

8. Філософія етнокультури та морально-естетичні стратегії громадянського самовизначення : зб. наук. ст. / за ред. В.А. Личковаха. – Чернівці : ЦНТЕІ, 2006. – 180 с.

This article is intended to examine the problems of correlation of the culture and society, socialization and enculturation, the art and social activity, especially in spheres of everyday life, leisure, education, upbringing, public relations. Social and cultural functions of design, fashion, advertising, contemporary mass media and media-space as a whole are also considered. The main content of the article is immediately connected with the problems of the philosophy of ethnoculturology with Chernihiv and Sivershchyna culturological regional studies which are investigated in different articles and monographies of the author. The subject matter of the scientific discipline is to study the role of the culture and the art in social work, analysis of spiritual and aesthetical factors of regulation in a contemporary society.

Keywords: *culturological dimensions of social work, culture and society, ethics, aesthetics, aesthetical therapy, art-therapy, transdiscourse outlook.*

УДК 111.852
ББК 71.0

Марія Загорулько

КРАСА “ВНУТРІШНЬОЇ” ЛЮДИНИ В ДУХОВНІЙ КУЛЬТУРІ УКРАЇНСЬКОГО БАРОКО

У статті розглядається барокове розуміння краси “внутрішньої” людини як невід’ємна складова її духовного здоров’я. Акцентується антична ідея “здоровий дух у здоровому тілі”, що відповідає морально-естетичним та естетичним аспектам християнського віровчення, зокрема православ’я. Духовна краса людини утверджує калокагативний принцип здорового способу буття й розуміється як людські чесноти, що відображають чистоту душі, розуму й серця, “екологію позитивної думки”. В українському бароковому дискурсі краса “внутрішньої” людини виокремлюється в контексті парадигми софійності на сотеріологічному, апокатастасичному та метафізичному рівнях і виявляється в сконцентрованому вигляді як людська святість. Як феномен людської екзистенції святість осягається й досягається через естетику аскетизму, естетику світла, а також естетику флористики й образ-концепт “сад” у художньому мисленні, що розкривають красу “внутрішньої” людини в духовній культурі українського бароко.

Ключові слова: *культура українського Бароко, духовна краса, краса “внутрішньої” людини, духовне здоров’я, благочестя, барокова протоестетика, художнє мислення, “краса мисленнєвого”.*

Постановка проблеми. Політичні й правові реалії сучасного українського життя змушують задуматися над проблемою духовного здоров’я людини, а не тільки здоров’я фізичного. Існує народна мудрість: “у здоровому тілі здоровий дух”. Але її латинський та англійський еквіваленти розкривають трохи інший смисл: “здоровий дух у здоровому тілі”. Відповідно, “*mens sana in corpore sano*” (лат.) та “*a sound mind in a sound body*” (англ.). Адже досить часто соматичні хвороби є наслідком хвороб душевних. Так чи інакше духовне здоров’я людини залежить від її психічного стану, від ступеня людяності в людині, любові до ближнього, від краси “внутрішньої” людини.

На вітчизняних теренах це знали вже за часів Київської Русі, а в добу українського бароко приділялася значна увага плеканню “внутрішньої” людини, про що свідчить давня українська література та філософія, зокрема, духовна спадщина “Чернігівських Афінів” (Лазар Баранович, Іоанікій Галятовський, Лаврентій Крщонович, св. Іоанн (Максимович), св. Димитрій (Туптало), Іван Величковський та ін.). Вони з релігійно-естетичної точки зору переакцентували красу “внутрішньої” людини, що досягається поступовим перетворенням “вітхої людини” (“старого Адама”) на “нову людину” (“нового Адама”). Духовний досвід усієї Православної церкви говорить про те, що від здоров’я душі залежить і тілесне здоров’я, а також усе те, що з людьми трапляється в житті. Тому звернення до розуміння краси “внутрішньої” людини в українській бароковій культурі сьогодні є актуальним як для естетичного, так і морально-правового виховання молоді, для духовної стійкості старшого покоління в умовах суспільно-політичних трансформацій.

Аналіз досліджень і публікацій. Вивченню української культури доби бароко присвячені роботи А.Адруга, І.Бетко, А.Бичко, І.Бичка, І.Бондаревської, Л.Довгої, С.Журавльової, О.Зосім, І.Ісиченка, М.Кашуби, С.Киселиці, С.Кримського, Д.Кучерюка, В.Литвинова, В.Личковаха, А.Макарова, С.Маслюка, С.Мащенко, О.Морозова, М.Ольховик, Б.Парахонського, В.Співака, Д.Степовика, Л.Терещенко-Кайдан, Л.Ушкалова, Д.Чижевського, Л.Чорної, О.Чорного. У контексті нашого дослідження краси “внутрішньої” людини привертають увагу естетичні позиції С.Аверінцева (краса як святість) та А.Царенка (святість як краса), філософсько-культурологічний аналіз феномену “екології позитивної думки” (Л.Безукладова). Але краса “внутрішньої” людини як духовна краса – складова духовного здоров’я в чистоті душі, розуму й серця, у чому виявляється калокагативність людського буття, – ще практично не досліджена в сучасній культурології й естетиці.

Мета статті полягає в тому, щоб розкрити феномен краси “внутрішньої” людини в українській бароковій духовній культурі, зокрема, показати зв’язок духовного здоров’я з “красою мисленнєвого”.

Виклад основного матеріалу. Для глибоко релігійного суспільства України XVII–XVIII ст. краса “внутрішньої” людини, тобто духовна краса, розуміється як людські чесноти (*добродітели*), що відповідає православному віровченню. Можна задати запитання, чи потрібне нам нині православ’я, прийняте в Україні-Русі 1025 років тому, зі своїми догматами та вимогами добродітливо жити? Життя свідчить, що дуже потрібне, щоб зупинити духовну, моральну, правову деградацію занадто прагматичних людей. Адже православ’я сповідує вічні цінності: Істину, Мудрість, Добро, Красу, Любов; орієнтує віруючу людину на духовне самовдосконалення, на любов до ближнього, що лежить в основі соціального здоров’я людини, її морально-правової культури.

Кращі представники православних подвижників благочестя продемонстрували високі моральні ідеали, виконання релігійних і суспільно-правових заповідей. Бурхливі й неспокійні XVII та XVIII ст. дарували Україні таких святих, як Петро (Могила), Феодосій (Углицький), Дмитрій (Туптало), Іоанн (Максимович), Антоній (Стаховський), Іоасаф (Горленко), Софроній (Кристалевський), Павло (Конюсевич), Арсеній (Мацеевич), прп. Паїсій (Величковський) та ін. Усі вони плекали свою “внутрішню” людину й досягли святості як найвищого вияву духовного здоров’я людини.

Святість, згідно з православним віровченням, є станом особистості, у якому виявляється Богоподібіє. Святість свідчить про стягання Святого Духа, про кульмінаційний момент “згущення” духовної краси, тобто її концентрацію в благих помислах і діяннях.

В українській бароковій культурі краса “внутрішньої” людини як духовне здоров’я є невід’ємною частиною парадигми софійності – мудрого лаштування буття. Шлях до самовдосконалення бачили в християнському способі життя через наслідування образу Христа (*imitatio Christi*), у зв’язку із чим можна говорити про естетику аскетизму (В.Бичков). У художньому мисленні краса “внутрішньої” людини символічно передається через образ-концепт “сад”, естетику світла, естетику флористики, де в зовнішньоестетичних формах відображається мудрість, духовність, краса людського праведного життя. Зупинимося на цьому докладніше з точки зору змістового наповнення духовного здоров’я “внутрішньої” людини як носія чеснот в “екології позитивної думки”.

Парадигму софійності в здоровому способі життя ми розглядаємо на трьох рівнях: сотеріологічному, апокатастасичному та метафізичному. Вони виокремлюються досить умовно для філософсько-естетичного аналізу духовної культури й духовного здоров’я. Особистісний аспект спасіння людини вибудовується як сходження вгору “драбиною” чеснот у міру очищення людської душі. Така людина, відповідно, може отримати “сім дарів Св. Духа та п’ять талантів” і поступово наблизитися до вищої Мудрості – триєдиного Бога, софійної Трійці. Початковою сходинкою цієї “драбини” чеснот є Страх Божий, що веде до покаяння, відмови від гріхів і катарсису.

Апокатастасичний рівень можна розуміти як метафору “повернення блудного сина” у християнській традиції. Через покаяння (“метаною” – перемену ума) він досягається за міметичним принципом: як сходження вгору до Першообразу, як узгодження людської волі з Волею Божою (*сообразование воли*). У цьому русі здійснюється наслідування чеснот (*добродетелей*) Христа “внутрішньою” людиною. А стягання чеснот є пропорційним очищенню від пристрастей, отримання духовного здоров’я. Залежно від того, наскільки людина набуває чеснот, настільки вона очищується (звільняється) від пристрастей, стає одухотвореною. А очищений ум (розум), згідно з поглядами св. Дмитрія (Туптала), “має в собі Царський образ”, тобто образ Христа [5, с.25], що включається в контекст “екології позитивної думки”.

Вітчизняна естетико-антропологічна традиція наслідування Христа зближується із загальнохристиянською, але водночас і з візантійською герменевтикою й естетикою, ісихастським ученням про Фаворське Світло. У зв’язку із цим, наприклад, представники “Чернігівських Афін”, зокрема св. Іоанн (Максимович), звертаються до “естетики світла”: “Добродетель по естеству своему есть любима, аще виновенъ прилежное о ней имѣти тщаніе, и образъ себѣ представить; да свѣтится аки свѣтъ предъ человеки” [4, с.1]. Христос дає нам зразок благочесного життя, яке ми маємо наслідувати для досягнення духовного здоров’я. Святі та подвижники благочестя також дають нам цей зразок, оскільки у своєму житті вони слідували за Христом, удосконалюючи в собі “внутрішню” людину – виробляючи “Нового Адама”, що має сяючу духовну красу.

Тепер перейдемо до розгляду метафізичного рівня парадигми софійності в розумінні краси “внутрішньої” людини. Метафізика й системологія софійності в українській бароковій культурі розкриваються як домобудівництво Боже, як піклування про долі людські та долі різних країн, перш за все, православних. У зв’язку із цим, “іобразуючою” модифікацією Премудрості Божої виступають Провидіння Боже та Промисел Божий [6]. У поєднанні із сотеріологічним рівнем метафізичний рівень буттєвої софійності системно розгортається у двох напрямках: як сходження Софії-Логосу до людини (Христос, тобто втілене Слово), так й аналогічне піднесення людини до Бога, найвищим, кульмінаційним моментом чого стає людська святість як ідеал “святотішенія” (В.Личковах), як “краса” (С.Аверінцев, А.Царенок). Як бачимо, усі ці рівні парадигми софійності “внутрішньої” людини взаємопов’язані між собою і взаємопросякають один одного, а в житті виявляються як етичні й естетичні аспекти людської екзистенції – духовного, праведного, здорового способу життя.

У контексті вивчення історії естетичної думки, зокрема барокової протоестетики, доречно згадати, що феномен краси “внутрішньої” людини розуміється і як *святість*, яка в художньому мисленні бароко часто передається через образ-концепт “сад”, естетику флористики й естетику світла. Спостерігається своєрідна діалектика в поясненні-відображенні цього феномену духовної краси. У релігійному мистецтві святість постає найвищою модифікацією людської краси, уособлюючи красу духовну (“агіагати́вну” – пропонуємо використати таке поняття, від *грецьк.* *agios* – “святий” і *agathos* – “добрий”). Передається ідеал святості через художні образи “саду”, “квітки”, “квітів”, “світла”, “сяння”; тобто через речі й явища природи, які вважаються прекрасними (гарними), набуваючи у свідомості людини “калістичних” (від *грецьк.* *kallos* – “красивий”, “гарний”) характеристик. Відбувається процес естетизації краси “внутрішньої” людини, завдяки засобам художньої мови, через спрацювання поетичних механізмів символізації, а саме – через символічну метафору, зокрема “сад”.

У свідомості барокового християнина образ прекрасного саду сполучається з поняттям благочестя. Благочестиве життя вважається морально прекрасним і тяжіє до ідеалу, до якого людина намагається наблизитися – життя в Едемському саду до гріхопадіння, тобто життя з Богом (за Богом, праведно, “в істині”). Метафора “вертограду

Богородиці” стала символом чистого безгріховного, “здорового” життя, а райські квіти й квітучі дерева символізують людські цноти, внутрішню красу.

Отже, мислеобраз “сад” сприймається як символ чеснот, сигнатура праведного й істинного життя, що відповідає ідеалу людського земного існування. А дерево, згідно зі св. Димитрієм (Тупталом), символізує людську душу [9, с.33]. Не випадково говорять про “сад душі”, у якому прекрасні квіти й дерева – людські чесноти. В українській бароковій літературі є пам’ятки, пов’язані із цим художнім образом-концептом. Григорій Сковорода серед своїх праць залишив нащадкам збірку “Сад Божественних Пісень”, у котрій викладаються роздуми про “внутрішню” людину: необхідно плекати “сад душі”. Квітами є невинність (цнотливість), а плодами – любов і мир. Такий “сад” сповнює людину духовною втіхою та духовними насолодами, духовними радощами, солодкістю серця, і людина вже на землі насолоджується життям (Пісня 30-та) [7].

Духовна радість наповнює людину, і вона, неначе мала пташка, “співає пісні” своєму Творцю, виражаючи Йому вдячність та пошану. Цей “сад душі” знаходиться в людському серці. У духовно здоровій людині зростає “небесний сад”, у чому виявляється барокова діалектика “горнього-дольного”, “внутрішнього-зовнішнього”. Тоді стають зрозумілими такі рядки Григорія Сковороди: “Щаслив тот и без [земных] ут□х, кто поб□дил смертнй гр□х./ Душа его – Божій град. Душа его – Божій сад./ Всегда сей сад даст цв□ты, всегда сей сад даст плоды./ Всегда весною там цв□тет и лист его не падет” (Пісня 3-тя).

Архетиповий образ дивосаду як “райського саду” [3] виринає з позасвідомого етнокультури через характерні ознаки: “добрі плоди дерев”, “співучість птахів”, а тому метафори “сад” і “птаха (пташка)” українського барокового естетичного дискурсу символізують цнотливу людську душу, красу внутрішньої людини.

Отже, архетип і топос “саду” посідали одне з провідних місць у бароковому естетичному й художньому дискурсах. Цей образ-концепт виконував свого роду функцію естетизації, напучувань, коли йшла мова про етичний (моральний) бік життя тогочасної людини, відповідав художньому принципіві мальовничості. Популярність використання архетипного топосу “сад” (дивосад, вертоград) пояснюється також і тим, що сам по собі він багатогранний, а тому можна було виокремити необхідний естетичний аспект для певної духовної ситуації. Крім того, топос “саду” надавав широкі можливості для реалізації принципу калокагатії у творчій діяльності вітчизняних діячів доби Бароко, коли через конотації “дивосаду” пов’язувалися добро й краса, духовне благо й природна досконалість.

З топосом “саду” естетично сполучаються мотиви “квітів”, “плодів” і “дерева, що приносить добрі плоди”. Останні можуть входити як складові до топосу “саду”, так і вживатися самостійно як завершені художні образи з метафоричним, алегоричним, символічним значеннями краси “внутрішньої” людини.

Серед *прекрасних квітів*, що символізують людські чесноти й праведне життя, виокремлюють “кріни сельні” (польові лілеї) і “ружі” (троянди). Так, титульний аркуш збірки проповідей Антонія Радивиловського “Огородок Марії Богородиці” досить влучно засобами емблематичного мистецтва (поєднання тексту та книжкових гравюр) розкриває прикровенний сенс цієї естетичної символізації, спрямованої на духовне самовдосконалення, на плекання краси “внутрішньої” людини, звертаючи увагу на морально-етичні й естетичні аспекти її духовного здоров’я.

Більш повна назва згаданого вище “Огородку...” звучить так: “Огородок Марії Богородиці розмаїтими словесними квітами на свята Господні, Богородичні та інших святих... насаджений”. Автор припускає, що розташований цей дивовижний сад з прекрасними квітами в Києво-Печерській лаврі, його господарка – сама Богородиця, яка стоїть з піднятими догори руками в молитовному жесті Оранти (головний храм лаври із часів Київської Русі –

собор Успіння Богородиці). Нижче зображено Ісуса Христа, який проходить серед звичайних квітів. З небес ангели зі своїх доброзичливих уст дмуть благодатним вітром на прекрасний квітник. Поряд з Ісусом – підпис: “Гряди, Боже, і повій у вертограді моему”, який відсилає читача до слів біблійної “Пісні Пісень”: “Піднімісь, вітре, з півночі і принеси з півдня, повій на сад мій, – і поллються аромати його!” (Пісн. 4:16). Інший підпис: “Снійде брат мій до вертограду свого зібрати кріни” відсилає нас до наступного вірша: “Пішов до саду свого, до квітників ароматних, щоб пасти в садах і збирати лілеї” (Пісн. 6:2).

Флористичну естетику краси “внутрішньої” людини розкриває й такий підпис: “Послухайте притчі, синове, і прозябнете, яко рожжя”, що відсилає читача до “Книги Премудрості Ісуса, сина Сираха”: “Вислухайте мене, благочестиві діти, і зростайте, як троянда, що росте на полі при потоці; благоухайте, як ливан, квітніть, як лілея, розточайте благоухання і співайте пісню; благословляйте Господа у всіх справах; величайте Його ім’я і прославляйте Його хвалою Його, піснями устен й гусльми” (Сир. 39:15-20). Автор гравюри в книзі А.Радивиловського, немов грає текстами, насправді просто “оперуючи” ними. Він робить натяк, метафоричний “посил”, а глядач має інтертекстуально “з’єднати” один текст з іншим й отримати “мета-текст”, який дасть цілісне духовне знання та його естетичне розуміння, що йде через образи цієї гравюри.

На одній з гравюр згаданого стародруку й самі святі є квітами (зображені по обидва боки в нижній частині малюнка), оскільки в цьому дивовижному огороженому саду (вертоград, hortus conclusus) росте дивовижне дерево, на якому квіти – прославлені святі. Краса святості й духовне здоров’я алегорично передаються через красу квітів, через естетику флористики.

Мотив “квітів” і “плодів” присутній і в бароковому збірнику “Тріюдь цвітна” (Ч., 1685), що також розкриває красу “внутрішньої” людини. Для дослідження естетичної думки українського Бароко цінною тут є передмова Лаврентія Крщоновича, що являє собою “дар” (приношення) архієпископові Лазарю Барановичу від Троїцько-Іллінської друкарні. Книжки чернігівської друкарні (у тому числі й “Тріюдь цвітна”), яка розташована в Троїцько-Іллінському монастирі, є “духовним квітом” і “виноградом” чернігівського “виноградника” [8].

Лазар Баранович пасе своє духовне стадо на пажиті, де проквітнули “злачні” квіти (ростуть серед злаків і трав), “благовонні кріни” (запашні лілеї), квіт “польний” (польові або сільські квіти) і квіт “удольний” (ростуть у долинах, низинах), а також “ружі” (троянди) [8]. Тому автор передмови називає Лазаря Барановича “архієреєм грядущих благ”.

Лаврентій Крщонович уподібнює “Тріюдь цвітну” до квітів, лілей і троянд, оскільки в цьому збірнику вміщено піснеспіви на ушавлення Господських, Богородичних свят, а також святих від Великодня до неділі Всіх святих (до дев’ятої неділі після Великодня). Тому піснеспіви “Тріюді цвітної” дійсно є духовними квітами, бо прикрашають церковні свята релігійно-естетичними формами.

Далі Лаврентій Крщонович немов нанизує один флористичний образ на інший, утворюючи своєрідне “мереживо” квітів з алегоричними поясненнями, що й створює в бароковому естетичному тезаурусі образи-концепти естетики флористики як символу духовної краси.

Крін символізує духовну чистоту. У “Тріюді цвітній” образ “крину” розширює коло релігійно-естетичних конотацій: це й премудре вчення Лазаря Барановича [9, с.31–41], а також Божественні Таїнства, які “дають благоухання воскресіння” і містять у собі “сйво життя вічного” [8]. Коли ж “Тріюдь цвітна” ушавлює Воскресіння Христове, тоді це справжній “крін”, оскільки “сповіщає убіління світлості вічної”.

Троянда символізує кров Тіла Господнього. Художній образ троянди в терні Лаврентій Крщонович уживає для алегоричного позначення страстей Христових: “почер-

влена кров'ю Христовою” троянда не тільки є від тернового вінця, а й від інших численних страждань Христових [9, с.31]. У листі Лазаря Барановича до Симеона Полоцького скорботні обставини життя людини також порівнюються з трояндою в терні: “[Увінчаному терном] Господеві благоугодно, аби ми були як троянди в терні; інакше, без цих колючок, не вийшло б нічого доброго” [2, с.74]. У листуванні Лазар Баранович приводить відоме прислів'я: що золотів піч, то праведнику скорботи.

Образ троянди використовується й тоді, коли йдеться про молитву. На деяких гравюрах Іоанна Щирського, виконаних на замовлення у віленський період його творчості, присутній образ троянди, що символізує молитву до Божої Матері.

Флористичний топос троянди присутній також у назві збірки проповідей Антонія Радивиловського “Вінець Христов” (К., 1688). На титульному аркуші збірки зображено вінець з троянд, у серцевині яких сцени із церковних свят. У назві твору пояснюється, що це є вінець з проповідей недільних сплетений православної церкви, “аки з цвітотворожаних на украшені”.

Естетичний мотив “квітів” звучить і в назві збірників-анфологіонів (*цвітословія*). А на титульному аркуші “Анфологіону”, виданому в Новгород-Сіверському 1678 року, зображено розгалужені стебла з квітами. В останніх знаходяться зображення святих. Таке вирішення титульного аркуша є цілком доцільним, адже “Анфологіон”, як зазначено в назві твору, є “квітословом, або трифологом”. Збірник являє собою зібрання церковних служб святим “заради хваління Бога, Божої Матері та святих угодників”. Хваління це естетизується квітковою флористикою.

Відповідно до християнського вчення, *духовними плодами* є любов, радість і мир. Про такий “потрійний плід” згадує й Лазар Баранович у своєму листі до Варлаама Ясинського [2, с.63]. Любов, радість та мир є “(добрим) благим плодом”. Отже, гарний духовний плід пов'язаний з благочестям, здоровим способом життя. Для Лазаря Барановича Варлаам Ясинський є “плодоносною галузкою”, тобто людиною, яка приносить добрі плоди, а тому має внутрішню красу.

У народі існує прислів'я, що добре дерево дає добрий плід, а погане – не дає доброго плоду. У бароковому поетичному дискурсі знаходимо “дерево благоплідне”, плоди якого – слава, честь і військова мужність. 1708 року в Києві було надруковано гравюрну тезу на честь графа Бориса Шереметьєва “Корінь дерева благоплідного”, виконавцем якої був Іоанн Щирський. Як видно з гравюри, гілками “благоплідного дерева” є гілки “слави, честі та справ богатирських”, на яких знаходяться “добрі (благі) плоди” – представники роду Шереметьєвих. Згадана теза уславлює військові чесноти Бориса Шереметьєва. Такий момент з духовної спадщини української культури є важливим для виховання почуття здорового патріотизму, адже наші барокові співвітчизники оспівували героїзм, звитягу захисників Вітчизни як духовну красу, славу й честь людини.

Тріада “квітка” – “плід” – “благий плід” (з “дерева благоплідного”) відтак є поетичним вираженням калокагативності в поєднанні красивого (гарного) з корисним. У вже згаданій передмові Лаврентія Крщоновича до “Тріоди цвітної” вибудовуються метафори за схожістю, у яких ураховуються такі якості, як краса (привабливість), благодать (гарні, добрі якості) і користь (польза). Книжки чернігівської друкарні поетично називали “квітами”, оскільки вони мають внутрішню подібність до них. Адже квіти приносять плід речовий, матеріальний – насіння; а книжки плід духовний – моральну користь, яка виявляється в благочесті, доброму (праведному) житті, добрих справах, чеснотах. У цілому це є “прекрасним цвітом”, тобто красивою (гарною) квіткою духовного здоров'я. Подібно до того, як квіти сплітаються у вінець, так і книжки сплітаються у “вінець премудрості” [8]. Між іншим, барокове поєднання красивого (гарного)-доброго з красивим (гарним)-корисним засноване на давньоруській відповідності принципу софійності калокагативній красі-“лепоті”.

Якщо проаналізувати сенс естетичної глорифікації Господа Бога, Богородиці, святих угодників, проповідей як барокових словесних “квітів”, то можна провести аналогію “краси мисленневого” з “екологією позитивної думки” (Л.Безукладова), з одного боку, а з іншого, – з “калістикою слова” у красі “внутрішньої” людини. Крім того, ідея “позитивної думки” як основи духовного здоров’я відома в християнській традиції як “добрий помисл” (о. Паїсій Святогорець). Святі отці повчали виховувати “добрий помисл”, тобто думати про людей тільки добре, а не зле, оскільки це впливає на стан “внутрішньої” людини. Не випадково говорять, що словом можна вилікувати, а можна й убити людину.

Тому в естетиці аскетизму й духовного здоров’я звертається увага на “втримання язика”. Наприклад, прп. Паїсій Величковський радить втримувати свій язик: “Обуздавший и сдерживающий свой языкъ, и все тѣло воздержитъ. Воздержанный на языкъ избежитъ и всякаго зла, происходящего отъ него <...> языкъ обоюдоострый мечъ, невидимо закалающей душу и тѣло, пустословящихъ всегда въ праздныхъ сборищахъ” [1, с.20]. Преподобний Паїсій Величковський також пояснює, що через чистоту ума (розуму) душа звільняється від своїх пристрастей і просвітлюється. “Нечистота ума – скверные помыслы; нечистота же души – различныя душевныя страсти, когда душа что-либо чрезмѣрно любитъ и услаждется тѣмъ” [1, с.27–28]. Отже, прп. Паїсій Величковський як бароковий спадкоємець традиції ісихазму прямо вказує на взаємозв’язок між думкою й тілом, тобто взаємний зв’язок між духовним і фізичним здоров’ям. Тільки намагання жити благочестиво спрямоване на досягнення особистісної досконалості, що виявляється в красі “внутрішньої” людини.

Висновки. Духовне здоров’я людини утверджує калокагативний принцип людського існування й розуміється як людські чесноти, що відображають чистоту душі, розуму й серця. В українському бароковому дискурсі краса “внутрішньої” людини розуміється в контексті парадигми софійності на сотеріологічному, апокатастасичному та метафізичному рівнях і виявляється в сконцентрованому вигляді як людська святість. Саме феномен святості є показником досягнення людиною духовної досконалості, ідеального рівня духовного здоров’я. Як феномен людської духовності святість досягається й виявляється через естетику аскетизму, естетику світла, а також естетику флористики й образ-концепт “сад” у художньому мисленні. Українська барокова культура залишила нащадкам вельми цінний естетичний спадок у вигляді мистецтва красного слова, поезії, мистецтва гомілетики, гравюри, піснеспівів тощо, на основі якого можна впливати на духовну культуру й формувати духовне здоров’я громадян сучасної України.

1. Величковский П., прп. Крины сельные или цветы прекрасные: собрание от Божественнаго Писания о заповедях Божіихъ и добродетеляхъ / Паисий Величковский, прп. – Кицканы : Изд-во Свято-Введенского Ново-Нямецкого Кицканского монастыря, 2009. – 80 с.
2. Вибрані листи Лазаря Барановича // Чернігівські Афіни / [ред. А. Макарова]. – К. : Мистецтво, 2002. – С. 58–125.
3. Личковах В. Sacrum як ідея святвiдношення в українській філософії мистецтва / В. Личковах // Дивосад культури: вибрані статті з естетики, культурології, філософії мистецтва. – Чернігів : РВК “Деснянська правда”, 2006. – С. 75–89.
4. Максимович И. Ѳеатров, или Позор нравоучительный / И. Максимович. – Чернигов, 1708. – С. 1.
5. Димитрий (Святитель) Ростовский. Алфавит духовный / Димитрий (Святитель) Ростовский. – М. : Изд-во “Сибирская благовонница”, 2012. – 235 с.
6. Святитель Иоанн (Максимович), митрополит Тобольский и Сибирский. Илиотропион, или Сообразование человеческой воли с Божественной волей изображающий / Свт. Иоанн (Максимович), митр. – М. : Благовест, 2001. – 510 с.
7. Сковорода Г. Сад божественныхъ пѣсней / Григорій Сковорода // Вибрані твори / Григорій Сковорода. – Х. : Прапор, 2007. – С. 25–54.
8. Тріодъ цвітна. – Чернігів : Друкарня Свято-Троїцького монастиря, 1685. – 766 л.
9. Шманько Т. Авторські коментарі на маргінесах “Четьх-Міней” Дмитра Туптала / Т. Шманько // Дмитро Туптало у світі українського бароко : зб. наук. праць [У надзаг. : Львівська медієвістика. – Вип. 1]. – Львів : Артос-Апріорі, 2007. – С. 31–41.

The paper examines beauty of the “inner” man as it was understood in the Ukrainian Baroque. The beauty of the “inner” man is a part and parcel of a spiritual health of a man. The antique idea ‘a sound mind in a sound body’ is accented. It corresponds to moral and ethical aspects of Christian religious doctrine, Orthodoxy in particular. Spiritual beauty of the man affirms a kalokagatic principle of the spiritual way of existence. It is realized as virtues, expressing purity of the soul, the mind and the heart, ‘ecology of a positive thought’. In Ukrainian baroque discourse beauty of the ‘inner’ man is distinguished in the context of the paradigm of sophinity at the soteriological, apokatastatic and metaphysical levels. In a concentrate form it manifests itself as holiness of the man. As a phenomenon of the human existence, holiness is comprehended and reached through aesthetics of asceticism, aesthetics of the light, as well as through aesthetics of floristics and an image-concept ‘the garden’ in an artistic (poetical) thinking, that reveal beauty of the ‘inner’ man in a spiritual culture of the Ukrainian Baroque.

Keywords: *the Ukrainian Baroque culture, spiritual beauty, beauty of the ‘inner’ man, piety, a spiritual health, protoaesthetics of the baroque style, artistic (poetical) thinking, ‘beauty of the mental’.*

УДК 008 (477):7.04

ББК 63.3 (4 Укр) 47

Вікторія Піщанська

РЕЛІГІЙНО-ЕСТЕТИЧНИЙ СИНКРЕТИЗМ У ДУХОВНІЙ КУЛЬТУРІ УКРАЇНСЬКОГО КОЗАЦТВА

Аналізується роль релігії в культурних процесах, що відбувалися в Україні в період XVII–XVIII ст. під впливом барокових тенденцій і феномену українського козацтва, досліджується вплив релігійних ідей на формування козацької духовної культури, піддаються аналізу такі форми духовної культури українського козацтва, завдяки яким можна стверджувати про її унікальність і самобутність, релігійно-естетичний синкретизм.

Ключові слова: *духовна культура, українське козацтво, запорозьке мистецтво, козацьке бароко, православна релігія, релігійно-естетичний синкретизм.*

Постановка проблеми. Сучасний етап розвитку українського суспільства визначається підвищенням інтересом до питань духовної культури, тому актуальним є дослідження феномену української духовної культури, осмислення механізмів і способів її збереження, звернення до її коренів. Зокрема, у контексті дослідження історії української духовної культури на особливу увагу заслуговує аналіз процесів, що відбувалися в період XVII–XVIII ст. – у козацьку добу – один із найважливіших і значною мірою переломних етапів історії української державності й національної ідеї. Це був час самодержавного та культурно-національного становлення українства, формування етнічної свідомості, розвитку культури бароко в Україні. Головне, це час розквіту українського козацтва, підтвердження чому є слова В.Смоля з фундаментальної праці “Україна – козацька держава”: “Україна і козацтво... Україна – земля козацька... Ці крилаті вирази не слід сприймати лише як красиву поетичну метафору. Це – тісно взаємопов’язані поняття, об’єктивна даність, обумовлена специфікою суспільно-політичних реалій XVI–XVIII ст.” [17, с.13].

Крім того, слід зазначити, що провідним чинником козацької духовної культури досліджуваного періоду було православ’я, бо саме воно визначало релігійні засади української державності та духовності.

У XVII–XVIII ст. українська культура перебувала в річищі греко-слов’янських впливів, де панувала парадигма православного богомислення. Разом з тим є всі підстави твердити про збагачення української духовності західно-європейським досвідом бароко й одночасним впливом козацького культурного середовища. Отже, виникає необхідність аналізу співвідношення духовних чинників становлення українського, зокрема козацького, бароко. А дослідження духовної культури українського козацтва надає можливості розуміння тих особливостей культури України, які є виразом її самобутності та неповторності, унікальності й автентичності.