

Mykola Zhurba

TRANSFORMATION OF REALITY: MEDIAL TURN

This article properties of the media not only as a message, but as a new reality that has both constructive and destructive potential that can significantly affect (and does effect) the identity, shaping its values, outlook, and at last reality.

In broader understanding medial turn caused transformation of reality into medial reality that creates an image of the world which can't be distinguished from reality, so it means it is a creator of reality. Medial turn, which by its value can be compared with linguistic, states the prerogative of image during actual reality forming that influence person's life.

There are different interpretations of medial reality in scientific literature: someone considers it through the prism of biocommunications which existed before human's appearance (in that case there can be no reality outside media), others consider that it is new reality which is created as a result of appearance of modern means of communication, informatization and society computerizations that accelerated exchange and transfer of information considerably. As a result, the world became denser, that caused provoked compression of reality and caused, actually, appearance of medial reality. Special attention is concentrated on modern medial communication in our research, to be exact, on mechanisms and features of their influence on modern person.

Natural interface forms: immersion, installation have been considered. Preconditions and consequences of total "immersion" of incivilized man in a new virtual reality have been analyzed.

Keywords: culture, medial turn, incivilized man, medial reality, immersion, installation, virtual reality.

© М. Журба

Надійшла до редакції 27.02.2013

УДК 27 - 141. 319. 8 "16"

**АНТРОПОЛОГІЯ БАРОКОВОЇ ЛЮДИНИ В РАНЬОМУ ТВОРІ
СВ. ДИМИТРІЯ РОСТОВСЬКОГО "РУНО ОРОШЕННОЕ"****НАТАЛІЯ ЗІНОВЧЕНКО,***аспірант кафедри естетики, історії і культурології**Донбаського державного педагогічного університету, м. Слов'янськ*

У статті у філософсько-теологічному дискурсі розглянуто ряд питань, пов'язаних як із розкриттям проблеми барокової людини через висвітлення структури її особистості, її властивостей і сенсу її буття, так і проблеми цієї людини в контексті аксіології. Автор статті приділяє увагу ідентифікації та самоідентифікації барокової людини. Показано парадоксальність барокового аксіологічного розуміння святим Димитрієм Ростовським добра і зла, а також наслідування його бароковою етикою й аксіологією євангельської етики, яка відображена в парадоксальному заповіті Христа в Євангелії від Марка: "Якщо око твоє спокушає тебе, істкни його" (Мк. 9:47)

Ключові слова: антропологія, ідентифікація, самоідентифікація, аксіологія, феномен чуда, антиномічність, риторичність і парадоксальність барокової естетики, барокові гносеологічні методи.

Постановка проблеми та стан її вивчення. Одним із яскравих представників барокової православно-християнської філософії і літератури був св. Димитрій (Савич, Туптало, Тупталенко) (1651-1709) - український мислитель та ігумен (Максаківського, Батуриного, Глухівського, Київського Кирилівського, Єлецького, Новгород-Сіверського монастирів), а в останні сім років життя - російський митрополит Ростовський і Ярославський. Як відомо з його життя [9], він був проповідником спочатку при

архієпископі Лазарі Барановичу Чернігівському, відомому просвітителі, друкарі, а потім при українських гетьманах. Як до мислителя, богослова, а також до сина відомого українського сотника Сави Григоровича Туптала (одночасно й ктитора Кирилівської церкви в Києві), до св. Димитрія зверталися гетьмани: Іван Самойлович, а потім у 1689-1701 рр. Іван Мазепа.

Тема барокової антропології у філософсько-теологічному дискурсі у творі св. Димитрія Ростовського

№ 2 (122) березень-квітень 2013 р.

кого «Руно Орошенное» пов'язана, по-перше, із розкриттям проблеми сутності барокової людини, її ідентифікації (структури особистості, властивостей, сенсу буття) і самоідентифікації, гносеологічних методів її зображення, а по-друге, із висвітленням проблеми людини в контексті аксіології.

Постмодерністська антропологія розкриває багато як позитивних, так і негативних рис сучасної людини, які притаманні більше молоді, ніж людям похилого віку, таких як зневіра, егоїстичність, відсутність чітких моральних принципів тощо. Усе це якоюсь мірою було притаманне й людині епохи бароко середини XVII - початку XVIII ст. Як ми бачимо в останні десятиліття, на зламі XX і XXI ст., людство вирішує ті самі проблеми, які стояли перед ним у барокову епоху. Це, найшвидше, пов'язано з тим, що ці епохи є кризовими, переламними, поворотними. Людство в такі часи вирішує, як жити далі й куди йти, тобто перед ним постають проблеми віросповідальних, територіальних і мовних питань, які врешті-решт вирішують, як далі буде формуватися та чи інша нація. Кожний із цих трьох чинників: земля, віра і мова - є дуже важливим для збереження самоідентифікації й українського народу теж. Але в нашій розвідці ми зупинимось на розгляді того, які є філософсько-антропологічні образи й роздуми в першому творі св. Димитрія (Туптала) «Руно Орошенное», написаному за часів Руїни (1677 - 1680), а також у деяких його повчаннях і як вони могли підтримувати самоідентифікацію в слухачів і читачів кінця XVII - початку XVIII ст. Зазначене і є **метою** статті.

Виклад основного матеріалу. Проблема ідентифікації барокової людини постає у св. Димитрія Туптала у двох аспектах: по-перше, на прикладі дослідження звичайних і шляхетних людей, його сучасників, дуже мінливих, спочатку тілесно й духовно хворих, а потім зцілених. Ідентифікація цих образів проводиться св. Димитрієм за допомогою барокових зіставлень, символіко-алегоричних аналогій з образами ранньовізантійської християнської літератури («Руно Орошенное»). І по-друге, на прикладі зображення житій усіх православно-християнських святих, тобто ідеальних людей, з християнської точки зору. Як відомо, найбільше в християнському світі св. Димитрій прославився як автор «Книг житій святих», або «Четій Минея», на всі дні православно-християнського року. Чотири такі книги (кожна висвітлювала життя святих на три місяці, починаючи з 14 вересня): I - 1689 р., II - 1695 р., III - 1702 р., IV - 1705 р. - були надруковані ним у Києво-Печерському монастирі.

Як справедливо зазначав авторитетний дослідник джерел української культури Іван Огієнко (митрополит Іларіон), «твори св. Димитрія Ростовського широко розійшлися по Росії. Так, його «Руно Орошенное» мало 8 видань, і зараз немає старого збірника, де б не було чогось написаного з цієї книжки» [9, с. 74].

Глибоко висвітлив етичне вчення Д. С. Туптала і його роль як інтелектуала в геополітичній історії кінця XVII - початку XVIII ст. авторитетний сучасний український філософ С. Л. Йосипенко [7]. У своїй монографії «До витоків української модерності. Українська ранньомодерна духовна культура в європейському контексті» С. Л. Йосипенко глибоко висвітлює проблему теологічного й політичного розмежування в ранньомодерній духовній культурі XVII - початку XVIII ст.

Тему барокової антропології розробляв О. О. Чорний у своєму дослідженні «Вчення про людину Чернігівського літературно-філософського кола (друга половина XVII - перша половина XVIII ст.)», де він розглянув модель вираження рис звичайної людини того часу через ідеальні образи Ісуса Христа і Божої Матері, тобто загальні особливості філософського осмислення й зображення чоловіка і жінки у творах як архієпископа Чернігівського Лазаря Барановича, філософа, письменника і друкаря, так й у творчості членів його гуртка: І. Галятівського, І. Максимовича і св. Димитрія Туптала [15]. Але філософсько-антропологічному розгляду в конкретних творах св. Димитрія (Савича Туптала) він не міг приділити багато уваги в невеликому обсязі своєї дисертації. Багато уваги висвітленню поняття «естетичне» й розкриттю естетичних особливостей української культури епохи бароко присвятила І. А. Бондаревська в докторській дисертації «Своєрідність естетичного в українській культурі XVII - XVIII століть» [2]. А взагалі тема антропології бароко в ранніх творах св. Димитрія (Туптала), митрополита Ростовського, є нерозробленою.

У нашій статті ми будемо спиратися на наукові й теологічні розвідки про життя й творчість св. Димитрія Ростовського як українських, так і російських світських і духовних учених, таких як М. Костомаров, Д. Чижевський, І. Шляпкін, І. Огієнко (митрополит Іларіон), прот. О. Державін, арх. Антоній (Фіалко), а також сучасних філософів С. Йосипенко і О. Чорного.

Завданнями в нашому дослідженні є, по-перше, аналіз барокової православної антропології в «Руні Орошенному» і деяких повчаннях св. Димитрія (Туптала), тобто дослідження такого об'єкта, як структура, властивості й сутність барокових образів, а також феномена чуда, по-друге, розгляд суто філософсько-художніх барокових етико-естетичних рис образів цих творів, по-третє, дослідження того, як християнська барокова філософія допомагала людині того часу подолати кризові обставини буття й протиріччя в душах людей, що є дуже важливим із точки зору людини кризової епохи постмодернізму.

Характер рішення проблеми барокової людини, її ідентифікації постає у творі св. Димитрія «Руно Орошенное» у двох аспектах. Він пов'язаний, по-перше, із розкриттям образу (структури, властивостей і сутності) барокової людини як двопланової, дуалістичної: з одного боку, як **зовнішньої**, тілесно хворої, страждаючої, зневіреної, а з іншого, як **внутрішньої**, духовної, молитовної, радісної, яка перебуває в афекті від щастя після зцілення, чуда, яке сталося із цією людиною біля чудотворної ікони Чернігівської Іллінської Божої Матері. Лаконічно описуючи зцілених своїх сучасників, автор ідентифікує їхні проблеми, аксіологію і сутність із **запозиченими ранньовізантійськими образами** християн із творів як відомих східних письменників, таких як святих Василій Великий, Григорій Богослов, Іоанн Златоуст, Афанасій, Кирило й Іоанн Милостивий, архієпископи Олександрійські, Кіпріан Карфагенський, архієпископ Феодоріт Кірський, авва Іоанн Мосх, а також преподобний Іоанн Дамаскін, так і західних християнських мислителів - блаж. Ієроніма Стридонського, блаж. Августина, св. Амвросія Медіоланського, Петра Даміана, Ієремії Дрекселя тощо. Ці запозичені образи як етично, так й естетично дуже різні.

Серед них є як позитивні, так і негативні, наприклад, етично й духовно потворний образ сліпця-кра-

дія із прологу до сьомого чуда, або образ перського ієрея Павла (шосте чудо), який пішов із життя, як Іуда Іскаріот, за те, що віддав на смерть п'ятьох вірних православній вірі дів. Є ще й третій тип запозичених образів, які, з одного боку, **етично** вражають своєю стійкістю у вірі, але належать до **естетично** й морально **парадоксальних** образів. Парадоксальність їх полягає в тому, що ці герої, відстоюючи свою духовну й тілесну чистоту, як Йосиф Прекрасний від Пентефрії, навпаки, заподіяли собі тілесні uszkodження. Ідеться про златоковала, який проштрикнув собі око, а також про Микиту, який відкусив собі язика, таким чином обороняючись від спокушань жінки, гріха перелюбу.

Виконуючи свій послух перед архієпископом Лазарем Барановичем, ієромонах Димитрій Туптало, на той час іще маловідомий на широких теренах православного світу, повинен був просто описати чудеса, які сталися в Іллінському монастирі перед цим чудотворним образом. Але він поставився до завдання так, що в його творі була розкрита філософія переходу від страждання до радості барокової людини, її сутність та акцентологія. Автор знаходить вихід для об'єднання завдань свого послуху й духовного просвітлення людей. Він використовує суто барокову інтенцію, тобто концепцію двопланового гносеологічного зображення, такі гносеологічні методи, як спостереження над феноменом чуда, аналогії, екстраполяцію, тобто поширення прикладів і висновків, які характерні для повчання, проповіді. Після розповіді про кожне із 24 чудес (він описує саме 24 чуда, бо, як він пише, у добі всього 24 години і треба молитися Божій Матері в кожну із цих годин) св. Димитрій наводить приклади-аналогії з писань отців ранньохристиянської Церкви про те, як страждали люди за тих часів, молилися й отримували від Бога або зцілення, або просвітлення, яке пов'язане із чудом: їм навіть являвся янгол і розтлумачував, чому вони не повинні страждати у своїх обставинах, а повинні переосмислити свою біду й перейти від страждання до радощів. Найяскравіший приклад такого комбінаторного переходу після філософського переосмислення своєї біди в космологічно-християнському масштабі ми бачимо у прилозі св. Димитрія до десятого чуда в книзі «Руно Орошенное», де розповідається про смерть самітника від звіра і втіху, розраду учня від янгола.

Характерна для давньоруської й візантійської естетики наявність контрасту (між добром і злом, доброчинністю і гріхом) є і в естетиці бароко, а саме - у першому творі св. Димитрія «Руно Орошенное», але на більш високому щабелі, ніж просто контраст, - як поєднання протилежностей, тобто **антиномічність**. В антропології барокової людини, наприклад, розкриваються як її негативні, так й ідеалізовані риси, пов'язані із чудом. Героями «Руна» виступають, з одного боку, антиномічні сучасники автора, прості й шляхетні люди, дорослі й діти, хворі: сліпі, німі, сухорукі, каліки, біснуваті, - з іншого боку, вони ж є й ідеалізованими, тими, кого зцілив Іллінський образ Божої Матері, тобто Сама Богородиця, за православними канонами. Ідеальні ж образи в естетиці св. Димитрія Туптала - це образи Ісуса Христа, Богородиці, а також деякі образи зі Старого Заповіту: вождя Гедеона, пророка Іова, царя Давида, Ноємін та ін.

Таким чином, у «Руні Орошенному» св. Димитрія ми виділяємо три види образів: ідеальні образи зі Святого Письма, запозичені образи з ранньові-

зантійської християнської літератури, які є інколи етично й естетично парадоксальними, а також мінливі зовнішньо й внутрішньо образи сучасників.

Кожна розповідь про конкретне чудо складається з назви, наприклад, назва оповіді про десяте чудо: «Роса прогнання лукавих духів»; із бесіди, тобто з філософсько-етичного роздуму про людину, її гріхи, її сутність; із научання, тобто морального повчання з залученням багатьох цитат і прикладів зі Священного Письма, а також із прилогу, який завершує екстраполяцію. Кожний прилог складається із зіставлень, аналогій із праць святих отців. Так, наприклад, прилог до десятого чуда ніби додається до основної розповіді про чудо зцілення людини, ім'я якій Дем'ян, який ішов із м. Мінська (на той час він належав Литві) і був приведений монахами до чудотворного образу Божої Матері Іллінської. Цей Дем'ян був чудесно зцілений від засилля злого духу в його душі: «Як тільки ввели його до церкви, у той же час вийшов із нього лукавий дух. Став він здоровим благодаттю Богородиці і багато часу прослужив у монастирі тому» [6, с. 111].

Антропологічне зображення в «Руні Орошенному» включає в себе й зображення традиційного християнського концепту про духовні хвороби (шизофренію, лунатизм, різні невротичні нав'язливі стани людини) як про одержимість злими духами, бісами. І таких є 9 образів біснуватих, духовно хворих людей, які зцілилися біля чудотворної ікони Божої Матері.

У бароковій свідомості автора «Руна» категорії етичного й естетичного вже не так тісно пов'язані, як у давньоруській літературі, у якій добро завжди прекрасне, виповнене божественного світла, а зло потворне, пов'язане з піймою, бісами. У бароковій антропології Димитрія Ростовського зло зображується як дуалістичне: по-перше, як зовнішнє (хвороби, каліцтво), по-друге, як внутрішнє, духовне - біснування, одержимість людини злими духами. Характерною рисою зображення подолання цього зла є відображення гарячої віри, по-перше, самих хворих і їхнього оточення (якщо хворий - це маленька дитина, як в описі восьмого чуда), по-друге, зображення віри ченців Іллінського монастиря. Друге чудо сталося саме із ченцями цього монастиря: під час нападу татар на нього в 1662 р. ченці укрилися в печері преп. Антонія; хоч татари й намагалися їх убити, але так і не змогли.

У прилозі до 10 чуда св. Димитрій розповідає притчу, яку першим повідав св. Афанасій, про самітника, відомого своїми чудесами й доброчесністю, а також про його учня. Ця притча дуже цікава з точки зору розкриття в ній православної християнської антропології. Кожна людина має свої земні, реальні уявлення про справедливість і відплату, про божественне воздаяння. І коли в житті людина не бачить справедливої відплати, вона впадає у відчай, як це сталося з учнем самітника. Що ж може вивести зневірени людину із цього стану? Св. Афанасій Великий, архієпископ Олександрійський, у своєму творі зіштовхує земне й божественне поняття про відплату, воздаяння. Він розповідає в притчі про те, що, коли цей уславлений анахорет-самітник послав свого учня у справах до міста, той побачив там, із якою великою шаною, зі свічками і фіміамом проводжали до гробу «злого» багача не тільки священники й диякони, але й великий натовп, який співав, ніби над святим, над цим грішним багатцем: «Із святими покой, Христе, душу раба твого» [6, с. 117]. Потім учень

№ 2 (122) березень-квітень 2013 р.

самітника, зробивши свою справу, повернувся у пустинь і побачив тіло свого старця, яке лежало перед дверима келії. Самітник загинув від нападу злого звіра, який його зариз.

Св. Димитрій описує, за словами св. Афанасія, хворобливий духовний стан цього учня такими словами: «Почав плакати і ридати за старцем, падаючи на залишки його тіла і біючи себе. У жалю душа його благала до Бога: «Господи, як же той злий багач помер і його погребли із славою і честю, а сей духовний старець, стільки років проводив у трудах посту, у молитві і слъзах супроводячи, гіркою і безчесною смертю сконав, з'їдений звіром? Марний труд наш пустинний, даремна скрутність життя нашого, марне зречення наше, якщо світські люди, які вільно і в усіляких розвагах жили, кращого кінця сподобляються, ніж ми, бідні!» [6, с. 117]. Таке дієве зображення відчаю учня самітника допомагає читачам спочатку провести самоідентифікацію своїх проблем, своєї зневіри й відчаю з проблемами цього учня, а потім через переосмислення більш вагомої біди учня самітника, ніж своєї, відштовхнутися від цих проблем і відновити віру в їх подолання. Цей метод моделювання ще більших проблем, ніж є в сучасників, був характерний для повчань, проповідей св. Димитрія (зараз такий метод використовують практичні психологи). Свій багатий досвід християнського енциклопедиста-проповідника св. Димитрій Туптало використовує в «Руні Орошенному» як для зцілення душ його сучасників, так і для подолання духовного кризового стану всього українського суспільства і його гетьманів того часу.

Св. Димитрій Ростовський наводить приклади не тільки з ранньовізантійської літератури, а й зі Старого Заповіту (Пісні Писень, пророцтв Ісайї) і Нового Заповіту. «Руно Орошенное» стає, таким чином, **енциклопедією християнської філософії**, у тому числі й **християнської антропології та аксіології**.

Використовуючи, таким чином, такі гносеологічні методи, як **спостереження** над феноменом чуда і над зціленнями, **аналогію**, **екстраполяцію**, **моделювання** людських проблем у гіперболічному вигляді, св. Димитрій найчастіше наводить приклади з праць св. отців Олександрійських, із житій і повчань преподобних Антонія Великого й Савви Освяченого і житія преп. Анастасії, чим допомагає читачам або слухачам його твору проводити самоідентифікацію, порівнюючи себе з героями християнських притч, повчань і житій.

Християнське **аксіологічне розуміння** добра і зла в «Руні Орошенному» св. Димитрія інколи здається парадоксальним, але воно є традиційне, євангельське. Наприклад, у Євангелії від Матфея є такий заповіт Христа: «Якщо око твоє спокушає тебе, вирви його і кинь від себе: краще тобі з одним оком увійти в життя, ніж із двома очима бути вкинутим у геєну вогняну» (Мф. 18:9) [1, с. 1035]. Такий же заповіт Христа є і в Євангелії від Марка: «Якщо око твоє спокушає тебе, істкни його» (Мк. 9:47) [1, с. 1068]. Цей уривок із Євангелія від Матфея читається один раз на рік на дев'ятій неділі після П'ятдесятниці, тобто наприкінці липня - початку серпня, коли літня спека сприяє деякій втраті людьми моральних принципів.

Св. Димитрій наводить конкретний приклад такого парадоксального вчинка з писань св. отців у прилозі до 3-го чуда. Він розповідає про те, як златоковаль не відповів жінці на її перелюбний потяг до нього, а вирішив краще проштрикнути своє око. Цей

його вчинок указував на його глибоку віру в заповіді Євангелія. Єпископ Олександрійський, коли в Єгипті почалося гоніння на християн від сарацинського мучителя, використав силу віри цього золотих справ майстра. Мучитель наказав єпископу силою віри в Христа здвигнути з місця гору Адар і скинути її в річку Нил. Не вірячи у виконання цього християнами, мучитель хотів мати привід для знищення християн і конфіскації їхнього майна до царської скарбниці. Єпископ закликав до цієї гори Адар златоковаль і весь народ і повелів ковалю показати всьому народові силу й дію своєї віри, щоб осоромити ворогів і укріпити християн. Коваль дуже гаряче помолився Богу, промовивши слова з Євангелія: «... якщо будете мати віру, подібну до зернятка гірчичного, без сумніву скажіть горі сій: піднімісь і впади в море - буде вам. І нині не заради нас, не нам, але Імені Твоєму святому подай славу» (Лк. 17:6) [6, с. 46]. Після цих слів коваль почався землетрус: падали домівки, стіни, - усі люди впади й побачили, що гора Адар іде до річки Нил. Усі стали просити християн зупинити це, але єпископ не раніше погодився помолитися, ніж усі пообіцяли йому охреститися. І коли гора вже підступила до річки Нил, єпископ помолився Богу й припинився землетрус. Св. Димитрій робить такий висновок із цього оповідання: «Сіє ж написано було для підтвердження того, що віруючому всі від Бога прохання подаються» [6, с. 47]. Віра в Бога, а виходячи із цього, і в зцілення є однією з головних аксіологічних цінностей як у барокової людини, так і в автора - св. Димитрія Ростовського.

Така ж традиційна християнська аксіологія поступає ще в декількох моральних повчаннях до чудес у «Руні Орошенному» св. Димитрія, але таке парадоксальне ранньохристиянське розуміння добра і зла дещо відмінне від сучасного загальнолюдського. Божественна етика є для нас значно суворішою за сучасну людську, але св. Димитрій, спираючись на Священне Писання й перекази, розвиває думку про доцільність тілесного зла, тобто тілесних страждань, навіть сліпоті, заради духовної цілісності, нерозбещеності, моральної стійкості. До таких аксіологічних висновків він доходить двічі: перший раз, коли міркує про тілесну й душевну сліпоту у своєму повчанні після опису 7-го чуда. Так, наприклад, він пише: «Немає зла в тій сліпоті тілесній, бо вона користує душу і допомагає спасінню: відібраним зором віднімається okazія до гріха, ніколи серце не зажадає, якщо око не покаже, а коли щось дійде через око до серця, то воно не вийде з нього» [6, с. 86]. Удруге така парадоксальна аксіологія добра і зла виявляється в притчовій розповіді св. Димитрія (Туптала), коли він наводить приклад із книги Іоанна Мосха «Луг духовний» у прилозі до 7-го чуда.

Авва Іоанн разом зі своїм наставником отцем Софронієм зустріли в притворі олександрійської церкви трьох сліпих, які розповідали один одному, як вони осліпли. Перший став сліпим під час бурі на морі, коли він був корабельником і плів із Африки, а в нього вже були більма на очах, і він осліп скоріше за все через величезну напругу й страх. Св. Димитрій не доповнює розповідь Іоанна Мосха про те, чому, маючи вже більма, осліпла та людина: це скоріше причина натуральна, бо є природним страх людини й величезні зусилля врятуватися під час бурі. Другий сліпець розповів, що він осліп, коли був гутником, тобто майстром на скляному заводі: «Гутни-

ком я був і від ярості вогняної осліп» [6, с. 90]. Третій же сліпець розповів, що коли він був молодим, то не працював, нічого не робив своїми руками, а крав. Й одного разу він побачив, як до церкви занесли небіжчика в багатих ризах. Уночі цей крадій прийшов до церкви й стягнув оті багаті ризи з небіжчика, залишивши на ньому хітон. Потім він, спокушений злим духом, захотів і той хітон зняти, і коли він повернувся, щоб це зробити, то сталося те, на що він не чекав. Мертвий раптом воскрес, сів перед ним, і вирвав у нього обидва ока. Сліпець у своїй розповіді називав себе «окайним», бо він розумів, що переступив через усі межі добра і зла, за що й був покараний. Дуже коротка мораль закінчує цю розповідь Іоанна Мосха. Наставник Іоанна, почувши ці три історії життя сліпців, сказав учню, що вони «воістину» багато користі одержали «днесь» [6, с. 91]. Раннявизантійська естетика відзначається, як справедливо вказував С. Аверінцев, не тільки дидактизмом, а й парадоксальністю.

Утрата віри в чудесне, у таїну зробила з багатьох сучасних людей зневірених скептиків, які хочуть навіть Євангеліє сприймати без розповідей про чудеса Ісуса Христа. І така зневіра може довести їх до відчаю, або повної невіри в добро й у милосердя Боже, або приводить до віри в різні сучасні міфи.

Св. Димитрій як добрий знавець людських душ уже на початку своєї книги «Руно Орошенное» вказує, яку велику роль у житті й зціленні має людська віра.

Барокова аксіологія св. Димитрія Ростовського поєднується в його праці «Руно Орошенное» з **бароковими емблемами**, тобто символіко-алегоричними образами. Ці **образи-емблеми є двоплановими**, бо, з одного боку, вони є образами-предметами і явищами, запозиченими зі Старого або Нового Заповітів, а з іншого боку, вони є символами й алегоричними метафорами, які активно використовувалися традиційно в християнській літературі як прадавній, так і сучасній. Св. Димитрій поширює коло емблематичних барокових образів, пов'язаних із зображенням чудодійних сил Божої Матері. Вона є для нього і «руном», і «ковчегом», і «оком»: «Не так Іов, як Марія для сліпих - око» [6, с. 133]. Діва Марія - ідеальна жінка і Богоматір. В імені МАРІЯ св. Димитрій виділяє кожен літеру, спочатку як назву: М - магніту й далі А, Р, І, Я, як назви дорогоцінних каменів: адаманту (діаманта), рубіну, іакінфу (гіацинту, жовтого яхонту), аметисту (каменю цвіту фіалки). Із цими каменями св. Димитрій пов'язує їх символіко-алегоричне, тобто барокове емблематичне значення: магніт є емблемою смирення Божої Матері; рубін - чистоти, яка вражає біса безсоромності й нечистоти; іакінф - емблема богомислення Богоматері, уражаючого біса земних пристрастей; аметист - емблема любові Діви Марії, уражаючої біса ненависті. Використовуючи **бароковий стиль «кончето»**, св. Димитрій досягає мети в уславленні Божої Матері. Про роль «кончето», тобто гострого, дотепного задуму в зображенні, а також про роль «грашок» у бароковій літературі писав ще Д. Чижевський: «В часи бароко грашки в мистецтві, зокрема в літературі, належали до найулюбленіших ґатунків» [14, с. 89]. Згадаємо барокові повчання засновника «барокової теорії проповіді» Іоаннікія Галятовського [13, с. 295], або проповіді Кирила Транквіліона Ставровецького [12].

Барокові емблеми, тобто символи символів, такі

як «руно», «крапля», «роса», «цевниця» (гуслі) тощо, допомагали св. Димитрію розкрити його головні аксіологічні поняття, його систему християнських барокових антропологічних цінностей. (Європейське бароко через польський вплив, книги барокових проповідей потрапило в Україну й отримало тут широке розповсюдження в проповідницьких творах барокових ієрархів-інтелектуалів).

Св. Димитрій називає «росою» всі 22 чуда зцілення від ікони Божої Матері, образ якої Іллінський плакав живими сльозами в 1662 р. (і це він описує як перше чудо). Ці сльози він теж називає «росою». Створюючи свої образи-символи, емблеми християнських цінностей, св. Димитрій наводить приклади використання слів «руно», «роса» і «крапля» в Псалтирі царя Давида: «Зійде, як дощ на руно і як крапля, що капає на землю» [6, с. 14].

Антропологія жінки бароко висвітлюється св. Димитрієм Тупталом найяскравіше в «Слові на Успіння Пресвятої Богородиці». Розкриваючи богословський смисл того, що зробила за своє життя Діва Марія, св. Димитрій виділяє в її жіночому образі три найголовніші риси: душевну й тілесну **чистоту (цнотливість, дівочість), смирення і любов**.

Таким чином, ми бачимо, що, розмірковуючи про сутність ества людини в цьому «Слові», св. Димитрій розкриває сутність барокової людини, проводить її ідентифікацію: «Усіляка людина сама по собі двояка: зовнішня і внутрішня, плотська і духовна. Зовнішню бачимо, тому що плотська; внутрішню невидима, тому що духовна; цнотлива повинна бути і двояка чистота її перед Богом» [5, с. 247].

Св. Димитрій Ростовський завжди був і залишався як щирим, так і смиренным. Він умів бути з усіма рівним, не погордливим. Про ці його чесноти писали багато дослідників, першим ще в його посмертному житті Арсеній Мацієвич, митр. Ростовський, якому Священний Синод доручив написати як «Житіє св. Димитрія Ростовського», так і службу йому до його канонізації в 1752 р. Потім про це писали і українці, і росіяни, наприклад І. Шляпкін, М. Костомаров у праці «Руська історія в життєписах її найголовніших діячів» [8, с. 103-118].

М. Костомаров писав про св. Димитрія (Данилу Савича Туптала): «Обдарений з природи живою уобразицею і глибиною чуття, Данило піддався релігійному розмірковуванню і вирішив постригатися. Сумна доля України, як видно, підмагала такий настрій і в округ себе він бачив кров, сльози, злидні і одну біду і тяжко було добачити виходу оплаканого стану краю» [8, с. 103-118].

Характерні барокові філософські **теми перипетивності буття** (падіння і злетів), **мотиви життя як злочину** й каяття доповнюються у Димитрія Туптала тематикою високого духовного козацького бароко, філософсько-релігійними темами. Перша із цих тем - це **значення віри** в Бога для злиденного життя людини, сенсу життя в кризовому стані.

Д. Чижевський уважав, що стиль проповідей Димитрія Туптала слід відносити до стилю «кончето», із його схильністю до «викінченості форми, повторень, паралелів, антитез, риторики і бажання вразити слухача, оригінального формування думки» [13, с. 298].

За допомогою **естетики бароко** св. Димитрій яскраво відобразив як **крах усталеного світу українського буття**, так і **наявність чудес, таїни, божественної допомоги людині бароко**. Усі за-

соби барокової риторики він спрямовує на відображення суперечностей барокової людини й барокового життя. **Концепція світу бароко**, як і **концепція барокової людини**, дуалістична. Димитрій Туптало подає таку двопланову структуру світу: світ зовнішній, людський, трагічний, кризовий, з одного боку, і світ Божий, добродійний, гармонійний, з іншого. Концепція людини бароко теж **дуалістична - зовнішня і внутрішня**. Людина бароко зображується, по-перше, як злиденна, хвора тілесно і, подруге, водночас як релігійна, піднесена у своїх обставинах із Богом. Ця барокова антропологічна особливість є **антиномічною**: барокова людина є і **низькою**, і **піднесеною**, сповненою зла й водночас внутрішнього світла духовності.

Як писали такі філософи, як Спіноза [11] й Декарт [4], саме поєднання мислительних процесів із моторикою призводить до чуда. Але щоразу при описі чудес св. Димитрій показує, що в усіх, хто був присутній, було єдине направлення усього духу до образу Божої Матері. Спів Акафісту Божій Матері і був тим молебним єдиним проханням - волевиявленням людей: наступного дня жінка Віра зцілилася від німоти. Більш яскраво про роль віри в зціленні св. Димитрій розмірковує в «Повчанні в неділю Фомину», яке по-бароковому колоритно називається «Скарб уразок Христових»: «Якщо вірує хто в старанному благанні своєму, що Бог молитви його чує, - чує; не вірує - не чує. Якщо вірує хто в те, що чого він просить, - отримає; не вірить, - не отримає. Віра настільки дає, наскільки вірує. Отже, вибирай усякий і бери в Господа чого бажаєш» [5, с. 175].

Усю багатогранну реальність автор провіденціалістськи підкорює Божественному провидінню. Христос уособлює для Димитрія Туптала й **ідеал**, і **моральний сенс** буття, тому таким важливим видається йому **дієве звертання до Бога** зі своїми проханнями. Св. Димитрій, розмірковуючи про виникнення дієвої віри, наводить слова св. Каліста: «Народжується віра від завзяття (сміливого прагнення, тобто давньоруською мовою «дерзновення») до Бога. Завзяття ж буває тоді, коли людина благогодує Богу. Але багато праці потрібно, щоб хтось благогодуванням Богові здобув («стяжав») до Нього таке прагнення, щоб міг міцно вірувати, що все, чого він не попросить, - прийме» [6, с. 41-42]. Дійсно, віра і її міра в кожного різні. Але про найвищий ступінь віри св. Димитрій розповідає в прилозі до третього чуда, описуючи дієву віру зластоковала.

Св. Димитрій указує на згубну подібність зовнішнього й внутрішнього стану життя сучасної йому барокової людини в «Руні Орошенному»: «... Нас облягають печалі як ззовні, та і всередині. На зовнішню людину находять хвороби: то розслаба тіла, то німота язика, то рук усихання - як на жінку ту. Внутрішня ж людина розслаблюється гріхами: німа й безмовна, коли не хоче сповідати беззаконня свої, і як відсохлу руку, має волю, яка не хоче благого наміру виконувати» [6, с. 37]. Він доходить висновку, що всі біди людей від їхнього небажання очищати душу й мати міцну волю. Ідеалом для нього виступає Божа Матір: «Але у всіх цих бідах є в нас велика розрада - Пресвята Богородиця, якщо до Неї маємо **віру** безсумнівну, **надію** завзяту і союз **любові**» [6, с. 37].

Димитрій Ростовський, розробляючи барокову естетику, полюбляє звертатись за прикладами не

тільки до традиційної ранньохристиянської писемності, а й до Старого Заповіту. Так, наприклад, він згадує душевність Руфі, яка не кинула своєї свекрухи Ноемїнь і бажала всюди поділяти з нею і свій кусень хліба, і свої радощі. Ця душевність Руфі, прабабки царя Давида, переосмислюється Димитрієм Тупталом, як ідеальна духовність Діви Марії: «І якщо тїнь Маріїна могла печалі замінити на радість, наскільки Сама Марія, Матір усілякої втіхи, втішить нас у всілякій скорботі нашій, внутрішню і зовнішню людину зцілить» [6, с. 38]. Образ вірної Руфі - це образ-емблема вірності, протистояння зраді, яка була дуже поширена в Україні за часів Руїни. Так, М. Грушевський писав про 70-ті роки XVII ст., коли українці з під влади на заході України гетьмана Дорошенка і засилля турок бігли на схід, Лівобережжя, у Слобожанщину, до гетьмана Самойловича або до Росії: «... Так ще один рік (1675) минув у дрібній війні: то Дорошенко здійснював каральну експедицію, розорив села, піддавав езекуції населення, примушуючи покірності, то з цією ж метою приходили полки Самойловича і, на довершення всього, з'явилися ще й польські загоны й почали примушувати населення підкорятися Польщі» [3, с. 253].

Головні цінності мінливої, але активної людини бароко, таким чином, не зовнішні: ані багатство, ані влада тощо, а духовні: любов до Бога, незламна віра, яка сприяє чудесам зцілення, духовна радість, вдячність Богу і Божій Матері, цнотливість, чистота души й тіла, смиренність. Це є і для нашого кризового часу зразком для самоідентифікації й подолання проблем бездуховності.

Висновки

Тема антропології бароко була розглянута нами в позитивному філософсько-теологічному дискурсі. Як ми вже з'ясували, св. Димитрій Ростовський яскраво представив у «Руні Орошенному» що українська барокова людина живе у двох вимірах: **зовнішньому** (державно-політичному світі міжусобиць і воєн і хворобливому особистісному світі), а також **внутрішньому** (сакральному, православно-молитовному світі). Ця людина є активною, мінливою, готовою до битви й молитви, завдяки перемозі духовності в її дуалістичній структурі, і в цьому її сила. Її віра стає її стрижнем, тим, що її випрямляє. Як і культура барокових ікон, храмів, віра - це віддзеркалення незламного духу народу з його потягом до духовної краси, до неба, до Бога і бажанням зберегти за його допомогою свою ідентичність, землю й мову.

Ми також з'ясували, що українська барокова філософія, антропологія барокової людини тісно пов'язані з ранньовізантійською естетикою як своєю риторичністю, так і дидактизмом, парадоксальністю. Барокова людина - це не просто дуалістична людина, а людина з дуже розвиненим почуттям віри в чудо, яке змінює її як духовно, так і тілесно. Таким чином, у дуалістичній структурі образу барокової людини контрапунктом виступає віра, потяг до чистоти, цнотливості й милосердя Божої Матері.

Отже, головні цінності дуалістичної, мінливої людини бароко є не зовнішні (багатство, влада), а духовні - любов до Бога, внутрішня чистота, незламна віра, яка сприяє не тільки збереженню ідентичності українського народу, а й чудесам зцілення тіла й духу.

ЛІТЕРАТУРА

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета / [в рус. пер. с парал. местами и прил.] - М. : Российское библейское общество, 2008. - 1375 с.
2. Бондаревська І. А. Своєрідність естетичного в українській культурі XVII - XVIII ст. : дис. ... д. філос. наук : 09.00.08 - естетика / І. А. Бондаревська. - К., 2005. - 330 с.
3. Грушевський М. С. Історія України з ілюстраціями і доповненнями / М. С. Грушевський ; [укладачі Й. Й. Брояк, В. Ф. Верстюк, авт. ст. В. К. Губарев]. - Донецьк : ТОВ "ВКФ "БАО", 2011. - 528 с.: іл.
4. Декарт. Рассуждение о методе / Декарт. - М., 1953. - С. 71.
5. Димитрий Ростовский, святой и его избранные творения / Димитрий Ростовский ; [пер. на рус. яз.]. - СПб., 1888. - Репр. переизд. СПб. : Светослав, 1998. - 256 с.
6. Димитрий Ростовский, святитель. Руно Орошенное / Димитрий Ростовский (Туптало). - СПб. : Миръ, 2003. - 232 с.
7. Йосипенко С. Л. Етичне вчення Д. С. Туптала (св. Дмитрія митрополита Ростовського) в контексті української духовної традиції : дис. ... канд. філос. наук. - К., 1996. - 165 с.
8. Костомаров М. Руська історія в життєписах її найголовніших діячів / М. Костомаров ; [пер. Ол. Барвінського]. - Львів, 1877. - С. 103-118.
9. Огієнко Іван (митрополит Іларіон). Українська культура: Коротка історія життя українського народу / Іван Огієнко : Курс, читаний в українським народнім університеті. - К. : Видво книгарні Є.Череповського, 1918. - 272 с.
10. Огієнко І. (митрополит Іларіон) Св. Димитрій Туптало: Його життя і праця : [історично-літературна монографія] / І. І. Огієнко. - Вінніпег : Віра і культура, 1960. - 224 с.
11. Спиноза. Избранные произведения / Спиноза. - М., 1957. - С. 420.
12. Транквіліон Ставровецький Кирило. Зерцало богословія / К. Транквіліон Ставровецький. - Унів, 1692. - 194 с.
13. Чижевський Дмитро. Історія української літератури / Д. Чижевський. - Нью-Йорк : Українська вільна академія у США, 1956. - 511 с.
14. Чижевський Д.. Філософські твори: у 4-х тт. / Д. Чижевський ; [за заг. ред. В. Лісового]. - К. : Смолоскип, 2005. - Т.2. Між інтелектом і культурою. Дослідження з історії української філософії. - 264 с.
15. Чорний О. О. Вчення про людину Чернігівського літературно-філософського кола (друга половина XVII - перша половина XVIII ст.) : дис. ... канд. філос. наук : 09.00.05 / О. О. Чорний. - Чернігів, 1998. - 180 с.

REFERENCES

1. The Bible. Books of Holy Writ of the Old and New Testament (2008), in the Russian translation with paral. placies and applications, Russian Biblical Society, Moscow, pp. 1035, 1068.
2. Bondarevska I.A. (2005), Originality of the aesthetical in the Ukrainian culture XVII - XVIII centuries, Thesis for the degree of doctor of Philosophies sciences after speciality 09.00.08 "Aesthetics", Kyiv, 330 p.
3. Crushevskiy M.S. (2011), The history of Ukraine with illustrations and additions, in Broiak Y.Y., Verstiuk V.F., and Hubarev V.K. (the autor of article), TOV. VKF. "BAO", p. 528, ill.
4. Decart R. (1953), Reassoning of the method, Nauka, Moscow, p. 71.
5. Dimithriy Rostovskiy, (1998), saint and His selected Works, in thr Russian translation, Svetoslav, Sanct - Peterburg, 256 p., Repr. 1888, Spb.
6. Dimithriy Rostovskiy, saint. (2003), "Watered Fleece" Peace, Sankt Peterburg, 232 p., ill.
7. Yosypenko S.L. (1996) The ethical studies of D.S. Tuptalo, saint Dimithriy metropolitan of Rostov's in context of Ukrainian spiritual traditions, Thesis for the degree of candidate of philosophy sciences in speciality 09. 00. 05, Kyiv university, Kyiv, 165 p.
8. Kostomarov M. (1877), Russian History in biographies of their chief agents, in Ukrenian translation of O. Barvinskyy, Lviv, pp. 103-118.
9. Ohienko Ivan (metropolitan Ilarion). (1918). The Ukrainian culture. The short story of the life of Ukrainian people. This course was legibled in Ukrainian national University, E. Cherepovsky's press, Kyiv, 272 p.
10. Ohienko I. metropolitan Ilarion). (1960), Saint Dimithriy Tuptalo. His life and Work. The historical-literary monogrrfph, Vira and cultura, Vinnipeg, 224 p.
11. Spinoza. (1957). Selected works, Moscow, p. 420.
12. Trankvilion - Stavrovetskyu, K. (1692), Smooth of theology, Univ, 194 p.
13. Chizhevskiy Dmytro (1956) The history of Ukrainian literature, Ukrenian free academy in USA, 511 p.
14. Chizhevskiy D. (2005). Philisophical works, in 4-th volumes, general edited by V. Lisovoi, Smoloskip, Kyiv, Vol. 2, 264 p.
15. Chornyy A.A. (1998). The doctrine about the man of Chernigiv's literary-philosophical circle (second half of XVII - first half of XVIII centuries), Thesis for the degree of candidate of philosophy sciences in speciality 09.00.05, Chernigiv's State pedagogical university by Y.H. Shevchenko, Chernigiv, 180 p.

Nataliia Zinovchenko

THE ANTHROPOLOGY OF THE BAROQUE MAN IN THE EARLY WORK OF SAINT DIMITHRIY ROSTOVSKY "WATERED FLEECE"

The article addresses a row of questions, connected with analysis of problem of baroque man. The research focuses on identification and self-identification of baroque ma, i.e. the structure of his personality, his peculiarities and sense of his being. The author of this article considered the question of axiology of baroque man. The conclusion is made that saint Dimithriy Rostovskiy exploited such baroque gnosiological methods as comparisons, modeling, extrapolation and also symbolical-allegorical analogies between baroque man and earlybysantic man to reveal the dualism of those anthropologies, antinomic and paradoxical structure of their semantics. The author of the article also analyzes the axiology of baroque man, which is rooted in paradoxical ethics of the Gospel and earlybysantic aesthetics. Dimithriy Rostovsky convincingly proved that the phenomenon of miracle is real and actual, when sustained with firm faith. It is claimed that Dimithriy Rostovsky thought that the most important values are spiritual values: purity, innocence, love for the God and the hope for the mercy of Lady Madonna.

Key words: anthropology; identification, self-identification, axiology; phenomenon of miracle; antinomition, rhythorism and paradoxalism of the baroque aesthetics.

© Н. Зіновченко

Надійшла до редакції 18.03.2013

№ 2 (122) березень-квітень 2013 р.