

**Міністерство освіти і науки України  
Київський національний університет імені Тараса Шевченка  
Навчально-науковий інститут філології  
кафедра історії української літератури, теорії літератури і літературної творчості**

**ОБРАЗ ХРИСТИЯНСЬКОГО БОГА У ЛІТЕРАТУРІ  
СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ І БАРОКО: ПОРІВНЯЛЬНИЙ АНАЛІЗ**

**Кваліфікаційна робота**  
освітнього ступеня «бакалавр»  
студентки 4 курсу бакалаврату  
освітньої програми  
**«Українська мова і література та  
західноєвропейська мова»,**  
спеціальність – 035 Філологія  
**Анна Володимирівна ЛЕВЕНЕЦЬ**  
**Науковий керівник:**  
д.філол.н., проф. Оксана СЛІПУШКО

**«Допущено до захисту»**  
Протокол засідання  
кафедри історії української літератури,  
теорії літератури і літературної творчості  
**протокол № 11 від «9» травня 2024 року**  
завідувач кафедри \_\_\_\_\_  
д.філол.н., проф. Оксана СЛІПУШКО

КИЇВ  
2024

## ЗМІСТ

<b>ВСТУП</b> .....	<b>3</b>
<b>РОЗДІЛ 1. СУЧАСНА МЕТОДОЛОГІЯ ДОСЛІДЖЕННЯ САКРАЛЬНОЇ ЛІТЕРАТУРИ СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ І БАРОКО</b> .....	<b>7</b>
<b>Висновки до першого розділу</b> .....	<b>20</b>
<b>РОЗДІЛ 2. ОСОБЛИВОСТІ АВТОРСЬКИХ ТЛУМАЧЕНЬ ОБРАЗУ ГОСПОДА У ТВОРАХ СЕРЕДНЬОВІЧНИХ КНИЖНИКІВ</b> .....	<b>21</b>
2.1. Специфіка творення образу Ісуса Христа у «Слові про Закон і Благодать» Іларіона Київського .....	21
2.2. Представлення образу Бога у повчаннях Феодосія Печерського.....	28
<b>Висновки до другого розділу</b> .....	<b>35</b>
<b>РОЗДІЛ 3. ХУДОЖНІ ТЛУМАЧЕННЯ ФЕНОМЕНУ БОГА У ТВОРЧІЙ СВІДОМОСТІ БАРОКОВИХ АВТОРІВ</b> .....	<b>37</b>
3.1. Авторська інтерпретація образу християнського Бога у творчості Іоанікія Галятовського .....	37
3.2. Рецепція образу Бога у творчій спадщині Григорія Сковороди... 46	
<b>Висновки до третього розділу</b> .....	<b>54</b>
<b>ВИСНОВКИ</b> .....	<b>56</b>
<b>СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ</b> .....	<b>60</b>

## ВСТУП

Християнський Бог – Ісус Христос – один із центральних образів не лише світової літератури, а й культури в цілому, що знаходить відображення у роботах численних художників, письменників, скульпторів різних епох. У психологічній літературі «образ Бога» часто розуміють як сприйняття Бога, зокрема сприйняття сукупності якостей, якими наділяє людина свого Творця [58, с. 47]. Поєднання цих якостей визначає сутність конкретного образу Господа. Так само в давній українській літературі автори наділяли Бога особливими рисами, які відповідали наративній стратегії цих письменників та допомагають сучасним дослідникам відтворити особливості світогляду києворуських книжників та барокових письменників.

Досі в критичній літературі не було спроб здійснити комплексний аналіз тих якостей, якими наділяли середньовічні та барокові письменники образ Бога. Саме тому була обрана така **тема дослідження** – зображення християнського Бога в вибраних середньовічних та барокових авторів з **метою** виявити особливості авторських інтерпретацій образу християнського Бога, їхні спільні та відмінні риси, що виявляються в індивідуальному світогляді автора.

Реалізація поставленої мети передбачає виконання наступних **завдань**:

- на основі провідних творів Іларіона Київського, Феодосія Печерського, Іоанікія Галятовського, Григорія Сковороди дослідити особливості характеристики образу Бога;
- з'ясувати чим зумовлений такий його опис;
- порівняти ключові особливості авторського сприйняття Бога;
- виявити подібні та відмінні риси авторських інтерпретацій.

**Наукова проблема** дослідження полягає в здійсненні системного аналізу християнського Бога в богословських творах Іларіона Київського,

Феодосія Печерського, Іоанікія Галятовського з літературознавчого погляду; виявленні особливих якостей та характеристик Бога у поетичних та прозових творах Григорія Сковороди, хоча через алегоричний характер філософського доробку письменника та відсутність авторських пояснень часто виникає неоднозначність у трактуванні певних символів, алегорій (наприклад, порівняння Христа з Епікуром).

*Актуальність* наукової роботи полягає в тому, що сучасні культурно-духовні процеси вимагають звернення до давньої української літератури, використовуючи сучасні методи дослідження, що дозволяє оцінити давню літературу з погляду сучасності, актуалізувати певні концепти та віднайти нові елементи та аспекти.

Актуальним на даному етапі є нове прочитання образу Ісуса Христа і релігійної свідомості авторів різних періодів історії української літератури, яке полягає в літературознавчо-психологічному підході; систематизація та компаративний аналіз інтерпретацій авторів різних періодів давньої української літератури, що допомагає відшукати витоки літературної традиції в давній українській літературі.

*Як об'єкт дослідження* образу християнського Бога в добу Середньовіччя було обрано проповіді Іларіона Київського («Слово о Законі і Благодаті») та Феодосія Печерського («Запитання благовірного князя Ізяслава про латинян», «Слово про віру латинську та варязьку», «Про кари Божії», «В середу третього тижня посту слово святого Феодосія на часах про терпіння і любов», «Повчальне слово святого Феодосія, ігумена Печерського монастиря, до келаря»), тому що вони є представниками різних осередків києворуських книжників та мають різні стилі письма - «орнаментальний» і «монументальний», а отже, компаративний аналіз творів даних авторів в контексті теми нашого дослідження є необхідним для усвідомлення поширеної тенденції доби Середньовіччя та віднаходження витоків традиції зображення християнського Бога в барокових авторів. Серед письменників доби українського Бароко

творчість Іоанікія Галятовського («Ключ розуміння», «Скарбниця потрібная», «Месія правдивий») та Григорія Сковороди (збірки «Сад божественных пѣсней», «Басни Харьковскія», трактати «Начальная дверь ко християнському добронравію», «Про Бога», діалоги «Разговор о Премудрости», «Симфонія, нареченная Книга Асхань о познанні самого себе») є цінним матеріалом для дослідження образу Христа в контексті авторського світогляду, відстеження середньовічної традиції інтерпретації Бога та новаторства письменників в цьому питанні.

**Предмет дослідження** – авторські інтерпретації образу християнського Бога у творчості Іларіона, Феодосія Печерського, Іоанікія Галятовського та Григорія Сковороди, які виявляються в підборі художніх засобів авторами, в тих властивостях, які автори надають своєму Богу, в ролях, які він виконує та емоціях, які намагається викликати в реципієнта.

**Методики і методи дослідження**, за допомогою яких вирішувалися аспекти наукової проблеми, є теоретичними, а саме: методи компаративного аналізу (наприклад, порівняння ролей, які виконував Бог в творах Іларіона і Феодосія), узагальнення (висвітлення ролі Іларіона Київського на формування традиції зображення християнського Бога), аналогії (віднаходження причин зображення Ісуса Христа Сковородою як «нового Адама»), літературознавчого психоаналізу (наприклад, психологічні причини спроби Феодосія викликати в читачів почуття страху перед Богом).

**Наукова новизна** роботи полягає в тому, що вона є першою спробою здійснити системне дослідження особливостей авторської інтерпретації християнського Бога з погляду літературознавства, враховуючи психологічні особливості творчості авторів, визначити як особливості зображення Христа в бароко відповідають середньовічним традиціям та в чому виявляється новаторство тогочасних письменників; здійснити аналіз художнього образу Господа як естетичного феномена та відслідкувати його вплив на свідомість читача.

## РОЗДІЛ 1. СУЧАСНА МЕТОДОЛОГІЯ ДОСЛІДЖЕННЯ САКРАЛЬНОЇ ЛІТЕРАТУРИ СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ І БАРОКО

В давній українській літературі прийнято виділяти два типи художності: середньовічний та бароковий. Література українського Середньовіччя - це література доби Київської Русі, поштовхом до розвитку якої, безумовно, стало прийняття християнства Володимиром Великим в 988 р, яке визначило подальший вектор культурно-релігійного розвитку держави.

Доба Середньовіччя характеризується теоцентричним спрямуванням переважної більшості творів. Моральні істини християнства на ранньому етапі засвоювались в давньоруській культурі через перекладні тексти болгарського та візантійського походження, а згодом з'явилися оригінальні пам'ятки руського письменства. Семіосфера Святого Письма стала для письменників українського Середньовіччя основним джерелом сюжетів та образів, які модифікувались відповідно до ідейного спрямування.

Грунтовні дослідження сакральної літератури здійснили О. Сліпушко, С. Єфремов, Д. Чижевський, М. Грушевський, М. Возняк, І. Ісіченко, Г. Подскальски, тему впливу Біблії на давню українську літературу дослідили Н. Левченко, В. Сулима, Малахов, В. Горський та ін.

Питанню писемності та освіти доби Київської Русі присвячено статтю С. Висоцького, яка була опублікована в підручнику з історії української культури за редакцією В. Смолія. Дослідник відзначає, що за час правління Ярослава Мудрого розвиток писемної культури в Русі став державною справою, у зв'язку з поширенням християнства. Саме завдяки його впливу у 30-х роках XI ст. в київській митрополії був організований гурток ерудитів. Він визначає Іларіона як найвидатнішого представника даного

гуртка і високо оцінює значення «Слова о Законі і Благодаті» для киеворуського письменства [15, с. 354].

Починаючи з XI ст. ідеологія християнства домінувала в українській середньовічній культурі, тому саме Біблія значно вплинула на тематику та творчу уяву середньовічних письменників: біблійні сюжети популяризувалися у різноманітних жанрових формах: четї, апракоси, тлумачна Пелея, катехізиси, коментарі, «бесіди» тощо. Середньовічні автори не просто коментували чи тлумачили уривки з Біблії, а й трансформували його відповідно до наративної стратегії.

Для дослідження впливу Біблії на українську літературу особливо цінною є книга В. Сулими «Біблія і українська література», в якій здійснено спробу відслідкувати те, який слід залишило Святе Письмо на вітчизняну літературу за тисячолітній період від прийняття християнства через призму релігійно-богословського, історико-літературного, наукового, художнього підходів водночас.

Питанню ролі біблійної герменевтики в давній українській літературі присвячено монографію Н. Левченко, в якій проаналізовано особливості трактування Біблії в творах Іларіона, Кирила Турівського, Феодосія Печерського, які були запозичені з перекладної літератури та полягали в буквальному та алегоричному тлумаченні Біблії. Дослідниця доводить, що біблійна герменевтика доби Бароко синтезувала в собі традиції Середньовіччя та здобутки Ренесансу, основним методом тлумачення Біблії став запозичений з західної католицької традиції чотирисенсовий метод, що передбачав буквальне, алегоричне, моральне й аналогічне прочитання Біблії, що допомагало бароковим авторам тлумачити суперечності, закладені в Біблії [20; с. 328-330].

Християнство як релігія значно вплинуло на світогляд письменників, які відображають у власних творах свої релігійні відчуття, які, як правило, направлені до Бога. В психологічній літературі такі відчуття

характеризуються як постійні і тривалі емоційні стани, об'єктами яких є Бог, священне, трансцендентне, релігійно-духовні цінності [44, с. 53].

В. Москалець у праці «Психологія релігії» наводить перелік таких станів, до яких відносить:

а) релігійну любов – почуття любові, пов'язані з вірою в Бога;

б) релігійний страх – почуття страху, пов'язане з ідеєю божественної кари;

в) релігійне почуття піднесеного – відчуття захоплення від усвідомлення присутності надприродного [26, с. 152-153].

На основі цих станів видатний німецький теолог Р. Отто у своїй праці «Святе» дав дефініцію релігії, стверджуючи, що релігія – це зустріч людини зі «святим», що породжує у психіці людини особливі відчуття і переживання, основні з яких – страх і захоплення [30, с. 9]. Маніпулюючи цими відчуттями релігія задає в культурі ієрархію цінностей, вектор, у якому ця культура розвиватиметься, адже релігія безпосередньо пов'язана зі світоглядом спільноти. Оскільки письменники доби Середньовіччя та Бароко писали свої твори з метою певним чином вплинути на реципієнтів, тому важливим є те, які саме емоції вони хотіли викликати в читачів та які релігійні стани переживали самі.

У зв'язку з тенденцією в сучасному літературознавстві використовувати психологічний метод аналізу літературних творів, що зорієнтований на психологію творчості та особистість автора, на психологічні якості образів чи героїв, для нашого дослідження актуальною є праця П. Білоуса «Психологія літературної творчості», адже в ній дослідник бачить літературну творчість як спосіб самовираження та аналізує те, як автор відображає певні грані свого внутрішнього світу і яким чином він намагається вплинути на емоційний та інтелектуальний стан реципієнта [3, с. 227]. П. Білоус зробив значний внесок в розвиток сучасної медієвістики, адже окрім свого тритомника вибраних студій з медієвістики видав збірник статей «Світло зниклих світів», де дослідив

особливості художності літератури Київської Русі, а також парадокси киеворуського літературного життя.

Незважаючи на те, що в центрі літератури доби Середньовіччя і Бароко є Бог, в літературознавстві досі не було здійснено спроби зробити системний аналіз образу християнського Бога в давній українській літературі. До питання художніх особливостей його зображення в Іларіона Київського зверталися О. Сліпушко, В. Сулима, П. Салевич, М. Сулима та ін. На відміну від Іларіона, особливості інтерпретації Господа в Феодосія Печерського досі були розглянуті набагато слабше, зокрема в дослідженнях Н. Левченко, О. Паращук, О. Сліпушко, Т. Сивець. Деякі аспекти авторського уявлення образу Бога в творчому доробку І. Галятовського були відзначені Н. Левченко, Т. Коробко, І. Соломахи, а дослідженням феномену Бога в літературній спадщині Г. Сковороди займалися В. Малахов, В. Сулима, Д. Чижевський, Н. Левченко, Л. Ушкалов, В. Стеценко та ін.

Цінною для нашого дослідження є збірка В. Горського «Образ Христа в українській культурі», в якій об'єднано здобутки української релігійно-філософської думки, літератури, архітектури, образотворчого мистецтва на дану тему з метою дати відповідь на запитання: як саме сприймали образ Христа українці? В збірці досліджено христологічні мотиви в давній та новій українській літературі, зокрема, в давньоруській агіографії, а також в творчості Лазаря Барановича, Григорія Сковороди, Миколи Гоголя, Лесі Українки.

Досліджуючи літературу Київської Русі необхідно враховувати її релігійний характер. Тому, важливою є праця німецького церковного історика і теолога Г. Подскальски «Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988-1237 гг.)», в якій він подає історію становлення «русской церкви» та аналізує богословську літературу доби Середньовіччя, подає основні риси богослів'я Київської Русі.

Концепцію тяглості української історії від Русі до сучасної йому України викладено в Історії української літератури М. Грушевського, який один з перших оцінив «Слово о Законі і Благодаті» як «твір високої літературної вартості, а притім органічно зв'язаний з життям, з традицією, який панує над нею, перейнятий гордою свідомістю своєї високої гідності і вартості,— сам по собі вже проречисто свідчить про інтенсивну попередню культурну працю» [9, с. 53].

Вперше «Слово о Законі і Благодаті» опублікував історик і філолог А. Горський в 1844 р., що спричинило появу різносторонніх наукових досліджень проблематики даного твору. Дослідники «Слова о Законі і Благодаті» Д. Лихачев, О. Салтовський визначили тему та ідею твору, наголосивши на зовнішньополітичних прагненнях Іларіона, його намагання донести цим твором ідею рівності всіх народів. В. Яременко відзначив, що «поверхневий» зміст твору - це проповідь, що «готує канонізацію князя Володимира, відстоює нову віру, церкву і державність» [57, с. 271].

Для дослідження «Слова о Законі і Благодаті» особливо цінним є переклад П. Салевича, якому вдалось відтворити художні особливості, ритміку та смислову відповідність пам'ятки, а також вперше здійснити спробу помістити текст у натуральні для нього ритмічні рядки. У виданні 2010 року дослідник подає свою вступну статтю «Перший з українців митрополит, пастух і учитель української землі», в якому високо оцінює даний твір, а Іларіона порівнює з «найбільшими нашими мислителями Тарасом Шевченком та Іваном Франком», адже він приклав чимало зусиль «у фундамент нашого духовного розвитку і самоідентичности» [13, с. 5].

Дослідженням внутрішньої системної єдності творів займався Ю.Лотман у праці «Структура художественного текста», в якій він використав «Слово о Законі і Благодаті» як приклад створення ігрового ефекту автором, використовуючи нагромадження сенсів та можливих

трактувань символів, які не лише нерухомо співіснують, а «мерехтять» [23, с. 239].

Для аналізу світоглядно-естетичних цінностей книжників епохи Середньовіччя цінними є дослідження О. Сліпушко, що зробила значний внесок в розвиток сучасної медієвістики. Науковий доробок дослідниці містить ряд літературознавчих видань, які присвячені добі Середньовіччя, «Софія київська», «Еволюція та функціонування літературних образів у книжності Києворуської доби», навчальний посібник «Література Київської Русі» та низка літературознавчих статей. Автор наголошує, що попри поширену думку, що література Київської Русі була імперсональною, тобто авторська індивідуальність в творах Середньовіччя була відсутньою, все ж, для письменників того періоду творча самореалізація була властивою: «Літературна спадщина кожного з книжників – новий та оригінальний погляд на світ, який визначають не тільки художньоестетичні узагальнення, присутні у творі, а й різне естетичне сприйняття та репрезентація дійсності в літературі. Представники різних осередків як репрезентанти різних літературних манер використовували одні й ті самі жанри, пристосовуючи їх до власного літературного стилю» [22, с. 27].

Досліджуючи тему творчих мотивів середньовічних письменників О.Коржовська доводить, що писати для цих авторів було необхідністю, продиктованою «вище» як Богом, так і владною особою, яка піклується про власний авторитет та авторитет держави, якою керує [17, с. 105]. Імовірно тому в літературі Київської Русі відсутній психологізм та спроби здійснити психоаналіз образів чи вчинків героїв, адже вважалося, що «Божа воля» є чинником, що спричиняє ці вчинки чи події.

Одним з найпродуктивніших жанрів в середньовічній українській літературі була проповідь, яка водночас була засобом пропаганди християнських істин, з метою вплинути на свідомість людей, викликати певні емоції в слухачів. В. Москалець наголошував, що проповідь є

основним каналом навіювання релігійної інформації, подаючи її зрозумілою для аудиторії мовою, викликаючи в свідомості віруючих близькі їм образи та асоціації [26, с. 64].

Дослідженню вітчизняної проповіді як особливого виду усного монологічного мовлення присвячено розділ в навчальному посібнику «Риторика» Мацько Л.І. і Мацько О.М., де особливо високо оцінено проповідь Іларіона Київського як риторичний твір, а також внесок І. Галятовського в розвиток вітчизняної гомілетики. А дослідник історії української культури М. Попович відзначив, що проповіді по суті були церковною публіцистикою: «маючи повчальний, дидактичний характер, вони виходили за межі суто релігійної тематики, мали значення і моральне, і політичне, і філософське»[36, с. 93].

Отож, ціллю середньовічних проповідей було не лише донести до вірян християнські моральні істини - проповідь завжди мала додаткове семантичне навантаження, яке могло мати філософський, культурний та політичний характер. Метою проповіді була маніпуляція свідомістю реципієнтів, щоб викликати в них емоції страху, захоплення або почуття любові, мотивувати його діяти. За визначенням професора Ф. Бацевича, проповідь - це мовленнєвий акт директивного типу, оскільки має на меті схилити адресата до певних дій [1, с. 23]. В «Настольной книге священнослужителя» визначено, що завданнями проповіді є розкриття та пояснення істин християнства та спонукання віруючих погоджувати свій спосіб життя з прийнятим в християнстві [28, с. 7]. Отож, вплив проповіді на формування світогляду релігійної спільноти є колосальним.

Митрополит Іларіон та Кирило Турівський започаткували традицію ораторсько-проповідницької прози, яка мала на меті формувати уявлення про світ в русичів, поширювати власні політичні, філософські та релігійні ідеї. Проповідь Іларіона вселяє почуття гордості за свою державу, акцентує на її величі і водночас транслює ідею рівності народів, нівелює прагнення

культурного домінування, адже християнська благодать поширюється на всі народи рівною мірою.

На відміну від патетичного стилю проповіді Іларіона Київського, яка, очевидно, була розрахована на високу князівську аудиторію, представник іншого осередку книжників Феодосій Печерський орієнтувався на інакший тип реципієнтів, а саме на групу ченців або мирян, тому його проповідь характеризується простим стилем, глибокою моральністю та бажанням мотивувати читача на критичне мислення та слідування християнських істин. М. Грушевський позитивно відгукнувся про постать Феодосія, назвавши його «найбільше визначною фігурою в культурній історії Руси того часу» [10, с. 415].

Дослідженню християнських концептів в киеворуській літературі присвячена дисертація Т. Сивець, в якій здійснено аналіз середньовічних руських пам'яток на основі концептів ВІРА, ЗНАННЯ, СВЯТІСТЬ, ПАМ'ЯТЬ, СВЯТА КИЇВСЬКА РУСЬ та ін. Зокрема, дослідниця визначає концепт ПРАВЕДНІСТЬ в Феодосія Печерського як основний, що полягає в канонічному дотриманні православної церковної традиції. Т. Сивець визначає позицію Феодосія в його творчості як духовного вчителя, мета якого трактувати в доступній формі основні догмати християнства, підтримувати церковнослужителів в скрутні часи [38, с. 92].

Специфічною рисою українського Бароко є його безпосередній зв'язок з середньовічною культурою. Д. Наливайко наголошує: «Щодо українського бароко, то воно ще входило здебільшого в континуум середньовічної культури, яка тут не зазнала розриву і «мирно» перетікала в барокову». [27, с. 17] Важливо, що спільною рисою двох періодів було те, що авторами барокових творів були переважно духовні особи, а отже, українська барокова проза XVII – XVIII ст. продовжила традиції киеворуської літератури тим, що мала релігійний характер та була націлена на те, щоб по-новому інтерпретувати проблему відносин між людьми та Богом.

Барокова проза характеризується дидактичністю, тому, знову ж таки, проповідь залишається одним з провідних жанрів та слугує засобом поширення та тлумачення християнських моральних істин, повчання та виховання слухачів. Але необхідно зазначити, що за каталогом стародруків Я. Запаска та Я. Ісаєвича, проповіді стоять на третьому місці за кількістю творів барокової доби. Найпродуктивнішими жанрами, за підрахунками дослідників, були панегірики та полемічні праці, яких нараховують 140 і 50 творів відповідно [11, с. 9].

Д. Чижевський зробив значний внесок в дослідження барокової літератури, проблематика якої лежить в центрі його наукових зацікавлень. В праці «Українське літературне бароко: Вибрані праці з давньої літератури» він виділив два вектори розвитку цієї доби: природа (активно розвивалося природознавство) і Бог (Бароко як період духовних шукань) [55, с. 334]. Саме Д. Чижевському належить термін «людина бароко» [55, с. 332], яка, як він вважав, знаходилась на роздоріжжі між цими векторами, маючи лише одну мету - знайти шлях до Бога. Дослідник зазначав, що культурі європейського Бароко характерний синкретизм релігійної та світської сфер, проте особливістю українського Бароко є перевага саме релігійного начала: «Світських елементів не бракує цілком: маємо й світську лірику, і новелу, і – хоч і лише випадкові – світські елементи в драмі, нарешті маємо світську хроніку, лист, науковий трактат. Але «духовний» елемент переважає в змісті» [53, с. 253].

Особливим представником барокового письменства був І. Галятовський, спадок якого був оцінений дослідниками його творчості неоднозначно. Зокрема, М. Костомаров відгукнувся про ідіостиль письменника так: «Твори його можна й тепер без нудьги читати. Виклад у Галятовського всюди ясний, язик зближає ся до народної української мови, хоч він уживає такі польські слова, що нині забуті...» [18, с. 357]. Архiepіскоп І. Ісіченко високо оцінив збірку «Небо нове», яка «...відзначається ряснотою використаних у ньому легендарних і

апокрифічних сюжетів. Галятовський вдавався переважно до латинських джерел, хоча можна припускати залучення до книги мотивів із візантійських та південнослов'янських рукописів. Кожен повчальний випадок чудесного втручання Богородиці до перебігу історичних подій мав засвідчити незмінну присутність материнської покрови Вседіви в реальній дійсності, сполучаючи властиві бароко містицизм і закоріненість культу святих у національній культурі» [14, с. 259]. Ставлення ж Франка до Галятовського було двояким: він вважав полеміста «найрухливішим з усіх письменників того часу», але водночас засуджував за поверховість, вважав «шкідливим для розвою українського духовного життя» [51, с. 312].

М. Возняк високо оцінив творчий доробок Галятовського, відзначивши його начитаність, знання римських класиків III-IX ст, західноєвропейських схоластів XII - XV ст. європейської богословської та історичної літератури XVI-XVII ст. Проте дослідник зауважив, що ця начитаність обмежена богословською тематикою, а «світська мудрість: філософія, астрологія, арифметика, математика й кожда наука така є глупством у Бога», що дав найвищу мудрість» [6, с. 326].

Проте творчість Галятовського як філософа, богослова та письменника досі залишається малодослідженою. Це зумовлено відсутністю сучасного перекладу та видань його менш відомих полемічних творів, зокрема «Месія правдивий», «Фундамент» та ін.

На сучасному етапі відбувається переоцінка творчості письменника, актуалізація дослідження творів, які довгий час перебували на периферії творчого доробку Іоанікія. Наприклад, В. Шевчук здійснив блискучий переклад «Скарбниці потрібної», наголосивши, що її потрібно поставити на перше місце серед творів Галятовського, адже ця книга не є настільки компілятивною, як «Небо нове» та не настільки дидактична, як «Ключ розуміння», а особливість «Скарбниці потрібної» полягає в її художній витонченості, яка помітна більше на композиційному рівні, а не в доборі словесних прикрас [57, с. 167]

Запозичивши в І. Галятовського назву одного з його полемічних трактатів «Грѣхи розмаїтї...», М. Сулима дослідив різноманітні гріхи та покарання за них, охопивши XVII–XVIII ст, що дозволяє нам глибше зрозуміти світогляд людини бароко, усвідомити, які саме вчинки вважалися вартими покари. Зокрема, автор зауважує, що барокова людина покладалася на Бога та його волю у питанні покарання за проступок, а барокові автори яскраво описували пекло та різні способи катувань грішників з метою утримувати відчуття страху в віруючих.

Релігійні погляди Сковороди та особливості його трактування Біблії були і залишаються в центрі уваги дослідників через неоднозначність певних тверджень філософа, алегоризм його творчості. Його творчості характерні синтез Платонового сприйняття Біблії, комбінація античних та християнських традицій, гармонія матеріального та духовного світів, що повністю відповідає парадигмі барокового мислення з його наскрізною релігійністю. За свідченням дослідника української поезики В. Пахаренка, Г. Сковорода став найяскравішим представником українського бароко, який своєю популярністю, авторитетом вивів нашу культуру в коло європейських, світових культур, де можна розглядати Біблію як «код світової літератури» [32, с. 124]. Саме Святе Письмо, на думку Сковороди, є ключем до самопізнання.

Д. Чижевський високо оцінив творчість та філософію Сковороди та вважав, що вони є серцевиною української інтелектуальної традиції: «Сковорода є останній представник українського духового барока, з другого боку, він — український «передромантик»: але бароко та романтика — саме ті періоди духової історії, що наклали на український дух найсильніший відбиток. Отож, Сковорода стоїть у центрі української духовної історії...» [54, с. 207-208].

В. Стеценко здійснив спробу дослідити особливості філософської теології Г. Сковороди, зокрема зв'язок його теорії про «дві натури» і «три світи», «істинну людину» і «сродну працю» з пантеїстичним уявленням

Бога. Питання духовно-християнської традиції Сковороди торкалася й О. Паращевіна, дослідивши особливості трактування Сковородою християнської традиції, що полягали в уявленні Біблії як окремого світу - світу символів, а шлях здобуття людського щастя полягав в самопізнанні, пошуку божественного начала в самому собі.

Видатним дослідником барокової літератури був Л. Ушкалов, який здійснив ґрунтовне дослідження життя та творчості Г. Сковороди, а також створив фундаментальний посібник під назвою «Семінарій» з бібліографічною інформацією, що стосується різноманітних питань щодо творчості Сковороди, зокрема поняття Бога в системі його філософських поглядів. Л. Ушкалов відзначив та дослідив його вплив на нову українську літературу, зокрема на таких письменників як І. Котляревський, Г. Квітка-Основ'яненко, Т. Шевченко та ін. та довів, що Сковороді притаманний особливий тип сприйняття Бога - «духовна премудрість», яка синтезувала філософію, богослів'я та «релігійно-містичні розважання»[50, с. 20].

### **Висновки до першого розділу**

Незважаючи на те, що в давній українській літературі більшість творів мали теоцентричне спрямування, а ідеологія християнства домінувала, в літературі досі не було здійснено спроби здійснити системний аналіз

образу Бога. Середньовічні та барокові письменники писали свої твори з метою певним чином вплинути на реципієнта, викликати в нього певні емоції або схилити до певних дій. Особливо яскраво це проявлялось в жанрі проповіді, яка була засобом пропаганди, основним каналом навіювання християнських догматів, та часто виходила за суто релігійні межі, мала моральне, політичне та філософське значення.

Проповіді Іларіона та Феодосія Печерського були антитетичні за стилем та аудиторією, на яку спрямовувались, та за наративною стратегією: Іларіон прагнув патетично возвеличити християнську релігію, її Бога та руського правителя Володимира, утвердити велич руського народу, а Феодосій намагався антитетичним способом довести чому інші релігії не є істинними та які карі чекатимуть на людину, народ за проступки.

Переоцінки значення творчого доробку потребує І. Галятовський, творчість якого є переважною богословською з вкраплення наукового стилю (в «Ключі розуміння»). Як типовому представнику барокової літератури, йому характерне поєднання містицизму та закоріного культу святих у національній культурі. Особливості релігійних поглядів Сковороди досі знаходяться в центрі уваги дослідників та викликають суперечки. Його творчість відповідає парадигмі українського бароко з його наскрізною релігійністю, а Л. Ушкалов помітив, що йому притаманний особливий тип сприйняття Бога - «духовна премудрість», в якому синтезовано богослів'я, філософію та «релігійно-містичні розважання» [50, с. 20].

## РОЗДІЛ 2. ОСОБЛИВОСТІ АВТОРСЬКИХ ТЛУМАЧЕНЬ ОБРАЗУ ГОСПОДА У ТВОРАХ СЕРЕДНЬОВІЧНИХ КНИЖНИКІВ

### 2.1. Специфіка творення образу Ісуса Христа у «Слові про Закон і Благодать» Іларіона Київського

«Слово о Законі і Благодаті» насправді має досить розгорнуту назву: «Про Закон, Мойсеєм даний, і про Благодать і Істину, в Ісусі Христі явлених, і про те, як Закон одійшов, а Благодать і Істина всю землю наповнили, і віра на всі народи простерлася, і на наш народ руський. І похвала когану нашому Володимиру, од нього ж ми хрещені є. І молитва до Бога од всеї землі нашої. Господи, благослови, Отче!» [13, с. 33]. Дана проповідь, за визначенням О. Висоцького, - «перший оригінальний літературно-церковний твір» [15, с.354], який являє собою невичерпне джерело для літературознавчих досліджень. М. Грушевський сказав про «Слово...» так: «Незвичайно важний се документ і з того становища, що се взагалі найраніший літературний твір, який доховався до наших часів сорозмірно в чистій формі» [9, с. 63].

Отож, Іларіон – це перший митрополит Київської Русі, який мав слов'янське походження та один з найперших авторів, що зверталися до проблеми «Закону» (тобто давньої юдейської релігії) та «Благодаті» (нової християнської релігії). Після нього до проблеми Закону і Благодаті зверталися й інші українські письменники, зокрема Г. Сковорода, Т. Шевченко, І. Кочерга.

Д. Лихачев у праці «Слово о Законе и Благодати» митрополита Илариона» робить глибоке дослідження даної проповіді, визначає її тему, що полягає в зображенні рівноправності народів, чим Іларіон різко полемізував з середньовічними теоріями богообраності та зверхності лише одного народу [21; 10], що було досить прогресивним для тогочасного суспільства. Отож, для Іларіона всі люди, народи є рівними перед Богом,

тому Благодать поширюється рівною мірою над усіма народами, які знаходяться під Божим протекторатом.

О. Салтовський визначає наскрізну ідею, присутню в творі, як прагнення довести рівність Київської Русі з Візантійською імперією. Науковець влучно зазначає: «Суть загальнолюдської історії, на думку Іларіона, полягає в поступовому прилученні народів до християнства, звідси впливає принципова рівність усіх народів, що прилучилися до благодаті — теза, явно протиставлена візантійській теорії Вселенської церкви і Вселенської держави, на роль якої претендував Константинополь» [37, с. 19]. До того ж, факт прилучення до віри Христа не є визначальним у «богоугодності» для Іларіона. Проте він є надзвичайно важливим, оскільки хрещення вводить людину в коло осіб рівних між собою в духовному та політичному сенсі.

Риторичним вигуком «Хто ж бо великий як Бог наш?» [13, с. 35], призначеним возвеличити християнського Бога, автор переходить до експозиції, де обґрунтовує тему даного твору: «Він один, що творить дива, поклав Закон на приготування Істині і Благодаті, що призвичаїлось і ньому єство людське, од многобожжя ідольського ухиляючись, в єдиного Бога вірити» [13, с. 35]. Отже, християнський Бог - Ісус Христос в інтерпретації Іларіона – це найвища інстанція, яку неможливо порівнювати, але треба безмежно поважати за те, що він є творцем християнського закону, що вберіг людство від багатобожжя, ідолопоклонства. Іларіон наголошує на унікальності Ісуса Христа, на його неймовірній здатності творити дива, щоб з патетичністю підтвердити свою ідею про велич християнського Бога, пояснити, в чому полягає його винятковість.

Далі Іларіон переходить до не менш патетичної та насиченої художніми засобами похвали Володимира Великого: «Отак, коли він у дні свої жив і землю свою пас правдою, мужністю і розмислом, навідав його Всевишній, глянуло на нього всемілостиве око благого Бога, і возсіяв розум у серці його.....» [13, с. 38]. Володимир не дарма зображується як

Божий обранець. Він обраний для того, щоб захищати християнську віру, служити для свого народу, підтримувати благодать в державі, тобто він має не просто виконувати Божі настанови, а й слідкувати за їх виконанням своїми підопічними. Іларіон змальовує його не лише як державного лідера, головна заслуга якого полягає у запровадженні християнства на Русі, а й як особистість, що обдарована Божою ласкою і перейнята турботою про спасіння душі. Іларіон вважає, що саме через благі помисли і гострий розум Бог відкрив Володимирі Істину і Благодать, а той навчив русичів «нового вчення», що від Бога. О. Сліпущко при цьому зауважує, що Іларіон свідомо наголошує на тому, що Володимир християнізував Русь не внаслідок грецьких впливів, а через Божественне натхнення [41, с. 129]. Автор прагнув довести самодостатність Київської Русі, її автократію, що ґрунтується на поєднанні і духовної, і світської влади.

Твір Іларіона багатий на художні засоби, які допомагають донести до читачів чи слухачів його ідею. Зокрема, як промовисту алегорію можна розцінити такий вислів: «Каган скинув із себе разом з одягом і старого чоловіка, скинув тлінне, отрусив порох невірства і, увійшовши в святую купіль, народився від Духа і Води, хрестився у Христа, вдягнувся у Христа» [13, с. 67]. Щодо антитез, то вони найчастіше відображають протиставлення християнства іудейству, яке, як зазначав Возняк, необхідне автору, щоб зробити перехід до іншого паралелізму: язичницької і християнської України, охрещеної Володимиром Великим [6, с. 140]. А символічне значення головної опозиції «Старого заповіту» та «Нового Заповіту» полягає в тому, що Старий заповіт представляє Закон як систему заборон, а Новий – Благодать як комплекс цінностей, які звертаються до духовних рис людини.

Центральні сюжети «Слова...» групуються довкола теми Боговтілення, яка розкривається через ідею поєднання в Христі божественної і людської іпостасі. Цю головну богословську тему «Слова...» висловлено у 17 антиномічних протиставленнях божественного

і людського у Христа, причому даному пасажу, який є композиційно-смысловим стрижнем твору, передують слова про Втілення Христа від Діви Марії (цю подію позначає Благовіщення), а завершується він ствердженням Його Воскресіння, після чого одразу читається прокімен, який звучить на вечірні в перший день Пасхи: «Хто ж бо великий як Бог наш» [13, с. 35].

Бажаючи наголосити на цінності ідеї прийняття християнства для русичів, Іларіон використовує вдалу метафору, що дивує своєю довершеністю і доцільністю: «У пустинній бо й пересохлій землі нашій, висушеній ідоцьким жаром, зненацька забило джерело євангельське, напуваючи всю землю нашу» [13, с. 74]. Ісус Христос своєю смертю заплатив за всі нинішні і наступні людські гріхи, а його воскресіння відкрило всім народам можливість спасіння, його заступництво наділило благодаттю руський народ – саме за це Іларіон висловлює йому свою вдячність у творі.

Д. Лотман проаналізував твір Іларіона за трьома чітко виділеними рівнями: на першому рівні постає опозиція «свобода - рабство» як позитивне і негативне; далі з'являється новий рівень протиставлення «християнство - язичництво»; а на третьому рівні виникає опозиція «нове - старе». І все це в сукупності творить ключову антитезу твору «Благодать - Закон». Дослідник зауважує, що автор ніби дає насолодитись різноманіттям смислів і можливих трактувань тексту, створюючи цим ігровий ефект. Механізм ігрового ефекту полягає не в нерухомому, одночасному співіснуванні різних значень, а в постійному розумінні можливості інших значень [23, с. 238]. «Всі інші опозиції допомагають проникнути в прихований зміст, в якому ми знайдемо різноспрямовану полемічність...» - влучно зазначає В. Яременко [57, с. 438]. Отож, твору Іларіона характерна антитетичність, яка дозволяє автору «гратися» зі смислами, увиразнити головну антитезу Закону і Благодаті та водночас полемізувати із поширеними дискримінаційними ідеями, такими як,

наприклад, загальноприйнята того часу думка про богообраність єврейського народу, яка сприяла виникненню релігійному шовінізму.

Бог у «Слові про Закон і Благодать» описується великою кількістю епітетів, серед них такі: «високий і славний людолюбче», «багатий милістю і благий щедротами», «істинний», «єдиносущний», «єдиний» та інші. Бога у цьому творі неодноразово називають Царем всієї землі, наголошується на його всемогутності та владі. Він є спасителем і тому у «Слові...» Іларіон постійно звертається до нього, прославляє та згадує про його самопожертву задля людства. Помітно, що ця всемогутність зовсім не лякає митрополита, навпаки, він молиться аби Бог послав йому страху Божого [13, с. 78].

Образ Господа у творі асоціюється зі спасенням і щастям, але не зі страхом: «І на святій іконі її Господа могого немовлям на лоні її бачу і веселюся, розп'ятого Його бачу і радуюся, на воскреслого Його і як восходить на небеса дивлячись, здіймаю руки і поклоняюся Йому» [13, с. 79]. Помітно, що Іларіон вірить в добродушність Всевишнього, в магічну дію молитви і в те, що вищі сили обов'язково допоможуть кожній праведній душі: «Бо ж властиво Тобі [Богові] милувати і спасати» [13, с. 79]. Отже, Іларіон у «Слові о Законі і Благодаті» представляє нам Бога як людинолюбного та доброго, автор відчуває натхнення та радість від його споглядання на іконі, від Божої присутності і намагається передати це піднесення читачам свого твору. Це цілком відповідає біблійному уявленню про Ісуса Христа, який нічого не забороняє, не застерігає людство, але прогнозує Благодать для кожного, хто дотримується Божого закону, представленого в заповідях. Іларіон вважає, що Бог здатний допомогти кожному, хто потребує цієї допомоги, хто неможливий, знедолений. Помітно, що Іларіон в своїй проповіді хотів передати читачам вітаїстичне та піднесене уявлення про Господа, представити християнство як віру гуманістичну і людинолюбну.

«Слово о Законі і Благодаті» Іларіона завершується «Молитвою од усієї землі» української, де Іларіон просить Господа вберегти руський народ, потурбуватись про нього, бажає йому щастя, жити в єдності радісно: «Раті проганяючи, мир утверди, сусідів смири, голоди вгамуй, володарів наших зроби грізними для сусідів, боярів умудри, городи розсели, церкву Твою зрости, добро своє збережи, мужів і жон і немовлят спаси, сущих в рабстві, в полоні, в путах, в дорозі, в плаванні, в темницях, в голоді й спразі, в злиднях...» [13, с.78]. По суті, Іларіон перераховує тут усі проблемні моменти, що турбують руський народ та потребують вирішення. Він щиро вірить, що християнський Бог здатний вплинути на процес вирішення даних питань, помилувати, потішити та порадувати кожного русича. Ідеальним суспільним устроєм для Іларіона є «пастися в єдності віри, вкупі, весело, радісно» [13, с. 78] з милістю Господа.

Дослідник П. Салевич зазначає: «Всю повноту волі людської Іларіон покладає на Бога, каже, що все у Його (Божій) волі, що діється з нами – «ми пил і порох є», «і душі наші в руках» Його, «і дихання наше у волі» Його. Митрополит просить Бога не вчинити з русичами так, як з Єрусалимом (як із євреями, які не хотіли йти Божим шляхом, і за те були розсіяні по світу, «аби не вкупі все зло пробувало»), просить не залишити новонавернених українців, що «іще блудять», просить «мало покарати, а щедро помилувати», аби не відпали нетверді вірою» [13, с. 12]. Отже, молитва Іларіона є життєствердною, оптимістичною, вона охоплює весь руський народ і орієнтується на нагальні соціальні проблеми того часу. Митрополит постає посередником між Богом і людьми, метою якого є досягнення протекції та благополуччя для руського народу.

М. Сулима зазначає, що у богослов'ї руських книжників Іларіон започатковує добу Святого Духа, адже розроблений ним духовний, символічно-алегоричний тип богословської екзегези, що мала своїм корінням біблійну герменевтику Олександрійської школи та богослов'я Отців Церкви, продовжив Климент Смолятич [46, с. 125].

Отже, У «Слові о Законі і Благодаті» Іларіон подає своє бачення образу християнського Бога, яке є оптимістичним, життєствердним та надзвичайно патетичним. Він зображає Володимира як Божого обранця з метою наголосити на самодостатності Русі, на відмові підпорядковуватись будь-якій іншій державі, адже, на думку митрополита, всі народи є рівними перед Богом. Господь в інтерпретації книжника здатний надихати людство на творчість, готовий допомагати тим, хто цього потребує, він нічого не забороняє, не застерігає, не викликає страх. Іларіон представляє християнського Бога як

## **2.2. Представлення образу Бога в повчаннях Феодосія Печерського**

Жанр проповіді був одним з найпродуктивніших жанрів Середньовіччя, до якого зверталися києворуські книжники незалежно від осередку. Мовознавець Л. Мацько пропонує таку дефініцію проповіді – «це особливий вид усного монологічного мовлення, спрямований до мирян з метою навернути їх до християнського віровчення, викликати почуття вдячності Богу, виховати почуття єдності у вірі, терпіння в ім'я потойбічного життя» [25, с. 24]. А отже, автор проповіді – завжди, як зауважує П. Білоус, «пропагандист та апологет віри Христової, її охоронець і носій» [5, с. 41].

І Іларіон Київський, і Феодосій Печерський звертаються до жанру проповіді, але їхні твори помітно відрізняються. Проповідь Іларіона є патетичною, піднесеною та призначена для виголошення перед елітною публікою, серед якої, ймовірно, були князі та інтелігенція. Натомість, аудиторія Феодосія - ченці та невелика група мирян, тому його проповіді є менш патетичними, вирізняються глибокою моральністю.

Феодосій Печерський – автор послання «Запитанні благовірного князя Ізяслава про латинян», «Слово про віру латинську та варязьку», а також низки повчальних проповідей до братії. Його творам властива стилістична «монументальність», тобто «вибудова з окремих розмірно нечисленних стилістичних елементів, обмеженість на малу кількість у вживанні прикрас та скупчення уваги на змісті» [53, с. 68]. Його проповіді є короткими, проте влучними та проникливими, сповненими моралізаторства та дидактизму. Феодосій Печерський був активним захисником православної віри, тому в його повчаннях провідною є ідея протиставлення православ'я та католицизму, показ і пояснення причин чому потрібно уникати віри «латинської» та її обрядів. Книжник здійснив значний внесок в розбудову незалежної православної церкви, що водночас означало незалежність держави, адже в Київській Русі конфесійне домінувало над етнічним, тому, як справедливо зазначає О. Сліпущко, є сенс говорити про «конфесійний націоналізм» української літератури [22, с. 16-17 ] та культури загалом за доби Середньовіччя.

Метою Феодосія як ігумена Києво-Печерського монастиря була духовна підтримка чернецтва, мирян та князя Ізяслава, а манера його оповіді характеризується різкою антитестичністю образів та концептів, зокрема добра і зла, світла і темряви, життя і смерті. Дослідниця Т. Сивець зауважує: «Визначення домінуючих характеристик концепту ВІРА у Феодосія Печерського здійснюється за допомогою методу доведення від супротивного: знати, у що вірити правильно, коли однозначно впевнений і обізнаний з неправотою кривовірців» [38, с. 92]. Бог в такому випадку є водночас спостерігачем та карателем, який хоч і піклується «кривовірцями» за життя, але обов'язково покарає їх в майбутньому: «Бог-бо сам харчує всіх — як поганих, так і християн. Поганами ж та іновірними (теж) піклується Бог, (та) в майбутній вік не прилучаться до воздання благих. Ми ж, хто живе в праведній вірі, і тут під опікою Бога, і в прийдешньому віці врятовані будемо Господом нашим Ісусом Христом»

[47, с. 289]. Отже, Господь, за інтерпретацією Феодосія, виконує роль опікуна православної віри, яка вважається істинною, та судді, який після смерті вирішує подальшу долю душі. Для автора поділ людей на «поган», тобто іновірців, та істинних православних християн є надзвичайно важливим, адже це слугувало засобом викликати почуття релігійної солідарності серед одновірців, вселити дух впевненості у власній вірі, що саме вона гарантує «спасіння» душі після смерті.

На відміну від «Слова о Законі і Благодаті» Іларіона в «Запитанні благовірного князя Ізяслава про латинян» Феодосія присутня ідея, що бути хрещеним недостатньо, щоб отримати Боже благословення. Для цього потрібно виконувати цілий ряд умов, таких як: жити праведно, дотримуватися всіх православних догматів та ін. Це зумовлено тим, що ці твори мали різну мету: «Слово о Законі і Благодаті» мало утвердити статус новохрещеної Русі у контексті сучасної йому історії та показати велич і красу християнської релігії, а «Запитання благовірного князя Ізяслава про латинян» мало показати відмінності між католицизмом і православ'ям, прославляючи останнє і наставляючи юного князя на шлях істини, тому в час написання «Запитання...» дотримання саме православних догматів мало значно більшу вагу.

В творах Феодосія часто зустрічається проблема гріха, яка розкривається за допомогою протиставлень Бога і диявола, добра і зла, як, наприклад, в повчанні «Про кари Божі»: «Бог-бо не хоче зла в людях, а добра, а диявол радується злomu, убивству, кровопролиттю, підіймаючи зваби, заздрощі, братоненависництво, брехні» [47, с. 289]. Отож, бажання диявола вчинити зло постає як першопричина гріховної поведінки людини. З цього випливає, що людина опиняється між двох полюсів і те, як вона поведе себе, до чого вирішить схилитися і стане ключовим моментом в її житті. За Феодосієм, дотримання заповідей є тим шляхом, що наближає людину до Бога, дає їй надію на вічне життя в «Царстві небесному». Невиконання божих заповідей призведе до того, що Бог відвернеться від

людини в скрутному становищі: «Буде-бо, сказав (Господь): коли призовете ви Мене, то Я не послухаю вас. Будете шукати Мене, злії, і не знайдете» [47, с. 289]. Як зразок високоморальної поведінки, якої вірянам потрібно прагнути, є ченці, монахи, церковнослужителі, чим формує образ ідеального християнина як аскета, який свідомо відмовляється від світських благ, робить вибір на користь духовного розвитку душі.

В іншому повчанні «В середу третього тижня посту слово святого Феодосія на часах про терпіння і любов» книжник пише: «І як можу я, грішний та недостойний раб ваш, супротивником бути Богу, котрий стільки для мене робить!» [47, с. 292]. Феодосій наголошує, що його дії та слова узгоджуються з законом, даним Ісусом Христом та цим самим робить спробу переконати читачів повчання в істинності своїх слів, адже, будучи безмежно вдячним за допомогу Бога, Феодосій не може суперечити Йому, йти проти Його волі. Феодосій називає себе грішним та недостойним рабом, чим значно знецінює себе як вільну особистість, принижує себе перед Господом. Німецький дослідник Е. Р. Курціус назвав це явище «афектованою скромністю» та вважав, що автори прагнули таким чином показати власну покірливість та смирення [19, с. 98] - риси, що високо цінувалися в добу Середньовіччя. До того ж, цей прийом применшення своєї значимості у творі допомагав підвищити значимість того, про що йтиме мова, возвеличити святих, а в даному випадку християнського Бога. Як влучно зазначає П. Білоус, авторське самоприниження було як визнанням влади вищої сили над собою, так і підтвердженням справедливості цієї влади [4, с. 38].

«Монументальному» стилю Феодосія Печерського характерна відсутність будь-яких епітетів, які б описували Господа. У своїх повчаннях Феодосій творить образ Бога справедливого і це розкривається нам у його вчинках або цитатах із Біблії: «Коли ж котрий-небудь народ впаде в гріх, то карає (його) Бог смертю, або голодом, або наводячи поганих, або посухою, або гусінню, або іншими карами. А якщо ми вчинимо покаяння,

то в ньому Бог нам велить пробувати» [47, с. 289]. Помітно, що Бог в інтерпретації Феодосія є людинолюбним і здатним пробачати людські помилки, які виникають внаслідок неідеальної природи людини, її вродженої схильності до гріха, проте важливим є бажання людини змінювати себе і свою поведінку, інакше вона відчує Божий гнів та кару. Перелік покарань для народу через невиконання Божих законів виконує дидактичну функцію, та має на меті викликати в реципієнта почуття страху та мотивувати кожного віруючого жити праведно. Бог в такі моменти постає суворим педагогом, який використовує метод покарання як основний спосіб мотивації вірян.

Згідно з теорією Е. Фромма, існує два основних типи релігії: авторитарна та гуманістична. Науковець вважав, що авторитарність полягає в страхі перед розправою, покаранням в разі непокори, спротиву людини проти вищої сили. В такому типі релігії найвищу цінність мала рабська покора та слухняність особи, а одним з найгірших проступків було критичне ставлення до її сакральних догматів, що значно відрізнялось від гуманістичного типу релігії, в центрі якої людина, її свобода та незалежність [26, с. 112-113]. На нашу думку, Феодосію Печерському було притаманним саме авторитарне сприйняття християнської релігії, адже Господь в його творах в першу чергу постає суворим і всемогутнім, вимогливим вчителем, здатним карати цілі народи, посилаючи на них різноманітні катаклізми. Феодосій вважає, що Божий страх неодмінно має бути присутнім в житті кожного ченця, що особливо помітно на його повчанні до келаря, де однією з найперших настанов є мати страх Його перед очима своїми [47, с. 296].

Келар - це завідувач комори з провізією, посада якого потребувала дисципліни та в першу чергу самоконтролю. Тому Феодосій спочатку описує ті нагороди, які отримає келар за умови бездоганного виконання своїх доручень: «...вбереже тебе праведний вінець, і просвітить, і спасе душу твою»[47, с. 297], проте надзвичайно яскравим та емоційним є

перелік покарань, які чекатимуть на келаря, якщо він вирішить завдати певної шкоди монастирському майну або щось вкрасти: «...цей ключ опалятиме душу твою і в майбутній вік. Геєна тебе прийме, і суд Ананії і Самфіри спостигне тебе. Ти ж гіршої муки достойний будеш, кравши чуже чи роздаючи безчинно своїм. Геєнська проказа нападе на тебе, — не тілесно, але душевно»[52, с. 297]. Звичайно, даний перелік виконує дидактичну функцію і має на меті застерегти завідувача комори від крадіжок і несправедливого розпорядження монастирською провізією. Промова Феодосія, як і типова проповідь, несе сугестивний заряд та спрямована до емоціогенної сфери слухачів [5, с. 42], книжник навіює читачам свого повчання емоцію страху перед імовірним покаранням, страху за свою душу, використовуючи градацію наслідків певних гріховних проступків церковнослужителя.

Феодосій Печерський чітко усвідомлював свою роль посередника між Богом і людьми, своє призначення зміцнювати віру християн, наставляти їх на істинний праведний шлях своїми порадами. На нашу думку, проповідник розумів, що емоції побоювання є найбільш дієвими в навчальному процесі, оскільки страх – це фундаментальний фактор, що визначає поведінку людини, він завжди використовується як інструмент управління [16, с. 149]. Проте варто наголосити на особливостях вияву емоції страху в повчаннях Феодосія, адже це швидше благоговіння перед могутністю і силою Божою, перед Його справедливістю, що поєднується з вірою в милосердя Господа, в його всепрощення [42]. Він впевнений, що всі нещастя і катаклізми, що трапляються з людством, виникають через те, що люди піддалися на спокуси диявола, знехтували Божим законом, поданим в Біблії, а отже заслуговують Божої кари.

Отже, місією Феодосія було трактувати основні християнські догмати в простій і зрозумілій для реципієнтів формі, наставляти ченців, братію на істинний християнський шлях, який полягав в дотриманні Божих заповідей та прагненні відмовитись від земних благ (а в ідеалі стати аскетом). Він

намагається викликати своїми повчаннями у вірян почуття страху, благоговіння перед Богом, наголосити на його величі та всемогутності, тому акцентує увагу читачів на таких рисах Господа, як справедливість, суворість і вимогливість, проте здатність пробачати та карати. Маніпулюючи авторитетом Бога серед християн, Феодосій використовує спосіб доведення необхідності дотримання християнських заповідей від супротивного, тобто вказує як робити не потрібно, акцентуючи увагу на тому, яку кару грішники отримають в майбутньому за свої вчинки, що сприяло його меті повчати, наставляти християн, застерігати їх від гріховної поведінки, змушувати противитись світським спокусам, які, як вважалося, мали диявольську природу.

## Висновки до другого розділу

Первинна мета «Слова о Законі і Благодаті» полягала в доведенні величі християнської релігії, в центрі якої є Бог - Ісус Христос, саме тому Іларіон прагне викликати в реципієнта релігійне почуття піднесеного, наголосити на божественній протекції руського народу. Київський митрополит представляє Божим обранцем Володимира Великого, адже саме завдяки Божому натхненню великий князь християнізував руську державу та саме він був призначеним слідкувати за дотриманням християнських догматів та захищати християнську віру в Київській Русі, відстоювати автократію руської церкви.

«Орнаментальному» стилю проповіді Іларіона притаманне нагромадженні тропів для характеристики образу Бога, зокрема алегорій, антитез, епітетів, метафор та ін., він описаний людинолюбним, «багатим мудрістю і благим щедротами», здатним «милувати і спасати», допомагати тим, хто цього потребує, надихати на творчість. Цікавим є те, що в даній проповіді Бог не є суворим: проповідник навіть просить Господа послати йому страху Божого в одній з молитов. Як посередник між Богом і людьми, Іларіон у «Молитві од усієї землі» перераховує проблемні моменти, що хвилюють руський народ та просить Бога потурбуватися про нього, вирішити ці питання та помилувати, потішити і порадувати кожного. Автор прагнув поділитися з читачами та слухачами своєї проповіді оптимістичним і вітаїстичним уявленням про Господа, подати християнство як гуманістичну релігію.

Феодосій Печерський теж зображує Господа людинолюбним та здатним пробачати людські проступки за умови каяття в них, проте його проповіді будуються на способі доведення православних істин від супротивного, що полягає в привертанні уваги вірян на покарання, які чекатимуть на них за проступки, гріховну поведінку. Феодосій як Ігумен Києво-Печерського монастиря розумів своє призначення захищати

православну віру, здійснювати моральну підтримку ченців, мирян, а отже головними особливостями його творів є суцільний дидактизм та моралізаторство, простота викладу, відсутність нагромадження художніх засобів, яке спостерігається в проповіді Іларіона. Феодосій маніпулює образом Бога як авторитета для християн з метою викликати в них релігійне почуття страху перед Божою карою за гріховну поведінку. Отож, Бог в уявленні Феодосія постає в першу чергу як владна сила, справедливий суддя, вимогливий та суворий педагог, що використовує метод покарання як спосіб мотивувати вірян до праведного життя, дотримання християнських заповідей.

## **РОЗДІЛ 3. ХУДОЖНІ ТЛУМАЧЕННЯ ФЕНОМЕНУ БОГА У ТВОРЧІЙ СВІДОМОСТІ БАРОКОВИХ АВТОРІВ**

### **3.1. Авторська інтерпретація образу християнського Бога в творчості Іоанікія Галятовського.**

І. Галятовський відомий в першу чергу як автор першого вітчизняного трактату з гомілетики «Наука, альбо Спосіб зложення казання». Його перу належать збірка церковно-прикладного значення «Ключ розуміння», збірки легендарних оповідань і чудес «Небо нове», «Скарбниця потрібна», а також кілька полемічних трактатів. І. Галятовський був активним суспільно-політичним діячем чернігівського літературно-філософського кола митців, його творчість постійно знаходилась в центрі уваги сучасників. До того ж, варто зауважити, що І. Галятовський був схоластом, тобто його проповіді належали до латино-польської зразка, який відрізнявся від типової української проповіді з притаманною їй екзегезою біблійного тексту та акцентом на дидактичність, моралізаторство та вміщав «...відомості з історії, з природничих наук, як із зоології, ботаніки, мінералогії, астрономії». М. Возняк додає: «хоч схоластична наука мала легендарне й дивацьке забарвлення, все-таки на українському ґрунті схоластична проповідь розширювала мимоволі світогляд слухачів, уводячи їх у сферу незнаних їм понять і відомостей» [6, с. 321].

Так, в трактаті «Ключ розуміння» І. Галятовський дає поради щодо укладання проповідей, наводячи як приклади цитати з його власних казань чи з Біблії. Цей твір є симбіозом двох дискурсів: наукового та релігійного, при чому помітно, що науковий тут переважає. Галятовський як науковець прагне систематизувати проповідь, вдало оперує латинськими термінами, уникає ампліфікації, художніх засобів в творі, а отже, християнські концепти тут певною мірою десакралізуються, спрощуються, що є

особливо цінним для нашого дослідження, бо те, що автор подає в сконденсованому вигляді є основою його світогляду.

Як і Феодосій Печерський, Іоанікій звертається до прийому самопониження: «Ексордіум можеш часом написати, понижаючи себе, приписуючи собі недосконалість, слабкість і неумітність, кгда хочеш що велике мовити альбо кого великого хвалити, наприклад, кгда хочеш мовити о богу, о тройці пренайсвятійшой, о пречистой діві» [52, с. 308]. Отож, слідуючи за традиціями середньовічних книжників, Галятовський радить своїм учням використовувати прийом «афектованої скромності», коли з'являється необхідність наголосити на величі якоїсь події чи особи, образу, що по суті є грою з реципієнтом, адже це самопониження було спробою замаскувати певні риси характеру проповідника, сховати його справжнє обличчя та приписати йому ті риси, які вважаються ідеальними для церковнослужителя, такі як скромність, покірність, незалежно від того чи автору дійсно притаманні ці риси і чи він справді так вважає.

На нашу думку, прийом «афектованої скромності» з одного боку є ефективним, адже завдяки знеціненню або заниженню людського чинника створюється ефект контрастного піднесення вищих сил. Водночас така тактика сприяла збільшенню дистанції між людиною та сакральними образами, що мало деструктивний вплив на психіку людини, оскільки чим вище знаходилось божество в її уявленні, тим більш немічною та безсилою вона уявляла себе та єдиним шляхом здобути милість Господа для неї могла бути безапеляційна слухняність, повна покора, відсутність критичного осмислення релігійних істин, що означало капітуляцію людини перед Богом, знецінення особистості та її свободи.

В уявленнях Іоанікія Господь дійсно постає представником абсолютної влади над світом, письменник усвідомлює дистанцію між божественною силою і людиною, проте для нього є актуальним питання чому Бог - Ісус Христос постав перед людьми саме в людській подобі, про що він розмірковує в трактаті «Месія правдивий», адже перед Ісусом був

вибір між божественною, янгольською та людською подобою. Галятовський вважає, що божественна подоба не могла підійти, бо людині неможливо осягнути Бога не осліпнувши від світла слави Його, янгольська теж була малоймовірною, бо один з янголів здійснив переворот проти Господа, ставши сатаною. Отож, Іоаникій робить висновок, що Бог свідомо «дѣйствовал формуючи, дѣлаючи тѣло Христово з власной и самой крви Дѣвической» [7, арк. 91], що підносить авторитет людського тіла, стає контрверсійним до поширеного того часу твердження про гріховність плоті. Проте вже в «Ключі розуміння» Галятовський уточнює, що тіло тягне людину до земних марнот, тілесних розкошів і пекла, а душа тягне до вічних небесних розкошів [52, с. 316]. Отже, Іоаникій усвідомлює подвійну природу людини, її приземлені тілесні потяги, і хоч він не зневажає людське тіло, проте засуджує сліпе слідування плотських потягів. Для нього душа має значно більшу цінність, ніж тіло, оскільки саме вона тягнеться до істинних безцінних речей, які дійсно мають значення.

Важливим моментом є той факт, що І. Галятовському притаманне православне уявлення про троїсту подобу Бога: він розмежовує Бога Отця, Бога Сина та Святого Духа, що часто простежується в його творчості. Водночас, в сприйнятті Іоаникієм Господь є суддею, який терпляче слідкує за поведінкою людей протягом їхнього життя, і на основі цих спостережень виносить свій вирок. Проповідник рекомендує майбутнім читачам свого трактату і творцям проповідей перелічити причини того, чому на світі є злі люди, чому Бог не карає їх за життя: «Першая причина — чекаєт їх покаянія. Другая — жеби-сьмо ся учили од бога терпливості. Третья — жеби їх на оном світі в пеклі затратив на віки. Четвертая — жеби през злих людей очистив людей добрих од гріхов. П'ятая — жеби добрії люде большую надію міли о своїм збавенню, Шестая — жеби-сьмо за так великую терпливость і добротливость бога хвалили» [52, с. 315].

У даному переліку простежується авторське усвідомлення образу Бога, що полягає в оригінальній інтерпретації церковних догматів, спробі

структурувати власні уявлення, подати їх в спрощеному вигляді та буквальному значенні, зробити зрозумілими для широкого кола слухачів. З поданих шести причин можна зробити висновок, що християнський Бог в інтерпретації Іоанікія є терплячим та повним сподівань на те, хоч людина і є схильною до гріховних вчинків, проте водночас є здатною перебороти в собі ці поривання і почати жити праведно, згідно з церковними правилами. Галятовський вважає, що ця терплячість та сповненість вірою, надією на краще має стати прикладом для наслідування та причиною для похвали Господа, вдячності Йому. Тут же в Галятовського з'являється ідея покарання гріховних людей після смерті, яке полягає в вічних стражданнях в пеклі в разі відсутності бажання змінити свій спосіб життя.

Ця ж ідея відправлення людських душ в пекло з'являється і пізніше в творі, коли мова заходить про іновірців: «...много ест на світі жидов, турков, татаров, аріянов, несторіянов, адамітов, монотелітов і інших поганов, геретиков і людей невірних; тими бог пекло наповнить. А ми, православнії християне, міймо всі такую надію, же будемо збавлені і доступно неба, бо віримо в правдивого бога; тільки еше при вірі міймо добрії учинки, а если в гріхах яких знайдуємося, сповідаймося їх і покуту за них чинімо, то доступно всі збавлення вічного, і прочан» [52, с. 315]. Тут автор намагається утвердити ідею православного християнства як єдиної правильної віри, слідування якій приведе до вічного життя в «Царстві небесному», а відхилення від якої спричинить втручання Бога, який відправить всіх іновірців в пекло. Як і Феодосій Печерський, Іоанікій наголошує, що при цьому не достатньо лише бути хрещеним та називатись християнином, необхідно також робити добрі вчинки та каятись в своїх гріхах, тобто дотримуватись християнських заповідей.

Отже, завданням Іоанікія було возвеличити православну віру, наголосити на її істинності серед усіх інших релігій, підбадьорити вірян думкою, що вони вже на півшляху до «Царства небесного» тим, що вірять в єдиного правильного Бога, проте, іншу половину шляху їм буде потрібно

попрацювати над собою, спробувати жити праведно та спокутувати свої гріхи. Як і Феодосій Печерський, Іоанікій прагне підсилити почуття релігійної солідарності, консолідації православних християн, з метою наголосити на ідеї втілення найвищих духовних цінностей в православ'ї. Письменник чітко розумів своє призначення, тому його твори мають виразне церковно-дидактичне спрямування, вони є алегоричними та водночас простими для сприйняття.

Значну вагу для Галятовського мало відстоювання та поширення за допомогою проповіді церковних догматів саме православної церкви, що є помітним в трактаті «Ключ розуміння», де автор маніпулює авторитетом Бога, використовує його образ з метою донести певну інформацію до читачів свого трактату. Зокрема, в наступному уривку Іоанікій застерігає учнів поширювати ідеї віри, що відрізняється від догматичної християнської, використовуючи концепт Божого покарання: «Бо если ти на казанню не такої віри будеш учити, якую церков заховует, і если інших учинков будеш научати, не тих, котріі церков кажет заховати, місто нагороди вічної одержиш од бога каранне вічноє...»[52, с. 310]. Він вважає відхилення від православ'я «злою наукою», здатною нашкодити іншим, збити їх з правильного шляху. Іоанікій постає ревним захисником церковного тлумачення Біблії та християнських істин, пропагандистом православної віри, будь-яке відхилення від якої сприймається проповідником як гріховний вчинок, за який людина заслуговує покарання.

І. Галятовському як типовому представнику барокової літератури притаманна антитетичність, тобто контрастне протиставлення явищ чи понять. Не винятком є і сприйняття людини проповідником, адже в полемічному творі «Месія правдивий» він наголошує на тому, що «чловѣкови дал Бог волю волную, и що хочет чловѣк доброе и злое может чинити» [7, арк. 201] та що ніхто «не может чловѣка до грѣху примусити, если чловѣк сам на грѣх не зезволит» [7, арк. 191] Але в «Ключі

розуміння» звучить ідея, що Господь не втрачає влади над поведінкою людини, адже ще перед створенням світу він призначив деяких людей до неба, які мали бути добрими, а інших, злих, до пекла [52, с. 311].

Отже, Галятовський був прихильником тези про наявність двох начал в людській подобі: божественного та протилежного йому, яке він часто називає «злим», або від сатани. Бог наділив людину свободою вибору між добром і злом, вона сама здатна керувати своїми вчинками, уникати злих і гріховних та розвивати в собі праведні християнські риси, тобто духовно наближатись до Бога. Н. Левченко з цього приводу відзначила таке: «Галятовський спростовує думку про те, що людина є ареною боротьби Бога й сатани, виносить їхню боротьбу за межі людської душі, у сферу дочасного життя» [20, с. 261]. Проповідник вважає, що людину неможливо змусити вчинити певну злу справу без її волі, а отже саме людина відповідальна за вибір свого життєвого шляху. Метою ж проповіді для Галятовського є показати істинний шлях, змотивувати людину рухатись в бік духовного розвитку, вплинути на формування високоморальних якостей вірян.

Трактат Галятовського «Месія правдивий» був присвяченим релігійним розходженням між християнською і юдейською вірами, а головним чином темі істинності Христа як месії, вченню про нього, адже юдаїзм не визнає Ісуса правдивим месією, оскільки дотримується ідеї, що істинний месія має прийти в майбутньому та визволити юдейський народ, повернути йому обіцяну землю - Палестину. Трактат побудований у формі діалогу між Християнином і Жидом, в якому Християнин намагається переконати опонента, що той самий довгоочікуваний та обіцяний месія і є Ісус Христос з Назарета, використовуючи алегоричний метод біблійної герменевтики, на відміну від буквального, яким користуються юдеї. Зокрема, вдалу алегорію використовує автор, коли робить спробу розтлумачити поєднання двох натур Ісуса Христа: «Крыштал гды бывает освѣченный и проникненный от променя слонечного, там бывает з'єднчене

променя з кришталом, без жадної отміни в променю, але тільки в кришталю єст отміна» [7, арк. 101]. Помітно, що тема втілення божественної натури Ісуса Христа в людському тілі хвилювала проповідника, оскільки він неодноразово звертається до неї, намагається раціонально осягнути це та пояснити своїм учням, використовуючи алегорію з кришталем та сонячним світлом.

З нагоди відбудови Єлецького монастиря, яким опікувався вчитель І. Галятовського Лазар Баранович, 1676 р. була написана збірка з 32 богородичних оповідань «Скарбница потребная и пожитечная всему свѣту». Її метою було прославити Єлецький монастир, тому не дивно, що з усіх біблійних образів Ісуса Христа Галятовський використовує зображення Бога як будівничого, який за шість днів здійснив чудо - «збудував небо, землю і весь світ і учинив усяке на світі створіння» [56, с. 269] та подає євангельську історію про обіцянку Христа відбудувати церкву за три дні [Матв. 13, 55]. Іоанікій прагне показати в творі надприродний вплив на відбудову цієї церкви, наголосити на допомозі вищих сил. Для цього письменник використовує прийом «афектованої скромності»: «І хоча це побожні люди своїм коштом і дбанням готували, направляючи, зіпсовану церкву пресвятої Богородиці Єлецької, однак мають вони те побожне діло не собі, А Богу приписати...» [56, с. 269]. Він намагається применшити значення людського чинника в процесі відбудови церкви, щоб примножити вплив Бога в цьому процесі, наголосити на тому, що вона «Божою рукою збудована» [56, с. 269], а отже є сакральним місцем.

Цікавим є те, як Іоанікій зображує спробу Бога Отця передати повідомлення для Ісуса, адже тут автор уявляє та наділяє Господа антропоморфними рисами. В Чуді дванадцятому Серафіон Ніжник описує те, як опівночі помітив у великій мурованій церкві «велику світлість, ... на кшталт блискавиці» [56, с. 270], а згодом почув голос, що лунав з цієї церкви: «Христе, сину й Боже мій, змилуйся над ним (Серафіоном), не

трать його...» [56, с. 270]. Отже, Бог Отець постає в уяві церковнослужителя як яскраве світло, схоже на блискавку, і серед усіх людських рис йому притаманний голос, поява якого стала передвісником швидкого одужання Серафіона, а отже, мала чудесний ефект.

Чудесна поява божественної сили на землі швидше за все була винятком, адже в інших чудах «Скарбниці потребної», як правило, янголи поставали виконавцями доручень Господа, що особливо простежується в додатку до чудес пресвятої Богородиці Єлецької, в якому персонаж Ілідор хотів обікрасти єрусалимську церкву, але раптово з'явився янгол на страшному коні, який вдарив чоловіка передніми копитами, а ще згодом два янголи-молодики приєдналися до побиття та винесли чоловіка з церковної скарбниці. Дані Іоаникій пояснює чому він помістив цю історію насамкінець: «Либонь Бог не допустив Ілідорові брати з єрусалимської скарбниці матеріальних скарбів і покарав його за те, що хотів взяти церковні скарби, однак усім православним християнам Бог дозволяє і наказує приходити до тієї скарбниці пресвятої Богородиці Єлецької, щоб одержати духовні скарби, які тут знайдуть і які описано в різноманітних чудах» [56, с. 280].

Таким чином, цією історією Галятовський хоче налякати ймовірних крадіїв, показати їм, яке покарання вони отримають у випадку зацікавленості в матеріальних благах храму Богородиці Єлецької, та показати, що духовні скарби церкви є набагато ціннішими та доступними для кожного. Знову ж таки, в центрі даної історії є Бог, який «не допускає» злих людей до святої скарбниці, миттєво «карає» за крадіжку, а православним християнам «дозволяє» та навіть «наказує» приходити до церкви по «духовні скарби». Даний додаток мав стати своєрідною агітацією вірян відвідувати Єлецький храм та був написаний з метою наголосити на божественному протектораті церкви.

Отже, І. Галятовський в своїй творчості синтезував традиції Середньовіччя та Ренесансу, адже його творчість є всуціль релігійною, в її

центрі постає справедливий та дещо суворий Бог, зображений як терплячий та виважений суддя, який дає шанс людині обрати правильний шлях, що полягає в духовному розвитку особистості, каятті в гріхах, а після смерті приймає рішення щодо подальшої долі душі, в якій, на думку Іоанікія, є два шляхи: в пекло чи «Царство Небесне».

Іоанікій, як і Феодосій Печерський, постає активним захисником і пропагандистом православної віри, яка є єдиною істинною для обох проповідників, дотримання якої забезпечить вірянам місце «на небі», а будь-яке відхилення від православних догматів та будь-яка інша релігія сприймається церковними діячами як «зла наука», що має на меті нашкодити вірянам, збити їх з істинного шляху.

### 3.2. Рецепція образу Бога у творчій спадщині Григорія Сковороди

Спадщина Сковороди представлена його віршами, зібраними в збірці «Сад божественних пісень...» (1785), збіркою притч «Байки харківські» (1774), а також філософськими діалогами, трактатами, бесідами, що є підґрунтям філософської системи мислителя. На формування його філософського вчення повпливало безліч чинників, найвагомими з яких були такі: Біблія, антична і середньовічна європейська філософія, народна творчість та вітчизняне просвітництво.

В. Сулима відзначила, що Сковорода був одним з найяскравіших прикладів незалежного від церкви самостійного сповідання Біблії [45, с. 5]. Загалом, цікавим є те, що Сковорода відходить від догматичного наслідування своїх наставників та творить власну філософську систему, де органічно поєднує художнє та раціонально-абстрактне світоспоглядання, основою якого є універсальний алегоризм, згідно з яким явища та предмети трактуються «лише в абстрактно-схематичній образності та символізмі» [45, с. 6].

Концепт Бога лежить в центрі філософської системи Сковороди і досі викликає чимало дискусій. Проблемою дослідження образу Бога в

філософа є те, що він не проявив чіткої позиції щодо власної конфесійної належності, а алегоричність його творчості сприяє виникненню неоднозначних тлумачень.

В основі філософської системи Сковороди лежить ідея існування «двох натур» і «трьох світів», яка, на думку Чижевського, сформувалася під впливом Філона Олександрійського [54, с. 88]. Перша ідея обґрунтована в трактаті «Про Бога» і полягає в поділі світу на дві натури: видиму і невидиму: «Видимая натура называется Тварь, а невидимая – Бог». Сковорода описує Бога так, що він всю «Тварь» проникає і утримує, скрізь і завжди був, є і буде. Далі філософ перелічує імена Бога в предків, називаючи такі: натура, буття речей, вічність, час, доля, необхідність, фортуна та ін., зауважуючи, що в християн його названо дух, Господь, цар, отець, розум, істина. А видима натура має назви речовина чи матерія, земля, плоть, тінь та ін. ...» [39, с. 214-215]. Зважаючи на такі номінації, справедливим є зауваження дослідниці Паращевіної О., що, на відміну від церковного уявлення Бога, Бог Сковороди є невловимим і невидимим, оскільки він, «будучи присутнім у всім, не є ні частиною, ні цілим, не має міри, часової і просторової характеристики» [31, с. 407].

Якщо порівняти уявлення про Бога в церковно-православному вченні та вченні Сковороди, то можна помітити кілька значних ідейних розходжень. Перша відмінність полягає в тому, що ідея Бога у Сковороди має виключно метафізичний вимір, тоді як в православ'ї було і є прийнятим наділяти Бога і метафізичними, і антропоморфічними властивостями, які в сукупності творять персоналістичну парадигму Господа. У Сковороди ж Бог є абстракцією, але не особистістю, йому характерні лише метафізичні ознаки. Н. Левченко додає, що його образ «... не має чітких окреслених контурів. Його ніби немає ніде, але разом із тим він присутній скрізь. Це не персоніфікований, а абстрактний образ» [20, с. 313]

По-друге, теза Сковороди, що «Сїя невидимая Натура, или Бог, всю Тварь пронизает и содержит, вездѣ всегда был, есть и будет» [39, с. 214] схиляє дослідників говорити про його пантеїстичні погляди, згідно з якими Бог не трансцендентний світові, але іманентний йому. Проте, інша теза «Бог містить світ» відповідає християнській теїстичній ідеї зображення Бога як Пантократора, тобто Вседержителя. Отже, тезовий характер та неоднозначність ідей трактату «Начальная дверь ко християнському добронравію» ускладнює реконструкцію богословських поглядів філософа та дає можливість дослідникам говорити про синкретизм елементів і пантеїзму, і християнства.

По-третє, головною відмінністю між традиційними православними уявленнями та уявленнями Сковороди про Бога є відсутність в останнього згадки про троїтість Господа, яка є фундаментальною тезою в православній філософії та сформувалась ще за Раннього Середньовіччя. Натомість, дослідниця Паращевіна зауважує, що «головний акцент християнської парадигми Бога робиться мислителем на метафізичних символах вічності та істини, що може розцінюватися як ухил у розумінні Бога у бік філософського спіритуалізму» [31, с. 31].

В. Малахов помітив, що релігійно-філософським пошукам Сковороди притаманний певний рефлекс детеїзації Христа [24, с. 105]. Дійсно, Сковорода акцентує увагу реципієнтів його творів на людській натурі Христа, що, на нашу думку, мало на меті наблизити звичайну людину до Бога, представити Ісуса Христа як ідеальну людину, адже, на думку мислителя, «Истинный Человѣкъ» [39, с. 200], як і Ісус, двонатурний, бо має тлінну і вічну природу. Проте необхідно наголосити, що мова йде саме про рефлекс детеїзації християнського Бога, а не повне заперечення божественної природи Ісуса Христа, що ніколи не сягало визначеності еретичного сповідання.

Сковорода часто порівнює Ісуса Христа з біблійними образами Адама, Мойсея, а також з Епікуром, за що філософ часто піддавався

критики за вільнодумство. Спорідненість цих образів ґрунтується на внутрішньому зв'язку між ними. Говорячи про Мойсея та Христа, вони постають як гомогенні образи в діалозі «Симфонія, нареченная Книга Асхань о познанні самого себе»: «Если б ты узнал Мойсея, узнал бы и Христа. Или если б Христа узнал, узнал бы Мойсея, Илью, Авраама, Давида, Исаю и протчих» [39, 296]. Сковорода використав Старозавітній образ Мойсея, акцентуючи увагу в творі на їхній подібності, що полягає, за справедливим визначенням Л.Ушкалова, в тому, що вони обоє належать до «месійного типу» біблійних образів [49, с. 205]. Отож, Сковорода вважав Ісуса Христа, як і Мойсея, в першу чергу месією, тобто проповідником, творцем закону, релігійним лідером свого часу, їхня подібність простежується в Біблії, коли, наприклад, Мойсей, цитуючи Єгови сказав: «Поставлю Пророка для них з-поміж їхніх братів, Такого, як ти, і дам Я слова Свої в уста Його, і Він їм говоритиме все, що Я накажу» [Повторення Закону 18:17, 18].

В 7-ій пісні Сковорода називає Ісуса Христа «новим Адамом», що, на нашу думку, спричинене бажанням наголосити на тому, що Христос - це нова людина, «Истинный Человѣкъ», адже саме він нагадав людству про важливість «Богопізнання», тому заслуговує звання «краснѣйшого сына». Загалом, концепція «Христа як нового Адама» була поширеною в бароковому світомисленні та зустрічалась в І. Галятовського, Л. Барановича та ін, і сприймалася як духовне очищення Христа як ідеальної людини від шлейфу первородного гріха, а отже шанс очиститись з'являється в людей, які слідуватимуть його вченню.

Загалом, біблійна герменевтика та тлумачення християнської символіки Сковороди було досить вільнодумним. Деякі його метафори, як, наприклад, «Епікур - Христос», часто сприймалися як мало не атеїстичне «зниження» образу Христа [35, 205]. З цього приводу варто зазначити, що використання античних образів не було неприйнятним за життя Сковороди, сучасні йому автори часто використовували паралелі

між античними та християнськими образами і це не принижувало християнські цінності та ідеали. До того ж, А. Товкачевський зазначає: «Будучи християнином, Сковорода разом з тим був і філософом, що дивився на християнство тільки як на одну з форм виявлення релігійного чуття, віри в Бога, – філософ, який не боявся прирівнювати волхвів і ієрофанів до юдейських пророків, звати поганина Платона Боговидцем, а ідолівські капища іменувати першими храмами Христової науки» [48, с. 274].

М. Попович додає, що в російській православній традиції «не лише латинські тонкощі, а й «еллінські премудрості», як правило, відкидалися, але в українській релігійній літературі й особливо церковному мистецтві західні зразки прижилися давно» [35, с. 93]. Тому, той факт, що Сковорода використав образ Епікура як прообраз Христа не мало на меті принизити останнього, а відповідало ренесансній та бароковій естетиці, що була прийнятною для католицизму та українського православ'я. Сковорода розглядав християнство як одну з теологій, тому дозволяв собі часто скептично ставитись до церковного сприйняття науки Христа, тлумачити Біблію не за канонічним церковним статутом, що дозволило йому витворити оригінальне релігійне чуття, що не суперечить біблійним істинам.

Бог в творчості Сковороди виконує дві основні ролі, які ж він сам і визначив: машиніста та батька-опікуна: «Сія-то блаженнѣйшая натура, или дух, весь мір, будто машинистова хитрость часовую на башнѣ машину, в движеніи содержит и, по примѣру попечительнаго отца, сам бытіем есть всякому созданію». Як машиніст, Бог заводить годинникову машину та слідкує за її роботою. Як турботливий батько, він піклується про світ, підтримує його існування: «Сам одушевляет, кормит, распоряжает, починает, защищает» [39, с. 215]. Цікавим є те, що серед цього переліку немає функції Бога як карателя, а перераховуються лише

позитивні дії Господа по відношенню до світу, людини, що означає всуціль оптимістичне уявлення Бога в Сковороди.

В байці «Собака и Кобыла» Г. Сковорода пише: «Бог, природа и Минерва есть то же» [39, с. 164], що по суті є ще одним підтвердженням пантеїстичного нахилу у світосприйнятті філософа та окреслює центральну ідею оригінальної філософської доктрини Григорія Савича: лише віднайшовши та розвинувши в собі свої вроджені творчі схильності, людина може стати щасливою. Мінерва, за словами Якова з діалогу «Несколько окрухов и крупниц из языческой богословии», - це чоловік або жінка, народжена, щоб знати, «гдѣ обитает щастіе» [39, с. 658], і передавати ці знання іншим, щоб вони теж могли відчутти душевну рівновагу, гармонію. Далі Яків порівнює приказки язичників та християн, які мають однакове тлумачення та, по суті, можуть бути взаємозамінними, але відмінність полягає в тому, що римляни використовували ім'я Мінерви, а християни свого бога: «Сего духа, если кто, не слушаая, принимался за дѣло, о сем у язычников была пословица: *Invita Minervâ* — «без благоволенія Минервы», а у нас говорят: «без бога» [39, с. 657]. Найталановитіші та наймудріші римські митці, мудреці, науковці зверталися до Мінерви як «начальниці всѣх наук и художеств» [39, с. 657] за благословенням, бо вважали, що слідування Богу, своїй натурі або своєму призначенню є джерелом щастя та мудрості. Отже, Сковорода ставить поряд ім'я римської богині та християнського Бога з метою показати, що ідея слідування своїй природі, своєму покликанню є настільки цінною, що перестає бути «идолослужительною» [39, с. 660].

В іншому творі «Разговор о Премудрости» ряд порівнянь Бога доповнюється: Софія - Мінерва - Христос: «Мудрость. У греков звалась я Софія в древной вѣк, А мудростью зовет всяк русской человек, Но римлянин мене Минервою назвал, А християнин добр Христом мнѣ имя дал» [39, с. 126]. В цьому діалозі між Людиною та Мудрістю можна помітити толерантність Сковороди до інших віровчень, адже Мудрість зауважує, що

перебуває не лише серед християн, але й «в хинской стороне» [39, с. 126] і серед «варварів», хоча й називають її там по-іншому. Вона опікується кожним, незалежно від віросповідання, хто бажає духовно та інтелектуально розвиватись. На думку Сковороди, кожна релігія є цінною, оскільки в основі її закону закладена мудрість, яка, наприклад, в християнстві була дана Ісусом Христом. Толерантність Сковороди до інших народів та релігій можна простежити на тих характеристиках, якими він наділяє Бога, адже він не намагається вивищити саме християнське віросповідання, не маніпулює Божою карою та не знецінює культурні здобутки римлян, а доводить, що давньоримська релігія теж є певним чином цінною, адже представляє культурні та філософські здобутки римського народу, його мудрість та досвід.

Образ Христа в Сковороди часто пов'язаний з концептом духовного самопізнання людини, яке він розуміє як осягнення невидимої природи та окреслює поняттям «Богопізнання»: «когда хотя самого себе хорошенько узнаешь, изволь знать, что одним взором узнаешь и Христа» [39, с. 296]. Отже, Сковорода вважає процес усвідомлення своєї природи, а отже самореалізації, самовдосконалення ключовим завданням людини, яке допоможе їй наблизитись до ідеальної людини - Христа, зрозуміти своє призначення в світі, адже, на думку Е. Фромма, людина з гуманістичним сприйняттям релігії усвідомлює Бога символом своїх найвищих духовних устремлень, прагнень, мрій [26, с. 113]. Тому, не дивно, що дослідник В. Малахов помітив, що у ставленні Сковороди до Христа з'являється пафос напруженого інтелектуально-духовного самодопитування, віднайдення справжньої суті, що її втілює його образ: «Скажи ж тепер, что такое разумѣшь чрез сіе имя «Христос»? [39, с. 298].

На відміну від І. Галятовського, Сковороді не притаманний стан релігійного страху перед вищою силою. Григорій Савич переживає почуття піднесення, любові до Бога, його Бог завжди присутній в його житті, в людині і все, що її оточує, є божественним. Тому, своєю творчістю

він намагається передати це відчуття іншим, змотивувати їх до духовного розвитку, пошуку того божественного начала в першу чергу в собі, адже якщо Бог є скрізь, він є і в людині. На думку філософа, призначенням людини є осягнути своє місце в світі, усвідомити свої природні нахили та розвивати їх, вчитися любити себе та інших.

В центрі філософії Сковороди є ототожнення Бога з серцем людини: «...сам Бог есть сердцем» [39, с. 83]. Водночас, серце є сутністю людини, осередком її духовного життя та самопізнання, адже, за Григорієм Савичем, саме осягнення своєї природи людина може прийти до «сердечного миру», тобто до внутрішньої гармонії. Не дарма філософ продовжує цей ряд асоціацій з його уявленнями Бога так: «Воля, серце, любовь, Бог, дух, рай, гавань, блаженство, вѣчность есть тожде» [39, с. 83]. Таким чином, сакралізоване поняття «серця», яке є джерелом любові і гармонії, постає ще одним ключовим концептом філософсько-теософського кордоцентризму Сковороди та доповнює ряд асоціацій: «природа», «Мінерва», «Софія» та безліч інших, що ще раз підтверджує всюдисущість і абстрактність образу Бога в уявленнях Сковороди, чим він поставив себе в опозицію до церковних уявлень та витворив оригінальне тип сприйняття Бога, який Л. Ушкалов охарактеризував як «духовна премудрість».

Підсумовуючи нашу розвідку, ми дійшли висновку, що на світогляд Сковороди справила колосальний вплив європейська філософія Нового часу, саме тому, за твердженням В.Стеценка, він «відступив від ортодоксального розуміння Бога в напрямку Його пантеїстичного тлумачення» [43, с. 58]. Його сприйняття образу Бога є неповторним та значно відрізняється від церковного уявлення Господа, є надзвичайно турботливим про свій світ, сповнений оптимізму, щастя і любові до людини.

### **Висновки до третього розділу**

Іоанікій Галятовський багато в чому продовжив традиції Середньовіччя, що полягали в особливостях укладання проповідей. Він неодноразово використовує сам та рекомендує використовувати своїм учням в гомілетичному трактаті «Ключ розуміння» прийом так званої «афектованої скромності» з метою підвищити значимість певною події, возвеличити Господа. Християнський Бог зображений в Іоанікія Галятовського терплячим і сповненим віри в те, що в кожній людині божественне начало домінуватиме над «злим», приземленим. Проте Господь є водночас справедливим суддею, який після смерті вирішує долю людини, в якій є два шляхи: або відправитись в пекло, або в «Царство небесне». Він керує людською поведінкою, визначає, що дозволено, а що ні, віддає накази. З метою захистити та укріпити православну віру, Іоанікій вважає саме православне уявлення про Бога єдиним істинним, який потурбується про своїх вірян, гарантуючи їм шлях «на небо» після смерті, за умови каяття та спокути гріхів за життя, в той час як іновірців чекає пекло.

У збірці чудес «Скарбниця потрібная» Іоанікій обирає біблійне зображення Бога як будівничого основним з метою наголосити на надприродному впливі на відбудову Єлецького монастиря, на допомозі вищих сил, щоб зобразити цей храм як сакральне високодуховне місце.

Інтерпретація Бога в Г. Сковороди є феноменом доби Бароко та досі викликає неоднозначні трактування дослідників через алегоризм філософа, неповторну біблійну герменевтику та тезовий характер викладу власних філософських позицій. Григорій Савич зобразив Бога як такого, що не має ні просторової, ні часової характеристики, а має винятково метафізичний рівень, чим відрізняється від загальноприйнятого християнського уявлення про Бога, якому притаманні і метафізичні, і антропоморфні характеристики. В творчості Сковороди відсутня згадка про троїстий характер Господа, а в його ставленні до Христа відчутний «рефлекс детеїзації», що полягає в наголошенні на людській природі месії, уявленні

про нього як про «истинного человека». Мислитель сам визначив ролі, які виконує Бог в його світосприйнятті: машиніста та опікуна. Серед переліку релігійних станів В. Москальця Сковороді найбільш властиве релігійне почуття любові до свого Бога та повна відсутність релігійного страху. Викладаючи свою філософію в творах Григорій Савич спонукає читачів до самопізнання, саморозвитку, він вважає, що тільки пізнавши себе людина пізнати Бога.

## ВИСНОВКИ

Зважаючи на те, що давня українська література мала переважно релігійний характер, а в її центрі неодмінно знаходився Бог, в сучасному літературознавстві є потреба здійснити комплексний аналіз авторських інтерпретацій тих рис, якими наділяли його автори в середньовічних та барокових творах.

Отож, в результаті дослідження нам вдалося досягти мети наукової роботи: ми виявили особливості авторських інтерпретацій образу християнського Бога, їхні спільні та відмінні риси, що виявляються в індивідуальному світогляді автора. Орієнтуючись на поставлені завдання, ми дійшли таких висновків:

1. Одним з найпоширеніших жанрів давньої української літератури була проповідь, метою якої була пропаганда християнських догматів та яка дозволяла впливати на свідомість реципієнтів, маніпулювати їхніми почуттями та емоціями. Особливості зображення Господа залежали від цілі проповіді: оскільки ціллю «Слова о Законі і Благодаті» було возвеличення християнства, Іларіон зображує Бога в оптимістичних тонах; Феодосій же акцентує увагу на суворості Господа, його готовності покарати людину та цілий народ за проступки, адже метою проповідей Феодосія було доведення істинності лише православного християнства.

2. Християнський Бог - Ісус Христос в Іларіона є найвищою інстанцією, яку неможливо порівнювати, необхідно безмежно поважати за те, що він створив та поширив християнський закон.

3. В інтерпретації Іларіона Бог не є суворим: в одній з молитов автор навіть просить Господа послати йому страх Божий. Феодосій же сам намагається викликати релігійних страх перед величчю Бога в руського народу, перераховуючи покарання, які чекатимуть на грішний народ.

4. Особливістю божого страху, наявність якого середньовічні книжники вважали необхідним, є те, що це було не суцільним

залякуванням вірян, а прагненням викликати почуття благоговіння перед силою і величчю Господа, перед його всемогутністю.

5. Іларіон неодноразово називає Бога людинолюбним, «багатим мудрістю і благим щедротами», здатним «милувати і спасати», допомагати тим, хто цього потребує, надихати на творчість. Таке багатство епітетів зумовлене «орнаментальним» стилем письма книжника. Стилю Феодосія характерна простота викладу, моралізаторство, мінімальна кількість художніх засобів. Він часто використовує спосіб доведення правильності християнських істин від супротивного: показати, як робити не потрібно, акцентуючи увагу на тому, яке покарання слідуватиме даному проступку.

6. Бог в зображенні Іларіона та Феодосія зображений захисником християнської віри, він є людинолюбним і здатним прощати людські гріхи.

7. Головна відмінність між проповідями Іларіона та Феодосія полягає в прагненні першого викликати в реципієнта релігійне почуття піднесеного, наголосити на божественній протекції кожного християнина, вселити почуття Божої присутності, та на бажанні Феодосія зобразити Господа як суворого та справедливого суддю, наголосити на ймовірному покаранні людини ще за життя, або ж вже після смерті, а отже, його прагненні викликати релігійне почуття страху серед вірян, мотивувати їх жити праведно та дотримуватись християнських заповідей.

8. Іларіон свідомо наголошує на тому, що Володимир Великий християнізував Русь внаслідок Божого натхнення, а не через грецький вплив, чим акцентує увагу на самодостатності киеворуської держави, прагненню досягти автократії і світської, і духовної влади.

9. В особливостях укладання проповідей І. Галятовського помітно тяглість середньовічної традиції. Особливості його інтерпретації Бога є певною мірою схожими до стилю Феодосія Печерського, адже в Галятовського він постає як терплячий та справедливий суддя, який вірить в здатність людини перебороти свої вроджені потяги до гріховної

поведінки, але якщо вона цього не зробить за життя, її чекатиме спокутування в пеклі.

10. Іоанікій, як і Феодосій, вважає, що православне уявлення про Бога є єдиним істинним уявленням, тому Господь обов'язково потурбується про своїх вірян після смерті, забезпечивши їм місце в «Царстві небесному», а всіх іновірців чекає пекло. Письменники були активними пропагандистами православ'я, сприймаючи інші теології як «злі науки», які мали на меті збити християн з істинного шляху. Сковорода ж виявляє в цьому плані високоморальну толерантність до інших народів та релігій, не намагається використати Боже ім'я, щоб вивищити свій народ шляхов знецінювання культурних здобутків інших, наголошуючи, що навіть в культурі «варварів» є своя мудрість.

11. Продовжуючи середньовічну традицію використання прийому самоприниження, Іоанікій в своєму гомілетичному трактаті рекомендує використовувати даний прийом читачам свого трактату, коли необхідно наголосити на величчї певної події або образів святих. На нашу думку, прийом «афектованої скромності» мав деструктивний вплив на стосунки людини з Богом, адже збільшував дистанцію між ними, створював уявлення про людину як нікчемну і недосконалу істоту, яка перебуває в рабській покорі перед всемогутнім божеством.

12. Інтерпретація Бога в Сковороди є справжнім феноменом доби Бароко, адже вона значно відрізняється від загальноприйнятої в православному християнстві: він уявляє Бога, що не має ні просторової, ні часової характеристики, має лише метафізичний рівень, тоді як в християнському уявленні йому притаманні і метафізичні, і антропоморфні риси. Сковорода наголошує на людській натурі Ісуса Христа, він постає як істинна людина, як приклад для наслідування.

13. Сковорода вважав, що Бог виконує ролі машиніста та опікуна всього живого: як машиніст, він слідкує за роботою всіх світових механізмів, а як опікун піклується про все живе. Його твердження, що Бог -

це природа, ідея, про всюдисущість Бога схиляє дослідників говорити про пантеїстичний нахил в релігійній свідомості Сковороди.

14. Сковороді найбільш властиве релігійне почуття любові до свого Бога, відсутність страху перед ним. Його Бог є скрізь, а отже і в людині, тому Сковорода закликає своїх учнів, читачів його творів до духовного самопізнання, самодопитування.

Отже, наукову розвідку можна вважати успішно завершеною. Водночас, ще багато цікавих аспектів може відкритися вченому у подальшому вивченні даної теми.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Бацевич Ф. Лінгвістична генеалогія: проблеми і перспективи / Ф. Бацевич. – Львів : ПАІС, 2005. – 264 с.
2. Біблія або книги Святого Письма Старого й Нового Завіту, із мови давньоєврейської та грецької на українську наново перекладена. Пер. Івана Огієнка. Українське Біблійне товариство, 2005. - 1151 с.
3. Білоус П. Вступ до літературознавства. Теорія літератури. Психологія літературної творчості: Лекції / П.В. Білоус. Житомир: Рута, 2009. - 336 с.
4. Білоус П. Парадокси киеворуського літературного життя [Текст] / Петро Білоус // Слово і час. – 2011. – № 11. – С. 34-40. – Бібліогр. в кінці ст.
5. Білоус П. Світло зниклих світів (художність літератури Київської Русі) : [зб. статей] / Білоус П. – Житомир, 2003. – 160 с.
6. Возняк М. С. Історія української літератури / Вид. 2-ге, виправл. — Львів: Світ, 1992—1994. — Кн. 1.— 693 с.
7. Галятовський Іоаникій. Месія правдивий. Київ : Друк. Києво-Печерської Лаври, 1669. XII+429+5 арк.
8. Градовський А. Творчість Григорія Сковороди у контексті європейського бароко / А. Градовський, М. Галушко // Українська література в загальноосвітній школі. - 2015. - № 4. - С. 6-9. - Режим доступу: [http://nbuv.gov.ua/UJRN/Ulvzsh\\_2015\\_4\\_3](http://nbuv.gov.ua/UJRN/Ulvzsh_2015_4_3)
9. Грушевський М. Історія української літератури: в 6 т., 9 кн. – Т. II. – К.: Либідь, 1993. – 264 с.
10. Грушевський М. С. Історія України-Руси : в 11 т., 12 кн. / М. С. Грушевський ; [редкол.: П. С. Сохань (голова) та ін.]. - Київ : Наук. думка, 1991 - . - (Пам'ятки історичної думки України). Т. 3 : До року 1340 . – Репр. відтворення вид. 1905 р. – 1993. – 586 с.

11. Запаско, Я. П. Пам'ятки книжкового мистецтва : каталог стародруків, виданих на Україні / Я. П. Запаско, Я. Д. Ісаєвич. – Львів: Вища школа, 1981. – 136 с.
12. Золоте слово: хрестоматія літератури України-Русі епохи середньовіччя IX–XV століть. – Кн. 1: Література раннього середньовіччя (до 988 року); Література високого середньовіччя (988–1240) / За ред. В. Яременка; Упорядн.: В. Яременко, О. Сліпушко. – К.: Вид-во "Аконіт", 2002. – 800 с.
13. Іларіон Київський - Слово о Законі і Благодаті / Переднє слово, переклад і примітки Петра Салевича. Львів: видавництво «Спадщина предків», 2010. - 124 с.
14. Ісіченко Ігор, архієпископ. Історія української літератури: епоха Бароко (XVII – XVIII ст.) / Архієпископ Ігор Ісіченко. – Львів : Святогорець, 2011. – 538 с.
15. Історія Української культури : у п'яти томах. Т. 1. Історія культури давнього населення України / Ред. В. А. Смолій. - К. : Наук. думка, 2000. - 1136 с.
16. Кара-Мурза С.Г. Манипуляция сознанием / С.Г. Мурза. – М.: ЭКСМО-Пресс, 2002. – 832 с.
17. Коржовська О. Авторське самовираження і традиція у літературі киеворуської доби [Електронний ресурс] / О. Коржовська // Літературознавчі обрії. Праці молодих учених. - 2014. - Вип. 21. - С. 101-106. - Режим доступу: [http://nbuv.gov.ua/UJRN/Litobr\\_2014\\_21\\_23](http://nbuv.gov.ua/UJRN/Litobr_2014_21_23)
18. Костомаров М. Історія України в життєписах її визначних діячів. – Львів, 1918. – с. 493.
19. Курціус Е. Р. Європейська література і латинське середньовіччя / Переклав з нім. Анатолій Онишко / Курціус Ернст Роберт. — Львів : Літопис, 2007. — 752 с.
20. Левченко Н. М. Біблійна герменевтика в давній українській літературі : монографія. Харків : Майдан, 2018. - 392 с.

21. Лихачев Д. С. Величие древнерусской литературы / Д. С. Лихачев // Памятники литературы Древней Руси : XI—начало XII века / [вступ. ст. Д. С. Лихачева ; сост. и общ. ред. Л. А. Дмитриева, Д. С. Лихачева]. – М. : Художественная литература, 1978. – С. 5-20.
22. Література Києворуської держави (XI-XIII століття): актуальні проблеми сучасних студій [Текст] / О. Сліпущко // Слово і час. - 2007. - № 8. - С. 14-28.
23. Лотман Ю. М. Структура художественного текста: [Текст] // Ю. М. Лотман. Об искусстве. – СПб., 1998, - 288 с.
24. Малахов В. А. Христологічні мотиви у творчості Г. Сковороди / В. А. Малахов // Образ Христа в українській культурі. - 2003. - С. 103-115.
25. Мацько Л. І., Мацько О. М. Риторика: Навч. посіб. — 2-ге вид., стер. — К.: Вища шк., 2006. — 311 с.
26. Москалець В. П. Психологія релігії: посібник. – К.: Академвидав (Альма-матер), 2004. – 240 с.
27. Наливайко Д. Українське бароко : типологія і специфіка [Електронний ресурс] / Д. Наливайко // Українське бароко. – К. : Акта, 2004. – Т. I. – С. 7–20. – Режим доступу : <http://www.acta.com.ua/download>
28. Настольная книга священнослужителя. – М. : [б. и.], 1986. – Т. 5. – 816 с.
29. Образ автора-проповідника у киеворуській книжності / О. Сліпущко // Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Літературознавство, мовознавство, фольклористика. - 2008. - Вип. 19. - С. 20-23. - Режим доступу: [http://nbuv.gov.ua/UJRN/VKNU\\_LMF\\_2008\\_19\\_8](http://nbuv.gov.ua/UJRN/VKNU_LMF_2008_19_8)
30. Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным. – СПб., 2008. 272 с.
31. Паращевіна О. С. Духовно-християнська традиція в філософії Г. Сковороди: / О. С. Паращевіна // Матеріали XXI Харківських міжнародних Сковородинівських читань «Філософія і богослов'я: на шляху діалогу», приурочені до 1025-річчя Хрещення Русі. 26-27 вересня 2013 року. –

Сковородинівк. Національний літературно-меморіальний музей ім. Г. С. Сковороди. «Майдан» / Харків, 2014. – С. 284–295.

32. Пахаренко В. І. Українська поезика / В. І. Пахаренко. – Черкаси : Відлуння-Плюс, 2002. – 320 с.

33. Петрушкевич М. Релігійні комунікації: християнський контекст. Монографія. – Острог: Видавництво Національного університету «Острозька академія», 2011. – 228 с.

34. Подскальски Г. Християнство и богословская литература в Киевской Руси : 988—1237 гг. / Герхард Подскальски. – [2-е изд., испр. и доп.] / [перев. А. В. Лазаренко, под ред. К. К. Акентьева]. – СПб. : Византинороссика, 1996. – XX , 572 с.

35. Попович М. В. Григорій Сковорода на тлі філософсько-релігійних рухів своєї доби / М. В. Попович // Наукові записки НаУКМА : Гуманітарні науки. - 2003. - Т. 22, ч. 1. - С. 91-103

36. Попович М. В. Нарис історії культури України : [посібник] / М. В. Попович; Міжнар. фонд "Відродження". – Київ: АртЕк, 1998. – 727 с.

37. Салтовський О. І. Концепції української державності в історії вітчизняної політичної думки : [монографія]. – К. : Видавець «ПАРАПАН», 2002. – 391, [2] с. – (Наукове видання).

38. Сивець Т. В. – Християнські концепти в літературі Київської Русі (XI – XIII ст.). – Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису. - 226 с.

39. Сковорода Григорій Повна академічна збірка творів / Григорій Сковорода ; за ред. проф. Леоніда Ушкалова. — 2-ге вид., стер. — Харків : Видавець Савчук О. О., 2016. — 1400 с.

40. Сліпушко О. Еволюція та функціонування літературних образів у книжності Києворуської держави (XI – перша половина XIII ст.) / О.М. Сліпушко. – К.: Аконт, 2009. – 415 с

41. Сліпушко О. Софія київська. Українська література Середньовіччя : доба Київської Русі (X—XIII століття) : [монографія] / Оксана Сліпушко. – К. : Аконт, 2002. – 399 с.

42. Стеценко В. Вплив християнства на формування політичної культури українського етносу [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.westukr.itgo.com/Stecenko.html>
43. Стеценко, В. Особливості філософської теології Григорія Сковороди [Текст] / В. Стеценко // Вісник Львівського університету. Серія філософські науки. – 2012. – Вип. 15. – С. 52-62.
44. Стоцький Я.В. Психологія релігії. Курс лекцій / Я.В. Стоцький – Тернопіль: ТНТУ ім. І.Пулюя, 2011. – 144 с.
45. Сулима В. І. Біблія і українська література [Текст] : навчальний посібник / В. І. Сулима. - К. : Освіта, 1998. - 400 с.
46. Сулима М. ГрѢхи розмайти. Єпитимійні справи XVII—XVIII ст. / Микола Сулима. – К. : Фенікс, 2005. – 256 с. – (Наукове видання).
47. Тисяча років української суспільно-політичної думки [Текст] = One Thousand Years of Ukrainian Social and Political Thought : у 9-ти т. Т.1 : (X–XV ст.) / упоряд. О Сліпушко ; ред. тому Ю. Косенко. – К. : Дніпро, 2001. – 632 с.
48. Товкачевський 1913 – Товкачевський А. Григорій Савич Сковорода // Українська хата. 1913. Березень. С. 170–185; Квітень – травень. С. 258–274; Червень. С. 350–362; Липень – серпень. С. 479–496.
49. Українське барокове богومислення. Сім етюдів про Григорія Сковороду. — Х.: Акта, 2001. — 221 с.
50. Ушкалов Л. Біблійна герменевтика Григорія Сковороди на тлі українського барокового богومислення // Збірник Харківського історико-філологічного товариства. — Нова серія. — Харків, 1998. — Т. 8. — С. 23—45
51. Франко Іван. Історія української літератури. Часть перша // Зібрання творів: У 50 т. – К.: Наук. думка, 1983. – Т. 40. – с. 559.
52. Хрестоматія давньої української літератури: до кінця XVIII ст. / упоряд. О. І. Білецький ; наук. ред. Ф. Я. Шолом. – Вид. 3-тє, допов. – Київ : Рад. шк., 1967. – 784 с.

53. Чижевський Д. І. Історія української літератури (від початків до доби реалізму). — Нью-Йорк: Українська Вільна Академія Наук у США, 1956. — 511 с.

54. Чижевський Д. І. Філософія Г. С. Сковороди / Підготовка тексту й переднє слово проф. Леоніда Ушкалова. — Харків: Прапор, 2004. — 272 с.

55. Чижевський Д. Українське літературне бароко: Вибрані праці з давньої літератури. К.: Обереги, 2003. 576 с.

56. Шевчук Валерій. Іоаникій Галятовський. Життя і творчість. «Скарбниця» // Муза Роксоланська: Українська література XVII–XVIII століть : у 2 кн. Книга друга : Розвинене бароко. Пізнє бароко / Валерій Шевчук. — К. : Либідь, 2005. — 729 с.

57. Яременко В. Іларіон (Ларіон) Київський / Василь Яременко // Золоте слово. Хрестоматія літератури України-Русі епохи Середньовіччя IX—XV століть : у 2 кн. / [упор. В. Яременко, О. Сліпушко, передм. В. Яременко]. — Кн.1. — К.: Аконт, 2002. — 800 с.

58. Greenway P., Milne L., Clarke V. Personality variables, self-esteem and depression and an individual's perception of God // Mental Health, Religion and Culture. 2003. Vol. 6. N 1. P. 45–58