

Барочная метафизика «земного» и «небесного»
(на примере сравнительного анализа философско-эстетических идей
Григория Сковороды и представителей
Черниговского литературно-философского круга)

М.А. ЗАГОРУЛЬКО

Исследуется барочная метафизика «земного» и «небесного» в философско-эстетических взглядах Г. Сковороды и представителей Черниговского литературно-философского круга. Постулируется, что в барочной иконике этот принцип наиболее полно реализуется через художественный образ и образ-концепт «сад», который вобрал в себя барочную антитетику. Сакральная антитетика «земного» и «небесного» находит свою гармонию в «чистом сердце». Основанный на барочной метафизике «земного» и «небесного», сборник Г. Сковороды «Сад божественных песен» демонстрирует стадию завершения в становлении отечественного «донаучного» эстетического дискурса.

Ключевые слова: философско-эстетические идеи, барочная метафизика, антитетика «земное-небесное», «внешнее-внутреннее», образ-концепт «сад».

The baroque metaphysics of «the earth» and «the heavens» in philosophical and aesthetic views of G. Skovoroda and representatives of the Chernihiv literary and philosophical circle are revealed. It is stated that in the baroque iconics this principle is more likely realized through the image and concept of «garden», integrating baroque antithetics. Sacral antithetics of «the earth and the heavens» finds its harmony in «a pure heart». Based on baroque metaphysics of «the earth» and «the heavens», the anthology «The Garden of Divine Songs» by G. Skovoroda demonstrates the final stage of the process of the patriotic «before-scientific» aesthetic discourse formation.

Keywords: philosophical and aesthetic ideas, baroque metaphysics, antithetics «the earth and the heavens», «the external and the internal», image-concept «garden».

Основополагающей идеей украинского барочного мировоззрения является метафизика «земного» и «небесного», что влияет на синкретизм религиозного, научно-философского знания и искусства. Сакральная метафизика «земного» и «небесного» становится интегральным принципом, который насквозь пронизывает культуру и находит свое отображение в философских, литературных и художественных памятниках украинского барокко. В барочной иконике (символической образности) этот принцип наиболее полно реализуется через художественный образ и одновременно образ-концепт «Сад», который архетипно воспринимается как «райский сад» – сад удивительной красоты, где произрастают различные деревья и цветы, которые дают прекрасные (добрые) плоды. Поэтому барочную метафизику «земного» и «небесного» целесообразно рассматривать и сквозь призму концепта «Сад».

На современном этапе возрождения духовности украинской нации и появления необарочных тенденций в отечественной культуре и искусстве актуальным становится анализ идейно-эстетической природы феномена барочности в украинской ментальности и этнокультуре. К данной проблематике обращались Л. Довга, В. Личковах, А. Макаров, М. Ольховик, С. Уланова, Л. Ушкалов, А. Царенок, а также некоторые другие ученые. Но до сих пор не был проведен сравнительный анализ философско-эстетических идей Григория Сковороды и представителей Черниговского литературно-философского круга (Лазарь Баранович, Иоаникий Галятовский, Лаврентий Крщонович, Дмитрий Туптало, Иоанн Максимович, Антоний Стаховский и др.).

В украинской культуре Григорий Сковорода и представители Черниговского литературно-философского круга (который образно называли «Черниговскими Афинами») представляют зрелое украинское барокко. Григорий Сковорода относится к его завершающей стадии, в то время как представители «Черниговских Афин» – ко второй половине XVII – первой половине XVIII в. Цель данной статьи – исследовать метафизику «земного» и «небесного» на примере философско-эстетических идей Григория Сковороды и представителей Черниговского литературно-философского круга (как типичного репрезентанта украинского барокко).

В «программном» сборнике Григория Сковороды «Сад божественных песен» (далее «Сад...») [10, с. 25–54] в сконцентрированном виде представлена барочная художественно-образная система, основные наставления школьных поэтик и риторик, имплицитно содержащих в себе протонаучную эстетику эпохи украинского барокко. «Сад...» Григория Сковороды создавался на протяжении более тридцати лет (1753–1785 гг.). Компаративный анализ этого литературного памятника дает возможность говорить не только о его поэтической образности, но также об эволюции и кристаллизации философско-эстетических взглядов эпохи украинского барокко.

Синкретизм барочного мировоззрения, который определялся единством религии, философии и искусства, повлиял на идейно-эстетическое содержание «Сада...» Григория Сковороды. Поэзия сквородиновского «Сада...» настолько проникнута глубоким религиозным чувством, что это дает возможность называть ее в некотором смысле «покрайными» записями на полях Библии» [11, с. 9]. Эпиграфом к каждой «Песне» этого сборника выступают цитаты из Библии. Проникнутые глубокой религиозностью, стихотворные строки «Сада...» продолжают традицию религиозного стихосложения на маргиналиях богослужебной литературы. В этой связи уместным будет упомянуть и поэзию основателя «Черниговских Афин» Лазаря Барановича, составленную на свободных местах-полях в старопечатной богослужебной литературе: Лазарь Баранович от руки записывал свои стихотворения [13].

Следующее, что заслуживает внимания в «Саду...» с точки зрения особенностей барочного дискурса, так это «поэтическая автобиография» Григория Сковороды. В его поэзии отражена духовная борьба «внутреннего человека»: духовная брань между «миром, плотью и дьяволом» [10]. В результате такой духовной борьбы «ветхий» человек, как и в представлении Лазаря Барановича, постепенно изменяется: из «ветхого Адама» он становится «новым Адамом», т. е. преображается. Речь о преображении «внутреннего» человека невозможна без обращения к его чувственно-эмоциональной и разумной сферам. Поэтому философ и мыслитель Григорий Сковорода обращается, фактически, к характерным для украинского барочного «мышления» философско-эстетическим принципам «рациональной чувственности» и «софийного знания», которые реализовываются через понятие «сердце».

Опираясь на традиции украинского барочного «мышления», «Сердце» выступает важным термином-понятием философско-эстетического тезауруса Григория Сковороды: в произведениях Григория Сковороды слово «сердце» встречается 1146 раз [9, с. 299]. Это не случайное, а закономерное явление, поскольку для религиозной культуры украинского Барокко нужно было «чистое сердце»: «ибо сердцем не чист не может Бога узрѣть» (Песнь 2-я) [10, с. 26]. Антитеза «земного» и «небесного» находит свою гармонию именно в «чистом сердце», а интенциональность их диалектики выразительно раскрывается в эпиграфе к этой же 2-й Песне: «по землѣ ходящее обращеніе имамы на небесѣх» [10, с. 26]. Поэтому «сердце» становится неотъемлемой составляющей барочного тезауруса, в т.ч. эстетического, определяет его этнонациональный и духовно-религиозный характер.

Показательно, что понятие «сердце» использовалось и в литературно-философских текстах «Черниговских Афин». Сердце то «веселится», то «смущается», «печалится». Сердцем чувствуем «сладость духовную»; мы можем чего-то желать «всем сердцем»; оно также может быть «мудрым» и «познавать истину»; из него выходят «благие желания» (а могут и злые) [6, сс. 113, 117, 206, 188, 197, 214]. Слова могут «одобрить» (сделать добрым) сердце, а «веселие», которое идет из него, вполне способно «укрепить душу» [6, с. 138]. Итак, «сердце» является не только органом чувств, но так же связано с познавательными, моральными, эстетическими функциями души.

Сердце может «надмеваться в гордыне» и «возноситься», а может быть смиренным и преуспевать в добродетелях. Так, например, «мудрое» сердце «ограждено добродетелями» [6, с. 197]. Таким образом, сердце в философско-эстетическом тезаурусе украинского барокко является аналогом разума, но тесно связано с чувственностью (ощущениями, чувствами) и нравственностью.

Для подтверждения этого из поэтико-философского наследия Лазаря Барановича узнаем, что сердце одновременно является органом чувств и познания, ибо в «сердце» сходятся понимание literalного – *sensus litteralis* – (истории; буквальный уровень), вера – *fides* – (аллегорический уровень), поступки – *facta* – (моральный уровень) и надежда – *spes* – (анагигический уровень, которая возводит наш ум и сердце к горнему) [15, л. 34 обр.]. В Сердце находится и «внутреннее чувство». Кроме этого, вполне становится понятной «оценочная»

способность сердца, так как «внутреннее чувство оценочное» [16, л. 182]. Следовательно, просматривается связь украинского кордоцентризма с эстетическим вкусом и суждениями. Таким образом, уже в барочном философском и художественно-поэтическом мышлении можно выделить сферу «рациональной чувственности» (эвристической), связанной с концептом «сердце». Это доказывает существование эстетического дискурса в культуре и искусстве украинского барокко, доставшееся Григорию Сковороде в духовное «наследство».

На активизации сферы «рациональной чувственности» в художественной культуре барокко основаны курьезная поэзия и эмблематическое искусство. В художественно-поэтическом мышлении появляется эстетическая нагрузка на образ, через который передается символическое значение, нежели просто понимание (А. Потебня) [7]. Символически-аллегорические образы искусства барокко ведут реципиента к пониманию сакральных и философско-эстетических идей. Через «рациональную чувственность» (образы курьезных стихов и эмблематического искусства) конструируется, выстраивается целостное или, по крайней мере, более полное значение, смысл художественного изображения.

В конце 26-й Песни Григорий Сковорода написал стихотворение-мелодию к эмблематическому изображению Богородицы, под ногами Которой земной шар, убывающая Луна и змей с яблоком [10, с. 49]. Яблоко символизирует плотскую сласть (т. е. сладострастие – З.М.), хитрый змей – плоть, искушающую человека; земной шар – злую смесь светских мыслей – мнѣний, убывающая Луна – светское добро (имущество). Пречистая Дева Богородица побеждает все это, так как в Ней поселился Христос-Мудрость. Таким образом, Сковорода призывает быть чистым и мудрым. Софийность, по мнению путешествующего поэта и философа, дает «ясный свет» и «добродетели» [10, с. 49].

В творческом наследии «Черниговских Афин» также можно встретить образы с эмблематикой. Это, например, образ бабочки, кружащей над зажженной свечой; или реморы-«прилипалы» – рыбы, которая прилепляется к днищу корабля и удерживает его, корабль тогда не может сдвинуться с места; образ журавля, стоящего на страже и т. д. А барочный образ фонтана используют Иван Орновский, свт. Иоанн (Максимович) и Григорий Сковорода. У последнего «фонтан» подает всем «равную неравность», которая заключается в том, что водой наполняются разные сосуды: большие и малые.

В «Саду...» Григорий Сковорода не обходит и барочной темы непостоянства мира и жизни (эта тема также разрабатывалась в «Черниговских Афинах»), используя образ «морья» («океана»), а также относящиеся к нему образы «кита», «сирен», «лодки», «гидры», «птицы», «Геракла», «скалы», «гавани», «Ноевой горлицы», «радуги», и «вѣдра» (слав. *вѣдро* – небесная светлость и чистота воздуха; философско-эстетическая ценность данного образа раскрывается в исихастской «эстетике света») [14]. С точки зрения барочной герменевтики обратим внимание на то, что море – символ человеческой жизни; лодка – тело; птица – душа; сирены – искушения; кит – страсти; гидра – злая человеческая воля, ведущая к греховности; горлица с оливковой ветвью (как и радуга) – Богородица и милость Божия; Геракл, скала и гавань – Иисус Христос. В другом сакрально-эстетическом значении гавань является символом того небесного покоя, который еще на земле может обрести благочестивый и целомудренный человек.

Художественно-символические образы «морья», «лодки» или «корабля» соединяются с образом «кормчего». Умелым Кормчим («навклиром» – Песня 29-я) есть Сам Иисус Христос. Он спасает человека от всех напастей, укрощает страсти и благополучно направляет лодку (корабль) – человека – посреди бушующего моря – лукавого и опасного мира – к тихой пристани (гавани) – берега спасения. Об этом в свое время писал Лазарь Баранович: «...Вніди в сердце моє, аки в корабль, и буди того управителем, да не потопит его буря страстная...» [1, л. 150 об.].

Исихастская «эстетика света» нашла отображение в текстах «Черниговских Афин» также в связи с соединением эстетического со сферой морального. Так, например в «Феатроне» свт. Иоанна (Максимовича) добродетель «светится» перед человеком, как свет [5, л. 1].

В аспекте единства религиозного, морального и эстетического, риторическая культура украинского барокко глубоко ценила не только добрые дела, чистое (целомудренное) сердце, красивое слово, но также слово, идущее от «добротного сердца» («добротсердечное слово»). Развивая библейскую метафору «духовного меча», Лазарь Баранович удачно ее использовал для названия своего сборника проповедей («Меч духовный»), содержащих в себе энергийные и теургические возможности слова. Григорий Сковорода идет дальше, раскрывая метафизику

«земного» и «небесного» через антитетическую связь «плотское-духовное», с помощью метафоры-концепта «меч небесный (духовный) в плотных ножнах» (Песня 19-я). Этот «меч» – Христос – Божие Слово, действующее в «ножнах», – плоти каждого человека [9, с. 41]. Такой удивительный меч способный победить, разогнать «гадких зверей» – «льва» и «змия» (символы печали и скуки), ведущих ко греху [там же]. Как видим, логосная и эстетическая сила барочного «чудо-слова» заключается в изменении энергийного образа человека, на что указывал и свт. Димитрий (Туптало) [12, с. 289].

В идее «меча духовного» барочная метафизика «земного» и «небесного» экстраполируется на философские размышления о Человеке – мудром простаке. Такой мудрый простак чист сердцем и душой, он «вооружен» и «укреплен» «латами» и «стенами» – добродетелями. Материального оружия ему не надо: его броня – непорочность, алмазная стена и святой град – невинность, щит и меч – сам Господь Бог. Августиновская антитетика «град земной-град небесный» и отечественная барочная традиция антитетики «земного-небесного» впоследствии приводит Григория Сковороду к таким философским размышлениям: земной мир с его городами, царскими дворцами – «бессовестный прах», а святой, прекрасный небесный град (Иерусалим) – в земном человеке, когда он становится храминой Св. Духу. «...свят .../... всъгда цѣл и не горѣл. / Непорочность есть то адамант, / И невинность есть святыи то град./ Там полещи! И там почий. / ...Гдѣ ж есть оный столь прекрасный град? / Сам ты град, з души вон выгнав яд. / Святому Духу храм и град». Невинность также называется «небесным двором» [10, с. 42].» Здесь уместно упомянуть и об Иоаникии Галятовском, который в поэтической форме молился к Богородице о том, чтобы Она вводила людей на небо: небесные «царскую улицу» и «дом» [17, л. 8].

В 22-й Песне Григорий Сковорода продолжает размышлять о «небесном граде». Оказывается, что свойства этого города такие же, как и «сада заключенного» (концепт *hortus conclusus* – «сад заключенный» тоже разрабатывался в «Черниговских Афинах»), а именно: небесный Сион огражденный. К нему можно добраться лишь узкой дорогой, взимающейся вверх. Поэтому, стоящий на возвышении и огражденный город находится в безопасности. А Иерихон расположен внизу, к нему ведет широкая дорога, по которой разбойники легко добираются и проникают в город. Иерихон, в отличие от небесного Иерусалима (Сиона), – образ тщеславного и искушающего города, «земного града». Потому Григорий Сковорода предупреждает: нужно жить в Сионе, а в Иерихоне жить небезопасно, и «блажен той един, кто разумѣет» [10, с. 44]. Иерусалим (Сион) и Иерихон становятся метафорическими названиями городов, символизирующих духовные «небесный град» и «земной град», «горный» и «дольный» миры.

Антитетика «внешнего-внутреннего», «видимого-невидимого» в контексте метафизики «земного» и «небесного» в поэзии «Сада...» снова передается с помощью понятия «сердце» и «эстетики света» в связи с разработкой учения о счастье как «весели сердца». Счастье, согласно взглядам Григория Сковороды, является нашим «ясным светом» и «красным цветом», т. е. прекрасным цветком (Песня 21-я). Онтологически счастья в природе нет ни на земле, ни на небе. Счастье экзистенциально живет в сердцах людей. Сакрально счастье заключатся в том, чтобы в наших сердцах поселился Христос. Именно Ему мы должны открывать наши сердца и приглашать Его в наш «душевный дом» (Песня 4-я). Иисус нам дает душевный покой и помогает победить грехи.

Источник скорбей – грех, человеческое недовольство: «Ах ничем мы недовольны!», а поскольку в сердцах кипят страсти, то у нас нет мудрости (Песня 24-я). Высшая мудрость состоит в том, что счастье – это та часть Божиих даров, Божией благодати, которую нам дает Господь. Для каждого человека Бог выбрал отдельную чашу, но полную: именно столько даров может принять отдельно взятый человек (но и этого в полной мере человек довольно часто не получает по своей злой воле). С самого рождения Бог «мудрости дал часть» каждому (Песня 24-я). Нужно лишь

познать эту Мудрость и бережно распорядиться данными нам дарами. В этом усматриваем религиозно-философские истоки сквородиновского учения о «сродном труде», а также его тезис «познай самого себя». Философия Сковороды: познай себя и стань мудрым, развивай дары-таланты, заложенные Творцом, и занимайся «сродным трудом», очищай свое сердце, чтобы там поселился Христос, и будешь иметь «счастье», будешь на самом деле счастливым. Тогда и в бедности будешь богатым и счастливым, и в богатстве тоже можешь стать счастливым.

С учением о счастье у Григория Сковороды соединяются понятия «веселие сердца» и «радость сердца». По-настоящему счастливый человек всегда счастлив и радостен. Когда же ты не весел, то ты [духовно] «нищ и гол», потому что «внутри рыдает сердце» и «душа рыдает» – тогда ты [духовно] «мертв, подл и гол» (Песня 28-я). О таких духовных «мертвецах», развивая идеи Г. Сковороды, будет дальше писать Н.В. Гоголь («Мертвые души»), Л.Н. Толстой («Живой труп»), показывая человеческие грехи с точки зрения убожества духа. А представитель Черниговского литературно-философского круга («Черниговских Афин») свт. Иоанн (Максимович) вопросу о человеческом счастье уделял должное внимание в связи с соотношением человеческой воли с Божественной волей [8].

Как полагал Григорий Сковорода, человеческая воля и воля Божия – это двое ворот: адские и райские. Воля человека, не согласованная с Божией волей, пленяет и мучает человека, но, согласованная с Божественной волей, дает человеку веселость и духовную сладость. Тогда сам Христос вселяется в сердце человека; Он единственный «всѣм жизнь и радость», «всѣм рай и сладость» (Песня 28-я).

Религиозно-философское положение о согласовании своей воли с Божественной волей связано с идеей «сораспятия» Христу. Одновременно мотив «сораспятия» является неотъемлемой частью барочного поэтико-риторического дискурса [6]. А в «Саду...» этот мотив проявляется в следующих строках: «Сраспи ты мое тѣло, спригвозди на крест, /...дабы внутри воскрес» [10, с. 31]. Под идеей «сораспятия» имеется ввиду несение жизненных скорбей, которыми очищаются человеческое сердце и душа, и «внутренний человек» преображается. Такому человеку не страшна смерть, так как у целомудренного и благочестивого человека «совѣсть, как чистый хрусталь» (Песня 10-я).

Религиозно-моральному очищению сердца и души человека способствует «упразднение ума»: отстранение от будничного, временного и тленного, и наоборот, обращение к сакральному, вечному, к святости, т. е. метафизическое возвышение от «земного» к «небесному», духовно-эстетический катарсис. С этим соединено «блаженство духовной нищеты» (смирennemудрие) и «мудрая простота» (как антипод велиречивости и высокоумия, надменности). Таким настроением «упразднения ума» проникнута 10-я Песня «Сада...»: «не хочу и наук новых, кромѣ здравого ума. / Кромѣ умностей Христовых, в коих сладостна дума» [10, с. 35].

Идея «упразднения ума» – важная составляющая философского дискурса и искусства украинского барокко, в т. ч. «эстетики аскетизма» (В. Бычков) [2]. Исследуя эстетический тезаурус Черниговского литературно-философского круга с позиций лингвоэстетического подхода и анализируя философско-эстетические взгляды Григория Сковороды, приходим к выводу, что сквородиновский «покой», которого он так отчаянно искал, «бегая» мира, и широко распространенный в украинском барокко термин-понятие «утѣшеніе сердца», имеют эстетическое основание, а именно, «небезразличное» отношение к миру, что поражает эстетический эскапизм от греховной будничности и серой «прозы дня». Вместе с тем «утешение сердца» и «покой» (спокойствие) связаны с духовным наслаждением через «радость» и «веселие сердца», что так характерны для украинской культуры данной исторической эпохи, – кордоцентризм Киевской Руси получил свое продолжение в философско-эстетических идеях о «сердце» в наследии Лазаря Барановича, свт. Иоанна (Максимовича), Григория Сковороды.

Особенностью деятелей искусства и мыслителей украинского барокко было также то, что они искали не просто земную мудрость, но небесную софийность: получать только «внешнее знание» – это пустая трата, тщета [11, с. 3–24]. Почему же тогда научно-образовательные заведения того времени (Киево-Могилянская академия, Черниговский коллегиум, Харьковский коллегиум) называли прекрасными «садами»? Например, в 27-й Песне Харьковский коллегиум назван «высших наук садом святым» [10, с. 49]. Ответ очевиден: студентов учили софийности, а «земные науки» излагались сквозь призму софиологии.

В связи с этим метафизика «земного» и «небесного» обнаруживается через изображение Григорием Сковородой двух разновидностей «сада»: «сад земной» и «сад небесный». Они аккумулируют двойную антитетику: «земное-небесное» и «внешнее-внутреннее». Символом «земного сада» становится образ французского Версаля – сладострастного сада (так называемых «версальских садов»), полного неизреченных светских утех (28-я Песня). Поэтому в сознании Григория Сковороды «земной сад» – это сад земного, полного различных искушений, мира, от

которого нужно «бегать». Здесь уместно вспомнить и необарочный концепт «сад желаний» современной писательницы М. Городовой [3], что, по-нашему мнению, свидетельствует о возрождении идей барокко в эпоху постмодерна. Необарочный «сад желаний» – поэтический образ, олицетворяющий собой современный мир начала XXI в.: «Современный мир – это сад желаний. Он соблазняет, искушает, зовет... Красивыми и утонченными вещами, когда непонятно, то-ли это чудо техники, или вершина дизайнерского искусства. Или необычными, до сих пор недоступными возможностями, чудесными завораживающими ощущениями. А еще интересной работой, ярким, увлекающим отдыхом и, наконец, самой красотой, хорошим здоровьем, неувядающей молодостью. И все это зовет, обещает, манит, притягивая, прельщая, очаровывая. И кажется, вот еще чуть-чуть, и заветные плоды дивного сада в твоих руках...» [3, с. 246]. Итак, «земной сад» сегодня полон прельщений и искушений, на которые поддается «*пост*-человек», у которого в сердце бурлят страсти, несовместимые с «садом небесным».

В отличие от выше изображенной картины, барочные деятели искусства и мыслители, в частности представители «Черниговских Афин» и Григорий Сковорода, призывают возделывать «сад души», который получил «прописку» в человеческом сердце. Тогда в человеке вырастает «небесный сад», в чем проявляется барочная диалектика «горнего-дольнего», «внешнего-внутреннего». Тогда становятся понятными строки: «Щаслив тот и без [земных] утѣх, кто побѣдил смертнй грѣх. / Душа его – Божій град. Душа его – Божій сад. / Всегда сей сад даст цвѣты, всегда сей сад даст плоды. / Всегда весною там цвѣтет и лист его не падет» (Песня 3-я). Цветы такого «сада» – невинность (целомудрие), а плоды – любовь и мир. Такой «сад» наполняет человека духовными утешением и наслаждением, духовной радостью, сладостью сердечной, и человек уже на земле наслаждается жизнью (Песня 30-я). Духовная радость наполняет человека, и он, словно малая птичка, «поет песни» своему Творцу.

В этих философско-поэтических положениях заключается «ключ» к расшифровке названия сборника поэзии Григория Сковороды «Сад божественных песен, прозябший из зерен Священного Писания». Архетипный образ чудо-сада как «райского сада» [4] всплывает из бессознательного этнокультуры через характерные черты: «добрые плоды деревьев», «певучесть птиц», а поэтому метафоры «сад» и «птица (птичка)» украинского барочного эстетического дискурса символизируют целомудренную душу человека.

Таким образом, в изложенных выше компаративных положениях видим, что в своем сборнике «Сад божественных песен» Григорий Сковорода воплотил и развил практически все философско-эстетические идеи, представленные украинской барочной культурой и искусством, в т. ч. и в «Черниговских Афинах». Интегральным принципом построения эстетических взглядов эпохи украинского барокко была метафизика «земного» и «небесного», которая приобретала различные спецификации в философской терминологии и художественных образах, поэтике, риторике и искусстве второй половины XVII – первой половины XVIII в.

Литература

1. Баранович, Л. Меч духовный / Л. Баранович. – К. : Типография Киево-Печерской Лавры, 1666. – 445 с.
2. Бычков, В. В. Эстетика : учебник / В.В. Бычков. – 2-е изд., перераб. и доп. – М. : Гардарики, 2006. – 573 л.
3. Городова, М. Сад желаний / М. Городова. – М. : Никая, 2010. – 272 с.
4. Личковах, В. Sacrum як ідея святовідношення в українській філософії мистецтва / В. Личковах // Дивосад культури : Вибрані статті з естетики, культурології, філософії мистецтва. – Чернігів : РВК : «Деснянська правда», 2006. – С. 75–89.
5. Максимович, И. Оеатров, или Позор нравоучительный / И. Максимович. – Чернигов, 1708. – 424 л.
6. Максимович, И. Царский путь креста Господня, вводящий в живот вечный / И. Максимович. – М. : Общ-во Любителей Правосл. лит-ры, Изд-во им. свт. Льва, Папы Римского, 2010. – 248 с.
7. Потеня, А. А. Слово и миф / А.А. Потеня. – М. : Правда, 1989. – 624 с.
8. Святитель Иоанн (Максимович). Илиотропион, или сообразование человеческой воли с божественной волей / Свт. Иоанн (Максимович). – М. : Благовест, 2001. – 510 с.
9. Сковорода, Григорій. Вибрані твори / Григорій Сковорода ; Упорядкування та передмова Л. Ушкалова ; примітки й коментарі Л. Ушкалова та С. Вакулєнка. – Харків : Прапор, 2007. – 384 с.

10. Сковорода, Григорій. Сад божественних п'бсней / Г. Сковорода // Вибрані твори. – Харків : Прапор, 2007. – 384 с.
11. Ушкалов, Л. «Світ ловив мене, та не спіймав» / Л. Ушкалов // Григорій Сковорода. Вибрані твори. – Харків : Прапор, 2007. – 384 с.
12. Царенок, А.В. Проповідь та сповідь: до питання про духовно-естетичні аспекти взаємодії / А.В. Царенок // Колізії синтезу філософії і релігії в історії вітчизняної філософії : Український часопис російської філософії. Вісник товариства російської філософії при Українському філософському фонді. – Вип. 7. – Полтава, 2007. – С. 288–293.
13. Шамрай, М. Маргіналії в стародруках кириличного шрифту 15–17 ст. з фонду Національної бібліотеки України імені В.І. Вернадського / М. Шамрай. – К., 2005. – 332 с.
14. Ширяєва, Л.С. Релігійно-естетичні транспозиції в мистецтві Київської Русі / Л.С. Ширяєва // Вісник ЧНПУ імені Т.Г. Шевченка. – Вип. 95. – Чернігів : ЧНПУ, 2011. – С. 168–171.
15. Baranowicz, L. Księga śmierci. / L. Baranowicz. – Nowgorod Siewierskiy, 1676. – 69 л.
16. Cursus totius philosophiae. – Czernihoviam, 1740–1747 // Державний архів Чернігівської області. – Ф. 1781. – Оп. 1. – Спр. 9. – 234 арк.
17. Galatowskiy, I. Sophia Mądrość / I. Galatowskiy. – Czernihow, 1686. – 26 kart.

Черниговский национальный
педагогический университет им. Т.Г. Шевченко

Поступила в редакцию 11.06.2014