

КУЛЬТУРОЛОГІЧНІ ОСОБЛИВОСТІ УКРАЇНСЬКИХ МЕТАФІЗИЧНИХ ПОШУКІВ XVII СТОЛІТТЯ

Анотація. У статті аналізується культурологічний контекст формування свідомості української творчої еліти у XVII ст.. Синтез різних світоглядних систем набув особливого розвитку в українській метафізичній поезії. Наводяться метафізичні інтенції І. Величковського, І. Орновського, С. Мокрєвича, Д. Братковського.

Ключові слова: метафізична думка, культурний контекст, світоглядний синтез.

Аннотация. В статье анализируется культурологический контекст формирования сознания украинской творческой элиты в XVII в.. Синтез разных мировоззренческих систем получил особенное развитие в украинской метафизической поэзии. Рассматриваются метафизические интенции И. Величковского, И. Орновского, С. Мокрєвича, Д. Братковского.

зические интенции И. Величковского, И. Орновского, С. Мокрєвича, Д. Братковского.

Ключевые слова: метафизическая мысль, культурный контекст, мировоззренческий синтез.

Summary. This article is devoted to culturological context in the process of the formation Ukraine elite consciousness in the XVII century. The synthesis of different world outlook systems had been acquired peculiar development in Ukraine methaphysical poetry. The author gives an example of the methaphysical intentions of I. Velychkowsky, I. Ornowsky, S. Mokryjewych, D. Bratkovsky.

Key words: metaphysical thought, cultural context, world outlook synthesis.

Актуальність статті полягає в окресленні категорії метафізичності та виявленні культурологічного контексту, в якому творилася метафізична поезія XVII ст.

Мета статті представити синтез світоглядних систем в українському суспільстві доби Бароко, який впливав на формування філософсько-теологічної думки представників тогочасної культури.

Українська метафізична думка XVII ст. виявляє свою специфіку переважно на рівні семантичного змісту літературних текстів. Ідентифікувати особливості метафізичних текстів можна завдяки компаративному методу, тобто в контексті порівняння метафізичної семантики з філософською та релігійною. Метафізичні категорії *сутнього, сутності, буття, динаміки буття, субстанції, акцидентії, трансцендентності* тощо актуалізуються в контексті літературознавчого дискурсу в Україні. Необхідність диференціації загальнофілософської проблематики в літературі назріла історично у зв'язку із сучасним етапом гуманізації науки після її дегуманізації механістичними принципами мислення. В центрі цього етапу традиційно стоїть антропологічна проблематика та її зацікавленість природою духовності людини, природою, що її неможливо зрозуміти без етично-релігійного аспекту, який не

висновується, а породжує аспект естетичний [2]. Метафізика як “теологічна філософія” (термін С. Свежавського) також наявна у творчості класиків суспільно-гуманітарних наук незалежно від світогляду, оскільки допомагає логічно пояснити джерела й мету людського прагнення до щастя.

Варто наголосити на складності світосприймання української барокової людини як носія християнської та етнорелігійної культури XVII ст. Українська етнічна релігійність історично розвилася в контексті східнохристиянського богослов'я. З іншого боку, Київ зберігав зв'язки з Римом від церковного розколу XI ст. (присутність київських митрополитів на екуменічних соборах Західної Церкви, завдяки чому у XVII ст. дозріли умови для реформування Української православної Церкви Петром Могилою й утворення Унії). Також відбувалося поступове нормативне наближення звичаєвого права “Руської правди” (XI ст.) до західнохристиянського університетського права. Наслідком розвитку емпіричних наук в Європі була поява різних концепцій життя, що загострило конфлікт між ренесансним способом мислення, яке успадкувало Бароко, та відновленими середньовічними ідеалами. З'являється людина роздвоєна, пригнічена морально-релігійними сумнівами. Містицизм

і внутрішня потреба пізнання таємниць Усе-світу — це те, що вирізняє барокову людину XVII ст. В українському контексті цей факт свідомості було загострено політичним роз'єднанням народу, що унеможливило його подальшу державність у культурно-євро-пейських формах. На цей час у Західній Європі завершилися релігійні війни з черговим розколом Церкви і початком формування нових національних держав. Відгуки цих подій в Україні XVII ст. сформували культурно-політичну опозицію: у Києво-Могилянській академії напружено синтез східного богослов'я й західної філософії, але цей культурний процес зупинився через поразку у боротьбі за національну незалежність народу. Відтак культурні й національно-політичні плани української еліти було перервано. Це драматично вплинуло на формування естетичних структур українського духовного генія. Культурний феномен доби Руїни посилив інтровертність творчої людини, яка шукала Бога в собі.

Водночас інтелект людини Бароко втрачає об'єктивні релігійно-моральні орієнтири, намагаючись, проте, затримати звичну й зрозумілу йому з часів середньовіччя інтегральність: почуватися частиною світу (що є ознакою релігійної свідомості), а не чинити “суд” над світом (ознаки нової історичної свідомості, що пізніше стало основою кантіанства). Власне, самоідентифікація людини як частини світу лежить в основі узагальнення “барокова людина”. Розуміння універсального характеру християнської моральності, яке існувало до того часу, суттєво розхитується в XVII ст. В образно-стилістичному полі конкретних поетичних творів “речі” перетворюються на духовні сутності. Цей творчий акт перетворення має свою особливість і у свідомості барокового українця. Тому саме на кінець XVII ст. виразно постає цілісний образ української барокової культури зі сформованою шкалою цінностей та визначаються прикметні риси українського культурного типу нових часів [8, 242]. В історичному часі цей процес збігається з розквітом бароко в Європі.

У творчій думці високого бароко відбувається синтез схоластично-філософського світогляду з фольклорно-національним світо-

відчуттям. Відтак поетична творчість українського Бароко акумулює загальнохристиянську метафізику та особливості національної культури. Зокрема, це простежується в елітарних формах поезії та мистецтва. Особливого акценту набирає в них пошук національної самоідентифікації, в якому спостерігаємо драматичний шлях свідомого підпорядкування загальнохристиянським духовним цінностям. З одного боку, це давало бароковій людині відносну моральну рівновагу, а з іншого — підсилювало поліфонічний момент української культури, який природно поєднувався з традиційною відкритістю етнічної психології на духовне життя інших народів.

Таким чином, формувалася новий досвід духовної єдності українського народу через відкритість творчого пізнання. Мислителі киево-могилянської школи спрямовували свої пошуки до синтезу містичного православ'я з практицизмом католицької думки. Традиційний практицизм католицької свідомості було закладено на теоретичному рівні в емпіричних можливостях класичного томізму. Св. Тома Аквінський у XIII ст. узагальнив духовно-раціональний розвиток християнської цивілізації I тисячоліття. Спираючись на методологічний фундамент Аристотеля, він розвинув реалістичний метод у філософії, створивши нову систему наукового світогляду.

Лінія розвитку української етнічної ментальності була досить близькою до містико-емпіричного плану взагалі. У світлі цього положення більш глибинно й рельєфно постають складні інтенції українських метафізичних поетів другої половини XVII ст. Адже поети цієї доби передусім отримували виховання в стінах Києво-Могилянської академії. Ідеться насамперед про єдність в екзистенційній свідомості людини таких сталих цінностей, як Добро, Істина, Краса (*Bonum, Verum, Pulchrum*), які акцентуються у філософії томістичного реалізму. Універсальність (взаємозумовленість логічного та містичного пізнання) як коренева методологічна характеристика західнохристиянської філософії творила якісно інший модуль духовності, який був чужим для послідовно містичного Сходу.

Проте в самому факті різності духовних

модулів християнства в Україні ніколи не було нетерпимості. Вона з'явилася як психологічний феномен захисту рідного світовідчуття й набула виключно політичного змісту. Натомість завдяки досвіду томізму східнохристиянське розуміння споглядання отримало підтримку рефлексії, ставши відтак соціально активнішим, а отже, й світоглядно впливовішим. Той факт, що українське православ'я не виявило реакції захисту від рефлектизованого релігійного споглядання (тобто споглядання на рівні понять і суджень як пасивних процесів інтелекту), а, навпаки, створило власний, православний варіант схоластики як системи в межах Київської Академії Могилянської доби, говорить про екуменічні властивості духовного модуля українського народу, а може, й про стихійно філософський характер ментальності, який відкидає будь-яку крайність думки.

Емпіризм як пізнання через відчуття завжди звертав увагу на конкретні потреби людини в її культурному контексті. Тому реформи Петра Могили, на світоглядному рівні яких позначився схоластично-томістичний вплив, створювали широкі можливості для формування української культурної еліти в загальноєвропейському контексті без відриву від власної культурно-історичної традиції. Українській бароковій думці не було властиве ні суто предметне мислення (номіналізм), ні філософська позиція неможливості пізнання сутності речей (нераціональна традиція ісіхазму) [3]. Томістичний метод, синтезований українським православ'ям могилянської доби, вперше в історії української наукової думки зміг урівноважити західний і східний раціональні досвіди християнства. Власне цей факт створив світоглядні умови оригінальності української барокової метафізичної поезії.

Могилянська реформа освіти намагалася поєднати схоластичну систему мислення з національним пробудженням свідомості. Крім того, барокова людина прагнула зберегти середньовічний цілісний світогляд, який іноді називають теоцентричним. Проте під впливом пізньоренесансного гуманізму цілісність людської особи розхитується індивідуалістичним світовідчуттям, що штовхає людину до крайнощів, в яких формується новочасний

антропоцентризм. Власне, теоцентризм і *антропоцентризм* стає провідною опозицією барокової доби.

Отже, на українському культурному ґрунті зазначена опозиція актуалізувалася передусім як протистояння в єдності схоластичного та національного. Реалії конфронтаційного зовнішнього життя в кризових періодах історії не сприяли іманентним українцеві мрійливості та споглядальності. Тогочасна українська наукова думка шукала світоглядну позицію, яка б допомогла людині врівноважити душевну роздвоєність. І схоластична система св. Томи Аквінського з її *vita activa et vita contemplativa* (єдність життя активного та споглядального), модернізована новочасною теологією з ознаками критицизму щодо раціоналізованого мовного стилю схоластики, стала доконечно на часі й перевела свідомість еліти на інший онтологічний рівень. У таких змінах свідомості української еліти барокової доби можна вбачати джерело наступного історичного етапу українського державотворення у XVII ст. Ідеться насамперед про ґрунтовну католицьку освіченість двох лідерів тогочасної української еліти та їхнього середовища, які вплинули на перебіг історичних подій, — митрополита Петра Могили та гетьмана Богдана Хмельницького. Західноєвропейські університети на той час уже розробили поняття національного та міжнародного права (XIV–XVI ст.), які було побудовано на основі теологічного поняття ієрархії та юридичного поняття монархії. Петро Могила намагався підготувати релігійно-культурний ґрунт для нової соціальної політики, а Богдан Хмельницький прагнув актуалізувати цю загальноєвропейську правно-політичну культуру у факті відродження на новому ґрунті української монархії. Зазначена західноєвропейська правнича традиція, яка привела до формування національного та міжнародного християнського права, своїми коренями сягає історичного розвитку схоластичного методу, побудованого на діалектичному дискурсі правних ідей. Діалектичне протистояння цих правних ідей формувалося від XI до XV ст. і пізніше в контексті розвитку історії філософії отримало назви відповідно першої, другої, третьої і четвертої

схо-ластик. Вершиною правної теорії вважається період другої схоластики і особливо творчість св. Томи Аквінського, який методологічно керувався принципами досконалої духовно-соціальної ієрархії [5, 237–244].

Оригінальність метафізичної поетичної творчості українських барокових авторів передусім спостерігаємо на рівні поетичної емоції, сформованої в контексті певних світоглядних систем. Насамперед ідеться про впливи томізму та схоластичної школи через єзуїтські колеґіуми та Києво-Могилянську академію; неоплатонізму та св. Августина — через греко-слов'янську традицію; модерністської філософії подекартової доби — через західноєвропейську освіту українських професорів. Синтез цих систем і став інтелектуально-духовною основою, на якій емоційний чинник освіченого українця набув неповторного характеру. А позаяк емоція є провідним моментом поетичної творчості, то саме вона стала синтезуючим чинником, що збуджував думку до пошуку буттєвих універсалій. Іntenція прагнула охопити буття, суб'єктивне актуалізувати об'єктивне. У поезії це було можливе через алегорію з її іманентною пропорційністю та через аналогію з її принципом парадигми. Така єдність утворювала синтез — метафізичний поетичний образ. Шляхом синтезу поетичної думки та поетичної емоції, актуалізованої в художніх тропях (шляхом метафізичної алегорії), пізнавався надчуттєвий світ та його проекція на світ земний. Отже, ідеться про образ світу, створений авторами української метафізичної поезії бароко [9, 137].

Новий образ світу творить нову парадигму смислів, зумовлює оригінальність метафізичних поетичних пошуків, посилюючи категоріальність метафізичної поезії як явища культури. Під категоріальністю розуміють творення ґрунту для системного аналізу метафізичної поезії, що стає не лише художнім, а й науковим фактом, поєднує в собі художній та науковий концепти, неповторність і традиційність [6]. Тому важливим є розмежування філософського, метафізичного та релігійного планів поетичної свідомості.

Релігійна поезія загалом має у своїй засаді роздуми над тим чи тим догматом Церкви або

ж теологічною істиною (в бароковій літературі це істини, взяті зі Святого Письма). Такі вірші часто мають повчальне (моралізаторське) спрямування і безпосередньо пов'язані з жанром проповіді або позначені адораційним патосом. Філософська поезія покликана до життя конкретним інтелектуальним досвідом. У ній ставляться екзистенційні питання, скажімо: чому життя недосконале? У чому його сенс? Ці питання зазвичай розкриваються в межах раціонального пояснення існування людини в часі та просторі. Метафізична ж поезія цікавиться передусім дією духовних законів у земному вимірі, тобто пізнанням механізмів (якщо можна так сказати) виявлення Бога в нашому житті. Оскільки ж провідним методом теології є аналогія, то в метафізичній поезії використовують інтелектуальні аналогічні образи, за допомогою яких через спостереження навколишнього світу можна відчутти й здогадатися (пасивне, рецептивне пізнання) про способи та форми дії Бога, що й виявляє парадигму буття.

На оригінальності саме української метафізичної поезії передусім позначилося прагнення людини до ієрархічної єдності внутрішнього буття, тобто єдності інтенцій, які об'єднують усі чотири — фізичний, чуттєвий, суспільний і духовний — рівні. Таке прагнення виявляється в особливостях “варіацій на тему” як ознаках “культурності” серед освічених верств; сюди ж можна віднести й фольклорні впливи на низьке, середнє та високе бароко. Якісний момент духовної напруги українця не отримав єдиної форми для самовираження. Під тиском різних традицій бароковий українець, не маючи єдиної культурно-політичної еліти, не міг визначитись, яка ж із традицій більше відповідає вимогам часу й чи дасть змогу вона зберегти етнічну ідентичність. Таким чином, специфіку метафізичної барокової поезії варто шукати саме посеред борні різних традицій в українській свідомості.

Особливості українського метафізичного мислення в культурному контексті XVII ст. демонструють, серед інших, поетичні тексти Івана Величковського, Івана Орновського, Самійла Мокриєвича, Данила Братковського.

Поняття ієрархії, актуалізоване в поетич-

ному дискурсі Івана Величковського, вказує на суттєві впливи схоластики на творчість православного священика (котрий виніс таку свідомість із Києво-Могилянської школи). Метафізичну поетичну творчість Івана Величковського можна було б кваліфікувати як зразок східноєвропейської православної ментальності. Традиційні риси такої православної ментальної поетики — епічність, риторичність, моралізаторство — у випадку Івана Величковського суттєво доповнюються антропологічним спрямуванням творчої думки, яке прийшло із Заходу, що, власне, і сформувало український православний персоналізм. Отже, можемо говорити про православно-католицький світоглядний синтез Івана Величковського. Художнє втілення цього синтезу у творах “Зегар цѣлый и полузегарик” та “Млек[о], от овцы пастыр[у] належное...” [1] показує відкритість української еліти до західноєвропейської культури.

Яскравим виявом українського барокового персоналізму постає метафізика *Івана Орновського* [12]. Це метафізика тісного зв'язку, взаємозумовленості земної історії, душі людини й духовної вічності, в чому вгадуються передромантичні мотиви. Орновський пише про себе. В ході аналізу основних метафізичних смислів поета передусім виокремлюється *метафізика серця та метафізика часу*. Відсутність у поезії теологічних інтенцій (які є центральними для барокової ментальності взагалі) визначає поетику Івана Орновського і впроваджує її в контекст власне західноєвропейської ренесансної поетичної культури на загальноментальному рівні. При спорідненості метафізичного плану із західноєвропейською свідомістю творчість Івана Орновського постає вже не так синтезом східного й західного, як національним модулем західноєвропейського світогляду.

Передромантичні мотиви Івана Орновського опозиційно відтінюються постійною контекстуальною орієнтацією на авторитет Святого Письма *Самійла Мокриєвича* у творі “Виноград...” [4]. Бароковий образ і загальнохристиянський символ винограду осмислюється в потоці метафізичного часу. Мокриєвич стверджує, що теологічна реальність

творить буття людини, бажаємо ми того чи ні. Можна обирати не “що”, а тільки “як”. Тому найхарактернішою ознакою творчості поета є динамізм волі людини. Душа Самійла Мокриєвича, актуалізована в поезії, виявляє драматичну напругу відповідальності за долі інших душ. Інтерсуб'єктивна трансцендентність індивідуалізму Івана Орновського та “месіанізму” Самійла Мокриєвича є їхнім спільним моментом.

Порівняно з зазначеними авторами творчість Данила Братковського видається більш раціональною й містичною водночас [10]. У центрі метафізики цього автора — образ *ночі* як символ сакраментальної реальності земного життя. Власне, ніч вказує на межу протистояння світлих і темних сил “по цей бік” вічності. Знайомі всім психологічні стани людини стають збудниками есхатологічних реалій. “Вовк”, “злодій” та “блязень” — ось реалії подорожі людини, яка мандрує ще по цей бік ночі. Саме як ніч розуміє автор земне життя. Таке розуміння перегукується із теологією “ночі віри” св. Хуана де ля Круза. “Ніч віри” пов'язана з тим, що на землі людина не може безпосередньо бачити Бога, а отже, стверджує іспанський містик, “щоб прийти туди, куди не знаєш, потрібно іти дорогою, якої не розумієш”. У цьому контексті св. Хуан каже також про “ніч почуттів” і “ніч духа”. Остання є найглибшим очищенням, після якого людина стає святою; це стан духовного одруження з Богом. Проте і в цьому шлюбі (обоженні) людина ще не бачить Бога безпосередньо, а отримує можливість бачення Бога лице-в-лице тільки після смерті, хоча постійний контакт і спілкування з Ним є реальністю її земного життя. Несподіваний у даному контексті образ блязня у Данила Братковського свідчить про те, наскільки близьким бароковому світовідчуттю автора було шекспірівське “життя — театр” за всього його драматизму, ба навіть трагізму. Драматизм життя і містичний шлях до благодатей в поезії Братковського виявляє метафізичний реалізм земного існування як передумову вічності.

Інтелектуалізована іронія, сповнена глибокого смутку, зумовленого усвідомленням зіпсуття людської природи, водночас впев-

неність у відсутності меж для самовдосконалення, віра в можливість абсолютного блага для людини за умови навернення та сивівської покорі перед Творцем, зрештою, пошук “спорідненої праці” — все це й багато іншого пов’язує поетичні смисли Данила Братковського й Григорія Сковороди. З тією лише відмінністю, що в першого йдеться про все це у підтексті, натомість Сковорода порушує ці питання безпосередньо у філософському дискурсі.

Специфіка поетичних символів, характер образів, структура метафізичних смислів свідчать про належність поетичної спадщини Данила Братковського до української літератури. Необхідність такого дослідження виникає з огляду на те, що українська метафізична поезія XVII ст. творилася в межах культурної традиції Речі Посполитої й часто польською мовою. Тому польські дослідники схильні розглядати творчість таких поетів, як Д. Братковський, виключно в межах польської культури [13]. Загалом ситуація ускладнюється ще й тим, що поняття метафізичної поезії в українській літературознавчій науці з історичних причин розумілося неадекватно щодо філософського статусу метафізики. Ця категорія поезії не досліджувалася або ж досліджувалася з некоректним визначенням метафізичних особливостей. Проте глибший аналіз текстів виявляє розмежування сутнісних характеристик метафізичного мислення в українському та польському поетичному бароко.

Підставою для увиразнення особливостей метафізичної думки в Україні XVII ст. могли б бути насамперед переживання власного “я” кожним із аналізованих поетів. Метафізичне світовідчуття цих митців слова не викликає сумніву. Проте на рівні осмислення й усвідомлення власного поетичного “я” вони різняться. Поети з більш розвинутою *intelligentia* тяжіють до теологічно забарвленої інтенціональності (Іван Величковський, Самійло Мокриєвич). Поети з інтелектуальними перевагами заглиблюються у власний психологічний стан і рефлексують стан людської душі взагалі (Іван Орновський, Данило Братковський). При цьому *intelligentia ma intellectus* можуть брати або не брати участі у трансцендентному пере-

ході на інших осіб чи суспільні процеси. Проте трансценденція “Я — Бог” зберігається в усіх випадках. Динаміка традиційної релігійності таких поетів, як Величковський та Мокриєвич, спрямовуючи свій вектор до драматичної напруги особистого переживання Бога (часто з елементами бунту проти Бога чи втрати надії у намаганні збагнути Божу волю) у таких авторів, як Орновський та Братковський, дає загальну картину метафізичної української поезії зрілого бароко. Подібні тенденції можна побачити й у творчості інших українських митців цієї доби. Серед таких імен передусім слід назвати Стефана Яворського, Івана Максимовича, Пилипа Орлика.

Загальний характер метафізичної думки, втіленої в конкретний поетичний твір, неможливо описати без поняття метафізичної алегорії як засобу забезпечення категоріальності метафізичної поезії в контексті поетичної форми та певних версифікаційних алгоритмів. Явище метафізичної алегорії, в якій наявні два асоціативні плани, породжує прагнення пізнання надісторичного через переосмислення сутності феноменальності. Враховуючи християнський контекст барокової думки, варто наголосити на тому, що тільки аналогічно усвідомлене й трансцендентально пережите буття може дати зрозуміти метафізичний патос поезії тієї доби. Метафізична алегорія відрізняється від загальнолітературознавчого поняття алегорії наявністю особливої *пропорції*, покликаної семантично обґрунтувати трансцендентальне почуття поета. Аналогія ж пропорційності, як будь-яка пропорція, передбачає “межу”. Для Братковського такою образною “межею” в боротьбі між духовним і матеріальним світами є “ніч” як алегорія сакраментальної реальності земного життя.

У Величковського спостерігається двофокусний центр буттєвості людини в образі “смерті”. Саме на межі, якою є смерть, фокусується сутність людського життя, передана за допомогою алегорії “хліборобства” і тієї сили, що згноює і через смерть множить кинуте в землю зерно [11, 39–49]. Зерну й силі життя неможливо з’єднатися поза реальністю смерті, яка набуває метафізичної алегоричності, стаючи центром, межею, полем боротьби,

що народжує універсальні пропорції світу й веде до примирення людини з Богом. Орновський створює образ “ланцюга”, з допомогою якого говорить про можливість єдності суб’єктивного (милосердя) й об’єктивного (закону), через які бутевість особи набирає інтегральності. “Ніч” Братковського, “смерть” Величковського, “ланцюг” Орновського, “виноград” Мокриєвича — метафізичні алегорії, що мають два фокуси різного парадигматичного рівня абстракції. Метафізична алегорія, маючи в собі дві абстрагованих реалії, що вступають у парадигматичні відношення, набуває додаткових семантичних акцентів у межах лінгвістичного поля.

Питання мовного поетичного середовища є відмітною рисою саме українського бароко, яке формувалося на перетині традиційних латинської та грецької релігійних культур. “Сакральні” мови (латинська, грецька і старослов’янська) творили відповідно поетичний *sacrum*, який “інтегрувався” у *profanum* мови української чи польської. В цьому творчому акті народжувалася пропорція між мовними сигніфікатами, з одного боку, та ідіоматизованими поняттями, з іншого. Ідіоматизованими поняттями, як правило, є античні брази, які, крім загального, первинного значення, набувають ще й додаткового символічного, конкретно-національного. Антична ідіоматика, зберігаючи свій джерельний алегоризм, стає засобом поєднання і взаємозбагачення християнського *sacrum* із книжним чи простомовним *profanum*. У поєднанні *sacrum* та *profanum* вбачаємо барокове прагнення засобами поетичної форми наблизитись до універсальної єдності світовідчуття, цілісності людини.

Висновки. На формальних, так само як і на смислових пошуках українських поетів високого бароко позначилися загальна філософсько-теологічна атмосфера доби та класична освіта пізнього Ренесансу. Переконавання, в основі якого лежить думка Платона про те, що геометрія є земним віддзеркаленням метафізичного світу “вічних ідей”, стала приводом для цікавих барокових фантазій на рівні зовнішньої, мовно-просторової організації поетичного тексту. Геометричні форми метафізичних віршів символізували довершеність і досконалість усесвіту, а вірші у формі лабіринтів чи складних зорових конструкцій та схем унаочнювали думку про видиму хаотичність, складність, проте обов’язкову доцільність і раціональність усіх елементів макро- і мікрокосму. Метафізичні засади бутевості людини та світу, оригінально виражалися не лише через зміст, але також через поетичну форму. Відтак важливість цієї теми можна побачити в аспекті відкриття ще не пізнаних духовних надбань складної й прекрасної у своїх суперечностях барокової доби.

У праці, присвяченій дослідженню культурно-історичних епох, Дмитро Чижевський, пропонуючи застосовувати загальноєвропейську схему розвитку культури до українського минулого, переконує, що “Україна яко частина європейської культурної цілоти переживає ті самі внутрішні процеси, що й цілість, до якої вона належить” [7, 9]. На думку дослідника, “важлива свідомість, що історичні зміни мають певний напрямок, що ...весь історичний процес є процесом суцільним та що [його] не лише можна інтерпретувати як єдність, а що він дійсно такою єдністю є” [7, 3].

Література:

1. Величковський І. Твори / І. Величковский. — К., 1972.
2. Доусон К. Г. Релігія і культура / К. Г. Доусон; Пер. с англ. — Санкт-Петербург, 2000.
3. Мейендорф Іоанн протопресвітер. О византийском исихазме и его роли в культурном и историческом развитии Восточной Европы в XIV веке / Мейендорф Иоанн // История церкви и восточнохристианская мистика. — Москва, 2000.
4. Мокриєвич С. Виноград домовитом благим насажденный, в нем же наслѣдник вѣков всѣх бысть убѣсннный... — Чернігів, 1697.
5. Себайн Дж. Г. Св. Тома: природа і суспільство. Природа закону / Себайн Дж. Г., Торсон Т. Л. // Себайн Дж. Г., Торсон Т. Л. Історія політичної думки / Пер. з англ. — К., 1997.
6. Степанов Ю. Концепты. Тонкая пленка цивилизации / Ю. Степанов. — Москва, 2007.
7. Чижевський Д. Культурно-історичні епохи / Д. Чижевський. — Авґсбург, Монреаль, 1978.
8. Яковенко Н. Нарис історії України з найдавніших часів до кінця XVIII століття / Н. Яковенко. — К., 1997.
9. Яковина О. Метафізика в поезії. Україна XVII століття / О. Яковина. — Львів, 2010.
10. Bratowsky D. Świat po części przezyrzany. — Kraków, 1697.
11. Lucubratiuncula Ioannis Wieliczkowski [Вірші до Лазаря Барановича] // Величковський І. Твори. — К., 1972.
12. Ornowski J. Niebieski Merkuriusz... — [Chernihów, 1686]; Ornowski J. Musa Roxolanska... — Chernihów, 1688; Ornowski J. Bogata drogich kamieniy speza... — Czernihów, 1693; Ornowski J. Bogaty Wirydarz... — Kyiów, 1705.
13. Poeci polskiego baroku / Opracowały Sokołowska J., Żukowska K. — Warszawa, 1965. — Т. 1–2.