

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ «КИЄВО-МОГИЛЯНСЬКА
АКАДЕМІЯ»

Факультет гуманітарних наук
Кафедра літературознавства імені В. Моренця
Кваліфікаційна робота
Освітній ступінь – бакалавр

на тему: **АКСІОЛОГІЯ ПОЕТИЧНОГО ДОРОБКУ
ДИМИТРІЯ ТУПТАЛА**

Виконала: студентка 4-го року навчання.

Спеціальності – 035.1 ФІЛОЛОГІЯ (Українська мова та література);

освітньої програми: *Мова, література, компаративістика*

Костенко Анастасія Андріївна

Керівник: Павленко Г. І.,

кандидат філологічних наук

Рецензент: Максимчук О. В.,

кандидат філологічних наук

Київ — 2023

Зміст

ВСТУП	3
РОЗДІЛ І. Шлях Дмитрія Туптала до самості	6
1.1. Богоугодне служіння митрополита	7
1.2. Культурно-політичний контекст творчості Дмитрія Туптала в Гетьманщині та Ростові	11
1.3. Особливості мови текстів та визначення самості доробку Дмитрія Туптала	14
РОЗДІЛ ІІ. Аксиологія як вчення про буття цінностей: від біблійної герменевтики до теопоетики	18
2.1. Зародження аксиології. Давньогрецька етимологія природи цінностей	19
2.2. Біблійна герменевтика Дмитрія Туптала як приклад релігійно- філософської конвергентності	21
2.3. Теопоетика як актуальний метод дослідження аксиології творчості	25
РОЗДІЛ ІІІ. Аксиологія поетичного доробку Дмитрія Туптала крізь призму триєдної біблійної герменевтики	29
3.1. Віра («алегорія»). Становлення й переосмислення цінностей	30
3.2. Надія («анагога»). Хронотоп дороги	36
3.3. Любов («тропологія»). Філософія серця	41
Висновки	48
Список використаних джерел	50

ВСТУП

Наразі Україна переживає ще один нелегкий етап виборювання власної свободи та самостійності. Як і в періоди Руїни, так і донині, існують держави та лідери, що не готові прийняти факт незалежності не лише кордонів географічних, але й культурних. Дмитрій Туптало — один із найвизначніших діячів православної Східної та Південної Європи, чий доробок становить понад 20 томів різножанрових текстів. Святитель прожив 57 років, із них останні 7, за невласним бажанням, був митрополитом у Ростові. Ці 7 років були причиною того, що почасти високодуховність літератури Дмитрія Туптала ставала другорядним предметом досліджень, особливо в працях російської академії. Спершу ці тексти розглядали як інструмент політичних та лінгвістичних маніпулювань, оскільки оригінали робіт митрополита не були збережені; це сталося, зокрема й через заборону після смерті владики видавати його праці рідною мовою. Зрештою, після років перекладу доробок автора було вписано до канону російської богословської літератури, наприклад, у праці Іллі Шляпкіна автор намагається довести «факт» російської ментальності Дмитрія Туптала. Однак, з огляду на походження митрополита, його освіту, діаріуш, листування та особливо поезію можна навести вагомі контраргументи українськості його поглядів та творчості, що постало одним із завдань роботи. Цим обумовлена й структура роботи, що містить цілий розділ, присвячений остаточному з'ясуванню та захуванню доробку Дмитрія Туптала до українського канону.

Давня література — унікальна своїм діалогічним характером: кожен наступний текст — це апеляція не лише до попередніх текстів або інтерес до предмета, а також імпліцитна полеміка щодо чинних ідеалів, етики, традицій та духовності. Дмитрій Туптало був також сучасником війни та боротьби за українську державність; змушений виїхати до країни, що

знищувала його рідну землю, мову, церковні та навчальні інституції. Вивчення доробку Дмитрія Туптала крізь соціокультурну призму може стати ціннісним для розуміння сучасного контексту. Нині дедалі більше українців має схильність до втрати віри, надії, ціннісних опор, які в період війни стають надто ідеалістичними, однак саме в них — корінь сили для боротьби. Тому важливо повертатися до схожих періодів історії та намагатися проаналізувати поезію, цінності в ній з іманентного погляду, це й зумовлює **актуальність нашого дослідження**. Попри численні розвідки з означеного питання, варто ґрунтовніше дослідити аксіологію поетичного доробку Дмитрія Туптала, переосмислити природу віри, надії, любові в текстах митрополита й нині, що й визначаємо **метою нашої роботи**.

До різних аспектів вивчення дослідження творчості Дмитрія Туптала зверталися такі дослідники: Борисенко К., Голик Р., Кашуба М., Костомаров М., Левченко Н., Соболев В., Чижевський Д., Ушкалов Л. та митрополит Іларіон, який повернув постать Дмитрія Туптала до українського канону.

Поставлена мета передбачає виконання таких **завдань**:

- окреслити соціокультурний контекст творчого шляху Дмитрія Туптала в Україні та поза її межами, акцентуючи на українському характері доробку автора та мови цих текстів;
- дослідити аксіологію як інструмент для аналізу ціннісного виміру текстів;
- виявити основні цінності біблійної герменевтики Дмитрія Туптала;
- простежити аксіологію барокового автора, зокрема «віри», «надії» та «любові», використовуючи теопоетичний дискурс.

Об'єкт дослідження — поетичний доробок Дмитрія Туптала.

Предметом дослідження є аксіологія поетичного доробку, а саме цінності віри, надії та любові, за біблійною герменевтикою Дмитрія Туптала.

Теоретико-методологічні засади дослідження. У процесі виконання дослідження були використані такі методи: *аналіз, синтез, індукція, дедукція, описовий метод*. Дослідження виконане на перетині теології, філософії та літературознавства, а також ґрунтується на методі *загальної герменевтики*, зокрема *теопоетики* як інструменту пізнання істин Святого Письма через поезію. У роботі також використано інтертекстуальний метод.

Наукова новизна роботи полягає в тому, що вперше зроблено спробу розглянути аксіологію ранньомодерного автора, використовуючи сучасний метод теопоетики.

Практичне значення роботи. Матеріали дослідження можуть бути використані для підготовки лекційних курсів із давньої української літератури, спецсемінарів про цінності в закладах вищої освіти, під час проведення практичних та семінарських занять. Результати дослідження можна використати в коментарях видань текстів Дмитрія Туптала.

РОЗДІЛ І

Шлях Дмитрія Туптала до самості

*«Святий Дмитрій Туптало, хоч і був Митрополитом Ростовським,
виразно позостався сином українського народу аж до свого упокоєння»
(Іван Огієнко) [18, 28].*

Димитрій Туптало (світське ім'я Данило) закарбувався в історії української культури як духовний лідер та культурно-освітній діяч XVII – поч. XVIII ст. Його доробок містить зразки поезії, драматургії, проповідницької літератури, теологічних та філософських розвідок, які загалом налічують понад 20 томів праці. На думку Ірини Савченко, авторську спадщину Дмитрія Туптала, як і багатьох інших українських святих тієї доби, аналізують крізь призму національної заангажованості, а тези, на кшталт, поданої спочатку розділу, не мають фактажного підтвердження [23, 39]. Однак діаріуш автора, його епістолярій (листи до Стефана Яворського), поезія та канти цілком спростовують цю думку та слугують доказами його українськості. До Івана Огієнка, тобто першої половини XX століття, життя й творчість митрополита (за незначними винятками) були предметами досліджень російської медієвістики, тому постать Дмитрія Туптала розглядали в контексті російської православної церкви. Це маркування було типовим, оскільки постколоніальна методологія лише зараз починає порушувати “канони” європейської русистики, тому більшість текстів давньоукраїнської літератури донині ще є занесеними до активу російської літератури, зокрема й доробок Дмитрія Туптала [26, 74]. Імперська ідеологічна машина вклала багато коштів, вигаданих праць, часу для перекладів, аби асимілювати доробок Туптала з ростовською спадщиною, ба більшу впродовж XVIII століття єдиною

канонізованою особою був саме митрополит. Як зазначає у своїй монографії «Трубадури імперії: Російська література і колоніалізм» Ева Томпсон: дослідники російської літератури інтерпретували перехідний період XVII століття, наголошуючи на контактах із Західною Європою XVIII століття й завше замовчуючи українсько-московські та польсько-московські контакти, завдяки яким їхній доробок і формувався [28, 49].

Особливо цитованою в академічному полі вважається праця Іллі Шляпкіна *“Св. Димитрій Ростовский и его время”* (1891), якого Дмитро Чижевський спершу називає політичним реакціонером, а потім уже дослідником [39, 42]. Оскільки праця сфокусована здебільшого на належності Димитрія Туптала до російської православної церкви, то про літературний доробок та українську частину його біографії йдеться епізодично, на відміну він яскравого ростовського: *«4 січня 1702 р. святий Сибірський призначений митрополитом Ростовським і Ярославським. Тут починається другий та останній найвидатніший і найплідніший період його життя»* (власний переклад) [42].

У цьому розділі розглядатимемо питання національної належності Димитрія Туптала, особливості мови текстів, соціокультурний контекст, який вплинув на літературну спадщину митрополита, водночас розбіжність поглядів, але однозначність у власних ціннісних орієнтирах. Це слугуватиме фундаментом для глибиннішої інтерпретації аксіології поетичного доробку Дмитра Туптала.

1.1. Богоугодне служіння Димитрія Туптала

“Де він тільки осїв, там починав голосити науки, а до його збігали ся ватаги народу; слава про нового знатного проповідника переходила з города в город”.

(Микола Костомаров) [14, 434]

Данило Туптало (Тупталенко, Тупталович, Дмитрій Ростовський) народився 1651 року, 11 (17) грудня в день пам'яті Даниїла Стовпника або Даниїла Пророка в сім'ї козацького сотника Сави. На той час родина мешкала в місті Макарові побіля Києва, але згодом переїхала до столиці й оселилася на Подолі (одна з вулиць, біля теперішньої станції метро “Лук'янівка”, донині має назву Макарівська, а на Куренівці була ще вулиця Дмитрівська, а також провулок та струмок). Сава Туптало був ктиторм Кирилівського монастиря, а також робив внески на розвиток Київської братської школи (нині Києво-Могилянська академія) та побудував Йорданський жіночий монастир, у якому згодом прийняли монаший постриг троє його доньок. Родинний приклад та увага до духовного зростання фактично сформували майбутній життєвий шлях Данила Туптала.

Початкову грамоту Данило здобував удома, а в 11 років (1662 року) став учнем Київської братської школи, де йому вдалося простудіювати грецьку, латинську, церковнослов'янську мови та риторику. У XVII столітті українська школа вважалася одним із рупорів європейської вченості для Росії. Саме в Києво-Могилянській колегії готували “кадри” для Київської митрополії, яких пізніше, здебільшого недобровільно, запрошували на високі посади в Російській православній церкві. Ця тяглість українців-єпископів на російських катедрах розпочалася зі Степана Яворського, якого в 1700 році запросили стати Рязанським митрополитом. Опісля такі практики ставали лише популярнішими, згодом було висвячено Дмитрія Туптала та Феофана Прокоповича [6, 592]. Вони не були звичайними вихідцями з братської школи, їхні літературні та громадські доробки на момент висвячення в митрополити були відомими на теренах не лише Гетьманщини. Для імперії важливі були проактивні митці, зокрема духівництво, яке було провідною інституцією в Московській державі. Однак для Дмитрія Туптала навчання тривало не так довго — 3 роки,

уроки мусили припинитися, бо почалися активні військові дії, а пожежа 1666 року лише сприяла закриттю майбутньої академії.

У 17-річному віці Данило Туптало прийняв чернечий постриг у Києво-Кирилівському монастирі з іменем Димитрій (тому саме це ім'я використовуватиметься надалі в дослідженні), а наступного року був рукопокладений на ієродиякона митрополитом Київським, Галицьким і всієї Малої Росії — Йосипом Тукальським-Нелюбовичем. Митрополит вважався осердям патріотичного духовенства, був також близьким радником гетьмана Петра Дорошенка та прибічником (разом із Мелетієм Дзиком) автономності української православної церкви. Можливо, саме тому його не визнавала ні Московська держава, ні Річ Посполита: *“А Москва цієї родючої заслуги Української Православної Церкви визнати не хотіла, бо на все дивилася тільки з політичного погляду, — тому й не розуміла того. Українська Церква своїм духовним станом сильно й ясно перевищувала Церкву Московську, але та — осліплена своєю віковічною політичною гордістю, не могла цього зрозуміти!”* [17, 10-11]. У контексті насадження власної віри Річчю Посполитою або втрати незалежності за умов Московської держави кожен представник українського духівництва мав прихилитися до однієї з позицій цих держав, однак Димитрій Туптало обрав третій погляд — відстоювати автономність київської митрополії.

У період 1675-1700 рр. ієродиякон Димитрій був проповідником у: Чернігівському кафедральному соборі, Віленському Святодухівському монастирі, Слуцькому Преображенському монастирі, Києво-Печерській лаврі; був ігуменом у: Максаківському Спасо-Преображенському монастирі, Батуринському Крупицькому Свято-Миколаївському монастирі. На той момент преосвященний мав досвід проповідництва в різних громадах та спільнотах, здобував знання про релігійні традиції не лише на теренах сучасної України, але й сучасної Білорусі та Литви, таким чином, здобував авторитет серед духівництва. Тим часом гетьман Іван Самойлович

також багато начувся про ігумена, тому запросив проповідувати до Батурина. Саме тоді ігумен почав усвідомлювати та цікавитися причинами розбрату та руїни в Гетьманщині, в якій безпосередньо брала участь Московська держава та Річ Посполита. Служіння в Батурині тривало недовго, тож згодом Печерський архімандрит та ректор Київської братської школи Варлаам Ясинський запропонував поселитися ігумену в Києво-Печерській лаврі (1684), аби проповідувати та допомагати в укладанні житій. Це стало поштовхом до створення Дмитрієм Тупталом власної «Книги житій святих», тож упродовж декількох років перебування в Києво-Печерській лаврі преосвященному вдалося видати повні чотири томи праці, які мали попит у всій Східній Європі.

Однак 1701 року, згідно з наказом Петра I, автора було хіротонізовано на митрополита Тобольського. Відтоді преосвященний обмежив свою писемну діяльність, а історії з діаріуша змінилися на стислі нотатки. Через хворобу, яка виникла після висвяти, митрополит не поїхав до Сибіру, хоча вже в січні 1702 р. отримав призначення на Ростовську митрополію, де й служив Богу до смерті. Перед відходом владика уклав духовний заповіт, згідно з яким чорнові рукописи власних текстів (бруліони) мусили покласти до труни, а Стефан Яворський, друг митрополита ще з часів навчання, мав відправити панахиду. Преосвященного поховали в Троїцькому соборі Ростовського монастиря святого Якова в Росії. Майже через 40 літ — у 1752 році, митрополит Ростовський і Ярославський — Арсеній Мацієвич, шукаючи матеріали для канонізації Дмитрія Туптала, відкрив нетлінні мощі святителя, однак стан гробу був жахливим. Усі рукописи, які за заповітом мали бути покладені разом зі святим, виявилися зотлілими [6, 596].

Важливо припустити, що ці рукописи свідчили й про мову, якою писав митрополит, та дискурси, які він порушував у своїх текстах. Такий підхід російської православної церкви може лише свідчити про недбалість

або навмисність, оскільки жодних свідчень, які опозиціонували міфу про святителя Димитрія Ростовського, здавалося й не збереглося. Вже тоді російське духовництво привласнило історію преосвященного, почало активно перекладати весь доробок митрополита російською, на один лише діаріуш витратили 7 років. Якщо ж митрополит був аж таким «ростовським», то навіщо були ці виселення в холодний неадаптований клімат, переклади, заборони на друк, поширення “Книги житій святих” та знищення оригіналів?

1.2. Культурно-політичний контекст творчості Димитрія Туптала в Гетьманщині та Ростові

«Святі Батьківщини свої після смерті не покидають» [19, 116].

Димитрій Туптало жив упродовж одного з найневизначеніших періодів українського націєтворення — Руїни, що характеризувався занепадом Гетьманщини та її юридичним поділом на Лівобережну та Правобережну. Наслідки Андрусівського перемир’я (1667) та Вічного миру (1686) вкорінювалися глибше, аніж на папері; саме ці дві події зумовили роздвоєність поглядів та рішень серед жителів Гетьманщини, а потім і їхню цілковиту невизначеність: *“Від Руїни і до сьогодення маємо в Україні той жахливий стан постійної невідповідності етнічного несвідомого і пануючих у суспільстві цивілізаційно-нормативних структур. Тоненький прошарок власної культури поки що є нездатним, як загатити ірраціональні потоки агресії страху, тривоги і небезпеки, вини і помсти та скерувати їх в раціональні русла, так і розбудувати власний соціально-політичний устрій”* [27]. Постійні війни, ініційовані сусідами Гетьманщини, “плацдарми” для випробувань зброї та поділи на “своїх” — правобережних або лівобережних — усе це справді перешкоджало

українцям відстоювати власну державну ідею, ба більше її сформуувати. Хоча столицею на той час був Батурин, однак форпостом культурної спадщини вважався саме Київ, і саме там ще зберігалася видимість цієї цілісності: *“Блажен град Кієв, хранящ святоє ти тѣло, єже больни[ы]х врачует и хранит в нем цѣло”* [33, 283]. Так пише Дмитрій Туптало про мощі Варвари, багато святинь в тодішній столиці були пошкоджені, зруйновані під час приходів військ Московської держави, однак не все здатна знищити зброя. Поряд із преосвященним завше були три рупори автономії київської митрополії: ієромонах Лазар Баранович, отець Йоаникій Галятовський та архімандрит Варлаам Ясинський, які вплинули не лише на громадянські погляди Дмитрія, але й на його творчість. Також важливими постатями в житті святителя були гетьмани Іван Самойлович та Іван Мазепа, з останнім преосвященний мав досить міцну співпрацю: *“А як Місяць і Зоря тут руно оросять / То Мазені на врага знак побід приносять”* [30]. Одна з найсумніших нотаток у діаріуші преосвященного була пов’язана також із Мазепою. Випадок стався в Москві 1698 року, коли публічно карали трьох людей батогом, а далі відсікали їм голови. У діаріуші Дмитрій написав: *“Вересня 22, у день недільний, у неділю 18 по Святому Духу, з Царствуючого града Москви в путь, до хати своєї, з Божим благословенням збираємося. Господи поспіши!”* [26, 45]. На ту пору святитель краще “ознайомився” із тодішніми російськими “духовними” цінностями, тож коли в січні 1702 року Дмитрія висвятили на митрополита Ростовського, у його промові йшлося саме про дім, Київ, духовність, якою він пройнявся та сформував в Україні, маючи бажання *“свідомо нести на чужу землю духовне світло української землі, зокрема Києва, столиці християнства українського зразку”* [7, 208].

Після переїзду преосвященного згадок про його літературний доробок або світське життя в Московській державі стало значно менше; єдине, що свідчило про той період життя митрополита, був діаріуш, із якого

відомо не лише про деталі церковного життя, але й особистісні переживання Дмитрія: віщі сни, роздуми про гріх, вагання та сум. Саме в ньому прослідковується дихотомія життя митрополита як «до» та «після» життя на чужині.

Відразу в 1702 році преосвященний започаткував у ростовській губернії архієрейську школу, у якій викладали, окрім грамоти та співу, основи латинської та грецької мов. В архієрейському театрі, ініційованому митрополитом, учні ростовської школи брали участь в організації тупталівських декламацій, наприклад, *«На Воскресіння Христове»*. Саме вихідці з Києво-Могилянської академії ініціювали відкриття шкіл та театрів у Московській державі, бо там до їхнього приїзду таких закладів просто не було [17, 112]. Вже тоді Петро I активно провадив військову політику, зокрема й на території Гетьманщини. Мілітарна сила та імперські захоплення були справами пріоритетнішими, аніж грамота та функціонування єдиної, відкритої митрополитом, школи, тож її закрили вже через два роки. Затим через реформу 1702-1709 років у монастирів та парафій відібрали землі та майно, з усіх єпархій було вираховано четверту частину храмових дзвонів для виготовлення гармат, також був уведений контроль над прибутками монастирів, а самим ченцям заборонено писати й мати у своїх келіях папір та чорнило. З часом у діаріуші виникли записи про брутальну лайку священників, вживання перед службою, лихослів'я у вівтарі: *“А в Ростові почалася для Митрополита зовсім інша діяльність. Тут він уперше безпосередньо зустрівся з народнім побутом Росії, і його тяжко вдарили брутальні риси цього побуту, моральне здичавіння і темнота не тільки народньої маси, але й самих Пастирів”* [17, 102]. Часто обурення від побаченого та почутого митрополит завуальовано вкладав у рядки проповідей або листів, в одному з таких, адресованого Варлааму Ясинському, Дмитрій пише: *“Война питается деньгами, война увеселяется кровію”* [24, 71]. Уже тоді Московською державою ширилися

чутки про царські катування опісля Полтавської трагедії 1709 року і ці звірства відлунювали в його поезії [26, 88]. Перебування преосвященного в Ростові, сні та видіння з діаріуша — усе це було моментами певної духовної ініціації та шляхом до самоті. Хоча митрополит вклав чимало сил у розвиток російської культури, а українські реалії були повні війни та руїни, однак, як зазначила Джованна Броджі Беркоф, Дмитрій Туптало, поза сумнівом, належатиме українському літературному канону за походженням, самосвідомістю, освітою та творчістю [5, 41].

1.3. Особливості мови текстів та визначення самоті доробку Дмитрія Туптала

“Моєму санові належить проповідувати слово Боже не тільки язиком, але й пишучою рукою. Це — моя справа, це — моє покликання, це — мій обов’язок”
[29, 4].

Творчість митрополита має зразок практично з кожного жанру літератури. Дмитрій Туптало — і поет, і драматург (сам свої тексти режисерував), і автор житій святих та оповідань про їхні чудеса; також писав щоденники та листи, зрештою, був навіть композитором та створював мелодії до власних текстів. Благодатний на творчість період життя святителя тривав близько тридцяти років, писання виходили друком вельми поважними збірками [38, 248]. Однак такий великий доробок був результатом не лише власної праці, але й свідчив про допомогу друзів, колег, авторів-однодумців та священнослужителів. У 1675 році, спочатку діяльності Дмитрія Туптала, у коло його близьких знайомств потрапив Лазар Баранович, який висвятив митрополита на ієрея та благословив на перші авторські праці — “Чуда Пресвятої і Преблагословенної Діви Марії...” (1677) та збірку оповідань про чудеса — “Руно орошення” (1680). Остання збірка була написана на замовлення та присвячена архієпископу,

саме там Димитрій описує чуда образу Богородиці Одигітрії, з якої також починав свою поетичну збірку “Żywoty świętych” Лазар Баранович [22, 98].

Перший дискурсивний трактат «Розыскъ о раскольнической брынской вѣрѣ, о ученіи ихъ, о дѣлахъ ихъ и изъявленіе, яко вѣра ихъ неправа, ученіе ихъ душевредно и дѣла ихъ не Богоугодна» вважається одним із найкращих полемічних текстів митрополита. Трактат містить алюзії та перегуки з дискурсивним твором Івана Вишенського — «Писанія до всѣхъ обще, в Лядской земли живущихъ». Найвагомішою відмінністю є лише те, що преосвящений звертався до старообрядців та тлумачив розкол як наслідок поганої богословської освіти й хибного уявлення про церковну традицію, а Іван Вишенський звертався до уніатів та їхнього нехристиянського, за визначенням автора, способу життя.

Найбільший скарб доробку митрополита — “Книги житій святих”, що укладалися впродовж 20 років — із 1684 року в Києво-Печерській лаврі до 1705 року в Ростові. Використовуючи у своїй праці як російські, зокрема «Великі Мінеї Четїї» (Макарія), так і латинські, грецькі, польські джерела митрополит не просто збирав їх воєдино, деякі з житій можуть вважатися оригінальними агіографічними текстами. Дійсними джерелами для книг слугували також рукописи Симеона Метафраста з Афону, українські прологи та патерики [14, 438]. Окрім Макарівських житій та “Книг житій святих” Лазаря Барановича, Димитрій Туптало опирається на вчення Антіохійської школи (оригінальної богословської течії доби Вселенських Соборів) в інтерпретації панегіриків Йоана Золотоуста, що можна прослідкувати в «Житії святого Мелетія Антіохійського». І хоч житія стали останнім київським виданням, надрукованим без благословення Московського патріарха (Якима Савелова), утім, томи надалі перевидавали в Москві (10 разів лише впродовж XVIII сторіччя), бо в той час вважалися найбільш популярною книгою у слов’янському богослов’ї.

Наостанок варто звернути увагу на єдиний текст, що містив індивідуальні нотатки Дмитрія Туптала, діаріуш. Рукописна книжка митрополита була випадково знайдена М. Бантиш-Каменським у 1774 році, тоді ж її надрукував «Член Вольнаго Россійскаго Собранія при Императорскомъ Московскомъ Университетѣ» Микола Новиков у «Древней российской вифлиофике» [19, 117]. Надрукований рукопис був уже тоді не оригінальним, а перекладеним із «Польскія и Малороссійскія рѣчи...» церковнослов'янською, а згодом і російською мовою. Ще один текст, що засвідчував індивідуальні погляди та автентичну мову митрополита, став привласненим російською літературною спадщиною. Відповідно майже всі дослідники, чийми працями нині послуговуються з даної теми, уже аналізували переклади текстів Дмитрія Туптала, бо оригінали, за час 300-літньої русифікації та переписів, були знищені та заміщені російським інваріантом. Така доля переінакшення не оминула й «Книги житій святих», одну з найпопулярніших духовних книжок серед проповідників, священнослужителів та вірян. Дмитро Павличко так пише про ставлення московських богословів та діячів науки до українського сегмента літератури та культури: *“Незважаючи на те, що Четъї-Мінеї були написані мовою, де церковнослов'янізми поєднані з живою українською лексикою, російська наука трактує творчість Дмитрія Туптала як явище московської культури. Але Діаріуш, хоч був так само калічений при переписуванні, все ж є пам'яткою живого мовлення українського інтелектуала XVII століття, де приписи, і навіть частина писані латинською і польською мовами... Діаріуш — незаперечний документ, доказ українського виховання й характеру Дмитрія Туптала, його неросійського стилю письма й оповіді... ”* [21, 9].

Попри сан та місце перебування, Дмитрій Туптало послуговувався церковнослов'янською з вкрапленнями питомо української лексики, тобто

живою мовою на той час, а не богослужбовою (відновленою старослов'янською), якою стали перекладати тексти митрополита. Димитрій Туптало знав грецьку, латинську, польську мови, однак російську таки добре не вивчав та не використовував. Зрештою, його праці містили багато українізмів та український наголос, саме тому всі томи митрополита були дозволені до друку лише в перекладі. З 1720 року указом Петра I вводилася заборона на українську мову, а з 1740 року наклали табу й на видання «Книг житій святих» рішенням Синоду. Хоча до нього належали й представники київської митрополії, однак священнослужителів із московської церкви було більше, тож рішення ухвалили швидко [17, 89-92]. Зрештою, наприкінці XVIII століття «Книги житій святих» почали друкувати знову, однак це вже після перекладу друкарнею Тимофія Щербицького всіх томів житій, процес тривав близько 8 років.

Димитрій Туптало мав тернистий авторський та проповідницький шлях. Валентина Соболев зазначала у своїй монографії, що митрополит був творцем російської (церковнослов'янської) культури [26, 76]. Утім, зважаючи на аргументацію, подану в цьому розділі, ми окреслили невідповідність цього твердження та потребу в дослідженнях, що використовуватимуть постколоніальну методологію. Тексти Димитрія Туптала містять ознаки етосу українців та належать до національного літературного канону, тому важливо глибше дослідити вияви ціннісних орієнтирів у його поетичному доробку.

РОЗДІЛ II

Аксіологія як вчення про буття цінностей: від біблійної герменевтики до теопоетики

У попередньому розділі було проаналізовано соціокультурне середовище творчості Димитрія Туптала: шлях усвідомлення митрополитом своєї самості та передумов формування його ціннісних орієнтирів, що стали предметом нашого дослідження. Якщо дотримуватися структуралістського підходу осмислення аксіології, то можна стверджувати, що цінності — це не властивість об'єктів, суб'єктів та їхньої взаємодії, це лише політичний продукт розвитку соціокультурних систем. На такому підході П'єра Бурдьє можна було б завершити аналіз аксіології творчості Димитрія Туптала, однак це лише формальний вимір вчення про цінності [46, 21].

Аксіологія насправді має аж три основні вияви: етика (моральне добро), естетика (краса) та політична теорія (соціальне добро), про яку попередньо зауважено [50]. Досліджуючи лише з такої площини, духовний вимір тексту, ніби стає обмеженим, про це також зазначає Дмитро Чижевський: *«Більшість дослідників української літератури XVII-XVIII віків, за винятком двох-трьох, та й то лише в окремих працях, зовсім не цікавилися творами, які вони досліджували, як творами літературними. На твори ці дивились, як на джерела культурної, політичної, національної, соціальної історії України (а часто навіть Росії чи Польщі)»* [39, 41]. Тож для комплексного вияву ціннісних орієнтирів Димитрія Туптала варто проаналізувати й два інших: етику та естетику. Нехай аксіологія не вважається методологією, більше як теоретичний інструмент, однак у цьому розділі буде розглянуто декілька систем, що досліджували цінності: від філософів Стародавньої Греції до появи Святого Письма та формування положень теології; від філософо-теологічної конвергенції до утворення

різних видів герменевтик, що внаслідок синтезу зі структуралістськими підходами згенерували нові методи, наприклад, теопоетику.

2.1. Зародження аксіології. Давньогрецька етимологія природи цінностей

In their mode of existence, values are Platonic ideas." (Hartmann) [48, 32]

«За своїм способом існування цінності є платонівськими ідеями»

Термін аксіологія походить від двох грецьких слів — *axios* (цінність) та *logos* (вчення), тому буквальним визначенням аксіології є «вчення про цінності». Ця дисципліна є відносно новою, тому що вперше її аргументував французький соціолог Поль Лапі в 1902 році в праці *Logique de la Volonté*. Самі думки про ідеали, стандарти, моральні правила та їх походження не датуються ХХ століттям, вони виникли з початком розвитку людства, коли постали проблеми умов існування, збереження правил та речей, що давали змогу покращити та вберегти життя. Хоча роздуми про цінності були з людиною від початку артикулювання нею свого досвіду, аксіологія, як окрема дисципліна, довго формувала центральні питання предмета досліджень: *«Яка природа цінностей? Чи ідеали є реакцією людини на нейтральну навколишню реальність, чи це результат постійної взаємодії дійсності з людиною?»*. Хоч античні філософи не виокремлювали аксіологічні проблеми від метафізичних й епістемологічних, однак роздуми про цінності завше мали простір для суб'єктивного досвіду та оцінки, на відміну від попередніх [48, 29].

Платон зробив одну з перших класифікацій цінностей (блага) як категорії, розподіливши її на “добре”, “прекрасне” та “істинне”. Ця ідея була продуктом логіки, психології, етики та метафізики, тому платонівські цінності мали універсальний характер, спільні референтні властивості

запроектовані на те, до чого варто прагнути. Цінності вважали вічними поза простором та часом, вони містили суб'єктивні досвіди, що згодом ставали об'єктивними константами. Наприклад, у діалозі «Симпозіум» Платон розглядає любов як нескінченну силу, що спонукає до духовного росту, гармонії й пізнання істини [52].

Відтоді поняття “цінностей” набуло широкого вжитку, а платонівські ідеї стали фундаментом для розвитку філософських вчень про людину та її внутрішній світ, зокрема аксіології. Пошуки відповідей на «вічні істини» реактуалізувалися в епоху Просвітництва. Шотландський філософ-емпірист Девід Г'юм, на противагу Платону, розвинув ідею софістів та вважав, що цінності мають суб'єктивний характер і є відображенням почуттів, тому вони не можуть бути ні хибними, ні істинними. Однак американський філософ уже XIX століття — Джон Дьюї, під впливом платонівської теорії, зазначав, що суб'єктивна та об'єктивна природа аксіології не є дихотомійною, а радше є органічним взаємообміном ціннісними досвідами в континуумі. Такої ж думки про рух та зміну ідеалів був німецький філософ-ідеаліст XIX століття — Едуард Гартман. Дослідник вважав, що відбувається переоцінка життя, а не переоцінка цінностей, тому хоч і природа любові, наприклад, змінюється, однак її канонічний образ лишається [48, 32].

Природа людських цінностей, як і будь-чого у світі, є мінливою. Наприклад, поняття віри в Бога, добра, свободи переходять зі статичних аксіом у практичні інструменти усвідомлення людиною її самості, стимулів, руху до щасливішого життя. Література також не є останньою інстанцією, це не простір мистецького відчуження або сублімації реальності з фантомними цінностями, а радше є ще одним інструментом пізнання ідеалів та індивідуального осмислення їхньої природи. Водночас склалася певна традиція, принаймні на період античної та середньовічної літератури, що текст досліджували лише з погляду філологічної герменевтики, наприклад,

наскільки якісно та переконливо Біблія розкриває цінності смирення, любові, віри. Натомість не порушувалися питання, а що саме Біблія вкладає в ці цінності, як вони промовляють у тексті та як осмислюватимуть їх віряни.

2.2. Біблійна герменевтика Дмитрія Туптала як приклад релігійно-філософської конвергентності

Nothing is in the intellect that was not previously in sense

«У розумі немає нічого, що якимось чином не пройшло б через почуття» [44].

Філософські погляди Дмитрія Туптала поєднали в собі елементи новітньої філософії ренесансу, реформації, раннього просвітництва, схоластики, середньовічної патристики й навіть платонівської концепції двонатурності людини, хоч подібні теорії митрополит вважав нижчими за теологічні концепції (християнську мудрість) [12, 200]. Однак відповідь на те, чому існує конфлікт між фізичним і духовним аспектами людського буття, яким способом він кристалізується та як повернутися до гармонійного (благодатного) співбуття з собою та Богом, неодмінно цікавила Дмитрія Туптала. Теологи мали єдине рішення дихотомії внутрішнього та зовнішнього — це пізнання своєї сутності, закладеної Богом, через наслідування шляху Христа не в гностичній (тілесній), а спершу етичній (духовній) формі [24, 209]. Схоже рішення пропонував і німецький монах Тома Кемпійський у праці «Про наслідування Христа»: *«Хто йде в слід за мною, той не ходить у темноті, каже Господь. Це Христові слова; вони заохочують нас до того, що ми наслідували Його життя і святі звичаї, коли бажаємо по правді просвітитися і очиститися з усякого закріплення серця» [13, 19].*

Димитрій Туптало пише історії святих, виокремлюючи в кожному святому якусь цінність та спосіб плекання її впродовж грішного життя

святого до смерті. Наприклад, у житії лікаря Агапіта, отця Печерського, найпершим виринає цінність — безкорисливості у служінні людям, щедрості. Цю чесноту митрополит зберігає й у назві самого житія — «Житіє преподобного отця нашого Агапіта Печерського, лікаря безкорисливого». Наскільки важливою була для нього ця риса видно з того, що Агапіт відмовився взяти золото за лікування Володимира Мономаха. Автор наголошує на поясненні лікарем свого вчинку: *«О дитино, я ніколи ні від кого нічого не брав, бо ніколи не зцілював силою своєю, але Христовою. Не потребую тому й нині цього»* [10]. Такими прикладами Дмитрій Туптало обґрунтовує дієвість цінностей, яких вчить християнська мораль та можливість плекання цих якостей у собі.

Дмитрій Туптало був також прихильником теорій англійського філософа Френсіса Бекона [26, 84]. У тезах емпіризму можна віднайти зв'язок із теорією амбівалентності одкровення, однак йдеться не про питання двоїстості людської натури, а про дихотомійний шлях пізнання нею світу — через теологічні або філософські істини, що порівнювалися з розмежуванням на чуттєву та розумну душу. Розумна душа є предметом теології, бо має основу духовну, а чуттєва душа має всі характеристики тілесності, тому є предметом філософських досліджень.

Попри розвиток філософських течій та реінтерпретацій теорій бароковими поетами, вчення про цінності були об'єктом здебільшого богословських праць або проповідництва. Самопізнання та переусвідомлення ціннісних орієнтирів, про яке ще писав Платон, автори XVII-XVIII століть розглядали з **«ванітативного»** погляду [36, 44]. Наприклад, вислів *«cognosce te ipsum»* (із давньогрец. «пізнай себе») на Дельфійському храмі Аполлона, Дмитро Туптало у «Слові в суботу четвертого тижня Великого посту» трактує таким чином: *«Положи в умъ твоєм испытаніє таково: кто еси ты? откуда? и камо грядеши? Кто*

*еси? Человѣкъ тлѣнен, гноен, немощен и всяким бѣдам подлежащ. Откуда? От персти земныя создан, от похоти плотскія зачат, от болѣзней матерних рожден, от нечиста мѣста произшед. Камо грядеши? В гроб, и нѣсть инаго конца кому, ни царю, ни князю, ни богату, ни нищю, ни премудру, ни невѣжи, токмо гроб, а в гробѣ истлѣніе, червь, смрад, гной, персть, **таже весма уничиженіе. Всяк убо знай себе самаго**» [32, 41]. І хоч відповідь фіналізується вічним мотивом — «марнота марнот», однак проблематика пошуку себе та свого шляху не формулюється митрополитом, як щось утопічне, навпаки, як те, над чим можна працювати та осягати. Багато поетичних текстів написані Дмитрієм Тупталом так, щоб читач міг використовувати їх як молитву та тлумачення. Наприклад, у вінці *«от дванадесят звѣздъ страстемъ Христовымъ, от молбъ к страдавшому в вѣнцу терновымъ»* кожна частина присвячена конкретному моментові з життя Ісуса: від утілення до воскресіння. У такий спосіб Дмитрій Туптало нагадував про важкий шлях Ісуса Христа до благодатного відродження, помічав його досвіди та ціннісні орієнтири, що спонукали його до боротьби, опору та водночас милосердя.*

Така тематика тісно перепліталася з концепціями біблійної етики, на засадах якої згодом утворився й метод біблійної герменевтики. Попередньо не було сформовано жодної самодостатньої теорії щодо герменевтичного тлумачення Святого Письма, лише інструменти та підходи до осмислення. До прикладу, уже в II столітті н.е. існували дві школи трактування Святого Письма — Олександрійська (дослівна) та Антіохійська (алегорична): перша — тлумачила Біблію дослівно, синтезуючи з вченням Платона, а друга — алегорично пояснювала Писання, використовуючи вчення Аристотеля. В українській бароковій прозі автори були прибічниками переносного трактування Біблії, однак ним не обмежувалися та послуговувалися західною католицькою традицією **4-сенового розуміння Писання:**

дослівне — буквальный зміст; алегоричне — прихований зміст; тропологічне — розуміння, що покликане виявити моральні закони, якими людина мусить керуватися в земному житті; й анагогічне (есхатологічне) — розуміння про те, що людство чекатиме надалі [37, 19]. Дмитрій Туптало водночас трактував Святе Письмо через історичний, розповідний та духовний підходи, а духовний містив ще 3 складові: алегорію, анагогію, тропологію. Водночас три складові духовного тлумачення Біблії митрополит співвідносить із трьома християнськими чеснотами: **вірою (алегорія), надією (анагогія), любов'ю (тропологія)**. [37, 20-21]. Трактат Дмитрія Туптала також складається з трьох частин: «Про Віру», «Про Вчення», «Про Вчинки», кожен з яких можна зіставити з чеснотами, про які попередньо йшлося: перший розділ розкриває поняття віри та головні християнські постулати; другий розділ звертає увагу на складність церковного вчення та важливість не губитися в тексті, не втрачати надію на вічне життя; третій розділ аналізує добрі та злі вчинки, зауважуючи, що любов виявляється в діях, як і благодать та каяття [4, 3-4; 31, 313-318]. Тобто фундаментом структури тексту повторно слугує єдність трьох, що може бути символом благодатної сили Святої Трійці.

Альтернативну систему цінностей подає Григорій Сковорода. У письменника співіснує три світи: мікро- і макрокосмос та символічний світ Святого Письма, кожен із яких має подвійну природу — видиму й невидиму. Згідно з його теорією, існують такі пари: матеріальний макрокосмос (всесвіт) — невидима Божа природа; мікрокосмос (людина) — дух; Святе Письмо — зразки ціннісних людських стосунків [8, 148]. У концепті Дмитрія Туптала зберігається єдність трьох: віри, надії та любові, однак кожна з цінностей трансформується, утворюючи поняттєву дихотомію. Тому в третьому практичному розділі звернемо увагу на

амбіваленість даних понять та їхнього вияву крізь триєдне трактування автором Святого Письма.

2.3. Теопоетика як актуальний метод дослідження аксіології творчості

Veteres laudamus sed nostris utimur annis (Ovid) [51]

«Славимо минулі роки, але живемо сучасністю»

У попередньому підрозділі було розглянуто триєдний амбівалентний підхід Дмитрія Туптала до трактування Святого Письма, що поєднував християнське богомислення доби Бароко та традиції давньогрецької філософії. У своїй монографії «Література і філософія: доба українського бароко» Леонід Ушкалов називає це явищем «літературно-філософської конвергентності». Саме цей синтез, як зазначає науковець, забезпечує *adaequatio intellectus et rei*, тобто комплексний опис та інтерпретацію не лише герменевтики (інтелекту), але й поетики (речі) [35, 30]. Такий підхід кристалізує ідею органічного поєднання філософських й богословських інтенцій, цю методу наразі можна означити одним словом — теопоетика.

Теопоетика — це дисципліна, що пов'язана з осмисленням Бога естетичним, тобто партисипативним (той, хто залучає до дискурсу), а не абстрактно-раціональним способом [53, 424]. Термін та мету методології сформулював американський теолог XX століття Стенлі Гоппер у своїй промові на Третій конференції SARCC — «The Literary Imagination and the Doing of Theology» у 1971 році. Науковець не відокремлював теопоетику (або іноді теопоезис — «theo-poeisis») від релігійного дискурсу, однак використовував інваріант теологічного дискурсу XX століття, оскільки дослідники попередніх століть майже не виокремлювали специфіку власної практики осмислення Бога через поетику [49, 579]. Таким чином, відбувся

повний перехід від теології та релігійно-філософського конвергентності до теопоетичного дискурсу.

За теорією американського поета Дейва Гарріті, щоб теопоетика діяла як інтерпретаційна структура (методологія) для поезії, текст має обов'язково пройти «сканування» на трьох рівнях, інакше твір не є об'єктом теопоетичного аналізу:

1) *тілесний (речовий) модус* — поєднує текстову інтерпретацію та особистісний досвід;

2) *пророчий модус* — діалогізує аксіологію тексту з філософської (людської) та теологічної (божественної) перспективи;

3) *містичний модус* — пізнає поетичний текст, його ціннісний бік через власний духовний досвід, дає простір для осмислення Божественним розумом [47, 12-13].

Ці модуси є схожими з видами тлумачень Святого Письма Димитрія Туптала: розповідним, історичним та духовним, однак вони мають спільну природу, як і дихотомійні світи Григорія Сковороди. Поза тим, на кожному з етапів передбачається залученість власного досвіду спілкування з Богом та естетичне сприйняття тексту. Теопоетики стверджують, що без цього досвіду, поезія зосереджувалася б лише на тривіальних ідеалах, що повертало б нас до суто книжного теологічного дискурсу. І навпаки, якщо текст та закодовані в ньому цінності аналізували лише з естетичного погляду, то це стало б цілком гедоністичним продуктом філологічної герменевтики, що лишався неусвідомленим духовно та не пропонував нічого нового [47, 16].

Попри важливість нумінозного в осмисленні духовної поезії, теопоетика не досліджує релігійні догми та традиції, вона вважає це компіляцією, повтором. Натомість ця методика пропонує читачеві провзаємодіяти з поняттями та цінностями, виявленими в тексті, прослідкувати їхню трансформацію серед рядків та доінтерпретувати,

залучаючи особистий духовний досвід. Послугуючись теопоетикою як інтерпретаційною теорією до тексту, рядка чи фрази, можна знаходитися в континуумі процесу переусвідомлення.

Окрім обмежень з огляду на об'єкт та предмет теопоетики, виникає також питання векторів вияву цієї методології. Герменевтичний фокус запропонованого підходу спрямований не на те, «що» людина вважає цінностями чи «хто» є Богом для неї, а «як» вона відчуває, що «Бог є», як Він духовно взаємодіє з нею, як осмислюється в її вірі та дає певні настанови, які ми називаємо цінностями. Чутливість поезії не має бути засобом «спрощення» або «прикрашання» теологічної номенклатури, навпаки в цьому спільному чутті (взаємозв'язку) і є ключ до розуміння та усвідомлення Святого Письма. Насправді сама Біблія складається здебільшого з теопоетичних, а не теологічних текстів: повчально-історичні повісті, притчі, псалми, пісні, жалібні вірші, молитви — ці приклади є матеріалом для сенсорно-перцептивного осмислення, аніж дискурсивно-діалектичного.

Поняття поезики як процесу та дії, прослідковується й у біблійних наративах: Бог шість днів творив світ, однак сьомого дня відпочивав, бо залишив день на творення людиною цього світу. Незавершена субота — це певний символ часу та простору, аби звернутися до Бога, подякувати Йому, Ісус також сприймав суботу, як час для спілкування з Творцем: *“І прибув Він до Назарета, де був вихований. І за звичаєм Своїм Він прийшов дня суботнього до синагоги, і встав, щоб читати”* (Лк. 4:16).

Тому осмислювати аксіологію духовної поезії варто через теопоетику, бо саме цей метод зберігає вітаїстичну природу цінностей, як не продуктів, а процесу, а також реактуалізує нинішній досвід крізь символи з Біблії, що, крім того, переосмислені поезією.

Актуальною теопоетика є ще й тому, що метод виник у 40-60-х роках ХХ століття. Тоді, як і нині, гостро побутувала потреба в «заповненні

духовного вакууму» після спустошення війною та катастрофами. У постреформаторський період видання поезій Дмитрія Туптала відбувалися процеси подібні до нинішніх — бажання ословити трагедії війни та руїн: *«церковний авторитет послаблювався, звільняючи місце критицизму, а плюралізм тлумачень викликав інтерес до філософської проблематики і знову стимулював мислення, вільне від теологічних обмежень»* [41, 178].

Попри контрверсійність усіх понять, лишалося лише одне — як та які віднайти слова в період зламу цінностей, морального знищення та втрати віри. Життя Дмитрія Туптала минало не з однією згубою, одна з найболючіших — втрата дому. Це неможливо забути, бо втрата глибоко вбудовується в наш досвід та пам'ять, однак, за прикладом митрополита, варто продовжувати творити, віднаходити нові сенси, цінності, повертатися до початків та знову шукати. Повоєнна реальність не дає змоги статично вірити в одну й ту ж теологічну догму або швидко повернутися до неї крізь біль. Водночас література, зокрема поезія — це те, що дає голос та простір набутися та прорефлексувати життя, його цінності та вектори, які змінюються, втрачаються та знову з'являються між рядками, нагадуючи, що життя триває.

У цьому розділі було проаналізовано шлях аксіології як методу дослідження цінностей із давньогрецької філософії до філософії просвітництва; означено важливість формування ідеалів та чеснот біблійною етикою та переосмислення їх через біблійну герменевтику, виокремивши триєдне духовне трактування Дмитрієм Тупталом Святого Письма як: *віру («алегорію»)*, *надію («анагогію»)* та *любов («тропологию»)*. У даній частині також окреслено роль теопоетики як єдиного методу для дослідження аксіології поетичного доробку в періоди «зламу» минулого та нині.

РОЗДІЛ III

Аксіологія поетичного доробку Дмитрія Туптала крізь призму триєдної біблійної герменевтики

Творчий доробок Дмитрія Туптала, як і багатьох представників барокової літератури, є малодослідженим, особливо поетичний сегмент, це також пов'язано з іншими, більш впізнаваними працями, наприклад, «Книгами житій святих». Першопричина маловивченості поезії полягає в тому, що за життя преосвященний не випустив жодного збірника віршованих текстів [17, 120]. Цей факт зумовив багато дискусій між науковцями про автентичність поетичних текстів, особливо пізніше приписаних до доробку Дмитрія Туптала: *"Чимало з анонімних віршів, які дійшли до нас від XVII — XVIII ст., можна атрибутувати як твори Дмитрія Туптала на підставі особливостей змісту та форми, часу виникнення і розташування у джерелах по сусідству, з текстами, позначеними іменем Дмитрія"* [33, 607]. Друга причина, яку ми також раніше порушували, полягає у мові текстів. Оскільки оригінали віршів не були збережені, а сучасні матеріали подані російським інваріантом із великою кількістю церковнослов'янізмів, то навіть двомовна інтелігенція того часу не могла ні розуміти ці тексти, ні оцінити їх іманентно. Третя причина корелює з актуальністю загалом барокової літератури, яка маркована «архаїчною» через нібито відсутність актуальних аналогій. Однак з огляду на попередні розвідки щодо «політичного середовища» Дмитрія Туптала: війни, руїни, розбрату, то нині рядки ніби реактуалізуються, як і цінності, якими митрополит осмислює Біблію — *"Аллігорія согласуєт вѣрѣ, анагоги — надеждѣ, тропологія — любви"* [15, 90]. Як пише Леонід Ушкалов, це «духовне» тлумачення в усіх його «образах» зумовлює вихід за межі «сакральної денотативності» та обіймає всі аспекти біблійного тексту [35, 118]. Тим паче, що триєдність названих цінностей мають взаємне походження: *любов виникає з надії, а надія — це*

віра, яка стає дійсністю — «Дажд ми, обнаженному, з незлобны одежды / ризи спасенны вѣры, любви и надежды» [33, 287].

3.1. Віра («алегорія») як становлення й переосмислення цінностей

*Моли той святой вѣръ сохраненной быти,
в ней до запада смертна мнѣ спасенно жити
«Вѣнец от дванадесят звѣзд архіерейскій» [33, 284].*

Віра — перша цінність в алегоричному трактуванні Біблії, вона є фундаментальною для надії та любові, бо неможливо сподіватися або кохати, не уявляючи об'єкта цих почуттів: *«А віра — то підстава сподіваного, доказ небаченого»* (Євр. 11:1). Роман Голик стверджує, що вірші митрополита є текстами «на берегах інших текстів», тобто якоюсь мірою резюмують житійні розповіді та повторюють біблійні шаблони [9, 126]. Однак мусимо не погодитись із цим твердженням, хоч і матеріали для віршів взяті зі Святого Письма, у своїй поезії Дмитрій Туптало діалогізує не просто з поняттями тексту, але й із вірянами, потенційними реципієнтами цінностей, закладених у Біблії. Тому полілог у поезії митрополита набуває унікального інтимного емоційного фону, що вказує на особливе ставлення Дмитрія Туптала до святих. Автор неодноразово засвідчує вдячність Богу за спасіння, приступає з поклоном за дар, яким наділив своєю жертвою Ісус Христос. Щоб додати до цих подяк поетичності, автор використовує звертання, сповнені ніжності та смиренності, без зайвої вдаваності, що нагадує риси релігійного пієтизму XVII-XVIII ст.:

*«Исусе, мой сладчайшій и преблагій Божє,
кто благодарити тя достойно возможно,
Яко изволил еси страсть и смерть подяти
и кров свою нещадно о нас изліяти?»*

*Обаче должны єсмы воздавати славу
тебѣ, давшему за нас душу си избаву» [33, 278].*

У цих текстах Бог та Ісус Христос постають майже смертними: їхня кара вписана між рядків у тілесному вигляді. Димитрій Туптало нібито показує, що муки терплять не лише смертні, всі платять свою ціну за гріх: людина — здоров'ям; Ісус Христос — життям; Бог — вічним спогляданням, не маючи змоги втрутитися. Людина руйнує природу, знищує інші життя, але Бог не здатен виправити все та зробити ще один рай, утім, найцінніше, закладене зі створенням світу Господом, є вибір — свобода віддавати перевагу чомусь та бути відповідальним за обране. Це є найважливішим правилом буття, бо без темряви не можна побачити світло, без отрути — не дізнатися, що таке солодкий трунок, тому Він спостерігає і це є найбільшою мукою:

*«Нынѣ Ісус горести міра дознаваєт,
в ней же неисходимо весь мір почиваєт.
Не токмо желч и оцет, но и яд в нем смертний,
єго же сам вкусивши, Бог умре безсметный.
Море упиваяйся сладости потоком,
от обилия дому, єго же в жестоком
Питіи в желчи, отцѣту яды растворяєш,
вся страсти Бог понесе, ты сим умораєши» [33, 316].*

Димитрій Туптало у своїх текстах часто пише про тілесні вияви страждань — рани Христові — означники болю, що стають інструментами зцілення та зброєю проти людських гріхів: «Чи ж ми будем приймати від Бога добре, а злого не приймем?» (Йо. 2, 10). Існує окремий цикл текстів, у якому переважає цей мотив: «Христос зраненый», «На Христову главу страстную». Митрополит у своїй книзі «Лік духовний» пише про те, що зло не трапляється з волі Божої, що все це є випробуванням та етапом, бо не йдеться про знищення людини, а лише її навчання [29, 29]. Етимологія

цієї думки закладена ще в Старому Завіті, коли Давид звертається до народів: *«Покарати мене — покарав був Господь, та смерти мені не завдав»* (Пс. 117:18). Власне тому рани та біль у Дмитрія Туптала є стимулом до боротьби та внутрішніх змін, зрештою, лікар не може зцілити хворобу, якщо не бачитиме її симптомів, виявів, аналогічно і з душевною хворобою — гріхом:

*«Рай мысленный, Исус наш, даяй плод вовъки,
с четырех язв четыре источил нам рѣки
Имѣш, человекѣ, весло — млат желѣзный,
мѣш четыре рѣки плыти к вичной жизни;
Токмо **четыри** в умѣ имѣй непрестанно:
смерть, суд, некло и царство добрым зготованно»* [33, 316].

Також можна звернути увагу в запропонованому фрагменті на кількість ран та річок — їх чотири, неначе чотири Євангелія — від Матвія, Марка, Луки та Йоана, у яких йдеться про життя, служіння, смерть та воскресіння Ісуса Христа, що є живим прикладом отримання та зцілення від ран шляхом воскресіння: *«Іоáнн, Лукà, Мàрко и Маттѣй в почáтку / Чтúт бога воплощѣнна, то и егò мáтку»* [33, 264]. Попередня цитата була запропонована зі збірки «Зегар з полузегарком» Івана Величковського, однак цікавішим перегуком із текстом Дмитрія Туптала постає саме поезія «Квадрантес» та слова про чотири останні речі, про які завше треба пам'ятати та плекати в серці:

*«Смерть, [страшный] сýд, áд, небо, нѣбы чтьíры квадры
Зáвше их мѣй при сердцу, як компас в занáдри»* [33, 264].

Одним із полісемійних образів вияву корисного болю є також символ стріли, яка цілиться в серце, але не вбиває: *«Господи, не карай мене в гніві Своім, і не завдавай мені кари в Своім пересерді, бо прошили мене Твої стріли, і рука Твоя тяжко спустилась на мене... Від гніву Твого нема цілого місця на тілі моїм, немає спокою в костях моїх через гріх»* (Пс. 38:3).

Пронизуючи новим сенсом, ця зброя завдає душевних мук, які дають осмислити минулі помилки або майбутню перешкоду:

«Господи мой, стрѣлы Твоя поразиша сердце мое» [33, 326].

До того ж у поезії Дмитрія Туптала вказана конкретна кількість цих стріл — п'ять:

«Лук то на стрѣлянїе вижу напряженный

Пять язв в нем — суть то пять стрѣл, готовых караты» [33, 307].

Продовжуючи тему символіки чисел, «п'ять» ран нагадують Христові: руки та ноги прибиті цвяхами до хреста, а остання п'ята «язва» від стріли, що нагадує спис, яким сотник проколов серце Ісуса, аби перевірити, чи Він ще живий. Після цього мирське життя Христа закінчилося, однак сталося воскресіння в новій формі буття. У поезії Дмитрія Туптала є постійне порівняння старозавітних та новозавітних сюжетів про відданість та переосмислення. Якщо в Старому Завіті йдеться про жертву та рани, то в Новому Завіті — про воскресіння та дар життя, попри муки: Авель із такою щирістю віддає свою жертву, як Ісус, йдучи на Голгофу та віддаючи на розп'ятті своє тіло Богу, отримавши благодатне воскресіння. Таким чином, мотив страждання в поезії набуває позитивного характеру: ділитися та жертвувати чимось, бути благоугодним — це ті настанови та чесноти, які Дмитрій Туптало маніфестує серед рядків поезії:

«Пріемше крест, восходит Ісус на Голгофу,

Аки Авел, принести хотѣй Саваофу

Жертву: ему же в сердцу огонь любви палает,

Имъ же на крестъ в жертву Отцу согаряет» [33, 292].

Розквіт літератури з богородичними сюжетами в другій половині XVII ст. також вплинув і на зміну образу Пресвятої Богородиці та святої Варвари (патронеси Дмитрія Туптала) у поезії митрополита. Окрім мотиву відданості та духовних випробувань, святі постають як захисниці від

фізичних лих: воєн, загарбницьких набігів, жорстокості, що було досить актуальною темою в період створення цих текстів. У поезії Богородиця, яка часто постає у Святому Письмі як символ материнської ніжності, милосердя, у текстах Дмитрія Туптала перетворюється на захисницю кордонів країни, її образ, сповнений мужності, сили та відваги чинити опір:

*«Похвалная с побѣды даной над каганом,
дажд побѣду над бѣсом и над бѣсурманом.
Сим вѣнцем благословен вѣнец всего лѣта,
от благодати матерѣ нессозданна свѣта.
За сей вѣнец в временной жизни молитвенный,
царици Неба помощ даст вѣчно царственный»* [33, 280-281].

А інколи Божа Матір набуває буквального образу воїна зі щитами, яка допомагатиме війську та гетьману здобути перемогу:

*«Тысяща щит у Дѣвы, гетмане, спѣшися,
даст вобѣду воинству, токмо помолися.
Не косны много, кождий во своѣй потребѣ
бѣжи ко ней, будеши воистинну в Небѣ»* [33, 311].

Як і Богородиця, свята Варвара зображена войовничою захисницею, однак окрім відданості вірі та захисту смертних, її історія також маніфестує стійкість громадянської позиції. Свята Варвара була ув'язнена, піддана побиттям та катуванням, зрештою, страчена, але її віра не була втрачена. Життя святої — це приклад того, якою може бути сила волі в боротьбі, тому вона слугувала воїнам благочестивим прикладом для наслідування. Водночас цей образ став уособленням усіх матерів, які втрачали своїх синів на війні, і саме Варвара давала сили для осмислення смерті, заспокоювала,

полегшувала біль прийняття загибелі та навівала спокій перед втратою тілесної оболонки, бо зрештою, людина та пам'ять про неї ніколи не вмирає:

*«Варваро, от варварска храни нас находа,
Храни и от воздушных во время исхода»* [33, 298].

Часто саме святу Варвару та її страждання асоціюють із долею України та долею української християнської церкви, яка була пригноблена своїми ж сусідами. Один із текстів називається: *Вънец от дванадесят звъзд святой Варваръ, от молитв к ней о крайней доброй смерти даръ*. Свята Варвара з дванадцятьма зірками на вінці нагадує жінку з Одкровення Йоана Богослова, що «одягнена в сонце» і народжує сина, який має врятувати всі народи залізним жезлом. Образ меча згадується також у віршах «на Апокаліпсис»:

«Имъяй седмъ звъзд в руцъ и меч испущенный» [33, 302].

І ці сім зірок також нагадують з Одкровення сім ангелів, що сурмили, і так само зірки з сімох діадем на семи головах у червоного дракона. Він побачив жінку та дитя та хотів їх з'їсти. Однак дитина чоловічої статі була взята до Бога, а жінка втекла в пустелю. У поезії також йдеться про випущений меч, що також є символом духовної зброї та готовності до боротьби. Апостол Павло в Посланні до ефесян вказує: *«А найбільш над усе візьміть щита віри, яким зможете погасити всі огненні стріли лукавого. Візьміть і шолома спасіння, і меч духовного, який є слово Божє»* (Еф. 6:16-17).

Віра в теопоетичному трактуванні Димитрія Туптала — це вдячність Богу та Ісусу Христу за самопожертву, це прийняття болю та мук як природного процесу переусвідомлення власних цінностей, а також це, певною мірою, щит та захист від зневіри, гріха та духовної смерті.

3.2. Надія («анагоги»). Хронотоп дороги

*«Оце я нагадую серцеві своєму, тому то я маю надію:
Це милість Господня, що ми не погинули, бо не покінчилось Його
милосердя, — нове воно кожного ранку, велика бо вірність Твоя!»*
(Плач 3:21-23)

Згідно з триєдною герменевтикою Дмитрія Туптала, друге трактування Святого Письма є аналогічним, що втілене в текстах як уповання людей на вічне життя [37, 20]. Митрополит визначає це прочитання одним словом — «надія». Якщо порівнювати цю чесноту з вірою, то можна стверджувати, що надія — це віра, яка стає дійсністю, має чіткий вияв у виборі шляху, руху, кінцевої мети. Надія, у поезії митрополита, є певним інструментом, що нагадує семіотичний підхід до історії, тобто минулі вчинки людини проєктуються на теперішнє, осмислюються автором та розглядаються з перспективи майбутнього, наприклад, якщо згрішити або перестати вірити, чи лишатиметься надія? І навпаки, чи можливо віднайти надію, якщо вести праведний спосіб життя?

*Совлекох первыя одежды,
Божія лишихся надежды.
Се моя одежда и дѣло
Убивает душу и тѣло [33, 325].*

У поезії митрополита йдеться про те, що надія не зникає з одягом чи ділами, хоча це вбиває людське тіло та душу. Здебільшого віряни приймають надію за бажане, а не за дійсне, наприклад, «маємо надію, що щось відбудеться». Однак як пише апостол Павло до римлян: **«Бо ми надією спаслися. Коли ж хтось бачить те, чого надіється, то це не є вже надія; бо що хтось бачить, хіба того надіється? Як же ми сподіваємося, чого не бачимо, очікуємо його витривало»** (Рим. 8:24-25). Дмитрій Туптало також визначає надію не як результат, а процес — цілеспрямоване очікування та

впевненість у невідомому, що станеться в майбутньому, рух до прийдешнього, як до чогось істинного. Таке трактування надії нагадує мотив дороги, що часто трапляється й серед рядків митрополита. Фактично таке постійне мандрування та пошук Божої істини були поширеними сюжетами в добу Бароко: життя було «дорогою», а людина — «мандрівником». Такі довгі подорожі набували форми перегренації, метою якої було не так прибуття до якогось «реального» місця, а досягнення певного стану [16, 4.20]. Хронотоп дороги був настільки зрощеним із самим життям автора: переїзди з одного монастиря до іншого, із села до міста й аж до Ростова. Упродовж дороги ставало головним те, що спонукає до руху та пошуку, а не кінцева точка, ця мораль кристалізувалася і на символічному поетичному рівні:

*Філіп євнуха **вгъръ** правды научил єст,
и [з]сѣвши с колесници, во **пути** крестил єст [301].*

Як у поезії, так і в подорожах, Дмитрій Туптало наслідує смиренність та відвагу Ісуса Христа: *«Вражає покірність, смиренність Дмитра Туптала, який жодним словом не нарікає ні на численні вимушені переїзди, ні на нерозуміння і навіть вороже ставлення деяких сильних світу сього. Навколо нього наче справді сяє світло надії, аскетичної відданості справі свого життя»* [2, 282]. Послух Дмитрія Туптала нагадує відданість Мойсея, який пожертвував життям, заради ізраїльського народу, водночас пройшовши складний шлях із Божою милістю та провидінням. Про стійкість духу нагадує євреям і апостол Павло: *«Ми ж бажаємо, щоб кожен із вас виявляв таку саму завзятість на певність надії аж до кінця, щоб ви не розлінились, але переймали від тих, хто обітниці внаслідок вірою та терпеливістю»* (Євр. 6:11). А також звертається до римлян із тим, що надія виникає з витривалості та гартування до болю, зі сміливості у вияві віри: *«ми вірою одержали доступ до тієї благодаті, що в ній стоїмо, і хвалимось*

надією слави Божої. І не тільки нею, але й хвалимося в утисках, знаючи, що утиски приносять терпеливість, а терпеливість досвід, а досвід надію, а надія не засоромить, бо любов Божя вилилася в наші серця Святим Духом, даним нам» (Рим. 5:2-5). Так і у своїй поезії митрополит маніфестує цілковиту довіру до Бога, послух у настановах та терпінні у випробуваннях, якими Бог перевірятиме стійкість віри:

**Надежду мою
В Бозѣ полатаю,
Промыслу его
Весь себе отдаю.
Яко он хочет,
Так о мнѣ устроит,
А его воли
Никто не престоит** [33, 319].

Крім того, митрополит полемізує з надією та вірою в більш матеріальній площині: князі, люди, їхні вибори, та наголошує, що лише віра в Бога, Ісуса Христа є справді **надійною**:

**Убо надежда
Моя буди к Богу, —
Удивит на мнѣ
Милость свою многу.
Не надіюся
На князи и люди,
В тѣх уповаю,
Постыжен естъ всюду** [33, 319].

Довіра до Бога та надія як шлях до розуміння та пізнання дещо нагадує образ течії та маяка, до якого рухається вірянин всесвітнім потоком. У поезії Дмитрія Туптала можна також натрапити на протагоніста гармонійній гавані — хаотичне **море** людських страстей, що перешкоджає

руху до вічного «берега» та «бухти», як Царства Небесного: *«как много есть перемін на мори, толико в мірі сем. Якоже на морі во время волненія возносятся волны и низпадают, возходят до небес и низходят до бездн, глаголит Псаломник, тако в мірском волненіи не єдин Капернаум возвышается до небес и даже до ада низходит»* [16, 19]. У цьому фрагменті митрополит застерігає щодо мінливості моря, як і змін у мирському житті, тому треба бути пильними та вірними Богу. І якщо християнська надія має спиратися на віру в божественний порятунок в Ісусі та є символом сходження до раю, як писав Павло: *«Брати, я фарисей, син фарисей, і судять мене за надію на воскресіння мертвих»* (Дії 23:6), то море є знаком відродження мертвих із потойбіччя:

*Путешествіє ко гробу Христову творивый,
морю кротость, жизнь мертвецу тогда возвративый,
Скажи ми путь, да с Христом терня спогребуся,
укроти страсть, дажд, да жив Богови явлюся* [33, 283].

Тому єдине, що є покликаним вберегти вірянина у «штормових хвилях гріхів», це уповання на порятунок: *«Ця надія, мов якір для душі, міцний і безпечний. Вона проникає до самої Святеє Святих, за завісу»* (Євр. 6:19). Відтак, людина постійно перебуває на роздоріжжі, обираючи поміж «двома шляхами»: надією, світлом, відновленням стежки до воскресіння чи хаотичним гріховним морем. Звідси ця роздвоєність, що є притаманною бароковій людині, головна риса якої — неможливість ні виборсатися з полону пристрастей, ні адекватно оцінити себе та свій життєвий шлях у миру. Однак Димитрій Туптало знаходить рішення цій дихотомії вибору, закликаючи згадати про те, що Ісус Христос помер та воскрес, заради нашого вічного життя, часточка Божого та Христового є в нас:

*О царю преславный,
Агнче непорочный,*

*Надеждо во смерти,
Живот встѣм по смерти,
Иисусе прекрасный! [33, 321]*

Знаючи про Божу допомогу, Дмитрій Туптало також звертається зі словами про сміливість до вірян, надихає відкинути страхи, бо надія навіть посеред темряви сяє світлом сонця, місяця та зірок; слугує вічним спасінням:

*Не убоюся и в ноци надежа:
Дѣва пречиста добра ми надежа.
И посред тмы та, аще єст со мною,
Засвѣтит солнцем, звѣздами, луною [33, 296]*

У поезії митрополита надія не лише спонукає до опору, але й зміцнює, захищає та звільняє від неспокою чи страху:

*Надежда мя утверждает,
Мысль ми направляет,
Указует теици к Богу,
Кій все устрояет [33, 324].*

Саме такий вияв надії є найціннішим: у момент найбільшого лиха, трагедій, бачити світло надії та тримати його як захист від злого. У діаріуші Дмитрій Туптало також пише про це: “Скільки беззаконій, скільки образ, скільки утисків волають до неба, і пробуджують гнів і помсту Божу. Але про це помовчимо. Воля Господня нехай буде. Ми ж на свою уповаємо справу і посеред збурення **надії на спасіння не втрачаємо**» [26, 63]. Оскільки жодна справа неможлива без надії, без того вогника зміни, без праведного шляху до очікуваного, що ми скромно називаємо життям, саме уповання дає відновити силу та рухатися вперед, надає сенсу та вектору нашим крокам. Зрештою, і сама любов виникає з надії, як пише апостол Павло у Посланні до колосян: «Коли ми молимося, то завжди дякуємо за

вас Богові, Отцю Господа нашого Ісуса Христа. Бо чули ми про вашу віру в Христа Ісуса і про вашу любов до всіх людей Божих. Адже все, на що маєте надію, чекає вас на Небі» (Кол. 1:4-5).

3.3. Любов («тропология»). Філософія серця

«Бог є любов, і хто перебуває в любові, той перебуває в Бозі, і Бог перебуває в ньому» (1 Йн. 4:16).

Третім у триєдній біблійній герменевтиці Димитрія Туптала є тропологічний підхід, найбільш особистісний, бо тлумачить закони, якими віряни керуються у власному земному житті; настанови про те, як ставитися до ближніх своїх, як бути благочестивим та богоугодним [15, 169]. Усю субтильність цього тлумачення митрополит вписав у почуття любові. Леся Свірщук звертає увагу на те, що серед системи моральних цінностей автор виокремлює саме любов, яку трактує як результат ставлення вірянина до Бога та ближніх, саме це почуття уможливорює порятунок та воскресіння людини [24, 209]. Тобто святість постає не в зовнішніх виявах побожності або каяття, а в істинній любові до Бога та рідних, бо Господь і є любов, яку явив Ісус Христос до всіх вірян. Вдячність за благодатну милість вписана в майже кожному рядку Димитрія Туптала:

Ты мой Бог, Иисусе,

Ты моя радость;

Ты ми веселіє,

Ты моя сладосте! [33, 320]

Митрополит любить Бога, і, справді, це істинне почуття виникає спершу від самої людини, у момент розуміння, хто та що перед нею, у момент її віри та надії в цей об'єкт, неначе перша посмішка матері, коли вона бачить свою новонароджену дитину. Ця любов виникає від взаємодії з Богом у молитві, від віри в усе, як найкраще, чисте та світле. Такою є й любов преосвященного: богоугодною, жертвною; лише через постриг,

абсолютну присвяту Господу себе, Димитрій Туптало вбачає достатню любов:

*Имам аз своего Иисуса моего,
Не творил-бо есмь благаго любви ради его [...]
А егда лѣтъ дойду, в монастыр аз пойду,
Тако ми, благій Иисусе і монахом буду.
Буду тя хвалити и сердцем блажити,
Господа превысокого, Царя Небесного [33, 327].*

Щиросердна віра та глибокі почуття автора до Бога видають у святителеві людину чуттєву та щиросердну, фундаментом світогляду якої є своєрідна **філософія серця**, тому в попередньому фрагменті тексту вказано «*серцем хвалити*», не словами та молитвами, а саме «*серцем*». Власне саме Димитрій Туптало заклав предтечу філософії серця, що знайшла вияв і у творчості Григорія Сковороди, Пантелеймона Куліша, а потім стала предметом філософського переосмислення у монографії «Історія філософії права» Памфіла Юркевича та літературно-філософській праці «Філософія Г. С. Сковороди» Дмитра Чижевського [43; 40]. В одному з листів (від 5 лютого 1678 року) Мелетій Дзик зауважив, що серце стало традиційним образом буквально усіх текстів Димитрія Туптала — «*який сіє слова Божія вь сердца ваши*» [26]. Особливо воно з'являється у вигляді серця, що не холоне, а натомість запалене почуттям любові:

*Дверь сердца моего
Сокруши каменну,
Положи в нас любовь
К тебѣ пламенну [33, 320].*

Дмитро Чижевський у своїй праці пише про визначення Григорієм Сковородою внутрішнього характеру серця через «душевну іскру», бажання, жагу [40, 112]. У поезії митрополита є «процедура» створення цієї «іскри». Ісусом «обтесує» камінь, саме з його любові розгорається вогнище:

*Егда камен о камен кто ли ударяет,
Скоро огонь во молніях от них воскрешает;
Но у каменна столпа мысленный той камень,
Исус, біен, от него любве горит пламень [33, 290].*

У наступній поезії також йдеться про стовп, але тут Ефраїм (син Йосипа) додає до тертя «іскри» слова молитви, тому наприкінці займається величезне полум'я любові:

*Каков Василій, Єфрем молитствуєт —
Небо огненным столпом извъѣствуєт.
Но и сам Єфрем столп **огненный** бѣше —
Пламенем любве Божія горяше [33, 306].*

Саме про це полум'я пише Ориген у трактаті «Про молитву», воно допомагає не лише зберегти любов у вірі, але й захиститися від стріл ворогів: *«Потому должны мы молиться, чтобы злой врагъ нашъ не могъ своими разженными стрѣлами ввергнуть души нашей въ пламень»* [20, 148].

Одним із виявів кордоцентризму (почуттєвого мислення), окрім як образу серця, є його алегоричний інваріант — **сад**, який досяг найбільшого осмислення у творчості Григорія Сковороди, наприклад, у бароковій збірці *«Сад божественних пісень»* поет порівнював сад з умиротвореною людською душею: *«Душа его – Божій град, душа его — Божій сад»*, оточеного непролазними чагарниками [25, 54]. Тому для християнського світу сад був місцем великодньої містерії, він слугував не просто символом, а цілою образною системою, в якій цінності набували форми рослин, квітів, а муки Христа — виноградної лози:

*Вянет лоза: се лозу к столпу привязаши,
Егда во вертоградъ дѣлаты начаша
Рабы злыи; добрыи рабы винограда
К сердцу привяжут божественна сада [33, 289].*

Лоза постає в тексті як щось гріховне, що прив'язують злі «раби» до стовбура, а ті, хто добрі, обплітають виноградну лозу навколо саду, таким чином, зціливши свої гріховні серця. Цікаво, що митрополит не відокремлює лозу — гріховну частину вірянського життя, а приймає та наставляє на душевне «лікування». Сад стає не ідеальним місцем (Едемом), а навпаки місцем зближення з Богом, де воно росте в пізнанні гріховного та праведного життя:

Процвѣтает в терніи крин небесна сада,

Рукою дѣлателя райска винограда

Насажденный, егоже терніє покрыло

Сіє, єже от сердца грѣшных возраст мѣло [33, 291].

Також з'являється образ крину (із грец. лілея) — символу чистоти, у період середньовіччя його часто зображали на коронах, як знак праведності монарха. На противагу з'являється й образ терня — зневіри, що виростає з серця грішних та засмічує сад. Щоб позбутися цього бур'яну, Димитрій Туптало закликає до прийняття Божої благодаті:

Чашу приносит аггел Христу в вертоградѣ,

Егда о своих овец он бодрствует стадѣ.

Твоя, человеке, милость Христа распалила,

Но Отчая чашею любовь укрѣпила [33, 288].

Спасіння та благодать виявляється в цих рядках через образ чаші. У Новому Завіті чаша з вином, яку Ісус Христос пропонує Своїм учням під час Тайної вечері, є символом Євхаристії — способу подяки Богу за Його милість та порятунком: “Воістину гірка **ця чаша терпіння**, проте цілюща. Чаша скорбот і лих, яку, за Божим допустом, наповнюють нам недруги наші і велять нам її пити — гірка, але якщо ми її вип'ємо **заради любові до Бога**, терпеливо і люблячи ворогів наших, то вона перетвориться для нас у вічну солодкість і принесе душам нашим вічне благо” (Повчання друге, у 19 неділю) [24, 213].

Елементи кордоцентризму можна прослідкувати ще в літературі Київської Русі: у творчості Іларіона Київського, Кирила Туровського, Климента Смолятича. Це пов'язано з тим, що основним органом людини, який визначав тоді всі дії та думки, було серце. Тетяна Александрович звертає особливу увагу на це як на рису ментальності українців в добу Бароко, зокрема в XVII ст., коли Україна знаходилася на роздоріжжі між Заходом і Сходом, між цивілізацією та дикунством [1, 5]. Дмитро Чижевський також визначав серце як основний елемент україноцентричного світогляду творчості Григорія Сковороди, бо він пов'язаний із Батьківщиною [40, 176]. Тому не дивно, що образ серця настільки частовживаний у поезії Дмитрія Туптала, перебуваючи постійно між двома світами, прагнучи бути на Батьківщині, де лишилося серце, митрополит не міг возз'єднатися, йому болів розкол та руїна. В одному з текстів владики порівняв своє серце з Голгофою:

*Камо, сладкій Ісусе, съ крестом грядеши?
На гору ли Голгофу, да себе распнеши?
Аз тя скверными в сердцу мысли распинаю,
Сердце мое скверное Голгофу бысть знаю.
На Голгофу сердце ми, Христе, постышися,
Да ты не распинаю, в сердцу ми распнися* [33, 294].

Таким чином, автор хотів, аби серце пройшло всі муки, однак не померло; було розіп'ято його ж у власному серці для того, аби прийшло відчуття катарсису від воскресіння. Неначебто внутрішні та зовнішні вияви прагнули цілісності, а серце було єдиним істинним, що могло їх зцілити.

Повертаючись до вияву любові в поезії, варто зазначити, що святитель пише про це почуття не як про інертну милість, а «іскру», за яку варто боротися та можна покласти життя:

*Образ добра воина, до смерти страдавши,
За любовь Господа си, на раны ся вдавши,*

Иже ребром збоденным явился ревнитель

Христовой страсти, и бысть врагов побѣдитель [33, 298].

Образ благочестивого воїна можна трактувати як подобу кожного вірянина, але йдеться саме про найвідважніших. Це боротьба до смерті, потерпаючи від ран та мук, захистити свою любов перед ворогом. Справжня перемога неможлива без любові, людина здатна опиратися та відстоювати своє лише тоді, коли вона має, що цінувати, у що вірити, сподіватися та втрачати. Митрополит пише, що справжня любов творить чудеса тільки любов до Бога, до світу, до ближнього має сенс. Як Ісус Христос, який цінував та милував усе, що зробив Творець, і помер задля людей і подарованої всім благодатної вічності. Коли з'являється почуття любові, то виникає почуття цінності та страх втрати, з'являється бажання втримати це якнайдовше, аби воно жило вічно, не обов'язково у фізичній матеріальній оболонці, а в серці, пам'яті, вічному житті:

Тако истинная любовь творит: человека

Хотяще в любви мѣти, остави от вѣка

Зань умрѣти. Вся дает, вся и оставляет,

Егда тебе погибши к себѣ обрѣтает.

Остави, человекче, вся суетства нынѣ,

Да обратит тя Бог твой во страждущем сынѣ [33, 288].

Сильний внутрішній злам або потрясіння, що переживають зараз багато українців, можуть знищувати мрії, підривати опори та власну цілісність, однак є речі, які дають змогу зберегти та побачити нові сенси та світло, що вестиме до воскресіння — цінності надії, віри та любові. За цими чеснотами Димитрій Туптало трактував Святе Письмо, за ними жив та проповідував, віра вказувала на зв'язок та розуміння Бога, надія була стимулом до знаходження власного шляху та благодаті, а любов, найважливіша з цінностей, як казав апостол Павло в Першому посланні до

коринтян, стала захистом власного саду, квіти якого жевріли на чужині й навіть у нашій поетичній історії донині: *«Любов довготерпить, любов милосердствує, не заздрить, любов не величається, не надимається, не поводитья нечемно, не шукає тільки свого, не рветься до гніву, не думає лихого, не радіє з неправди, але тішиться правдою, усе зносить, вірить у все, сподівається всього, усе терпить! Ніколи любов не перестає! Хоч пророцтва й існують, та припиняються, хоч мови існують, замовкнуть, хоч існує знання, та скасується»* (1 Кор. 13:4-8).

ВИСНОВКИ

Димитрій Туптало — один із найвизначніших діячів православної Східної та Південної Європи, доробок якого становить понад 20 томів різножанрових текстів. Через соціокультурний контекст життя Димитрія Туптала, зокрема його 7-річне перебування в Ростові, доробок автора було привласнено та зараховано до російської культурної спадщини. Попри те, що оригінали тексту не були збереженими, а матеріал для досліджень є вже літературою перекладеною з XVIII століття, під час аналізу біографічних матеріалів та літературних текстів було виявлено, що доробок Димитрія Туптала містить ознаки етосу українців та мусить належати українському літературному канону.

Актуальним постає аналіз поетичного доробку Димитрія Туптала й аспект аксіології в ньому, взятий як інструмент дослідження цінностей із давньогрецької філософії та переосмислений крізь авторську біблійну герменевтику Димитрія Туптала як єдність віри («алегорія»), надії («анагогія») та любові («тропология»).

Важливою складовою аналізу послуговував метод теопоетики. Втрата ціннісних орієнтирів нерозривно пов'язана з амбівалентністю національно-культурної самості особистості, це спонукало нас до переосмислення цінностей, виявлених у поезії, необхідності повернення до першооснов задля відновлення втраченої єдності.

Основними чинниками зцілення для автора постали цінності віри, надії та любові. Ми простежили вияви віри у вдячності Богу та Ісусу Христу за самопожертву, у прийнятті болю та мук як природного процесу переусвідомлення власних цінностей, а також, певною мірою, сприйняття віри як щита від зневіри, гріха та духовної смерті. Надію було виявлено в хронотопі дороги як вічного пошуку та шляху до світла, що мотивує уповати та слідувати, попри море мирських пристрастей. Зрештою, чеснота любові, що виникла з надії та віри, серед поезії Димитрія Туптала

кристалізується у філософію серця. Любов виявляється в іскрі, полум'ї, що дає енергію оживати, що стає захистом власного саду (серця), квіти якого жевріють донині в нашій поетичній оранжереї.

Список використаних джерел

1. Александрович Т. Кордоцентричне спрямування української літератури XVII ст. *Теоретична і дидактична філологія. Серія «Філологія»*. 2015. № 21. С. 3–9. URL: <http://surl.li/hodth> (дата звернення: 01.06.2023).
2. Андрієнко Л. Дмитро Туптало: автопортрет на тлі епохи. *Нові дослідження пам'яток козацької доби в Україні: зб. наук. ст.* 2012. № 21. С. 279–284. URL: <http://surl.li/hpcrz> (дата звернення: 02.06.2023).
3. Біблія або Книги Святого Письма Старого і Нового Заповіту. Із мови давньоєврейської й грецької на українську наново перекладена. Видання Українського Біблійного товариства. Київ: «Поліграфкнига», 1992. 959 + 296 с.
4. Борисенко К. Біблійна герменевтика у полемічному трактаті Дмитра Туптала "Розыск о раскольныческой брынской вѣрѣ". *Синопис: текст, контекст, медіа*. 2013. С. 1–9. URL: <http://surl.li/hoduk> (дата звернення: 01.06.2023).
5. Броджі-Беркофф Дж. Чи існує канон українського літературного бароко? (переклад з англійської Олександри Федорко). *Український гуманітарний огляд*. 2012. № 16–17. С. 9–54. URL: <http://surl.li/hodvw> (дата звернення: 01.06.2023).
6. Возняк М. С. Історія української літератури: у двох книгах. Кн. 1. : 2-ге навчальне вид. Львів : Світ, 1992. 696 с. URL: <http://surl.li/hoean> (дата звернення: 01.06.2023).
7. Воскресіння мертвих : українська барокова драма: антологія / уклад., пер., статті, прим. В. О. Шевчук. К. : Грамота, 2007. 640 с.

8. Гнатюк О. Є. Українська духовна поезія періоду барокко (початок XVI — кінець XVIII ст.). *Греко-Католицький церковний календар*. 1989. С. 146–151. URL: <http://surl.li/hoefz> (дата звернення: 01.06.2023).
9. Голик Р. “Містика чи риторика: середньовічні образи і ранньоновітні стереотипи у дискурсі Дмитра Туптала”. *Дмитро Туптало у світлі українського бароко: збірник наукових праць*. [У надзаг.: Львівська медієвістика. Вип. 1]. Львів: Апріорі, 2007. С. 125–135.
10. Житіє преподобного отця нашого Агапіта Печерського, лікаря безкорисливого. *TrueChristianity.Info*. URL: <http://surl.li/hmntp> (дата звернення: 01.06.2023).
11. Ісіченко Ігор, архієпископ. Історія української літератури: епоха Бароко XVII-XVIII ст. : навч. посіб. для студентів вищ. навч. закл. Львів : Святогорець, 2011. 568 с.
12. Кашуба М. Дмитро Туптало в українській філософській традиції. *Дмитро Туптало у світлі українського бароко: збірник наукових праць*. [У надзаг.: Львівська медієвістика. Вип. 1]. Львів: Апріорі, 2007. С. 198–208.
13. Кемпійський Тома.
14. Наслідування Христа / пер. з нім. Й. Боцян. 3-тє вид. Рим : Аскет. б-ка укр. катол. духов. семінарії у Львові, 1980. 439 с. URL: <http://surl.li/hnadt> (дата звернення: 01.06.2023).
15. Костомаров М. І. Історія України: в житєписях визначнійших її діячів : монографія / пер. О. Барвінський. 2-ге вид. Київ : Україна, 1991. 494 с.
16. Левченко Н. Біблійна герменевтика у творах Димитрія Туптала. *Дмитро Туптало у світлі українського бароко: збірник наукових праць*. [У надзаг.: Львівська медієвістика. Вип. 1]. Львів: Апріорі, 2007. С. 87–96.

17. Лямпрехт О. В. Картина життя в польськомовній прозі Лазаря Барановича та письменників його кола. *Траектория науки*. 2016. Т. 2, № 12. С. 4.18–4.26. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/trna_2016_2_12_9 (дата звернення: 01.06.2023).
18. Митрополит Іларіон. Святий Димитрій Туптало: його життя й праця : історично-літературна монографія. Вінніпег : Наша культура, 1960. 224 с.
19. Митрополит Іларіон. Українська патрологія : підруч. для духовенства і укр. родин. Вінніпег : Наша культура, 1965. 164 с.
20. Олійников В. Д. Святе життя автора "Житія святих". *Науковий вісник Ужгородського університету : Серія: Філологія. Соціальні комунікації*. 2011. № 26. С. 116–120.
21. Ориген. О молитвѣ и Увѣщаніе къ мученичеству / переводъ съ примѣчаниями Н. Корсукскаго. 2-е изданіе. С-Петербургъ: Изданіе книгопродавца И. Л. Тузова. 1897.
22. Павличко Д. Правда про Діаріуш Димитрія Ростовського. *Соболь В. Пам'ятна книга Дмитра Туптала*. Варшава. 2004. С. 7–10.
23. Руда О. В. Вірші-присвяти у збірці Лазаря Барановича "Zywoty Swietych" (1670). *Закарпатські філологічні студії*. 2019. Т. 2, № 10. С. 96–102. URL: <http://surl.li/holbj> (дата звернення: 01.06.2023).
24. Савченко І. В. Іван Огієнко як дослідник життя та творчості Димитрія Ростовського (Туптала). *Вісник Житомирського педагогічного університету*. 2002. № 9. Пед. науки. С. 38–40. URL: <http://surl.li/gwppf> (дата звернення: 08.05.2023).
25. Свірчук Л. Християнське вчення Дмитра Туптала. *Актуальні питання гуманітарних наук*. 2013. № 7. С. 208–215. URL: <http://surl.li/holdi> (дата звернення: 01.06.2023).
26. Сковорода Г. С. Повна академічна збірка творів / ред. Л. В. Ушкалов. 2-ге вид. Харків-Едмонтон-Торонто : Майдан; Вид-во Кан. Ін-ту Укр.

- Студій, 2011. 1400 с. URL: <http://surl.li/dgrls> (дата звернення: 02.06.2023).
27. Соболь В. О. Пам'ятна книга Дмитра Туптала : монографія. Варшава : Каф. укр. філології Варш. ун-ту, 2004. 218 с.
28. Соболь В. О. 12 подорожей в країну давнього письменства. *UkrLit.net. Віртуальна читальня Української літератури для студентів, вчителів, учнів та батьків*. URL: <https://ukrlit.net/lib/sobol/5.html> (дата звернення: 02.06.2023).
29. Томпсон Е. М. Трубадури імперії : Російська література і колоніалізм: монографія / пер. з англ. М. Корчинської. Київ: Основи, 2006. 368 с.
30. Туптало Д. С. Лік духовний: Вибране з творів святителя / пер. з ц. - сл. М. Лемик. Львів: Свічадо, 2005. 80 с.
31. Туптало Д. С. Про гербовий місяць, зорю (1) та про руно орошене. *EduKnigi.com. Онлайн-бібліотека освітньої та наукової літератури*. URL: <http://surl.li/hnael> (дата звернення: 31.05.2023).
32. Туптало Д. С. Розыск о Расколнической брынской вѣрѣ, Київ: Друкарня Києво-Печерської лаври 1748, 553 арк. URL: <http://surl.li/holut> (дата звернення 1.06.2023).
33. Туптало Д. С. Слово в субботу четвертыя недѣли Великаго поста, [в:] Сочинения святого Димитрія, митрополіта Ростовскаго: В 5-и ч., Москва 1782, Ч. 1, арк. 40–47.
34. Українська поезія. Середина XVII ст. / уклад.: В. І. Кречотень, М. М. Сулима. Академія наук України. Інститут літератури ім. Т.Г. Шевченка. Київ : Наук. думка, 1992. 680 с. URL: <http://surl.li/holxq> (дата звернення: 01.06.2023).
35. Український кант XVII-XVIII століть : збірник / упоряд. Л. Івченко. Київ : Муз. Україна, 1990. 199 с.

36. Ушкалов Л. В. Література і філософія: доба українського бароко. Харків: Майдан, 2014. 171 с. URL: <https://cutt.ly/rLk255C> (дата звернення: 01.06.2023).
37. Ушкалов Л. Феномен Ставровецького. *Кирило Транквіліон Ставровецький — проповідник Слова Божого*. 2017. Серія «Київське християнство», Т. 6; Серія «Львівська медієвістика», № 5. С. 27–53. URL: <https://er.ucu.edu.ua/handle/1/1792> (дата звернення: 02.06.2023).
38. Ушкалов Л. В. Світ українського барокко. Філологічні етюди. Харків : Око, 1994. 112 с.
39. Хоміч М. Роль духовних письменників у становленні української літератури XVI-XVII століття. *Волинський Благовісник*. 2015. № 3. С. 241–254. URL: <http://surl.li/hommz> (дата звернення: 01.06.2023).
40. Чижевський Д. І. Український літературний барок. Нариси. ч. 1. П. : Видання Українського Історично-Філологічного Товариства в Празі, 1941. 142 с.
41. Чижевський Д. І. Філософія Г. С. Сковороди / ред. Р. Смаль-Стоцький. Варшава : Пр. укр. наук. ін-ту, 1934. Т. 24 : Серія філософська, книга 1. 228 с. URL: <http://surl.li/homno> (дата звернення: 02.06.2023).
42. Шадюк Т. А. Екзистенційний аспект феномена стражденності в православно-орієнтованому дискурсі. *Науковий вісник Чернівецького університету: Зб. наук. праць. Філософія*. 2015. № 756-757. С. 164–168. URL: <http://surl.li/hpdzd> (дата звернення: 02.06.2023).
43. Шляпкин И. А. Св. Димитрий Ростовский и его время (1651–1709 г.). Санкт-Петербург : Зап. Историко-филологического факультета Императорского Санкт-Петербургского университета, Ч. 24, 1891. 581 с. URL: <http://surl.li/gwqgs>.
44. Юркевич П. Д. З рукописної спадщини / упоряд., пер. укр. М. Ткачук. Київ : Вид. дім "KM Academia". Унів. вид-во "Пульсари", 1999. 332 с.

45. Aquinas T. *Quaestiones disputatae de veritate*: English. Calibre. q. 2 a. 3 arg. 19. URL: <http://surl.li/honqk> (date of access: 02.06.2023).
46. Bodine, Zackry Michael. *Toward a Theopoetics of Poetry*. *Purdue University Graduate School. Thesis*. 2020. 46 p. URL: <http://surl.li/hpdyg> (date of access: 02.06.2023).
47. Bourdieu P. *The Social Structures of the Economy* / trans. from french by C. Turner. Padstow : TJ International, 2005. 263 p.
48. Harrity D. The theopoetics of literature: an aesthetic statement, part II. *Theopoetics: a journal of theological imagination, literature, embodiment, and aesthetics*. 2015. Vol. 2, no. 1. pp. 9-15. URL: <http://surl.li/hpbxe> (date of access: 02.06.2023).
49. Hart Samuel L. Axiology — Theory of Values. *Philosophy and Phenomenological Research*. Vol. 32, № 1. 1971. pp. 29-41. URL: <http://surl.li/hnade> (date of access: 02.06.2023).
50. Keefe-Perry, L. B. C. Theopoetics: Process and Perspective. *Christianity & Literature*. 2009. 58(4). pp. 579-601. URL: <http://surl.li/hpdwv> (date of access: 02.06.2023).
51. Mambrol N. Value Theory. *Literary Theory and Criticism*. URL: <https://literariness.org/2020/10/20/value-theory/> (date of access: 02.06.2023).
52. Ovid. *Ovid: The Dialectics of Recovery from Atavism*. *Open Indiana | Indiana University Press*. URL: <http://surl.li/hpbtp> (date of access: 02.06.2023).
53. Plato. *Symposium*. *The Internet Classics Archive: 441 searchable works of classical literature*. URL: <http://surl.li/hpblf> (date of access: 02.06.2023).
54. Schneiders, S. M. (2016). Biblical Spirituality. Interpretation. 70 (4), pp. 417-430. URL: <https://doi.org/10.1177/0020964316655108> (date of access: 02.06.2023).