

*Левченко Н. М.,  
доктор філологічних наук,  
професор кафедри української і зарубіжної літератури та журналістики  
імені професора Леоніда Ушкалова  
Харківського національного педагогічного університету  
імені Г. С. Сковороди*

## КОНЦЕПТИ СМІХУ Й РАДОСТІ ЯК АМБІВАЛЕНТНА СЕНСОВА ПЛОЩИНА ЕКЗЕГЕЗИ БІБЛІЇ У СТРУКТУРІ ПОЕТИКИ УКРАЇНСЬКОЇ БАРОКОВОЇ ПРОЗИ

**Анотація.** Статтю присвячено вивченню проблеми сміху й радості в екзегетичній системі літератури українського бароко. З огляду на свою багатоаспектність і різновекторність вона створила сприятливе підґрунтя для різних тлумачень можливості/неможливості, потрібності/непотрібності сміху й радості в житті праведника. У творах барокових письменників є різноманітні думки від висловлювань з абсолютним засудженням і неприйняттям радості та сміху в житті праведника до цілковитого їхнього виправдання.

В естетиці античної доби радість передбачала задоволення та тілесні бажання і не сприймалася поза ними. Християнство змінило аспекти розуміння радості й сміху й почало їх сприймати як вияв вищого духовного почуття, доброзичливості та спокою.

Порушена проблема в екзегезі Біблії трансформується в площини радості–смутку, щастя–страждання Христа і зводиться до відповіді на запитання: чи сміявся Христос?

Бінарно опозитивні думки українських барокових письменників щодо визначення ролі й місця в дочасному житті людини радощів та сміху й смутку та страждань у статті інтерпретується як прояв впливу епікурівського змісту тлумачення щастя у християнському світогляді українського барокового мислителя.

Отже, радість і сміх, який невід’ємно пов’язаний з нею, тлумачиться українськими бароковими письменниками як суб’єктивне почуття щастя з різновекторним значенням. Перш за все мається на увазі втрачена радість едемського існування перших людей, яка замінилася на фальшиву, гріховну радість у тимчасових земних принадах і звабах. Нетривкість скороминучих земних утіх навіть таких добродійних, як задоволення від тілесного здоров’я, власний чи суспільний добробут і благополуччя, спокій тощо, має розпалювати бажання досягнення кінцевої мети життя – вічної потойбічної радості в небесному блаженстві праведників шляхом уподібнення до скорбного образу Христа.

Автор дослідження дійшла висновку, що письменники барокової України Іоаникій Галятовський, Лазар Баранович, Інокентій Гізель, Антоній Радивилівський, Григорій Сковорода та ін. правлять про вищість небесної радості над земною, про перевагу духовних радощів і насолод над тілесними.

**Ключові слова:** концепти радості й сміху, екзегеза Біблії, інтерпретація, трансформація, сенс, бароко.

**Постановка проблеми.** У християнському святі Різдва втілено ідею «двох світів», згідно з якою сутність Бога поєднувалася з сутністю людською. «Втілюючись у людське тіло, Ісус

Христос таким чином опустив Бога до рівня людини, а людину підняв до рівня Бога» [1, с. 154]. Поза сумнівом, таке поєднання «верху» і «низу» у світоглядній системі давньоруської людини вплинуло на всі форми її буття. «Ідея Різдва містила в собі глибоку амбівалентну думку» [1, с. 155], яка вплинула й на формування амбівалентного змісту сміхових образів і концептів радості Святого Письма в системі біблійної герменевтики. Сміх загалом як мультикультурний феномен формує бінарний погляд на світ, з огляду на властивість поєднувати різноманітні суперечливі структури світобуття в образах, наділених певним сенсом. Він віддавна став невід’ємною частиною людського життя, культури, мистецтва і, безперечно, літератури.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Осмислення місця і ролі сміху в людській природі й мистецьких надбаннях було і залишається важливим завданням для науковців. Теорія сміху й радості, стрижнем якої є міждисциплінарний та міжкультурний підхід, створювалася інтелектуалістами з різних галузей науки, серед яких варто згадати С. Аверинцева [2], Аристотеля [3], М. Бахтіна [4; 5], А. Бергсона [6], Ю. Борева [7; 8], Т. Гобса [9], Р. Декарта [10], І. Канта [11], Л. Карасева [12; 13], Г. Лессінга [14], А. Лука [15], Платона [16], В. Проппа [17], М. Рюминої [18; 19; 20], Дж. Селлі [21], Г. Спенсера [22], З. Фрейда [23] та ін.

Попри велику кількість наукових розвідок з теорії комічного, проблема сміху й радості ще досі не повністю висвітлена.

На ґрунтовне й всебічне висвітлення чекає літературознавча концептуалізація радості та сміху в екзегетичних моделях українського літературного бароко.

Звісно, що в окремій статті неможливо проаналізувати наявне різнобарв’я сенсів сміху й радості в екзегетичних моделях, які посідають домінуюче місце в структурі поетики української барокової прози.

**Метою** цієї статті є спроба окреслити амбівалентну екзегетичну сутність концептів сміху й радості в структурі поетики української барокової прози.

**Виклад основного матеріалу дослідження.** Структуруючи типологію сміху, дослідники наголошували на його антиномічності в системі значень і зауважували, що, з одного боку, є «сміх людини з себе, сміх героя з боягуза у собі, сміх святого зі Світу, Плоті й Пекла, сміх честі з безчестя і внутрішньої зібраності з хаосу» [4, с. 473], а з іншого – «сміх цинічний, брутальний, у процесі якого той, хто сміється, позбавляється від сорому, від співчуття, від сумління» [2, с. 474].

На заперечувальній і стверджувальній силі сміху, досліджуючи таке явище, як народний сміх, наголосив М. Бахтін. Середньовічні світоглядні орієнтири були спрямовані на опозицію реального світу й антисвіту. Поза сумнівом, така дихотомія передбачала наявність двох типів культур – офіційної і карнавальної та одночасної причетності людини до них обох. Другий світ буття середньовічної людини, за концепцією М. Бахтіна, є «пародією на звичайне, позакарнавальне життя» [5, с. 56]. Це світ «навпаки», в якому реалізується здебільшого загальна й позитивна форми сміху.

Антиномічну природу сміху підтримував і Л. Карасев, який зазначав, що об'єкт смішного містить визначену міру зла, яка все ж не є критичною, а значить, зло терпить поразку від сміху: «Смішне – це усвідомлене, переможене, а тому і прощене зло» [12, с. 367].

Виникає питання: чи користується засобами сміху найпопулярніша в християнському світі книга, у якій однією із провідних ідей є ідея «прощеного зла»? Безперечно, користується. Сміх у Біблії подибуємо декілька разів. Він застосовується як засіб здивування, сумніву й разом із тим великої радості в історії Авраама і Сарри, яка, піддавшись сумніву, засміялася, коли Бог повідомив, що у своєму похилому віці вона народить дитину: «І засміялася Сарра в нутрі своїм, говорячи: «Коли я зів'яла, то як станеться розкіш мені? Та ж пан мій старий!» (1 М. 18: 12). Зрадив, а потім таки здивувався такій звістці й Авраам (1М. 17:17). Зрештою, коли Сарра таки народила сина, вона підсумувала: «Сміх учинив мені Бог, – кожен, хто почує, буде сміятися з мене» (1 М. 20: 6)

У деяких місцях сміх позначає присоромлення: «Посмієся з них, Господе, і всіх поган засоромиш» (Пс. 58:9), знуцання: «Ти нас нашим сусідам віддав на зневагу, на наругу та посміх для наших околиць» (Пс. 43:14; або Пс. 79:7), дорікання за відступництво: «Тож у вашім нещасті сміятися буду і я, насміхатися буду, як прийде ваш страх» (Пр.1:26).

Трапляються у Біблії гострі висловлювання щодо неоднозначного визначення функцій сміху. Наприклад, Соломон, обираючи між смутком і сміхом, означив спостереження в книзі Еклезіяста: «Іди но, нехай випробую тебе радістю, і придивись до добра, – та й воно ось марнота <...>. На сміх я сказав: «Нерозумний», а на радість: «Що робить вона?» (Екл. 2: 1–2). Зрештою, він надає перевагу смутку, з огляду на те, що «кращий смуток від сміху, бо при обличчі сумнім добре серце! Серце мудрих – у домі жалоби, а серце безглуздих – у домі веселощів» (Екл. 7: 3–4).

Отже, сміх не є надійним партнером у пошуках істини. Він також не завжди приносить веселощі для душі й отожднюється з радістю з огляду на те, що «іноді і від сміху болить серце, і закінчення радості – смуток» (Екл. 14:13). За сміхом може ховатися смуток і печаль, а щастя часто може викликати не сміх, а сльози. Отже, емоції є не тим чинником, який відображає істину. Сміх не завжди свідчить про радість. Він може означати гнів, печаль або насмішку. Відповідно, відсутність сміху повсякчас не означає наявність печалі.

В естетиці античної доби радість (грец. χαρά або περὶχαρής, лат. gaudium) передбачала задоволення та тілесні бажання і не сприймалася поза ними. Християнство змінило розуміння радості, яка почала сприйматися як вияв вищого духовного почуття, доброзичливості та спокою [див.: 25, с. 146].

Порушена проблема в екзегезі Біблії трансформується в площину радості–смуток, щастя–страждання Христа і зводиться до відповіді на запитання: чи сміявся Христос?

С. Аверінцев, наприклад, спонукає до осмислення правди старої традиції, «згідно з якою Христос ніколи не сміявся» [2, с. 343].

Однак якщо Христос мав усі властивості людей, окрім здатності грішити, що не заперечує теологія, то цілком логічним було б припущення, що він сміявся. Проте у Христі одночасно було втілено іпостась Бога-Сина. На філігранності образу Ісуса Христа наголошував Іоанній Галатовський: «Był prawdziwym Człowiekiem u prawdziwe miał Ciało, ponieważ prawdziwe iadł, pił, spał, u płakał» [26, с. 29].

Розмірковуючи про природу сміху, С. Аверінцев зазначає, що сміх є висхідною градацією від несвободи до свободи з наступним витком низхідної градації до нової форми несвободи і, зрештою, доходить висновку: «Якщо уявимо Людину, яка від початку і щомиті в бутті наділена всією повнотою свободи, то це Боголюдина Ісус Христос, якою його завжди мислила і уявляла собі християнська традиція. Він абсолютно вільний, і до того ж не з моменту якогось певного звільнення, якогось «пробудження», як Будда (буквально «Пробуджений»), а ще до початку власного життя, від дочасної глибини своєї «передвічності». У своєму перевтіленні Христос добровільно обмежує свою свободу, але не розширює її; її розширювати немає куди. Тому передання, відповідно до якого Христос ніколи не сміявся, з точки зору філософії сміху здається досить логічним і переконливим. У точці абсолютної свободи сміх неможливий, бо зайвий» [2, с. 344].

Проте звичайним людям Святе Письмо радить між радістю і печаллю обирати радість, бо «серце радісне добре лікує, а пригноблений дух сушить кістки» (Пр.17: 22). Досконалість Месії надала йому можливість подарувати людям сакральну радість воскресіння, навки здолавши смерть шляхом страждань і смерті власного тіла на Голгофі, яка не призвела до остаточної смерті втіленої в нього Божої іпостасі.

Українські барокові письменники були переконані, що людина, наслідуючи приклад Христа в земному житті, змушена свідомо обирати шлях страдницької смерті, щоб досягти тієї бажаної сакральної радості блаженства в Царстві Небеснім [див.: 27, с. 229].

Разом з тим людині варто уникати жаху неминучої тілесної смерті з огляду на те, що вона є не кінцем життєвого шляху, а початком іншої форми існування у єдності двох природ – людської і Божої, пам'ятаючи, що «двокая ест смерть и двоякое воскресение. Перша смерть ест, гды грѣшная душа выходит з тѣла и идет сама до пекла на муки вѣчныи, вторая смерть ест, гды душа з тѣлом посполу в останій день вкинены до пекла, жебы там навѣки мучитися. Противным способом воскресение первое ест, гды душа побожная з тѣла выходит и идет сама до неба на вѣчноє мешкане. Второе воскресение ест, гды в останій день душа и тѣло посполу пойдут до неба жити навѣки. Щасливыи теды сут люде, которыи мають часть в воскресеніи першом, которых душа сама вишедши з тѣла идет до неба на мешкане вѣчноє, бо они и второе воскресение будут мѣти» [28, арк. 30].

Саме смерть духовна, а не фізична є «бридотою зла», породженого гріхом [див.: 26, с. 75].

Інокентій Гізель застерігав, що гріховні тілесні задоволення позбавляють людину радості сакральної: «Найвищого добра й неизреченої радості позбавляєть і на невыповедимую бѣду й вѣчноє нещастя приводить» [29, арк. 67]. Химерна тимчасова дочасна радість обертається таким чином вічним покаранням.

Усі тілесні скороминучі радощі є гріховними й шкідливими для вічної душі християнина.

Антоній Радивилівський у своїх проповідях також застерігає від схвалення надлишкових тимчасових задоволень тілної плоти під час великодніх застіль: «Весілімся жь братіє и мы й триумфуймо в сіє триумфальне дни, не з свѣтомъ на обжирствахъ, на п'янствахъ, й инныхъ грѣхахъ, невеселячися от толь, же постъ прешоль, а масло, албо рыба наступила, але яко псалми ста о Бозі нашому, в набоженстві в трезвости, еденъ з другимъ в любви. Празнуемъ не в квасі сетсі, ни в квасі злобы й лукавства, но во безквасій чистости й истинны, не оборочаючи ногъ своихъ на зборы непотрѣбныи, але рачей до церкви на молитву, просячи ревлие триумфатора нинішняго, абы насъ под свою корогвь принявши, страшливыми учинилъ неприятелемъ, а узычивши своего весѣлія, тутъ на землі долъголтне, в небѣ вѣчне з собою оного заживати позволил» [30, арк. 38 зв.]. Натомість необхідно в дні церковних свят надавати перевагу не земним веселощам, а християнським цнотам: «Отправуймо Воскресѣніє Христово, не коло Гласованій й Пиянствы, не любодѣяній й студодѣяній, не рвѣніемъ й завистію, но во простоті сердца, в Душѣ Святі, во любви нелицемѣрной, во страсі Божій, во молитвахъ, й прочии» [30, арк. 23].

Святе Письмо очищенням кров'ю Христа віруючим, які знехтують гріхом, обіцяє радість небесну: «Господні викуплені вернуться та до Сіону з співом увійдуть, і радість довічна на їхній голові! Веселість та радість осягнуть вони, а журба та зітхання втечуть!» (Іс. 35: 10).

Данило Гуптало услід за Іоанном Златоустим і Василієм Великим, чії твори справили помітний вплив на формування вітчизняної есхатології, окреслює небеса, де, поза сумнівом, завжди перебуватиме радість, благість, можливість спілкування святих, мучеників і праведників із Богом [див.: 31, с. 12].

Скороминучим земним благам дочасного життя протиставляє потойбічні небесні вічні радощі в образі церковного Папу і Л. Баранович: «Idźmy w ten Cerkiewny Ray, nie w las to isć, gdzie im daley kto idzie tym więcej drew. Tu im daley poydziemy, nie ná drwá, ále ná drzwi tráfiemy. Každý z Chrystusem z naywyższym Pásterzem mowi: Jam drzwiámi, przez mię ieśli kto wnidaie, zbáwion będzie, y wnidzie y wynidzie y pástwiská znáydzie. Viele ich ze wschodu słońcá y z zachodu przyidzie, y usiedá z Abráhámem, y z Izáakiem, y Jákobem w krolewstwe niebieskim. Tám sedendo będzie anima doctior, co tu wierzymy tám obaczmy, wiemy iz gdy okaże, podobni mu będziemy: iz go vyżrzyemy iáko iest. Ergo násze, to w Krolestwie niebieskim in Rego obroci się w vcieš Anagramma. Vstápi Ratio nastápi Dominica oratio kiedy krolestwo Jego przyidzie. Tam z Jobem: do Wszecmocnego mowić będę, chce się z Bogiem gádác, oco się tu twarzemy, tam się oto oblápiemy» [27, арк. 12. (зв.)].

У творчості Антонія Радивилівського паралельно з традиційною апологією плачу набув християнського звучання вплив епікурівського розуміння щастя як радості від земних благ та, поза зловживанням, отримання задоволення й насолоди життям не всупереч скорботному образу Христа, а, навпаки, в межах Його вічного образу.

Покарані богом будуть зовсім не ті, «которыи з милымъ приятелемъ, албо гостем в дому своемъ уживши учты удаються до хвалѣній Господа Бога» [32, арк. 66; див.: 30, арк. 42].

Не зараховує казнодія до людських гріхів радощі й сміх, які нерозривно пов'язані з людською природою: «Что за грѣхъ

засмѣяться? поневажъ силу смѣха з истностію чоловіческою такъ Богъ соединилъ, же едно бѣзь другого быти не можетъ». Також не підлягають покаранню Богом ті, «которыи мірно уживають смѣху чрезъ котрый весѣлость сердца свого оказутъ» [32, арк. 65–66 (зв.)].

Загалом, бінарно опозитивні думки Антонія Радивилівського щодо визначення ролі й місця в дочасному житті людини радощів і сміху й смутку та страждань можна інтерпретувати як прояв впливу епікурівського змісту тлумачення щастя у християнському світогляді українського барокового мислителя.

Розмірковуючи про людські цінності, Сковорода виходить за межі біблійного тексту в екзегетичній теорії тожсамості образів у власній барвистій моделі біблійної префігурації, за якою символічний світ Біблії розкривається через ієрархію образів, яка має три складники: «власне «прообраз» або «тип» (особа, річ чи подія Старого Заповіту, що є містичною вказівкою на євангельські особи, речі та події), «антитип» (особа, річ чи подія Нового Заповіту, на якій «виповнюється» старозаповітній «прообраз»), а також «прототип» чи «архетип», себто предковічна Божа думка, що уможливила існування таємного зв'язку поміж «типом» та «антитипом», де Христос виступає типом, бо він із Отцем і Духом Святим є причиною всього, антитипом, бо на Ньому виповнюється старозаповітній образ жертвовного агнца, архетипом, бо через Нього прийшла у світ благодать, щоб кожний, хто вірить Йому і в Нього, не загинув, а мав вічне життя. Отже, Сковорода такі поняття, як «тип», «антитип», «архетип», «прообраз», розцінює як синонімічний ряд значень, яким інколи затісно в межах тексту Святого Письма. Так, екзегет, наприклад, прирівнює на основі рис премудрості та душевного спокою Христа й Епікура, якого більшість українських барокових письменників вважали за безбожника з огляду на його пристрась до насолоди [див.: 33, с. 401; 34, с. 72]. Маємо на думці образ Христа як «єврейського Епікура» в поезії Сковороди:

Хочеш ли жить в сласти? Не завидь нигдѣ.

Будь сыт з малой части, не убойся вездѣ.

Плюнь на гробныя прахи и на дѣтскія страхи;

Покой – смерть, не вред.

Так живал афинейскій, так живал и еврейскій

Епикур – Христос [35, с. 85].

Вдавшись до такого ототожнення, Сковорода зміщує акценти значень біблійних «архетипів», «типів», «антитипів». У поданій тріаді образів архетипом виступає Премудрість як предковічний «природный Его [Бога. – Н. Л.] есть портрет и печать» [35, с. 216], Епікур – типом, як доновозаповітне втілення премудрості, хоча він і не належить до біблійних образів, а Христос – антитипом як особа Нового Заповіту, на якій виповнилася премудрість, «здѣлавшись Богочеловѣком» [35, с. 217].

Порівнюючи Епікура та Христа, Сковорода розбиває вшент традиційну барокову апологію плачу [див.: 27, арк. 3 зв.], утілену в скорботній постаті Ісуса [див.: 32, арк. 350; 30, с. 335]. Зробити це дозволяє Сковороді префігурація «Ісаак – Христос», а власне, етимологія імені «Ісаак»: «И, конечно, что бѣдныи нимало не вникнули внутрь себе, кои Христа с его друзьями называют меланхоликом. Отсюда родится и несмысленный тот запрос: смѣялся ли когда Христос? Сей вопросъ весьма схож с премудрым сим: бывает ли когда горячее Солнце? Что ты говоришь? Христосъ есть сам Авраамов сынъ Исаак, то есть Смѣх, Радость и Веселіє, Сладость, Мир и Празднество» [35, с. 330].

Таким чином, страждання і смерть Христа на Голгофі, за Г. Сковородою, перевтілилися в сакральну жертву єдності Бога і людини, в межах якої відкривається шлях до спасіння і вічної радості. Страждання перетворилося на вищу радість і життєдайний сміх, який невід'ємно пов'язаний з нею.

**Висновки.** Отже, письменники барокової України, наприклад, такі як Іоанікій Галятовський, Лазар Баранович, Інокентій Гізель, Антоній Радивилівський, Григорій Сковорода та ін., правлять про вищість небесної радості над землею, про перевагу духовних радощів і насолод над тілесними, а сміх і радість тлумачать як суб'єктивне почуття щастя здебільшого з протилежним значенням. Перш за все мається на увазі втрачена радість едемського існування перших людей, яка замінилася на штучну, гріховну радість у тимчасових земних принадах і звабах. Нетривкість скороминучих земних утіх навіть таких добродійних, як задоволення від тілесного здоров'я, власний чи суспільний добробут і благополуччя, спокій тощо, має розпалювати бажання досягнення кінцевої мети життя – вічної потойбічної радості в небесному блаженстві праведників шляхом уподібнення до скорбного образу Христа. Така вища радість має уцент розбити страх людини перед неминучістю біологічної смерті, звести нанівець смуток, тугу й страждання й наповнити серце цілковитим щастям вічного життя в небеснім Раю.

#### Література:

- Лихачев Д., Панченко А., Поньрко Н. Смех в Древней Руси. Ленинград : Наука, 1984. 295 с.
- Аверинцев С. Бахтин, смех, христианская культура. Связь времен : собрание сочинений / под ред. Н.П. Аверинцевой и К.Б. Сигова. Київ : Дух і літера, 2005. С. 343–359.
- Аристотель. Сочинения : в 4-х т. Москва : Акт, 1984. Т. 4. 830 с.
- Бахтин М. Pro et Contra : личность и творчество М.М. Бахтина в оценке русской и мировой гуманитарной мысли: Антология. Санкт-Петербург : Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 2001. Т. 1 / сост., вступ. ст. и коммент. К.Г. Исаупов ; отв. ред. Д.К. Бурака; хронограф В.И. Лапун. Санкт-Петербург : Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 2001. 551 с.
- Бахтин М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. Москва : Художественная литература, 1990. 543 с.
- Бергсон А. Смех. Москва : Искусство, 1992. 127 с.
- Борев Ю.Б. О комическом. Москва : Искусство, 1957. 234 с.
- Борев Ю.Б. Трагическое и комическое в действительности и в искусстве. Москва : Знание, 1955. 32с.
- Гоббс Т. Сочинения : в 2 т. Т. 2. Москва : Мысль, 1991. 736 с.
- Декарт Р. Сочинения : в 2 т. / пер. с лат. и франц. Москва : Мысль, 1989. Т. 1. 654 с.
- Кант И. Сочинения на немецком и русском языках. Т. 4. Критика способности суждения. Первое введение в «Критику способности суждения». Москва : Наука, 2001. 1120 с.
- Карасев Л. Парадокс о смехе. Квинтэссенция: филос. альманах. Москва : Политиздат, 1990. С. 341–368.
- Карасев Л. Философия смеха. Москва : Российский государственный гуманитарный университет, 1996. 224 с.
- Лессинг Г. Гамбургская драматургия. Москва–Ленинград : Академия, 1935. 519 с.
- Лук А.Н. Юмор, остроумие, творчество. Москва : Искусство, 1977. 184 с.
- Платон. Законы. Избранные диалоги. Москва : Мысль, 1965. 847 с.
- Пропп В. Проблемы комизма и смеха. Ритуальный смех в фольклоре (по поводу сказки о Несмеяне). Москва : Лабиринт, 1999. 288 с.
- Рюмина М. Т. Тайна смеха, или Эстетика комического. Москва : Знак, 1999. 249 с.
- Рюмина М.Т. Эстетика смеха. Москва : Либроком, 2006. 320 с.
- Рюмина М.Т. Эстетические проблемы комического : автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук. Москва, 1990. 20 с.
- Селли Дж. Смех. Его физиология и психология. Санкт-Петербург : б.и., 1905. 96 с.
- Спенсер Г. Физиология смеха. Санкт-Петербург : Типография А.С. Суворина, 1881. 20 с.
- Фрейд З. Остроумие и его отношение к бессознательному. Страх; Тотем и табу: Сборник. Минск : Попурри, 1999. С. 3–240.
- Біблія або книги Святого Письма Старого та Нового Завіту, із мови давньоєврейської та грецької на українську наново перекладена. / Пер. Івана Огієнка. Українське Біблійне товариство, 2005. 1151 с.
- Калюга М., Райан Н. Концептуализация радости в английском и русском языках. *Australian Slavonic and East European Studies*. 2006, № 19 (1–2). С. 143–148.
- Galatowski I. Alphabetum rozmaitym heretykom. Czerniów : Typogr. Łazarza Baranowicza, 1681. 12, 362 (i. e. 256) s.
- Baranowicz Łazarz. Nowa miara starej wiary. Nowgorod-Siewierski, 1676. 26 + 114 + 32 + 231 с.
- Галятовський Іоанікій. Казаня приданні до книги «Ключ Розуміння» названої. Київ : Друкарня Печерської лаври, 1660. 149 с.
- Гізель Інокентій. Наука о тайні с[вя]т[ого] покаяні, тоєсть о правдивой і сакраментальной исповьди. Київ : Друкарня Печерської лаври, 1671. [1], 118, [3] арк.
- Радивилівський Антоній. Огородок Марії Богородиці. Київ : Друкарня Києво-Печерської лаври, 1676. [28], 1128, [3] арк.
- Туптало Д. Книга життій святих. Київ : Друкарня Києво-Печерської лаври, 1695. [6], 763, [1] арк.
- Радивилівський Антоній. В'єнец Христов. Київ : Друкарня Печерської лаври, 1688. [20], 544 арк.
- Кониський Г. Філософські твори : У 2 т. / ред. кол.: М.М. Верников та ін.. Київ : Наукова думка, 1990. Т. 1. 494 с.
- Яворський Стефан. Камень в'єры. Київ : Друкарня Києво-Печерської лаври, 1730. 10 + 540 арк.
- Сковорода Г. Повна академічна збірка творів / За редакцією проф. Леоніда Ушкалова. Харків : Майдан, 2010. 1400 с.

#### Levchenko N. Concepts the laughter and joy how the ambivalence sensitive area of the Bible exegeses in the structure of poetics of Ukrainian Baroque prose

**Summary.** The article is devoted to the study of laughter and joy in the exegetical system of literature of the Ukrainian Baroque. Given its multidimensionality, it has created a favorable basis for different interpretations of the possibility/impossibility, need/needlessness of laughter and joy in the life of the righteous. The works of Baroque writers have varied opinions from utterances with absolute condemnation and rejection of joy and laughter in the life of the righteous, to their complete justification.

In the aesthetics of ancient times, joy implied pleasure and carnal desires and was not perceived beyond them. Christianity changed the aspects of understanding joy and laughter and began to perceive them as expressing a higher spiritual feeling, benevolence and peace.

The broken problem in the exegesis of the Bible is transformed into the plane of joy, sorrow, happiness, the probation of Christ, and is reduced to answering the question: did Christ laugh?

The binary oppositional views of Ukrainian baroque writers on determining the role and place in the premature life of a person of joy and laughter and sorrow and suffering in the article are interpreted as a manifestation of the epicurean content of the interpretation of happiness in the Christian worldview of the Ukrainian baroque thinker.

Therefore, the joy and laughter that is inherently associated with it is interpreted by Ukrainian baroque writers, as a subjective sense of happiness with a multifaceted meaning. First of all, we mean the lost joy of the Eden existence of the first people, which has been replaced by false, sinful joy in temporary earthly lures and lures. The impatience of fleeting earthly pleasures, even such charities as the pleasures of bodily

health, one's own or public well-being and well-being, peace, etc., should ignite the desire to attain the ultimate goal of life, the eternal afterlife of the heavenly bliss of the righteous by likening Christ to the likeness of Christ.

The author of the study concluded that the writers of Baroque Ukraine, Ioanykiy Galyatovskiy, Lazar Baranovich, Innocentiy Gizel, Antony Radvylovskiy, Hryhoriy Skovoroda, and others, rule about the supreme joy of heavenly joy over the earth, about the supremacy of spiritual pleasures and pleasures over bodily ones.

**Key words:** concepts of joy and laughter, Bible exegesis, interpretation, transformation, meaning, baroque.