

15. *Мандельштам И.* О характере гоголевского стиля. Глава из истории русского литературного языка. – Гельсингфорс, 1902.
16. *Михед П.* Микола Гоголь – апостол живих душ // *Гоголь М.* Збір. тв.: У 7 т. – К., 2008. – Т. 1.
17. *Перетиска Н.В.* Гоголя: У 2 т. – М., 1988. – Т. 2.
18. *Потебня А.* Эстетика и поэтика. – М., 1976.
19. *Пчілка Олена.* Переклади з Н.Гоголя. – К., 1882.
20. *Смілянська В.* Шевченкові повісті: український гумор у російському тексті // *Шевченкознавчі розмисли:* 36. наук. праць. – К., 2005.
21. *Чамата Н.* Гоголю // *Смілянська В., Чамата Н.* Структура і смисл: спроба наукової інтерпретації поетичних текстів Тараса Шевченка. – К., 2000.
22. *Шевельов Ю.* Критика поетичним словом. Молодий Шевченко визначає своє місце в історії літератури та децю про “білі плями” // *Світи Тараса Шевченка:* 36. статей до 175-річчя з дня народження поета. – Нью-Йорк, 1991.
23. *Шевченко Т.* Повне збір. тв.: У 6 т. – К., 2003. – Т.4.
24. *Шелухин С.* Н.В.Гоголь и малорусское общество. – Одесса, 1909.

**м. Москва** ■

15 жовтня цього року виповнилося 60 років від дня народження Віри Іванівни Сулими – кандидата філологічних наук, старшого наукового співробітника відділу давньої української літератури Інституту літератури ім. Т. Г. Шевченка Національної академії наук України. З 1982 по 2004 р. працювала в Національному музеї літератури України, з 1985 по 2004 р. очолювала науково-дослідний відділ української літератури XI-XIX ст., відповідала за комплектування матеріалами, розробку наукової концепції та побудову експозиції цього періоду. Віра Сулима – український прозаїк, член Національної спілки письменників України, авторка книги прози “Не десять соколів” (К., 1989), навчального посібника “Біблія і українська література” (К., 1998), підручника “Українська література” для 9 класу загальноосвітніх навчальних закладів (у співавторстві з М. Ткачуком, В. Смілянською, М. Сулимою), а також низки статей, присвячених питанням давньої української літератури. Редакція журналу щиро вітає свою авторку з ювілеєм, бажає їй міцного здоров’я, творчих успіхів, душевного спокою, світлого людського щастя.



## **Віра Сулима**

### **“ПЫТАТИ ПОТОНКУ БОЖЕСТВЕННЫХ ПИСАНИИ”: ФІЛОСОФІЯ КЛИМА СМОЛЯТИЧА У ВИМІРАХ БІБЛІЙНОЇ ЕКЗЕГЕЗИ ТА ГЕРМЕНЕВТИКИ**

На основі аналізу послання Київського митрополита Кліма Смолятича до смоленського пресвітера Фоми розкрито екзегетичні та герменевтичні аспекти, властиві як згаданому творові, так і всій середньовічній українській ораторсько-проповідницькій прозі. Увага зосереджена на полемічних аспектах давньоукраїнської біблійної екзегетики та герменевтики, на принципах і засобах поетики та їх авторській реалізації.

*Ключові слова:* Біблія, герменевтика, екзегетика, ораторсько-проповідницька проза, філософія, алегорія, символ, прообраз.

Departing from the analysis of an epistle to Foma, the presbyter of Smolensk, written by Klym Smoliatych, the metropolitan of Kyiv, the author exposes exegetic and hermeneutical aspects both of the previously mentioned work and of Ukrainian oratorical and homiletic prose in general. Much attention is given to the polemical aspects of Old-Ukrainian biblical exegesis and hermeneutics, to the poetical principles and devices as well as to their projections in this particular work.

*Key words:* Bible, hermeneutics, exegesis, oratorical and homiletic prose, philosophy, allegory, symbol, prototype.

Винесені в заголовок слова – “пытати потонкү Божественых Писаній” (у повній фразі: “Нѣсть ли лѣпо пытати потонкү Божественых Писаній”) – узяті з одного давнього приватного послання, яке посіло в нашій середньовічній літературі помітне місце. Його автор – знаний церковний і літературний діяч XII ст. Клим Смолятич (Климентій Смолятич, Клим Філософ). Достовірних біографічних відомостей про Кліма Смолятича, на жаль, збереглося обмаль. Одні дослідники припускають, що Клим народився й певний час жив на Смоленщині, – це засвідчує його пізніше листування із представниками владної еліти цього краю (принаймні в посланні він згадує про листовне звертання до князя Ростислава Смоленського, де називає його своїм “незмінним паном”, дослівно: “Но о писании моем воспоминаю, иже къ князю твоєму, к моему же напрѣснү господинү” [9, 123]). Д. Чижевський уважав припущення, ніби Клим білорус і походив він із Смоленська, безпідставним; на його думку, прізвище Смолятич пов'язане або з іменем батька (Смола), або з професією “смоляра” [15, 145].

На той момент, коли київський князь Ізяслав Мстиславич висунув ідею обрання Кліма Смолятича Київським митрополитом, Клим носив ризу ченця в Зарубському монастирі поблизу Києва, провадячи життя відлюдника-аскета, поглиблено вивчаючи Святе Письмо та інші християнські книги, очевидно ж, пишучи і власні твори, принаймні так свідчить Никонівський літопис: “Бѣ во сей по прѣмногү (любя) безмлъвіе, и ўдоляяся отъ всѣхъ и прележа молитвѣ и прочитанію божественныхъ писаній, и бѣ скимникъ, и зѣло книженъ и учителенъ, и философъ велій, и многописанія написалъ предаде” [9, 3]. Коментуючи цю широку характеристику письменницьких талантів Кліма Смолятича, М. Нікольський свого часу завважив, що подібних слів від літописців не отримували ні Іларіон Київський, ні Кирило Туровський; відтак учений дійшов важливого висновку: Клим Смолятич справді був “досить помітною літературною величиною, лише його філософські писання не збереглися до нашого часу” [9, 3]. Опосередкованим доказом вагомості вчительного й літературного авторитету Кліма Смолятича може слугувати тверда підтримка, котру мав майбутній митрополит від князя Ізяслава Мстиславича, онука Володимир Мономаха, та від усіх тодішніх руських єпископів (за винятком смоленського Мануїла й новгородського Ніфонта). Така підтримка була надто важливою, позаяк ішлося про тривалу боротьбу за призначення русича Кліма (а не грека – посланця Візантії) на митрополичу посаду, і це була одна з перших спроб утвердження автокефальності києворуської Церкви. Хоча й без благословення Константинопольського патріарха, 1147 р. Клим Смолятич зійшов на митрополичу кафедру. Проте становище його було досить хистким – воно залежало від твердості позицій князя Ізяслава Мстиславича, а він не завжди правив у Києві – то втрачав владу, то знову відвойовував її у княжих усобицях, щоразу повертаючи до стольного граду і свого обранця. Митрополит Клим Смолятич мав змогу правити під банями святої Софії Київської і після смерті свого покровителя, принаймні до 1155 р., коли київський стіл знову

перейшов від Ростислава Мстиславича (за правління якого Клим залишався на митрополичій кафедрі) до Юрія Долгорукого (у цей час Клим був направлений до Володимира-Волинського). Наступне й останнє для Кліма десятиліття, так само сповнене неспокійною боротьбою руських князів за Київ, могло надавати йому якусь нагоду побути біля церковного керма – певних відомостей стосовно цього немає. Упокоївся Київський митрополит Клим Смолятич 1164 р.

Літературну спадщину Кліма Смолятича складають “Послание, написано Климентомъ, митрополитомъ руским, Фомѣ, прозвитеру смоленскому, истолковано Афанасіємъ мнихомъ” [9, 103] та гіпотетично приписані йому “Слово о любви Климово” [12, Стб. 62] і “Слово в субботу сыропустную” [9, 211-221]. М. Нікольський звернув увагу на те, що в кількох відповідях відомого твору ієромонаха Кирика Новгородця (“Въпрашаніе Кюриково, еже въпраша Епископа Новгородского Нифонта и инѣхъ”) згадується ім'я Кліма Смолятича, який міг подавати ідеї для відповідей, але остаточну редакцію цих текстів учений віддав авторові “Въпрашанія”. Остання фраза в назві послання до Фоми – “истолковано Афанасіємъ мнихомъ” – наводить на думку про якусь участь чорноризця Афанасія в написанні твору. За всіх обставин, навіть приймаючи до уваги, що послання, адресоване пресвітерові смоленському Фомі, досі залишається (а можливо, і від початку було) єдиним твором цього автора, літературний авторитет Кліма Смолятича достатньо високий.

З послання до Фоми зрозуміло, що Клим із якоїсь нагоди звертався до смоленського князя Ростислава Мстиславича з посланням, зміст якого повністю чи лише частково дійшов до пресвітера Фоми й чимось його боляче вразив або ж викликав бажання гострою відповіддю догодити своєму володареві. Принаймні саме Фома письмово звернувся до Кліма Смолятича, що Кліма, своєю чергою, явно здивувало: “Егда к тобѣ что писах, нѣ ни писах, ни писати имам <...> Аще и писах, но не к тебѣ, но ко князю, и к тому же нескоро” [9, 103-194]. На жаль, тексти Фоминого листа і Климового послання до князя, яке Фома роздратовано коментував, утрачені. Дійшла до нас лише відповідь Кліма на лист Фоми.

У багатьох моментах твору, пройнятого духом пристрасної полеміки та богословської дискусії, збережено стиль приватного листування, адже Клим у тексті не раз повертається до з'ясування особистого непорозуміння з Фомою, що надає твору певної композиційної цілісності й динамічної напруги. Не виключаємо, що особистісний аспект твору був застосований автором як літературний прийом, – тоді можна вважати його ще одним доказом високої літературної майстерності й природного письменницького обдаровання Кліма Смолятича. Певною мірою учасниками наявної в посланні дискусії також були вже згадуваний смоленський князь Ростислав Мстиславич та вчитель Фоми Григорій, на авторитетну думку якого покликався Фома. Кліма не переконало посилення Фоми на висловлювання Григорія, хоча останній принагідно засвідчив свою повагу до духовних подвигів преподобного, уважаючи Григорія чи й не святим. Для Кліма самоочевидним було й те, що Григорій досконало грецькою не володів, тож не міг і Фому того навчити, про що Клим писав: “Поминаю же пакы реченаго тобою учителя Григоріа, его же и свята рекъ, не стыжюся. Но не судя его хощу рещи, но истиньствѹа: Григорей зналъ алфѹ, якоже и ты, и витѹ подобно, и всю 20 и 4 словесъ грамотѹ. А слышиш ты, ю ѹ мене мѹжи, имже есмь самовидецъ, иже можетъ единъ рещи алфѹ, не рекѹ, на сто, или двѣстѣ, или триста, или 4-ста, а витѹ - такожъ” [9, 126-127], – виказуючи цим, що він добре знайомий з людьми, котрі опанували найвищий рівень знання цієї мови. Принаймні листа Фоми Клим читав перед київським князем Ізяславом Мстиславичем та іншими свідками (“и тако с радостію прочетъ предъ

многими послухи, и пред княземъ Изяславом, товою преславное [присланое] къ мнѣ писанне”) [9, 103].

У своєму листі пресвітер Фома закидав, що митрополит пише свої твори, насамперед “славя сєвя”. На звинувачення в надмірному славолюбстві та марнославстві Клим відповів пристрасним пасажем, побудувавши його у формі антитези: якщо Фома назвав славолюбством схильність Кліма до книжного мудрування, то Клим указав йому на тих, хто справді слави шукає, коли збирає безмірно свої статки, – як на той час, найбільшими збирачами статків були хіба князі, “які приеднують будинок до будинка, село до села, ізгоїв, і общинників, і борті, і покоси, і поля, і пустищі” (переклад О. Сліпушко. – 2, 154) (“ти сущих славы хотящих, иже прилагают домъ к дому, и села к селомъ, изгон же и сябры, и вѣрти, и пожни, ляда же, и старины” [9, 104]). Від цього Клим уважав себе цілком вільним (“от них же окаянный Клима зѣло свободен” [9, 104]). Далі антитеза ще більше загострюється: Клим згадав про свою власність, але єдине набуте ним майно – то невеличка латка землі, призначена під його могилу, яку він бачить семикратно на день, адже мовлено: не можна мати іншого шляху до церкви, як не повз свою могилу (“Не во ми, рече, мощно иного пути имѣти до церкви, кромѣ гроба” [9, 104]).

Клим звиряється Фомі в делікатному питанні – у ставленні до влади й слави, говорячи, що він, коли б уже й забажав слави, то в цьому не було б нічого, що підлягає осудові, – цьому б навіть великий Златоуст не здивувався, адже можновладності багато хто зрікався, а от слави – жоден. І коли би влади собі шукав, правив далі Клим, то став би шукати її собі по своїй силі. Покликаючись на Того, Хто прозирає серця й утроби, Клим запевняє, що він багато молився перед Господом, аби бути вільним від влади (“да бых избавился власти” [9, 105]), проте коли вже діється те з Його волі (“паки ли по его смотренію” [9, 105]), тоді опиратися негоже (“супротивитимися емү нѣсть лѣпо” [9, 105]). Клим знову і знову запевняє: про таку честь і такі високі митрополичі обов’язки він і гадки не мав. Тому-то в посланні Клим не раз повертається до кинутих Фоמוю звинувачень щодо його славолюбства та марнославства, які нібито й заохочували Кліма до філософії, – ці звинувачення митрополит, вочевидь, болісно переживав. Ось Клим згадує слова Соломона – “Премудрость созда сєвѣ храм и утверди сєдмь столпов” [9, 105] – і супроводжує це риторичним запитанням: чи й Соломон слави шукає, так пишучи (“Уже и Соломон, славы ища тако пишет?” [9, 105])? Ось Клим нагадує слова Ісуса Христа, мовлені до апостолів: “Вамъ есть дано вѣдати тайны царствїа, а прочимъ вѣ притчяхъ” [9, 124], – і тут-таки додає: чи оці слова – також філософія, за допомогою якої він слави шукає перед людьми? Чи, може, він слави шукає, запитує свого візаві Клим, коли прагне збагнути глибину чудес, творених Ісусом Христом у момент зцілення безнадійно хворого чи воскресіння померлого?

Зрікаючись земної слави й влади, а також пов’язаних із ними матеріальних інтересів, Клим водночас наполегливо й послідовно обороняє своє право на власність інтелектуальну, на творчу свободу, розуміючи під цим своє суверенне право міркувати над прочитаним, дошукуючись духовного сенсу, дослівно – “пытати потонкү Божественныхъ Писаній”, тобто виступаючи в ролі екзегета, тлумача Біблії.

Своє право на осягнення божественних істин, а також на тлумачення різних епізодів Святого Письма Клим порівнює з процесом переплавки у вогні золота задля відділення від дорогоцінного металу сторонніх домішок. Його остаточний присуд звучить так: “Расматрай, любимиче, расматрайти велит и разүмѣти, яко вся состоатся, и съдержатся, и поспѣваются силою Божиєю”, – що означає: акт тлумачення, отже, і глибшого розуміння священного тексту освячено самим

Творцем. Цими словами Клим демонструє розуміння того, що проповідник має формулювати біблійні істини мовою свого часу, користуючись набутими знаннями, які часто вивищують його над багатьма іншими, менш освіченими членами Церкви.

Смоленський пресвітер Фома розумів це по-своєму, уважаючи, що Клим пише задля прославлення себе як філософа, і поняття “філософ” він уживав не для похвали. Фоми, вочевидь, була чужа філософія (від гр. φιλοσοφία) як здатність людини до роздумів, до пошуків істини, до накопичення знань; йому чужим було й поняття філософ (гр. φιλόσοφος), що означало мудреця, наставника у справах совісті, освічену людину. Не відав смоленський пресвітер і того, що в християнські часи слова “філософія” і “філософ”, зберігаючи своє попереднє значення, набували й нових смислових відтінків: філософію розуміли як частину богослов'я, а філософа – як того, хто коментує тексти Святого Письма [3, 24-25]. Не даремно ж і на Русі філософом величали знавця всієї християнської книжності, особливо візантійської. Так, із нагоди поставлення Кліма митрополитом Київським літописець зазначив, що був він книжник і філософ, якого раніше в Руській землі не було [8, 208; 6, 340-342].

І все ж перед Фомою Клим Смолятич від ролі філософа відхрещувався, здивовано перепитуючи: “Та що ж я по-філософськи писав? Не збагну!” (“Что философомъ писахъ? Не свѣдѣю!”). Клим не претендував на самостійне осягнення найвищої мудрості, тим паче не шукав її поза Святим Письмом чи поза вченням Церкви. У його викладі, премудрості Божої людина своїм розумом не може збагнути й малою мірою – і не лише смертна людина, а й святі ангели, архангели і всі ангельські чини (“егоже совѣта и премудрости нашъ умъ ни худа достигнути не можетъ, не токмо же нашъ умъ, но и ти святїи ангели и архангели и вся чиноначалїа”) [9, 134].

Справді, здається, що Фома вживав поняття філософ, киваючи на відступництво Кліма від християнства, адже він звинувачував свого адресата не лише в тому, що він робить із себе філософа (як писав йому Клим: “Речеши ми: Главишися, пиша, философ ся творя” [9, 103]), а й у тому, що Клим бере свою мудрість не від святих отців – світочів православ'я, а від Гомера, Арістотеля й Платона, які серед грецьких учених розумак найславнішими були (“а писахъ отъ Омира, и отъ Аристоля, и отъ Платона, иже во единьскихъ нырѣхъ славнѣ бѣша” [9, 104]). Фоміні докори щодо Гомера, Арістотеля, Платона нагадують нам про давні грецькі глоси (від γλῶσσα – язик, мова) та про схолії (від σχολιον – тлумачення), складання яких започаткувала “олександрійська” філологічна школа в III – II ст. до н. е. Тоді тексти Гомера вивчали, супроводжуючи їх перекладом і поясненням незрозумілих слів і словосполучень, подаючи, окрім філологічного тлумачення, ще й додаткові коментарі та інтерпретації. Парадоксально (надто щодо закидів Фоми), але термінологію й методику філологічного тлумачення окремих слів та словосполучень у I – III ст. у греків запозичили й творчо розвинули християнські богослови “олександрійської” катехитичної школи – Філон Олександрійський, Климент Олександрійський, Оріген. У цьому зв'язку М. Нікольський писав: “Короткі інакомовні пояснення набували значення тлумачного словника, де за відомою фразою, звуком віднаходили дещо інший сенс. Ми й бачимо, що в давнину на підставі подібних тлумачень склалися навіть (спрощені, короткі) глосарії, в яких не тільки фразі, а й слову надавали образного значення” [9, 94]. Такі глосарії містилися в популярних на Русі Афанасієвих Тлумаченнях на Псалтир, в Ізборнику XIII ст. та інших книгах, які могли впливати на письменницьке мислення Кліма Смолятича, залишаючись водночас поза увагою Фоми. На думку М. Нікольського, саме з подібних глосарій сформувалася література запитань та відповідей, оскільки в

екзегетичних працях сам текст, що потребує роз'яснення, найпростіше подати як запитання, а його тлумачення ("толк") – як відповідь.

Друга, власне екзегетично-герменевтична, частина послання до Фоми якраз дуже близько стоїть до такої віроучительної літератури запитань і відповідей. Проте в посланні автор лише частково використав цю літературну форму, віддавши перевагу відкритій богословській полеміці, динамічним модулем котрої було прагнення руського екзегета на конкретних прикладах засвідчити своє право на творчу інтерпретацію різних старозавітних сюжетів, як, приміром, сюжет про Тамару і Юду із Книги Буття (1 М. 38: 1-30). Ці імена євангелісти згадують у родоводі Ісуса Христа: "Авраам породив Ісака, а Ісак породив Якова, а Яків породив Юду й братів його. Юда ж породив Фареса та Зару від Тамари" (Мт. 1: 2,3). Історія Юди й Тамари була досить вразливою з погляду християнської моралі, надто для вузько мислячих сповідників, можливо, тому Клима присвятив їй стільки уваги.

Клима Смолятич мав усі підстави спростовувати звинувачення Фоми, адже той сприйняв за думки язичеських письменників-філософів традиційне для християнської герменевтики притчове (практиковане "антіохійською" школою) та алегорично-символічне (прийнятніше для "олександрійських" богословів) тлумачення Святого Письма. Про це Клима висловився цілком зрозуміло, іще раз наголосивши на тому, що святі отці з великою користю для інших неодноразово пояснювали у своїх працях дива і знамення Ісусові, переказані євангелістами ("Си же вся божественнаа Господа нашего Исуса Христа знаменія же и чудотворенія, иже въ святѣмъ Евангеліи поминает, волею помянухъ, иже святїи и блаженїи отци наши подобнаа ко Господьскимъ словесемъ приложїша сказати и истолковати то и то зѣло полезно и добро и похвально" [9, 125]). Тут Клима Смолятич прямо засвідчує своє розуміння того, що герменевтична традиція була передана від Ісуса Христа, який неодноразово у Євангеліях подавав приклади інтерпретації старозавітних текстів, до апостолів, а далі – до отців Церкви, пов'язуючи цю лінію ще й передбаченнями Соломона, зокрема у вислові "Премудрїсть створила собі храм і утвердила сім стовпів" ("Премудрость созда себѣ храм и утверди седемъ столпов" [9, 105]), що для Клима Смолятича означало: премудрїсть – це Бог, храм – це людина (і це Христос, істинний Бог, який добровільно став людиною), а сім стовпів – це сім соборів святих отців.

При побудові власної біблійної екзегези, як це визначено дослідниками XIX-XX століть, київський митрополит спирався на твори відомих на Русі візантійських авторів: "Богослов'я" ("Увѣрїе") св. Іоанна Дамаскіна, "Шестоднев" Іоанна екзарха Болгарського, природничо-наукову працю "Фізіолог", перекладну повість "Олександрію", можливо, на апокрифічний "Завіт патріарха Іуди" та інші книги. Серед джерел, що ними скористався руський проповідник, на думку М. Нікольського, особливе місце посідають "Тлумачення на П'ятикнижжя" бл. Феодорета, єпископа Кирського, яке побутувало на Русі ще з домонгольських часів, а також низка статей Ізборника XIII ст., складеного з уривків Святого Письма й роз'яснень до них [10, 44 – 47]. Як зазначав В. Келтуяла, Клима Смолятич звертався до тлумачень "Книги Приповістей Соломонових", а також наслідував стиль популярної на Русі "Бесіди трьох святих отців".

Там, де це потрібно, митрополит Климент несхвально говорить про єретичне з позиції Церкви вчення Аполінарія Лаодикійського (IV ст.) або ж посилається на авторитет Іоанна Златоуста. Показуючи незбагненну милість Божу, яка однаково може впасти й на дрібного птаха, що висиджує пташат, і на юнака, котрому пощастило врятуватися від наглої загибелі в безодні моря, руський проповідник використовує житіє Григорія Богослова.

При інтерпретації текстів Святого Письма Клим Смолятич спирається на принципи православно-візантійської біблійної екзегези, вироблені авторами новозавітних книг та святими отцями. Він виявляє несхибну віру в богонатхненний характер Святого Письма, у те, що Біблія – це письмово закріплене церковне передання, це також непорушний і найвищий її авторитет: “І як прийняли ми законне і благодатне Святе Письмо від владики, Господа нашого Ісуса Христа, Спасителя й правителя наших душ, від святих і божественних його апостолів по дару благодаті і силі Духа, ото і будемо триматися, улюблені, за подану нам надію” (“Якоже прияхом законная и благодатная Святых Писаний от овщего владыки, Господа нашего Исуса Христа, Спаса и правителя наших душ, от святых и божественных его апостолъ по дару и благодати и силѣ Духа, да держимся ѹбо, возлюбленнїи, за тѣ предлежащю надежду” [9, 134-135]). Свої сентенції Клим супроводжує традиційними для православного богослов'я величальними характеристиками на адресу Бога.

Водночас він показує своє розуміння важливої ролі священних авторів, духовними і творчими зусиллями котрих прийшли тексти Святого Письма до людей, раз по раз покликуючись на їхні імена; ось він каже: “Наблизимось до блаженного Соломона, який промовив у Притчах” (“Торчивѣ блаженному Соломонѣ, рекущѣ въ Притчах...”), або “Чи прочитаю книги Буття боговидця Мойсея” (“Аще ли прочитаю Бытїйскихъ книгъ боговидца Моисїя” [9, 105]), або “Вкажу на слова Екклезїаста...”, а також “Заради цього й написав Соломон притчу про нитку” тощо.

Спирається Клим Смолятич і на такий важливий принцип біблійної екзегези, як бачення генетично-типологічної єдності Старого й Нового Завітів. Оглядаючи величну панораму біблійної історії світу, він указує на часи, коли Бог діяв через Завіт, який уклав з Авраамом, прообразуючи майбутню з'яву по багатьох роках Мойсея, котрому судилася зустріч із Господом на горі Сїнай (“Тогда бо в завѣтѣ, еже къ Авраамѣ, дѣйствоваше Богъ, тѣми прообразова хотящаа быти <...> Паки иже по лѣтѣхъ и по родѣ мнозѣ възниче Моисїй, иже и боговидѣнїа на Сїнаистѣй горѣ сподовися, емуже прѣдлагаетъ Богъ Законъ написанъ на скрижалѣхъ каменныхъ, людемъ израилевомѣ подъ Закономъ повелѣваа быти” [9, 108]). Закон Мойсея, записаний на кам'яних скрижалях, скасував Завіт, а Благодать відмінила і Завіт, і Закон (“Законъ бо ѹпраздни завѣта. Благодать бо ѹпраздни овое, завѣтное и законное, солнцѣ възсѣавшѣ” [9, 108]), бо благодать засягла, мов сонце, і морок розвіяла для цілого світу.

Принцип єдності Біблії тісно пов'язаний із принципом христоцентризму – розуміння взаємозалежності двох частин Біблії, двох релігій, двох культур, яких поєднує трансцендентна місія Христа. Самого Спасителя Клим називає праведним сонцем, яке осяяло людей святим хрещенням, скидаючи все старе й даруючи нове: “Тако и Христѣ, Богѣ нашемѣ, солнцѣ праведному и озарившѣ насъ божественными зарями и освѣтившѣ насъ святымъ крещенїемъ, и “се вся ветхаа низпадоша, и быша вся нова” [9, 108]. І от уже людство перебуває не під гнітом Закону, який лише був прообразом майбутнього, а розкошує у благодаті й істині (“И ѹже не тѣснитсѣ в Законѣ челоувѣчество, нѣ въ Благодати пространно ходитъ. Законнаа бо вся стѣнь подаша и образъ вяхѣ бѹдущихъ, а не сама та истинна” [9, 108-109]). Цей принцип святі отці висували зі слів самого Ісуса Христа, який говорив: “Дослідіть Писання, бо ви сподіваєтесь через них мати життя вічне; а вони свідчать про Мене!” (Ів. 5: 39) [1, 1195]. Отже, через людину, яка пізнає божественні істини, Бог діє у світі, відповідно людині випадає лише славити Творця й дякувати Йому. Цей фрагмент тексту Клим завершує традиційною молитовною формулою: “...Емуже слава кѹпно съ безначалнымъ Отцемъ и пресвятымъ и благымъ и животворящимъ Духомъ

всегда и нынѣ и присно и въ вѣкы вѣкомъ...”, – стверджуючи цим важливість бачення всезагального промислу Божого щодо розумної людини, створеної Богом за власним образом і подобою, через яку Бог діє, коли втручається в рух історії; у поетично-образному висловлюванні Климентя – “коли Він хоче скеровувати вельми знаменитий свій корабель” (“якоже хощеть, управляти великоменинты свой коравль”).

Зі старозавітних пророцтв про прихід Спасителя поступово був сформований засадничий принцип біблійної герменевтики – типологічного (прообразного, префігурального) тлумачення старозавітних подій як передбачення подій новозавітних. За словами Л. Ушкалова, учення про “префігурацію” (інші назви – “выобразованіє”, “знаменованіє”, “образованіє”, “предображеніє”, “преображеніє”, “прознаменованіє”, “проображеніє”, “прообразованіє”, “фѣгурація”) властиве було українській біблійній герменевтиці, починаючи від “Слова о законѣ и благодати” Іларіона Київського, “Посланія Фомѣ” Кліма Філософа й завершуючи масштабною ораторсько-проповідницькою спадщиною доби бароко [13, 23].

У згаданому творі Клим Смолятич звертається до низки важливих героїв старозавітної історії – Авеля, Сифа, Єноха, Ноя, Авраама, Якова, Лії, Рахілі, Юди, Фареса, Тамари та інших, щоразу наголошуючи на тому, що вони цікаві йому не самі по собі, а тим, що він бачить у них прообрази подій історії новозавітної, а то й прообрази історії пізнішого часу. В оповіді про Якова і його двох дружин Клим Смолятич бачить історію постання ізраїльського та язичницьких народів; ізраїльський народ не пізнав Христа, бо мав покров на серці, а язичницькі народи повірили в Спасителя й тому збагатилися вірою (“Тако Іаков двѣ женѣ имѣ, Лію ꙗко въ образ изранльтескихꙋ людїи, тѣмъ и очима волна вѣ, понеже изранльтестїи людїе покров имѣвахꙋ на сердци, и Рахиль, иже от языкꙋ людїе, того и краснꙋ блаженое Писание его глаголет, яко тѣмъ иже от языкꙋ людїе вѣрною добротю приспѣвахꙋ и, Спасꙋ вѣровавшє правдою, ис корене исторгоша лестꙋ, образ же семꙋ вѣше Рахиль...” [9, 111]). Клим Смолятич широко трактує історію Іуди, від якого Тамара (його овдовіла невістка) народила двох синів – Зару й Фареса; їх Клим називає прообразами Закону і Благодаті: “И тако, заченши, роди плод, образ Законꙋ и Благодати, Зарꙋ и Фареса” [9, 116].

У посланні до Фоми Клим Смолятич реалізував іще один принцип патристичної екзегези – принцип полісемантизму, згідно з яким кожен текст Біблії може мати як буквальний (історичний), так і таємний (духовний) сенси (розуми).

Для Кліма Смолятича історичний вимір має кожний біблійний текст, присвячений будь-яким подіям – чи то змієві, що підмовив Єву й Адама на перший непослух перед Богом, чи то блаженній жінці Рут, яка народила від Боаза Оведа, а той народив Єссея, а Єссеєм народив Давида, котрий став ізраїльським царем, чи то пророку Йоні та його триденному перебуванні в череві кита, чи то пророку Даниїлові і його порятунку в рові від диких звірів.

Так само, нагадуючи ті чи ті євангельські сюжети – про те, як Ісус зцілив жінку, хвору на кровотечу, як нагодував п'ятьма хлібами п'ять тисяч людей, як від Його слів засохла смоква тощо, Клим ставить одне й те саме риторичне, емоційно забарвлене запитання – що мені до того? І відповідає, що описані євангелістами дива Христові, прочитувані ним як історичні події, він хоче не лише “почитати”, тобто пізнати їх буквальний очевидний зміст, а й дошукатися таємного сенсу – “искати по дꙋхꙋ”, “расмотрѣти” і “разꙋ [мѣ]ти”, щоб осягнути іномовно (алегорично) – “нꙋждꙋся и ꙗвѣдѣти прѣводнѣ”. Він дивиться на жінку, яка кидає дві мідні монети, жертвуючи їх святилищу, і вигукує: “Что ми старницею оною, вѣвергꙋшею двѣ мѣдници въ святилище!”, – одразу пояснюючи: адже



він бачить бідну вдову й тут-таки молиться, щоби його темна душа принесла в жертву Господу чистоту плоті й душі смирення (“Но молюся, да темнаа ми душа бѹдет вдовица и въвержет двѣ мѣдници во святилище: плоть - цѣломудрїемъ, душу же - смиренїемъ” [9, 124-125]).

Текст його послання рясніє прямими вказівками на те, що проповідник усюди готовий бачити прообрази й символи – навіть у тому, що під час пологів першим руку висунув Зара, і жінка, що чекала появи дитини, пов’язала руку червоною ниткою. Хоча потім першим усе ж вийшов на світ Фарес, бо він символізував перехід від старозавітного благочестя до новозавітної благодаті... А що ж символізувала рука Зари, яка першою виходила на світ? У трактуванні проповідника, з одного боку, вона символізувала благочестя, яке виявляли у своєму житті Авель, Сиф, Енох, Ной, Авраам, а з другого боку, червона нитка була прообразом крові тих жертв, що приносили вони Богу. Тому й уважає Клим одне новонароджене дитя прообразом Закону й самого ізраїльського народу, а друге – прообразом народів язичницьких (“И высть егда приближися время рожденїю ея, Зара преже выложи рѹкѹ. Ждѹщаа исхожденїа ея но вяза тому червленѹ вервь на рѹкѹ, таче оному рѹкѹ вовлекши, таче изыде Фаресъ, среда бо есть Фарес преже бывших благочестїю и хотящих быти Благодати. Почто же Зара вложи рѹ[кѹ], преже да же не изыде Фарес? Не якоже ли образ вяше благочестїю и Благодати? Тѣм же, рѹкѹ извлек, показа благочестїе, иже сотвори Авель, и Сифъ, и Енофъ, Ной же, и Авраамъ. Червленная же вервь образ вяше крови и приносимых жертвъ тѣми яже к Богу. И тако рѹкою показавъ: прѣжняя отдаваетъ Закону изыти преже, рекше, Фаресѹ; таче изыде Зара. Еню образ вяше, та провозвѣстила двоихъ люди, Фарес ѹбо - израильскихъ, Зара же - иже от языкъ” [9, 116-117]).

У біблійній екзегетиці Клим Смолятич використовував різнопланові принципи аналізу – селективний, моральний, історично-хронометричний, метод смислової прогресії тощо (розгляд відповідних прикладів потребує додаткового часу й сторінкового простору). Автор послання володів тонкою манерою біблійної екзегези, не лише вправно вживаючи символічну та алегоричну інтерпретацію тексту, а й користуючись при цьому досить широкою палітрою художніх засобів: метафорами, символами, порівняннями, стилістичною симетрією, нестилізаційними наслідуваннями, ритмічним повторення слів (анафорами), антитезами. У посланні до Фоми Клим Смолятич продемонстрував успадковану від Біблії притчевість і параболічність.

Варто наголосити й на такій особливості поетики аналізованого послання, як наявність у цьому творі елементів літературного етикету, адже для формування давньоруського тексту досить важливим було його призначення – для кого і для кого писався текст; відтак доходимо висновку, що освітній рівень пресвітера Фоми, якому адресувалося послання, помітно вплинув на авторський творчий відбір біблійного матеріалу, на образно-художні засоби, якими дозволив собі скористатися в полеміці автор послання. Так, відстоюючи праведність жінки Рут, історія котрої, очевидно, також могла підлягати осудові, проповідник знову і знову рядками псалма стверджує, що судити може тільки Господь, тільки Він один “сего смѣряет, а сего возъносит”, завершуючи свої міркування красивим, але досить складним для зрозуміння, витлумачення й навіть перекладу рядком: “Чаша во рече в рѹцѣ Господни вина нерастворена исполнена есть растворенна” [9, 109]. Щоб упевнитися в цьому, варто порівняти переклади Псалма 74(75) хоча б у кількох сучасних україномовних виданнях Біблії.

Коментуючи один із фрагментів Книги приповістей Соломонових, Клим Філософ уточнює: згадкою про “пиявицю” Святе Письмо говорить про владу і славу, які кровожерно припадають не лише до єгиптян, а й до єрусалимлян,

при тому, що єгиптяни символізують мирських людей, а єрусалимляни – монахів (“А єгиптяне сѣть мирьстни, єрусалимляне же – мниси. Главы же и сласти не токмо мирьстни желають, но и мниси” [9, 123]), але понад те, мовить проповідник, бажання влади і слави кожного з нас переслідує аж до глибокої старості (“єяже хотѣние комуждо нас послѣдѹеть и до гроба, аще во и кто нас во глѹбоку старость дондѣть, то и тѹ никакого же славолюбия остатися не может” [9, 123]). І, несподівано перекинувши місток від Книги приповістей Соломонових до євангельської Притчі про милосердного самарянина, який зустрів дорогою до Єрихона побитого розбійниками ізраїльтянина, надав йому допомогу й цим урятував життя, Клим Смолятич пише: “Иво и диктаторѹ моему отнемогшѹ чювьственными и вещественными расвойники єрихонска прѣхода еже от Иєросалима” [9, 123], – тут-таки пояснюючи, що диктатор – то розум, а розбійники – то біси, Єрихон – то світ, Єрусалим, звідки вийшов нещасний подорожній, – то Едем, а сам мандрівник-невдаха – то Адам, і рани на тілі його – то гріхи (“И диктаторѹ – ѹмѹ сказаеться, тѣм же глаголет: “и ѹво ѹму моему отнемогшѹ”; чювьственны же и безвещественны расвойники глаголет вѣсы; Єрихон же – мирѹ сказѹеться. Се во и вѣ Євангелии ѹказает Господь нашъ Исѹс Христос, глаголя: “Человекъ сѹжааше от Иєросалима на Єрихонѹ и в расвойники впаде и сѣвлекше и язвы возложиша на нь”. Єдемѹ ѹво Иєросалимъ сказаеться. Иєрихон же – мирѹ, человекѹ же исходяй – Адамѹ, расвойници же – вѣси, прелщениемъ во тѣхъ боготканныя одежда обнажися, раны же глаголет – гріхи” [9, 123-124]).

Розгляд послання Кліма Смолятича дає змогу визначити, що давньоруський екзегет часто в досить вільному виборі й найнесподіваніших зіставленнях використовує тексти дванадцяти біблійних Книг: Буття, Вихід, Левит, Повторення Закону, Рут, Псалмів, Приповістей Соломонових, Сираха, пророків Ісаї, Єзекіїля, Даниїла, чотирьох Євангелій, Послання св. апостола Павла до римлян, до євреїв, до филип'ян, до коринтян, а також Послання св. апостола Якова, Перше соборне послання св. апостола Івана та Об'явлення св. Івана Богослова. По суті, будуючи відповідь пресвітеріві Фомі, він устигає перегорнути всю Біблію, легко знаходячи для своїх міркувань приклади й аргументи. Завершуючи свій огляд, він навіть зазначив, що змушений зупинитися, бо як писатиме про все так само докладно, то за цією роботою його застане літо (“аще по єдиному писана вѹдѹть, то постигнет мя, повѣсти дѣюща, лѣто”). І все ж його основна настанова – читати Святе Письмо, читати й міркувати над прочитаним. Скориставшись Книгою Левит і згаданим у ній образом парнокопитних тварин, що ремигають, жуючи жуйку, Клим Смолятич проводить думку про те, що й християнам, подібно до цих тварин, належить удень і вночі міркувати над словом Божим (“Якоже во жующии пищу отрыгають, тако подоваеть и нам день и ночь помышляти Божиа проповѣди” [9, 121]). У Книзі Екклезіяста Клим Смолятич знаходить вислів “ѹже, трєремєнноплетє, не скоро ся преторгнет” – “і нитка, утроє скручена, не скоро порветься” (Ек. 4: 12) [1, 667], пояснюючи, що йдеться тут не про нитку, а про судження й думки, які мають бути твердими, нерушними, – тоді лише справдиться надія (“совѣть и дѹма, аще ѹтвердиться, не подвижеться, и в чаанне приходит”).

Жанр приватного послання, хоча й зорієнтованого на тлумачення біблійних текстів, дав змогу його авторові не раз порушити межі екзегетичної викладки, унаслідок чого в тексті послання з'явилися додаткові уточнення, підказки, досить подібні до наукових коментарів. Так, пояснюючи родовід Ісуса, викладений у Євангеліях, де згадуються Іуда, Тамара, його овдовіла невістка й народжені нею в незаконному, як за християнськими уявленнями, шлюбі Фарес і Зара, руський проповідник нагадує, що тут треба знати про існування

в давніх євреїв закону, згідно з яким овдовілу дружину брата забирає інший брат, аби відновити потомство своєму померлому братові. Так само, подаючи приклад Сили Божої або Милості Божої, виявленої до найменшої істоти, Клим Смолятич по-науковому скрупульозно розповідає про морського птаха *алкиона* (інші назви – зимородок, рибалочка, водомороз), якому Бог дарує на ті дні, коли він висиджує своїх пташат, тиху морську погоду навіть серед зими. Так само докладно розповідає Клим про саламандру – де вона живе, де саме розташована ця земля тощо. Припускаємо, що саме в подібних моментах Клим Смолятич, можливо, мимовільно, ступав слідами свого далекого тезка Климента Олександрійського (153-216 рр.), який одним із перших намагався узгодити віру й знання, припасувати науку до релігії. У книзі “Килими” (гр. “Στρωματεῖς”) Климент Олександрійський висловив думку про те, що християнство – це правдива філософія, а істинний християнин – це християнин-гностик.

Сучасні вчені-філософи вважають, що Клим Смолятич був одним із тих проповідників XI-XII ст., які своєю творчістю розвивали тенденцію до інтелектуалізму, утверджуючи пізнавальну роль розуму. Зрозуміло, що в аналізованому творі Кліма Смолятича, як і в усій патристичній екзегетиці, над пізнавальною діяльністю розуму, здатного самостійно шукати істину, превалює його обов’язок інтерпретувати біблійні тексти, забезпечуючи “не так осягнення сутності Бога, що вважалось недосяжним для людського розуму, як виявлення сенсу, котрий має Бог для людини” [4, 100].

Історики української літератури у своїх оцінках постаті Кліма Смолятича не одностайні. І. Франко обмежився коротким і суворим присудом, що послання до Фоми – то “компіляція моралізаційних речень без ніякої власної вартості” [14, 145]. М. Возняк, визначаючи ступінь оригінальності творів Кліма Смолятича, сприйняв його орієнтацію на зразки візантійської патристики також як вияв несамостійності. В історії Д. Чижевського подано аналіз послання в розділі “Література практичного призначення” лише із зазначенням його богословського змісту, а от стосовно його літературного вміння історик жодних висновків не дає, позаяк, на його переконання, літературна форма листа нічого не говорить про літературне вміння його автора [15, 201]. Натомість С. Єфремов зарахував Кліма Смолятича до тієї групи нашого письменства, яка “стояла на вершці сучасної освіти, виблискувала відграненими зразками тодішнього високого стилю й вимагала і теоретично од літературних – по-теперішньому скажемо – творів гарної, на візантійських зразках виробленої форми та символічного тлумачення св. письма. Це – “філософи” на тодішню мірку” [5, 83].

Наша оцінка “Послання до Фоми” Кліма Смолятича найбільш суголосна з оцінкою В. Кречотня, одного з авторів академічної “Історії української літератури”, який уважав, що для історії літератури врочиста ораторська проза Іларіона Київського, Климента Смолятича й Кирила Туровського становить значний інтерес. Самого Климента Смолятича вчений визнав “за одного з перших східнослов’янських риторів (теоретиків красномовства) і гомілетів (теоретиків проповіді)” [7, 116]. Важливе твердження В. Кречотня і про те, що “Послання Фоми” “документально свідчить про суперечки щодо переваг тих або інших прийомів красномовства, а отже, про існування різних літературних шкіл і рафінованої письменницької культури на Русі в XII ст.” [7, 116].

Твір Кліма Смолятича – це також іще одне свідчення полісемантичної залежності давньоукраїнської ораторсько-проповідницької прози княжої доби від Святого Письма – найавторитетнішої скарбниці духовних істин, вічних образів, мандрівних сюжетів і, що вельми важливо, прикладів їх національно-культурної акомодатії та різнопланової інтерпретації. Наведені нами місця із “Послання до Фоми” показують, що давньоукраїнські творці проповідей, слів,

повчань успадкували принципи біблійної екзегези й герменевтики не лише від візантійської патристики, широко відомої в нас від найдавніших часів. Цю вдумливу інтерпретаційну настанову давньоукраїнські письменники прийняли з текстів Нового Завіту, особливо з Євангелій, адже саме Євангелія подали перші зразки християнської біблійної екзегези та герменевтики, побудовані на принципах історичного, алегоричного, символічного, а також типологічного тлумачення старозавітних текстів та їх прообразного відбиття в текстах новозавітних.

Переїнявши всі тонкощі історичної, алегоричної, символічної інтерпретації біблійного тексту від візантійських богословів, письменники Київської Русі – Іларіон Київський, Клим Смолятич, Кирило Туровський – пред'являли також і зразки власної творчої інтерпретації тих чи тих Книг Біблії. Літературно-богословська суперечка Кліма Смолятича зі смоленським пресвітером Фомою показує: на місцевому рівні спроби священників і навіть церковних ієрархів висловити власне розуміння сюжетів та образів Біблії зустрічали й прямий опір. Чи цей опір був виявом лише приналежності тих чи тих проповідників до різних шкіл, чи це був вияв догматичних підходів, властивий надто ревним охоронцям канону й традиції, – напевне дізнатися про це ми вже не в змозі. У факті ж критики, що її зазнав Київський митрополит Климент за свої претензії на самостійне трактування Святого Письма, ми бачимо болісний, але неспинний процес саморозвитку національного оригінального письменства, яке від повторення запозичених, хоча й авторитетних, тлумачень переходило до авторських інтерпретацій, до самостійного мислення й незалежної творчості, принаймні торуючи шлях для проповідників і письменників наступних поколінь, і не важить, що інколи вони самі цього вповні не усвідомлювали.

#### ЛІТЕРАТУРА

1. *Біблія. Книги Священного Писання Старого та Нового Завіту*. – К.: Вид. КПУПЦ Київського Патріархату, 2004. – 1415 с.
2. *Золоте слово: Хрестоматія літератури України-Русі епохи Середньовіччя XI-XV століть: У 2 кн.* – К., 2002. – Кн. 2. – 784 с.
3. *Ганстрем Е.* Почему митрополита Климента Смолятича называли “философом” // *ТОДРА*. – М.; Ленинград, 1970. – Т. 25. – С. 20-28.
4. *Горский В.* Философские идеи в культуре Киевской Руси XI – начала XII в. – К., 1988. – 214 с.
5. *Єфремов С.* Історія українського письменства. – К., 1995. – 608 с.
6. *Ипатьевская летопись: Полное собрание русских летописей*. – М., 2001. – Т. 2. – Изд. 2. – 938 стовп.+ 87 с. + L с.
7. *Крекотень В.* Ораторсько-учительна література // *Історія української літератури*. – К., 1967. – Т. 1. – 538 с.
8. *Літопис руський: За Іпатіївським списком* переклав Леонід Махновець. – К., 1989. – 590 с.
9. *Никольский Н.* О литературных трудах митрополита Климента Смолятича, писателя XII века. – СПб., 1892. – 4+VII+229+2 с. (із фототипічним зразком тексту послання Кліма Смолятича за списком кінця XV-XIV ст.).
10. *Никольский Н.* Материалы для повременного списка русских писателей и их сочинений (X-XI вв.). – СПб., 1906. – VII+596 с.
12. *Творогов О.* Климент Смолятич // *Словарь книжников*. – Ленинград, 1987. – Вып. 1. – 493 с.
13. *Ушкалов Л.* Світ українського барокко: Філологічні етюди. – Харків, 1994. – 112 с.
14. *Франко І.* Збір. тв.: У 50 т. – К., 1983. – Т. 40. – 557 с.
15. *Чижевський Д.* Історія української літератури: Від початків до доби реалізму. – Тернопіль, 1994. – 479 с.