

## ДАВНЬОУКРАЇНСЬКА ПРОПОВІДЬ ЯК ЛІТЕРАТУРНИЙ ЖАНР В КОНТЕКСТІ НОВОЇ ГЕРМЕНЕВТИЧНОЇ СТРАТЕГІЇ

У межах нашого круглого столу варто нагадати, що на початку 2014 р. вийшов друком 1-й том нової академічної “Історії української літератури”, усі розділи й підрозділи якого репрезентують ті чи ті сторінки історії українського літературного Середньовіччя X–XVI ст., зокрема у його зв’язках із писемністю Візантії. Отже, розділи цього видання якнайповніше відображають обрану до сьогоденного обговорення тему “Середньовіччя: Візантія – Русь – Україна”.

Перший том “Історії української літератури” висвітлює творчість видатних богословів Візантії, які “продовжили Александрійську традицію Філона та Йосифа Флавія”, базуючи свої інтерпретації на алегоричному методі. Климент Александрійський, Оріген принесли в патристику ідеї грецької філософії неоплатонізму. Відомі були в Русі і твори представників Антіохійської школи, які наголошували на буквальному та історичному методах, що замінило “алегоричний підхід на типологічний”; намагаючись уникати догматизму, вони посяли зерна лібералізму на полі світової наукової думки<sup>1</sup>.

Для прикладу звернемось до найвідомішого представника Антіохійської школи архієпископа константинопольського св. Івана Златоустого (347–407 рр.), а саме до його збірки “Бесід”, якими Златоустий тлумачив Послання св. апостола Павла до римлян. Імовірно, сам жанр передмови спонукав Златоустого поглянути на апостольське послання передусім як на твір літературний, як на твір, що має не лише глибоке змістове богословське наповнення, а й такі атрибути твору, як час і місце написання, атрибути самі собою важливі для оцінки й теми послання, і його морально-світоглядних імператив, і його місця в каноні Біблії. Тобто візантійський богослов вдається до герменевтики, яку ми можемо співвіднести із сучасним поняття наукової інтерпретації. Він проводить, сказати б, літературознавче дослідження: враховує конкретні історичні, біографічні та інші притаманні посланню ознаки, а внаслідок контекстуального аналізу визначає реальну хронологію написання, а отже, і можливий порядок подання послань Павла в Біблійному каноні. Златоустий пропонує послання апостола Павла розмістити так: Перше послання до римлян перемістити на 6-те місце, Перше послання до коринтян – із 2-го на 3-тє, Друге послання до коринтян – із 3-го на 4-те і т. д. Подавши аргументи на користь нової хронологічної послідовності розміщення Павлових послань, Златоустий нагадує, що і “дванадцять пророків розташовані послідовно, у відомому порядку книг, хоча за часом вони й не сліднують один за одним, але розділені між собою великим проміжком часу... Так Аггей, Захарія й інші пророкували після Єзекіїля й Даниїла, а багато хто – після Йони, Софонії й усіх інших; та все ж у книгах вони містяться поруч із тими, від яких їх віддаляє немалий час”. Така увага до впорядкування апостольської спадщини суголосна тим активним процесам, які супроводжували формування канону Святого Письма в IV–V ст., у золотій добі візантійського богослів’я.

Промовисте нагадування Златоустого про те, що апостола Павла як проповідника і тлумача “навіть невіруючі називали... Гермесом...” Згадка імені Гермеса (а він у старогрецькій міфології вважався вісником богів і тлумачем їхніх передбачень та накреслень) виглядає прозорим натяком на герменевтику як мистецтво тлумачення давніх текстів.

<sup>1</sup> Лановик З. *Hermeneutica Sacra*. – Тернопіль, 2006. – С. 545.

Іван Златоустий пройшов добру школу богослів'я, грецької риторики, проте у своїй проповідницькій практиці користувався власним відчуттям стилю. Мова його проповідей була наближеною до живого мовлення, точною за змістом, влучною в порівняннях, глибокою в образах, зорієнтованою на конкретного реципієнта – на паству. Проповіді Златоуста поширювалися в Русі в численних списках, а перегадом стали основою друкованих збірників. Одне з них – книга обсягом 1642 сторінки під заголовком “Іже в святих отца нашего Іоанна Златоустаго архієпископа Константинаграда патріархи вселенскаго бешды на 14 посланій святого апостола Павла...” побачила світ 1623 р. у Києві в лаврській друкарні.

Як зазначають дослідники, “середньовічна герменевтика, розвиваючись в лоні теології, інтерпретувала Біблію з позицій полісемантичності значень”, а під впливом платонізму “тракувала видимий світ як типологію метафізичної реальності, вважаючи, що всі слова Біблії символізують Божі істини”, а тому “основна увага зосереджувалася на символіко-алегоричній інтерпретації”<sup>1</sup>.

Прямим спадкоємцем і продовжувачем візантійської патристики був перший руський митрополит, видатний письменник і богослов Іларіон Київський (середина XI ст.). У “Слові про Закон і Благодать” він найбільше опрацював символічно-алегоричний метод, наявний і в назві, і в концепції, і в композиції, в ідейно-образній тканині твору. Алегорезу Святого Письма Іларіон моделював суголосно до проблеми співвідношення Закону та Благодаті та ще й у формі вчення про “префігурацію”, згідно з яким Старий Заповіт становить “ідеально-сміслову передбачення” (С. Аверінцев) євангельської історії, що відповідало візантійській і києворуській герменевтичній традиції.

Ступаючи у слід апостольської біблійної екзегези, Іларіон побудував свою герменевтику на різкому протиставленні Старого Завіту, як канону іудейства, і Нового Завіту, як основоположних книг християнської церкви. Відзначаючи неабияку ерудицію Іларіона – добре знання книг Старого й Нового Завіту, творів Георгія Амартоли, Козьми Пресвітера, Єфрема Сиріна та інших творців візантійської писемності, – М. Грушевський резюмував: такі здібності “не даються природою, а здобуваються наукою”. І наука ця належала мало не однією мірою як самому авторові “Слова про Закон і Благодать”, так і потенційним реципієнтам проповіді, які, за визначенням митрополита, “вповні наситилися книжним солодом” і яким добре відоме те, “що в інших книгах написано”.

Згадаємо ще один твір києворуського Середньовіччя – “Посланіє, написане Климентом, митрополитом руським, Фомь, прозвитуру смоленскому, истолковано Афонасієм мнихом”. Климентій або Клим Смолятич (помер після 1164 р.) написав твір, у якому збереглися сліди наполегливої боротьби києворуського автора за право міркувати над прочитаним, дослівно – “пытати потонку Божественых Писаніи”, тобто займатися герменевтикою, бути тлумачем Біблії. Пресвітер Фома закидав Климентові, що той, філософствуючи, бере богословську науку не від святих отців, світочів православ'я, а від Гомера, Аристотеля і Платона, вочевидь, нічого не відаючи про вплив грецької філософії на становлення герменевтичних шкіл Візантії.

Термінологію й методику філологічного тлумачення в I–III ст. у давніх греків запозичили і творчо розвинули християнські богослови Климент Олександрійський, Оріген та ін. Їхні праці містилися в популярних на Русі “Тлумаченнях на Псалтир” Афанасія Великого, в “Ізборнику” XIII ст. та інших книгах. При побудові власної біблійної герменевтики київський митрополит Климент спирався на твори відомих на Русі візантійських авторів, найперше –

<sup>1</sup> Лановик З. *Hermeneutica Sacra*. – Тернопіль, 2006. – С. 546.

на “Тлумачення на П’ятикнижжя” бл. Феодорита, єпископа Кирського (V ст.), а також на “Увіріє” Івана Дамаскина, “Шестоднев” Івана Екзарха Болгарського, “Фізіолог”, повість “Олександрію”, можливо, на апокрифічний “Завіт патріарха Юди”.

У біблійній екзегетиці Климент Смолятич використовував різнопланові принципи аналізу – селективний, моральний, історично-хронометричний, метод смислової прогресії тощо. У посланні до Фоми Климент Смолятич продемонстрував успадковану від Біблії притчевість і параболічність.

Підсумовуючи наші спостереження, зазначимо, що твори киеворуських проповідників демонструють полісемантичну залежність давньоукраїнської ораторсько-проповідницької прози княжої доби від Святого Письма – найавторитетнішої скарбниці духовних істин, вічних образів, мандрівних сюжетів, подаючи приклади їх національно-культурної акомодатії та різнопланової інтерпретації. Літературно-богословська суперечка Климента Смолятича зі смоленським пресвітером Фомою показує, що на місцевому рівні спроби священників і навіть церковних ієрархів висловити власне розуміння біблійних текстів зустрічали і прямий опір. Чи цей опір був виявом належності тих чи тих проповідників до різних шкіл, чи це він засвідчував догматичний підхід, властивий надто ревним охоронцям канону і традиції, дізнатися ми вже не зможемо. У факті ж критики, що її дістав Київський митрополит Климент за свої претензії на самостійне трактування Святого Письма, ми бачимо болісний, але неспинний процес розвитку національного оригінального письменства, яке від повторення запозичених, хоча й авторитетних, тлумачень переходило до авторських інтерпретацій.

Ведучи мову про богослів’я доби Бароко, Л. Ушкалов привертає увагу до нашого давнього “розуміння єства слова”, вважаючи XVII–XVIII ст. “часом розквіту української філологічної думки”, реалізованої у тогочасних граматиках, лексиконах (словниках), поетиках і риториках. “Слово поставало тут, – пише Л. Ушкалов про барокову філологію, – передовсім таким собі “провідником” людської душі на терени Святого Духу, Параклета-Втішителя, годного вгамувати її страх перед безоднею небуття й засвідчити можливість порятунку. Саме тому звичайна філологія раз по раз ставала тут “філологією священною” (*philologia sacra*) і не лише в сенсі біблійної герменевтики, а взагалі, опиняючись у ділянці богослів’я, що його трактували тоді як вершину всіх наук”<sup>1</sup>. Погоджуючись із цікавими спостереженнями вченого над тим, як письменники-богослови барокової доби вдавалися до філологічного інструментарію, зазначимо, що ця практика бере свої початки у проповідницько-учительній прозі Київської Русі.

Інститут філології виховує нові покоління знавців давньої літературної спадщини, перед якими постає велична перспектива наполегливої праці, акцентованої на новочасних аспектах її герменевтичного дослідження.

Для сьогоденної політично-культурної ситуації визначальним аспектом української медієвістики залишається історичний контекст, який повинен звести до мінімуму будь-які спотворення, аби подолати притаманний усьому світовому (а подекуди й вітчизняному) слов’язознавству стереотип сприйняття киеворуської спадщини як невід’ємної частини “древнерусской литературы”. Така праця має йти кількома напрямками. Один із наймісткіших – видання давніх творів в оригінальних текстах і в українських перекладах. Зауважу, що в процесі підготовки до видання 1-го і 2-го томів “Історії української літератури” ми пересвідчилися, що більшість текстів нині доступні дослідникам лише в публікаціях росіян, в яких твори зазвичай адаптовані під їхнє розуміння старослов’янської і церковнослов’янської мови.

<sup>1</sup> Ушкалов Л. Література і філософія: доба українського бароко. – Харків: Майдан, 2014. – С. 377–378.

Тут зазначаємо, що й давня, і сьогоднішня герменевтика залишається залежною від граматичної інтерпретації мовної парадигми тексту. За цим постає і необхідність нових перекладів, хоча й ця справа також вельми складна й довготривала. Та без спрямування на ці віддалені перспективи ми будемо залежними від колись перехоплених нашою сусідкою пам'яток. А щодо нової стратегії герменевтики, то її визначають самі інтерпретатори нашої літературної давнини. І вже не так і важитиме, до якого методу чи аспекту герменевтики пристане сучасний (чи майбутній) дослідник – контекстуального чи інтерконтекстуального, чи буде він вживати принцип смислової прогресії, чи принцип багатозначності образів і концептів, чи візьметься за дослідження жанрів, починаючи від жанрів Біблійних книг і візантійсько-руської гомілетики, чи його захопить біографічний принцип, який він поєднає з дослідженням авторського стилю і розкриттям психології творчості. Найголовніше, аби це була національно закорінена інтерпретація давніх творів, плекання з давніх зерен мудрості нашого українського саду, який дасть нам нові плоди знань, науки, духа і творчості.

*Отримано 22 січня 2015 р.*

*м. Київ*