

## **II. Україна в контексті європейського Відродження**

УДК: 821.161.2:801.73

*Левченко Наталія  
(Харків)*

### **Біблійна герменевтика в літературних текстах європейського Ренесансу та українського Бароко**

*Вперше в українських медієвістичних студіях була зроблена спроба комплексного вивчення місця та ролі біблійної герменевтики в літературі європейського Ренесансу та українського Бароко.*

*Розуміння біблійного тексту зіткнулось із можливістю різних тлумачень слова-знаку, слова-алегорії чи слова-символу як структурантів окремої мовної фігури, уривку чи всього тексту. Біблійна герменевтика пропонувала як один із засобів, що має усунути непевні категорії розуміння, поняття однозначності в межах біблійного канону.*

*Новий погляд у тлумаченні християнських догм запровадив Лоренцо Валла своєю теорією про притаманний людині потяг до насолод.*

*Українська барокова література «апологію насолоди» засвоїла як одну із важливих тем. Через призму епікурейських ідей, реабілітованих для християнського світу Лоренцом Валлою, барокові автори пояснювали нові гуманістичні ідеї про сутність людської особистості, про взаємини окремої людини з Богом та іншими людьми.*

**Ключові слова:** *біблійна герменевтика, література європейського Відродження, література українського бароко, слово-знак, слово-алегорія, слово-символ, евдемонізм, гедонізм.*

## II. Україна в контексті європейського Відродження

Інтенсивного розвитку біблійна герменевтика набула в епоху Відродження передовсім завдяки закоріненню в античну філологічну герменевтику та активізації перекладів Святого Письма національними мовами.

Українське літературознавство поки що не системно, а лише спорадично звертається до вивчення біблійної герменевтики, завдяки якій відбувалося тлумачення прихованих, складних для миттєвого, безпосереднього розуміння сенсів Святого Письма.

Сучасна наука з огляду на недосказаність і тенденційну заангажованість усталених наукових методологій дослідження в недалекому минулому переживає процес реконструкції традиційних наукових дискурсів та імпульсує переосмисленнями наукової спадщини радянських часів, реабілітаціями раніше заборонених і тому забутих теорій, концепцій, наукових галузей, осягненнями тепер доступного світового наукового досвіду, апробаціями нових методологічних схем і прийомів.

Науковці нової доби, здебільшого, відмовляються від закостенілих догм і канонів у процесах наукового аналізу буття, культури, літератури, вдаючись до пошуків нових оригінальних форм осмислення й вивчення предмету дослідження. «Філософська опозиція епістемологія – герменевтика, потужний філологічний поворот у науковій сфері, герменевтизація когнітивних практик сучасної науки спричинили підвищений інтерес до філології, зміщення епіцентру досліджень до гуманітарної сфери – від науки про природу до науки про людину у напрямку релятивістських концепцій стосовно нинішньої екзистенційної ситуації. Одночасно відбувається пошук надійних констант, які могли би стати відповідними точками й основою нових теорій,

звернення до забутих цінностей та ідеалів».<sup>1</sup>

З огляду на те, що було вилучено біблійні тексти з культурологічного та наукового дискурсу, зокрема, закрито українським літературознавцям доступ до вивчення Біблії та її впливу на формування літератури, образів, сюжетів, методологій прочитання тексту, утворилося провалля у філології, яке намагалися заповнити «різноманітними штучними теоріями, що зводилися до трактування духовних явищ як «примітивного мітологічного мислення, релігійної обмеженості; історичні постаті та події, описані в Біблії прирівнювалися до античних мітів»,<sup>2</sup> залишається ще ціла низка питань, які вимагають подальших ґрунтовних студій, серед яких проблема біблійної герменевтики у складі української давньої літератури та впливу на її розвиток античних та європейських гуманістів, чим і визначається актуальність даного дослідження.

Питання біблійної герменевтики на сьогодні вивчено почасти, зокрема, в роботах Н. Алексеєнко (Левченко),<sup>3</sup> М. Багалія,<sup>4</sup> Архиепископа Ігоря Ісіченка,<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> Лановик З. Біблія в герменевтичному універсумі філологічної гуманітаристики і актуальні проблеми біблійної герменевтики // *Sacrum i Bіблія в українській літературі.* – Lublin, 2008. – С. 672.

<sup>2</sup> Там само –С. 672.

<sup>3</sup> Алексеєнко Н. [Левченко Н.] Біблійна герменевтика в українській бароковій прозі : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : спец. 10.01.01 – «Українська література». – Харків, 2001. – 20 с.; Алексеєнко Н. [Левченко Н.] Біблійна герменевтика в українській бароковій прозі // *Біблія і культура: Збірник наукових статей.* – Чернівці, 2000. – Вип. 2. – С. 18-23; Левченко Н. Старозавітна префігурація Новозавітної історії в бароковій екзегетиці // *Література. Фольклор. Проблеми поетики: Зб. наукових праць.* Вип. 28. – Ч. 1 / Редкол.: А. В. Козлов (відп. ред.) та ін. – Київ, 2007. – С. 177-185; Левченко Н. Архетип фігури, знаку, символу в прозі Г. Сковороди // *Ze studiów nad literaturami i językami wschodniosłowiańskimi.* – Zielona Góra, 2008. – С. 9-19; Левченко Н. Ієрархія біблійних образів у екзегетичній практиці Григорія Сковороди // *Актуальні проблеми слов'янської філології: Міжвуз. зб. наук. ст. / Відп. ред. В. А. Зарва.* – Київ : Освіта України, 2008. – Вип. XIX : Лінгвістика і літературознавство. – С. 472-477;

## II. Україна в контексті європейського Відродження

Б. Криси,<sup>6</sup> З. Лановик,<sup>7</sup> О. Матушек,<sup>8</sup> Н. Поплавської,<sup>9</sup>  
В. Сулими,<sup>10</sup> М. Сумцова,<sup>11</sup> С. Сухаревої,<sup>12</sup> Л. Ушкалова,<sup>13</sup>

*Левченко Н.* Рецепція Біблії в дихотомічній сенсовій вертикалі вербальних знаків алегоризуючої свідомості Бароко: Григорій Сковорода // *Sacrum і Біблія в українській літературі* / За ред. І. Набитовича. – Lublin, 2008. – С. 387-399; *Левченко Н.* Sensus plenior як сакральна парадигма біблійної герменевтики в українській бароковій прозі // *Sacrum і Біблія в українській літературі* / За ред. І. Набитовича. – Lublin, 2008. – С. 123-135; *Левченко Н.* Художня модель сакральної антропології в літературі українського бароко // *Питання літературознавства: науковий збірник* / Гол. ред. О. В. Червінська. – Чернівці, 2010. – Вип. 80. – С. 107-115; *Левченко Н.* Григорій Сковорода. Повна академічна збірка творів ред. проф. Леонід Ушкалов // *Roczniki humanistyczne: Slowianoznawstwo*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 2011. – Т. LIX. – Zeszyt 7. – S. 228-237; *Левченко Н.* Біблійна герменевтика в давній українській літературі. – Харків : Майдан, 2018. – 392 с.

<sup>4</sup> *Багалій Д.* Український мандрований філософ Григорій Сковорода. Передмова П. Майданченко. 2-е вид., випр. – Київ : Кобза : Орій, 1992. – 472 с.

<sup>5</sup> *Ісіченко Ігор, арх.* Війна барокових метафор. «Камінь» Петра Могили проти «підзорної труби» Касіяна Саковича–. Харків : Акта, 2017. – 348 с.

<sup>6</sup> *Криси Б.* Пересотворення світу. Українська поезія. XVII–XVIII століть. – Львів : Свічадо, 1997. – 214 с.

<sup>7</sup> *Лановик З.* Hermeneutica Sacra. Монографія. – Тернопіль : Редакційно-видавничий відділ ТНПУ, 2006. – 587 с.

<sup>8</sup> *Матушек О.* Проповіді Лазаря Барановича в дискурсі українського Бароко. – Харків : Майдан, 2013. – 359 с.

<sup>9</sup> *Поплавська Н.* Полемісти. Риторика. Переконавання. (Українська полемічно-публіцистична проза кінця XVI – початку XVII ст.) : Монографія. – Тернопіль : ТНПУ, 2007. – 379 с.

<sup>10</sup> *Сулима В.* Біблія і українська література : навч. посіб. – Київ : Освіта, 1998. – 400 с.

<sup>11</sup> *Сумцов М.* Иннокентий (Гизель): (К истории южнорусской литературы XVII века) // *Киевская старина*. – 1884. – Т. 10. – № 10. – С. 183-226; *Сумцов Н.* К истории южнорусской литературы XVII века. Иоанникий Галятовский. – Киев, 1884. – 91 с.; *Сумцов Н.* К истории южнорусской литературы XVII ст. – Харьков, 1885. – Вып. I : Лазарь Баранович. – 183 с.; *Сумцов Н.* Характеристика южнорусской литературы XVII века // *Киевская старина*. – 1885. – Т. XI. – Янв. – С. 1-18.

<sup>12</sup> *Сухарева С.* Біблійний вимір української польськокомовної прози поберестейської доби. – Луцьк : РВВ «Вежа» Волинського національного університету ім. Лесі Українки, 2008. – 248 с.

<sup>13</sup> *Ушкалов Л.* Світ українського бароко. Філологічні етюди. – Харків : Око, 1994. – 112 с.; *Ушкалов Л.* Сковородинівський ейдос самопізнання в

Д. Чижевського<sup>14</sup> та ін. Тлумачення біблійних текстів розглядається тут як один із засобів художнього зображення, осягнення, переконання, спрямування.

**Метою** нашої статті є визначення основних аспектів біблійної герменевтики в літературних текстах Ренесансу та їхнього впливу на поетику творів епохи Бароко.

Взявши свої початки від античної, юдейської та середньовічної християнської традиції тлумачення тексту, процес формування герменевтики, вилився у складний і неоднозначний шлях, на якому кожна історична епоха формувала власні екзегетичні методи, створювала свої моделі та вносила корективи.

Наприклад, особливим етапом розвитку герменевтичної традиції став період середньовічної християнської герменевтики, який означений як «конфлікт» між Новим і Старим Заповітом. Новий Заповіт використовувався як ключ до Старого Заповіту, тексти якого прочитувалися через призму пришествя Месії. Християнство почало процес визначення свого ставлення до античної спадщини, що дало поштовх розвитку герменевтики. Герменевтика цього часу виконувала роль допоміжної дисципліни теології.

Герменевтичний напрямок в галузі тлумачення Біблії звався екзегезою, яка слугувала підтвердженням позицій авторитету Біблії. У пізньому Середньовіччі, коли «життя було просякнuto релігією до такої міри, що виникала постійна загроза зникнення відстані між земним і духовним»,<sup>15</sup> біблійна екзегеза стала

---

контексті українського літературного бароко // III Міжнародний конгрес українців. Літературознавство. – Київ : Обереги, 1996. – С. 302-308; Ушкалов Л. Українське барокове богомислення. Сім етюдів про Григорія Сковороду. – Харків : Акта, 2001. – 221 с.

<sup>14</sup> Чижевський Д. Український літературний барок. Нариси. – Харків : Акта, 2003. – 460 с.

<sup>15</sup> Квіт С. Основи герменевтики : Навч. посібник для вузів. – Київ : ВД «Києво-Могилянська академія», 2003. – С. 25.

## II. Україна в контексті європейського Відродження

авторитетним підтвердженням позиції подвійного авторства Біблії.

Для гуманістів Відродження біблійна герменевтика стала методом розуміння і перекладу пам'яток античної культури національними мовами.

Ренесанс оновив інтерес до античних авторів, їх творів, та моделей тлумачення текстів: «Турбота про букву і дух класичних текстів, їх мовну справність й повноту розуміння <...> поставили на порядок денний розробку мистецтва тлумачення <...>».<sup>16</sup>

Як наслідок, герменевтика розділилася на *hermeneutica sacra*, основним завданням якої було канонічне тлумачення біблійних текстів, що повинно було точно збігатися з установленими Церквою канонами, і *hermeneutica profana*, в межах якої інтерпретувалися літературні твори світського характеру.

Розвиток профанної герменевтики спонукав до збільшення досліджень загальної теорії тлумачення. Одним із перших кроків до створення теоретичних моделей тлумачення тексту стала розвідка І.К. Данхауера «*Hermeneutica sacra*» (1654), який мислив герменевтику як науку про інтерпретацію, у своїх визначеннях відштовхувався не виключно від іудео-християнської екзегетики, а ще й від коментарів до творів Аристотеля і медичних трактатів Галена, від тлумачення на документи юриспруденції.<sup>17</sup>

Взявши за основу методу античної філологічної герменевтики, біблійна герменевтика внесла власні корективи в її структуру шляхом зміни предмета тлумачення. Інтерпретація літературних текстів мала вільний характер, що ж до інтерпретації текстів Святого

---

<sup>16</sup> Земляной С. Герменевтика и проблема понимания // Проблемы и противоречия буржуазной философии 60–70-х гг. XX века. – Москва : Наука, 1989. – С. 238.

<sup>17</sup> Там само. – С. 235.

Письма, то велося зіставлення наслідків тлумачення, які практично задовольняли здійснення релігійних культів, тому навколо принципів та методів тлумачення велося гостра боротьба. Однодумці об'єднувалися в школи та вели полеміку з антиномічними вченнями.

Уже в перших богословських школах зароджуються протилежні напрямки герменевтики. Олександрійська школа тяжіла до алегоричного тлумачення Святого Письма, відповідно до якого текст Святого Письма визнавався притчею-іносказанням, що продукує багатозначність сприйняття.<sup>18</sup> Антіохійська школа сповідувала буквально-історичний сенс прочитання тексту Біблії, який передбачав дослівне прочитання біблійних сюжетів як точних типів-образів майбутнього.<sup>19</sup> Така протипокладна сенсова дихотомія зіграла величезну роль як у богословських, так і в загально-гуманітарних дискусіях, оскільки окреслювала різне ставлення до поняття «сенс».

Контроверсійність сенсів тлумачення Біблії зняла Каппадокійська школа шляхом синтезу двох протилежних екзегетичних метод. Каппадокійські богослови допускали буквальний сенс прочитання Біблії, якщо він спрацьовував на користь конкретного змісту Слова Божого, і застосовували символічний сенс до біблійних притч, загадок, темних місць, мудрих висловів тощо.<sup>20</sup> Канон тлумачення Біблії був затверджений на Тридентському Соборі між 1545 та 1563 роками і мав чотири засідання. «В основу християнської основи теології та гомілетики лягла іудейська теологічна традиція прискіпливого витлумачення Біблії до букви

---

<sup>18</sup> Саврей В. Александрийская школа в истории христианской мысли. – Москва : Издательство Московского университета, 2012. – С. 163.

<sup>19</sup> Там само. – С. 62.

<sup>20</sup> Саврей В. Каппадокийская школа в истории христианской мысли. – Москва : Издательство Московского университета, 2012. – С. 143.

## II. Україна в контексті європейського Відродження

включно. Від часів Філона Олександрійського, який перебував на межі гебрайського та грецького світів і долучив до іудейської традиції античний досвід тлумачення, аналіз Біблії здійснювався на різних рівнях: екзегетичному (врахування символічного змісту), алегоричному (врахування іносказання), буквальному (врахування історичних реалій), тропологічному (врахування психологічного стану душі віруючого), аналогічному – як образ і відблиск Царства Небесного. Таку практику адаптували й середньовічні християнські теологи».<sup>21</sup>

Канон тлумачення Біблії віддавна передбачав однозначність висловів і непомильність розуміння тексту, що уточнювався й коментувався в межах герменевтичного вчення. Розуміння біблійного тексту зіткнулось із можливістю різних тлумачень слова-знаку, слова-алегорії чи слова-символу як структурантів окремої мовної фігури, уривку чи всього тексту. Біблійна герменевтика пропонувала як один із засобів, що має усунути непевні категорії розуміння, поняття однозначності в межах біблійного канону. «Рязнозначність тлумачень, як думали, постає через кривотлумачення, бо справжнє тлумачення має бути одним і останнім – таким же певним, як і реалізований у тексті задум автора. Тож від Античності й до Просвітництва до уваги брали тільки канон, за яким можна дізнатися, котрому з можливих способів тлумачення улягає певний текст або його вислів. Зазначимо: притому вважали, що і буквальний сенс і переносний – тільки один, однозначний. Отже, треба лише вміти обрати слушну норму тлумачення, ідентифікувати відповідну риторичну фігуру, щоб

---

<sup>21</sup> Поплавська Н. Українська полемічно-публіцистична проза кінця XVI – початку XVII ст. : сучасна рецепція та реінтерпретація : дис. д-ра філол. н. – Тернопіль, 2008. – С. 63.



урешті, витлумачивши, відрізнати сенс від фальшивих, безсенсовних тлумачень».<sup>22</sup>

Екзегети Святого Письма радили шукати в його тексті, як і в будь-якому іншому творенні Бога, подвійну природу – тілесну й духовну, що потягло за собою розподіл на буквальный (sensus litteralis) і духовний (sensus spiritualis) сенси тлумачення священних текстів.

Новий погляд у тлумаченні християнських догм запровадив Лоренцо Валла своєю теорією про притаманний людині потяг до насолод. Тим часом як ортодоксальний християнин прагнув уникати швидкоплинних земних радощів з метою набуття вічних радощів неба, Лоренцо Валла заявляв: «Багато людей неохоче відмовляються від земних благ, бо вважають, що тілесна насолода зі смертю тіла ніколи не повернеться».<sup>23</sup>

Вихоплюючи окремі фрази із вчення Лоренца Валли, дійсно можна зарахувати його до прихильників заснованого давньогрецьким філософом, учнем Сократа Аристипом з Кирени гедонізму, в основі якого лежить задоволення (насолода) або уникнення страждань і який категорично відкидала середньовічна християнська церква.

Киренаїки, які були послідовниками Аристида, дотримуючись сократівської настанови на раціоналістичне самоопанування особистості, вбачали сенс гедонізму в пошуках життєвого шляху, сповненого фізичних насолод з огляду на їхню рівноцінність з насолодами духовними. Ба більше, вони закликали віддавати перевагу саме тілесним втіхам тут і зараз, які, на їхню думку, структурували уявлення про щастя.

---

<sup>22</sup> Богачев А. Філософський початок герменевтики (До історії визначення герменевтичного досвіду) // Філософська думка, 2011. – № 5. – С. 66.

<sup>23</sup> Валла Л. Об истинном и ложном благе. О свободе воли–. Москва : Наука, 1989. – С. 246.

## II. Україна в контексті європейського Відродження

Разом з тим, досвід свідчив, що тіло відкрите не лише для насолод, а й для страждань. Тілесні страждання поділяє душа. Оскільки нічого вищого за задоволення вони не визнавали, уникнення страждань шляхом смерті уявлялося їм цілком легітимним виходом із межових ситуацій.

Звісно, що практичне втілення гедоністичних настанов спонукало киренаїків до заперечення грецьких богів, які жили, на думку Теодора Безбожника, лише в людській уяві, чи породжувало зневіру в можливості досягнення щастя і схиляння до смерті, котра легша за життя і може звільнити від страждань (Гегесій Смертепроповідник).

Продовжуючи традиції гедонізму, Епікур змістив акценти з тимчасових окремих насолод на більш піднесені, духовно насичені, тривалі задоволення, які не виснажують душу, а навпаки дозволяють їй досягти глибинного стану виняткового спокою, незбуреності, атараксійного блаженства. Отже, погляди Епікура сягнули в етику щастя глибше, аніж гедонізм киренаїків у сферу евдемонізму, прихильники якого цілковито не ототожнювали топосів щастя і насолоди. На відміну від гедоністів, евдемоністи розглядали щастя ширше за індивідуальну насолоду. Вони розцінювали щастя як здатність отримувати задоволення шляхом досконалого облаштування внутрішнього світу людини та її стосунків з іншими. Лише добродісна людина, що спроможна гармонійно розвиватися, може, зрештою, стати щасливою з огляду на її вміння приносити насолоду іншим людям.

Звісно, що у середньовічному християнстві не могло знайтися місця для гедонізму. Лише за часів Відродження ідеї гедонізму в пом'якшеній епікурейській моделі евдемонізму знайшли втілення в творчості Лоренца Валли, який зазначав: «Якщо ті самі блага, які є на землі, повернуться на небо вічними, то менш важким було б

терпеливе очікування... Відповідаю: чим більше ми віддамо Богові, тим різноманітнішим буде блаженство. Усе має бути повернене більшою мірою, із прибутком».<sup>24</sup>

Основними фундаментальними цінностями людини й суспільства Лоренцо Валла вважав нематеріальні блага особистості, що сягають всіх галузей її діяльності, розвитку і реалізації, які, разом з тим, зумовлюють духовно-моральний потенціал суспільства.

З метою підтвердження власної позиції щодо поцінування духовних цінностей Лоренцо Валлі довелося реабілітувати філософію Епікура, погляди якого на людину й світ християнське середньовіччя оголосило безбожними й аморальними. З етики Епікура він запозичив усвідомлення обов'язковості чеснот для отримання насолоди, сприймання злодіяння як страждання, необхідності правильного вибору: уникаючи незначних насолод, відкритися для великих, приймаючи малі страждання, усунути великі.

У своєму діалозі «Про істинне і хибне благо» Лоренцо Валла подав визначення епікуреїзму як ідеалу безтурботного спокою, що досягається особистістю в процесі атараксійного ухилення від світу. Залежність людини від світу, з одного боку, виражається в стражданнях через незадоволення бажань, а з іншого – в хибних уявленнях, які породжують різноманітні страхи. Щоб досягти відчуття щастя необхідно лише навчитися долати безглузді пристрасті та необґрунтовані страхи.

Лоренцо Валла сформулював «апологію насолоди», яка стала одним із найважливіших принципів моралі, де насолода розумілася ним не як виключно задоволення окремих низинних плотських потреб, а як гармонія духовних і тілесних начал, рівною мірою притаманних людині і тому для неї обов'язкових. Ба більше, він

---

<sup>24</sup> Валла Л. Об истинном и ложном благе. О свободе воли. – Москва : Наука, 1989. – С. 246.

## II. Україна в контексті європейського Відродження

остерігав людей від сповідання лише плотських насолод: «Необхідно відзначити, що хоча я говорив, що насолода або задоволення завжди є благом, прагну я все ж таки не до насолоди, а до Бога. Насолода є любов, і Бог дає цю насолоду».<sup>25</sup>

Таким чином, Лоренцо Валла називає справжньою насолодою ту насолоду, яку душа відчуває в раю.

Українська барокова література «апологію насолоди» засвоїла як одну із важливих тем. Через призму епікурейських ідей, реабілітованих для християнського світу Лоренцом Валлою, барокові автори пояснювали нові гуманістичні ідеї про сутність людської особистості, про взаємини окремої людини з Богом та іншими людьми.

Наприклад, не визнаючи філологічного методу тлумачення Біблії, до якого схилився Лоренцо Валла, Григорій Сковорода, який сповідував суцільну алегорезу Святого Письма, не відкидав автаркійну етику європейського гуманіста.

Важливим складником сквородинівської гевристики стало його вміння узгоджувати різні вірші Святого Письма так, що *«вторый Стих есть Истолкователем перваго»*.<sup>26</sup> Це означає, що Біблія тлумачить тут сама себе.

Однак, зустрічаються випадки, коли спорідненість значень не мала зовнішньої точки перетину. Так, наприклад, тожсамість образів Адама, Мойсея, Христа, Епікура будується автором не на зовнішній схожості, вираженій вербально, а на внутрішньому зв'язку між ними.

Старозавітній образ Мойсея Сковорода, з одного боку, розглядає як прообраз Новозавітного Ісуса Христа,

---

<sup>25</sup> Там само. – С. 39.

<sup>26</sup> *Сковорода Г.* Повна академічна збірка творів / За редакцією проф. Леоніда Ушкалова. – Харків : Майдан, 2010. – С. 266.

тобто як «месійний тип»<sup>27</sup>, і устами Луки стверджує: «Мойсей прообразовал Христа, Сына Божія»,<sup>28</sup> а з другого – як руйнацію традиційної префігурації, вкладаючи протилежний зміст в уста Памви: «Сама Евангелская Премудрость вот что говорит! «Аще бысте вѣровали Мойсеови, вѣровали бысте без сумненія и мнѣ...». Видиши, что разумѣть Мойсея есть то разумѣть Христа, и Мойсей закрылся в Евангеліи так, как Евангеліе пожертво Мойсеовыми Книгами, которых оно есть Лѣтораслью».<sup>29</sup>

Отож, Сковорода шукає навзаємну подібність двох біблійних образів, «не поєднаних поміж собою ані причиновим, ані часовим зв'язком, – залежність, що її взагалі не сила встановити раціональним шляхом у горизонтальній площині».<sup>30</sup> Як зауважував Умберто Еко: «Подібність (чи аналогія) незалежно від свого етимологічного статусу цікава тоді, коли вона виняткова, бодай в межах певного опису».<sup>31</sup> Якщо тут Сковорода розглядає Мойсея та Христа, як взаємозамінні чинники, то далі він конкретизує свою думку й заявляє: «Мойсей и ХРИСТОС Одно <...>. Если б ты узнал Мойсея, узнал бы и Христа. Или если б Христа узнал, узнал бы и Мойсея<...>».<sup>32</sup> Таким чином, «протагоніст сковородинівського діалогу знімає «префігуральну» протипокладеність Закону та Благодаті. Обставини Різдва

<sup>27</sup> Ушкалов Л. Біблійна герменевтика Григорія Сковороди на тлі українського барокового богомислення // Збірник Харківського історико-філологічного товариства : Нова серія. – Харків, 1999. – Т. 8. – С. 32.

<sup>28</sup> Сковорода Г. Повна академічна збірка творів / За редакцією проф. Леоніда Ушкалова. – Харків : Майдан, 2010. – С. 294.

<sup>29</sup> Там само – С. 295.

<sup>30</sup> Ауэрбах Э. Мимесис. Изображение действительности в западноевропейской литературе. – Москва: Прогос, 1976. – С. 91.

<sup>31</sup> Еко У. Надінтерпретація текстів // Інтерпретація і надінтерпретація. – Львів : Літопис, 1998. – С. 662.

<sup>32</sup> Сковорода Г. Повна академічна збірка творів / За редакцією проф. Леоніда Ушкалова. – Харків : Майдан, 2010–. С. 296.

## II. Україна в контексті європейського Відродження

Христового та народження Мойсея розглядаються тут як «річеві гомологізми», що мають на меті ще раз засвідчити: Мойсей та Христос – одне й те саме, а отже – «анти типи», «прообрази», «віце фігури», сонячної «фігури» – «архетипу».<sup>33</sup>

Руйнацію традиційної «префігуральної» моделі у її первинній формі засвідчують роздуми Сковороди про подібність першої людини і боголюдини – Адама і Христа. *«Взгляните на самага Адама; припомните, что значит сей из глины выльпленный человек? Бог на глину смотрѣть не терпит: “не соберу соборов их от кровей...”. И так, сия обветшалая фигура, конечно, образует того человека, и “что есть человек, яко помниши его...”. Сей болв[ан] ведет за собою того мужа, который его создал, да образует стѣнью своею величїе его. <...>*

*“Горняя мудрствуйте”. Что больше говорит? “По образу Божїю сотворите его”. Хоть по образу, хоть вначалѣ, до образует стѣнь того единого мужа, кой есть НАЧАЛО и КОНЕЦ.*

*Теперь наш Адам вкуснѣе здѣлался: был он глиняный только, а теперь и дух жизни внутрь его есть; был один земный, а нынѣ в одно лицо соединился и небесный:*

*“Сниде, яко дождь, на руно”.*

*Затаскал было и задавил перстный.*

*Всѣ родове от Адама до ХРИСТА – образы и тѣни суть великія Божїя, посему род Божїй называется.*

*Каждое сего рода лицо, будто ложесна разверзает, когда исходит из него первородное оное единачало».*<sup>34</sup>

<sup>33</sup> Ушкало Л. До питання про сквородинівську ноематику: префігуральні терміни // Пам'яті Григорія Сковороди : Матеріали наукової конференції, присвяченої 275-й річниці від дня народження українського філософа та поета / За ред. Л. Ушкалова. – Харків, 1998. – С. 157.

<sup>34</sup> Сковорода Г. Повна академічна збірка творів / За редакцією проф. Леоніда Ушкалова. – Харків : Майдан, 2010. – С. 581.

Пов'язуючи два образи, Адама та Христа, в один образ «мужа, кой есть начало и конец», Сковорода підкреслює їхню тожсамість, уникаючи протипокладності «антитип» – «тип», закладеної, на думку П. Рікера, ще апостолом Павлом, який Адама вважав антитипом, тобто образом того, хто повинен прийти. «Гріхопадіння Адама, – підкреслює філософ, – як і пришествя Христа, розколює історію надвоє; ці дві схеми все більше й більше накладаються одна на одну, як протипокладні образи; і якщо легендарне досконале людство є предтечею гріхопадінню, то людство кінця часів наслідує риси архетипної Людини.

Саме спираючись на цей сенсовий вузол, буде, крок за кроком, визначатися поняття першородного гріха в тому вигляді, в якому його заповідав Церкві сам Августин».<sup>35</sup>

Очевидно, спираючись на думку Лоренцо Валли про руйнування реальної єдності світу за допомогою моральних категорій добра і зла, яке і стало початком історії гріхопадіння людства, його первородним гріхом, Г. Сковорода в своїй екзегетичній системі образу Адама відводив роль антипода Христа.

Сковородинівська теорія тожсамості образів також виходить за межі біблійного тексту, коли екзегет прирівнює на основі рис премудрості та душевного спокою Христа й Епікура, якого більшість українських барокових письменників вважали за безбожника з огляду на його пристрасть до насолоди.<sup>36</sup>

Отож, «автаркійні інтенції яскраво втілюються у славнозвісному сквородинівському образі Христа як

---

<sup>35</sup> Рикёр П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике / Пер. с франц. вступит. ст. И. Вдовиной. – Москва : Академический проект, 2008. – С. 40.

<sup>36</sup> Кониський Г. Філософські твори : у 2 т.; [ред. кол. : М. М. Верников та ін.] – Київ : Наукова думка, 1990. – Т. 1. – С. 401; Яворський Стефан. Камень вѣры. – Київ : Друкарня Києво-Печерської лаври, 1730. – С. 72.

## II. Україна в контексті європейського Відродження

єврейського Епікура:

*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 афинеискій, так живал и еврейскій  
Епикур – Христос.<sup>37</sup>*

При цьому, акценти значень біблійних «архетипів», «типів», «антитипів» зміщуються. У поданій тріаді образів архетипом виступає Премудрість як предковічний «*природный Его* [Бога – Н. Л.] *есть портрет и печать*»,<sup>38</sup> Епікур – типом, як доновозавітне втілення премудрості, хоча він і не належить до біблійних образів, а Христос – антитипом як особа Нового Заповіту, на якій виповнилася премудрість, «*здѣлавшись богочеловѣком*».<sup>39</sup>

Порівнюючи Епікура та Христа, Сковорода розбиває вщент традиційну барокову апологію плачу,<sup>40</sup> втілену в скорботній постаті Ісуса.<sup>41</sup>

Л. Гоготішвілі помічав каркас бахтінської ідеї в архетипному зближенні «векторів «сміх – смуток» та «зовні – зсередини», без обґрунтування її філософського і конкретно-історичного змісту, але лише можливість порушення такої проблеми уже говорить про те, що карнавальна і поліфонічна концепції Бахтіна не абсолютно розірвані одна з одною, а скоріш за все

<sup>37</sup> Ушкалов Л. Григорій Сковорода і антична культура. – Харків : Знання, 1997. – С. 71.

<sup>38</sup> Сковорода Г. Повна академічна збірка творів / За редакцією проф. Леоніда Ушкалова. – Харків : Майдан, 2010. – С. 216.

<sup>39</sup> Там само – С. 217.

<sup>40</sup> *Baranowicz Łazarz. Nowa miara starey wiary.* – Nowgorod- Siewierski, 1676. – арк.3 зв.

<sup>41</sup> *Радивилівський Антоній.* Огородок Марії Богородиці. – Київ : Друкарня Києво-Печерської лаври. – Арк. 359; *Радивилівський Антоній.* Вѣнец Христов. – Київ : Друкарня Печерської лаври, 1688. – С. 335.



цілеспрямовано створювалися <...> як корелюючі описання двох історично конкретних форм проявлення одного й того ж інваріантного архетипу».<sup>42</sup>

Зображаючи одночасно образ Христа як апологію плачу і символ радості, українські барокові письменники також вбачають у ньому ознаки інваріантного месійного архетипу.

Наголошуючи на тому, що Христос є символом радості, Сковорода услід за Барановичем, Максимовичем та Радивиловським, проводить паралель між образом Христа та Ісаака, який «*значить радость*».<sup>43</sup> «*И, конечно, что бедныи ни мало не вникнули внутрь себе, кои Христа с его друзьями называют Меланхоликом. Отсюда рождается и несмысленный тот вопрос: смѣялся ли когда Христос? Сей вопрос весьма схож с премудрым сим: бывает ли когда горячее Солнце? Что ты говориши? Христос есть сам Авраамов сын, Исаак, то есть Смѣх, Радость и Веселіе, Сладость, Мир и Празденство*».<sup>44</sup>

«У кожному тексті є потенційна часова послідовність».<sup>45</sup> Пов'язуючи образи Мойсея, Христа й Епікура, життя яких протікало в різних часових просторах, в один тожсамий образ на основі радості й Премудрості, Сковорода руйнує часові площини виміру буття: минула, теперішня, майбутня, – рамок яких дотримувалися українські барокові письменники: «*Дѣлится же время на три части: на мимошедшее,*

<sup>42</sup> Гоготшивили Л. Непрямое говорение. – Москва: Языки славянских культур, 2006. – С. 215.

<sup>43</sup> Максимович Іоан. Богородице Дѣво книга нареченна, от Троицы Пресвятыя пред вѣки сложенна. – Чернігів: Друкарня Троїцько-Іллінського монастиря, 1707–. Арк. 118.

<sup>44</sup> Сковорода Г. Повна академічна збірка творів / За редакцією проф. Леоніда Ушкалова. – Харків: Майдан, 2010. – С. 330.

<sup>45</sup> Ізер В. Процес читання: феноменологічне наближення // Слово. Знак. Дискурс: Антологія світової літературно-критичної думки ХХ ст. / За ред. М. Зубрицької. – Львів: Літопис, 1996. – С. 267.

## II. Україна в контексті європейського Відродження

*настоящее и будущее»<sup>46</sup>, причому «Сиче настоящее жизни нашей «нынѣ» нѣсть стоящо, но непрестанно текущо, и есть то наше «нынѣ», аки предѣл между мимошедшим и грядущим временем».<sup>47</sup> Сковорода зазначає, що такий розподіл часу виправдовується лише земними вимірами, а час – величина позаземна. «Кто может объяснить, Что значит Время, если не приникнет в Божественную Высоту? Время, Жизнь и Все прочее в Богѣ содержится».<sup>48</sup> Сам же Бог безначальний і безконечний, а у Бога «тисяча літ, – немов день» (Пс. 89, 4). Спираючись на те, що «ідея «безначальності істини» була здавна відома в Україні»,<sup>49</sup> Сковорода уникає історичного дискурсу і зводить тисячі років до єдиної точки-образу, а також розкриває точку-образ як тисячі років. Сковорода навертає «темний» біблійний текст на його автентичей сенс, повертаючи його до алегоричного тлумачення, яке й актуалізує текст для сучасного йому розуміння, «для того, щоб скасувати альтернативність минулого і знову зробити сучасною єдину, неодмінно чинну істину канонічного тексту».<sup>50</sup>*

*«Вся Библия есть Узел и узлов цепь. Вся в одном узлѣ и в тмах тем узлов».<sup>51</sup> Сковорода-екзегет намагається розв'язати ці понятійні вузли та усвідомлює, що в Біблії «самый послѣдній голосок или слово дышет*

---

<sup>46</sup> *Димитрій (св. Димитрій Ростовський)*. Розыск о расколнической брынской вѣрѣ. – Київ : Друк. Києво-Печерської Лаври, 1748. – Арк. 205.

<sup>47</sup> Там само – Арк. 205.

<sup>48</sup> *Сковорода Г.* Повна академічна збірка творів / За редакцією проф. Леоніда Ушкалова. – Харків : Майдан, 2010. – С. 258.

<sup>49</sup> *Ушкалов Л.* Григорій Сковорода і антична культура. – Харків : Знання, 1997. – С. 12.

<sup>50</sup> *Яусс Г.* Естетичний досвід і літературна герменевтика // Слово. Знак. Дискурс : Антологія світової літературно-критичної думки ХХ ст. / За ред. М. Зубрицької. – Львів : Літопис, 1996. – С. 282.

<sup>51</sup> *Сковорода Г.* Повна академічна збірка творів / За редакцією проф. Леоніда Ушкалова. – Харків : Майдан, 2010. – С. 604.

*СИМВОЛОМ или зависит от него».<sup>52</sup> Аби пояснити теологічний зміст Божеських тайн, закритих у біблійних символах і образах, Сковорода подає таку структуру образу: «А естли разсудить, тогда каждый образ есть трое, т.е. простый, образующий и образуемый. Напримѣр, хлѣб простый, хлѣб образующий и хлѣб ангельскій. “Не о хлѣбѣ единѣм жив будет человек».*

*Грозд простый, образующий и веселящий. «Вино веселит сердце человека». «Кровь гроздову пияху вино».*

*Небо простое, образующее и небо небесе. Так как круг в колеси – Солнце в Солницѣ.*

*«Небо небесе Господеви».*

*И думаю: в сію-то силу сказывает Приточник: «К словесем мудрых прилагай твое ухо, да разумѣеши, яко добра суть. Ты же напиши я себѣ трижды ( на сердце твоем), ести, де, хочеш совѣта смысла и разума».<sup>53</sup>*

Отже, за допомогою таких моделей Сковорода втілює евідемонізм Епікура в адаптованому Лоренцо Валлою варіанті, створює новий текст-світ, переслідуючи мету зробити біблійний текст екзистенціально приступним для своїх сучасників шляхом до радості, насолоди, істинного щастя в Богові та з Богом.

---

<sup>52</sup> Там само.

<sup>53</sup> Там само.