

## Літературознавчі дослідження: теоретичні та прикладні аспекти

УДК 821.161.2:801.73

DOI: 10.26565/2227-1864-2019-81-01

### Біблійна герменевтика як структурант поетики «Слова про Закон і Благодать» Іларіона

*Н. М. Левченко*

*кандидат філологічних наук, доцент кафедри української та світової літератури,  
Харківський національний педагогічний університет імені Г. С. Сковороди;  
e-mail: NatLevchenko@meta.ua; <https://orcid.org/0000-0002-7535-6330>*

---

У статті говориться, що з метою інтерпретації біблійних топосів Закону та Благодаті Іларіон звертається до жанру слова. Законом він вважає Старий Заповіт, який уже виконав своє завдання, а Благодаттю – Новий Заповіт, який окреслює буття людини, її стосунки з Богом, дає надію на вічне життя.

Тематика «Слова» розбиває проповідь на чотири фрагменти. У першому з них помічаємо алегоричний сенс прочитання Святого Письма стосовно історії людства. Другий фрагмент присвячено тлумаченню образу Ісуса Христа, який постає як синтез Божого та людського начал. Третій фрагмент зображує події за межею Біблії. Його присвячено хрещенню Русі. У четвертому фрагменті прославляється князь Володимир.

Переважа Нового Заповіту над Старим Заповітом втілена автором в образах вільної дружини Авраама Сарри – Благодаті та його рабині Агар – Закону. Наслідуючи кращі традиції візантійської ораторської прози, автор «Слова» пересипає його текст цитатами із Біблії та додає до них переважно алегоричне тлумачення, підкреслюючи, що твір призначений не для проголошення, а для читання, що давало можливість автору вжити широкі виражальні можливості, а саме, буквальный і алегоричний сенси прочитання святого Письма.

Той, хто приймає Благодать, приймає добро, любов, стає сином Божим і починає жити новим життям у Святому Дусі, яким проймається віруюча людина. Подолання Закону і сприйняття Благодаті означає, за Іларіоном, набуття духовної свободи.

**Ключові слова:** біблійна герменевтика, екзегеза, інтерпретація біблійних топосів, алегоричний сенс, Закон, Благодать.

**Левченко Н. М. Библийская герменевтика как структурант поэтики «Слова о Законе и Благодати» Илариона.**

В статье говорится, что с целью интерпретации библийских топосов Закона и Благодати Иларион обращается к жанру слова. Законом он считает Ветхий Завет, который уже выполнил свою задачу, а Благодатью – Новый Завет, который определяет бытие человека, его отношения с Богом, дает надежду на вечную жизнь.

Тематика «Слова» разбивает проповедь на четыре фрагмента. В первом из них замечаем аллегорический смысл прочтения Священного Писания относительно истории человечества. Второй фрагмент посвящен толкованию образа Иисуса Христа, предстает как синтез Божьего и человеческого начал. Третий фрагмент изображает события за пределами Библии. Он посвящен крещению Руси. В четвертом фрагменте прославляется князь Владимир.

Преимущество Нового Завета над Ветхим Заветом воплощено автором в образах свободной жены Авраама Сарры – Благодати и его рабыни Агари – Закона. Наследуя лучшие традиции византийской ораторской прозы, автор «Слова» пересыпает его текст цитатами из Библии и добавляет к ним преимущественно аллегорическое толкование, подчеркивая, что произведение предназначено не для провозглашения, а для чтения, что давало возможность автору использовать широкие выразительные возможности, а именно, буквальный и аллегорический смыслы прочтения Священного Писания.

Тот, кто принимает Благодать, принимает добро, любовь, становится сыном Божиим и начинает жить новой жизнью в Святом Духе, которым проникается верующий человек. Преодоление Закона и восприятие Благодати означает, по Илариону, обретение духовной свободы.

**Ключевые слова:** библийская герменевтика, экзегеза, интерпретация библийских топосов, аллегорический смысл, Закон, Благодать.

**Levchenko N. M. Biblical hermeneutics as the structuralist of the poetics of "The Word of Law and Grace" of Ilarion.**

The article states that, for the purpose of interpreting the Biblical topos of the Law and Grace, Hilarion refers to the genre of the word.

Hilarion takes first place in the title, and then in the text of the work God brings out wisdom. By law, he believes the Old Testament, which has already fulfilled its task, and Grace - the New Testament, which outlines the existence of man, his relationship with God, gives hope for eternal life.

The subject of the "Word" breaks the sermon into four fragments. In the first of them, we notice the allegorical meaning of reading the Scriptures in relation to the history of mankind. The second part is devoted to the interpretation of the image of Jesus Christ, which appears as a synthesis of God and human nature. The third fragment depicts events beyond the boundary of the Bible. It is devoted to the baptism of Rus. In the fourth fragment Prince Volodymyr is glorified.

Following the best traditions of Byzantine oratory prose, the author of the Word simply pours his text into quotations from the Bible and adds to them a predominantly allegorical interpretation, emphasizing that the work is not intended for proclamation, but for reading, which enabled the author to interpret the Scriptures and in the literal, and in allegorical sense.

The advantage of the New Testament over the Old Testament is embodied by the author in the images of the free wife of Abraham Sarah - Grace and his servant Hagar - Law. Laconic retelling of God-inspired text, Hilarion interprets the old-czarist images, as those that represent the new covenants at the level of allusions, presented them in the form of additional parallel antithesis. The

same anti-colored color is also depicted by the images of their children. Isaac was born from a free woman, which means that he represents freedom, Ishmael is from a slave, hence his image symbolizes slavery.

He who receives Grace receives goodness, love, becomes the son of God, and begins to live a new life in the Holy Spirit through which the believer is through. The overcoming of the Law and the perception of Grace means, according to Hilarion, the acquisition of spiritual freedom.

**Key words:** biblical hermeneutics, exegesis, interpretation of biblical topos, allegorical meaning, Law, Grace.

Досконало знав Святе Письмо, володів візантійською технікою його тлумачення та основами риторики і впевнено ніс Боже слово у народ автор «Слова про Закон і Благодать», перший український за походженням митрополит Київський Іларіон. «Формування жанру "слова" у давньоруській літературі пов'язане передусім з християнським просвіщенням, тому слово (словесна творчість) мислилось тогочасними авторами як світло Христової науки (освіта). Цей жанр мав різноманітні модифікації – проповідь, повчання, передмова, звернення, та в кожному разі художнім центром залишається сила слова (магія, дух), його мисленнєва й естетична енергетика, його блиск та сіяння (художня довершеність, літературна вибагливість» [3, с. 95]. З огляду на це цілком закономірним є те, що з метою розтлумачення біблійних топосів Закону й Благодаті Іларіон звертається до жанру слова.

Багатофункціональність жанру слова спонукала зацікавленість багатьох науковців, серед яких варто згадати праці О. Александрова [1], П. Білоуса [2; 3], О. Сліпушко [17], В. Сулими [18], В. Яременка [22]. У дослідженнях українських літературознавців було вивчено різні аспекти поетики жанру слова. Останнім часом з'явилися розвідки [4, 19; 20], в яких студіювалися впливи біблійної ексегетики на розвиток жанру слова. Однак досі потребують окремих уточнень питання впливу біблійної герменевтики на формування змісту й форми «Слова про Закон і Благодать» Іларіона.

Метою даної статті є визначення місця й ролі алегоричної методи тлумачення Святого Письма в поезиці «Слова про Закон і Благодать» Іларіона.

Тлумачити Біблію казnodія починає уже в назві твору, повний варіант якої розкриває змістову сутність і призначення проповіді: «Про закон Мойсеєм даний, і про благодать та істину, що були Ісусом Христом, і як закон одійшов, а благодать і істина всю землю сповила, і віра на всі народи поширилась, і на наш народ руський, і похвала кагану нашому Володимирі, що ним охрещені ми були, і молитва до Бога од усієї землі нашої. Господи, благослови, Отче!».

Як Божий слуга митрополит Іларіон на перше місце у назві, а далі й у тексті твору висуває Божу мудрість. Законом він вважає Старий Заповіт, який, на його думку, уже виконав своє завдання, а Благодаттю – Новий Заповіт, який окреслює буття людини, її стосунки з Богом, дає надію на вічне життя.

Разом з тим, Іларіон ставить мету посіяти в масовій свідомості мешканців Київської Русі думку про велич руського народу, Руської землі, руської Церкви. Переконаючи, що християнська благодать, розповсюджуючись на всі країни світу, вибудовує у тексті однаковий горизонт сподівань для всіх народів – знайти радість і вічне життя у Христі, а тому всі народи рівні, отже, жоден з них не повинен прагнути панувати над іншими.

«Горизонти», за Г. Яуссом, – категорії, що позначають рівень сприймання художнього тексту: крім "первинного горизонту", який відзначається естетично-сисловою спроможністю тексту в момент його створення, існують "пізніші горизонти", а саме й "горизонт досвіду реципієнта", що вступає в контакт як із "первинним", так і з будь-яким іншим "чужим" горизонтом (наприклад, це можуть бути літературознавчі дискурси, зокрема й тлумачення твору в шкільному підручнику). Утім вирішальне значення в естетичному прочитанні давнього літературного твору має "горизонт сподіваного", інакше кажучи – чого очікує читач від твору, у чому його інтерес? Зауважу, що цей "горизонт сподіваного" залежить від таких чинників, як загальна культура реципієнта, його естетичний досвід, здатність розуміти мову мистецтва» [2, с. 12–13].

У своєму слові Іларіон цілком і повністю вдовольнив запит на реальні інтереси Київської Русі, її прагнення до політичної, культурної та релігійної незалежності. Він пишався могутністю своєї держави, наверненням князем Володимиром русичів до християнської віри, тому за вибір віри у заключній частині слова дякував князеві, а за милість і благодать – Богу, якого він молить про добробут держави та опіку над нею. Ця молитва від імені Руської землі є вираженням довіри Богу і цілковитої надії на нього.

Про єднання у «Слові» містичного та світського аспектів говорив свого часу Р. Піккіо: «Грою образів, протиставлень, побудовою фраз, розчленованих на просодичні елементи, яким дієслівний ритм підказує основні паузи, «Слово», яке приписують Іларіону, спілітає докази, і кульмінацією цього стає прославляння російського християнства, царства істинної Віри.

Таке наслідування біблійної схеми і протиставлення християнського світу іудейському, а не язичницькому, послужило відправною точкою для різних критичних зауважень. Вони, однак, не завжди брали до уваги абсолютно визначені ораторсько-полемічні прецеденти в християнській традиції і в зв'язку з цим можливість будь-якого місцевого оранжування з патріотичною метою. Київська Русь, яка увійшла до європейської спільноти, перебувала в стадії пошуку свого

історичного утвердження. У ньому істинною, проте, вважалася історія, записана в Святому Письмі, бо язичницька позабіблійна старовина була не чим іншим, як темрявою і цілковитого невідання Бога епохою. Таким чином, християнський слов'янський народ не відчував себе обділеним через те, що він виявився виключеним з цивілізації античної Греції і Риму. Лише Ізраїль міг пишатися своєю історією, невідомою Київської Русі» [14, с. 49].

Отже, «Слово про Закон і Благодать» є не лише церковною проповіддю, в якій розтлумачується протипокладність і, разом з тим, спільна мета спасіння людини шляхом месійної жертви Христа Старого й Нового Заповітів, а й традиційною риторичною політичною промовою, яка мала ідеологічне значення, відповідала запитам тогочасної дійсності. «Співпричетність герменевтики і риторики полягає в тому, що кожен акт розуміння є оберненням на акт мовлення, завдяки якому усвідомлюється, яка думка слугувала основою», – наголошував Ф. Шлейєрмахер на зрощенні герменевтики з риторикою як на характерній рисі процесу розуміння тексту [21, с. 43].

Завдяки такому зрощенню твір Іларіона вирізняється глибоким змістом і досконалою формою. У ньому на ідейно-тематичному рівні об'єднано три різні за обсягом та жанром тексти: проповідь, молитва, сповідь віри. Кожен із цих текстів має свій вступ і закінчення і структурується двома елементами – внутрішньою силою слова, яке свідчить про високий рівень ораторських здібностей автора, і зовнішнім, яке проявляється у зверхній формі та обробленні. Гармонійне поєднання всіх структурантів становить окрему риторичну цілісність [5, с. 63–64].

Тематика «Слова» розбиває проповідь на чотири фрагменти. У першому з них помічаємо алегоричний сенс прочитання Святого Письма стосовно історії людства. Другий фрагмент присвячено тлумаченню образу Ісуса Христа, який постає як синтез божого й людського начал. Третій фрагмент зображає події за межею Біблії. Його присвячено хрещенню Русі. У четвертому фрагменті прославляється князь Володимир.

Наслідуючи кращі традиції візантійської ораторської прози, автор «Слова» просто пересипає його текст цитатами із Біблії та додає до них переважно алегоричне тлумачення, підкреслюючи, що твір призначений не для проголошення, а для читання, що давало можливість автору вжити широкі виражальні можливості, а саме, буквальний і алегоричний сенси прочитання святого Письма.

«Іларіон подає блискучі зразки багаторівневого тлумачення змісту, який можна збагнути, застосувавши різні наукові методології інтерпретації тексту, зокрема,

системного аналізу, методи герменевтики аж до філологічного розгляду тексту. Скажімо, Іларіон у тексті багато разів говорить про Єрусалим, але в одному випадку Єрусалим – це історичне місто, пов'язане зі святими місцями (езотеричний, себто буквальний зміст). В іншому місці Єрусалим є алегорією церкви, а ще Єрусалим – душа віруючого і за аналогією – небесний Божий град. Відповідні рівні тлумачення стосуються всього тексту» [22, с. 10].

Дотримуючись традиції екстраполяції Старого Заповіту на Новий Заповіт, Іларіон наголошує на тому, що сюжети, образи, події у Старому Заповіті пророкують зміну Закону, даного Богом Мойсеєм, на Благодать, даровану голгофськими стражданнями Ісуса Христа кожному, хто повірить у месійність Сина Божого: «Спершу був Закон, а потім Благодать, спершу тїнь, потім – істина. Образ же Закону і Благодаті – Агар – Сара, спершу рабня, а потім вільна» [10, с. 39].

Характерною рисою світогляду середньовіччя є постійна бінарна опозиція: добро – зло, Бог – людина, небо – земля, рай – пекло, життя – смерть, вічність – тлінність, правда – неправда тощо.

Бінарно-опозиційна система поглядів на семантичному рівні тексту торкнулася «Слова» Іларіона, де перевага Нового Заповіту над Старим Заповітом втілена автором в образах вільної дружини Авраама Сарри – Благодаті і його рабині Агар – Закону: «Отож про Закон Мойсеєм даний і про благодать та Істину здійснені через Ісуса Христа ця повість. І що осягнув Закон, а що – Благодать. Спершу був Закон, а потім Благодать, спершу тїнь, потім – Істина. Образ же Закону і Благодаті – Агар – Сарра, спершу рабня, а потім вільна. Хай розуміє, хто читає, що Авраам мав за жінку собі Сарру, вільну, а не рабню.

І Бог ще спредвіку зволив і намислив послати в світ Сина свого і цим явити Благодать» [10, с. 39]. Лаконічно переповідаючи богонатхненний текст, Іларіон тлумачить Старозавітні образи як такі, що прообразують образи новозавітні на рівні алюзії, які подаються ним у формі додаткової паралельної антитези Сара – Агар. Таким же антиномічним кольором забарвлені й образи їхніх дітей. Ісаак народився від вільної жінки, значить він уособлює свободу, Ізмаїл – від рабині, значить його образ символізує рабство: «Породила ж рабня Агар від Авраама, рабня – раба, і нарід його Авраам ім'ям Ізмаїл <...> Тоді бо розімкнув Бог лоно Сарине, і, зачавши, народила Ісаака, вільна – вільного» [10, с. 45].

Протипокладне і разом з тим подібне тлумачення Старого й Нового Заповітів продовжується низкою різноманітних паралелей у контексті неоплатонічної філософії, наприклад, між яскравими образами місяця – Закону й Сонця – Благодаті на основі ідеї про божественну еманацию, у даному випадку впливу світла як вищої ідеальної форми буття на темряву: «Відійшло бо світло місяця, коли засяяло сонце, так і Закон, коли Благодать з'явилася; і холод нічний щез, коли

сонячна теплота землю зігріла. І вже не горбиться людство в Законі, а в Благодаті розпрямлено ходить. Іудеї бо при свічі Закону шукають собі оправдання, християни ж при благодатнім сонці спасіння собі знаходять.

Іудейство видимістю і законом оправдується, а не спасається, християни ж Істиною і Благодаттю не оправдуються, але спасаються. В іудеїв-бо оправдання – в християн же спасіння, бо оправдання в цьому світі, а спасіння в прийдешньому віці. Іудеї бо земним веселяться, а християни ж на небесах суцим. І те іудейське оправдання було убогим, заздросців ради і не поширювалося на інші народи, а в одній тільки Іудеї було. Християнське ж спасіння благодатне і щедре і шириться на всі краї земнії» [10, с. 53]. Таким чином, образ світла, зокрема Сонця, екстраполюється на Благодать Нового Заповіту з метою спрямування на активне перетворення профанного на сакральне.

Символічне уподібнення-протиставлення Закону й Благодаті передається Іларіоном, наприклад, у таких образах-парах: холод – тепло, горбитися – ходити розпрямлено, свіча – сонце, оправдання – спасіння, цей світ – прийдешній вік, земне – небесне, Іудея – всі краї земнії.

З огляду на те, що «в кожній релігії завжди є сакральні предмети чи істоти, і також є профанні предмети чи істоти» [9, с. 28], наведені вище образи-пари вказують на розмежування автором сфер сакрального й профанного. «Стосовно сакрального, – на думку Роже Каюа, – профанне має лише негативні риси: воно здається таким самим бідним і обділеним існуванням, як небуття порівняно з буттям» [12, с. 36].

Таким чином, Сара, Ісаак, Христос, Благодать стають образами-символами біблійної ієрофанії, які відкривають шлях спілкування людства з сакральним. «Навзагал, ми не знаємо, – зазначав Мірче Еліаде, – чи існує бодай щось – предмет, вчинок, фізіологічна функція, історія, гра – що в історії людства ніде й ніколи не перетворювалося на ієрофанію <...> Ієрофанією може стати все, чого людина торкалася, що вона відчувала, зустрічала чи любила» [9, с. 27]. Агар, Ізмаїл, Мойсей, Закон також є нібито зразками біблійної ієрофанії, чого не відкидає Іларіон, але, разом з тим, він накладає на ці образи ще одне сенсове значення з профанним відтінком. «Саме з цією амбівалентністю ієрофаній і кратофаній і пов'язана негативна оцінка "того, що осквернює". Все, що є "оскверненим" (а отже, "освяченим") відрізняється за своїм онтологічним статусом від того, що належить до профанної сфери. А отже, осквернені предмети і постаті – з тієї ж причини, що й ієрофанії й кратофанії – відокремлені, фактично, заборонено, від сфери профанного досвіду» [7, с. 54–55].

Закон і всі ті образи, що його уособлюють у «Слові» Іларіона, автором у повній мірі не

зараховуються ні до профанного, бо «Благодать же промовила до Бога: "Коли не настав ще час зійти мені на землю і спасти світ, зійди на гору Синай і встанови Закон"» [10, с. 41]; ні до сакрального з огляду на те, що за Іларіоновою градацією розуміння історичного перебігу Закон є нижчим рівнем розвитку людства, ніж Благодать. «Прилучившись до Благодаті, тобто до світла, народи стають рівноправними. Старий заповіт прочитується Іларіоном на двох рівнях – як хронологія, історичний опис подій, і символічному – як передісторія Нового завіту» [16, с. 224].

Отже, Закон і Благодать Іларіоном умовно уподібнюються. Вони водночас мають схожу та різну семантику. «Відтворюючи образ світової історії на християнських концептуальних засадах, оратор протиставляє не лише Закон і Благодать, а й Мойсея та Христа. Іудеї вигнані зі своєї землі та розсіяні серед язичників, а християни наслідували Бога та Отця. Але з іншого боку, іудеї та християни протистоять язичництву» [11, с. 379].

У поняття Закон і Благодать Іларіон Київський, перш за все, вкладав їх біблійне значення і роль у Божій програмі спасіння людини.

Законом для проповідника є Старий Заповіт Біблії, зокрема П'ятикнижжя Мойсееве, а саме: книги Буття, Вихід, Левіт, Числа, Второзаконня, в яких викладено історію творення світу й життя в ньому іудеїв. Іларіон тлумачить Закон як віру, що передувала християнству й передбачала його у пророцьких фігурах, була замкнута в одному народі, який не зміг виконати Божі заповіді, дані Ним Мойсею.

Основоположним поняттям християнського віровчення є Благодать Нового Заповіту, в якій Іларіон вбачав особливу силу, послану від Бога-Отця через месійну жертву Бога-Сина, яка дає надію на спасіння шляхом прийняття віри в Христа й через розкаяння подолання притаманної людям гріховності.

Іларіон вважав Благодать вищим рівнем розвитку людства, основою віри, відкритою для всіх народів.

Услід за апостолом Павлом, який протиставив Закон і Благодать у своєму «Посланні до Галатів», заявляючи: «Людина не може бути виправдана ділами закону, але тільки вірою в Христа Ісуса» (Гал., 2:16), Іларіон дотримувався у тлумаченні Біблії опозиції Закону і Благодаті, але в контексті єдиної перспективи спасіння людства.

Субстанційною основою буття є боротьба світла і темряви, добра і зла, але зла так само не існує, як і темряви. У процесі творення Богом світу, за змістом Біблії, не було створено ні темряви, ні зла, тому темрява є відсутністю світла, а зло – відсутність добра, що позбавляє людину можливості помітити добро у всьому прояві. Тому історія спасіння мислиться Іларіоном як прозріння людини. Рух від Закону до Благодаті уявляється «як перехід від темряви ночі до ясного сонячного дня» [6, с. 55].

Як зазначає О. Сирцова: «Можна навіть сказати, що в цілому для образно-поетичного ладу "Слова про закон і благодать" Іларіона інтерпретація гріха, зла й п'ятми як відсутності світла є одним з ключових образів» [15, 150].

Той, хто приймає Благодать, приймає добро, любов, стає сином Божим і починає жити новим життям у Святому Дусі, яким проймається віруюча людина. Подолання Закону і сприйняття Благодаті означає, за Іларіоном, набуття духовної свободи.

### Література

1. Александров О. Література Київської Русі: Між міфопоетикою і християнським символізмом: [Статті. Монографія]. Одеса: Астропринт, 2010. 472 с.
2. Білоус П. Давня українська література: Засіб пізнання і виховання чи мистецтво слова//Дивослово. 2017. № 2. С. 12–15.
3. Білоус П. Мотив світла в киеворуській літературній традиції//Антипролог: зб. наук. пр., присвяч. 60-річчю чл.-кор. НАН України Миколи Сулими. Київ: ВД «Стилос», 2007. С. 67–88.
4. Білоус П. Українська середньовічна література: монографія. Житомир: вид. Євенок О. О., 2015. 584 с.
5. Грушевський М. Історія української літератури: в 6 т. 9 кн. Київ: Либідь, 1993. Т. 2. 263 с.
6. Давньоруські любомудри/В. Горський, О. Вдовина, Ю. Завгородній, О. Киричок. Київ: ВД «КМ Академія», 2004. 304 с.
7. Элиаде М. Миф о вечном возвращении. Образы и символы. Священное и мирское. Москва: Ладомир, 2000. 414 с.
8. Еліаде М. Священне і мирське. Міфи, сновидіння і містерії. Мефістофель і андрогін. Окультизм, ворожбитство та культурні уподобання/пер. Г. Кьорян, В. Сахна. Київ: Основи, 2001. 592 с.
9. Еліаде М. Трактат з історії релігій. Київ: Дух і Літера, 2016. 520 с.
10. Іларіон, митр. Про Закон Мойсеєм даний і про Благодать та Істину в Ісусі Христі втілених. Київ: МАУП, 2004. 176 с.
11. Історія української літератури: у 12 т./ред. кол.: В. Дончик (голова) [та ін.]/заг. ред. вид. В. Дончика; НАН України, Ін-т літ. ім. Т. Г. Шевченка НАН України. Київ: Наук. думка, 2014. Т. 2: Давня література (друга половина XVI – XVIII ст.)/наук. ред.: В. Сулима, М. Сулима. 839 с.
12. Каюа Р. Людина та сакральне. Київ: Ваклер, 2003. 256 с.
13. Левченко Н. Біблійна герменевтика в давній українській літературі. Харків: Майдан, 2018. 392 с.
14. Пиккио Р. История древнерусской литературы. Москва: Круг, 2002. 351 с.
15. Сирцова О. Апокрифічна апокаліптика: філософська екзегеза і текстологія з виданням грецького тексту Апокаліпсиса Богородиці за рукописом XI століття. Київ: ВД «КМ Академія»; Університетське вид-во «Пульсари», 2000. 326 с.
16. Сліпушко О. Парадигма образу руської святости у «Чтенні о Борисі і Глібі» прп. Нестора//Преподобний Нестор Печерський в історії української культури: зб. ст./за ред. архієпископа Ігоря Ісіченка. Харків: Акта, 2014. С. 44–53.
17. Сліпушко О. Софія Київська. Українська література середньовіччя: Доба Київської Русі (X – XIII століття). Київ: Аконіт, 2002. 400 с.
18. Сулима В. Біблія і українська література: навчальний посібник. Київ: Освіта, 1998. 400 с.
19. Сулима В. Становлення проповідництва Київської Русі: особливості літературної екзегези і поетики//Медієвістика: зб. наук. ст./за ред. О. Александрова. Одеса: Астропринт, 2006. Вип. 4. С. 29–39.
20. Сулима В. Термінологічні дефініції та генеалогія жанрів ораторсько-проповідницької прози XI – XVIII століть//Ізборник 2012–2016. Дослідження. Критика. Публікації/упор., ред.: В. І. Сулима. Київ: ВД Дмитра Бурого, 2018. 452 с.
21. Шлейермахер Ф. Герменевтика/пер. с нем. А. Л. Вольского; науч. ред. Н. О. Гучинская. Санкт-Петербург: Европейский Дом, 2004. 242 с.
22. Яременко В. Перший світоч землі української//Іларіон, митрополит. Про Закон Мойсеєм даний і про Благодать та істину в Ісусі Христі втілених. Київ: МАУП, 2004. С. 3–28.
23. Яусс Г. Естетичний досвід і літературна герменевтика//Слово. Знак. Дискурс: Антологія світової літературно-критичної думки XX ст./за ред. М. Зубрицької. Львів: Літопис, 1996. С. 278–307.

### References

1. Aleksandrov O. Literatura Kyivskoi Rusi: Mizh mifopoetykoiu i khrystyianskym symbolizmom: [Statti. Monohrafiia]. Odesa: Astroprynt, 2010. 472 s.
2. Bilous P. Davnia ukrainska literatura: Zasib piznannia i vykhovannia chy mystetstvo slova//Dyvoslovo. 2017. № 2. S. 12–15.
3. Bilous P. Motyv svitla v kyievoruskii literaturnii tradytzii//Antyproloh: zb. nauk. pr., prysviach. 60-richchiu chl.-kor. NAN Ukrainy Mykoly Sulymy. Kyiv: VD «Stylos», 2007. S. 67–88.
4. Bilous P. Ukrainska serednovichna literatura: monohrafiia. Zhytomyr: vyd. Yevenok O. O., 2015. 584 s.
5. Hrushevskiy M. Istorii ukrainskoi literatury: v 6 t. 9 kn. Kyiv: Lybid, 1993. T. 2. 263 s.
6. Davnoruski liubomudry/V. Horskyi, O. Vdovyna, Yu. Zavorodnii, O. Kyrychok. Kyiv: VD «KM Akademiia», 2004. 304 s.

7. Эляде М. Миф о вечном возвращении. Образы и символы. Sviashchennoe u myrskoe. Moskva: Ladomyr, 2000. 414 s.
8. Eliade M. Sviashchenne i myrskoe. Mify, snovydninia i misterii. Mefistofel i androhin. Okulyzm, vorozhbystvo ta kulturni upodobannia/per. H. Korian, V. Sakhna. Kyiv: Osnovy, 2001. 592 s.
9. Eliade M. Traktat z istorii religii. Kyiv: Dukh i Litera, 2016. 520 s.
10. Ilarion, mytr. Pro Zakon Moiseiem danyi i pro Blahodat ta Istynu v Isusi Khrysti vtilynykh. Kyiv: MAUP, 2004. 176 s.
11. Istoriiia ukrainskoi literatury: u 12 t./red. kol.: V. Donchyk (holova) [ta in.]/zah. red. vyd. V. Donchyka; NAN Ukrainy, In-t lit. im. T. H. Shevchenka NAN Ukrainy. Kyiv: Nauk. dumka, 2014. T. 2: Davnia literatura (druga polovyna KhVI – KhVIII st.)/nauk. red.: V. Sulyma, M. Sulyma. 839 s.
12. Kaiua R. Liudyna ta sakralne. Kyiv: Vakler, 2003. 256 s.
13. Levchenko N. Bibliina hermenevtyka v davnii ukrainskii literaturi. Kharkiv: Maidan, 2018. 392 s.
14. Pykkyo R. Ystoryia drevnerusskoi lyteratury. Moskva: Kruh, 2002. 351 s.
15. Syrtsova O. Apokryfichna apokaliptyka: filosofska ekzeheza i tekstolohiia z vydanniam hretskoho tekstu Apokalipsysa Bohorodytsi za rukopysom KhI stolittia. Kyiv: VD «KM Akademiia»; Universytetske vyd-vo «Pulsary», 2000. 326 s.
16. Slipushko O. Paradyhma obrazu ruskoi sviatosty u «Chtenii o Borysi i Hlibi» prp. Nestora//Prepodobnyi Nestor Pecherskyi v istorii ukrainskoi kultury: zb. st./za red. arkhiepyskopa Ihoria Isichenka. Kharkiv: Akta, 2014. S. 44–53.
17. Slipushko O. Sofiia Kyivska. Ukrainska literatura serednovichchia: Doba Kyivskoi Rusi (Kh – KhIII stolittia). Kyiv: Akonit, 2002. 400 s.
18. Sulyma V. Bibliia i ukrainska literatura: navchalnyi posibnyk. Kyiv: Osvita, 1998. 400 s.
19. Sulyma V. Stanovlennia propovidnytstva Kyivskoi Rusi: osoblyvosti literaturnoi ekzehezy i poetyky//Mediievistyka: zb. nauk. st./za red. O. Aleksandrova. Odesa: Astroprynt, 2006. Vyp. 4. S. 29–39.
20. Sulyma V. Terminolohichni defynitsii ta henealohiia zhanriv oratorsko-propovidnytiskoi prozy KhI – KhVIII stolit'/Izbornyk 2012–2016. Doslidzhennia. Krytyka. Publikatsii/upor., red.: V. I. Sulyma. Kyiv: VD Dmytra Buraho, 2018. 452 s.
21. Shleiermakher F. Hermenevtyka/per. s nem. A. L. Volskoho; nauch. red. N. O. Huchynskaia. Sankt-Peterburh: Evropeyskyi Dom, 2004. 242 s.
22. Iaremenko V. Pershyi svitoch zemli ukrainskoi//Ilarion, mytropolyt. Pro Zakon Moiseiem danyi i pro Blahodat ta istynu v Isusi Khrysti vtilynykh. Kyiv: MAUP, 2004. S. 3–28.
23. Iauss H. Estetychnyi dosvid i literaturna hermenevtyka//Slovo. Znak. Dyskurs: Antolohiia svitovoi literaturno-krytychnoi dumky KhKh st./za red. M. Zubrytskoi. Lviv: Litopys, 1996. S. 278–307.

**Левченко Наталія Микитівна**, кандидат філологічних наук, доцент кафедри української та світової літератури, Харківський національний педагогічний університет імені Г. С. Сковороди (вул. Валентинівська, 2, Харків, 61168, Україна); e-mail: NatLevchenko@meta.ua; <https://orcid.org/0000-0002-7535-6330>

**Левченко Наталья Никитична**, кандидат филологических наук, доцент кафедры украинской и мировой литературы, Харьковский национальный педагогический университет имени Г. С. Сковороды (ул. Валентиновская, 2, Харьков, 61168, Украина); e-mail: NatLevchenko@meta.ua; <https://orcid.org/0000-0002-7535-6330>

**Natalia Levchenko**, PhD in Philology, Associate Professor of the Department of Ukrainian and World Literature, H. S. Skovoroda Kharkiv National Pedagogical University (2, Valentynivska str., Kharkiv, 61168, Ukraine); e-mail: NatLevchenko@meta.ua; <https://orcid.org/0000-0002-7535-6330>