

Катерина Борисенко

БІБЛІЙНА ГЕРМЕНЕВТИКА
У ПОЛЕМІЧНОМУ ТРАКТАТІ ДМИТРА ТУПТАЛА
«РОЗЫСК О РАСКОЛЬНЫЧЕССКОЙ БРЫНСКОЙ ВЪРЪ»

У статті йдеться про історію розвитку жанру богословсько-полемічного трактату в українській літературі другої половини XVII – XVIII ст., зокрема, дискусії між православними та авторами та російськими старовірами. Визначаються етапи розвитку та характерні стилістичні особливості. Зокрема йдеться про полемічний трактат Дмитра Туптала «Розыск...» та роль біблійної герменевтики в цьому творі.

Ключові слова: Біблія, бароко, полемічний трактат, Церква, православний, російські старовіри.

Як відомо, з-поміж найхарактерніших рис української барокової літератури виокремлюють виразний релігійний характер. Відтак цілком закономірно, що саме біблійна герменевтика стала її чільною складовою. Чи не найяскравіше увиразнюється це в полемічних писаннях, де кожна зі сторінок, прагнучи довести свою правоту, намагалася покликатись на джерело, авторитет якого не викликав жодних сумнівів, – Святе Письмо. Звідси виникали різночитання, адже супротивники доволі часто вдавалися до тлумачення одних і тих же фрагментів, достосовуючи кожен до підсилення власної позиції. Однак інколи дискусія зводилася не лише до обґрунтування поглядів, а й до витлумачення самої концепції потрактування Біблії.

Зазначмо, що біблійна герменевтика в писаннях барокової доби останнім часом є об'єктом пильного зацікавлення вітчизняної медієвістики. Варто пригадати розвідку Л. Ушкалова «Біблійна герменевтика», вміщену до збірки есеїв «Світ українського барокко» (1994), у якій докладно проаналізовано різні моделі екзегези біблійного тексту, характерні для вітчизняної літератури тієї доби; монографії С. Сухаревої «Біблійний вимір української польськокомовної прози поберестейської доби» (2008), де авторка висловлює міркування про «пограниччя культур» як специфічне явище, яке сформувалося з «подібності й одночасного різноманіття мовленнєвої символіки», слушно окресливши вплив на формування тогочасної української культури протестантизму та католицької освіти (єзуїтські школи й університети); Н. Поплавської «Полемісти. Риторика. Переконавання (Українська полемічно-публіцистична проза кінця XVI – початку XVII ст.)» (2007), де в розділі, присвяченому біблійній герменевтиці, дослідниця, аналізуючи шляхи інтерпретації Книги Книг, що побутували в тогочасній традиції, зазначає, що попри протистояння католицького, православного та протестантського світу, вони зазнавали й взаємовпливу, засвоюючи певні ідеї

щодо тлумачення Святого Письма; дисертаційні студії З. Лановик і Н. Алексєєнко. При цьому залишається низка питань, котрі потребують докладнішого висвітлення; з-поміж них варто виокремити форми побутування біблійної герменевтики в полемічних трактатах антирозкольниківського спрямування представників «київської школи».

Зокрема Дмитро Туптало в трактаті «Розыск о раскольнической брынской вѣрѣ», окреслюючи причини, що спонукали ввести до тексту розділ, присвячений тлумаченню Біблії, зазначає: «их глупое умствование, яко недостойное отвѣта, хотѣх молчаніем мѣмоити: Но убохуся, да не како умолчавающу ми, умножатися той в народѣ вред, и большеї ереси сотворится начало» [6, 303(зв.)]. Відтак авторські міркування зводяться до проблеми функціонування Слова Божого та його сприйняття, яка перебуває в рідше побутування слова як такого, – адже, згідно з Ентоні Ч. Тізелтоном, «під час перекладу з однієї мови на іншу буквральність може стати ворогом точної передачі змісту» [5, 379].

Однак слід пам'ятати, що в нашому випадку йдеться не лише про адекватність перекладу, а й про помилки, що побутували в російських виданнях богослужбових книжок, які спричинялися до відвертого спотворення змісту. Недарма ж бо на початку трактату святий чільну увагу приділяє проблемі «виправлення книжок», яка була актуальною й для старовірів, котрі сприймали її в абсолютно іншому сенсі (заперечували нововведення й рішуче відмовлялися користуватись книжками, виданими після никоновської реформи).

Власне проблема слова набувала й ще одного відтінку: мова самого Димитрія, навіть після його тривалого перебування на російських теренах, лишалася рясно помережаною українізмами, була чужою ростовській громаді. Відтак «чужинницький» підхід до тлумачення Біблії входив у неминучий конфлікт із несистемним, подекуди абсолютно довільним її потрактуванням. Як зазначає (слідом за Б. Лонерганом) Ентоні Ч. Тізелтон, ув основу будь якого тлумачення, має бути покладено принцип «порожньої голови», себто певну абстрагованість від тексту – слід дозволити автору тлумачити себе. Однак, править він далі, «що в ґрунті речі лишається перед тлумачем? Усього лише набір знаків. Будь-що понад і окрім повтору тих само знаків у тому само порядку вже буде опосередковано досвідом, розумом і судженнями тлумача. Що бідніший цей досвід, що менше розвинений цей розум, що слабше сформовані ці судження, то вища вірогідність того, що тлумач припише авторові переконання, які тому й на гадку не спадали» [5, 383].

Тож виникала ситуація, де автор з ґрунтовним досвідом ученого-богослова мав протистояти судженням людей, яким бракувало як досвіду, так і освіти. До речі, російські старообрядці довільно поводитися не лише з текстом Святого Письма – Туптало закидає їм, зокрема, й «приписування» певних поглядів Отцям Церкви, як-то Іванові Златоусту.

Цікаво відстежити й домінування в опонентів того чи іншого біблійного матеріалу. Зокрема Димитрій мовить про те, що Старий Заповіт цікавий у

сенсі історичному та в частині передбачення приходу Месії [6, 267], а дороговказом для істинного християнина має бути Новий Заповіт – особливо для народів, що приймали хрещення не з «юдаїзму», а з «язиків»: «прорастушу бо плоду, отпадаєт цвѣт, и возсіявшу сонцу померцают звѣзды. И благодати новой наставшей преста сѣнь законная» [6, 267 (зв.)]. Тут виразно відстежуються західні впливи, адже, як відомо, тривалий час у католицькому світі мирянам не дозволялося самотійно, без допомоги пастора, читати Старий Заповіт, щоби в них не виникало спокуси пристати на бік «юдаїзму».

Отже, ведучи мову про тупталівську інтерпретацію Біблії, будемо послуговуватися методом нової герменевтики – адже головним його завданням бачиться виявлення засобів, які роблять текст, писаний тисячоліття тому, цікавим і актуальними для сучасної громади (пастви); прагнення зрозуміти, «у який спосіб «текст витлумачує читача», порушуючи успадковані читачем передумови... замість того, щоби просто вивчати ті засоби, якими читач витлумачує текст, знаходячи в ньому саме те, що шукав» [1, 142 – 143]. Поняття «сучасна громада (паства)» будемо розуміти в контексті періоду, що аналізується, – адже відстань, яка відділяла його від моменту творення тексту Святого Письма, цілком очевидна. Так само важливим є і той чинник, що зазвичай тлумачення Біблії опонентами відбувалося шляхом проповіді. Зокрема маємо низку гомілій, що передували постанню «Розыску...».

Зазначмо, що довільний чи «індивідуалізований» підхід до трактування Біблії, притаманний російським розкольникам, зумовлений і ширенням Реформаційних ідей, котрі проникали на московські терени як прямо (адже Петро I закликав до держави чимало іноземців), так і опосередковано, зокрема з українських видань зламу XVI – XVII ст., котрі, як відомо, були позначені духом Реформи – варто згадати бодай культову для старовірів «Кирилову книгу».

Власне на противагу довільному й безсистемному підходу до тлумачення Святого Письма Димитрій пропонує чітку концепцію: «Божественні писання», згідно з автором, мають «два розуми» – писемний і духовний. Відтак «писемний розум» є історичним, розповідним, а «духовний» – містичним, який складається з трьох тлумачень: Алегорії, Анагогії, Тропології. Три складові містичного розуму автор співвідносить із трьома християнськими чеснотами: Алегорії відповідає Віра, Анагогії – Надія, Тропології – Любов. За взір у Димитрія править поняття «Іерусалим», що в писемному сенсі означає «град Палестинѣ суш», в алегоричному – «воюющую церковь», в анагогічному – «торжествующую горѣ церковь», в тропологічному – «душу человѣческую в жизни сей» [6, 313 – 318 (зв.)].

Цікаво, що й сам трактат Святителя складається з трьох частин: «Про Віру», «Про Вчення», «Про Вчинки», кожна з яких можна співвіднести з окресленими категоріями. Адже перший розділ окреслює поняття віри та вчить розуміти головні християнські постулати, другий тлумачить про те, як не заплутатися в тенетах хибного розуміння церковного вчення та не

втратити надію на вічне життя, а третій аналізує злі вчинки, щоби застерегти від їхнього повторення. Отже, ув основі композиції постає число три, яке є символом Божественної любові. Завважмо, що саме зі згадки про неї розпочинається текст «Розыску...», й цей заспів суголосний біблійним діянням апостолів, на які покликається митрополит.

Урешті, категорія Любові витлумачується Тупталом згідно з Посланням Павла до Коринтян. Він прямо цитує апостола: «нынѣ же пребывают: Вѣра, Надежда, Любы, три сія, больше же сих Любы» (1Кор., 13:13). «Внемлите больше вѣры и надежды Любовь» [6, 15 (зв.)], – зазначає наш автор. Відтак сталим епітетом до поняття «православна громада» – себто ті, до кого безпосередньо звертається Святитель у своєму трактаті, – стає «возлюбленна». Принагідно зазначмо, що саме поняття вселенської любові є наріжним каменем для Православної Церкви, однією з провідних ознак, що вирізняють її з-поміж інших християнських конфесій.

Визначаючи суть поняття «віра», письменник покликається на послання ап. Павла до Євреїв («Вѣра есть извѣщеніе вещей невидимых» (Євр., 11)). Відтак Святе письмо одразу стає потужним підложжям тексту.

Варто вказати й на те, що до авторитету Нового Заповіту Дмитрію подекуди доводиться апелювати в доволі несподіваних випадках. Приміром, коли йдеться про виправлення елементарних помилок. Як уже зазначалося, розкольники відмовлялися визнавати виправлення в друкованих книжках. Наголошуючи на абсурдності подібної ситуації, митрополит наводить такий приклад – у писаннях фразу, що стосується Богородиці, подибуємо одного разу як: «твой пречестный омофор, паче електора проспросвѣщається», іншого разу – «паче алектора». Ув обох випадках маємо перекинуті слова, адже «електор» – це виборець, а «алектор» – півень. Точним є «виправлений» варіант «илектр» – «блиск золота» [6, 31 -31 (зв.)]. Навіть у речах, що, здавалося б, не потребують більшої аргументації, ніж наведений переклад, Святитель знов-таки вдається до Біблії, наводячи як приклад слова Ісуса: «даже не возгласит алектор трикраты...» (Мт. 26:34), які мусять підсилити авторитет його слів.

Натомість суперечка православних і старовірів щодо правильного написання імені Спасителя «Ісус» (притаманного українській традиції) та «Ісус» (суголосного російській) чи не найяскравіше виявляє суть мовного конфлікту, про який згадувалося вище. Автор вирішує суперечку, нагадавши добре знану істину про те, що Марія – «дѣвѣца рода і языка єврейска». Як відомо, Г.-Г. Гадамер, визначаючи поняття герменевтика, зазначав: «Справа стосується мовного феномена, перекладу з однієї мови на іншу, а отже, й відношення між двома мовами. Оскільки перекладати з однієї мови на іншу можна лише в тому випадку, коли перекладач зрозумів суть сказаного й відбудовує його засобами іншої мови, такий мовний феномен має своєю передумовою розуміння» [3, 10]. Тож тлумачення Біблії передбачало обізнаність із мовою першоджерела – давньоєврейською та грекою, які були відомими вихованцю Київської академії Дмитру Тупталу й малознані чільникам розколу.

Однак зринає ситуація, яку умовно можна назвати «подвійним» мовним конфліктом, – адже мова знаних під ту пору перекладів Святого Письма як на українських, так і на російських теренах лишалася церковнослов'янською, тобто навіть у перекладі текст, щоби стати ближчим і зрозумілішим пастві, потребував додаткових тлумачень, а отже, неминуче мав пройти ще крізь одну низку інтерпретацій. Відтак коментарі Туптала, який міг апелювати безпосередньо до першоджерела, є більш конкретними й аргументованими. Разом із тим варто зазначити, що популярності розкольніцької проповіді, одним із складників якої була й інтерпретації Біблії, великою мірою сприяв знов-таки мовний чинник, – адже вона була наближена до тогочасної російської розмовної, а стилістично тяжіла до візантійського взірця. Тим часом мова Туптала, помережена українізмами, та стиль проповідей, що тяжів до європейської традиції, викликали низку застережень. Перегодом Димитрій сам намагається вносити певні коректи в своє письмо, знов-таки, щоби наблизитися до своєї пастви. Тож можемо говорити, що під ту пору крізь призму біблійної герменевтики, власне в полемічних писаннях, виразно оприявнюється момент виокремлення національних мов у літературі східних слов'ян. І якщо Туптало в своєму трактаті ще править про мову російську як певну абстракцію, то трохи перегодом Теофілат Лопатинський у тексті «Обліченіє неправди раскольніческая» говорить про мову малоросійську, білороську та великороську як окремі явища [Див.: 4, 74 (зв.) – 75 (зв.)].

Урешті «мовний аспект» є однією зі специфічних ознак антирозкольніцької полеміки загалом і тексту «Розыску...» зокрема. Святитель обстоює право кожного народу на власну мову як дане Богом, апелюючи до старозавітньої історії про стовпотворіння. «кождо бо язык не сам собою бысть, но от Бога всякому народу и странѣ дан. Аще турскій, аще нѣмецкій, аще жидовскій, аще греческій, аще римскій, аще кійлибо, вси суть от Бога данныє и раздѣленни. Убо и польскій язык от Бога поляком дан, якоже і нам росіаном росіійскій» [6, 381 – 381 (зв.)]. Відтак автор заперечує міркування опонентів про чотириконечний хрест як «римскій крыж» (себто притаманний католицькій вірі й супротивний православ'ю), зазначаючи, що йдеться всього лише про іншомовне слово (пол. krzyż), а не про догмат віри.

Покликання на Святе Письмо постають у Туптала як беззаперечні аргументи на потвердження його власних думок. Так, відкидаючи закиди опонентів, «не быти уже нынѣ на земли вѣрѣ» [6, 249 (зв.)], автор апелює до апостола Павла: «аще иже вѣрует сердцем, та и усты исповѣдует...» (Рим., 10). Далі святитель ампліфікує слова апостола, вибудовуючи гнівну тираду супроти старовірів, де вдається й до опосередкованого застосування біблійного тексту. Зокрема звернення «Уши имате и не слышите, и слышаще затыкаете уши своя» [6, 250] має викликати алюзії на старозавітнє «той хто має вуха...» (Іс., 32: 3). А відтак Димитрій знову вдається до безпосереднього цитування Біблії та рефлексує над її змістом. Варто вказати, що тут інтерпретація Святого Письма відбувається в тропологічному річищі. Принагідно зазначмо, що автор застосовує цікаву риторичну модель: він наводить аргумент супротивника – спростовує його – а у висліді застосовує

його ж як своєрідний вирок опонентові. Це цілком суголосне бароковій естетиці.

Загалом окреслена манера покликання до Святого Письма є характерною ознакою стилю святителя. Біблійний матеріал є потужним підложжям для постановня оригінального тексту, причому йдеться не лише про розлогі цитати, що їх витлумачує чи ампліфікує наш автор, – маємо цілу низку порівнянь, які безпосередньо відсилають реципієнта до новозовітніх текстів (пор.: «труна, повна кісток», «вовки в овечій подобі» та ін.). У цьому річищі варто говорити про біблійну метафору.

Цікаво, що апокаліптичні візії, тлумачення яких є однією найдискусійніших тем у царині богослів'я, святитель у тексті «Розыску...» найчастіше тлумачить у буквальному сенсі, причиною чого є відверта фальсифікація фактів, до якої вдавалися супротивники. Зокрема маємо цілу низку старообрядницьких, або таких, що користувалися в них великим авторитетом, джерел, у яких, обстоюючи власну позицію, письменник покликався на святоотецьку прозу, приписуючи патристам вигідні йому тлумачення. За взір тут може правити «Кирилова книга» Стефана Зизанія, де подибуємо цілу низку «некоректних» цитат. Відтак Туптало змушений вказувати на такі невідповідності, а водночас доводити їхню абсурдність, апелюючи до історичного (себто того, що лежить на поверхні й мусить бути зрозумілим кожному християнинові) сенсу Святого Письма.

Однак алегоричне тлумачення Біблії все ж домінує; цікаво, що достосовує його автор не лише безпосередньо до тексту Святого Письма, а й до творів із церковної історії, що ґрунтуються на апокрифічних сюжетах. За взір тут може правити «Повѣсть о древѣ Крестнѣм», уведена до «Розыску...». Ув основі неканонічна оповідь про останні дні Адама: праотець, аби полегшити смертну муку, посилає до едемського саду свого сина Сифа, щоб той попросив у ангела, охоронця раю, елею милосердя, який обіцяв йому Господь, виганяючи з едему. Сиф отримує три зернини, які, повернувшись додому й не заставши батька живим, садить у землю, й перегодом із них виростають кедр, кипарис і пальма, що зрослися воедино.

Як відомо, Біблія не містить подібного сюжету, а сам автор покликається на львівське видання «Ключа розуміння» Іоанікія Галятовського, писання Іоанна Картаєна, Ніколая Мірана, хроніки Іоана Вергаміти, хронографа Іоанна Наїкміра та російський Ізборник. Відтак елей милосердя наш автор потрактовує як прообраз Сина Божого, а три зернини, що з них проросло дерево, прообразує дереву хресному. Завважмо, що такий префігураційний прийом розуміння образів Старого Заповіту в річищі провіщення новозавітніх подій є однією із визначальних ознак української традиції [Див.: 8, 22 – 26].

Цікаво, що в цьому фрагменті автор вдається до порівняння різних перекладів: «Єще же в Исаина словеса от лица Христова глаголющая сія: И мѣсто ног моих прославлю . та в російських бібліях не обрѣтаются, токмо в тріоди , в пареміях в великую субботу чтомых. Обрѣтаются же словеса та в римских бібліях в ієронімовом переводѣ» [6, 343 (зв.)].

Як бачимо, Святе Письмо є для Дмитрія головним джерелом пізнання, крізь його призму відкриваються авторові найголовніші істини, за його допомогою тлумачить він світ. Так, відкидаючи думку опонентів про хабарництво у вищих церковних колах, з-поміж іншого він указує й на те, що навіть серед апостолів знайшовся один, який прилестився дзвоном срібла [Див.: 6, 455]. Туптало застосовує розлогу метафору – він говорить про пшеничне колосся, що росте на ниві й у якого до збору врожаю важко відділити зерно від полови. Так і помежи добрих людей завжди знаходяться злі. Тож першим варто завжди уповати на Господа, бо ж саме до них звернені, зазначає Туптало, слова Христа «азь есмь съ вами во вся дни до скончанія вѣка» (Мт. 28:20). Далі автор уподібнює Ісуса женцеві, людей колоссю, а Страшний Суд жнивам, під час яких буде відокремлено добрі душі від злих. Таке метафоричне мислення є характерною ознакою стилю Святителя – досить, приміром, згадати збірку легенд «Руно орошенное», де автор утечу Марії з новонародженими Спасителем до Єгипту тлумачить як виконання божественної місії щодо навернення поган у лоно християнства, а відтак уподібнює ідолам людські пристрасті, що вирують у серці й побороти які може лише істина віра [Див.: 7, 46]. Подібне мислення цілком узгоджується з осмисленням як Священного тексту, так і дійсності, – адже, як зазначає К. Дж. Ванхузер, «метафори живлять думку, без метафори думка б омертвіла» [2, 196]. Урешті й сам текст Нового Заповіту, має виразно метафоричний характер і тлумачення його шляхом переведення в площину буквального могло призводити до його десакралізації, а отже й до десакралізації світу. За взір тут можуть правити притчі Ісуса, які Поль Рікер вважає за парадигму метафоричного викладу.

Від суцільного переведення Біблійного тексту в царину буквального застерігає і наш автор, коли править про певні церковні розписи, на яких зображено Бога-Отця, що спочиває на подушках, чи Діву Марію, змучену пологами [Див.: 6, 355 – 355 (зв.)]. Здається, подібний приклад чи не найяскравіше увиразнює думку про те, що лише мова є засобом, здатним наблизити людину до розуміння Божественного. Недарма ж бо за барокової доби акт творення тексту співвідносили з актом творення світу, а саме слово мало сакральний характер.

У цьому річищі слушною видається думка про те, що біблійні метафори «створюють образ, що дозволяє уявити Бога» [2, 196]. Коли йдеться про суперечку офіційної церкви та представників старого обряду, то певною мірою йдеться про різниця цих «уявлень», а відтак і про різницю інтерпретації Святого Письма. Важливим фактором для обох сторін є бажання довести «давність» саме своєї віри, адже це мало засвідчити і її більшу «праведність». Тож кожен із представників супротивних таборів прагне узгодити свої міркування з джерелами, що їх авторитет засвідчений часом. Такими творами для обох сторін здебільшого є рання патристика, для Туптала – київські видання від часів Петра Могили, для старовірів – Московські книжки дореформеного періоду. Однак у першому випадку знов-таки виникав «мовний» конфлікт, пов'язаний із можливістю сприймати

святоотецьку прозу мовою оригіналу (Туптало) та в перекладі, що неминуче призводило до певних «викривлень» змісту (Авакум); а водночас до взаємних закидів: із боку старовірів – у «прокатолицькій» орієнтації київських ієрархів, з іншого – в недостовірності змісту.

Також зазначмо, що більша зорієнтованість російських розкольників на текст Старого Заповіту певною мірою зумовлена бажанням довести давність свого звичаю. Натомість Димитрій, орієнтований на Новий Заповіт, прагне довести торжество християнства в лоні православ'я. До того ж тут варто завважити, що подібне явище зумовлене засвоєнням під ту пору нашою традицією грецької риторики, тоді як російська виказувала потужний вплив довньоєврейського красномовства.

Отже, проаналізувавши трактат Дмитра Туптала «Розыск о раскольниковской брынской вѣрѣ», доходимо висновків, що Святе Письмо постає для автора основним джерелом пізнання світу. В річищі біблійної герменевтики оприявнюється метафоричне мислення як одна з провідних ознак стилю Святителя. Конфлікт у відмінності інтерпретацій православного ієрарха й представників старої віри, зокрема Авакума, є виявом мовного конфлікту. Виразна перевага апелювання до тексту Нового Заповіту притаманна Тупталові, а відтак і домінування «нової герменевтики» є наслідком засвоєння українською бароковою традицією західних впливів та грецької риторичної моделі.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бломберг Крейг. Интерпретация притчей / Крейг Бломберг / Пер. с англ. – М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2005. – 380 с.
2. Ванхузер Кевин Дж. Искусство понимания текста. Литературоведческая этика и толкование Писания / Кевин Дж. Ванхузер / Пер. с англ. – Черкасы: Коллоквиум, 2007. – 736 с.
3. Гадамер Г. – Г. Герменевтика і поетика: Пер. з нім. / Г. – Г. Гадамер. – К.: Юніверс, 2001. – 288 с.
4. Лопатинський Т. Обліченіє неправди раскольніческа. – М., 1745.
5. Тизелтон Энтони Ч. Новая герменевтика // Толкование Нового Завета. Сборник эссе о принципах и методах. Под ред. А. Г. Маршалла / Пер. с англ. – СПб.: Христианское общество «Библия для всех», 2004. – С. 377 – 410.
6. Туптало Дмитро (св. Димитрій Ростовський). Розыск о Расколнической брынской вѣрѣ. – К., 1748. – 553 арк.
7. Туптало Дмитро (св. Димитрій Ростовський). Руно орошенное. – Чернігів, 1696. – 90 арк.
8. Ушкалов Л. Світ українського барокко: Філологічні етюди / Леонід Ушкалов. – Х.: Око, 1994. – 112 с.

В статъє идет речъ об исторіи развитія жанра богословско-полемическаго трактата в украинской литературѣ вт. пол. XVII – XVIII ст., в частности, дискуссіи между православными авторами и русскими

староверами. Определяются этапы развития и характерные стилистические особенности. В частности анализируется роль библейской герменевтики в трактате Димитрия Туптала «Розыск...» .

Ключевые слова: Библия, барокко, полемический трактат, Церковь, православный, русские староверы.

In our article are discussed problems connecting with history of genre theological polemic treatise in Ukrainian literature by second half XVII – XVIII cc., in particular, polemic between orthodox and and representatives of the "old faith". There have determined stages of development and character stylistic features and main direction by orthodox and and representatives of the "old faith" polemic that time. Generally treatise «Rozysk...» by Dmytro Tuptalo had been analysed the role of Bibles hermeneutics.

Key words: Bible, baroque, polemic treatise, church, orthodox, Russian "old faith".