

УДК 821.161.2(092)

Оксана Савенко



ЧУДО В ХУДОЖНІЙ СТРУКТУРІ ЖИТТЯ (КИЄВО-ПЕЧЕРСЬКИЙ ПАТЕРИК)

У статті на основі аналізу патерикових оповідань та новел визначаються естетична природа та художні функції чудес, зображених у стародавній літературній пам'ятці. Вперше ставиться питання про тлумачення чуда як засобу белетризації та охудожнення тексту з виразною ідеологічною інтенцією. З'ясовуються особливості вербалізації чуда, у художній структурі якого домінують алегоричні та символічні образи.

Ключові слова: патерикові оповідання, патерикова новела, чудо.

В статье на основе анализа патериковых рассказов и новелл определяется эстетическая сущность и художественные функции чудес, изображенных в древнем литературном памятнике. Впервые поставлен вопрос об интерпретации чуда как средства беллетризации художественного текста с выразительной идеологической интенцией. Раскрываются особенности вербаллизации чуда, в художественной структуре которого преобладают аллегорические и символические образы.

Ключевые слова: патериковые рассказы, патериковая новелла, чудо.

The author of the article defines the aesthetic nature and artistic functions of the miracles depicted in the ancient monument of literature through analyzing the plots of the patericon tales and short novels. For the first time he tries to see the miracles in the new context, where they play functions of some belletristic and artistic elements which transform a text into the field of the distinct ideological intention.

Key words: patericon tales, patericon short novels, miracle.

М. Грушевський, ведучи мову про «славну Русь» з її билинними героями та грандіозними подіями, з особливим пієтетом пише про Києво-Печерський монастир, котрий став своєрідним оберегом київських легенд, що віками жили в «безконечних таємничих переходах», звідки прочани розносили їх по усіх просторах України і навіть Східної Європи. Впродовж багатьох десятиліть «сі таємничі сховки, сі замуровані келії “затворників” були схоронищем не тільки старої

слави, але й надії її відновлення і повороту, з тими легендарними богатирями, що десь ховаються і ждуть слухного часу, щоб вернутися і очистити правовірну Руську церкву від усякого поганства» [3, 105].

Відтак, на думку видатного історика, ті зафіксовані письмово легенди стали «золотою книгою українського письменного люду», якій судилося бути «одною з підвалин київської культурної, до певної міри, можна сказати, краєвої і національної традиції, фундаментальним каменем, який непохитно перестояв увесь хаос українського життя» [3, 105].

Характерну ознаку оповідань, уміщених в Києво-Печерському патерику, М. Грушевський вбачає в тому, що «вони зверталися не так до почуття і волі, як до уяви. Збірник чуд, що містилися в цих повістях, давав фантастичну лектуру, яка, без сумніву, дуже сильно впливала на розвій народної творчості» [3, 127]. Визнаючи, що чудо — досить помітний та неодмінний елемент художньої і смислової структури патерикової легенди, історик літератури уналежнює зображення надзвичайних подій у чернечому побуті до «фантастики», котра мала значення розважального чинника, стимулювала художню уяву читача або слухача.

З подібних позитивістських позицій оцінює чудеса в Патерику й І. Франко, стверджуючи, що цей твір «і досі не перестав бути книгою гуманною і добродійною, хоч його чуда й у найвірніших викликають усміх» [3, 109]. Загалом, І. Франко розглядав оповіді про монахів передусім як літературне явище: «Від перших віків християнства, а властиво від вибуху перших переслідувань християн та рівночасово з тим постанням аскетизму почалися й записи їх (аскетів) житій і пригод. Для них витворила вже греко-римська література вигідну форму так званої ареталогії, тобто ніби біографії, але без біографічних даних, але зложеної з самих анекдот та так званих мудрих і дотепних речень, нанизаних на ніби біографічну канву» [5, 103–104]. Тож і розповідь про чудо у такому тлумаченні патерикових житій також, очевидно, зараховувалась до «анекдотів» або «курйозів», хоч з літературно-художнього боку вона привертає пильну увагу дослідника. І. Франко вибирав і коротко переказав найбільш цікаві чудеса із Патерика, при тому висловивши таке міркування: «Нема сумніву, що ті “чуда” дуже імпонували нашим предкам. Уже самі автори чи компілятори Патерика свідчать про це. “Мнѣ же мню, — пише Симон до Полікарпа, —

ни весь миръ достоить, ни тому самому описателю исписати могущу тѣх чудесь”. Той же автор, оповівши чудеса, які сталися при будіванні печерської церкви, говорить: “Что сего, братіе, чуднѣ? Прошедѣ убо книги ветхаго и новаго закона, нигдеже убо таковых чудесь не обрящещи о святыхъ церквахъ, якоже осей” (...) Ми сьогодні дивимося на ті оповідання як на “курйози”» [5, 108–109].

Сучасні дослідники Патерика (О. Александров, Т. Волкова, Ю. Ісіченко, Л. Ольшевська) розглядають чудо як структурний елемент художньої і композиційної схеми чернечого життя. Зокрема, на думку Ю. Ісіченка, «тут помітний вплив вимог візантійського агіографічного канону, котрий обумовлює введення традиційного вступу, викладу біографії героя, в якій виділяються епізоди, що відповідають стереотипові життя ченця-подвижника, переказів про низку здійснених героєм чудес (виділено автором. — О. С.), детального опису побожної смерті. Кожний момент сюжету при цьому так чи інакше підпорядковується дидактичній настанові» [4, 31–32]. О. Александров у статті «Вербалізація чуда» в основному покладається на оповідання Києво-Печерського патерика, називаючи його «своєрідним арсеналом чудесного». На думку дослідника, цей твір близький до сказань про чудеса передусім тим, що у ньому існує напружене силове поле між «небом» і «землею», і все задіяне в цьому полі зводиться до зіткнення Бога і Сатани за душі людські [2, 9–10]. Автор статті вбачає в образній системі Патерика відображення опозиції духовного і матеріального. «Ця опозиція знімається за допомогою чудес, якими насичений Патерик. Вони допомагають вижити і примножуватися братії в ранній, печерний період існування монастиря, супроводжують спорудження, розпис та освячення храму Пресвятої Богородиці, життя, перенесення мощей і виготовлення раки преп. Феодосія, а також подвижницьку діяльність героїв твору» [2, 10]. Такі міркування переходять у висновок про те, що чудеса в Патерику — то «еманація Божественної енергії у світ людей, вони виступають як гармонізуюча сила, а в літературному тексті як різновид пов’язаності між елементами картини світу» [2, 10]. Далі цей висновок доводиться численними прикладами з Патерика, зокрема тими, де мовиться про чудесне воскресіння мертвих (прообраз — воскресіння Ісуса Христа) — про Симона, Никона, Афанасія Затворника та ін. Зрештою, О. Александров вдається до класифікації чудес, викладених в Патерику, і принципом цієї класифікації

є «місце дії, де розгортаються події: чи обмежене воно географічним простором, доступним сприйманню персонажа і читача, чи ж дія супроводжується пересіканням межі, що відділяє «піднебесний» світ від «занебесного» [2, 13]. Відповідно до цього, на думку автора статті, збувається вербалізація чуда і формується поетика всієї розповіді.

Як бачимо, існують різні погляди на природу і на художні функції чуда в Києво-Печерському патерику. Маючи намір викласти власні міркування на цю проблему, визначимося передусім із генетичними та жанровими особливостями цієї пам'ятки.

Чернечі життя печерських подвижників дослідники не випадково називають і легендами, і новелами. По-перше, в їх основу покладена не традиційна агіографічна схема, а окремі, знакові епізоди із життя монахів, більшість із яких і не були визнані святими. До уваги бралася така подія або вчинок, які мали в собі повчальний зміст, а для цього годилися й історичні, побутові, психологічні, казково-фантастичні епізоди. У розповідях поєднано реальне і надприродне, звичайне і чудесне, історичне і вигадане, що в результаті і дає гостросюжетну новелу легендарного характеру. Тож «слово» про кожного ченця — це самобутній міф, сформована протягом певного часу легенда, що мала на меті зафіксувати історію знаменитої обителі (так творився культ Києво-Печерської лаври) і заодно дати читачеві моральний урок і приклад праведного християнського життя, відвернути від «гріха».

В основі багатьох патерикових сюжетів — чудо, яке служить у розповіді засобом інтриги, зміщення просторово-часових координат (сон, видиво, видіння), охудожнення фантастичних перетворень і звичайно ж — потужним чинником впливу на емоційне сприймання всього, про що йде мова. За композицією така новела не складна, але психологічно напружена, а драматизму їй надають гострі зіткнення добра і зла, грубого матеріального світу і високої духовності, чеснот і гріха, твердості духу та лукавої спокуси, душі і тіла.

Чудо, мотив чудесного наявний майже в усіх патерикових оповідках. Не важко виділити їх у тексті пам'ятки, проте науково-дослідницький інтерес становить літературна модель чуда, оскільки ми виходимо з того, що зображені в Патерику чудеса мають і художній смисл та природу.

Найпоширеніша в Києво-Печерському патерику модель чуда — видиво. Уже в перших трьох «словах» цього твору («Про створення

церкви», «Про прихід майстрів церковних із Цариграда», «Про те, коли була заснована церква Печерська») йдеться про чудеса, пов'язані із заснуванням церкви Богородиці в печерському монастирі. Як і кожен міф, розповіді про цю святиню мають свою символіку, знакові образи, які надають їм особливого забарвлення, магічного звучання.

Сюжет цієї історії формувався, очевидно, не відразу, оскільки бачимо в ньому декілька ліній, які, проте, сходяться до одного факту — спорудження головного храму в печерській обителі. Варяг Африкан служив у князя Ярослава Мудрого, але після поразки від «лютого Мстислава» змушений був утікати до своєї землі. Там відійшов од військових справ і взявся за мистецтво — зобразив Христа та викував золотий пояс, яким прикрасив цей образ. Коли ж Африкан помер, то брат Якун прогнав двох його синів — Фріанда і Шимона. Останній прихопив із собою мистецькі творіння батька — золотий пояс та вінець з образу. При тім таємничий голос сповістив, аби він не смів класти того вінця на свою голову, а відніс його до Києва та вручив преподобному Феодосію. Шимон спішно зійшов на корабель, щоб пливати на Русь, але скоро знялася буря, і подумав молодий варяг, що покарає його стихія за забраний скарб. І тоді, коли погибель здавалася неминучою, раптом побачив Шимон серед розбухраних хмар дивовижну церкву: *«И се видѣх церковь горѣ и помышляхѣ, каа си естъ церковь. И бысть съвыше гласъ к намъ, глаголюй: “Иже хочеть създатися от преподобнаго во имя божия матери, в неи же и ты положенъ имаши быти”. И якоже видѣхом, величествомъ и выотою, размеривъ поясомъ тѣмъ златимъ, 20 въ ширину и 30 въ длину, а 30 въ высоту, стѣны съ врѣхомъ 50»* [1, 3]. Після цього видива буря одразу стихла, Шимон добрався до Києва і став служити Ярославу, а потім синові його Всеволоду. Довелося йому якось брати участь у битві з половцями на Альті (факт битви зафіксований у літописі: битва відбулася 1068 року, від русичів були князі Ізяслав, Святослав і Всеволод, а місце битви — береги річки коло Переяслава). Ярославичі зазнали тут нищівної поразки, а пораненому в битві Шимону знову, як і під час бурі на морі, явилася у видінні церква: *«Възрѣв же горѣ на небо и видѣ церковь превелику, якоже прежде виде на мори, и воспомяну глаголы Спасовы и рече: “Господи, избыви мя от горька sea смерти молитвами пречистыа твоеа матери и преподобною отцу Антоніа и Феодосіа”. И ту абіе нѣкая сила възять его изъ срѣди мертвых и абіе исцѣлѣ отъ ранъ, и вся своя обрѣтъ цѣлы и здравы»* [1, 2].

Повторне видиво у скрутну мить не тільки подало Шимону знак, що церква має бути споруджена, а й знову порятувало його від смерті. Але тепер, повернувшись до Києва, Шимон уже твердо знав, що йому робити: пішов до блаженного Антонія, розповів йому про дивним чином побачену церкву і віддав золотий пояс.

Обидва видива трактуються у Патерику як чудеса, що передвістили спорудження на Печерській горі церкви Богородиці і визначили ключову постать цієї події. Характерно, що видива проявилися в екстремальній ситуації (межова ситуація між життям і смертю), просторово пов'язані з небом (там божественна сила) і мають сенс імперативного знака: видиво спонукає до того, щоб бачене перетворити на дійсність, тобто спорудити церкву такою, якою вона постала перед зором Шимона.

Та на цьому сюжет, пересипаний чудесами, не обривається, а продовжується ще однією легендою — про «чотирьох мужів із Царгорода», котрі прийшли споруджувати церкву у печерському монастирі. Вони розповіли Антонію і Феодосію дивну історію про те, що в Цариграді покликкала їх цариця у Влахерну (місце в Константинополі, де збудовано церкву Богородиці), дала їм багато золота і звеліла іти на Русь, щоб поставити там храм. Ще і дала ікону Богородиці, щоб їй у тому храмі поклонялися. І попередила, коли зодчі запитали про обсяжність церкви: «Я послала мірку — пояс Мого Сина». Послухавши розповідь «мужів», Антоній умить розтлумачив їхню історію як чудесне видиво: цариця у Влахерні — то сама Матір Божа, а пояс той уже принесений варягом Шимоном. Тепер здивувалися будівничі і пройнялися благим наміром спорудити церкву. От тільки треба було визначити місце, на якому вона мала б постати. Це визначення також пов'язане із візуальними знаками та видивами: *«Антоній же рече: “3 дни пробудемъ молящеся, и Господь явить намъ”. И в ту ноцъ, молящуся ему, и явися ему Господь, глаголя: «Обрѣлъ еси благодать пред тобою, да будетъ на всеи земли роса, а мѣсте, идеже волиши освятити, да будетъ суша». Заутра же обрѣтоша сухо мѣсто, идѣже нынѣ церква есть, а по всея земли роса. В другую же ноцъ, тако же помолвися, рече: «Да будетъ во всеи земли суша, а на мѣстѣ святѣмъ роса». И шедше, обрѣтоша тако. В третий же день, ставше на мѣстѣ томъ, помолвшеся и благословивъ мѣсто, и измѣриша златымъ поясомъ широту и долготу»* [1, 7].

Але й цих знаків виявилось недостатньо, аби визначити місце для спорудження церкви. Антоній викликав ще одне чудо, звернувшись до Господа: «*“Послушай мене, Господи, днесь, послушай мене огнем, да разумѣют вси, як ты еси хотѣи сему”*. *И абіе спаде огонь съ небесе и пожьже вся древа и терніе, и росу полиза, долину створи, якоже рѣвомъ подобно»* [1, 8].

Автори Патерика наполягають, що печерська церква Богородиці — дивовижне творіння, оскільки багато чудесних знаків вказують на це. Є тут посилання на житіє Феодосія (а відтак вгадуються перегаки із «Повістю врем'яних літ»), де говориться, що і самому преподобному не раз являлися видива, які вказували на святість церкви: «*Стопн огнѣнь явися от земли до небеси, овогда же облакъ, иногда же яко дуга от врѣха оная церкви на сіе мѣсте, многажды же и от иконѣ приходити, аггелом ту носящимъ, на хотящее быти мѣсто. Что сего, братіе, чуднѣе? Прошедъ убо книги вѣтхаго и новаго закона, нигдѣже убо таковых чудесъ обрящеши о святых церквах, якоже о сей»* [1, 8]. Окрім того, ікона Богородиці, що є в тій церкві, має чудодійні властивості — «*от неа чудеса многа сътворяются*».

Видиво в Патеріку часто пов'язується з мотивом світла, а світло, за біблійною традицією, має семантику божественного. Світлосяйні видива у розповідях про Феодосія мають декілька функцій: сакралізація місця, де виникла лавра; утвердження християнської віри (світло у вигляді полум'я осяває темряву, що означає: нова віра розганяє темряву язичництва); естетизація розповіді.

Уже по смерті Феодосій являвся монахам у світлових образах, ніби стверджуючи тим самим, що Києво-Печерський монастир є святим (світлим) місцем. Одного разу, серед ночі, перед одним ченцем постала така дивна картина: «*Ноши бо сущи темнѣ, свѣт же пречюдень токмо над монастырем блаженаго, и се яко възрѣвъ, видѣ преподобнаго Феодосіа в свѣтѣ том посреди монастыря, пред церковью стояща, руцѣ же на небо въздѣвшу и молитву к Богу прилѣжну творящу. И тому зрищу и чудящуся о том, и се ино чудо явлишеся тому. Пламень бо великъ зѣло от врѣха церковнаго исшед и аки комора створися, приде на другій холмъ и тамо тѣмъ концемъ ста, идеже блаженный отец наш Феодосіе церковь назнамена, начатъ здати послѣди же»* [1, 63–64].

У цій картині світло рухливе, цілеспрямоване, образ його гіперболізований: «*пламень бо велик зѣло*», «*сіаше бо свѣт велик над монасти-*

рем». Світлову основу має видиво й у випадку сакралізації імені Феодосія: коли той помер, князь *Святослав* «бѣ недалеко от монастыря блаженого стоя, и се видѣ стлѣнь огнень от земли до небеси сушь над монастырем тѣмь. Сего же инь никто же видѣ, но точыю князь единь, и яко же от того разумѣти ему представленіе блаженого» [1, 74]. У цьому разі образ світла символізує вертикальну вісь «земля — небеса» (саме в такому порядку), вказуючи на шлях душі Феодосія. Як сказано, Святослав першим побачив те світлосяйне видиво і здогадався, що воно означало, оскільки перед цим був у монастирі і «видѣвъ болѣзнь тяжку зѣло» Феодосія, кончина якого викликала у нього сльози («плакася по нем много»). Таке взаємозаміщення, переплетення двох площин зображення — чудесної і побутово-реальної — інтимізує розповідь, надає їй естетичного забарвлення та сентиментального звучання.

Наведені вище фрагменти Києво-Печерського патерика, у яких розповідається про чудо, засвідчують, що зображення чудесного мало не лише яскраво виявлений ідеологічний (релігійний) характер у контексті середньовічних уявлень про світ природи і світ людей, а й виконувало художню функцію, белетризуючи стиль та надаючи розповіді алегоричного забарвлення.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. *Абрамович Д.* Києво-Печерський патерик : Вступ. Текст. Примітки / Д. Абрамович. — К., 1931. — 280 с.
2. *Александров А.* Вербалізація чуда / А. Александров // Проблеми інтерпретації і рецепції художнього тексту : зб. наук. статей. — Одеса : Астропринт, 2003. — С. 7–18.
3. *Грушевський М.* Історія української літератури : у 6 т., 9 кн. / М. Грушевський. — Т. 3. — К. : Либідь, 1993. — 285 с.
4. *Ісіченко Ю. А.* Києво-Печерський патерик у літературному процесі кінця XVI — початку XVIII ст. на Україні / Ю. А. Ісіченко. — К. : Наукова думка, 1990. — 180 с.
5. *Франко І.* Історія української літератури / І. Франко // І. Франко. Зібрання творів : у 50 т. — К. : Наукова думка, 1983. — Т. 40. — 560 с.
6. *Шахматов А. А.* Києво-Печерський патерик и Печерская летопись / А. А. Шахматов. — СПб., 1897. — 214 с.

Одержана 10.10.2012