

Тетяна Чайка

## ЗОБРАЖЕННЯ ЧУДЕСНОГО В ЛІТОПИСНИХ ТА АГІОГРАФІЧНИХ ПАМ'ЯТКАХ КИЇВСЬКОЇ РУСІ

При будь-якій спробі зіставити агіографічну оповідь, наприклад, про Бориса і Гліба і літописний виклад цієї історії доводиться зважати на те, що тексти, про які може йтися, трансформуються, мігрують, переходять з однієї жанрової площини на іншу. Початковий, як вважають сучасні дослідники, начерк сюжету про Бориса і Гліба – коротка літописна повість “О убиении Борисовъ” [1, 410-414] (30-ті рр. XI ст.) – невдовзі після своєї появи стає джерелом, з одного боку, літописної традиції, втіленої у Повісті про помсту Ярослава Святополку, далі у Никонівському (1070-ті рр.) і Начальному (1093–1095) зведеннях і, зрештою, у Несторівській редакції “Повісті врем’яних літ”, з іншого ж – низки агіографічних творів, найбільш ранні з яких – текст, написаний для 1-ї редакції “Пролога” і первинний варіант “Съказаниа и страсти...”, що його, здається, нині знову з’являються підстави атрибуувати чорноризцеві Печерського монастиря Іакову Мніху [2, 172-177]. У дослідницькій літературі обговорювалося припущення (О. О. Шахматов), що згодом, можливо, “Сказання” Іакова Мніха своєю чергою відобразилося в подальшому руському літописанні; в усякому разі, наступна редакція того ж “Сказання” (т.зв. Анонімне сказання) явним чином поєднує в собі його первинний текст із літописними вставками з Начального зведення або “Повісті врем’яних літ”. Зі свого боку Нестор, який пише своє “Чтение о житии и о погублении блаженую стратотерпцю Бориса и Глѣба” [3, 356-399] десь у 1078–1081 рр., тобто значно пізніше за час створення першої версії “Съказаниа и страсти...”, але й значно раніше за другу, природно, міг спиратися лише на Никонівське зведення. Згодом, через 30 років, Нестор – імовірно, але не незаперечно, *той самий* Нестор – працюватиме над “Повістю врем’яних літ”, залучаючи до неї матеріали про святих князів з Никонівського та Начального зведень [2, 10-12, 166-177].

Якщо ж звернутися до історії Печерського монастиря та її тавматологічного змісту, то і тут ми натрапимо на не менші складнощі у намаганні більш-менш чітко розмежувати й зіставити літописні й агіографічні підходи до її висвітлення. Причому в цьому зв'язку теж є нагода згадати Нестора, котрий, вірогідно, ще у 80-ті рр. XI ст. пише житіє прп. Феодосія; за кілька десятиріч він же долучає до “Повісті врем'яних літ” (почасти, очевидно, використовуючи матеріали Начального зведення) розлогі статті про Печерський монастир та Феодосія як його ігумена (під 1074 та 1091 рр. ). Непогано обгрунтоване припущення, що це справді *той самий* Нестор, у даному разі аж ніяк не полегшує справи, оскільки між фактичним змістом житія Феодосія і відповідними статтями “Повісті врем'яних літ” спостерігаються істотні розходження і суперечності [4, 276]. Своєю чергою, текст “Повісті” широко відбився в пізніших оповідях Києво-Печерського патерика; як зазначається, Патерик “на різних етапах свого розвитку вільно залучав до свого складу літописні тексти”, намагаючись навіть “підпорядкувати композицію хронологічному принципу” [5, 309]. Із свого боку, давньоруське літописання інколи виявляє широку сприйнятливність щодо самої канонічної структури агіографічних текстів, аж до відтворення акафістної частини житій Бориса і Гліба, Феодосія Печерського [6, 152-155, 222-224] та ін.

І все ж, попри весь безмір змінних або й узагалі випадкових, позаструктурних величин, існують обставини, які не дозволяють нам зовсім загубити орієнтацію в цьому океані мінливостей. Йдеться про явище, що його з деякою (втім, незначною) часткою умовності можна було б позначити як *гравітацію жанру* в літературі середньовічного типу.

У своїй відомій “Поетиці давньоруської літератури” Д. С. Ліхачов висуває засадниче положення: у давньоруській літературі принаймні до XVII ст. “жанри визначаються їх ужитком” [7, 55]. Втім найважливішим висновком видається те, що кожен жанр, як найбільш стійка літературна одиниця, виявляється, за Ліхачовим, тісно пов'язаним із типовим для нього стилем: “Нас через це не здивують вислови “житійний стиль”, “хронографіч-

ний стиль”, “літописний стиль”, хоча, звичайно, в межах кожного жанру можуть бути зазначені індивідуальні відхилення і риси розвитку” [7, 70]. З усього наведеного неможливо не зробити висновку, що сам стиль зображення чудес у літописі й давньому житті має виявитися принципово різним, відповідно до очевидних жанрових відмінностей між ними – до того ж, кожному із згаданих жанрів, як і всій їх системі в цілому, внутрішньо була притаманна “величезна сила опірності” [7, 74]. Давній автор міг довільно втручатися в тексти своїх попередників або механічно поєднувати їх зі своїми власними, незважаючи на наявні суперечності – але, попри це все, він, очевидно, не міг не віддавати собі звіт щодо традиції і не відчувати її внутрішнього тяжіння.

Йдеться не про суворість суто формальних розмежувань, хоча з останніми, звичайно, доводилося рахуватися. Якби такі розмежування були нездоланними, така вільна й неупорядкована міграція текстів виявилася б неможливою. Це *внутрішня пружність* літературної праці в рамках кожної жанрової структури зокрема, здатність останньої, незважаючи на будь-які вторгнення і деформації, відновлювати своє сутнісне налаштування. Відповідно до викладених міркувань, відмінності між засадами зображення чуда в агіографічних і літописних джерелах ми маємо шукати не на рівні якихось загальних і неодмінних ознак за принципом “тільки так, а не інакше” – а “точковим” чином, дослухаючись до внутрішніх напружень самого викладу, намагаючись у кожному конкретному випадку наново намацати той “художній ключ” [7, 72], який визначає модальність розмови з читачем у рамках тієї чи іншої жанрової структури.

Д. С. Ліхачов висловлює думку, що “укладання літописних зведень було моментом історико-юридичним; літописне зведення, розповідаючи про минуле, закріплювало якийсь важливий етап теперішнього” [7, 65]. Схожої точки зору дотримується і Г. Подскальські, зокрема щодо вступу до “Повісті врем’яних літ” він не без іронії зазначає: “цей пролог усім своїм змістом має за мету обґрунтувати, що зверхність християнської Русі над

народами, які її оточують, була закладена вже в дохристиянські часи за ухвалою і допомогою Бога, Церкви та імператора” [8, 330-375]. Літописна (більш рання) оповідь про Бориса і Гліба, за оцінкою Подскальські, відрізняється від агіографічної “переважанням політичної тенденції над релігійною” [8, 342], перелік таких політичних емфаз літопису можна легко продовжити.

Щодо житійної літератури, то відмінність від політико-юридичного функціоналізму літописання тут пролягає глибше – середньовічний агіограф добре усвідомлює адресованість своєї праці більш широкій читацькій аудиторії: “Яко еже глаголю вамъ въ тьмѣ, повѣдите на свѣтѣ и еже въ уши слышасте, проповѣдите въ домъхъ. Си на успѣхъ и на устроение бесѣдующимъ съписати хоцю...” [9, 306]. І дійсно, як зазначав М. К. Гудзій, “серед літератури, призначеної для читання, найбільш поширеною була література житійна” [10, 29]. Але звертаючись до пересічного читача заради його напучування “да свѣтитъ тьмьныя” [11, 298], житіє як жанр, апелювало до його внутрішнього світу і почуттів. Потреба в такій апеляції була тим більшою, що ситуація повсякденного читання агіографічних творів не передбачала настанови на безпосереднє наслідування святого.

Б. І. Берман зауважує, що реальна мета агіографії, очевидно, полягала не у спонуванні до тих самих діянь, що їх чинили зображувані святі, а “у встановленні певної емоційно-моральної *атмосфери*, особливого “православного” світовідчуття” [12, 162]. Йдеться про функціонально зумовлену жанрову зорієнтованість життя на фіксацію певних констант людського переживання – і, відповідно, на залучення зображуваних в агіографічному творі подій до контексту суб’єктивного самопочуття і досвіду.

Тож що дає констатація зазначеної відмінності для розуміння специфіки зображення чудес у літописі, з одного боку, і в пам’ятках агіографічної літератури, з іншого?

Якщо вести мову про вплив, що його чинить політико-юридична скерованість літописання, то справа тут не обмежується низкою згаданих у літописі чудес, на зразок вставки до Київського літопису під 1111 р. [13, 167]. Більш глибокий вплив

полягає в самому способі зображення чудес, найбільш характерному для давньоруського, та й узагалі середньовічного літописання.

Яскраві оповіді про Олега Віщого чи про Яна Вишатича та ярославських волхвів недаремно пережили віки. Річ у тім, що чудо в літопису, з огляду на щойно зазначене, загалом постає як *факт, пред'явлений для свідчення* – зрозумілий, чітко окреслений, – тоді як у житійному творі воно є *феноменом, наданим для переживання*. Для того, щоб ця відмінність стала відчутною, досить зіставити будь-які два описи “пересічних”, “типових” чудес – один з літопису, інший – з агіографічного твору.

Порівняємо уривок з “Повісті врем’яних літ” – розповідь про “бісівське чудо” у Полоцьку [6, 224-226] і фрагмент з Києво-Печерського патерика про чудо Прохора Лободника перетворення солі на попіл і попелу на сіль [14, 560].

Ще одна істотна відмінність між літописанням і агіографічною літературою Давньої Русі – відмінність, що безперечно вплинула на характер і стиль відповідних тавтологічних описів – пов’язана з темпоральною орієнтацією викладу у кожному із цих випадків. На противагу очевидному й безперечному христоцентризму агіографії, головна пам’ятка давньоруського літописання “Повість врем’яних літ” належить, за слушним зауваженням Г. Подскальські, до типу “всесвітніх хронік” (Wel-tchronik), котрі спираються як на систему відліку радше на історію сотворення світу, ніж на історію Спасіння (Erlösungsordnung) [8, 342]. Не можна сказати, що така “біблійна” орієнтація цілковито позбавляє давнього вітчизняного літописця здатності безпосередньо “чудуватися” чуду, відчувати його принципову новизну. І все ж присутня потреба вписати літописний виклад у всесвітньо-історичну послідовність, де “задні” часи чергою вишиковуються за “передніми”, безперечно, цю здатність послаблювала. Справа в нюансах, проте повнішого розкриття чуда як “дива” і “участі”, поза сумнівом, варто шукати саме в житійних текстах, починаючи вже з творів Борисоглібського циклу зорієнтованих, як на найбільше чудо, на непромінальну, вічно вражаючу новизну події Боговтілення.

Цікаві роздуми про “бѣсовськаа чудеса” і бісівське зле про- рокування знаходимо, приміром, як у Києво-Печерському патерику [14, 518, 608, 612], так і в “Повісті врем’яних літ” [6, 54, 56, 150, 188-194]. Відмінність у тому, що в Патерику йдеться про драму людської душі, звернену до нашої здатності співпереживання, замилювання, благоговіння, в “Повісті” ж – про історичні події, зображення яких покликане, зрештою, підтвердити істинність Православ’я і законність влади руських князів. Коли у Новгороді, хизуючись перед Глібом Святославичем, недалекгоглядний волхв обіцяв того ж дня сотворити великі чудеса, а Гліб, вихопивши з-під поли сокиру, розтяв горе-чудотворця, і той “паде мертвъ, и людье разидошася” [6, 194, 188], – було б порушенням законів жанру приймати раптову загибель волхва надто близько до серця.

Свого часу Г. В. Ф. Гегель спромігся на сентенцію: “Головне стосовно чудес полягає... в тому, що ми залишаємо їх осторонь” [15, 208]. Два сторіччя, що минули відтоді, не додали цій гегелівській думці переконливості. Попри весь цинізм, притаманний сучасній людині, їй дедалі важче лишати тему чудес “осторонь” – у світі, де внаслідок страшних воєн, таборів, революцій і технологічних проривів самé продовження існування роду людського вже стає схожим на чудо. Тож ми не можемо не вдивлятися в те, як крізь хаос емпіричних обставин, у проймах фатальних зчеплень історичних подій, зокрема і у Київській Русі – проглядають мерехтливі обриси Абсолюту.

### Примітки

1. Летописная повесть // Святые князья-мученики Борис и Глеб / Исслед. и подг. текстов Н. И. Милютенко. – СПб. : Изд-во Олега Абышко, 2006.

2. Святые князья-мученики Борис и Глеб / Там же.

3. Чтение о житии и о погублении блаженую страсотерпцю Бори- са и Глѣба // Там же.

4. *Творогов О. В.* Нестор // Словарь книжников и книжности Древней Руси. / Отв. ред. Д. С. Лихачев. – Л. : Наука, ЛО, 1987. – Вып. 1. (XI – первая половина XIV в.)

5. *Ольшевская Л. А.* Патерик Киево-Печерский // Там же.

6. Повесть временных лет // Памятники литературы Древней Руси. Начало русской литературы : XI – начало XII в. – М. : Худ. лит., 1978.
7. *Лихачев Д. С.* Поэтика древнерусской литературы. – 3-е изд. – М. : Наука, 1979.
8. *Подскальский Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.) : Изд. 2-е, испр. и доп. для русского перевода. – СПб. : Византиноведение, 1996.
9. Житие Феодосия Печерского // Памятники литературы Древней Руси...
10. *Гудзий Н. К.* История древней русской литературы. – М. : Учпедгиз, 1938.
11. Сказание о Борисе и Глебе // Памятники литературы Древней Руси...
12. *Берман Б. И.* Читатель жития. (Агиографический канон русского средневековья и традиция его восприятия) // Художественный язык средневековья. – М. : Наука, 1982.
13. Літопис руський / Пер. з давньорус. Л. Є. Махновця. – К. : Дніпро, 1989.
14. Киево-Печерский патерик // Памятники литературы Древней Руси: XII век. – М. : Худ. лит., 1980.
15. *Гегель Г. В. Ф.* Философия религии: В 2 т. – М. : Мысль, 1977. – Т. 2.