

УДК 821.161.2»18».091 Т. Шевченко

## ВІЗАНТІЙСЬКА КОНЦЕПЦІЯ СВЯТОСТІ У ТВОРАХ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА

Ольга БІГУН

*Київський національний університет імені Тараса Шевченка,  
вул. Володимирська, 64/13, Київ, 01601, Україна,  
e-mail: e-mail: olgabigun@mail.ru*

Розглянуто рецепцію та інтерпретацію літературних текстів Київської Русі у творчому доробку Тараса Шевченка. Досліджено типологію образу святого місця у Києво-Печерському патерику та Шевченкових творах.

*Ключові слова:* рецепція, агіографічна література, Києво-Печерський патерик, Тарас Шевченко.

Дослідження творчості Кобзаря у контексті візантійсько-слов'янської спадщини на сьогодні ще не має окремого напрямку в шевченкознавстві, однак у розвідках учених вже наявні зіставлення духовної давньоукраїнської літератури та творів поета (М. Бородінова, Тамара Вільчинська, Ірина Даниленко, Ігор Ісіченко, Станіслав Росовецький, Оксана Сліпушко, О. Яковина та ін.). Переконані, що всебічне вивчення християнської лектури Т. Шевченка розкриє ширші можливості для джерелознавчого та текстологічного аналізу його творів. Мета розвідки полягає у дослідженні рецепції однієї з найвагоміших пам'яток православно-християнської літератури Києво-Печерського патерику у творчому надбанні українського митця.

Ідея зіставити два визначні надбання української літератури «Кобзар» Т. Шевченка та Києво-Печерський патерик не нова. Вона належить Михайлові Грушевському, який писав, що «Патерик і Кобзар се були дві найпопулярніші українські книги. Можемо нарікати на нашу стару інтелігенцію, на нашу культуру і літературу, що вона не вложила в руки нашого громадянства твору користнішого з соціального і інтелектуального погляду, більш життєвого, більш соціального, ніж цей доморідний відгомін пізньої візантійської мономахії. Але факт зістається фактом. Не “Слово о полку Ігоревім”, не “Закон і благодать”, не Літопись, а патерик став тим вічно відновлюваним, поширюваним, а з початком нашого друкарства – неустанно передрукованим твором старого нашого письменства, “золотою книгою” українського письменного люду, джерелом його літературної утіхи і морального поучення» [2, 113–114]. Учений окреслив спільні соціальні та інтелектуальні аспекти, літературну значущість та високу моральну цінність, що єднає твори при синхронному підході. Означені спільності при діахронному розгляді можуть інтерпретуватися і як успадкування, і як синтез у межах правонаступництва у процесі поступу української літератури.

Як відомо, візантійська християнська культура й література значно вплинули на давньоукраїнські пам'ятки писемності, серед яких важливе місце посідає Києво-Печерський патерик (перша третина XIII століття) – збірка оповідей про Києво-Печерський монастир та перших його подвижників. Загалом, патерики як жанр мають греко-візантійське коріння і на території Київської Русі представлені перекладними творами, генологічно близькими до біографічних описів Плутарха та інших античних авторів. Відомі Синайський патерик (опис життя сирійських монахів), Єгипетський патерик, що складався зі «Сказання про єгипетських чорноризців» та «Лавсаїка», у яких ішлося про єгипетських пустельників та їх боротьбу з бісами, Римський патерик, представлений новелами римського папи Григорія Великого про духовні подвиги італійських Отців Церкви та ін.

Отже, канон патерика не був сформований за умов давньоруських реалій, однак сприймався як засаднича установа, проте його засвоєння вносило певні видозміни. За православною традицією укладені Зведений, Афонський патерики, однак Києво-Печерський патерик становить сплав і світоглядного, і літературного підтекстів, що дає можливість трактувати його як важливу пам'ятку середньовічної української філософської культури.

У центрі оповідань патерика, переважно, перебуває сформований агіографічний ідеал, втілений в образі святого, мученика чи іншого подвижника. Однак, «на відміну від житій у патерику розкрито не все життя пустельника чи стовпника, а лише найзначніші його епізоди, подано описи чудес та видінь. Здебільшого основою творів стають мандрівні сюжети. Патерику властиві простота наративу, строга форма» [6, 192]. Автори Києво-Печерського патерика, а ними вважають двох діячів давньоруської культури Симона і Полікарпа, спиралися на доволі значний фонд вітчизняних та перекладних джерел, серед яких «Житіє Феодосія Печерського», Ростовський літопис, монастирський синодик, «Паренесис» Єфрема Сирина, «Листвиця» Іоанна Листвичника, «Луг Духовний» Іоанна Мосха, «Синайський патерик», «Пролог» та ін. Тому тексти збірки віддзеркалюють тогочасні уявлення про людину та світ, що переплітаються з церковними догмами та постулатами християнської етики, проте головна увага укладачів цієї збірки зосереджена на зображенні внутрішнього світу людини.

Агіографічні твори, присвячені описові житій святих, подвижників, були адресовані, насамперед, широкому колу народних мас, оскільки мали на меті пропагувати християнські цінності, популяризувати ідейні підвалини православної традиції, долати джерела східнослов'янського міфологічного світогляду. «Втім, – як вважає Ірина Жиленко, – навіть на власне українських землях поганство само по собі остаточно відмерти не могло уже тому, що воно було “своє”, “власне”, а християнство – “грецьке”. Для того, аби старі боги остаточно відійшли у небуття, серед русинів та інших народів Київської Русі мали з'явитися справжні християни – подвижники благочестя, які б тут, на власній землі, репрезентували перед загалом святість та благодатність християнського вчення» [3].

Те, що Києво-Печерський патерик залишався популярним протягом століть серед широких верств українського народу, засвідчує рецепція та інтерпретація цього джерела

у творах Т. Шевченка. Неодноразові в його творах згадки про патерик та його новели: прямі (повісті «Близнець», «Капітанша», «Наймичка») та опосередковані (поєми «Варнак», «Відьма», «Москалева криниця», «Чернець» та ін.). Означені ремінісценції слугують плідною підвалиною для літературознавчих досліджень, адже пропонують широкий спектр типологічних рівнів: морфологічний, тематологічний, інтертекстуальний тощо. Найвагомим аспектом дослідження взаємозв'язків Києво-Печерського патерика та Шевченкових творів є подібність проблемно-тематичних комплексів, що засвідчує моменти спільності і своєрідності їх творчого втілення. До концептуально-істотних зараховуємо поняття «святості», яке має низку подібностей та відмінностей у тлумаченні й інтерпретації та потребує детального розгляду.

Основоположним у патерику є уявлення про моральний ідеал, особливий моральний стан, життєве устремління до «Царства Божого» – ідеально перетвореного світу, про яке благовістував Ісус Христос. З огляду на належність до середньовічної патристичної традиції найбільші християнські чесноти сконцентровані у понятті «святості», що ґрунтується на компоненті філософської традиції того часу. Загальновідомо, що християнський світогляд опирається на дуалістичну картину світу (світ небесний і земний), однак його теоцентрична спрямованість визнає Бога як найвище благо і досконалість. Бог – осердя світоустрою, тому святість передусім – сподівання на інший світ, на цінності «не від світу цього». Святість належить світові земному, проте за своєю суттю вона виходить за межі світу наявного буття, репрезентуючи тут «світ інший». Вважають, що в основі слова «святий» лежить праслов'янський кореневий елемент, що походить від індоєвропейського ґрунту й означає зростання, набування [цит. за 1, 71]. Образ святості, наповнений моральним змістом, відповідає «зростанню» духовного характеру – «зростанню» в душі. Відтак, святий – це особа, яка проходить шляхом духовно-благодатного зростання до святості.

Культура Київської Русі сприйняла християнське поняття святості з певним переміщенням акцентів. У християнському тлумаченні привертає увагу не так стремління до світу небесного, скільки прагнення «Царства Божого» на землі, доступного кожній віруючій людині, що, як відомо, проповідує Євангеліє. Для давньоукраїнської літератури характерна актуалізація, наголошення на тому, що «Царство Боже» вже серед нас, відтак давня вітчизняна агіографія розповідає не тільки про людей, просвітлених вірою, але й фокусує увагу на «святих місцях», точках ідеального світу. Показовою пам'яткою з цього погляду є Києво-Печерський патерик, для якого характерним є те, на думку Вілен Горського, що «поряд із життєписом святих обґрунтовується святість місця, що займає монастир і передусім храм Успіння Богородиці, – як сакральний центр, який уособлює святість монастиря в цілому» [1, 76]. Загалом це відповідає символічному еклезіоцентризму середньовічної свідомості, що розглядає храм як святість.

Як зазначає І. Жиленко, «надзвичайна святість монастиря зродила цікавий психологічний момент, про який треба пам'ятати, вивчаючи історію Лаври до кінця XVIII століття. Уже в кінці XI – на початку XII століття серед пострижеників монастиря поширилась своєрідна Печерська самосвідомість, значною мірою породжена ще писаннями преподобних Феодосія Печерського та Нестора Літописця. Монастир, який

частіше називали «Домом Пресвятої Богородиці», вважався найсвятішим, найчистішим, найчудеснішим місцем на землі. І задля того всі: і мирські, і духовні особи мали служити йому, бо це був найкращий спосіб “стати ближче до Бога”. Для держави монастир був чимось на зразок “совісті нації”, котра, як певна вища сила, мала право оцінювати і критикувати дії можновладців...» [5]. Тому, власне, перше «Слово», що відкриває Київський патерик, присвячене історії постання церкви Успіння Богородиці. Йдеться про варяга Шимона (після хрещення Симона), на пожертви якого й побудовано храм. Легенду супроводжують численні чуда, як-от явлення Шимону образу церкви під час плавання морем до Русі чи вказання Богом місця для її побудови, чи звук «гласу Божого» у церкві та ін. Тут наявні й зцілення чудодійним поясом Шимона, зокрема, й майбутнього князя Володимира Мономаха.

Активно виявляє своє ставлення до будівництва храму й Богородиця. У наступних «Словах» сказано, що вона приходить до греків-будівників, промовляючи: «Хочу побудувати собі церкву на Русі, в Києві, і велю вам [це зробити]. Візьміть золота собі на три літа» [5]. Богородиця особисто дарує мощі семи мучеників та ікону, що має бути намісною у храмі та запрошує іконописців з Константинополя. І будівничі, і іконописці після закінчення будівництва «життя своє закінчили в чернецтві у Печерському монастирі і покладені у своєму [печерному] притворі. Є ж і нині збитки їхні на хорах, і книги їхні грецькі зберігаються в пам'ять такого чуда» [5]. Отже, виявляється перша ознака святого місця – особисте піклування і самого Бога, і Пресвятої Богородиці.

Інша ознака – це паралель з відомими на той час святими місцями. У попередніх «Словах» йшлося про зв'язок Успенського собору та Константинополя, а в «Сказанні про те, чому монастир прозваний Печерським» Нестора йдеться про спадковий зв'язок цілого монастиря з Афоном. Цим підкреслено пов'язаність святих місць, а ще з'являється цікава деталь – виявляється, що долучитися до святих місць можна не тільки безпосередньо від Бога, але перейнявши це право у іншого сакрального місця, яким в патерику виявляється Свята Гора Афон.

Ще одна характеристика святого місця – це особливе піклування його засновників святих Антонія та Феодосія. Саме Антоній перед заснуванням монастиря прийняв благословення на Афоні. Завдяки неустанним духовним подвигам засновники монастиря і праведники, і навіть грішники відчують благодійний вплив святого місця. Потрапивши в цю «територію святості» її мешканцям дарується особливий привілей – молитви преподобних отців, зокрема, святого Феодосія: «Коли хто закінчить життя своє в Домі Пречистої Матері Божої, та під мою опікою, то, хоча й не досяг чомусь до подвигів [святих], я це доповню, і Бога вмолю за них» [5]. Отже, образ святого місця у Києво-Печерському патерику відповідає уявленню тогочасної патристики. Сакральність місця пояснюється, по-перше, особистим «Божим втручанням», по-друге, логічною ланкою у ланцюжку «територій святості» (Константинополь, Афон і т. п.), що демонструє спадкоємність релігійних традицій, по-третє, духовним подвигом поселенців монастиря, особливою прихильністю та заступництвом вищих сил. У такий спосіб аргументовано належність монастиря до світу Божественного.

Численні згадки про святі місця наявні й у творах Т. Шевченка. Іноді поет оперував назвами українських святинь або давав чіткі описи, за якими вгадується той чи інший храм. Зокрема, Києво-Печерська Лавра постає у поемах «Відьма», «Наймичка», «Невольник» та ін.), Почаївська Лавра та Межигірський Спасо-Преображенський монастир з'являються у «Невольнику» та поемі «Чернець», Холодноярівський Мотронинський чоловічий монастир зображено у поемі «Холодний Яр» та поезії «У неділеньку святу...». Трапляються й інші згадки, як-от про Свято-Троїцький Мотронинський жіночий монастир («Княжна»), Борисоглібську церкву у Вишгороді («Чернець»), церкву в Лебедині (точно не встановлено, чи йдеться про церкву св. Миколая, чи церкву св. Варвари Великомучениці Свято-Миколаївського Лебединського монастиря). Мовиться у поетичних творах Т. Шевченка й про церкви Чигирини, серед яких Спаська церква, що не збереглася («Гайдамаки»), Богданова (Іллінська) церква в Суботіві і т. п. Є в поетичних текстах інформація про монастирі чи інші сакральні місця, що залишилися згадками в легендах та переказах: «А он старе Монастирище, / Колись козацьке село, / Чи те воно тойді було?.. / Та все пішло царям на грище: / І Запоріжжя, і село... / І монастир святий, скарбниця, – / Все, все неситі рознесли!..» («Сон (Гори мої високіі...»)» [8, 40].

Як відомо, Т. Шевченко не був шанувальником церковного кліру, тому згадки про служителів церкви переважно зневажливі. Таке ставлення зумовлене історичним розвитком православних традицій в Україні, адже з посиленням впливу Московського патріархату на українських землях відбувається відчуження пастви від церкви та кліру. І відбувалося це через упровадження казенних московських традицій підпорядкування священників світській владі та руйнацією в церковному житті давніх українських порядків громадівського змісту. На підтвердження пропонуємо відомий факт про призначення митрополитів у Козацькій Україні, яке залежало від волі громади та проходило через вибори. Згодом обрядова традиція переважила над змістовим наповненням, православ'я стало частиною імперських задумів сусідньої держави і вже за Шевченкової доби, як зауважив Юрій Земський, «сама організація життя церкви, а також навчання в духовних закладах готували і наставляли священника на виконання місії репрезентанта волі та влади самодержавства: священники оголошували височайші маніфести, повідомляли про новини в житті родини самодержця і, звичайно, повсякчас поминали особу царя та його найближчих родичів в молитвах» [4]. Можливо, після відвідин подібних літургій у поета й зародився задум настійливих, правда протилежних за змістом до церковних, «помивань» царських осіб у творах?

Духовенство «чужої церкви» Т. Шевченко нещадно викривав, вдаючись іноді до історичних паралелей: «А маги, бонзи і жерці / (Неначе наші панотці) / В храмах, в пагодах годувались, / Мов кабани царям на сало / Та на ковбаси» («Саул») [8, 356]. Не дивно, що й церква, не розглядається як сакральне місце. Проте монастир поет тлумачив як особливе «святе місце». Це випливає з того, що згадки про монастирі у Шевченкових творах мають урочисто-піднесену тональність, наприклад: «... Дивлюся / Мов на небі висить / Святий Київ наш великий. / Святим дивом сяють / Храми божі, ніби з самим / Богом розмовляють. / Дивлюся я, а сам млію. / Тихо задзвонили / У Києві, мов на

небі...» («Варнак») [8, 76]. Подібний емоційний стан і справді може бути викликаний соціально-психологічною настановою на сприйняття монастиря як благословенної Богом місцини, подоби Царства Божого.

Саме у такому дусі зображення святого місця у Т. Шевченка перегукується з аналогічним у патерику. Тому спільними для творів українського митця та давньокиївської збірки є:

- 1) дарування святості безпосередньо Богом (зокрема, у патерику монастир постає за активного сприяння Бога та Пречистої, які висловлюють свої побажання про зовнішнє та внутрішнє наповнення монастиря. У Т. Шевченка храми мають привілей «розмовляти з Богом», бо, очевидно, така милість дарована їм Всевишнім);
- 2) святість, що безпосередньо корелює з чудом (порівняймо цитовані вище рядки: «Мов на небі висить / Святий Київ наш великий. / Святим дивом сяють / Храми божі...» [8, 76] з патериковими переказами про образ Богородичної церкви, що з'являється варягу Шимону на небі, звідки він почув наказ Божий побудувати її);
- 3) визнання чудодійної сили святих місць (як відомо, у Печерському патерику подано численні приклади цілення чи інших проявів чудесних перетворень. Шевченкові ж герої часто вдаються до чудодійної сили святих місць: «У Києві великому / Всіх святих благала: / У Межигорського Спаса / Тричі причащалась; / У Почаєві святому / Ридала-молилась, / Щоб Степан той, доля тая, / Їй хоча приснилась» («Невольник») [8, 296]; «У Київ їздила, молилась, / Аж у Почаєві була» («Петрусь») [8, 218] і т. п.);
- 4) визнання благодійного впливу святого місця (у Шевченка використано перекази про закінчення життєвого шляху багатьох козаків у монастирях. Такою є сюжетна лінія у поезії «Чернець», де використано легенду про козацького ватажка Семена Палія, який, як відомо, був похований у Межигірському монастирі. Посилаючись на патерик, у якому навіть грішнику, що потрапляв у монастир, прощались всі гріхи, можна припустити, що звертання «лицарі святіє», що неодноразово постає у Шевченкових творах, адресоване саме козакам, які в похилому віці стриглися в ченці).

Однак, попри низку збігів, розглянемо відмінності рецепції святого місця у творах поета. До таких відносимо відмінності у тлумаченнях монастиря та церкви. Відповідно до зазначених ознак Т. Шевченко все ж віддав монастирям пріоритет, тоді як церква, на думку поета, є уособленням релігійного блюзнірства: «Храми, каплиці, і ікони, / І ставники, і мири дим, / І перед образом твоїм / Неутомленніє поклони. / За кражу, за войну, за кров, / Що братню кров пролити, просять / І потім в дар тобі приносять / З пожару вкрадений покров!!» («Кавказ») [7, 346]. Нівелювання церковною владою християнських вартостей приводить до відвернення народу від церкви: «Виростають нехрещені / Козацькі діти; / Кохаються невінчані; / Без попа ховають; / Запродана жидам віра, / В церкву не пускають!» («Гарасова ніч») [7, 85]. У жодному з Шевченкових творів при описі церкви не збережено тих ознак сакральності, якими позначено монастирі.

Ймовірно, поет мислить згідно з патериковими положеннями про нерукотворне Боже провідництво, що призводить до появи монастирів, тоді як церкву може побудувати й «нечестива» людина: «А той, щедрий та розкошний, / Все храми мурує; / Та отечество так любить, / Так за ним бідкує, / Так із його сердешного, / Кров, як воду точить!..» («Сон (У всякого своя доля...)») [7, 265].

Отже, у процесі дослідження творчості Т. Шевченка у контексті візантійської духовної традиції з'ясовуються збіги та відмінності у творчій рецепції поняття «святості». Насамперед, у патерику впадає у вічі образ святого місця, який відповідає християнській традиції та має низку характеристик, як-от особисте Боже втручання, що асоціюється з чудом, пов'язаність з іншими сакральними центрами, особливий благодійний вплив святого місця на оточення, духовні подвиги його мешканців і т. д. Прикметно, що всі названі ознаки притаманні описам монастирів у творах Т. Шевченка. Окрім концепції «Київ–Єрусалим», поет розвинув ідею «Печерська Лавра–Афон», почерпнуту, очевидно, з житійних переказів Києво-Печерського патерика. Поряд із цим образ церкви у Шевченкових творах вирізняється своєю амбівалентністю.

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. *Горський В. С.* Нариси з історії філософської культури Київської Русі (середина XII – середина XIII ст.) / В. С. Горський. – К. : Наукова думка, 1993. – 162 с.
2. *Грушевський М. С.* Історія української літератури: в 6 т., 9 кн. Т. 3. ; [упорядн. В. В. Яременко ; приміт. С. К. Росовецький] / М. С. Грушевський – К. : Либідь, 1993. – 285 с.
3. *Жиленко І.* Джерела та історія постання тексту Печерського патерика / І. Жиленко ; [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.litopys.org.ua>
4. *Земський Ю.* Деградація соціальної ваги православного духовенства України в умовах посилення Російської імперії впродовж XIX ст. / Ю. Земський ; [Електронний ресурс]. – Режим доступу : [http://www.nbuv.gov.ua/portal/soc\\_gum/nzzpmv/2009\\_20/Zemsky.pdf](http://www.nbuv.gov.ua/portal/soc_gum/nzzpmv/2009_20/Zemsky.pdf)
5. Києво-Печерський патерик; [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.litopys.org.ua>
6. Літературознавча енциклопедія : у 2 т. Т. 2 : М–Я. / [авт. уклад. Ю. І. Ковалів]. – К. : Академія, 2007. – 624 с. – (Енциклопедія ерудита).
7. *Шевченко Т. Г.* Повне зібрання творів : у 12 т. Т. 1. ; редкол. : М. Г. Жулинський та ін. / Т. Г. Шевченко. – К. : Наукова думка, 2001. – 784 с.
8. *Шевченко Т. Г.* Повне зібрання творів : у 12 т. Т. 2. ; редкол. : М. Г. Жулинський та ін. / Т. Г. Шевченко. – К. : Наукова думка, 2001. – 784 с.

*Стаття надійшла до друку 13.09.2012  
Прийнята до друку 30.01.2013*

## BYZANTINE CONCEPTION OF SAINTHOOD IN TARAS SHEVCHENKO'S WORKS

**Olha BIHUN**

*The Taras Shevchenko National University of Kyiv,  
64/13, Volodymyrska Str., Kyiv, 01601, Ukraine,  
e-mail: e-mail: olgabigun@mail.ru*

The article is devoted to the reception and interpretation of Kyiv-Rus literature in Taras Shevchenko's works. The typology of sacred place figures in the Kyivan Cave Patericon and Taras Shevchenko's writings is investigated.

*Key words:* reception, hagiographical literature, Kyivan Cave Patericon, Taras Shevchenko.

## ВИЗАНТИЙСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ СВЯТОСТИ В ТВОРЧЕСТВЕ ТАРАСА ШЕВЧЕНКО

**Ольга БИГУН**

*Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко,  
ул. Владимирская, 64/13, Киев, 01601, Украина,  
e-mail: e-mail: olgabigun@mail.ru*

Изучено рецепцию и интерпретацию текстов древнерусской письменности в творчестве Тараса Шевченко. Исследовано типологию образа святого места в Киево-Печерском патерике и произведениях украинского поэта.

*Ключевые слова:* рецепция, агиографическая литература, Киево-Печерский патерик, Тарас Шевченко.