

НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ
ІНСТИТУТ ЛІТЕРАТУРИ ІМ. Т.Г. ШЕВЧЕНКА

УДК 821. 161. 04. 09

**ХУДОЖНІ ФУНКЦІЇ ЧУДА В ЛІТЕРАТУРНИХ ПАМ'ЯТКАХ
КИЇВСЬКОЇ РУСИ**

10. 01. 01 – українська література

АВТОРЕФЕРАТ дисертації на здобуття наукового ступеня
кандидата філологічних наук

БЛОУС ОКСАНА ПЕТРІВНА

Київ 2010

Дисертацією є рукопис.

Робота виконана на кафедрі українського літературознавства та компаративістики Житомирського державного університету імені Івана Франка Міністерства освіти і науки України.

Науковий керівник: - доктор філологічних наук **ПЕЛЕШЕНКО Юрій Володимирович**, Інститут літератури ім. Т.Г.Шевченка НАН України, провідний науковий співробітник відділу давньої української літератури.

Офіційні опоненти: - доктор філологічних наук, професор **АЛЕКСАНДРОВ Олександр Васильович**, Одеський національний університет імені І.І. Мечникова, завідувач кафедри журналістики;

кандидат філологічних наук, доцент **СЛПУШКО Оксана Миколаївна**, Інститут філології Київського національного університету імені Тараса Шевченка, доцент кафедри історії української літератури та шевченкознавства.

Захист відбудеться “17“ травня 2010 р. о 14.00 год. на засіданні спеціалізованої вченої ради Д 26.178.01 в Інституті літератури ім. Т.Г. Шевченка НАН України (01001, м. Київ, вул. М. Грушевського, 4).

З дисертацією можна ознайомитися в бібліотеці Інституту літератури ім. Т.Г. Шевченка НАН України (01001, м. Київ, вул. М.Грушевського, 4).

Автореферат розісланий “15“ квітня 2010 р.

Учений секретар

спеціалізованої вченої ради Г. М. Нога

ЗАГАЛЬНА ХАРАКТЕРИСТИКА РОБОТИ

Вивчення давньоукраїнських літературних пам'яток з погляду їх художньої природи нині стає дедалі актуальнішим, оскільки досі вчені-медієвісти зосереджували свою увагу здебільшого на історико-соціологічних параметрах старовинного мистецтва слова, відтак давній твір поставав в основному як "документ епохи", а не як своєрідне художнє явище.

Одним з елементів художньої структури українських літературних пам'яток доби Київської Русі (XI – перша половина XIII ст.) є оповідання про чудеса. У пору переважання матеріалістичних засад у науці цей елемент ігнорувався або тлумачився як вияв релігійної фантастики. Проте чудо в середньовічних писемних пам'ятках, яким властива символічно-алегорична образність, має виразну естетичну природу, служить художнім прийомом у літературному творі. Такий аспект у вітчизняній медієвістиці цілеспрямовано ще не висвітлювався.

Можна хіба що виділити декілька публікацій О. Александрова, котрий чи не вперше у сучасній українській літературній медієвістиці здійснив спроби проаналізувати «вербалізацію чуда» у житійному жанрі (на прикладі Києво-Печерського патерика, житія Бориса і Гліба та численних руських версій житія Миколая Чудотворця). Про місце і значення чудес у середньовічній свідомості, а відтак – у літературних пам'ятках Середньовіччя писали О. Лосєв, С. Аверінцев, А. Гуревич, М. Еліаде, Ц. Тодоров, чії спостереження та висновки враховані у дисертаційній роботі, зокрема у методологічному аспекті. Важливими як з методологічного, так і з суто практично-інтерпретаційного боку є роботи тих дослідників, котрі писали про житійну літературу Київської Русі, принагідно звертаючи увагу на чудеса, які є неодмінним елементом у структурі агіографічного твору. Це праці І. Срезневського, М. Серебрянського, І. Франка, В. Ключевського, О. Шахматова, В. Сахарова, О. Вознесенського, В. Перетца, С. Бугославського, Х. Лопарєва, Г. Федотова, Д. Абрамовича, П. Флоренського, О. Творогова, Д.

Лихачова, В. Топорова, В. Горського, архієпископа Ігоря (Ісіченка), Г. Павленко, Ю. Пелешенка, В. Колєсова, І. Савченко, О. Сліпушко.

Оригінальний підхід до дослідження чуда (чудесного) у контексті середньовічної культури пропонує відомий французький історик Жак Ле Гофф у книзі «Середньовічна уява». Посилання автора на використані джерела засвідчують, що ця тематика досить активно розроблялася у французькій науці (Daniel Poirion, Claude Kappler, Claude Lecouteux, Michel Meslin) – праці названих авторів з'явилися друком у 80-х роках ХХ ст.; ще раніше опубліковано концептуальну роботу Цветана Тодорова (Tz. Todorov. *Introduction a la litterature fantastique*, Paris, 1970), а в 1974 р. в Колеж де Франс відбувся колоквіум на тему «Дивне і чудесне в середньовічному ісламі».

Об'єктом дослідження Ж. Ле Гоффа є культура європейського Заходу, проте спостереження й узагальнення ученого можуть пролити світло і на українське Середньовіччя, зокрема у тлумаченні чудес епохи Київської Русі.

Важливим для нашої роботи є те, що Ле Гофф стверджує: поняття чудесного (*merveilleux*) «належить радше до літературознавчого словника»; його місце – «у світі образно-уявного на перехресті релігії, літератури і мистецької творчості, думки і чуттєвості». Віднісши чудесне до сфери образно-уявного, вчений веде мову про «естетизацію чуда»: «Те, що я назвав естетизацією чудесного, є прогресом його ролі як окраси, літературно-мистецького засобу, стилістичної гри».

Ж. ле Гофф розмірковує передусім про «семантичне поле чудесного», з якого слід виводити принаймні три основні питання стосовно чудесного: 1) ставлення людей Середньовіччя до успадкованого чудесного (передусім це дохристиянські уявлення і вірування); 2) сприйняття чудесного всередині монотеїстичної релігії (християнське «чудесне» - це насправді «чудотворне», оскільки має автора, і то єдиного автора – Бога: чудо не діється поза Божим задумом і ладом, тому все «випадкове» (непередбачуване, дивне, незрозуміле) витісняється у сферу «забобонів» або «диявольських

підступів»); 3) функціонування чудесного у середньовічній свідомості спільнот (виразна компенсаційна функція, оптимізація буття – чудесне і «happy end», «оказковування» буття).

На часі не стільки опис ірраціональних інтенцій та магічних аспектів чуда (це прерогатива здебільшого богословської літератури), скільки з'ясування місця і значення чуда у структурі літературного твору середньовічної давнини. У цьому і полягає **актуальність** дисертаційної роботи.

Зв'язок роботи з науковими планами, програмами, темами. Тема дисертації затверджена на засіданні Вченої ради Житомирського державного університету імені Івана Франка (протокол № 5 від 28 грудня 2007 року) та наукової ради НАН України з проблеми «Класична спадщина та сучасна художня література» (протокол № 2 від 8 квітня 2008 року). Виконувалася вона в рамках теми кафедри українського літературознавства та компаративістики Житомирського державного університету імені Івана Франка «Історична поетика української літератури».

Мета роботи – виявити у старокиївських літературних пам'ятках зображення чудес, з'ясувати художні засоби їх моделювання та естетичну функціональність.

Поставлена мета зумовлює розв'язання таких **завдань**:

- здійснити відбір літературного матеріалу, у якому зображене чудо;
- з'ясувати художню природу чуда;
- виявити естетичні функції чуда у літературних текстах;
- розкрити художні механізми моделювання чуда у структурі літературного твору.

Об'єктом вивчення є літературні пам'ятки кінця X – початку XIII століть: "Повість врем'яних літ", княжі житія – Володимира, Ольги, Бориса та Гліба, Києво-Печерський патерик, «Житіє і хоженіє» Данила Паломника, «Слово про Ігорів похід».

Предмет вивчення – естетична природа чуда у художній структурі середньовічного літературного твору.

Методологію дослідження зумовлено тим, що чудо можна розглядати з різних позицій – позитивістської, богословської (зокрема, у дусі християнського вчення), інтуїтивістської, трансцендентної, міфологічної. У дисертації обрано (відповідно до специфіки досліджуваного явища – літературного твору) естетичний вимір чуда, задля вивчення чого застосовується здебільшого герменевтичний метод. Для повноти одержаних результатів знадобилися і деякі інші підходи до інтерпретації літописного тексту – міфологічний аналіз, структурно-семантичний метод.

Наукова новизна дослідження полягає в тому, що вперше в українській медієвістиці феномен чуда у літературних пам'ятках періоду Київської Русі розглядається в естетичній площині, як художній прийом у середньовічному творі. У давніх літературних текстах виділено оповіді про чудеса і з'ясовано їхні художні функції та значення у загальній структурі твору. Проаналізовано поетику оповідей про чудеса, зокрема, з погляду їхньої символіки, алегоричності та метафорики. Означено тематику чудес та їхній зв'язок із середньовічною авторською свідомістю. З'ясовано літературні та фольклорні джерела чудес (Святе Письмо, агіографічна проза, історіографічна проза, легенди та перекази).

Практичне значення дисертаційної роботи полягає у тому, що актуалізуються старовинні пам'ятки, причому не як джерело пізнання історичного минулого, як це переважно раніше і практикувалося, а з погляду художності давнього тексту, що може привернути увагу не тільки дослідників давньої української літератури, а й звичайних читачів – школярів, студентів, шанувальників літературної архаїки.

Апробація результатів дослідження. Окремі положення роботи було викладено на всеукраїнській конференції «Творчість Івана Франка в контексті української духовності» (Житомирський державний університет імені Івана Франка, 14 – 15 жовтня 2006 року), IX Міжнародній науковій

конференції молодих учених (Інститут літератури ім. Т.Г.Шевченка НАН України, 19 – 21 червня 2007 р.), X Міжнародній науковій конференції молодих учених (Інститут літератури ім. Т.Г.Шевченка НАН України, 23 – 25 червня 2009р.), VII Всеукраїнській науковій конференції «Слобожанщина: літературний вимір» (Луганський національний університет імені Тараса Шевченка, 13 лютого 2009 р.).

Результати дослідження відображені в одинадцяти публікаціях, п'ять із яких надруковано у фахових виданнях, затверджених ВАК України.

Структура роботи. Робота складається зі вступу, чотирьох розділів, висновків та списку використаних джерел (161 позиція). Загальний обсяг роботи 166 сторінок, з яких 152 сторінки – основного тексту.

ОСНОВНИЙ ЗМІСТ ДИСЕРТАЦІЇ

У **Вступі** обгрунтовано вибір теми, її актуальність, сформульовано мету, завдання, методологію дослідження; визначено об'єкт, предмет, наукову новизну, практичне значення роботи, подано відомості про її апробацію та обсяг.

У **першому розділі** – «**Теологічна, гносеологічна та естетична природа чуда**» розглядається питання про те, що оповіді про чудеса є важливим складовим елементом художньої структури середньовічних літературних творів.

Зокрема, в **підрозділі 1.1. «Чудо в системі середньовічних уявлень»** відзначено, що середньовічна картина світу побудована за теологічними уявленнями. Універсальними категоріями, що характеризують світотворчу здатність, є божественне провидіння, час, простір, доля, число, відношення чуттєвого і понадчуттєвого, частини і цілого, реального та ірреального, сакрального і профанного. У цьому разі йдеться про своєрідну "систему координат", яка визначає сприйняття людиною дійсності і характер її відтворення у конкретно-чуттєвих формах. Християнська церква послідовно

культивувала чудо як форму трансцендентного зв'язку людини та божественної сили. Святе Письмо сповнене легенд про різноманітні чудеса від Господа або від обраних Господом мужів: оповіді у Старому Заповіті про Єноха, Вавилонську вежу, діяння Мойсея, пророка Ісайї, Іллі, пророка Даниїла; у Новому Заповіті – про чудеса Ісуса Христа (перетворення води на вино, зцілення сина капернаумського царя, зцілення біснуватого і Петрової тещі в Капернаумі, чудесна риболовля в Галілейському озері, оживлення сина вдови, втихомирення бурі на Галілейському озері, зцілення двох сліпих, глухого в Капернаумі, хворого у Віфлеємі, сухорукого в Іудеї, нагодування п'яти тисяч людей п'ятьма хлібами в Декаполі, повернення зору сліпому у Віфсайді і сліпонародженому в Єрусалимі, зцілення десяти прокажених у Самарії та воскресіння Лазаря тощо). Всі ці розповіді мають за мету підтвердження наявності божественної сили, спрямованої на спасіння людини.

У *підрозділі 1.2. «Гносеологічна природа чуда»* з'ясовується, що чудо, чудесне тлумачилися в усі часи по-різному. Найпоширенішим поглядом на чудо є уявлення про втручання у профанний світ надприродної сили, яке відбувається за особливих обставин та в особливий спосіб. Чудо – це порушення законів природи, прорив у загальній течії механістичного руху Всесвіту. Пояснювалася природа чуда і як продукт первісного мислення, рецидиви якого трапляються й у сфері цивілізованої колективної свідомості. Були спроби тлумачити чудо як результат навіювання, тобто намагання пояснити чудо тим чи іншим станом психіки. Науково виважені думки з приводу діалектики чуда висловив О. Лосєв, котрий розглядав цей феномен як зіткнення, взаємовідношення двох різних планів дійсності. Саме ці два плани, будучи зовсім відмінними, ототожнюються в неподільному образі. Тут повторюється діалектика "одного" й "іншого". Внаслідок їхньої взаємодії з'являється дещо **третє**, що не подібне ні до "одного", ні до "іншого", а є їхнім синтезом. Це і є справжній "першообраз". Звідси О. Лосєв робив висновок, що чудо – діалектичний синтез двох планів особистості, яка

цілком і наскрізь виконує завдання першообразу.

Природа чуда глибоко символічна, оскільки в характері чуда – провіщати, проявляти, звідомляти, знаменувати, розкривати. Чудо – це не буття фактів, перебіг подій, а за своєю онтологічною природою – повідомлення (знак), прояв, тобто розкриття. Переживання чуда в Середні віки тісно пов'язане із релігійними переживаннями і почуттями. О. Лосєв вважав чудо продуктом міфологічного мислення, в основі якого лежить символ –переплетення чуттєвого, конкретного і "нереального", казкового. Як і структура символу, так і структура чуда кількарівнева. Верхній пласт цієї структури має ознаки реальних явищ або предметів, хоч і розташованих у незвичній комбінації. За цим бачиться глибший смисл, котрий розкриває суть чудесного знака, а далі вгадуються й інші можливі смисли, які вказують на сакральність і провіденційність.

Підрозділ 1.3 «Чудо як художній образ» присвячено з'ясуванню естетичної природи чуда. Переживання чуда в Середні віки тісно пов'язане із релігійними переживаннями і почуттями. "Трепетна віра цього часу постійно потребувала незвичайних, блискучих образів. Чудо усвідомлюється як таке лише тоді, коли воно відбувається просто на очах. Необхідність молитовного звернення до невимовного через посередництво зримих означень неодмінно приводить до створення все нових і нових образів" (Й.Гейзінга).

Емоційні реакції на предмет вірування охоплювали не лише незвичайні явища, а й стосувалися звичайних речей, де також шукався вищий смисл, освячений діяннями Господа. Це була чуттєва основа, на якій зростало символічне сприйняття світу. Образ світу уявляється єдиною великою символічною системою, собором ідей, багатющим ритмічним і поліфонічним вираженням усього, що приходить на думку.

Чудо вільно відчувається у цьому символічному світі. Воно облагороджує людську уяву своїм сакральним смислом, підносить її над буденністю буття, внаслідок чого "символічна образність стає чимось на взірєць музики, що супроводжує текст логічно сформульованих догм, які без

цієї музики звучали б важкувато, прісно" (Й.Гейзінга). Середньовічний символізм, зокрема і символізм чуда, був подібним до тогочасних уявлень про світ.

Чудо містить у своїй структурі позначення і позначуване. Перший елемент – це узагальнений образ, зітканий, змодельований з реально-фантастичного матеріалу, де бачимо зміщення просторово-часових параметрів, кількарівневі пласти значень, що постають у незвичному, несподіваному ракурсі. Позначуване виражає трансцендентний смисл, його зв'язок із реальністю умовний, віртуальний, але водночас це позначуване виражає окреслену ідею, котра найчастіше зводиться до утвердження таїнства в релігії, до демонстрації результату вольових зусиль (молитва, подвиг) як нагороди за добродійність. Тут чудо часто постає як естетична проекція сакралізованого об'єкта.

Особливості моделювання чуда багато в чому зближують його із сновидінням. Розповідь про чудо – це результат фантазування, а механізми фантазування подібні до сонних фантазій. Чудо, як і сновидіння, експлікує бажання в конкретних образах, видає бажане за дійсне. Чудо і з'являється тоді, коли в дійсності щось насправді не може відбутися, але воно виражає свідомі чи несвідомі прагнення. Чудеса, як і сновидіння, можуть виражати психологічний стан (страх, сподівання, радість, тривогу, жаль та ін.), відображаючи бінарність у сприйнятті світу. Вони однаково здатні про щось сигналізувати, щось передвіщати, на щось вказувати – і це виражатиме очікуваний смисл: і чудо, і сновидіння доносить те, чого ми свідомо чи несвідомо очікуємо.

У сновидінні образи поєднуються довільно, без контрольованого впливу раціональної логіки. Тут стратегію структурування (сюжету) диктують психологічні інтенції, закладені в підсвідомості. У сновидінні панує своя логіка образотворення, яка відповідає логіці вільного фантазування. Виникає заново створений світ, який лише подібний до реальної дійсності, але не є нею, оскільки він - плід незвичайного поєднання

звичайних образів. Нас вражає передусім незвичайність поєднання, особливо в тому разі, коли ми не вловлюємо, не розуміємо причин і механізмів того поєднання, а відтак і прихованого змісту баченого. Так буває і в чудесах: дивуємося їх незвичайності, химерності, позареальному протіканню, а той світ, що постає у чуді, вражає експресією, яскравістю, незбагненністю.

У другому розділі – «Чудо в художній структурі «Повісті врем'яних літ» відзначено, що однією з граней художності літопису є зображення чудес.

У підрозділі 2.1. «Чудесні знаки і символи у літописних сказаннях» викладаються результати аналізу літописного тексту, що дозволяє виділити чудесні знаки і чудесні символи у загальній структурі наративу, котрі є ключовими художніми одиницями у розгортанні оповіді про чудо. Чудесний знак – то видима дія, очевидна подія, яка сигналізує про діяння і наміри Господа. До них у літописі належать різноманітні небесні знамення, котрі тлумачаться як своєрідні передвіщення, що явилися у чудесний спосіб.

Оповідання про чудеса сповнені традиційними для середньовічних уявлень символами: затемнене сонце, падуча зірка "копійним образом", "знамення змієве" (комета), "сонце в колі", "посеред кола – хрест" тощо. Міфологічний аналіз такої образності в літописі свідчить про те, що в основі чудесних знаків і символів – переважно автохтонні архетипи та міфологічні образи.

Подекуди у "Повісті врем'яних літ" зустрічаються описи досить складних за своїм візуальним означенням та міфологічною семантикою знамень. Наприклад, під 1104 роком повідомляється: "В се же літо бысть знаменьє: стояше солнце в крузі, а посреді круга крест, а посреді креста солнце, а вні круга обаполы два солнца, а над солнцемь, кромі круга, дуга рогома на сівер; тако же знаменьє в луні тім же образом місяца февраля в 4 и 5 и 6 день, в дне по 3 дни, а в ноць в луні по 3 ноци".

Цей опис можна сприйняти як "наївне" візуальне враження, передане з граничною точністю, як фіксацію незвичайного видива, в котрому, однак,

крім незвичайності конфігурації, викликані оптичними явищами, не "прочитано" жодного значення, не запропоновано жодного тлумачення попередніх чи наступних подій, викладених у літописі під означеним роком.

За формою опис астрономічного дива схожий на загадку. Порівняймо: "За лісом, за пралісом золотії клубки висять" (зорі на небі); "Стоїть дерево серед села, а в кожній хатці по гіллячці" (сонце, проміння). Як і в загадці, в літописному фрагменті є символи, через тлумачення яких можна прийти до відгадки, а говорячи по-іншому, збагнути художній та інформаційний зміст викладеного.

Літопис означає два основні символи – коло і хрест, які поєднуються у декілька комбінацій. Фігурують тут і символи сонця і місяця.

Коло – найдавніший символ єдності та безконечності, знак абсолюту і досконалості. У багатьох культурах, зокрема і в українській, коло означає сонячний диск, загалом – сонце. У літописному знаменні бачимо поєднання двох кіл – "стояше сонце в крузі", що з погляду астрономії відображає оптичне явище – гало (світлове коло навкруг Сонця або Місяця). Якщо врахувати пору року (початок лютого), коли сталося те знамення, то гало – можливе для цього часу, оскільки воно виникає як група оптичних явищ в атмосфері внаслідок заломлення світла у кристаликах льоду, з яких складаються пористі хмари, тумани. З погляду символічного значення, сонце в колі може означати магічний знак, який вказує на зовнішній і внутрішній світ, причому перший з них символізує диявольські сили, а другий – живу силу та енергію, спрямовану на благо людей. Таким чином, "сонце в колі" – то передвістя загрози, тривожний знак, що викликає тривогу за життя, то є протистояння життя і смерті.

Може бути й інше тлумачення символу, що складається з двох кіл – це Око, "всевидящее око", тобто знак, за допомогою якого проявляється божество. За українською міфологією, Око є символом сонця (у греків воно було оком Зевса, у єгиптян – оком Ра, в ісламі – Аллаха). Та слід зважити і на те, що у давнину вірили і в "погане око" (згадаймо хоч би спопеляючий

погляд Вія). У літописному знаменні цілком можливе і негативне, несприятливе для людини значення чудернацького Ока.

Але ж цей символ суттєво доповнюється хрестом, котрий міститься також "посереді круга", накладається на сонце ("посереді креста сонце"). Виникає складна комбінація, у якій хрест – теж, найімовірніше, є символом сонця, як це простежується у давніх віруваннях багатьох народів. У дохристиянську добу прадавні племена України тлумачили цей символ (поряд із колом) як сонячний.

Варто врахувати те, що хрест тут не є самостійним символом, він розташований у колі, а це не що інше, як символічне колесо. У багатьох народів воно було символом сонця, основного небесного божества. У міфології багатьох народів сформувалося розуміння, що небо обертається подібно до колеса, тому, наприклад, сузір'я Великої Ведмедиці названо "колісницею", "колесом", а в українців є паралельна назва – Великий Віз. Не виключено, що у літописному знаменні відображено архаїчні уявлення про зміни у фазах Сонця і Місяця. Сталося це, за старовинним обрядовим календарем, одразу ж після Стрітіння (2 лютого), коли нібито Зима зустрічається з Весною. Отож зверталась увага на активізацію Сонця, з чим, мабуть, пов'язані інші символічні знаки у цьому знаменні: обабіч головного образу, поза колом, ще два сонячні кола (множення сонячної енергії), а світла дуга понад усім зображенням спрямована своїми кінцями на північ, тобто у царство холоду і тьми.

Говорячи в цілому про це дивовижне і складне за конфігурацією знамення на небі, можна вказати на його неоднозначну семантику, яку вдається розгадати за окремими елементами, виділяючи поширені вже в давні часи символи і знаки. Опис незвичайного явища, яке поряд з важливими для того часу подіями привернуло увагу книжника, надає літописові літературного колориту, вносить до тексту ефект подивування і втаємниченості, виражає діапазон зацікавленості світом у тогочасного літописця.

Підрозділ 2.2. «Легенда і чудо» фіксує, що у "Повісті врем'яних літ" виявлено взаємозв'язок легендарних оповідей (сказань) із розповідями про чудеса. Це стосується передусім легенд про дивну смерть Олега, про чудесне прозріння князя Володимира, про "предивне чудо" в Полоцьку, про небесне знамення у вигляді змія. Деякі з цих оповідок, очевидно, мають історичне коріння, але з часом вони зазнали відповідної обробки і потрапили у літопис як легенди, у яких окремі епізоди набули значення і символіки чуда. І навпаки, зображені тут чудеса набули жанрових прикмет і художньої структури легенди. Відбулося це насамперед тому, що літописець удався до правил і засобів художньої творчості, прагнучи не лише донести певну історичну інформацію, відомі йому факти, а й подати розповідь як літературно оброблений твір.

Специфіка літописного моделювання розповідей про історичних персонажів (особливо видатних, пов'язаних зі значними, "вікопомними" подіями) вказує на те, що маємо справу із типовою міфотворчістю, звичним елементом якої є легенда, "мотивований вимисел". Легенда про несподівану хворобу і прозріння Володимира побудована за схемою чудесного зцілення, і витоки цієї легенди (її міфологічне ядро) слід шукати у Святому Письмі. Євангелія чимало розповідають про лікувально-цілительні здібності Ісуса Христа.

Повернення зору серед чудес, які сотворив Христос, є особливим, бо має прозорий символічний характер. У тому ж Євангелії від Матвія читаємо: "Око – то світильник для тіла. Тож як око твоє буде здорове, то й усе тіло твоє буде світле. А коли б твоє око лихе було, то й усе тіло твоє буде темне" (Матвій 6: 22-230). Ці слова вписуються в літописну біографію Володимира, адже до хрещення він і справді був нібито незрячим, оскільки вдавався до жорстокості, братовбивства, розпусти ("тіло було темне").

Мотив світла (модифікований у часи Київської Русі образ християнського віровчення) відіграє роль відмежування "колишнього" Володимира (язичника) від "нового", яким він став після хрещення.

Кульмінаційний момент переходу припадає не на прозріння Володимира (це, скоріше за все, наслідок), а на діалог князя з Філософом, котрий переповідає Святе Письмо, неначе розгортає панорамну картину "Божого світла", що проникає у свідомість князя (процес освіти-просвітлення). І тільки згодом у літопис уводиться легенда про те, що "розболівся Володимир очима". Так образно окреслюється "незряче, непросвітлене, темне" минуле князя, яке змінюється у чудесний спосіб, до того ж за аналогією до новозавітного тексту: прозріння настає після ритуального "покладення руки". Трансформація з фізичного – на ідеально духовне символізує семантику "зростання".

У легенді про прозріння Володимира мотив світла стає своєрідним часовим розмежуванням минулого і майбутнього, що підсилюється цитацією послань Павла до коринфян і римлян: "Старе минуло, і тепер усе стало нове", "нині наблизилось нам спасіння; ніч пройшла, а день наблизився".

Чудо з князем Володимиром має таку ж саму ідеологічну мету, як і фрагмент з Євангелія від Матвія про зцілення двох сліпців. Власне, це можна трактувати і як ініціацію, адже в обох випадках відбувається навернення до віри. "Світло" і "віра" – тут ключові поняття, але якщо "світло" має символічну семантику, то "віра" тлумачиться як відданість Ісусу Христу, іменем і зусиллям якого відбулося чудо. Протилежного значення набуває пара понять "тьма – язичництво" (саме в контексті літописної легенди), що з погляду християнського віровчення цілком мотивоване в літописі.

У підрозділі 2.3. «Чудо і трансцендентність історичного мислення» підкреслено, що чудо у літописній оповіді часто постає як вияв "божественної волі". Це прочитується, наприклад, у діалозі Філософа та Володимира, у розповідях про великі діяння Господа, котрі тлумачаться як чудесні події. Зосереджуючи увагу на реаліях історичного буття, автор літописного тексту вловлює символічний характер історичного процесу.

Включаючи біблійні події, а відтак часопростір Біблії, біблійне розуміння історичного часу у "Повість врем'яних літ", літописець займає

позицію обсерватора історії – і світової, і руської. Все, що відбувається, зокрема в руській історії, накреслено Божою Волею, визначено наперед, має трансцендентний характер. Літописець не береться з'ясовувати детермінованість подій, не шукає їхніх причин, а фіксує лише наслідки як історичні факти, і тільки подекуди розкриває причинно-наслідковий зв'язок, оповідаючи про чудесні знамення, які пророкують подальший перебіг подій або неминучість тих чи тих фактів. Отож історія, за уявленнями літописця, збувається так, як передбачено Божим Промислом, немає смислу у неї втручатися, перешкоджати і змінювати, тому завдання своє він бачить у відтворенні "емпіричної картини історії" (К.Ясперс). Це передбачає намір зафіксувати нескінченну множину фактів, подій, дат, але не диктує вимогу виявляти закономірності, основні тенденції історичного руху, хоч літописець помічає у цьому рухові повторюваність, подібність, послідовність. Зосереджуючи увагу на реальних фактах (реаліях історичного буття), автор літописного тексту вловлює символічний характер історичного процесу. Створення людини, гріхопадіння, намагання віднайти рай, народження Спасителя, прагнення знову досягти гармонії і цілісності – це символи, а всі інші події (заснування міст, життя і діяльність князів, битви, походи, міжусобиці тощо) – це будні історії, які час від часу освітлюються чудом, аби нагадати про символічний смисл викладеної у літописі історії.

"Повість врем'яних літ" подає таку емпіричну і символічну картину історії, якою бачить її християнин. Тому чудеса в контексті цієї історії можна класифікувати двоїсто: одні з них зумовлені й освячені Божою Волею, вони мають позитивний смисл; інші – від диявола, від нечистих, богопротивних сил (тут слід прочитувати ставлення літописця-християнина передусім до язичницьких вірувань). У літописі є декілька розповідей про волхвів, чиї дії трактуються як прояв ворожої, диявольської сили, як втручання у хід подій, як навмисні спроби перешкодити нормальному розвитку історії. Волхвування, підступи волхвів сприймаються літописцем як прояв чогось незвичайного, незрозумілого, тобто визнаються за чудо, але ставлення до

цього цілком негативне, осуджувальне.

У третьому розділі – «Чудо в художній структурі житія» розкривається функціонування чуда в агіографічному жанрі.

У підрозділі 3.1 «Чудеса в Києво-Печерському патерику» з'ясовано, що чудо, мотив чудесного наявні майже в усіх легендах Києво-Печерського патерика. Найпоширеніша тут модель чуда – видиво, яке часто пов'язується з мотивом світла, а світло, за біблійною традицією, має семантику божественного. Світлосяйні видива у житії Феодосія мають декілька функцій: сакралізація місця, де виникла Лавра; утвердження християнства (світло у вигляді полум'я осяває темряву, що означає: нова віра розганяє тьму язичництва); естетизація оповіді. Світло у Патерику рухливе, цілеспрямоване, образ його гіперболізований.

У низці легенд чудо постає як перетворення. В одних випадках – це демонстрація зміни внутрішнього стану персонажа, а в інших – змінюється властивість предметів: попіл перетворюється на сіль, "смад на благовоні".

Мотив зцілення також досить поширений у легендах Патерика і є образотворчим елементом чудес (зокрема, це розповіді про посмертні чудеса Феодосія, про лікувальне мистецтво Агапіта, про цілительство іконописця Алімпія). Чудо в Патерику набуває значення сугестивної дії, джерелом якої є молитва, псалом, сповідь. Гіпнотичну силу має слово Феодосія; Григорій Чудотворець силою молитви прибав до землі злодіїв; Іоанн Затворник молитвою бореться зі змієм-спокусником.

У Патерику чудо виконує і функцію передбачення, передвістя, надаючи художній структурі легенди психологічної напруги. Образ очікування чуда виявляє себе у символічних знаках чи формах, серед яких найпоширенішими є знамення та сон.

Чудо в Патерику – це завжди надподія: чи це йдеться про знамення для заснованого монастиря, чи про прикликання будівничих для спорудження храму Богородиці, чи про вияв чудотворної сили ікони, чи про чудесне зцілення від хвороби ченця, чи про здійснення передбачень, чи про перемогу

над нечистою силою. Проте в усіх цих випадках мовиться не про реальність у її матеріальному вираженні, а про вияв тих сил, що підкреслюють зв'язок із трансцендентною сферою, проникнення у потаємне, яке закрите від ока звичайної людини.

У *підрозділі 3.2 «Чудеса в княжих житіях»* провідною думкою є твердження про те, що чудо є неодмінним структурним елементом у княжих житіях. З погляду дослідження чудес, пов'язаних із Борисом та Глібом, найбільший інтерес викликає «Читання про житіє і про зведення зі світу блаженних страсотерпців Бориса і Гліба», яке належить перу Нестора і написано за схемою візантійської житійної традиції. О. Александров помітив, що жанрова своєрідність «Читання» полягає у співвідношенні у цій пам'ятці двох пластів образності – символічного і реально-фактографічного.

Прагнення сакралізувати реальні історичні події та особи і спонукало Нестора включити у свою працю розповіді про чудеса, пов'язані вже з посмертною історією Бориса та Гліба. Тут автор не відступив від канону традиційної візантійської агіографії, але наповнив свою розповідь київськими реаліями та місцевим колоритом.

Уже перше оповідання, в якому йдеться про поховання загиблих княжичів, осяяне чудом, що допомогло, зокрема, виявити останки Гліба і перенести його прах у Вишгород, де упокоївся Борис. Гліб князував у Муромі і нічого не знав про смерть батька та злодіяння брата Святополка. Примчали гінці і повідомили, нібито князь Володимир хворий і кличе до себе, тож Гліб негайно вирушив у дорогу, але в дорозі його попередили посланці сестри Предслави, що Святополк задумав лихе проти нього. Гліб не повірив їм, а пересів з коня на «кораблець», щоб вийти до Дніпра і добратися до Києва. Та незабаром зустріли його воїни Святополка, Гліб же відпустив своїх охоронців на берег, аби не пролилося багато крові. Лиходії схопили Гліба і наказали кухареві турчину вбити свого господаря. Тіло його кинули в «пустыни под кладою».

Коли Ярослав прийшов до влади у Києві, він звелів розшукати тіло

Гліба, але ніхто не знав, де воно. І сталося чудо: якийсь мисливець випадково натрапив на нього. Власне, саме відзнайдення тіла тут не представлено як чудесне діяння, бо чудесний смисл має повідомлення про те, що тіло «лежаче ціло», незважаючи на тривалий час від дня смерті, а головне – воно «світящаяся яко молнії». Якщо інформація про «ціле» тіло є художнім топосом, характерним для житійної літератури, то його «сяяння» - то вже атрибут чудесного, то художній винахід Нестора, котрий із самого початку оповиває образ Гліба світлом сакральності, незвичайності, підкреслюючи вищість духовного над природним. Окрім того, те чудесне сяяння тут використано як знак, знамення, що вказувало на святість Гліба.

Завдяки введенню до агіографічної біографії Бориса і Гліба чудес, ці образи набувають передусім літературно-художнього значення, оскільки чудеса тут відіграють роль художнього домислу, як це зазвичай простежується у структурі будь-якої легенди. Таким чином, образи княжичів формуються внаслідок літературної обробки (особливо це стосується Читання Нестора), а приписані їм чудеса набувають функції естетизації, підсилюють сугестивне значення образів, провокують заздалегідь задуману інтерпретацію не так їхніх історичних діянь (яких, власне, і не було в біографії святих), як їхніх чудесних можливостей у духовному просторі тогочасної і майбутньої Русі.

У житіях князя Володимира та княгині Ольги переважає «історична біографія» (прототипом житій є літописні оповідки про державних діячів), але в процесі канонізації деякі їхні діяння набувають чудесного відтінку, чим підкреслюється їх знакова роль в історії Русі та православної церкви. У цих княжих житіях відсутні традиційні для такого жанру посмертні чудеса, проте як чудо подається момент навернення князя Володимира до християнства; до житія Ольги додається вигадана подорож княгині на свою батьківщину (Псковська земля), де їй явилось чудесне знамення, котре провістило благородне діяння в ім'я христинської віри – заснування церков та монастирів. Окрім того, розповіді про чудеса, включені у текст житій, мають

виразну белетристичну функцію.

У підрозділі 3.3. «Чудо у житті і хожденії Данила Паломника» зазначено, що спільною рисою героїв життя і ходіння є подвижництво, яке виражає собою цілеспрямованість, жертвність заради високої мети, героїчний ентузіазм, безкорисливість, релігійний обов'язок, здатність до активного самоствердження.

Творячи ідеал справжнього християнина, автори житій і путівників на конкретних прикладах (а паломник – на власному) викладали белетризований кодекс християнських морально-етичних цінностей. Їхні життєві історії, пересипані дидактичними повчаннями, набували привабливої літературної форми. Свою роль у творенні цього літературного ефекту відіграли й розповіді або згадки про чудеса, як це бачимо вже в першому паломницькому творі часів Київської Русі – «Житії і хожденії» Данила Паломника.

Автор цього твору ніде у своєму путівнику не розмірковує про природу або значення чудесного, оскільки в контексті його світогляду чудесне посідає належне місце, оприявнюється як елемент релігійного світовідчуття і світорозуміння. Можна говорити хіба що про джерела чудес у ходінні паломника: інформація про них черпається або зі Святого Письма, здебільшого з Нового Заповіту, або з місцевих усних чи писемних легенд та міфів. Як людина допитлива і спостережлива, Данило заносить у свій твір не лише те, що вочевидь відкрилося і спізналося під час мандрівки, а й такі відомості чудесного характеру, які допомагають йому вибудовувати винятковий, оповитий ореолом святості та дивовижності поетичний міф про Святу Землю.

У дисертації проаналізовано оповіді Данила Паломника про подорож святої Єлени до Єрусалиму і чудесне віднайдення нею Чесного Хреста, про палац Урії, де сталося воскресіння мертвої дівчини, про зцілення жінки коло подвір'я Іуди, про чудо воскресіння Ісуса Христа, про чудодійні води Йордану та чудеса, які були колись коло цієї річки, про місто Єрихон, пов'язане з чудесами пророка Єлисея, про архітектурні споруди на Святій

Землі, які видалися Данилові чудесними на вигляд, про Силоамську купіль, де Христос здійснив одне зі своїх чудес – зцілив сліпого, про зцілення апостолом Петром у Ліді хворого, котрий лежав вісім років, про оздоровлення Ісусом Христом двох сліпих у місті Васан, з якого витікає сім рік, про місце коло Тиверіадського озера, де Христос нагодував п'ять тисяч людей п'ятьма хлібами, про чудо преображення Ісуса Христа на горі Фавор, про чудо сходження небесного вогню на Гроб Господній та ін. Своїми розповідями Данило Паломник актуалізує чудеса, які сталися на тих святих місцях, які він відвідав та пізнав як очевидець.

Паломницький твір, зітканий із розповідей про святі місця, обов'язково містить елемент чудесного, котрий осмислюється тут не лише як релігійно-ідеологічний субстрат, а й як своєрідний художній прийом, що естетизує, белетризує розповідь, надає їй небуденного звучання та значення.

У *підрозділі 3.4. «Чудеса руського походження про Миколая Мирлікійського»* йдеться про твори, в яких розповідається про декілька чудес святого: чудо «про трьох дівиць», чудо «про трьох мужів», чудо «як було порятовано корабель». Миколай Мирлікійський уявлявся благородним захисником бідних та скривджених людей. Здійснені ним чудеса підсилювали віру і в його допомогу, і загалом у добро та любов Господа, який наставляв святого своєю світлою силою і провидінням.

У **четвертому розділі – «Слово про Ігорів похід»: схема чарівної казки»** проведено аналіз цього літературного твору з погляду його зіставлення зі структурою чарівної казки. «Слово», яке виникло й, очевидно, функціонувало поза межами християнської літературної традиції, також пов'язане із культивуванням у словесній творчості топосу чудесного, проте тут джерелом чудесного є автохтонна фольклорна традиція, зокрема чарівна (героїко-фантастична) казка.

У *підрозділі 4.1. «Чарівна казка як художній феномен»* відзначено, що казкова природа фантастичного збігається з художньою природою чудесного. Це стосується як героїв-персонажів казки, так і її композиційно-

сюжетних особливостей. Інтерпретація художньої структури чарівної казки, до якої вдався В. Пропп у роботах «Морфология сказки» та «Исторические корни волшебной сказки», виявила спільні місця (топоси), які є у багатьох казках цього типу. Це допомогло вибудувати певну схему-структуру чарівної казки, створити інваріант, який дає змогу вловлювати повторюваність мотивів, елементів сюжету, образів, композиційних прийомів.

У сюжетах чарівної казки можна виділити декілька ключових стадій, з яких вона складається: 1) наявність заборони (табу); 2) порушення її кимось із казкових героїв; 3) несприятливі, драматичні наслідки порушення; 4) розповідь про магію, яка допомогла б виправити ті наслідки; 5) магічна дія, що приводить до позитивного результату – герой успішно долає перешкоди, а казка закінчується щасливо.

У підрозділі 4.2. «Риси чарівної казки у «Слові про Ігорів похід» стверджується, що «Слово» побудоване за схемою героїчно-фантастичної, чарівної казки, яка належить до найдавніших жанрових утворень в усній словесності українців.

Як і більшість архаїчних казок, "Слово" розпочинається традиційною словесною формулою в розмовному стилі: "Не лїпо ли ны бяшетъ, братіє, начяти старыми словесы трудных повестіи о полку Игоревѣ...", що в цілому відповідає таким стійким висловам у казках: "жив колись", "був колись", "був собі", "діялося це давно", "починається казка", "у якомусь-то царстві", "ось послухайте", "скажу так, як старі люди розповідали" тощо.

Важливий композиційний елемент чарівної казки – наявність заборони. У "Слові про Ігорів похід" табу не тільки існує, а й відіграє роль сюжетної інтриги, що запрограмує надалі трагічний перебіг зображених подій. Ідеться про затемнення сонця, що в давніх уявленнях асоціювалося з передвістям біди, нещастя. Таке тлумачення "небесних знамень" фіксується не лише в усних жанрах (повір'я, замовляння, міфологічні легенди), а й у писемних пам'ятках: наприклад, у "Повісті врем'яних літ". Та незважаючи на попередження, Ігор продовжує похід – власне, порушує заборону, що і

провокує негативні наслідки: половці перемагають військо Ігоря, а сам князь потрапляє в полон.

Сон кийвського князя Святослова, а потім його «злато слово» можна тлумачити як розповідь про те, як «виправити» біду, яка спіткала Руську землю. У контексті "золотого слова" Святослава певний інтерес викликають "казкові", себто чудесні, можливості деяких князів. Наприклад, Всеволод може "Волгу веслы роскропити, а Донь шеломы вьльяти"; Ярослав Осмомисл "подперъ горы Угорскыи своими желѣзными плъки", "затворив Дунаю ворота"; Всеслав узагалі міг перекинутися на вовка і за одну ніч добігав од Києва до Тматорокані. Такі характеристики натякають на магічність дій та вчинків деяких князів, здатних у чудесний спосіб виправити те, що трапилося з Ігорем після порушення ним табу. Сам Святослав постає як мудрець, котрий навчає, як це зробити.

Одразу ж після "золотого слова" йде плач-замовляння Ярославни. Якщо "слово" Святослава має здебільшого роз'яснювальний і спонукальний зміст, то мовлення Ярославни перебуває у сфері вербальної магії і побудоване за жанрово-стильовими правилами язичницьких замовлянь. У замовлянні Ярославни бачимо "набір" звертань, не пов'язаних за змістом один з одним, хоч і спрямованих на досягнення однієї мети – зарадити біді. Діалог Ярославни зі світом – символічний, а слова її, звернуті до нього – особливі, тобто сповнені прагнення вплинути на перебіг несприятливих подій.

У казках також є подібні епізоди: для того, щоб викликати якусь перемену – змінити зовнішній вигляд, явити їжу, воду, одяг, золото, зруйнувати мури, відчинити двері, загоїти рани, когось оживити, заховати – достатньо було сказати *чарівне слово*.

За логікою чарівної казки, після проголошення магічних слів мають відбутися чудесні зміни. Так і відбувається у "Слові про Ігорів похід": князь тікає з полону. Проте, як і в казках, робить він це за сприяння помічників. Перший з них – Овлур. У "Слові", крім імені цього помічника, немає жодних

натяків на походження, вік, характер Овлура, зате є в нього така чарівна властивість, як свист. Ним він посилає князю "борзого коня", ним сповіщає про початок втечі, а то вмить перетворюється на вовка. В. Пропп вважав, що перетворення казкового помічника на птаха чи звіра може означати персоніфікацію його властивостей. Тут вовк – образ "таємного помічника", спритного, швидкого, винахідливого, що відволікає увагу переслідувачів від Ігоря, котрий "соколом полетів".

У "Слові" названо й інших чудесних помічників, і всі вони – зі світу природи, як це бачимо і в казках. Під час погоні Гзака з Кончаком за Ігорем (погоня за героєм, котрий тікає з царства Яги, Змія, Кощея ін. – типовий елемент чарівної казки) птахи сприяють князю. Серед помічників немає звірів, оскільки вони пов'язані із землею, а Ігор "полетів соколом", тому на цьому етапі втечі з'являються небесні мешканці.

Помітним композиційним прийомом у казках є *переправа*. Руські князі після поразки перейшли на інший берег Каяли, тобто опинилися "у потойбіччі" відносно Руської землі. Тепер мав відбутися зворотний перехід під впливом заклинань та чудесної магії. Автор використовує в художній системі розповіді про втечу архаїчні образи доби мисливства (пор. вислів із казки: "Бігли вони по горах горностаями, а по синьому морю – сірими качками"). Ігор сідає на "борзого коня" і мчить до рятівного Дінця, руської ріки, але для підсилення стрімкого руху автор вдається до образу сокола, з польотом якого асоціюється завершальний етап втечі Ігоря.

Отже, повернення князя змальоване у контексті казкових образів, які символізують перехід героя з одного стану в інший. І відбувається це за допомогою чудесних перетворень, які сприяють успішній втечі із чужого світу, в якому панують зловорожі сили.

«Слово про Ігорів похід» не лише побудоване за схемою чарівної казки, а й містить низку художніх образів та мотивів, почерпнутих з архаїчної творчості українців. Звичайно, «Слово про Ігорів похід» має історичну основу, але за своїми художніми особливостями та принципами

сюжетотворення, образотворення, за своїм тлумаченням чудесного цей твір досить близький до одного із жанрових різновидів архаїчної казки.

У **Висновках** визначаються основні художні функції чуда у літературних пам'ятках доби Київської Русі:

- увібравши у себе архетипи та міфологічні вірування давнини, розповіді про чудеса внесли у текстуальний простір пам'яток художню символіку та алегоричне зображення історичних подій та постатей;

- зображення чудес у формі видива, знака, перетворення, зцілення, сновидіння, сугестивної дії, передбачення-передвістя переводить їх із площини ірраціонального у площину художньої умовності, чим увиразнюється художній аспект давніх літературних творів, у структуру яких входить чудо;

- чудо, яке передає особливості трансцендентного мислення давніх часів, надає літературній оповіді відповідного пафосу, у якому поєднано ідеологічний зміст та художню манеру висловлювання;

- уведення чудес до літописного чи агіографічного наративу має не лише ідеологічно-дидактичну мету, а й намір так белетризувати твір, щоб він привертав увагу читача або слухача, справляв на нього відповідний емоційно-естетичний вплив;

- розповіді про чудеса відчутно охудожнювали стиль давніх літературних пам'яток за рахунок образного тлумачення важливих духовних цінностей, знакових історичних подій та ключових персонажів у давній історії України-Русі.

Оповідки про чудеса у літературних пам'ятках доби Київської Русі (XI – XIII ст.) є закономірним явищем у контексті культурного буття того часу, оскільки вони мали розкрити дивовижну божественну силу й підсилити емоційне сприймання історії та її провідних персонажів, коли та історія не просто усвідомлювалася, сприймалася як інформація, а й переживалася.

ПУБЛІКАЦІЇ ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ

1. Білоус О. П. Чудеса в «Києво-Печерському патерику» / О.П.Білоус // Вісник Житомирського державного університету імені Івана Франка. Вип. 40. Житомир: ЖДУ, 2008. С. 216 – 219 (0,4 др. арк.).
 2. Білоус О. П. Риси чарівної казки у «Слові про Ігорів похід» / О.П. Білоус // Вісник Луганського національного університету імені Тараса Шевченка. № 3. Луганськ, 2009. С. 6 – 11 (0,4 др. арк.).
 3. Білоус О.П. Легенда і чудо в художній структурі «Повісті минулих літ» / Оксана Білоус // Науковий вісник Миколаївського державного університету. Випуск 22. Філологічні науки. Збірник наукових праць. Миколаїв: МДУ, 2009. С. 11 – 17 (0,4 др. арк.).
 4. Білоус О.П. Чудо і трансцендентність історичного мислення в «Повісті минулих літ» / Оксана Білоус // Наукові записки. Серія «Філологічна». Вип. 10. Острог: вид. Національного університету «Острозька академія», 2009. С. 248 – 257 (0,5 др. арк.).
 5. Білоус О.П. Волинське чудо / Оксана Білоус // Волинь-Житомирщина: істор.-філол. зб. з регіональних проблем. Вип. 19. Житомир: ЖДУ, 2009. С. 128 – 134 (0,3 др. арк.).
- Додаткові публікації:
1. Білоус О.П. Чудо в системі середньовічних уявлень / Оксана Білоус // Перша спроба: Зб. матеріалів. Житомир: ЖДУ, 2007. С. 4 – 7 (0,2 др. арк.).
 2. Білоус О.П. Білоус П.В. Самостійна робота з давньої української літератури: Навчальний посібник. Житомир: ЖДУ, 2008. 176 с. (8 др. арк.).
 3. Білоус О.П. Чудесні знаки і символи у літописних сказаннях / Оксана Білоус // Літературознавчі студії. Вип. 1. Житомир: ЖДУ, 2007. С. 45 – 53 (0,4 др. арк.).
 4. Чудо архистратига Михаїла в інтерпретації Дмитра Туптала / Оксана Білоус // Дмитро Туптало у світі українського бароко: Львівська медієвістика. Вип. 1. Львів, 2007, С. 25 – 30 (0,3 др. арк.).

5. Білоус О.П. Чудо як структурний елемент у житті князя Володимира / Оксана Білоус // Літературознавчі студії. Вип. 2. Житомир, 2008. С. 43 – 53 (0,4 др. арк.).
6. Білоус О. Чудо як художній образ / Оксана Білоус // Літературознавчі студії. Вип. 3. Житомир, 2009. С. 75 – 82 (0,4 др. арк.).

АНОТАЦІЯ

Білоус О.П. Художні функції чуда в літературних пам'ятках Київської Русі. – Рукопис.

Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філологічних наук за спеціальністю 10.01.01 – українська література. – Інститут літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України. – Київ, 2010.

У дисертації розглядається феномен чуда у літературних пам'ятках періоду Київської Русі з погляду його естетичної природи, як художній прийом у середньовічному тексті.

У контексті чудесного досліджуються «Повість врем'яних літ», агіографічні твори про Бориса і Гліба, княгиню Ольгу, князя Володимира, Миколая Мирлікійського, путівник Данила Паломника, а також «Слово про Ігорів похід» як модифікація героїчно-фантастичної казки.

З'ясовано основні функції чуда у літературних пам'ятках давнього часу: символічне та алегоричне зображення історичних подій та осіб, переведення зображуваного із площини ірреального у площину художньої умовності, белетризація змісту і форми літературних творів, охудожнення стилю.

Ключові слова: чудо, чудесне, літопис, житіє, легенда, міф, казка, середньовічна поетика, знак, символ.

АННОТАЦИЯ

БИЛОУС О.П. Художественные функции чуда в литературных памятниках Киевской Руси. Рукопись.

Диссертация на соискание ученой степени кандидата филологических наук по специальности 10. 01. 01 – украинская литература. – Институт литературы им. Т. Г. Шевченко НАН Украины. – Киев, 2010.

В диссертации рассматривается феномен чуда в литературных произведениях периода Киевской Руси с точки зрения эстетической природы, как художественное средство в средневековом тексте.

Научная новизна исследования состоит в том, что впервые в украинской медиевистике феномен чуда в литературных произведениях периода Киевской Руси рассматривается с точки зрения эстетической природы, как художественный прием в средневековом произведении. В древних литературных текстах выделены рассказы о чудесах и определены их художественные функции в структуре произведения. Проанализирована поэтика рассказов о чудесах, в частности, с точки зрения их символики, аллегоричности и метафоричности. Определены тематика чудес и их связь со средневековым авторским сознанием. Изучены литературные и фольклорные источники чудес (Святое Писание, агиографическая проза, историографическая проза, легенды и сказания).

Исследуется теологический, гносеологический и эстетический аспекты природы чуда, причем акцент сделан на последнем – с целью проследить его реализацию в литературных произведениях Киевской Руси. Природа чуда глубоко символична, поскольку в характере чуда – извещать, проявлять, знаменовать, раскрывать. Чудо – это не битие фактов, протекание событий, а по своей онтологической природе – сообщение, знак, проявление, то есть раскрытие. Переживание чуда в Средние века тесно связано с религиозными переживаниями и чувствами. А. Лосев считает чудо продуктом мифологического мышления, в основе которого – символ, являющийся

синтезом конкретного и «нереального», сказочного. Как и структура символа, так и структура чуда имеет несколько уровней. Верхний уровень этой структуры обладает признаками реальных явлений или предметов, находящихся в необычной комбинации. За этим видится более глубокий смысл, который раскрывает сущность чудесного знака, а далее проявляются и другие смыслы, обозначающие сакральность и провиденциальность.

Таким образом, чудо предстает как художественный образ или система художественных образов в том или ином произведении.

Чудо рассматривается в художественной структуре «Повести временных лет», в частности, определяется художественное содержание и роль чудесных знаков и знамений, о которых сообщено на страницах летописи. На примерах доказано, как в летописи исторические легенды трансформируются в чудеса, как чудо связано с трансцендентностью исторического мышления.

«Повесть временных лет» предлагает такую эмпирическую и символическую картину истории, какой ее видит христианин. Поэтому чудеса в контексте этой истории можно квалифицировать двояко: одни из них обусловлены и освящены Господней Волей, они имеют позитивный, богоугодный смысл; другие – от дьявола, от нечистых, богопротивных сил (здесь следует учитывать отношение летописца-христианина прежде всего к языческим верованиям). В летописи есть несколько рассказов о волхвах, чьи действия интерпретируются как проявление вражеской, дьявольской силы, как вмешательство в ход событий, как попытки помешать нормальному развитию истории. Волхование, происки волхвов воспринимаются летописцем как проявление необыкновенного, непонятного, то есть признаются чудом, но отношение к нему негативное, осуждающее.

Чудеса в художественной структуре Киево-Печерского патерики часто изображены как видение, преображение, исцеление, предвидение. Здесь художественный аспект моделирования чуда связан с поэтикой литературного творчества, поскольку чудо – это двойственный план

изображения, иносказание, аллегория, метафора. В Патерике чудо имеет функцию провидения, придавая структуре легенды психологического напряжения. Образ ожидания чуда проявляется в символических знаках, среди которых наиболее распространены знамение или сон.

Элементами образного мышления чудеса выступают в княжеских житиях – Бориса и Глеба, княгини Ольги, князя Владимира. Кроме того, что чудо и так входит в содержательную и композиционную структуру жития, оно еще имеет дополнительную функцию: служит для более выразительной характеристики персонажей агиографического произведения. Даниил Паломник в «Житии и хождении» акцентирует на тех своих впечатлениях о святых местах, где, по библейским преданиям, были совершены различные чудеса.

В диссертации сделана попытка сопоставить «Слово о полку Игореве» с традиционной схемой героическо-фантастической (чудесной) сказки. Анализ содержания «Слова», в частности сюжета и композиционных элементов этого произведения, доказывает, что неизвестный автор ориентировался на мифологию, ритуалы, обряды дохристианской Руси, создавая свой героический эпос.

Определены основные функции чуда в литературных произведениях древнего времени: символическое и аллегорическое изображение исторических событий и личностей, перевод изображения из плоскости иррационального в плоскость художественной условности, беллетризация содержания и формы литературных произведений, придание стилю художественности.

Ключевые слова: чудо, чудесное, летопись, житие, легенда, миф, сказка, средневековая поэтика, знак, символ.

SUMMARY

Bilous O. P. The Artistic Functions of Miracle in Kyiv Rus Literary Monuments. —Manuscript.

Dissertation for the candidate's degree in Philology. Speciality: 01.01.01. — Ukrainian literature. Taras Hryhorovych Shevchenko Institute of Literature of the National Academy of Sciences of Ukraine. —Kyiv, 2010.

The dissertation deals with the phenomenon of miracle in the literary monuments of Kyiv Rus from the point of aesthetic nature as the artistic means in Middle Age texts.

While analysing and studying miracle in *The Tale of Bygone Years* and in the agiographic works about Boris and Glib, Princess Ol'ga, Prince Volodymyr and about Mykola from Marlykiya, including *Danylo the Pilgrim's Guide* and *The Lay of the Warfare Waged by Igor*, the author of dissertation tries to determine the heroic and fantastic tale modification.

The main functions of miracle through the symbolic and allegoric depiction of the epoch-making events and persons in the literary monuments of the ancient times have also been examined by the author.

Key words: miracle, miraculous, chronicle, scenes from one's life, legend, myth, tale, poetics of Middle Age, sign, symbol.