

**ПРОВІДЕНЦІЙНА ПЕРСПЕКТИВА ІСТОРІЇ В УКРАЇНСЬКОМУ АСКЕТИЧНОМУ ТЕКСТІ ЕПОХИ
СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ**

На основі давніх українських текстів у статті простежується перебіг історичних подій, у яких автори шукають вияви духовної боротьби.

Диалог культур виявляється в середньовічній хронографічній літературі України, зокрема через антиномічну взаємодію усної легендарної історії та християнської історіографії. Присутність легендарного образу поганського минулого засвідчує початкова частина "Повісті временних літ" з сюжетами про заснування Києва, покликання варягів, про перших князів київської династії. Християнська історія виявляється подоланням поганського минулого. Антиномічність образів княгині Ольги як мстивої язичниці, перейнятої прагненням відплатити дряблянам за чоловіка, та побожної християнки, котрою вона повернулася з Константинополя, об'єктивно відображає загальну стратегію історичного дискурсу.

Виміри історичного минулого й динаміка розвитку світу визначаються для свідомості українського автора візантійськими основами історіографічного дискурсу, закладеними Євсевієм Памфілом [1], Сократом Схоласстиком, Созоменом. Посередниками в засвоєнні їхніх моделей в Україні були, як відомо, Іоан Малала та Георгій Амартол. З "Хроніки" Георгія Амартола переноситься до "Повісті временних літ" дещо видозмінена схема розподілу землі поміж Ноєвими синами [2; Ствп. 2-5]. Звідси ж запозичуються відомості про напад аварів і союзних їм слов'ян на Константинополь 7 серпня 626 р. [2; Ствп. 9], [3]. За Георгієм Амартолом руський літописець зображує шлюбні звичаї різних народів, порівнюючи їх із традиціями слов'янських племен та половців [2; Ствп. 10-11]. Упорядник Київського літопису звертається до нього як авторитетного джерела відомостей про незвичайні природні явища давнини (у статті за 1114 р.) [2; Ствп. 278].

Але функція використовуваного тексту не обмежується екзотичними відомостями про чужі звичаї та давно проминулі події. "Хроніка" Георгія Амартола, – а радше її анонімне продовження [4], – визначає параметри входження Русі до світового (звичайно, греко-римського) історичного процесу. Події 852 р., "лѣтъ. №5. ꙗ. 3. индикта. бѣ. наченшоу Михаилу цѣрствовати. нача са прозывати Рускаѣ земля. ѡ семь бо оувѣдахо^м. ꙗко пр^и се^м цѣри приходиша Русь. на Цѣрьгра^{дѣ}. ꙗко же писашеть в лѣтописании Грѣцко^м. " [2; Ствп. 12], не найважливіші з погляду ані світової, ні вітчизняної історії, стають вододілом між передісторичними часами та присутністю Русі в писаній історії. Перша згадка про Русь на сторінках продовжувача твору Георгія Амартола перетворилася на точку відліку в системі історичних координат вітчизняного наративу.

Присутність світового контексту і надалі забезпечується в "Повісті временних літ" епізодичними інтерполяціями відомостей з продовження "Хроніки" Георгія Амартола: про похід імператора Михаїла на болгар (858/6366 р.), початок царювання Василя (868/6376 р.), Лева і Олександра (887/6395 р.), напад мадярів на Болгарію (902/6410 р.).

Це саме грецьке джерело допомагає уточнити відомості про напад війська Аскольда й Діра на Константинополь, коли "бжественую ризу сѣѣа Бѣа. с пѣсьнѣми изнесъше. в рѣку ѡмочиша. тишинѣ суши. и морю оукротившоа. абѣе бура с вѣтро^м вѣста. и волнамъ великомъ вѣставши^м засобѣ. и безъбожныхъ Руси корабла смате" [2; Ствп. 15]. З неї вводиться до "Повісті временних літ" повідомлення про комету Галлея: "Ѧвиса звѣзда велика на западѣ. копѣинимъ ѡбразомъ" [2; Ствп. 23]. За продовженням "Хроніки" Георгія Амартола на доповнення сюжету про вішого князя Олега розповідається про чаклування Аполлонія Тіанського для обґрунтування висновку про бісівську природу цих чарів: "та же вса ѡслаблениемъ Бжѣимъ. и творениемъ бѣсовьскимъ бываеть. таковыми вещьми искушатиса. нашеѣ преславнаѣ вѣры. аще тверда естъ. искръ перебувающи Гѣви. ни не влекома врѣгомъ. мечетныхъ ради чудесь. и сотонинѣ дѣль. творимомъ ѡ рабѣ и слугъ злобие" [2; Ствп. 31].

Вияв провіденційних мотивів історичних подій складає істотний елемент праці руських книжників. Історичний дискурс твориться як продовження біблійного тексту. Початок руської історії виводиться літописцем із поданої книгою Буття картини розселення Ноєвих нащадків у світовому просторі: "приѣша сѣве Симовы вѣстосточнаѣ страны а Хамовы же снѣве полууденнаѣ страны Афетови же сѣве западѣ приѣша. и полунощнаѣ страны. ѡ сихъ жѣ. б. и дву ѣзыку. быѣ ѣзыкъ Словенескъ. ѡ племени же Афетова. нарѣцаемѣи Норци. иже суть Словенѣ" [2; Ствп. 1-3].

Виділення в цьому просторі сегменту, призначеного для Яфетових онуків, – наслідок Божого покарання за гріх самовпевненості, що спричинив поділ мов у Вавилоні.

Сама поява слов'янського письма й сакральної мови на основі слов'янських говірок мотивується волею Провидіння й обґрунтовується біблійними тезами. Папа римський Адріян у статті за 898 (6406) рік говорить до критиків церковнослов'янської книжності: "Да са исполни^т книжное слов^о. ꙗко вѣсхвалать Бѣ вѣси ѣзыци. другоє же вси възглють ѣзыкы различными величьѣ Бѣѣ. ꙗко^ж дасть и^м сѣи Дѣхъ ѡвѣщевати. да аще кто хулить Словенскую грамоту да будь ѡлучени ѡ црѣвѣ. дондеже исправатса. ти бо суть волци а не ѡвцѣ" [2; Ствп. 19].

Прп. Полікарп робить дуже промовистий вступ до розповіді про прп. Прохора Лободника: "Якоже изволися чловѣколюбу Богу о своєї твари, на вся времена и лѣта промышляя роду чловѣческому и полезнаа даруя, ожидаа нашего покаанія, наводитъ на ны овогда глад, овогда ли рати за неустроеніе сущаго властелина. Симво бо приводитъ Владыка нашъ чловѣческое нераденіе на добродѣтель, на память дѣлъ неподобных, ибо дѣлающаа злаа и неподобнаа дѣла предани будуть злым и немилостивым властелинам, грѣх ради наших, но ни тиѣ убѣжать суда: суд бо безъ милости не сътворшему милости" [5: 149].

Історичний нарратив вбирає в себе згадки про незвичайні та загадкові події, прихована символіка яких надає текстові напруженості очікування на розкриття її сенсу. Єдина важлива інформація з 911 року, введена до літопису, – повідомлення про комету Галлея: "Æвиса звѣзда велика на западѣ. копѣинымъ шобразомъ" [2; Ствп. 23]. Під 1091 (6599) же роком наводиться аж два описи незвичайних знаків: сонячного затемнення й падіння метеорита [2; Ствп. 205].

І якщо в цих випадках наслідки небесного знамення лишаються прихованими, то в статті за 1063 (6571) рік знамення й наслідок пов'язуються цілком безпосередньо: "Того же лѣтѣ. в Новѣгородѣ иде Волхово въспать. дѣи. ѿ се же знаменіе не добро быѣ на. дѣ. є. лѣтѣ. погорѣ весь городъ" [2; Ствп. 152]. Так само відразу коментуються вістки про нову появу комети Галлея 1066 р.: "в та же времена быѣ знаменіе на западѣ. звѣзда превелика. лучѣ имуши акы кровавѣ. въсходяши с вечера. по заходѣ сольнѣнемъ. и быѣ за. ѿ. дѣи се же проæвляющи не на добро. по сем же. быша оусобицѣ многы и нашестви поганыхъ на Руськую землю. си бо звѣзда акы кровава. проæвляющи крови пролитье" [2; Ствп. 153].

У зв'язку з розповіддю про загибель князя Олега за пророцтвом волхва літописець навіть включає до тексту коментар: "та же вса шслабленіемъ Бжииимъ. и твореніемъ бѣсовськимъ бывасть. таковыми вещьми искушати. нашеа преславнаа вѣры. аще тверда єсть. искръ перебувающи Гѣви. ни не влекома врѣгомъ. мечетныхъ ради чудєсь. и сотонинѣ дѣлъ. творимомъ ѿ рабѣ и слугѣ злобіє. бѣ. є. и еще и жены именемъ Гѣнимъ прѣрчьствоваша нѣци. æко Валамъ и Саоулъ. и Каиаѣфа. и бѣсѣ паки изгнаша. æко Іюда. и сѣве Скевави оубо. и на недостоинни блгѣтствуєть многожды. да етеры здѣтельствуєть. ибо Валамъ чюжь бѣ шбоихъ житьає и вѣры. но шбаче свѣдѣтельство в немъ блгѣт инѣхъ ради смотреніає. и фараонѣ таковыи бѣ. но и тому прѣбудущає показа. и Навходносорѣ законопреступныи. но и сему паки по мнозѣхъ бѣ сущиѣ посередѣ же града ѿкры тѣмъ æвлає. æко мнози прекостныи имущє оумъ. прѣдѣ шобразомъ Хѣвымъ знаменають иною козньою. на прелѣсть члѣкомъ не разумѣющимъ добраго. æко же быѣ Симонѣ волхвъ и Менердѣ и ни таковыхъ раѣ по истинѣ реѣ. не чудєсы прельщати" [2; Ствп. 31].

Інше пояснення причинно-наслідкових зв'язків знамення й знаменованої події подаються в літописній статті за 1065 (6573) рік з широким використанням матеріалів "Хроніки" Георгія Амартола і спробою типологічного узагальнення: "знаменьає бо въ нбси или въ звѣздахъ или въ слѣци или птицами. или стеромъ чимъ. не блго бываєть. но знаменіає сича. на зло бывають. или проæвленіє рати. или гладу. или на смрть проæвляєть" [2; Ствп. 155]. Знамення, явлені 1102 р. на сонці, місяці та в образі заграви, виявляються добрими: "знаменьає бо бывають. шво же на добро шво же на зло. æко и си знаменьає быша на добро. на прѣидушее лѣто. вложи Бѣ мысль добру в Руський князи. оумыслиша дерзнути на Половцѣ. поити в землю и. еже и быѣ" [2; Ствп. 252].

А вже знамення небесного стовпа над Печерським монастирем за статтею з 1110 (6618) року набуває цілком містичної інтерпретації: "се же баше не шгнь но видѣ англѣськыи англѣ бо сичє æвлаєть та. шво столпомъ шгненомъ. шво же пламеномъ" [2; Ствп. 261], – і дає літописцеві підставу досить розлого викласти вчення про ангелів-хоронителів, спираючись і на біблійний текст, і на твори Отців (свт. Епіфанія Кипрського), і навіть на історичні повісті про Олександра Македонського. Завдяки цьому вдається не лише витлумачити конкретне знамення, але й надати оптимістичної перспективи історії, в якій небесний охоронець постійно пильнує всі створіння, народи й держави:

"Ко всимъ тваремъ англи приставлени. тако же англѣ приставленѣ. къ которой оубо земли да соблюдають. куюжьто землю. аще суть и погани. аще Бжни гнѣвъ будєть. на кую оубо землю. повелѣває англу. тому на кую оубо землю бранью ти то шнои землѣ англѣ не вопротивитєя повелѣнью Бжью. æко и се баше и на ны навелѣ Бѣ грѣхъ ради нашихъ иноплеменники. поганыає. и побѣжахуть ны повелѣнємъ Бжнимъ. шни бо баху водимн аньеломъ по повелѣнью Бжью" [2; Ствп. 262-263].

Формою звільнення сюжету від обтяжливого впливу реального історичного контексту стає виведення їх у параметри церковного обряду. Церковний календар виявляє причетність реального історичного часу до понадреальної і непроминущої спасительної присутності у світі Божої благодаті. Цій меті відповідає церковне свято – "літургійний або містеріальний спомин, що має на меті вчинити віруючого причетним священної сили цього святого, його особливой благодаті". І свято зі священної історії, і день пам'яті святого є в свідомості віруючих різними в ступені, але не в якості. І те, й інше є святом, "тобто самостійним і самодостатнім об'єктом літургійного торжества, священним днем, що вимагає відповідного літургійного оформлення" [6].

Церковні свята виявляють особливу форму провіденційної присутності трансцендентної дійсності в реальній історії Руси. Прологом до триумфальної перемоги руського війська над половцями стає святкування Благовіщення й Квітної неділі 1111 р.: "и поможе Бѣ Руськимъ княземъ. и въздаша хвалу Бѣ въ тѣ дѣи. и заоутра суботѣ наставшѣ празноваша Лазарево въсресєньє. блговѣщеняє дѣи. и похвалившє Бѣ проводиша суботу. и в

недѣлю придоша" [2; Ствп. 267]. Врятувавшись під час битви з печенігами 6 серпня 995 р., у свято Преображення, князь Володимир обіцяє спорудити церкву Преображення Господнього, засвідчуючи вирішальну роль Провидіння у своєму порятунку [2; Ствп. 109]. Будівничий же Михайлівського Золотоверхого храму князь Святотополк (Михайл) Ізяславич, відсвяткувавши Пасху, хворіє й помирає [2; Ствп. 275], що в народних уявленнях могло оцінюватися як винагорода за побожне життя.

Літописець, пояснюючи причини поразок руського війська в битвах з половцями 1093 р., з яких перша стала на свято Вознесіння Господнього (26 травня), а друга – в надвечір'я дня пам'яті мучеників Бориса і Гліба (23 липня), знаходить у цих поразках свідоцтво Божої опіки:

"се на ны Бѣ пусти поганыѧ. не милуѧ и^х. но насъ казна да быхом са востагнули ѿ злыхъ дѣлъ. симъ казнить ны. нахоженемъ поганыхъ. се бо есть бо батыгъ. Божии. да нѣколи смрившеса оупоманемса ѿ злаго пути. сего ради во праздникы Бѣ намъ наводитъ сѣтованье. ѧкоже са створи в се лѣто. первое зло на вознесење. оу Трепола. ѡ. оу на празникъ Бориса и Глѣба. иже есть празникъ новои Рускыи" [2; Ствп. 213].

У передсмертній молитві св. князя Гліба, котру він виголошує в Несторовому "Читанні про Бориса і Гліба" в мить загибелі, він встигає пригадати: "се бо, о Владыко, яко древле в сии день Захарья заколенъ бысть предъ требникомъ Твоимъ, и се нынѣ азъ заклянъ быхъ предъ Тобою, Господи". Події відбувалися 5 вересня, в день пам'яті пророка Захарії, батька Іоана Хрестителя, вбитого, за переданням, між храмом і жертівником [7]. Про цю смерть згадував Сам Ісус Христос, звертаючись до книжників і фарисеїв із застережливими словами, безперечно, відомими прп. Несторові: "*Щоб спала на вас уся праведна кров, що пролита була на землі, від крові Авеля праведного, аж до крові Захарія, Варакїїного сина, що ви замордували його між храмом і жертівником!*" (Мт. 23:35). Очевидно, печерський літописець бачить свого героя поміж тими мучениками, чия кров пролилася від часів праведного Авеля.

Коли військо князя Юрія Довгорукого стояло під Луцьком, його син Андрій Боголюбський зазнав небезпеки, оточений противниками. Але він був чудовно врятований святим вмч. Федором Тироном, день пам'яті котрого вшановувався тоді: "и помолиса Бѣ и вынзе мечъ свои. и призва на помощь собѣ сѣго мчка Федора. и по вѣрѣ его избави Бѣ. и сѣи Февддоръ безъ вреда. и бы^е бо паматъ сѣго Федора въ тѣ дѣи" [2; Ствп. 390]. Дружина князя Ігоря Святославича спочатку захопила половців зненацька на Петрів день, а потім здобула перемогу в день пророка Іллі. "Тако поможе Бѣ крѣтаномъ. въ дѣи сѣго прѣрка Ильи" [2; Ствп. 569], – констатує літописець.

Літописець шукає містичного сенсу того, що руське військо зазнало поразки від половців у битві на річці Стугні в день Вознесіння Господнього, 26 травня 1093 р., а на річці Желяні під Торчеськом – 24 липня, напередодні дня пам'яті свв. Бориса і Гліба, що вважалися покровителями Руської землі й княжого роду. Пояснення знаходиться в книзі пророка Амоса: "сего ра^а прѣркъ глѣше. и прѣложю праздникы ваша оу плачь. и пѣсни ваша в рыданье" [2; Ствп. 213] (Амос 8:10 – "*І оберну ваші свята в жалобу, а всі ваші пісні в голосіння*").

Шанування свят у народній релігійності Середньовіччя могло набувати забобонного характеру, здобуваючи певну автономність стосовно святкованих подій. Чернігівський єпископ Онуфрій закликає клятвopорушників: "аще кто сего крѣтного цѣлованья състоупить. а проклатъ боудеть. гѣдскима. ѡ. праздникома" [2; Ствп. 324-325].

У Київському літописі (Хлебниковське зведення) натрапляємо на цікавий випадок вживання грецької назви свята: "великыи князь Киевскыи, Изяславъ. Мьстиславич. на ставровъ д(е)нь. и тако бѣ велми болен. И преставися великыи княз киевскыи" [2; Ствп. 469-470, варіант 1]. "Ставрів день" (грецьк. σταυρος – хрест) – очевидно, Воздвиження Чесного Хреста (14 вересня). Важко визначити, наскільки характерним для церковної свідомості було використання цієї назви, але в усякому разі вона засвідчує дальшу присутність грецької релігійної традиції в церковному житті Київської митрополії.

Особливе місце в календарі займає постовий час – період співпереживання Христових страждань і духовного проходження шляху з країни рабства гріху до обраної землі спасіння. Смерть у ці дні князя Всеволода Ярославича виявляється суголосною переживанню страждань і смерті самого Спасителя: "недѣ суци тогда срѣтънѣи. і дѣи суцу тогда четвергу великому. вонже положень бы^е оу гробѣ оу велицѣи цркѣи сѣтыѧ Софѣѧ" [2; Ствп. 207]. Натомість княжі чвари й порушення хресного цілування постового часу виглядають особливо відразливо [2; Ствп. 240; ствп. 690]. Жорстокість війська Андрія Боголюбського, що грабувало Київ 1169 р., у літописній статті за 1171 (6679) рік посилюється усвідомленням того, що все це діється на початку Великого посту: "и не бы^е помилованья. никомуже ни ѿкудуже цркѣвамъ горащимъ. крѣтаномъ оубиваемомъ другы^м важемымъ. жены ведоми быша въ плѣнь. разлучаеми нуажю ѿ мужии свои^х. младенци рыдаху зраще мѣрии своихъ. и взаша имѣнья множество. и цркѣи ѡбнажиша иконами и книгами. и ризами и колоколы. Изнесоша" [2; Ствп. 545].

А ось руське військо, що ним опікуються небесні сили, здобуває славу перемогу над незліченними ордами половців саме в апогей постового часу, на початку Страсного тижня 1111 (6619) року [2; Ствп. 267-273].

Прп. Феодосій, за житієм, залишає на час посту монашу спільноту й усамітнюється в печері: "отходя въ постыныя дѣни въ прѣжѣреченую пещеру и оттуду паки многашьды, якоже того не вѣдущо никомуже, въ ноци вѣставъ и, Богу того съблюдающе, отходяше единъ на село манастирьско, и ту уготованъ суци пещерѣ въ сѣкрѣвенѣ мѣстѣ, и никомуже того вѣдущо, прѣбывааше въ ней единъ до вѣрбьныхъ недѣля, и такоже паки

прѣидяше пакы въ ноци въ прѣжереченую пещеру, и оттуда въ пятькъ вѣрьбьныя недѣля къ братии излазаше, якоже тѣмъ мнѣти, ту ему прѣбывѣвшю въ постыныя дѣни" [8].

Цілкоу у вимірах монашої моралі суворі моральні уроки пережитих лих літописець інтерпретує як вияв особливої Божої ласки, не тільки заслужені людськими гріхами, ухиляннєм від Божих заповідей, але й зумовлені незмірним людинолюбством Творця, котрий карає народ уже в цьому житті, аби врятувати від кари в житті майбутньому: "такое же ны видѣ неправо прѣбывающа. нанесе намъ. сущою рать (и) скорбь. да хоташе и не хоташе и всако в будущи вѣкъ шбращемъ млѣть. дѣла бо здѣ казнама. всаку оу будущи вѣкъ. шбращемъ млѣть і лготу ѿ муки. не мьститъ бо Гѣ двоичѣ ш томъ" [2; Ствп. 215].

Апелюючи до євангельських сповіщень про майбутні випробування, що, на його переконання, переживалися тоді Руссю, Серапіон нагадує про можливість врятуватися від лих, зрозумівши їхні причини й виправивши своє життя: "Аще отступимъ скверныхъ и немилостивыхъ судовъ, аще примѣнимся *криваго* рѣзоимства и всякого грабленья, татбы, разбоя и нечистаго прелюбодѣиства, отлучающа от Бога, сквернословья, лжѣ, клеветы, клятвы и поклепа, иныхъ дѣлъ сотониных, — аще сихъ премѣнимся, добрѣ вѣдѣ: яко благая примуть ны не токмо в сии вѣкъ, в будущи, самъ бо *Господь* рече: "Обратитесь ко мнѣ, обращаюся к вамъ, отступите от всѣхъ, аз отступлю, казня вы" [9].

Падіння Єрусалиму, захопленого мусульманами 1187 р., викликає в літописця звернення до біблійної історії, де шукаються причини і наслідки трагічної події:

"Аще во дѣи наша преда Гѣ градъ Ерлмъ сѣгы безаконьнымъ тѣмъ Агараномъ да кто свѣсть оумъ Гѣнь кто ли свѣсть таинае его створенае. шбрѣтаемъ бо в соудиискихъ книгахъ аеко Ильи жерцо. во дѣи шны соудашо во Изрѣли. и возиидоша иноплемьници на Рѣлмъ. и вземши дщицю скрижали завѣта Гѣна. оуполчившеса. и возиидоша на бои во стрѣтение имъ. Ббу же тако попоустившю гнѣвъ свои. на Изрѣла. и побѣжени бывше Изрѣлтани ѿ иноплемьникъ. и сѣню завѣта Гѣна плѣниша. и ни по колицѣхъ лѣтъ. аекоже исповѣдають. црѣкыае книги. шпать возвратитъ Гѣ скрижали завѣта Гѣна во Иерлмъ. пред нима же бѣошѣ Дѣдъ веселиае исполниса. скакаше играе. намъ же оукореньимъ соушимъ. понось приимающимъ ѿ безаконыхъ тѣхъ Агаранъ. и чающе есмы Бжиае блѣти. и лика преславна" [2; Ствп. 655-656].

Визначаючи часові межі походу князів Володимира Мономаха й Святополка Ізяславича на половців, літописець вказує, що вони вирушили в похід "в недѣлю... в нюже хрестъ цѣлуютъ" (тобто в Хрестопоклонну, третю неділю Великого посту), в наступну ж середу на Ворсклі "хрестъ цѣловаша. и възложиша всю свою падежу на хрестъ. со многими слезами. и ѿтудѣ приидоша многи рѣки. въ. ѣ. недѣль поста" [2; Ствп. 266]. Долання постового часу формує, таким чином, складний просторово-часовий зв'язок з доланням найскладніших просторових бар'єрів руського Лівобережжя – річок.

Мить смерті як зустрічі з вічністю стає центральною подією в житті персонажа, що відображається в її наративній інтерпретації. Святі Борис і Гліб зустрічають смерть з мужністю й тривогою, молячись за убивць і передаючи себе в Божі руки. Київський літопис детально описує останні випробування св. князя Ігоря, підсумовуючи його подвиг характерною мартирологічною формулою: "в рущѣ Бийи преда дѣхъ свои. и сѣвлѣкъса ризы тлѣньнаго члѣва. и в нетлѣньноюю. и многострѣтноую ризоу шболкъса Хѣа ѿ негоже и вѣнцаса въсприемъ мѣниае нетлѣньныи вѣнечъ. и тако к Ббу ѿиде" [2; Ствп. 353]. Смерть для жорстокого світу стає радісною зустріччю з Богом.

Прп. Феодосій задалегідь дізнається про день смерті, відкритий йому під час постової молитви, й повідомляє: "въ субботу, по възитии сѣлньця, душа моя отлучитъся от тѣлесе моего" [10]. Він фізично страждає, дбайливо дає настанови на майбутнє, повчає братію, – але зрештою заспокоюється в молитві й помирає зі словами: "Благословень Богъ, аще тако есть то: уже не боюся, нъ паче радуяся отхожю свѣта сего!" [10: 390]. Урочисто сумним виглядає прощання князя Ярослава Мудрого з родиною в літописній статті за 1054 (6562) рік. Він дає останні настанови синам, установлює порядок успадкування княжої влади й віддає Богові душу в святий постовий час в оточенні дорогих людей [2; Ствп. 149-150].

Натомість убивця святих Бориса і Гліба, князь Святополк Окаянний, невпинно тікає від уявної загрози до останнього дня, помирає в чужій землі в стражданнях і муках: "его же и по правдѣ аеко неправѣдна. суду пришедшу. по ѿшестъвии сего свѣта. приаеша муки сего шканьнаго. Сѣополка. показываше. аѣвъ посланае пагубнае рана. въ смрѣть немлѣтно въгна. и по смрѣти вѣчно мучимъ есть. и швазанъ есть же могила его в пустыни тои и до сихъ дѣии. исходитъ же ѿ неи смрадъ золь" [2; Ствп. 132].

Хоча загибель на полі бою і не може включати мотивів, що засвідчили б побожне прощання з життям, але вона сприймається зазвичай як побожний подвиг, коли війна провадилася за гідні християнина цілі. Так інтерпретується смерть князя Ізяслава Ярославича в літописі: "по истинѣ аще что створилъ есть на свѣтѣ семь. етеро согрѣшенъ ѿдастьса ему. зане положи главою свою за браѣ своего. ни желае болшае части. ни имѣнае хотя болшаго. но за братню шбиду. ш саковыхъ бо и Гѣ реѣ. [*Болиа сеа любве никтоже иматъ,*] да кто положитъ дѣю свою за други своае (Ин. 15:13)" [2; Ствп. 194].

Причинно-наслідкові зв'язки історичних подій часто досить прямолінійно виявляють для середньовічного письменника дію Божого Провидіння.

Гоніння на монахів, розпочате польським королем Болеславом у помсту за непохитну відмову прп. Мойсея Угриня знехтувати обітом чистоти, за словами прп. Полікарпа, обертається раптовою смертю самого короля, народними заворушеннями й загибеллю в них шляхтянки, котра зазіхала на Мойсеєву цноту: "Богъ же сътвори отмъщеніе рабом своимъ въскорѣ" [5: 148]. Спогад про це лихоліття використала дружина князя Ізяслава Ярославича для застереження проти княжого гніву на печерських монахів за постриг Варлаама і Єфрема [5: 148-149].

Причина трагічної загибелі князя Ростислава Всеволодовича в річці Стугні – події, що вельми добре закарбувалася в історичній свідомості Русі [11], – знуцання князевих слуг над прп. Григорієм Чудотворцем та вбивство святого, потопленого в Дніпрі за наказом князя Ростислава. "Ростиславъ же утопе съ всѣми своими вои, по словеси блаженана Григорія: *им же бе, рече, судом судите – судится вам, в ню же мѣру мѣрите – възмѣрится вам*" [5: 138].

Напади половців, голод і злидні за часів князя Святополка Ізяславича (вел. кн.: 1093-1113) пояснюються прп. Полікарпом насильством, що його чинив Святополк руській аристократії [5: 149].

І так, простежуючи перебіг історичних подій, середньовічний автор шукає в них вияви духовної боротьби, протистояння волі Провидіння та сил зла, що породжують війни, суспільні потрясіння, інші лиха. Історичний процес здійснюється в пошуку людством свого місця в цій боротьбі, через проходження особистостями іспитів їхньої християнської зрілості. Аскетична свідомість монаха-літописця шукає і в історії реалізації ідей християнського подвижництва. Погляд у минуле засвідчує для історіографа тяглість протистояння сакрального чинника руйнівним імпульсам, позірна невідворотність дії яких нейтралізується лише завдяки невпинному і всемогутньому входженню до земної історії сили Божої благодаті.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

1. Kennedy George A. Greek Rhetoric under Christian Emperors. – Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1983. – P. 186-197.
2. Полное собрание русских летописей. – СПб., 1908. – Т. 2. Ипатьевская летопись. – Т. 2.
3. Літопис Руський: За Іпатським списком переклав Леонід Махновець. – К.: Дніпро, 1989. – С. 7. Пор.: Острогорський Георг. Історія Візантії: Пер. з нім. – Львів: Літопис, 2002. – С. 95-97.
4. Літопис Руський: Пер. Леоніда Махновця. – С. 11.
5. Абрамович Дмитро. Києво-Печерський патерик: Вступ. Текст. Примітки. – К., 1931.
6. Шмеман Александр, протопресв. Введение в литургическое богословие. – Москва, 1996. – С. 216.
7. Жития святых на русском языке. – К.: Изд. Киево-Печерской лавры, 1999. – Кн. 1. Сентябрь. – С. 116-121.
8. Памятники литературы Древней Руси. XI – начало XII века. – Москва: Худож. лит., 1978. – С. 374.
9. Памятники литературы Древней Руси. XIII век. – Москва: Худож. лит., 1981. – С. 442.
10. Памятники литературы Древней Руси. XI – начало XII века. – С. 386.
11. Пригадаймо слова зі звернення князя Ігоря до Сіверського Дінця: "Не тако ли, рече, река Стугна, худу струю імѣя, пожръши чюжи ручьи и стругы ростре на кусту? Уношо князю Ростиславу затвори Днѣпръ темнѣ березѣ? Плачеться мати Ростислава по уноши князи Ростиславѣ. Уныша цвѣты жалобою, и древо стугою къ земли прѣклонило, а не сорокы втроскоташа" (Слово о полку Ігоревім в українських художніх перекладах і переспівах XIX-XX ст.: Упор. С. І. Маслов. – К.: Вид-во АН УРСР, 1953. – С. 24). Див.: Булахов М. Г. "Слово о полку Ігореве" в литературе, искусстве, науке: Краткий энциклопедический словарь. – Минск: Университетское, 1989. – С. 186.

Матеріал надійшов до редакції 12.01.2005 р.

Архиепископ Игорь Исиченко. Провиденциальная перспектива истории в украинском аскетическом тексте эпохи Средневековья.

На основе древних украинских текстов в статье прослеживаются сюжеты исторических событий, в которых авторы ищут проявления духовной борьбы.

Archbishop Igor Isichenko. The Providential View on History in the Ukrainian Ascetic Script of Middle Ages
With focus on ancient Ukrainian texts the article addresses the plots of historical events in which authors seek displays of spiritual life.