

архиепископ Ігор Ісіченко  
Харків

## Барокова рецепція персонажів *Києво-Печерського патерика: Святі-письменники*

Поміж двома концепціями автора

Бачення письменницької праці в Середні Віки й у новий час засвідчує цілком протилежні підходи до творчості й мистецького таланту. Середні Віки (а рівно ж Ренесанс) пропонують суто прагматичний підхід, за яким праця письменника являє собою різновид ремесла. Шанованого, добре оплачуваного, – але тільки ремесла. Вміння оформлювати думки в літературному дискурсі передбачалося в кожній освіченої людини. Поняття таланту не виходило за рамки кваліфікації ремісничого гатунку: володіння мовою, ритмом, доречного оперування жанрами й риторичними прийомами<sup>1</sup>.

Письменницька праця без практичної мети, самодостатня праця, котра дає естетичне задоволення авторові й не приносить прибутку, була б сприйнята цією культурою хіба що як ознака некомпетентності й браку фахового рівня.

Романтизм приносить у європейську культуру дивовижну постать „поета-пророка” – Гусляра, Перебенді, непізнаного таланту, котрий виявився настільки вищим за рівень мислення сучасників, що не знайшов гідного поцінування. Справжнє високе мистецтво здійснюється на недосяжний рівень, що унеможливорює його популярність. Забезпечений, популярний художник заслуговує тільки на співчуття.

---

<sup>1</sup> Поп.: А. J. Minnis, *Medieval Theory of Authorship: Scholastic literary attitudes in the later Middle Ages*, London 1984, p. 1–117.

Талант письменника усвідомлюється майже на містичному рівні, як щось унікальне, ірраціональне, дароване Провидінням<sup>2</sup>.

Письменник перетворюється на духовного вождя нації, претендує на особливий суспільний авторитет, широко захоплює довколишні сфери життя, активно йде в політику. Причому така романтична модель не вичерпала себе ще й досі. Хоча в літературі постмодернізму дослідники звертають увагу на переосмислення концепції автора<sup>3</sup>.

Добре бачучи цю антиномію, ми важче помічаємо специфіку проміжного етапу. Адже в XVII–XVIII ст., як і в Середні Віки, поезія трактується як ремесло римування слів. Поетики й риторики вимагають літературної творчості від усіх спудеїв, а тим більше від професорів<sup>4</sup>. Та й літературна спадщина цієї доби не дає нам естетичної насолоди, відлякуючи важким стилем і нудним моралізаторством.

Тим не менше студії над бароковими текстами, а надто над постаннями їхніх авторів, дають нам чимало поживи для спостережень над еволюцією бачення письменницької праці. Вдячним матеріалом стають у цьому сенсі барокові редакції Києво-Печерського патерики, на прикладі яких ми можемо пересвідчитися в переусвідомленні концепції авторства, що відбувається в XVII ст.<sup>5</sup>

### Автори Києво-Печерського патерики

Процес становлення тексту найпопулярнішого житійного твору української літератури – „вічно відновлюваного, поширюваного, а з початком нашого друкарства неустанно передруковуваного твору старого нашого письменства, „золотої книги” українського письмен-

<sup>2</sup> Л. А. Софронова, *Польская романтическая драма*, Москва 1992, с. 14–16.

<sup>3</sup> Р. Барт, *Смерть автора*, [в:] *Избранные работы: Семиотика. Поэтика*, Москва 1989, с. 384–391.

<sup>4</sup> Е. Ulcinaite, *Teoria retoryczna w Polsce i na Litwie w XVII wieku*, Wrocław 1984, s. 36–172; В. П. Маслюк, *Латиномовні поетики і риторики XVII – першої половини XVIII ст. та їх роль у розвитку теорії літератури на Україні*, Київ, с. 125–206.

<sup>5</sup> Ю. А. Ісиченко, *Києво-Печерський патерик у літературному процесі кінця XVII – початку XVIII ст. на Україні*, Київ 1990, сс. 179.

ного люду”<sup>6</sup> – обіймає XI–XV ст. Його початки ми знаходимо в статтях про Києво-Печерський монастир з *Повісті временних літ* і Київського літопису, а також у *Житії преподобного Феодосія Печерського*. Оскільки ж виникнення і *Повісті временних літ*, і *Житія преподобного Феодосія Печерського* пов’язуються з іменем преподобного *Нестора Літописця*, його і називають першим з авторів *Києво-Печерського патерика*. Власне кажучи, друга, новелістична частина *Житія преподобного Феодосія Печерського* вже становить собою за композицією і за змістом модель патерикового твору, а відтак може вважатися до певної міри прототекстом *Києво-Печерського патерика*. Найдавніший варіант життя входить до Успенського збірника XII ст. Написав його *Нестор* на початку XII ст.

*Нестор* – монах Києво-Печерського монастиря, агіограф і літописець. Народився він у середині XI ст. У віці 17 років *Нестор* прийшов до прп. *Феодосія*. Був пострижений у малу схиму за ігумена *Стефана* (1074–1078) і зведений ним у сан ієродиякона. Брав участь у відкритті мощів прп. *Феодосія* 1091 р.<sup>7</sup>

Найавторитетніші свідчення про те, що *Нестор* упорядкував *Повість временних літ*, ми знаходимо в *Києво-Печерському патеріку*. У житіях затворника *Микити* й лікаря *Агапіта* є згадки про *Нестора* як автора літопису<sup>8</sup>. Упорядники давніх редакцій *Києво-Печерського патерика* подали ім’я *Нестора* при статтях літописного походження. *Касіян* вставив ім’я *Нестора* в сам текст статей, де автор говорить про себе в першій особі.

*Нестора* канонізовано святителем *Петром Могилою* (1643 р. День його пам’яті – 27 жовтня<sup>9</sup>).

Наступний етап формування тексту *Патерика* становить листування єпископа Володимирського і Суздальського *Симона* (1214–

<sup>6</sup> М. Грушевський, *Історія української літератури*, Київ–Львів 1923, т. III, кн. 3, ч. 1, с. 114.

<sup>7</sup> *Літопис Руський*. За Іпатським списком переклав Л. Махновець, Київ 1989, с. 128.

<sup>8</sup> Д. Абрамович, *Києво-Печерський патерик*, Київ 1931, с. 126, 133.

<sup>9</sup> *Словарь исторический о святых, прославленных в Российской Церкви и о некоторых подвижниках благочестия, местно чтимых*, Санкт-Петербург 1862, с. 175.

1226) та його духовного сина Полікарпа, пізніше архимандрита Києво-Печерського монастиря. Симонові належать два окремі твори. Перший з них – *Слово про побудову церкви Печерської*, котре розповідає про побудову, розпочату 1075 р., та освячення 1089 р. Успенського храму Києво-Печерського монастиря – головної святині України. Другий – *Послання до Полікарпа*, повчальний твір епістолярного жанру, де ідея особливої святості Києво-Печерського монастиря розкривається в дев'яти окремих патерикових новелах: розповідях про Онисифора та його духовного сина, котрий потай провадив розпусне життя, про ченців Євстратія, Никона, Кукшу й Пимена, Афанасія, Миколу Святошу, Еразма, Арефу, про ворожнечу ченців Тита і Євагрія.

Симон – перший єпископ Володимирський і Суздальський. Він був пострижений не пізніше 1197 р. в Києво-Печерському монастирі. 1197 року поставлений ігуменом монастиря Різдва Пресвятої Богородиці у Володимирі. При утворенні 1215 р. окремої від Ростовської Володимирської єпархії був зведений на її архиєрея. Помер схимником 1226 р. Похований у Володимирі. За заповітом, його мощі згодом було перенесено до Києва. Пам'ять прп. Симона вшановується Церквою 10 травня<sup>10</sup>.

Відповіддю на Симонові твори стало *Послання до архимандрита Акиндина* Полікарпа (початок 20-х рр. XIII ст.), яке містило одинадцять сюжетних частин: оповідання про Микиту затворника, Лаврентія затворника, Агапіта, Григорія чудотворця, Іоана затворника, Мойсея Угурина, Прохора Лободника, Марка печерника й Феофіла, Феодора і Василя, Спиридона проскурника й Алимпія, Пимена.

Полікарп був сучасником прп. Симона, монахом Києво-Печерського монастиря. Він залишив рідний монастир задля ігуменства в монастирі свв. Косми й Даміяна (Київ), а потім – у монастирі св. вмч. Димитрія (Київ, пізніше – Михайлівський Золотоверхий монастир). Потім Полікарп повернувся до Києво-Печерського монастиря, але підбурював ченців проти настоятеля й економа, шукаючи собі вищого сану. Княгиня Верхуслава-Анастасія клопоталася за нього перед єпископом Володимирським Симоном, шукаючи для нього єпископської кафедри в Новгороді,

<sup>10</sup> Там само, с. 221; В. С. Горський, *Святі Київської Русі*, Київ 1994, с. 135–136.

Смоленську або Юр'єві. Під впливом напучень прп. Симона Полікарп змінився й написав послання до Акиндина. Його канонізація відбулася за свт. Петра Могили, а днем пам'яті було встановлено 24 липня<sup>11</sup>. Але пізніші агіологи хибно ототожили прп. Полікарпа з однойменним архимандритом Києво-Печерського монастиря, діяльність якого була відображена в Київському літописі<sup>12</sup>.

Попри місцеве шанування прпп. Нестора, Симона й Полікарпа серед інших святих угодників киево-печерських, ми не маємо свідчень ані про їхню особливу популярність, ні про визнання їхнього авторства за вияв духовних дарів. Тексти різних авторів поєднуються в найдавнішій редакції *Києво-Печерського патерика* – Арсеніївську, першу (1460) та другу (1462) Касіянівські – практично без огляду на належність творів. *Києво-Печерський патерик* розглядається як єдиний компілятивний твір, розбиваючись на частини відповідно до сюжетно-композиційних вимог патерикового жанру.

### Барокові редакції *Києво-Печерського патерика*

XVII ст. засвідчило не тільки зростання загальної цікавості до української агіографічної спадщини як відображення живої традиції святості, особливо привабливої з погляду барокової релігійності. Об'єктом зацікавлення стають рівночасно постаті авторів житійних творів.

*Патерикон або життя святих отців печерських* єпископа Сильвестра Косова (1635) переробляє відомі агіографічні сюжети. Він надає більшості частин жанрових ознак новели, видаляє етикетні фрази, що не несуть потрібної інформації. Єпископ Сильвестр Косов подав перший варіант життя прп. Антонія Печерського. Автор вивів із життя прп. Феодосія Печерського та літописних частин й обробив у окремі твори сюжети про ігуменів Никона, Стефана, Варлаама, пресвітера Даміяна, Матея, Єремії. Композиції було надано алегоричного змісту, її доповнив історико-полемічний елемент. А водночас до тексту додаються підготовлені на основі ранніх редакцій *Києво-Печерського*

<sup>11</sup> В. С. Горський, *Святі Київської Русі...*, с. 136–137.

<sup>12</sup> *Словарь исторический...*, с. 201–202.

*патерика* та інших авторитетних джерел розповіді про осіб, причетних до упорядкування книги.

Редакція о. Йосифа Тризни (архимандрита Києво-Печерської Лаври протягом 1647–1655 рр.) має компілятивний характер і близька за змістом до попередніх рукописних редакцій. Упорядник дбає не про редагування текстів, поєднаних до патерикової книги, а про якомога ширше залучення матеріалу, що стосувався канонізованих вже киево-печерських угодників. Крім *Києво-Печерського патерика* використовується як джерело Київський літопис. Але новий принцип композиції засвідчує істотну зміну етико-естетичної доктрини. Упорядковуючи книгу за персоналіями авторів, редактор просто зводить докупи все, що зміг знайти про прпп. Симона й Полікарпа, щедро долучаючи літописні відомості про тезоіменитого прп. Полікарпові архимандрита Полікарпа з XII ст.

1661 р. вперше видається в Києві *Патерик або Отечник Печерський*. Він вийшов друком за настоятельства архимандрита Інокентія Гізеля, добре освіченої людини з глибоким знанням сучасних житійних та богословських творів. Тенденції, доти лише заявлені в редакціях владики Сильвестра Косова та отця Йосифа Тризни, виявляються тут на повну потужність. До них можна віднести цілковите підпорядкування композиції принципів персоналій, авторської належності патерикових новел і житій, включених до *Патерика або Отечника Печерського*. Книгу було поділено на три розділи, що відповідно приписувалися авторству Нестора, Полікарпа й Симона. Кожен розділ починався однотипним вступом, а до нього додавалася житійні нариси про авторів. Ці житійні нариси сполучали елементи біографічного нарису про письменника та патерикової новели про святого-монаха, уславленого побожним життям. Таким чином, письменницька праця агіографів переосмислювалася як складник загальної монашої побожності, елемент аскетичного самовдосконалення.

Подібна інтерпретація агіографічної творчості була добре мотивована цілим контекстом барокової побожності, репрезентованої в західному світі величними постатями свв. Ігнатія Лойоли, Терези Авільської, Іоана від Хреста<sup>13</sup>. Мовчазне самозаглиблення й спогля-

<sup>13</sup> Дж. Омэнн, *Христианская духовность в католической традиции*, Рим–Люблин 1994, с. 240–267.

дальнє життя аскета в цю добу вибухає містичними осяяннями, що відкриваються загалом через посередництво не лише приватних молитовних практик, але й дискурсивним шляхом, через аскетичні тексти, котрі вербалізують приватний досвід і роблять його школою побожності для загалу вірних. Широкий суспільний вимір апостольської діяльності Товариства Ісусового сприяв поширенню історії навернення його засновника через читання житій святих по пораненні в Памплоні<sup>14</sup>.

Таким чином, у барокових редакціях *Києво-Печерського патерика* автор книги трактується як особливого роду посередник у введенні досвіду української православної побожності старокиївської доби до духовної скарбниці Церкви. Книжна культура письменника-агіографа згідно з таким поглядом інтегрується його загальною аскетичною культурою. Агіографічний дискурс твориться водночас у різних площинах – книжній творчості та приватній аскезі автора.

### Феномен святителя Димитрія Туптала (Ростовського)

Такий погляд відбивається не лише на конкретних житійних текстах і загальному зацікавленні агіографічною спадщиною. Він формує новий тип церковного книжника, здатного сполучити апостольську ревність священнослужителя, схильність до споглядального життя, духовні дари й талант письменника.

Петро Могила (1596–1647) – вельми прикметний вияв власне такого бачення місії письменника. Син господаря Валахії і Молдови, він здобув освіту від львівських братчиків. Є вірогідні відомості про навчання свт. Петра в Паризькому та інших західних університетах. Після смерті дядька (1606) та батька (1608) він переїхав до Речі Посполитої. Брав участь у Хотинській битві на боці поляків. Жив у коронного канцлера й гетьмана Станіслава Жолкевського. Часто відвідував Київ, купував маєтки в околицях міста. Наприкінці 1627 р. прийняв монаший постриг і став архимандритом Києво-Печерської Лаври після смерті Захарії Копистенського, а потім, 1632 р., – київ-

<sup>14</sup> I. Loyola, *Autobiografia*, Kraków 1994, s. 39–44.

ським митрополитом і главою українсько-білоруської Помісної Церкви<sup>15</sup>. Парадоксально поєдналися в свт. Петрі міцна воля, енергійність у відновленні канонічної дисципліни (не раз доводилося боронити й захоплювати храми, робити наїзди на непокірних свавільників) та схильність до суворого аскетичного життя. Відомо, що свт. Петро носив волосяницю й залізо (вериги).

Дбаючи про гідне вшанування києво-печерських подвижників, свт. Петро поновив Успенську церкву Києво-Печерської Лаври, полагодив інші лаврські будівлі, реставрував печери, спорудив для мощів нові гробниці. Водночас же він збирав і реєстрував звістки про благодатні явища в Києво-Печерській Лаврі. Більшість увійшла згодом до книги Афанасія Кальнофойського „Тераτοуρημα” (1638)<sup>16</sup>. Свт. Петро Могила довершив 1643 р. канонізації святих подвижників печерських, подбав про укладення їм канону Мелетієм Серигом<sup>17</sup>. Турбуючись про явлення київських святинь світові, він власним життям намагався наслідувати подвиги святих минулого, а водночас організовував публікацію творів про них у найкращій кириличній друкарні тогочасного світу – Київській Лаврській.

Задум видання повного корпусу житій святих виник у Києві ще за життя митрополита Петра Могили, котрий посилав на Афон за *Четьями Мінеями* грецькою мовою, щоб розпочати переклад. Але здійснив задум щойно свт. Димитрій Туптало. Інший святий письменник, який зробив власне аскетичне життя печаттю вірності писаному слову.

Димитрій (Данило) Туптало народився в грудні 1651 р. в містечку Макарові на Київщині. Батьки його – сотник Сава Туптало та Марія. Це були побожні люди; троє їхніх доньок стали черницями, а син – священнослужителем. І святим. Протягом 1662–1665 рр. свт. Димитрій навчався в Києво-Могилянській колегії. 1666 р. він був

<sup>15</sup> С. Голубев, *Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники: Опыт исторического исследования*, Киев 1883–1898, т. I–II; А. Жуковський, *Петро Могила й питання єдності Церков*, Париж 1969, сс. 282; *Феномен Петра Могили: Біографія, діяльність, позиція*, Київ 1996, сс. 270; В. М. Нічик, *Петро Могила в духовній історії України*, Київ 1997, сс. 328; *П. Могила: богослов, церковний і культурний діяч*, Київ 1997, сс. 216.

<sup>16</sup> *Дива печер лаврських*, Київ 1997, с. 74–81.

<sup>17</sup> Там само, с. 146–149.

1689 - 1705  
- М.



пострижений у малу схиму. Подорожував по Литві й Білорусі. 1679 р. свт. Димитрій повернувся в Україну. Він оселився в тогочасній столиці Батурині, призначався ігуменом низки монастирів.

У травні 1684 р. на запрошення архимандрита Варлаама Ясинського ігумен Димитрій Туптало переїздить до Києва, де дістає замовлення на упорядкування корпусу житій святих. Письменник працював над ним 20 років. Перша частина була видрукувана в Києво-Печерській Лаврі 1689 р. Але вона зазнала нищівної критики від московського патріарха. 1689 р. свт. Димитрій у почті гетьмана Івана Мазепи був у Москві й особисто провів переговори з патріархом. Після цього він продовжив працю. 1695 р. вийшла друком друга частина *Книг житій святих*, 1700 р. – третя.

1701 р. свт. Димитрій був викликаний Петром I до Москви й висвячений на митрополита Тобольського. Ухилившись від виїзду до Сибіру, 4 січня 1702 р. він дістав призначення на кафедру митрополита Ростовського. Митрополит-українець намагався змінити становище Церкви в Ростові, але зазнавав перешкод. 1705 р. була закрита організована ним у Ростові колегія, що взорувалася на Києво-Могилянській. 1705 р. свт. Димитрій видав останній том *Книг житій святих*. Він помер під час молитви в ніч з 27 на 28 жовтня 1709 р.<sup>18</sup> Смерть митрополита прискорила звістка про поразку гетьмана Івана Мазепи. Димитрій Туптало був канонізований 1757 року. Днями його пам'яті визнані Церквою день смерті (28 жовтня) та відкриття мощів (21 вересня).

Джерелами *Книг житій святих* (Київ, 1689–1705) були *Біблія*, патристика, українські житійні твори, літописи, рукописні збірники, російські *Великі Четьї Мінеї* митрополита Макарія, *Zywoty swiętych* Петра Скарги, твори Симеона Метафраста, *Vitae sanctorum* Лаврентія Сурія, *Acta sanctorum*. Запозичений матеріал свт. Димитрій komponував по-своєму. Найбільш важливими здавалися йому повчальність і цікавість сюжетів. Письменник дбав про критичну оцінку матеріалу, проведення епізодів у відповідність до церковного канону. Але письменницьку працю і він розглядав як невід'ємну частину духовного самовдосконалення християнина, вагомим же свідченням

<sup>18</sup> И. А. Шляпкин, *Св. Димитрий Ростовский и его время (1651–1709 г.)*, Санкт-Петербург 1891, с. 1–460.

святості персонажів і встановлення деталей їхньої біографії, використаним і на сторінках своїх *Четьїх Міней*, він вважав надприродні об'явлення письменникові. Відомо, яким тягарем уявлялися свт. Дмитрієві його адміністративні обов'язки, і як намагався він скласти повноваження ігумена або єпархіального архиєрея задля присвяти себе християнському вдосконаленню й книжній праці. І відомо також, як до останніх днів вчитувався він у творіння мужів пустелі, віддавався суворому посту й багатогодинній ревній молитві, упокорював тіло. Помер, стоячи на колінах перед іконою. А в останні миті земного життя закликав півчих і слухав свій кант „Ісусе мій Прелюбезний”. До труни ж заповів покласти свої рукописи<sup>19</sup>.

Чотиритомні *Книги житій святих* стали чи не найпопулярнішим у світі поза Україною твором української літератури, визнані одним із головних агіографічних джерел Православної Церкви. А свт. Дмитрій Ростовський перетворився на взірць гармонійного поєднання титанічної працьовитості, таланту книжника й праведного монашого життя. Ідеал святого-письменника, що виробився в барокову добу, знайшов у ньому своє найповніше втілення.

### Прп. Паїсій Величковський

Цей самий ідеал гідно втілювався в іншому святому, з іменем котрого пов'язується найпотужніший духовний рух у Православній Церкві останніх сторіч, – преподобний Паїсій Величковський.

Рід Величковських належав до тих священничих династій, котрі перенесли у Східну Україну досвід української православної духовності й формували в XVI–XVIII ст. нову регіональну традицію на заселюваному українцями Лівобережжі. І дід прп. Паїсія, письменник Іван Величковський, і його батько були священниками історичної Успенської церкви. Десь у Полтаві, неподалік від Успенського храму, народився 21 грудня 1722 р. і майбутній монах, якому в хрещенні дано було ім'я Петро.

---

<sup>19</sup> Е. Поселянин, *Русская Церковь и русские подвижники XVIII века*, Санкт-Петербург 1905, с. 44–47.

Його шлях у духовному вихованні починався цілком традиційно: початкова освіта вдома, потім Києво-Могилянська академія. І не винятковим для сучасників Петра Величковського було прагнення до монашества, виявлене в ранні роки. Спочатку Петро перебував у Києві під духовною опікою ієромонаха Братського Богоявленського монастиря Пахомія, а в 17 років звернувся до настоятеля Китаєвої пустині з проханням про постриг. Прохання було відхилене. Закінчивши академію, Петро Величковський перебував на послузі в Любецькому монастирі, почав там переписувати книги, зокрема *Ліствицю* прп. Іоана Синайського.

Легенда розповідає, що в Києві після закінчення академії Величковський виголошує дивну на перший погляд обітницю: не приймати монашества в багатому й облаштованому монастирі. Він прагне монашества – але не приймає тієї його версії, яка виробилася в Росії доби просвітительства. Він не має старця – але знаходить поради в книгах святих отців, насамперед у *Ліствиці* прп. Іоана, найпопулярнішій аскетичній книзі у православ'ї (до речі, на сором нам, досі не перекладеній українською мовою). І Петро Величковський вирушає в далеку дорогу шукати свого монастиря і справжньої аскези.

Деякий час він перебуває в мало заселених краях на Правобережжі біля меж Запорозьких степів. Хвилястий рельєф, густі ліси, віддаленість від великих міст створили тут привабливі для подвижників умови. Над Тясмином, у Мошногір'ї, в Холодному Яру оселяються відлюдники, виникають монаші спільноти. Додаткової небезпеки їхнім поселенням надавали ще ймовірні набіги ординців та реальні обставини релігійної нетолерантності в Речі Посполитій.

Петро Величковський відвідав пустельника Ісихія в Мошненських горах, Медведівський і Мотронинський монастирі. Нарешті тут, у Медведівському монастирі над річкою Тясмин, він у день Переображення 1741 р. був пострижений у рясофор з іменем Парфеній і розпочав період монашого послуху. Щоправда, закриття монастиря й вимушене повернення до Києва перервали випробувальний термін нового послушника. Але він не зупиняється на своєму шляху й рушає далі, на південь, до оповитих монашою легендою поселень Румунії та Греції.

В Румунії послушник Парфеній перебував у скитах Кодриця, Долгоуци, Трейстени. Духовну опіку над ним прийняв старець (так у Ру-

мунії називають настоятеля монастиря) Василь Поляномерульський. Він подає прибулому з України юнакові науку *розумової молитви* – повторюваної подумки молитви Ісусової (*Господи, Ісусе Христе, Сину Божий, помилуй мене, грішного*). Парфеній вправляється в молитві, виконує послух, працюючи у винограднику. Потім він перебрався до гірського скита Кирнул для більш суворого життя в мовчанці й невинній молитві.

Наступні 17 років (1746–1763) Величковський жив на Афоні. Він пережив велике розчарування, не виявивши там омріяного наставника. Але натомість послушник Парфеній знайшов багату й насичену традицію монашого життя, церковні книги різними мовами, умови для аскетичного вдосконалення. Перші сорок місяців він перебував на самоті в пустелі. Після того відбулася зустріч зі старцем Василем Поляномерульським, котрий прийшов на Афон. 28-річний Парфеній був пострижений у малу схиму (мантію) з іменем Паїсій.

Вже на Афоні довкола прп. Паїсія почала складатися слов'янсько-румунська монаша спільнота. Першим у ній був монах Віссаріон. Згодом спільнота розростається до дванадцятьох осіб. Кожного з них Паїсій застерігав, що матиме його не за учня, а за друга, спільними ж учителями для них будуть святі отці. Громада оселилася в Іллінському скиті монастиря Пантократор, де зазвичай жили українці. Головним її заняттям поза молитвою було збирання й переписування творів святих отців. 1758 р. Паїсій прийняв священничий сан.

1763 р. спільнота прп. Паїсія перебралася з Афону до Румунії й оселилася в Драгомирненському монастирі над річкою Сирет на Буковині, виділеному їй господарем Молдови. Настоятель уклав для громади Типікон, у якому використав устави Афонської гори, а також відомі устави свт. Василя Великого, прп. Феодосія Великого, прп. Феодора Студита. Наголошувалося на плеканні традиційних монаших чеснот: безсрібництва, чистоти, послуху. Школою послуху мали бути для монаха стосунки зі старцем і особистим наставником. Зрікаючись власної волі, чернець був зобов'язаний виховувати в собі повну готовність до виконання волі наставника. Монаша праця мала на меті і забезпечення монахів життєвими засобами, і добродійне служіння ближньому. При Драгомирненському монастирі діяли лікарня, шпиталь. Плекалися звичайні церковні ремесла. Але особливо велика увага приділялася читанню, переписуванню й перекладам богослов-

ських книг. Головними об'єктами вивчення стають твори свт. Василя Великого, авви Дорофея, Симеона Нового Богослова і, звичайно ж, *Ліствиця* Іоана. Вони читалися, перекладалися й тлумачилися церковнослов'янською та румунською мовами. З огляду на національний склад ченців настоятель був зобов'язаний за Типіконом знати три мови: грецьку, церковнослов'янську, румунську. Монахи під керівництвом старця Паїсія почали укладати антологію аскетичних творів – *Добротолюбіє*, використовуючи за взірць грецьку *Філокалію*.

Коли після російсько-турецької війни 1774 р. Буковина відійшла до Австрійської імперії, монаша спільнота з Драгомирни переселилася до Секульського монастиря в Карпатах. На цей час спільнота налічувала 350 чоловік. Вона продовжувала розростатися, і тоді господар Молдови Костянтин надав їй можливість переселитися до Нямецького монастиря. Це сталося 1779 р.

Старець Паїсій був піднесений у сан архимандрита, який надається настоятелям найбільших монастирів. Адже братія Нямецького монастиря швидко зростала й досягла на 1790 р. 1000 чоловік, серед яких були румуни, українці, серби, болгари, угорці, греки, росіяни, євреї, вірмени, турки. Певний час Нямецький монастир був найчисленнішим православним монастирем у світі.

Типікон Нямецького монастиря відтворював устави Драгомирненського й Секульського монастирів. Монастир був кінівіальним (спільножительним) і виховував у братії культуру перебування в спільноті. Ченці не повинні були мати ніякого, рухомого чи нерухомого, власного майна. Заохочувалося розвивати в монастирі різні ремесла. Старець наставляв монахів, щоб сповідались кожного вечора, бо вважав сповідь основою духовного життя. Покора наставникові поєднувалася зі щоденним сповіданням думок духівникові вранці й увечері. Було продовжено працю над патристичною спадщиною. Перекладаються і видаються румунською твори прп. Макарія Великого, Ісаака Сирина, Василя Великого, прп. Іоана Дамаскина. Триває упорядкування *Добротолюбія*. Талановитих монахів архимандрит залучав до переписування й друкування книг, вивчення іноземних мов, потрібних при перекладах.

Прп. Паїсій сам подавав монахам приклад ревної праці й щирої молитви. Його відпочинок зводився до трьох коротких нічних годин, решту ж часу він присвячував церковній і келійній молитві, навчанню братії, праці над книгами, передусім над *Добротолюбієм*. Жодна

монастирська праця не була для нього чужою, а мета його праці була – прославлення Бога й зміцнення віри серед мирян.

Старець Паїсій вимагає поступово опанувати різними видами подвижницького життя, рекомендуючи для початківців засвоєння монашого послуху й повсякденну працю, для загалу монахів – спів у церковному хорі, звичайне церковне правило, а для досконалих – *розумову молитву*. Прп. Паїсій навчав монахів постійно читати молитву Ісусову й поєднувати її з іншими видами молитви. В келіях монахи повинні читати приватні молитви й повчання Святих Отців, класти визначене число поклонів, співати псалми.

Подвижницьке життя святого закінчилося в Нямецькому монастирі на вечірні 15 листопада 1794 р.<sup>20</sup> Цей день церковний календар відводить для вшанування його пам'яті. Румунська Церква канонізувала прп. Паїсія, визнала, що він був „одним з найбільших ігуменів румунських монастирів” і надала йому почесний титул „Паїсія Великого”<sup>21</sup>.

Таким чином, прийнявши бароковий ідеал письменника-святого, прп. Паїсій відводить книжній праці пріоритетне місце на шляху монашого подвигу. Вербальний дискурс набуває самостійного характеру, приймаючи на себе учительну місію за умов перерваної живої традиції святості. Іоанова *Ліствиця* та *Філокалія* замінюють монаха-старця, стаючи джерелом досвіду старчества – душпастирювання в світі, що переживав у ці часи спокуси вільнодумства й матеріалізму. За посередництвом Оптиної пустині, заснованої учнями й послідовниками прп. Паїсія, цей досвід входить до кола найпотужніших культуротворчих імпульсів у житті православної Росії ХІХ – початку ХХ ст.

### Барокова концепція авторства як феномен суспільної свідомості України

Барокова візія письменника визначила засадничі підходи до бачення постаті праведного книжника в новочасній культурі України.

<sup>20</sup> *The Life of Paisij Velyckovskyj*, Harvard University Press, 1989, p. 1–155.

<sup>21</sup> *Sinaxar Ortodox general si dictionar aghiografic*, Editura episcopiei Romanului, 1998, p. 59.

Особиста досконалість виступає неодмінною передумовою духовно вагомого тексту. Письменник мусить доводити свій таланти через практику приватної побожності.

Секуляризаційні тенденції, втрата Церквою самостійної ролі в житті Російської імперії, розрив офіційного православ'я з українською духовною традицією, що відбуваються у XVIII ст., унеможливають збереження цього ідеалу в підросійській Україні. Книжний гурток прп. Паїсія Величковського сформувався поза Україною – на Афоні та в Румунії. Григорій Сковорода, скрупульозно дотримуючись моделі письменника-аскета, був усе ж дистанційований від традиційного православ'я, зазнавши впливу західної містики. З постаттю „мандрованого дяка” в літературу входить профанаційний елемент, травестіюючи давній ідеал святого-письменника.

Сформовані в добу бароко моделі уможливили швидке засвоєння романтичного образу письменника – пророка й вождя. В цьому коді складається міф Тараса Шевченка як інтегральна частина української націоналістичної ідеї. Стійкість давнього коду засвідчила й квазірелігійна культура большевицької Росії, запропонувавши образ незламного Павки Корчагіна (пригадаймо, що перший варіант роману Миколи Островського *Як гартувалася сталь* було написано по-українському). Письменницька присутність у новітньому українському суспільному житті далася взнаки наприкінці XX ст., ставши мало що не фатальною для антикомуністичного руху в Україні. Претензії на виключність письменницької місії в політиці й управлінні державою все ще остаточно не минулися, завдаючи чималої шкоди прагматичній меті державного будівництва.