

ДОСЛІДЖЕННЯ

Надія Пікулук

ДРАМА БАГАТОВИМІРНОСТІ БУТТЯ, АБО ПРИНЦИПОВА НЕСПРОМОЖНІСТЬ ЛІНЕАРНОСТІ

Певний егоцентризм притаманний, мабуть, кожній добі в тлумаченні (а радше – потрактуванні) нею іншої історико-культурної епохи. Може, воно й закономірно?.. Стисло науково назовімо це складнощами й труднощами синхронного й діахронного осягнення. Аби лише цей егоцентризм не переростав, не трансформувався в своєрідний інтелектуальний "шовінізм" (або супротивне – екзальтовану ідеалізацію), що унеможлиблює коректну комунікацію поміж різними історико-культурними явищами. А мені видається, що власне в оцінці й ставленні до Середньовіччя новітня наука часто піддається спокусі надто спрощених висновків – бо ж, можливо, хибує в самих засновках.

Щодо засновків... Точніше, щодо хиб засновків.

Стають вони породженням двох, мабуть, головних, причин (хоча можна вичленувати й інші або обрати інакшу їх підпорядкованість). Першою назвімо спосіб існування й розвитку гуманітарності науки, як процесу контамінації ідей, що значною мірою підлягає авторитарності. Отож, таким великим був престиж мислителів Відродження, що з їх подання отак некритично поймавали цілу культурно-історичну епоху зневажливо "серединністю". І таким значним, таким тяжіючим став той авторитет, що ще й у ХХ ст. визначний гуманіст Альберт Швейцер, наче тавром, означував потворні явища свого часу "новим середньовіччям", коли "мільйони індивідів відмовляються від права на мислення й у всьому керуються лише приналежністю до корпорації"¹. Навіть дещо іронічно кидав, що в ту добу настільки жорстко було запрограмоване життя ідивіда самим його походженням, що неврозів було найменше – адже проблема вибору знімалася... Не можу пристати на таку думку, хоча й для мене Альберт Швейцер – великий авторитет. Отож, наважуся надалі з ним

посперечатись і вже звичні підходи до Середньовіччя під сумнів поставити. Але – причина друга – хибними можуть бути й уже самі тлумачення в основі встановлених, фундаментальних координат – власне світоглядних засновків певної культури. А саме...

Зручно послуговуватися словниковими означеннями (не на кривду словникам сказано, бо ж то їх призначення – пропонувати прості формулювання складних проблем), що "час – філософська категорія, що характеризує послідовність існування явищ, які змінюють одне одного", або що "простір виражає співіснування і відокремленість речей одна від одної, їхню протяжність, порядок розташування однієї відносно іншої". Зручно й вигідно за ними ховатися і в той спосіб ухилитися, уникати, втікати від того, що вони спритно обходять, замовчують своєю абстрактністю – багатоманіття людського виміру, драму людського буття, що так несподівано переходить коли у фарс, а інколи й у трагедію. Наші далекі середньовічні предки, мабуть, ще не "зросли" до такої винахідливості в справі випростання "перехресних стежок", то ж і не лише тлумачили, але й переживали ці фундаментальні вістря – напрямні у всій їхній складності, неоднозначності, а навіть ієрархічності. Простежується це і в таких не позбавлених офіційності, монументальних пам'ятках писемності, як літопис, вчувається й у творах сповідального характеру, як, наприклад, "Повчання дітям" чи "Молитва" Володимира Мономаха. То ж відірвімося від авторитетів і спробуймо вчитатися в самі першоджерела².

Ота, мабуть, загальна схильність психіки драматизувати власні складнощі та труднощі спричиняє дещо спрощене й полегшене трактування віддалених епох. Але давньоукраїнська писемність виразно проявляє глобальну колізійність свідомості й переживань людини Середньовіччя, породжену розмежуванням на "видиме і невидиме", "сотворене й несотворене". Для християнського світобачення був цей розподіл безсумнівним, і тому глибокі роздуми М.Стебліна-Каменського про середньовічний синкретизм стосуються, власне, епохи варварства, поганства³. Був той світ ієратичним. Та чи сприймалася неперехідною межа поміж різними його сферами?

Вже саме поняття "чуда" вказує на ідею буття як не лише ймовірність, але й можливість ієрофаній. Динамічна вертикаль ставала стрижнем існування, й давньоукраїнська література засвідчує напружене поривання до вивільнення з лабет профанації навіть бу-

денного індивідуального життя й прорив до супранатурального в плані історіософському.

Під роком 1111 натрапляємо в "Повісті минулих літ" на такий промовистий та багатозначний запис, що саме розшифрування його гідне окремої – й досить об'ємної – розвідки. Отож, вилучу лише деякі фрагменти її, та й тлумачення запропоную лише окремі. А звучить отой запис так: "У той же рік було знамення в Печерському монастирі. [Місяця] лютого в одинадцятий день з'явився стовп вогняний од землі до неба, а блискавки освітили всю землю, і на небі прогриміло о першій годині ночі, – весь мир бачив. Сей же стовп став на трапезниці кам'яній, так що було видно хреста, і, постоявши трохи, перейшов на церкву і став над гробом Феодосієвим, а тоді на верх [церкви]... Та се був не вогонь, ні стовп, а образ ангельський. Бо ангел так являється, то сповпом огняним, то полум'ям... І посилаються вони за повелінням божим (туди), куди ото хоче владика всіх, творець ангелів і людей. Ангели бо приходять [туди], де благі місця і молитовні храми, і тут являють вони трохи образ свій або ж вогнем, або стовпом, або в іншому вигляді, щоб можна [було їх] бачити їм, [людям]. Бо ж не можна дивитися людям на істоту ангельську, [ні] видіти [її]"⁴. Вже з наведеного уривка можна зробити ряд висновків. По-перше, це твердження про те, що при всій відмінності земного й небесного, між ними дотримується можливість комунікації, спілкування. Ускладнюється ж вона якісною ієратичністю. По-друге, ці дві сфери існування повинні діяти певних умов чи модифікацій для взаємного прояву й сприйняття себе. По-третє, ймовірність епіфанії підпорядкована перед усім онтологічним засадам (до яких належить і повеління Боже). По-четверте, активною стороною епіфанії не є виключно ієратично вищий феномен, людина з її волею також стає щаблем лествиці. Що маю на увазі? Ієрофанії трапляються в місцях найбільшої акумуляції й інтенсивності позитивної психоенергії людини – "благі місця і молитовні храми, церкви, гроби святих тощо. Отож уже в цьому коротенькому уривку прочитується концепція динамічного синергізму, що ним пронизана вся давньоукраїнська історіософія. І саме на ній ґрунтувалося розуміння політичного та історичного значення монастирської культури в бутті суспільності. Лише надто несподіваними, надто віддаленими є для людини кінця ХХ-го, технократичного століття такі осягнення основ й законів світотвору, світо- й соціобудови (хоча пошанування культу святих завжди зберігалось в Україні, як одна з найтривкілих традицій схи-

ляння перед людською досконалістю, подвижництвом). Але продовжимо, адже цитування ще не завершено – лише задля зручності сприйняття розбито на "скалки"...

"Таким же [було] і се явлення, котре показувало, що мало статися, і що сталося. На другий рік чи не сей ангел [нам] вождем був на іноплемянників-супостатів?.. Як ото пророк Давид говорить [про господа]: "Адже ангелам своїм він заповів про тебе – оберегти тебе". Як ото пише премудрий Епіфаній: "До кожного ж створіння ангел приставлений: [е] ангел хмарам, і туманам... зими, і спеці... – всякому духу створінню його на землі і [в] таємних безоднях". До всіх створінь ангели приставлені: так само ангел приставлений до якої завгодно землі, щоб оберегти кожен народ, якщо вони є навіть погани. Якщо гнів божий буде на який-небудь народ [і господь] поведить ангелу тому на яку-небудь землю війною піти, то тієї землі ангел не спротивиться повелінню божому..."⁵. Отже, по-перше, давньоукраїнський літописець засвідчує свою широку обізнаність у біблійній літературі (прообрази із Св.Письма) та скриптуральній традиції. Не буду торкатися тут проблем самобутності середньовічної творчості, адже головною тут була прилученість до істини.. По-друге, епіфанії та інші дивовижі й "казні божі" розглядалися як кореляти провіденції, Провидіння⁶. По-третє, все земне сотворіння перебуває в системі не лише горизонтальних, але й вертикальних зв'язків. По-четверте, вирішальним у прояві таких зв'язків є принцип моральних заслуг та відплат. По-п'яте, але в цьому фрагменті для мене найцікавіше, літописець, устанавлюючи народи в низку природних явищ, утврджує етноси й "землі", як явища космічні!

В останньому фрагменті цього запису натрапляємо на таке: "Та нехай се відомо буде, що в християн не один ангел, а [стільки], скільки [іх] охрестилося, особливо ж при благовірних князях наших. Хоча [ангели] супроти божого повеління не можуть протівитися, але вони ревно молять бога за християнських людей. Як воно й сталося: молитвами святої богородиці і святих ангелів змилосердився бог і послав ангелів на поміч руським князям проти поганих"⁷. З одного боку, літописець стверджує, що Божа благість сягає так далеко, що вкриває своєю ласкою – подає ангела – й поган. Се перегукується з уявленнями про "християн до християнства" або із запевненнями Феодосія Печерського, що Бог "припильнує" в цьому житті не лише християн, але й поган, а в потойбічному милість його знайдуть і погани-доброчинці. З іншого, мабуть, тут можна віднайти витоки ідеї

тієї "небесної України", яка твориться кількістю християн при благо-
вірності володарів. Отже, знову постає ідея динамічного синергізму!

Коротко кажучи, в давньоукраїнській історіософії розгортається
ідея "совісті" людиною (знання нею) онтологічних законів – бути
християнином! – знання, що, доповнене волею та чином, і творить
оту взаємодію, отой динамічний синергізм людини з універсумом та
Богом.

При певному моральному тезаурусі такий синергізм підпоряд-
ковує собі всі природні й супранатуральні закономірності. Ось як
описується це в Галицько-Волинському літописі: "Данило тоді зустрів-
ся з братом і втішав його, що над бідною, посланою богом, не слід
поганськи тужити, а на бога надіятися і на нього возложити печаль,
– як воно й сталося... А потім, коли Куремса стояв біля Луцька,
сотворив бог чудо велике... Куремса тоді пороки поставив... але бог
чудо вчинив, і святий Іоан [Златоустий], і святий Микола [Мир-
лікійський]: з'явся ж такий вітер, що коли порок вергав [камінь], то
вітер повертав каменя на них, [татар]. Вони все одно далі сильно
метали на них, [городян, і] зламався силою божою порок їхній. І, не
досягнувши нічого, вернулися вони в сторони свої, тобто в поле"⁸. Як
можна зауважити, літописні рядки дають настільки рясний матеріал
уявлень про ієрофанії, що, аби якось обмежитися в розгляді його,
дозволю собі вхопитися за останнє зацитоване слово "поле" й пере-
йти до своєрідності просторово-часових тлумачень про світ явлений,
світ людської щоденності, світ людської історії.

Надто різноманітною є за своїми жанровими й іншими літе-
ратурними особливостями навіть та давньоукраїнська писемність, що
так фрагментарно й залишково дійшла до наших днів. Але якщо,
обмежуючись, зупинитися лише на літописах, то й вони розгорнуть
перед нами все багатоманіття буття людини тогочасної суспільності
й усю гетерогенність її свідомості.

Ота гетерогенність, багатоукладність позначилася і на таких,
повторюю, визначальних світоглядних напрямках, як простір чи час.
Задумаймося над часом. Адже в літописах трапляються й міфологічні
фрагменти. Проте творилися вони (літописи) репрезентантами еліти
– себто християнами – й у них долалась циклічність та повторюва-
ність часу міфологічного, а натомість вирував потік тієї незворот-
ності й унікальності кожної події, що й перетворює буття на історію.
І силою телеологізму спрямовується той потік від витoku божествен-
ної креації крізь ущелини людської деградації (а "золотий вік" по-

лишається все далі позаду!) до прірви невідомості фіналізму. Пишу невідомості, бо ж не все есхатологізм набирає похмурих темних барв: деякі історичні катаклізми видавалися настільки жакливими, що сама есхатологія сприймалася, як порятунок. А вже по другім Пришестю й Страшнім Суді вибухне час вічності. То – в кінці часів, а так...

У давньоруському письменстві спостерігаємо явище, яке пропоную назвати часовою стереометрією. Час не є безякісним чи монохромним. Він прибирає свої якісної об'ємності одразу в декількох площинах, потік його набуває подієвсної спресованості, вузлуватості. А вже кожна подія стає підставою дидактичних узагальнень. Як от: "Город же Холм так був споруджений за божим велінням... [якось], коли він, [Данило] їздив по полю і діяв лови, то побачив він на горі гарне і лісисте місце... І, уподобавши місце те, надумав він поставити на ньому невеликий городок. Він дав обітницю богу і святому Іоанну Златоусту, що спорудить на честь його церкву. І поставив він невеликий городок, та, побачивши, що бог помічником йому, а Іоанн підпомагачем йому є, спорудив він інший город, що його татари не могли взяти, коли Батий всю землю Руську захопив. Коли ж побачив се князь Данило, що бог сприяє місцю тому, став він прикликати приходнів – німців і русів, іноплемянників і ляхів"⁹. Ось що постало з принагідних ловів чеснотливого князя.

Потік часу набуває такої ваговитості й значущості, що й самі роки відсутності подій описуються з видимою й дотикальною чуттєвістю – наприклад, "була типа велика".

Але час у давньоукраїнському письменстві – се також і час генеалогічний. Адже в попередніх "часах дідів", "часах батьків" – в минувщині – крився причиновий ряд теперішності (і набувала та минувщина непроминальної актуальності). Був же той причиново-наслідковий ряд не прагматичний, а знову ж таки морально-дидактичний. У своєму "Слові о законі і благодаті" Іларіон так зумовлює чин Володимира Святителя: "Похвалимо ж і ми по силі нашій похвалами велике і дивне створившого – нашого учителя і наставника, великого кагана нашої землі Володимира, онука старого Ігоря, сина славетного Святослава, які в роки володарювання свого мужністю і хоробрістю уславилися в країнах багатьох. І понині перемоги і могутність їх споминаються і прославляються. Адже не в слабкій безвісній землі володарювали, а в Руській, що знана й чувана є в усіх чотирьох кінцях землі! Сей славний від славних народився, благородний від благородних каган наш Володимир"¹⁰. Але якщо глянути

на такий причиново-наслідковий ряд кризь призму онтологізму, то можна дійти й такого висновку: побутувала в давньоукраїнській ментальності – а звідсіля й у письменстві – ідея незнищенності моральної енергії й утвердження її, як субстрату історії. Визнавався своєрідний синергізм психічних енергій різних поколінь – діахронна взаємодія психосфер. І в уявленнях про генеалогічний час втілилась ідея морально-етичної тяглості, неперервності часу історії. Якщо мовити про творчий характер переймання й засвоєння українською культурою "зовнішніх" впливів, трансформацію й трансплантацію їх на питоному ґрунті, то можна продемонструвати це й на прикладі біблійної історіософії.

У Старому Заповіті (який і містить більшість "історичних" книг) судді, царі й пророки – як обранці Божі – перебувають у часах, не обтяжених гріхами попередників, так би мовити, морально дискретних (йдеться про часи правлїнь, а не про індивідуальні долі). Можна сказати, що теократична ідея Старого Заповіту щоразу відтворює себе в рамках обмеженого фрагменту й так скінченного людського життя і не має за собою принципу власне морального й вибору саме морального, а радше навіть культове віропідданство. А лейтмотивом всієї історії давньоукраїнської доби і є саме й передусім тема моральної осудності, відповідальності за переступ моральних заasad.

Царі й судді Старого Заповіту не обдаровані предківськими заслугами й не обтяжені провинами попередників, тоді як українські князі пов'язані з моральним набутком їхнього генеалогічного часу в позитивній чи негативній його сповненості. Перед історичною постаттю постає проблема спокутування справ предківських та відповідальності за якість життя поколінь прийдешніх. Кожна особа, а тим більше репрезентанти верхівки, що їх час "княжїнь" вписувався в генеалогічний родовий час, були включені в неперервний та безперервний ланцюг універсальної, всесвітньої борні, змагання Добра й Зла. На кожного покладался невідкличний обов'язок примноження етичного блага й нехтування цим обов'язком у бутті індивідуальному лягало тягарем на долю соціуму й цілу просторово-часову тяглість історії. Це й було поєднанням спасіння (а чи загибелі) індивідуального та колективного. Людина в давньоукраїнській історіософії постає не як раб чи просте знаряддя промислу, зобов'язане лише послухом, а як співтворець земного буття. Саме цим, гадаю, й пояснюється наростання мотивів біографічності в історіографії. І це варто доповнити ще й іншими спостереженнями. Звернуся до такого незначу-

щого, здавалося б, фрагменту "Поучення" Володимира Мономаха: "Навіть і на коні їздячи, [коли] не буде [у вас] ні з ким діла [і] якщо інших молитов не умісте ви мовити, то "господи, помилуй", благайте безперестану потай, – бо ся молитва єсть ліпша од усіх. [Молітеся краще], ніж думати нісенітницю, їздячи", – настановляє Володимир Мономах¹¹. Тлумачити ці слова, як наратив святого про належну поведінку – се нічого не розуміти в духовності Середньовіччя, бути глухим до поліфонії його писемного слова. Що ж це, як не прагнення уникнути профанації щоденного життя! Навіть час буденності закликає Мономах вознести по вертикалі існування. І скільки не просто внутрішньої переконаності, віри, але й найглибшої внутрішньої духовної потреби – адже не задля стороннього ока, а "благайте безперестану потай"! Сповняючи благі "малі діла покаєння, милостині й сліз" та виповнюючи хвилі молитвою, людина включається в колообіг Божої ласки – благої супранатуральної трансцендентної сили – й сакралізує таким чином час свого "швидкоплинного" життя. Саме така ідея напруженого безнастанного поривання людини до освячення її існування – і се посеред крові й вогню в юдолі смутку! – прихована за цими, здавалося б, непретензійними словами наведеного невеличкого фрагменту.

А ще мовиться "і на коні їздячи", себто ся вертикальна темпоральна динаміка пов'язана не зі статикою, а з просторовим переміщенням. Бо такими ж складними були й ці уявлення в культурі Давньої України, так само багатопланово, як і часові, розгорталася уявлення просторові.

Давньоукраїнські пам'ятники рясно позначені географічними назвами. Літописці чудово орієнтувалися в соціально-політичній географії – часто перераховують назви рік та місяці у якості географічних орієнтирів історичних подій, викристалізовувалось поняття політичного простору.

Динаміку таких уявлень по політичний простір можна вдячно прослідкувати, вивчаючи, наприклад, територіальне означення "Руська земля" в різні історичні епохи¹². Зокрема період XII–XIII ст. був часами інтенсивного формування державних територій окремих князівств. З цього погляду є вкрай цікавою доля Київської землі, котра "хоча й була давнім політичним і територіальним ядром Русі, в XII–XIII ст. не перетворилася в спадкову вітчизну якоїсь княжої династії, не утворила собою окреме князівство, як інші землі, а вважалася загальнодинастичною спадщиною давньоруської княжої сім'ї"¹³.

Отож, викладаючи життєпис Романа Мстиславовича Галицького, М.Ф.Котляр пише: "Спершу Роман домагається для себе частини в "Руській землі", як називали тоді Київщину, Чернігівщину та Переяславщину (одночасно в широкому значенні термін цей застосовується до всіх давньоукраїнських земель). У часи феодальної роздрібленості "Руська земля" складала колективну власність потомків Ярослава Мудрого, і володіти хоча б незначним уділом в ній вважалося великою честю й становило привілей найбільш знатних князів Русі того часу"¹⁴. Як можна зауважити, "Руська земля" перетворюється в певну трансформацію "землі обіцяної" Старого Заповіту. Проте на давньоукраїнському ґрунті така "обітованність" пов'язується не з містичним трансцендентним даром, а з автохтонною етнічною коліскою. З іншого боку, рід Володимирів, нащадками котрого були Ярославичі, набуває ролі провідного "коліна" (не зупинятимуся тут на проблемах перевитрат і недоліків систем сеньйорату, колективного сюзеренітету та проблемах формування великих землеволодінь).

Для давньоукраїнського періоду цікавим є також відзначити існування так званого "простору загрози", пов'язаного з прикордонним розташуванням щодо іновірців та Степу – кочівниками, а чи з "тевтонами". Поняття це не пов'язане з якимись конфесійними упередженнями, "расизмом", а виключно з просторовим наступом порубіжних народів. Більше того, як мандрівці минулого, так і вчені сучасного відзначали велику толерантність давньоукраїнської суспільності. А біблійній історіософії притаманне уявлення саме про простір експансії – чи то в сенсі розширення історичного простору замешкання (як у Старому Заповіті), а чи в сенсі спіритуальному (Новий Заповіт). Тому можна спостерегти, що існування та функціонування уявлення про позаконфесійний "простір загрози", яскраво проявляє специфіку ментальності населення давньоукраїнських територій, як населення традиційно землеробської та осілої міської культури. Але поняття простору не пов'язувалося виключно з горизонтальним розгортанням.

І для просторових уявлень також існувала своя вертикальна напрямна. На початку статті, в одному з літописних фрагментів, уже згадувалося про "благі місця". Існувала не лише дуальність небес і землі, раю чи пекла. Існували сакральні простори, пов'язані з теофаніями, освячені простори культових відправ – монастирі, церкви,

мандри в "святі місця" – прощі, сакралізовані святцями Київські печери й інші пов'язання з ієрофаніями. Отже...

Отже, у якій багатовимірній просторово-часовій історичній реальності усвідомлювала, сприймала й переживала своє існування людина Давньої України-Руси! Якою об'ємною, глибинною була ця дійсність... Ще раз назовімо се її стереометричність. Життя як синтез непроминаючого минулого, теперішнього й майбутнього, що з них проростає; ієрархічність та гострі злами, перетини якісної просторовості, синтез, співіснування видимого й невидимого. Не якась позбавлена плоти й крові абстрактна багатовимірність, а навпаки – жива, пульсуюча, багатоякісна маґма буття. І саме засада етичного була тим, що пронизувало, нанизувало, впорядковувало й пов'язувало цю драматичну багатовимірність просторово-часового тривання в історії, надавало їй тяглості. Синтезуючою дійсність силою була саме субстанція етичного. То була доба панування морального принципу – панетизм.

Цей панетизм в його пов'язанні з ідеєю промислу Божого з усією переконливістю включав історію України-Руси до перебігу Священної історії. І творець "Хвалебної пісні Борису і Глібу" декларує значення культу давньоукраїнських князів-мучеників, хоча й були "страстотерпці Христові" передусім "заступники Руської землі", для універсальної історії земної й небесної: "Світ увесь ви обходите, біси одганяючи, недуги зціляючи, світильники предобрії і заступники ревнії, суцї з богом, блаженними променями завше розігрїтії, доблеснії страстотерпці, що душі просвіщають вірним людам... Радуйтеся, бо напаяете ви всі серця, горесті і болісті одганяючи, страсті злі зціляючи, ви, що краплями крові святими зчервонили баґрянницю, преславнії, ту, що красно ви її носите, з Христом царствуете завше, молячись за новії люди християнські і [за] родичів своїх"¹⁵. Беатифікація, витворення культу питомих автохтонних святих мали величезне значення не лише внутрішньополітичне, але й зовнішньополітичне – адже пошанування святості, як найвищого зразка людської досконалості, додало часи, кордони, обшири, розпросторювалося в порубіжжі ближньому й дальньому.

І цей (далекий від повноти, не те, що вичерпності!) розгляд часово-просторової багатоякісної стереометрії хочеться доповнити її динамікою. Приклад найпростіший: перемістившись у сакральний простір – монастир – людина також міняла і статус свого існування. Адже з ходінням на прощу та відходом у святі місця було пов'язане

подолання отого "сум'яття життя людського", приборкання отих людських "мисленних звірів", здобуття можливості замолити гріхи й провини та випрохати Божу ласку не лише для себе, але й для батьківщини та "всіх християн". Причому статус "тих, що моляться" тлумачився навіть вищим від статусу "тих, хто воює" (та й називалося чернецтво "ангельським чином"). Не зупинятимусь тут на оповіді Києво-Печерського патерика "Про Святенника, князя Чернігівського" – а варта вона розвідки об'ємної! – лише нагадаю про неї. Звернімося краще до гостросюжетної розповіді про Миндовга, "що був самодержцем в усій землі Литовській" та сина його Войшелка з Галицько-Волинського літопису. Сам сюжет не поступається трагічністю тем, що стали джерелом Шекспірівського натхнення, то, може, й він знайде колись свого співця.

Отож, Галицько-Волинський літопис, у рік 6770 (1262): "Коли княжив він у землі Литовській, то став побивати братів своїх і синівців своїх, а інших вигнав із землі [цієї] і став княжити один в усій землі Литовській. І став він гордувати вельми, і вознісся славою і гордістю великою, і не вважав за рівного собі анікого... а Войшелк тим часом став княжити в Новгородку, в поганстві пробуваючи. І став [Войшелк] проливати крові много: убивав бо він повсякдень по три [чоловіка], по чотири. А котрого дня було не вб'є кого – тоді сумував, а коли вб'є кого – тоді веселий був. Але потім увійшов страх божий¹⁶ у серце його. Надумав він собі, що слід прийняти святе хрещення. І охрестився він тут, у Новгородку, і став жити у християнстві. А після цього пішов Войшелк до Галича, до Данила князя і Василька, маючи намір прийняти монаший чин... А потім пішов він у [город] Полоний, до [ігумена] Григорія в монастир, і постригся в ченці, і пробував у монастирі в Григорія три роки. Звідти ж пішов він у Святу гору... Але Войшелк не зміг дійти до Святої гори, тому що смута була велика тоді в тих землях. І прийшов він назад у Новгородок, і поставив собі монастир на ріці на Німані, межі Литвою і Новгородком... Отець же його Миндовг докоряв йому за його життя, а він на отця свого досадував вельми"¹⁷. Далі йдеться про вбивство Миндовга з синами, повернення Войшелка на князування і цілу низку кривавих похмурих бойовиськ, повторне навернення Войшелка до чернечого життя й загибель від рук Льва Даниловича. Захоплююча, драматична оповідь, з якої багато що можна обрати для змалювання і часів, і звичаїв, і характерів. Але в даному контексті йдеться про просторові й тісно пов'язані з ними статутні й якісні

зміни Войшелка: від кривавого варвара – до наступника Миндовга, від поганина – до фундатора монастиря, від убійника – до жертви кривоприсяжництва та чвар.

Та, спостерігаючи за сими розмахами маятника, ніяк не можна погодитися з отим поглядом, що став уже трюїзмом, – про недорозвиненість індивідуальності в добу Середньовіччя (мовляв, індивідуалізм – плід Відродження), або ж модними розважаннями про те, що особистість – як феномен – породив протестантизм. Мені й самій доводилось уже звертатися до проблем поєднання екстравертних та інтровертних регулятивів у моральних відносинах, етичній свідомості та ментальності давньоукраїнської суспільності¹⁸. Відзначаючи етикетність, ритуальність організації форм життя, систему соціальних ролей, в які була включена людина, як іманентні Середньовіччю явища, хотілося проте, вичленувати те, що самотутнє, сворідне, що було притаманне культурі давньоукраїнській. Ще раніше було вказано, що Данило Заточеник з його переспівами рефрену "не дивись на зовнішність мою, а глинь, яким я є всередині" переростає рамки патріархальної особистості. Та й чи є більший індивідуалізм, аніж висловлено апостолом словами: "Ви відкуплені великою ціною, то ж не ставайте рабами людей"! Але ж саме паулінізм разом з патристичною спадщиною та християнським неоплатонізмом за ареопагітичним типом філософування став джерелом інтелектуальної духовної культури старокиївської доби (звичайно, йдеться передусім про культуру еліти)! Причому рівень етизації суспільної свідомості давньоукраїнської громадськості був таким високим, що проблематика "абстрактної" людини, взаємодіючи зі станом корпоративною мораллю (в якій і спостерігалася поліфонічність на основі різних життєвих статусів) вступала в протиборство з нею, з її обмеженістю. Власне на грані цих зіткнень і конфронтації й зароджувалися гуманістичні елементи моральної свідомості, етичної думки, усієї культури¹⁹.

Витворювалася цілковито унікальна духовна атмосфера. Тому не варто плиннути течіями загальноусталених стереотипів, що вже стали начебто загальноприйнятими для аналізу феноменів інших культур, особливо тих, що позначені західноєвропейською зорієнтованістю на технократизм. Якщо не здолаєм отого гіпнозу авторитетів, то завжди будемо – ще гірше! чутимось – в фарватері цивілізаційних явищ. А проблему, мабуть, слід сформулювати іншим чином: як можна окреслити отой притаманний давньоукраїнській

еліті індивідуалізм? Пропоную своє означення, звичайно, не бездоганне.

У таких пам'ятках, як Києво-Печерський патерик, твори Володимира Мономаха, "Слові" та "Молінні" Данила Заточеника, літописних фрагментах, повчаннях натрапляємо на прояви своєрідного індивідуалізму спіритуального.

"Якщо ж хто [з] вас не хоче добра, ні миру християнам, то хай не побачить він на тім світі од бога миру душі своїй", – пише Мономах²⁰, бо вважає неприкаянність та сум'яття найгіршою покарою тому, що буде найбільш індивідуалізоване у вічності – душі. "Не зри на зовнішність мою, роздивись внутрішність мою. Бо я, пане, хоч одежею вбогий, та розумом багатий, юний вік маю, та розум старий у мене. Думкою б ширяв, мов орел у повітрі", – декларує визначальність для людини інтелектуальних та духовних якостей у житті земному Данило Заточеник²¹. "Не з нужди я тобі [се] молю, ні од біди мені якоїсь, їй-богу, – сам ти узнаєш. А душа мені своя лучча од усього світу всього", – утверджує Володимир Мономах унікальність та стійкість людської душі як найбільшу цінність²².

Якою проникливою й пронизливою пам'яткою є "Поучення"! Особливо ж у впровадженні: "Помислив я в душі своїй... найперше, задля бога і душі своєї, страх майте божий у серці своїм і милостиню чинить щедрю, бо се єсть начаток всякому добру". І далі – вже словами найінтимнішої частини Святого Письма, Псалтирі: "Чого печалуєшся, душе [моя]? Чого непокоїш мене?... Чого печальна еси, душе моя? Чого непокоїш мене?.."; "О многотраждальний і печальний я! Багато борешся ти, душе [моя, з] серцем і одолюєш ти серце моє". Знову Мономахові: "Глянь, брате, не отців наших. Що вони оба взяли [із собою]? Або нащо їм обом одіж? Адже тільки те [їхне і єсть], що вчинили вони для душі своєї". І, як підсумок, у "Молитві" – слова з Великого канону: "Піднесись, душе моя, і про діла свої помисли, що ти їх вчинила, перед свої очі винеси [їх], і краплю пролий сліз своїх, і повідай наяву діяння [свої] всі і мислі Христу, і очистися"²³. А витає над творами Володимира Мономаха своєрідно трансформована ідея "плероми", повноти буття – самобутнього титанізму особи, спроможної "на всі діла людські".

Так звільнімося від таких уже, на жаль, притаманних нам традиційних "зачарованостей" то на Схід, то на Захід. Адже якою глибокою духовністю пронизана наша давня писемність! А основою їй те, що хочу назвати ідеєю висхідної пасіонарності – стрімке, на-

пружене й динамічне порівняння до явлення людського життя через дію, емоцію, інтелект, дух -- як ієрофанії завдяки активній синергетиці людського з супранатуральним, трансцендентним. Та й сама історія у фіналі повинна була стати "обоженням" людини. Ця стрімка вертикаль виявилася в індивідуальній свідомості й життєвій позиції, у колективних уявленнях, ustalовалася в ментальності, перетворюючись духовною працею поколінь у традицію, це було основою всієї монастичної (чернечої) культури Давньої Руси-України.

Звичайно, вищенаведені міркування є лише ескізом запропонованої теми, яка має великий обшир розгортання та поглиблення. То є спроба осягнення багатогранної людини в багатовимірному світі, як відобразилося се в полісемантичному тексті Середньовіччя -- погляд нащадка з далечини кінця трагічного ХХ ст.

Отож, хочу "обрамувати" свої роздуми й закінчити тим, чим розпочала: не варто, мабуть, обирати засновками наших суджень про середньовічну давнину хиби теперішнього, сучасного егоцентризму. І... Альберт Швейцер для мене авторитет, але правда нашої історії й культури дорожча! А правда, не може бути лінійною. І власне це багатоманіття буття, ця неспроможність лінійності й складають хребтину парадигми явищ української культури.

¹ Швейцер А. Благоговение перед жизнью. -- М., 1992. -- С.53.

² Висловлене не має жодного відношення до нігілізму, оскільки я з найбільшим пошанивком та пієтетом ставлюся до інтелектуального доробку таких вчених, як Й.Хейзинга, Г.Хаузінг, М.Стеблін-Каменський, С.Аверінцев. Проте жоден з цих авторів не звертався до української спадщини, а сама українська медієвістика була ліквідована й "репресована". Ось тому й стає нагальною потреба нових поглядів та підходів, бо ж механічне перенесення методологій та висновків є хоча й результативним, але, по-моєму, неперспективним.

³ Див.: Стеблін-Каменский М.И. Мир саги. Становление литературы. -- Л., 1984.

⁴ Літопис руський / За Іпатським списком пер. Л.Махновець. -- К., 1989. -- С.164.

⁵ Там само. -- С.165.

⁶ Про це див.: Історія філософії на Україні. -- К., 1987. -- Т.І (Розділ 3, § 1).

⁷ Літопис руський. -- С.166.

⁸ Там само. -- С.417-418.

⁹ Там само. -- С.418.

¹⁰ Іларіон Київський. Слово про закон і благодать / Пер. С.Бондаря // Історія філософії України: Хрестоматія. -- К., 1993. -- С.17.

¹¹ Мономах Володимир. Твори // Літопис руський. -- С.457.

¹² Див.: Робінсон А.Н. "Русская земля" в "Слова о полку Игореве" // ТОДРЛ. -- Л., 1976. -- Т. XXI. -- С.123-136.

¹³ Толочко П.П. Киевская земля // Древнерусские княжества X–XIII вв. – М., 1975. – С.5.

¹⁴ Котляр М. Данило Галицький. – К., 1979. – С.13-14.

¹⁵ Літопис руський. – С.80.

¹⁶ Варто наголосити, що в давньоукраїнських пам'ятках (а це увищує проблему полісемії слова в контексті середньовічних творів) поняття "страх Божий" можна накреслити хоча б у таких аспектах: а) вузько релігійному; б) природного закону; в) особистого сумління, що відповідало охоронним завданням феодальної надбудови; г) трансцендентованої совісті; все це вже виводило індивіда поза звужені межі феодально-корпоративної моралі (згадаймо про приклади самопосягати аж до мучеництва).

¹⁷ Літопис руський. – С.424.

¹⁸ Див.: Київська Русь: Культура. Традиції. – К., 1982.

¹⁹ Див.: Пикุลык Н.Ф. Проблема смысла жизни в духовной культуре Древней Руси XII–XIII веков: Автореф. дис. ... канд. филос. наук. – К., 1987.

²⁰ Літопис руський. – С.464.

²¹ Слово Данила Заточеника / Пер. С.Бондаря // Історія філософії України: Хрестоматія. – С.33.

²² Літопис руський. – С.464.

²³ Там само,