

## ВІЗАНТІЙСЬКІ ТА ВІЗАНТОЛОГІЧНІ НАРАТИВИ. ЧОМУ І ЯК ПОТРІБНО ЇХ ДЕКОНСТРУЮВАТИ?

Тема має два аспекти. По-перше, візантійським наративам не завжди варто довіряти, їх треба випробувати на “міцність”. А, по-друге, у візантології існує багато наївних наративів, які вже час деконструювати. Часто, коли вивчаємо історію нашої вітчизняної літератури, ми цими наративами користуємося з великою довірою, а це помилка. Маю надію, що мої роздуми будуть корисними для вас, хоча це погляд із власної постмодерністичної печери філософа і богослова, який свято вірить у потенціал феноменології, герменевтики, трансценденталізму (у питанні про цінності), у свободу мислення після краху всіх твердинь. Хоч би якими ці твердині були, позитивними чи негативними, правильними чи неправильними, але вони впали чи падають, у нас існує певна свобода, якою потрібно користатися.

Озвучу свої думки тезово. Перша теза. Вважаю, що треба читати самі тексти, працювати з ними. Це дуже корисно сьогодні. Наведу простий приклад. Дарина Морозова, культуролог із Могилянки, дослідила тему сповідництва в Антіохійській школі. У збірці “Успенських читань”, яка називається “Свідетельство: традиції, форми, имена”, вийшла її велика стаття “Блаженний Феодорит Кирський: голос антиохійської совести и свидетельствo от всех концов земли”. Феодорит Кірський належить до Антіохійської школи, якій властивий тип мислення біблійний, сирійський, тобто не грецький, не раціональний. І виявилось, що всі думки стосуються свідчення, а свідчення – це в II пол. XX ст., особливо у французькій філософії, важливе, вузлове слово, і все це дуже постмодерністично. Коли дослідниця репрезентувала результати, виявилось, що те, що говорив Феодорит Кірський в IV–V ст., актуальне для сучасного контексту філософського, богословського й навіть ширше – загальнокультурного.

Я, наприклад, аналізував Івана Златоустого, що він думає про ставлення до іншого, яким воно має бути. А він зазирає глибше за Левінаса. Половина філософів на Заході та в Україні враховують, що, виходячи з іудейської традиції, думав про ставлення до іншого Левінас. А тут виявляється, що є ще Іван Златоустий, автор (IV ст.), його твори становлять частину нашої духовної традиції, він говорив речі не менш важливі, а ми це не досліджуємо.

Другий приклад простіший. Ставлення до багатства – проблема для християнської думки від Клімента Олександрійського, який уперше про це написав, і до сучасності. Кілька років тому в українському християнському інтернеті була велика полеміка на цю тему. Відповідно, є що вивчати. У 2010 р. в Інституті філософії Володимир Співак захищав дисертацію “Проблема багатства і бідності у проповідницькій спадщині Антонія Радивиловського в контексті української духовної спадщини XVII ст.” Недавно я подивився, що ж Іван Златоустий пише про багатіїв. І виявилось, що те, як ми мислимо про олігархів, що мали б допомагати фронту, а не роблять цього, і ми їх засудуємо у Фейсбуці, то це ще слабкий наратив. У Івана Златоустого значно радикальніші висловлювання про відповідальність багатіїв, про те, що всі війни та суспільні біди через діяльність чи бездіяльність багатіїв та влади. Дуже різкі судження, надзвичайно актуальні, але ми це чомусь не порушуємо, не актуалізуємо. А воно ж було в культурі, тому що Златоустого читали на Русі та в Україні дуже багато, і його вплив був постійний. Ставлення наших “козаків-робін гудів” чи “гайдамаків-майданівців” до олігархів могло б бути ще радикальнішим,

коли б вони виховувалися на Івані Златоустому. А вони таки на його текстах виростили, але про це ніхто не думає, хоча ці проповіді для тих часів були явищем радикальнішим, ніж Андрухович, Ірванець та Жадан для нашого часу.

Третій приклад складніший. У Гайдеґґера й особливо в Дерріди дуже сильно звучить тема розрізнення. Чому не звернути увагу на те, що поняття розрізнення активно використовувалося у Візантії? Особливо багато і продуктивно думав на цю тему Максим Сповідник, я про це писав у своїй книжці “Візантійський неоплатонізм”. А видавництво Оксфорда надрукувало книжку Торонена “Єдність та розрізнення у думці святого Максима Сповідника”. Отже, треба вивчати не шаблони, а дивитися на самі тексти й думати разом з автором, не боятися думати разом з автором. Є два найпростіші способи роботи з текстами, можна навіть не брати великі тексти. Узяти одну проповідь Івана Златоустого і вже можна розкрити теми надзвичайно цікаві. Колись у 1994 р. я цей спосіб почав використовувати. Клав переклад, тому що грецьку мову тільки починав вчити, поруч грецькі тексти і просто дивився за такою білінгвою, сторінка за сторінкою, усього Григорія Ниського та Івана Дамаскіна. Текст оригіналу завжди інакший, ніж текст перекладу, оригінал завжди об’ємніший. Будь-які тексти киеворуської культури – це плоди та листочки на дереві широкої культури, християнської. І необхідно знати основні гілки, які, переплітаючись у глибинах віків, у часи Київської Русі дали якісь пагони та плоди. Треба знати візантійські, болгарські, східні тексти.

Візьмемо для прикладу “Повчання” Володимира Мономаха. У Візантії був цілий жанр таких повчань, їх збереглося багато, і при аналізі не можна враховувати лише ті тексти, які були перекладені в “Ізборнику”. Потрібне ширше розуміння того факту, що для Візантії такі твори, написані імператорами своїм нащадкам, або ж учителями для властителів чи їх спадкоємців, були ідеологічними, як в Радянському Союзі матеріали чергового з’їзду КПРС. Кожне з таких повчань становило зразок певної риторики, яка була пов’язана з реальністю, але не тотожна їй. Приймати образ ідеального правителя із цього жанру за чисту монету не можна, все це існувало як частина політичної культури та ідеології і дуже далеко від документалістики. Якщо не можете прочитати візантійські повчання імператорів, хоча б зазирніть у книжку І. Чічурова “Політична ідеологія Середньовіччя: Візантія та Русь”, видану 1990 р. Уже наберете багато цікавого матеріалу для порівнянь із тим, що пише Володимир Мономах, і його оригінальність постане в новому, багатшому контексті.

Другий спосіб роботи з текстами – це простежувати історію слів чи сюжетів на значному текстуальному матеріалі. Щодо Візантії, то сьогодні можна досить легко користуватися значними масивами текстів. Зараз існує такий інструмент – TLG, уже є версія E, я, коли був студентом, користувався версією D, теж багато що зумів зробити. Це база текстів із дуже зручними інструментами пошуку. Усі античні, середньовічні грецькі тексти там надруковані, до того ж узяті вони із кращих критичних видань. І можна робити пошук за словами по всіх творах одного автора. Як Дарина Морозова просто пошукала всі місця, де Феодорит Кірський говорить про свідectво. У TLG можна шукати по авторах якогось століття або взагалі по всьому корпусу грецьких текстів, починаючи з Гомера й закінчуючи часами падіння Константинополя.

Або ще простий приклад. У збірнику “Дружба”, який вийшов у видавництві “Дух і літера” 2008 р., міститься розвідка французької дослідниці Ізабель де Андія “Дружба Григорія Богослова і Василя Великого”. Стаття побудована просто: проаналізовані хронологічно всі місця із творів двох друзів, а також з їх листування, які стосуються дружби. Тобто Ізабель де Андія в TLG у

пошук задала слово “філія”, “дружба”, зазначила, що пошук необхідно вести у творах Григорія Богослова і Василя Великого, увесь цей сирий матеріал хронологічно розташувала й мінімально проаналізувала. Усі її книжки загалом – це тематично підібрані цитатники з найпростішим аналізом. І за допомогою такого найпростішого методу вона вже професор і справді зробила багато наукових знахідок, хоча в її книжках багато зайвого. Отже, “назад до самих текстів!”, заради нових інтерпретацій, наративів, які були б сучаснішими для нас, ніж ті, що вийшли із плаща Чижевського. Думаю, сам Дмитро Іванович нас би до цього закликав, якби був у цій аудиторії.

Теза друга. Не можна вірити в наукові міфи, а також у те, що здається вам явним. Наприклад, існує такий міф, що православ'я – це релігія містичного досвіду, який узагальнюється в особливій духовній теології паламізму і проростає в культурі в суспільному ісихазмі. Зараз росіяни навіть почали говорити про “політичний ісихазм” як явище культурно-цивілізаційне. Усе це можна доволі просто деконструювати.

По-перше, католицизм більшою мірою виступає релігією містичного досвіду, ніж православ'я. Читайте їхніх містиків, починаючи з Августина і хоча б закінчуючи Мейстером Екхартом, і ви побачите більшу напруженість внутрішнього життя, ніж у православних авторів. Це факт. Тобто, якщо ми стверджуємо, що православ'я – це релігія містичного досвіду, то католицизм ще більше. Давайте замислимось над простим питанням: чи є у Візантії щось схоже на “Сповідь” Августина? Ні, немає. І не тому, що візантійці не знали серйозної внутрішньої роботи. Почитайте, наприклад, що пише Григорій Богослов у своєму листуванні – воно дуже насичене, сповнене переживань. Є цілі автобіографічні поеми, багато віршів із роздумами про власне існування. Він багато трагічного пережив, був патріархом константинопольським, його усунули. Й у своїх поемах та листах він дуже багато що висловлює. Але тут дуже цікаво, що саме духовне його життя не менш трагічне і глибоке, ніж в Августина, проте він не пише сповіді, не має психологічної потреби. Чому? Августин думає про себе, про свою внутрішню твердиню – душу. Думає, що душа – це якесь ціле місто, яке необхідно розбудувати. Ми всі знаємо, що, за Августином, є два гради: град небесний і град земний. І в середині мене існує невеликий град небесний – це моя душа, я маю її розбудувати. В Августина це свідоме завдання. Тобто Августин про це постійно думає: ким я маю бути, ким я є, ким я був. Що ж у Григорія Богослова? Повна заангажованість у соціальний контекст. Це важливо для Візантії. Для нього світ – театр. Само собою, що все погано. Тут він дуже схожий на українців. Якщо просто підсумувати наратив Григорія в його поезіях, то це буде приблизно так: “Я зробив все, що міг, зіграв свою роль і прости мене, Господи. Всі негідники, крім кількох друзів. Забери мене з цього світу, Господи”. І це все. Так і хочеться крикнути: “Дорогий святий Григорію, припини скиглити, подумай про якісь глибші наративи і розкажи, як гартувалася твоя душа”. Але нічого він про це не пише, Августин, навпаки, висвітлює, як гартувалася в нього душа. Отже, в Августина це є, а у Григорія немає.

До речі, Августин потім висловлюється і про соціум. Але він може цю тему глибше осмислити, оскільки він став спочатку поза соціумом, зміг від нього відірватися. А ось такому пізньоантичному і ранньосередньовічному автору, як Григорій, не вдається, як і нікому з візантійців. Наприклад, Симеон Новий Богослов, це вже XI ст., формально вийшов із соціуму, він монах, справжній монах. Але все одно дуже прикро стає, коли задумаєшся: скільки ж він пише про те, які в нього конфлікти з іншими угрупованнями на релігійному ґрунті. Тобто вони вийшли зі світу, але світ їх не покинув. Симеон та його учні знайшли,

з ким з'ясовувати відносини. Отже, бачимо хаос у монастирі, хаос у душах навіть явно святих людей. Тут не вічні теми, які скрізь і завжди, тут просто якесь специфічно візантійське невміння заглибити власний містичний досвід до справжньої відірваності від соціуму, невміння вийти на граничну глибину власної екзистенції. І це треба розуміти.

Отже, православ'я становить не глибшу релігію за градусом внутрішніх містичних переживань, а навпаки, програє католицизму, який сформував розвинутішу релігійну психологію. Але хоч би яка була традиція православного містицизму, вона не знаходить своє повне відображення в паламізмі. Православна теологія дуже різноманітна в часи Візантії. Різні типи теологічних систем змінювалися історично, і паламізм ніяк не може вважатися вершиною чи синтезом для візантійської теології чи, ширше, православної теології. Я тут відсилаю до своєї книжки "Візантійський неоплатонізм", в якій проаналізовано різні типи візантійської теології до паламізму й після нього. Теологічні парадигми кападокійців, Діонісія Ареопагіта, Максима Сповідника, Івана Дамаскіна, Григорія Палами, Каліста Ангелікуда, Миколая Кавасили, Геннадія Схоларія – яскраво оригінальні та не можуть бути зведені до єдиного знаменника якогось "паламітського синтезу". Коли вже говорити про візантійський богословський синтез, то він радше даний у творах Максима Сповідника, теолога не менш геніального, ніж Августин і Тома Аквінський, але не у Григорія Палами. Паламізм – це певна схоластика. Палама, як і Тома Аквінат, вірив, що можлива теологія як аподиктична наука, тобто судження про Бога можна логічно довести з необхідністю. Відмінність між паламізмом і томізмом лише в тому, що для Томи Аквіната джерелом теологічних суджень виступають авторитетні тексти, а для Григорія Палами ще й містичний досвід ісихастів. Але паламізм – східна схоластика, православна, він бере категорії сутність-енергія і б'є ними по голові всіх своїх супротивників. На Заході брали інші категорії, сутності та акциденції. Подивіться, наприклад, твори Палами про Акіндіна. Це два томи, в яких міститься більше схоластичної полеміки про слова, ніж розгляду проблем. І немає ніякого містицизму.

Але найголовніше наступне: ніхто не довів, що паламізм зумовив якийсь культурний розквіт. Наприклад, палеологівський ренесанс у Візантії можна пояснити дуже просто: з'явилася феодальна олігархія, яка була вже незалежна від імператора, і кожен феодал захотів спонсорувати власний культурний осередок, і все – розпочався культурний розвиток. Не треба вигадувати інших пояснень. Коли б у Візантії феодальна олігархія з'явилася до появи паламізму, був би такий самий ренесанс.

Отже, не варто слухати православних міфів, краще шукати реальних і тверезих пояснень. Кожне конкретне культурне явище має конкретні причини. Не треба йти за міфами візантологів і православних богословів, які видають себе за візантологів.

Теза третя. Важливо усвідомлювати, що головні наративи пов'язані із владою, із ставленням інтелектуала до влади. Адже в людини, яка рефлексує і творить, завжди напружені взаємини або із владою Бога, або із владою держави, іноді із владою церкви. У середньовічній культурі митець, щоб творити, повинен виборювати простір внутрішньої свободи, але без бунту, штурму та натиску, а тишком-нишком. Він підлаштовується під ті моделі влади, які є, або ж внутрішньо протистоїть їм, підпорядковується під традицію, або ж намагається перетлумачити її, знайти точки опори для себе і своє новаторство подати як найкращу традиційність.

На шляху розробки цього питання необхідно відійти від певних штамів, які мимоволі існують в нашій свідомості. У нас немає розуміння конкретності

державних моделей, які продукують відповідно різні наративи. Для нас імператорська влада Візантії здається абсолютною, ніби влада російського імператора, але це хибне уявлення. Якщо ми дивимося на початок кодексу Юстиніана, там пишеться: у нас демократія, народне правління, імператор вибирається сенатом, військом і народом. Відповідно, справді було театралізоване вибирання імператора в Константинополі. І далі читаємо: імператору тимчасово, але на постійний строк його керування даються надзвичайні повноваження, законодавчі зокрема. Тобто немає такої моделі, що він народився – він помазаний. Сам звичай помазання на царство виник у Візантії досить пізно, і санкція від Бога завжди лише закріплювала рішення “знизу”. У свідомості візантіїців народ, військо і сенат дають владу імператору, а Господь лише благословляє цей вибір. І тут же дають мішечок із землею для нагадування, що взагалі-то ти простий смертний, такий самий, як і ми, і раптом що, ми тебе приріжемо, коли будеш погано виконувати свої обов’язки. Про це багато пише Жильбер Драгон у своїй чудовій книжці “Імператор і священник”, що перекладена 2010 р. Або хоча б почитайте про кодекс Юстиніана в лекціях Володимира Вальберга “Історія візантійської політичної літератури”, що видані 2008 р. Отже, у чому особливість Візантії? Існує якийсь простір для достоїнства людини, бо диктатура влади формально умовна. Відповідно, ніколи не було формальної основи для того стану приниження інтелектуалів, який існував у Російській імперії. Але у Візантії реального суспільного простору для достоїнства інтелектуала практично немає. Це яскраво видно на долях освічених людей. Ось ви – освічена людина, вчилися в Константинопольському чи Олександрійському університеті. І далі що? Бюрократам працюватимете, хабарі братимете, будучи суддею. Усе дуже нецікаво. Або станете десь єпископом, навіть митрополитом, але візантійські єпископи зазвичай жили бідно, нічого радісного в їхньому житті не було, цьому є багато письмових свідчень. Отже, існувало напруження між тим, що, з одного боку, ідеально гідність інтелектуала визнавалась і відповідні чесноти культивувалися, а з другого – інтелектуали насправді були непотрібні суспільству. Ця суперечність породила у Візантії торжество риторизму в стилістиці. Люди відчували, що їхня праця – гра в бісер, не мали внутрішньої сили творити щось оригінальне. Особливо це виявляється після VII ст., злам відбувся в культурі, потім до XIII ст. оригінальність була рідкісним явищем. Навіть якщо людина стверджує про оригінальність власної праці, як-то робив Михаїл Псел, – це порожня самореклама переписувачів чужих текстів, переспівувачів чужих ідей. Усе, що є там оригінального – це елементарні помилки та маячня. Той же Псел на лекціях розповідає: усі релігії однакові, тому що язичники насправді поклонялися християнській Трійці, тільки вони цього не усвідомлювали.

Візантійська трагедія полягала в тому, що держава занадто сильна, а людина занадто слабка. Навіть до найкращих воєначальників імператор та бюрократія не мали довіри, і це підривало імперію. Звичайна людина страждала від високих податків і була готова піддатися тим же арабам, які визискували менше. Також людей гнітило втручання в особисте релігійне життя, намагання всіх зробити вірними офіційній ортодоксії. Русь, навпаки, погубила слабкість держави, її знищив вірус внутрішнього хаосу. Існувала погана система наслідування, що дісталася від скандинавів, згідно з якою влада переходить не старшому сину, а старшому в роді. Це зумовлювало суперечки. Наші інтелектуали дуже важко переживали весь цей києворуський хаос. І тому візантійський інтелектуал завжди був критично налаштований щодо держави, і його патріотизм – це гра у бісер та риторика. А руський інтелектуал щиро бажає утвердження держави, наведення порядку, зміцнення владної вертикалі, яка має очолюватися не

просто великими князями, а культурними героями рівня біблійних Давида та Соломона.

Теза четверта. Треба сприймати риторичну культуру як таку і не можна вірити в житія чи літописи як документи. Наприклад, преподобний Максим Сповідник. Існує його житіє, написане єпископом Ніколаєм у IX ст. як “Похвальне слово”. Дослідники протягом тривалого часу довіряли житію, а потім замислилися: від 662 р., коли помер Максим, до IX ст. минуло занадто багато часу. Автор житія не може бути свідком подій аж ніяк. Він узагалі бере житіє Германа Константинопольського, який жив на два покоління пізніше за Максима, був у 713–715 рр. патріархом, переписує всі основні штампи і створює портрет Максима. Для достовірності вставляється матеріал із документів, які справді залишилися від діяльності Максима, але жодної критичної роботи із джерелами автор житія не здійснював, і метою було створити риторичну конструкцію, повчальну для сучасників. Порівняно з документами, цінність житія – нуль. Цікаво, що ідеологічні противники Максима створили своє антижитіє, так званий “Псогос”. І він теж складений із суцільних штампів та вигадок, і хоча йому деякі науковці довіряли, але це знову-таки пропагандистська фальшивка, яка має практично нульову цінність. Що треба робити, щоб дізнатися правду? Звертатися до листів, вірити винятково документам. Тоді на їх основі ви можете уявити, яким насправді було життя героя, а що належить до літературних та риторичних штампів. Ясно, що ці літературні штампи необхідно вивчати, вони розкривають особливості культури доби, але варто розуміти: це не має стосунку до реальних подій того часу. Якщо ви історик, то повинні знати всі ці літературні прийоми та бачити, хто і що в кого запозичував чи міг запозичити й розвинути. Тим більше, якщо ви історик літератури – усі ці штампи потрібно бачити обов’язково. А то в нас були такі курйозні випадки. Одна кандидат наук пише: порівняння людини з деревом, на якому ростуть гілки, листочки і плоди чеснот – це оригінальна ідея в києворуського автора, в якій виявився його гуманізм. Це було в дисертації написано, а я писав відгук. Ну я й говорю: сонечко, це візантійський риторичний штамп, властивий містичним авторам. Беру Максима Сповідника, розказую, показую, що вся ця теорія людини як дерева розвивається з Біблії та з пізньої античної філософії. Дівчина ледве не заплакала, потім, однак, каже: давайте про цей сюжет статтю напишемо, про пригоди такого образного ряду, про ідеї, які із чим пов’язувалися. Бо окрема чеснота-листочок на дереві життя також виступає і дзеркалом, в якому відображається Бог, і так далі. А таких сюжетів – нескінченне число, і все це цікавіше розслідувати, ніж детективи. До речі, у нас багато що приписується Бароко, хоча відповідні речі були у Візантії, але там вони існували на рівні богословському, а в нас у часи Бароко – на рівні популярної літератури. Тому часто перебільшується оригінальність Бароко, а не лише києворуської літератури. Це вже зараз починають розуміти, що головне не оригінальність, а залучення у загальноєвропейські та загальнокультурні процеси.

І якщо говорити про нові інтерпретації, то необхідні нові парадигми або нове відкриття старих парадигм. Вдалим прикладом плідного поняття, яке мало й має великий евристичний потенціал, виступає поняття Бароко. В XX ст. розуміння значного періоду розвитку української літератури як барокового зробило дослідження плідними й цікавими як для науковців, так і для читачів літературознавчих праць. На жаль, для літератури Київської Русі не розвинуто аналогічного концепту. Яким може бути відповідне поняття? Тут потрібно звернутися до витоків, до Візантії. Філософська і теологічна думка за своїм змістом належала до містичного раціоналізму. Для кращих візантійських творів, як і для античних неоплатоніків, властиве поєднання розвинутих містицизму

і раціоналізму. До речі, Русі не пощастило, бо Київська Русь приєдналася до візантійського світу в часи першої візантійської схоластики, створеної Анастасієм Синаїтом та Іваном Дамаскіним. Якщо від змісту перейти до аналізу літературної форми візантійської культури, то тут головним було явище, якому важко підібрати вичерпну назву. Я це явище називаю “риторичний містицизм”. Візантійці та русичі бачать містичні сенси навіть там, де їх не може бути аж ніяк. Усе це певна риторична культура, літературний містицизм. Мені здається, що такі концепції, як “риторичний містицизм”, необхідно формувати й давати нові тлумачення літературного процесу у Візантії та Київській Русі.

І теза п'ята. Потрібні нові парадигми для інтерпретацій давніх текстів, які присутні у витоках нашої традиції. Не бійтеся нових аналогій, нових теоретичних інструментів, які б дали можливість текстам промовляти щось вам у вашій ситуації. Почнемо з користі вільного прочитання текстів для нас. Людина – істота проєктивна. Сартр пише, що людина – це проєкт, який людина весь час розгортає перед собою. Ми – як барон Мюнхаузен у болоті нашої тваринності, історичності, повсякденності. І ми, як цей барон, люди настільки, наскільки самі себе витягаємо з болота. Уявили себе в майбутньому, уявили себе ідеальними, і вибираємося. І це стосується не лише індивіда, так само й колективні спільноти – це істоти проєктивні. Ми є настільки, наскільки мислимо себе в майбутньому. Наприклад, Сергій Кримський говорить про особливу київську культуру як софійну цивілізацію, яка цінності ідеальної гармонії та порядку протиставляє хаосу степу. У цій парадигмі Київ як Європа протистоїть Москві як Азії. Усе, що написав про це Кримський, – це міф, вигадка, яка лише частково пов'язана з фактами, утім це дуже продуктивна модель, і на її основі культурологи та соціальні психологи пишуть книжки. Маючи потрібну нам картину майбутнього, ми визначаємо ідентичність через нове бачення минулого, через зміни картин минулого. Тобто не просто патріотизм, гордість досягненнями, визнання власної належності до Європи. Але бачення того, що С. Кримський називав універсаліями української культури: які цінності, архетипи, парадигми лежать в основі культурного процесу, починаючи з Київської Русі й до сьогодні, і будуть актуальні далі, у третьому тисячолітті. Ми перетлумачуємо минуле. Ідентичність не становить щось стале, це предмет переінтерпретації. І тоді вона жива. Тобто як розвинули тему із Бароко, так потрібно розвивати й поняття “софійність” щодо літератури Київської Русі. І містичний раціоналізм, і риторичний містицизм можуть мати великий евристичний потенціал.

Ідентичність та культура помирають тоді, коли перестають продукуватися нові тлумачення. Недавно до Києва приїжджав Пантелеймон Мануссакіс, це найкращий православний теолог сучасності. Він говорив: поки була грецька антична цивілізація, якщо Парфенон зруйнований, греки реконструювали або новий будували, щоб він був живий. Ніколи музей не може стояти посеред міста, бо це як труп посеред міста. Культура не може бути музеєм. Вона повинна функціонувати, бути живою та важливою не ідеологічно, а особисто. Тому, наприклад, у нас в Софії має відбуватися богослужіння хоча би раз на рік. Це важливий містичний факт для життя народу.

Існує надзвичайно важливий момент, на якому варто особливо наголосити. Ми живемо в часи постмодерну, краху великих наративів. Але люди в добу раннього Середньовіччя у Візантії також жили в часи краху великих наративів. І вони наново починали традиції. Їм це вдавалося? Звичайно, вдавалося, інакше б вони стільки не вижили і не передали б дещо із цих наративів Русі. І в нас справа творення традицій теж може бути успішною. Візантійцям було важче, у них простір свободи був менший. Так само в доволі обмеженому просторі творили й перетлумачували

культурні ідеї на Русі. У нас же є більша свобода. Подивіться на УГКЦ. З підпілля вони вийшли як дуже відстала церква, але вирішили поєднати повернення до традиції та модернізацію, і на основі Українського католицького університету їм це вдалося. Вони зараз у сто разів більші уніати, у сто разів більші православні, у десятки разів більші католики, і точно в тисячу разів сучасні християни все тому, що мали сміливість іти вперед. От зараз видано чудовий перший тому “Історії української літератури”. Є основа, енциклопедичне узагальнення, але щоб все це заграло новими живими фарбами, стало цікавим не менше, ніж українське Бароко чи сучасна література, потрібні нові зусилля. І не треба боятися. Сто років тому мало кому була цікава Візантія: на Заході вважалась ця культура маргінальною і вторинною, але нові інтерпретації, виявлення драматичних сюжетів всередині долі ідей та долі культури взагалі – і візантологія стає синонімом чогось дуже цікавого. Так буде й з історією києворуської літератури, і не через сто, а через п’ять чи десять років. Просто потрібні нові Зерови й Чижевські для києворуської літератури, бо нові Грушевські та Єфремови вже в першому томі фундамент заклали.

*Питання із залу:* Ми студенти першого курсу. Нас зацікавила четверта теза стосовно житія. Ми якраз вивчаємо велику кількість житій святих. Чи можна якимось чином застосувати ваші твердження щодо візантійських житій до києворуських житій?

*Юрій Чорноморець:*

Прекрасне питання. Звичайно, можна ці твердження і до києворуських житій застосовувати. Візьмемо, наприклад, житіє Феодосія Печерського. Згадаємо сюжет, як була заснована Успенська церква. Місце вказувало світло, як був світовий стовп при виході з Єгипту – це біблійний штамп. Або наступної доби скрізь було сухо, а на місці, де мав бути храм, була роса. Це явна аналогія з Біблією, згадаємо тут історію про руно Гедеона. Ви повинні розуміти, що фабула літературна, навряд чи це було в реальності. Може, і було, але вірогідність невелика. Отже, потрібно вивчати це як літературне явище.

Щодо житій, існує така наука, що на Заході зараз дуже розвивається, називається “критична агіографія”. Прийшла вона на зміну класичній агіографії, а класична агіографія була у болланістів. За цими болланістами наш Дмитро Туптало йшов, він написав своє “Житіє святих” на основі видань болланістів та Петра Скарги, який видання болланістів адаптував. Болланісти і класична агіографія взагалі намагалися віднайти істинне житіє, історично достовірне. Болланісти “почистили” житія святих від міфологічних речей, але залишили все, що хоч трохи правдоподібне. Критична агіографія вже не вважає, що може бути досягнуте якесь найбільш достовірне зображення дійсності, часто навіть не можна віднайти, яким був первинний текст. Критична агіографія працює скромніше: вирізняють усі літературні фабули, віднаходять специфічні наративи. Наприклад, культурний герой бореться з кимось і проходить через випробування. У житіях це завжди є. І ви можете це виокремлювати й науково аналізувати. Саме тут дуже багато літературознавства. Критична агіографія робить дещо парадоксальний висновок, що будь-яка фабула може з’явитися у будь-якому тексті. Будь-який літературний штамп може спрацювати. І він веде до спотворення реальних подій, але потім впливає на культуру. Чому? Тому що якраз цей літературний хід був використаний. І треба розділити, коли ми пробуємо досягти історичної достовірності, а коли розмірковуємо про вплив на культуру. Критичні агіографи спочатку думали так: ми всі житія сирійські, грецькі зібрали, давньоруські зібрали, ми посидимо, знайдемо справжнє, первинний текст. А потім дійшли висновків: первинний текст не можна знайти або не можна мати кінцевої оцінки достовірності. І критична агіографія ставить перед собою



принципово інше завдання: починають видавати досьє. Публікуються повністю всі тексти, які мають стосунок до життя, усі його варіанти, розмірковування, які у вас є як коментарі на цей момент. Тобто перед читачем – історія сюжетів, коментарі, і читач сам робить останні висновки. Ви як науковці маєте потім користуватися цим досьє. І не більше. Тобто якоїсь єдиної істини, правильної версії абсолютно застосувати не можна. Метод видання досьє дає змогу побачити проблему в її живому втіленні в історії текстів та осягнути рівень сучасного розуміння проблеми в коментарях, і ви як науковці самі дописуєте цей роман. У своїх книжках владика Ігор Ісиченко дуже близько підійшов до межі, яка відділяє його класичну рафіновану агіографію від критичної агіографії. Вам можна пройти і трошки далі, перейти за перевал на широкі луки нових інтерпретацій. До речі, читаючи книжки вл. Ігоря, від “Аскетичної літератури” до його лекцій про Бароко, відчуваєш як близько українське літературознавство підійшло до нового етапу у своєму розвитку.

