



Ad fontes!

Архієпископ Ігор Ісіченко

МОЛИТОВНИЙ ДИСКУРС У ЛІТЕРАТУРІ КИЇВСЬКОЇ РУСИ*

Молитовний дискурс зазнає впливу популярної й композиційно досконалої форми *акафіста*. Акафіст (грецьк. ὕμνος ἀκάθιστος – гімн, який співають стоячи) – похвально-догматичний спів до Пресвятої Богородиці, складений, можливо, прп. Романом Солодкоспівцем десь між часами імператора Юстиніана I (527-565) до імператора Іраклія (610-641). Близький до поширеного тоді у візантійській церковній поезії кондака акафіст до Пресвятої Богородиці складався з зачину та 12 пар великих і малих строф, які в грецькій традиції називалися ікосами, а в слов'янській традиції з XIV ст. дістали назви кондаків (великі строфи) та ірмосів (малі строфи). Ірмоси закінчуються рефреном “Алилуя”, а кондаки слідом за короткою вступною частиною мають 12 хайретизмів – вітань, що починаються словом “радуйся” (грецьк. χαίρε). За останнім хайретизмом іде рефрен, що повторюється в усіх кондаках, – “Радуйся, Невісто неневісна” (χαίρε, νύμφη ἀνύμφευτε)¹.

Наслідування акафісту до Богородиці склалися в XIV ст. у популярний гімнографічний жанр, що за своєю формою відповідає структурі акафісту до Богородиці. Але в XI-XIII ст. поняття акафіста пов'язувалося з одним конкретним текстом. У той же час властиві акафістові хайретизми зберігали живий зв'язок із візантійською гімнографією та риторикою незалежно від акафіста, зокрема, зустрічаючись у кондаку Благовіщення, що належав прп. Романові Солодкоспівцю.

Вплив хайретизмів відчувається в похвалі княгині Ольги з “Повісті временних літ”, вміщеній у зв'язку з повідомленням про смерть княгині у статті за 6477 (969) рік: “раѣиса Руское познаніє къ Бѹ . начатокъ примиренію быхом” (ПСРЛ т.2, ствп.55). А вже в статті за 6523 (1015) рік, завершуючи розповідь про мученицьку смерть князів Бориса і Гліба похвалою загиблим страстотерпцям, літописець надає молитві до них літературної форми хайретизмів:

Раѣитаса страстотерпца Хѣва . заступника Руськон земли . еже исцѣление подаста .
приходашимъ к вамъ вѣрою . и любовію .

Радунтаса ѿбсьнаа житела . въ плоти аѿгла быста . единомыслено служитела . върста
единообразна . стмь единопѣйна . тѣмь стражючимъ всимъ исцѣление подаста.

Радунте^ѣ Борисе и Глѣбе бѣмудраа . яко потока точита . ѿ кладазя водь живоносныа .
исцѣлення истѣкають . вѣрнымъ людемъ на исцѣление.

Радунтаса луча (пре)свѣтозарнаа . И авистаса яко свѣтилѣ . озаряюща всю землю
Рускую . всегда тму ѿгоняща авляющаса вѣрою . неуклонною .

Радунтаса недрѣманнаа шка стажавша дѣша на свѣршеніе . Бжнихъ стѣхъ заповѣдин .
принмша въ срѣци своємь блжнаа.

* Закінчення. Початок див. у №1 ц.р.

¹ *Православная энциклопедия*. – Т.1. – С.371-381.

Радуютсѧ брата вкупѣ в мѣстѣхъ златозарныхъ . в селѣхъ нб^нныхъ . и въ славѣ неоувадающен . каже по достоинию сподобистасѧ .

Радуетсѧ Бж^иими свѣтлостями . авѣ шблистѧми . всего мира шбходита бж^ии шгонающѧ . недугъ ишфлающѧ . свѣтелника предобраѧ и заступника . теплѧ . супца съ Бж^и . блж^нными лучами ражждизасми вонну добраѧ стр^тьника . дшѧ просвѣщающѧ вѣрнымъ людемъ . възвысила бо естѣ ваю свѣтоноснаѧ нбса любви . тѣмъ красныхъ вси^х наслѣдоваста въ нб^ннемъ житиѣ славу . и раискую пищу . свѣтъ разумныи краснаѧ радости .

Радуетсѧ ѧко напѧющѧ ср^дца . горести и болезнѣмъ шгонающѧ . стр^ти злыѧ ишфлающѧ . каплами кровнымѧми стѣми . учервившѧ баграницю преславнаѧ . ту же красно носѧща . съ Х^рмъ шр^твуете всегда молашасѧ за новыѧ люди . хр^тьянскыѧ . и сродьники . своѧ земля Рускаѧ блг^висѧ ваю кровью . и мощьми положенисѣмъ . въ шр^кви дж^имъ бж^итвнѣ просвѣщаете в неижѣ с м^чнкы ѧко м^чнка за люди своѧ молита .

Радуетсѧ шр^квы свѣтозарное слнце стажавши . възходѣ . всегда . просвѣщаетъ в страданнѣ в славу ваю мученикомъ .

Радуетсѧ свѣтлѣи звѣздѣ . заоутра възходаши . но и хр^ттолюбивѧ заступника наша стр^тца . покорита поганыѧ под нозѣ княземъ нашимъ . молашасѧ ко вл^дцѣ . и Бж^и нашему . и мирно пребывати . въ совокупленѣи и въ здравнѣ . избавляющѧ ш оусобнымъ рѧти . и ш пронырства дѧвола . сподобита же и насѣ поющѣхъ . и почитающѣхъ ваю ч^тнос торжество . въ всѧ вѣкы до скончаниѧ . (ПСРЛ, т.2, ствл.125-126).

Десять наведених хайретизмів у цілковитій відповідності до візантійської акафістної традиції формують образи адресатів молитви як святих покровителів. Князі-страстотерпці Борис і Гліб — заступники Руської землі, які перебувають у небесних оселях серед нев'янучої слави, успадкувавши райське блаженство разом зі всіма святими. Вони подають зцілення хворим і стражденним, відганяють бісів, журбу і хвороби, просвітлюють душі людей, благословляють Руську землю й моляться за неї Богові. Їхня допомога символічно уподібнюється до потоків води живоносної криниці (кладаза водь живоноснаѧ), освітлення Русі світлосяйними променями світлих зір.

У молитві проситься Бориса і Гліба допомоги князям і всім, хто звертається до святих із благанням, у перемозі над ворогами-чужинцями ("поганьми"), миру, єднання, доброго здоров'я, захисту від ворожого нападу та диявольських підступів. Ці узагальнені прохання, суголосні екстенійним закликам, звільняють молитву від впливу на неї історичних реалій епохи мучеництва і прославлення святих, вводячи культ князів Бориса і Гліба в коло універсальних виявів освятної присутності Божого провидіння в людській історії.

Літописна розповідь про відкриття мощей прп. Феодосія Печерського (1091 р.), написана очевидцем і учасником цієї події Нестором, включає і похвалу святому, де також знаходимо хайретизми, що повертають до традиції візантійських кондаків і акафістів:

Радуйсѧ шче нашѣ и наставниче Федосни . мирьскыѧ плѧша шринувъ . молчаньѣ възлюбивъ Бж^и послужилъ еси оу мнишьскомъ житиѣ . всако собѣ принесѣннѣ принеслѣ еси бж^итвеное . посѣщенъемъ преоузвысивсѧ . шлотьскыѧ сластни възненавидивъ . ш мирьскую красоту . ш желанъѣ вѣка сего шринувъ . оуслѣдуѧ стопамъ възсокомысленнымъ шцемъ ревнуѧ молчанъемъ възвышасѧ . смиренъемъ оукрашасѧ .

Радуйсѧ оукрѣплѧса надежею . ш вѣчныѣ блгѣ приемъ . оумртвѧвъ шлотьскую похотѣ источникъ безаконью . и матежъ прп^дне . ш бж^исовьскихъ козннѧ избѣгъ и ш ситѣ е^ѣ . с праведнымѧми шче почилъ еси . оусприемъ противу трудомъ свои^ѧ измѣздыѣ . шцемъ наслѣдникъ бывъ . послѣдовавъ оученью н^ѣ . ш нраву ихъ въздержанью н^ѣ . ш правило ихъ права (ПСРЛ, т.2, ствл.204-205).

Прп. Феодосій тут — ідеал аскета, котрий сприйняв і відтворив досвід попередніх подвижників, насамперед прп. Феодосія Великого. Мовчання, піст, зречення світських насолод, тілесної пожадливості робить його плідним джерелом молитов і заступником за людей.

Похвала ж прп. Феодосієві, включена до “Кієво-Печерського патерика” як слово 11 Другої Касіянівської редакції, надає добірці хайретизм композиційної форми акафістного ікоса, де 12 хайретизмів об’єднані в шість пар за принципом логічного й семантичного паралелізму:

Радуйся, просвіщеніє Рускыя земля, ибо яко деньница, на западѣ явлься, от вьстока провьсія, всю Рускую землю просвьти!

Радуйся, прописателю и образе пути истинному, вождю и правителю и наставниче мнишескому житію!

Радуйся, начальниче и поборниче, поспѣшителю и пособниче хотящим спастися!

Радуйся, умноживый стадо словесных овецъ в дому Божіа Матере, яко ни одинъ преже тебе, ни по тебѣ въ земли нашеи обрѣтеся!

Радуйся, насадителю винограда Христова, яко прострошася розгы его до моря и до рѣкъ отрасли его, нѣсть бо страны тоя, ни мѣста, идѣже не бысть лоза винограда твоего!

Радуйся, откровенія Божіа пріателище и дому Пречистыа Матере Божіа строителю, юже създа и величеством украси и в даръ Богородици принесе!

Радуйся, умноживый талантъ Господу своему, иже десять талантъ пріемъ и тысящу ими приобрѣте!

Радуйся, пажити винограда Христова напитавый до избытка словесныа овца, ея же въкусивше и чюждестраннии овци в дому Божіа Матере затворишася и въкупѣ с вѣрными с твоими чады съвокупашася!

Радуйся, источниче сладкый, от него же пивше, полци мнишестіи хлад божественный пріаша и без труда путь тѣсный преидоша и вселишася прі исходивших вод превыспрених!

Радуйся, пастырю и учителю, иже съблгод стадо от волка разумнаго непорочно и неклосно, начальника пастырем Христу приведе!

Радуйся, столпе огненный, свѣтлѣ паче иже при Моисѣи бывшаго: онъ бо просвѣщаше телеснѣ, тѣйжде духовно просвѣти новаго пустыню проведе съблазнѣ житія пустошнаго и Амалика мысленнаго лучами духа устраши, и в землю обѣтованную въведе, паче же реку, райскыа пища, идѣже ученици твои ликуютъ!

Радуйся, земный агтеле и небесный человекѣ, рабе и слуго Прѣчистыа Божіа Матере, иного бо не обрѣте строителя дому своему развѣ тебе, его же възлюби и обѣщася присѣщати благодатию даровъ, якоже и бысть!

Радуйся, отче Феодосіе, наша похвала и великолѣпіе!²

Останній, тринадцятий, хайретизм композиційно відповідає акафістному рефренові, що повторюється в усіх 13 ікосах.

Щедра й насичена символіка молитви зосереджується в чотирьох алегоричних колах:

1. Вогняний стовп, що провадив народ Ізраїля через пустелю до Ханаану (Вихід 13:21-22), і манна, котрою обраний народ живився ці роки (Вихід 16:13-36).

2. Пастир. Євангельська семантика цього вельми популярного в близькосхідній культурі образу визначається насамперед добре відомими словами Ісуса Христа про Себе як Доброго Пастиря, який кладе власне життя за вівці: “*Я Пастир Добрий,*

² *Абрамович Д. Кієво-Печерський патерик. – С.90-91.*

і знаю Своїх, і Свої Мене знають. Як Отець Мене знає, так і Я Отця знаю, і власне життя Я за Вівці кладу. Також маю Я інших овець, які не з цієї кошари, Я повинен і їх припровадити. І Мій голос почують вони, і буде отара одна й Один Пастир!" (Ін. 10:14-16). Священниче служіння загалом, а надто місія настоятеля монашої спільноти, тобто місія прп. Феодосія, інтерпретується в християнській символіці найбільш охоче саме в параметрах стосунків пастиря й пастви, отари.

3. Виноградар. В аграрній культурі Палестини семантична насиченість цього образу не поступалася попередньому. Образ Бога як виноградаря, що передає виноградник для служіння Своїм наймитам, посилає до виноградника Свого Сина, ввійшов до базових у кодї християнської культури.

4. Добрий слуга з євангельської притчі про таланти (Мт. 25:14-30), котрий примножив одержані від господаря кошти й був за це винагороджений.

Водночас алегоричний зміст можна виявити і в образах будівничого дому Божої Матері (пригадаймо притчу про дім, побудований на камені — Мт. 7:24-27; Лк. 6:47-49), солодкого джерела, ранкової зорі.

Висхідний рух молитовного подвигу східні вчителі християнської аскези пов'язували з поступовим подоланням прагматизму дискурсивної діяльності. А втім, інтенційна молитва, прагматичний сенс якої визначався конкретними потребами експедієнта, реально посідає в повсякденному релігійному побуті ключове місце й має пріоритетні можливості для текстового оформлення в середньовічній культурі. Спроби класифікації молитовних текстів містять згадки про молитву прославлення, подяки, перепрошення, благання, заступництва³. Підставою для диференціації текстів виступає тут характер інтенції. Однак він насправді не домінує в молитві. Молитовний дискурс мусить у перебігу визначення свого місця в комунікативному процесі окреслити образ ідеального реципієнта молитви — самого Бога, Пресвятої Богородиці або святого заступника — та мотивувати звернення до нього. Крім того, до тексту входять компоненти, що позначають код, адекватний для рецепції, — звичайно, біблійні вислови, фрази з відомих молитов, алюзії до літургійного чину.

Благальна молитва містить у собі два необхідні компоненти: покірне прохання про небесні дари і готовність їх одержати⁴. Але водночас вона включає сповідання віри в адресата молитви, подяку за увагу до експедієнта й мотивування необхідності експедієнтові дарів, що складають зміст молитви. Рівень аскетичної зрілості автора молитви виявляється в готовності узалежнити своє прохання від вищої доцільності провіденційного спрямування Богом людської долі. Філологи та релігієзнавці звертають увагу на вербальний характер молитви, її інтенційність⁵.

Збережена в пергаменному Псалтирі 1296 р.⁶ молитва прп. Феодосія "За всіх християн", що її відкрив і опублікував 1855 р. Федір Буслаєв⁷, вміщена після 17-ої кафізми Псалтиря, відображає формування традиції келійного читання псалмів за станом на кінець ігуменства прп. Феодосія (після 1072 р. і до 1074 р.⁸). Універсалізм інтенційного змісту молитви звертає нас до заступницьких молитов (*Intercessio* — євхаристійного поминання святих та поминання живих і померлих членів Церкви), що входять у чини Літургії до складу анафори й читаються після епikleзи⁹. У порядку поминання чинів святих, у формулах

³ *Szkodoń Jan*, бр. *Odpowiedzi na 101 pytań o duchowość w życiu codziennym*. — Kraków: WAM, 2003. — S.154-156.

⁴ *Шнідлік Т.* Духовність християнського Сходу: Пер. з італ. — Л., 1999. — С.243.

⁵ *Романова А.П.* Молитва в системі релігійного комплексу християнства // Християнство і культура: К 2000-летию християнства: М-лы междунар. научно-практ. конференции (Астрахань, 15-18 мая 2000 г.). — Астрахань, 2000. — с.33-35.

⁶ *Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР. XI-XIII вв.* — С.214-215.

⁷ *Материалы для истории письмен восточных, греческих, римских и славянских.* — М., 1855. — С.25.

⁸ *Сьромін І.* Літературна спадщина Феодосія Печерського // Хроніка 2000. — К., 2003. — Вип. 53-54. — С.632.

⁹ *Киприан (Керн), архимандр. Евхаристия.* 2-е изд. — М., 1999. — С.261-273; *Соловій Мелетій М., о. ЧСВВ.* Божественна літургія: Історія — розвиток — пояснення. — Рим, 1964. — С.367-377.

опису спочилих і місць вічного упокоєння та, особливо, в кінцевому топісі — прославленні Тройці як спокою й воскресіння спочилих можна виявити певний вплив литійної та заупокійної ектенії.

Короткі молитви з “Житія прп. Феодосія Печерського”, “Сказання про Бориса і Гліба”, літописів містять лише непоширені прохання з конкретного приводу¹⁰. На початку “Житія прп. Феодосія Печерського” прп. Нестор звертається до Бога з проханням допомогти в написанні цього житія. Мотивують це прохання досвід вже написаного “Читання про Бориса і Гліба” та євангельська обіцянка могутньої сили віри, хоча б найменшої, подібної до гірчичного зерна (Мт. 17:20), яка здатна прорости в людській душі попри слабкість людини й вирости у велике рясноплідне дерево.

Молитовний дискурс входить до тексту “Повісті временних літ” разом із персонажами, що втілюють ідеали християнської святості. Молитва апостола Андрія Первозваного належить до утаєного простору його спілкування з Богом, до котрого з прибуттям апостола залучаються київські пагорби, освячені перебуванням на них Христового учня. В літописі лише згадується про апостолове поклоніння Богові на горах після одержаного сповіщення про прийдешню славу Києва (ПСРЛ, т.2, ствп.6). Після звістки про смерть княгині Ольги вміщується звернена до спочилої молитовна фраза: “ра^диса Рускоє познаніє къ Б^у . начатокъ примиренію быхо^м” (ПСРЛ, т.2, ствп.56), структура якої свідчить про вплив на гімнографічну культуру Русі кондаків та Акафіста до Пресвятої Богородиці, а також про формування культу рівноапостольної княгині Ольги ще до її канонізації. У статті за 6497 (988) рік повідомлення про хрещення киян у Дніпрі супроводжується текстом молитви рівноап. князя Володимира:

Бѣ великыи створивыи нѣбо и землю . призри на новыи люди своя . вдаи же имъ Ги оувѣдити Тебе . истеньнаго Бѣ . ако же оувидиша . страны крѣтъаньскыя . и оутверди оу нихъ вѣру правую и несъвратну . мнѣ помози Г^и и на супротивнаго врага . да надѣюса на Та . и на Твою державу . побѣжаю козни его (ПСРЛ т.2, ствп.103).

І майже відразу в тій самій статті наводиться молитва від імені руських людей, пересипана цитатами з псалмів, пророчих книг Єзекіїла та Міхея, апостольських послань Павла. Її сенс — у прославленні Бога за спасіння душ народу, що прийняв хрещення.

До приватної молитви заохочує нащадків князь Володимир Мономах:

и в цркви то дѣйте . и ложаса не грѣшите . ни шдїну же ночь аще можете поклонитиса до земли . а ли вы са начнете не мочи . а трижды . а того не забываете не лѣнитеса . тѣмъ бо ночныи^и поклоно^и и пѣнье^и члвкъ побѣжае^т дьявола . и что въ днѣ согрѣшить а тѣмъ члвкъ избывае^т . аще и на кони ѣздаче не будетъ ни с кыи^и шрудьа . аще инъ^и мѣтвъ не оумѣете молвити . а Г^и и помилуйи зовѣте бес престани втаннѣ . та бо кестъ мѣтва всѣ^и лѣпши . нежели мыслити безлѣпнцо ѣзда (ПСРЛ, т.1, ствп.247).

Закликаючи до покаяння й невпинної молитви, князь наводить за взірець молитву з чину молитов перед причастям: “ако^ж блудницю и разбоиника . и мѣтара помиловаль еси . тако и на^с грѣшныи^и помилуйи” (ПСРЛ, т.1, ствп.245).

Молитовний дискурс присутній у “Сказанні про побудову Печерської церкви” як динамічний і визначальний у своїй продуктивності будівничий чинник Успенської церкви. Поранений у битві з половцями на Альті варяг Шимон, побачивши у видінні майбутню велику церкву, звертається до Бога з молитвою й одразу дістає зцілення:

¹⁰ Рогачевская Е.Б. Цикл молитв Кирилла Туровского: Тексты и исследования. – М., 1999. – с.60.

Взрѣвъ же горѣ на небо и видѣ церковь превелику, якоже преже виде на мори, и воспомяну глаголы Спасовы и рече: «Господи, избави мя от горькаго моря смерти молитвами пречистыя Твоея матере и преподобноу отцу Антоніа и Феодосіа». И ту абіе нѣкаа сила възять его изъ срѣды мертвых, и абіе исцѣлѣ отъ ранъ, и вся своа обрѣтъ цѣлы и здравы¹¹.

Іntenційний складник молитви: прохання про порятунок від смерті, — сполучається тут у звичайній для молитовного тексту тричастинній композиції, де звернення до адресата є водночас сповіданням Його всевладності (“Господи”), та доповнюється апеляцією до молитовної опіки Богородиці й прпп. Антонія і Феодосія.

Переконаний чудовним порятунком у силі молитви прп. Феодосія, Шимон після наполегливих прохань про Феодосієву молитву й благословення дістає письмовий текст, трактований у “Сказанні про побудову Печерської церкви” як прообраз розгрішальних молитов, що їх під час похорону вкладають у руки спочилим¹². Наведені в “Сказанні” цитати не дали підстав виявити цей текст у збережених рукописних Требниках¹³ і є, можливо, компіляцією двох різних молитов. В усякому разі іntenційний зміст молитви визначається євангельською обітницею Спасителя про Його другий прихід у славі та покликання праведників (Мт. 25:31-46), а також молитвою розкаяного розбійника: “Помяни мя, Господи, егда придеши въ царствіи Си” (Лк. 23:42), цитованими в тексті. Сповідання Трипостасного Бога подається у звичайний спосіб на початку: “Въ имя Отца и Сына и Святого Духа”¹⁴.

Цікава форма тричастинної градації використана в молитві прп. Феодосія про показ Богом місця під будову Успенської церкви. У відповідь на запит грецьких будівничих щодо місця майбутньої споруди, до зведення котрої вони були покликані Небесною Царицею, прп. Феодосій вирішує молитися три дні, аби дістати знак від Бога. Першої ночі преподобний молиться: “Господи, аще обрѣтох благодать пред Тобою, да будетъ по всеи земли роса, а на мѣсте, идеже волиши освятити, да будетъ суша”. Другої ночі він змінює бажану ознаку на протилежну: “да будетъ по всеи земли суша, а на мѣстѣ святѣм роса”. І вже третього дня, впевнений попередніми ознаками, Феодосій голосно просить Бога: “Послушай мене, Господи, днешь, послушай мене огнемъ, да разумѣють вси, яко Ты еси хотяй сему”¹⁵. Тоді з неба спадає вогонь, що й спалив дерева й корчі на місці майбутнього храму, підготувавши долину до будови.

Ці молитви реалізуються в перспективі біблійного тексту, альязії до котрого використані прп. Феодосієм. Обидва біблійні прототипи Феодосієвої молитви пов’язані з діяльністю осіб, що очолили боротьбу проти поганства, за ствердження правдивої віри. Суддя Гедеон, розбивши жертovníк Ваала й ведучи племена Ізраїля проти мідіянитян, просить Бога дати знак майбутньої перемоги:

І сказав Гедеон до Бога: “Якщо Ти спасеш Ізраїля моєю рукою, як говорив, то ось я розстелю на тоці вовняне руно; якщо роса буде на самім руні, а на всій землі сухо, то я буду знати, що Ти спасеш Ізраїля моєю рукою, як говорив!” І сталося так. І встав він рано взавтра, і розстелив руно, і вичавив росу з руна, повне горня води. І сказав Гедеон до Бога: “Нехай не запалиться гнів Твій на мене, нехай я скажу тільки цей раз, нехай но я спробую руном тільки цей раз: нехай буде сухо на самім руні, а на всій землі нехай буде роса”. І Бог зробив так тієї ночі, і було сухо на самім руні, а на всій землі була роса (Суд. 6:36-40).

¹¹ Абрамович Д.І. Києво-Печерський патерик. – С.2.

¹² Там само. – С.4.

¹³ Харламович К. Про молитви преп. Феодосія Печерського // Хроніка-2000. – 2003. – Вип.53-54. – С.501-502.

¹⁴ Абрамович Д.І. Києво-Печерський патерик. – С.4.

¹⁵ Там само. – С.7, 8.

Пророк же Ілля, змагаючись за часів схильного до ідолопоклонства царя Ахава з жерцями Ваала, пропонує їм принести жертву, не запалюючи жертвовного вогню. Коли поганські жерці зазнали невдачі у спробах звести на жертву вогонь своїми молитовними діями, Ілля будує кам'яного жертівника, обкопує його ровом і наказує вщерть наповнити рів водою. На камені кладуться дрова й зарізаний жертвовний бичок, і все це тричі щедро поливається водою.

І потекла вода навколо жертівника, а також рів наповнився водою. І сталося в час принесення хлібної жертви, що підійшов пророк Ілля та й сказав: “Господи, Боже Авраамів, Ісааків та Ізраїлів! Сьогодні пізнають, що Ти Ізраїлів Бог, а я Твій раб, і що все оце я зробив Твоїм словом. Вислухай мене, Господи, вислухай мене, і нехай пізнає цей народ, що Ти Господь, Бог, і Ти “навертаєш їхні серця!” І спав Господній огонь та й пожег цілопалення, і дрова, і каміння, і порох, і вилизав воду, що в рові (І Цар. 18:35-38).

Відтак молитва прп. Феодосія виконує надзвичайно містку знакову роль, виводячи конкретну історичну ситуацію поза просторово-часові рамки Києва 2-ї пол. XII ст. у трансцендентний простір профетичного закликання Божої допомоги для подолання невірства.

Включення Успенської церкви до сакрального простору Божого об'явлення світові передбачається і текстом молитви єпископа Юріївського Антонія на освяченні церкви. Єпископ Антоній — можливо, вікарій Київської єпархії¹⁶, — в короткій подячній молитві до Богородиці вибудовує аналогію між освяченням Успенського храму, котре, до речі, відбувалося в надвечір'я свята Успення Пресвятої Богородиці, та подіями самого успення Божої Матері: “Пресвятаа Богородице! Якоже въ свое преставление апостола от конець вселенния събравши въ честь своему погрѣбению, тако и нынѣ въ освящение своея церкви събравши тѣхъ намѣстники и наши служебники”¹⁷. Закладена в молитві аналогія між чудовним зібранням апостолів у Єрусалимі під час похорону Богородиці та освяченням Богородичної святині в Києві, на яке дивним чином були скликані невідомими руські єпископи з різних міст, не лише мотивує сподівання на щедрі милості Богородиці до нової святині, а й формує семіотичну насиченість сакрального простору, що твориться в Печерському монастирі, виявами Богородичного культу.

“Сказання про побудову Печерської церкви” завершується авторською молитвою, що починається цитатою з Послання апостола Павла до римлян (Рим. 11:33-36), містить сподівання на молитовний захист як Богородиці, так і “преподобных и блаженных отець наших Печерських Антонія и Феодосія и святых черноризець монастыря того”¹⁸. Іntenційний зміст молитви найбільш загальний — вона висловлює сподівання на захист, збереження життя, милості від Бога в цьому й наступному віці. А в посланні прп. Полікарпа до ігумена Акиндина містяться й дуже цікаві та колоритні звернення до Бога окремих персонажів з цілком конкретних приводів. Ось прп. Григорій Чудотворець просить Бога, щоб послав сон на злодіїв, котрі з намови диявола намірилися були обікрасти келію святого: “Боже, дай же сонъ рабомъ Твоим, яко утрудися въсуе, врагу угажающе”¹⁹. І молитва миттю виконується: злодії засинають і сплять п'ять днів і п'ять ночей, доки сам прп. Григорій їх не збудив.

Кінцева літургійна формула сповідання трьох осіб Пресвятої Тройці надає функцій завершеного молитовного тексту усьому “Сказанню про побудову Печерської церкви”, розбитому в 2-ій Касіянівській редакції Києво-Печерського патерика

¹⁶ Щапов Я.Н. Государство и Церковь Древней Руси X-XIII вв. — М., 1989. — С.43-45.

¹⁷ Абрамович Д. Києво-Печерський патерик. — С.15.

¹⁸ Там само. — С.15.

¹⁹ Там само. — С.134.

1462 р. на шість розділів²⁰. Подібна кінцева формула використана й у посланні свт. Симона до прп. Полікарпа: “Тому слава съ Отцем и съ Святым Духом нынѣ и присно”²¹. У посланні ж прп. Полікарпа молитовні формули, в яких можна знайти сповідання віри в святість печерських угодників і прохання про небесні ласки для автора, з’являються й наприкінці окремих сюжетних сегментів – скажімо, розповіді про прп. Лаврентія Затворника (“Блажень, иже с тѣми сподобивыйся положень быти, блажень и спасень, иже с тѣми сподобивыйся написанъ быти, с ними же и мене Господь да сподобить милости в день судный молитвами твоими. Аминь”²²), прп. Григорія Чудотворця (“Тому слава съ Отцемъ и съ Святым Духом нынѣ и присно и въ вѣки вѣком. Аминь”²³), прп. Іоана Затворника, прп. Мойсея Угруна, прп. Прохора, Марка Печерника, Федора й Василія, прп. Спиридона Проскурника.

Розповідь про прп. Іоана Затворника з послання прп. Полікарпа містить молитву від тілесної похитливости:

Господи Боже, Спасе мой! Въскую мя еси оставиль, ущедри мя, Владыко, яко Ты еси единъ чловѣколюбець. Спаси мя, грѣшнаго, едине Боже безгрѣшне! Избави мя от скверны безаконіа моего, да не увязну в сѣти неприяненѣ въ вѣки вѣком. Избави мя от уст врага сего, се бо яко левъ рыкаа ходить, хотя мя поглотити. Въздвигни силу Твою и прииди, да мя спасеши, блесни молнія Твоя и иждени, да исчезнетъ от лица Твоего²⁴.

Привертає увагу не лише сам новий порівняно з посланням прп. Симона композиційний елемент, що з’являється в Полікарповому посланні, та його миттєвий ефект – зникнення примарливого змія. Вербальний складник подвижницької праці прп. Іоана Затворника стає продовженням попередніх форм упокорення тіла: іспиту холодом, носінням заліза на тілі, нарешті, перебуванням протягом Великого Посту в ямі, засипаним порохом. Тож ефект слова спирається на весь тілесний досвід подолання спокус, а дискурсивне оформлення цього досвіду в формах, звичайних для сакрального тексту, стимулюється зростанням жорстокої наступальності ворога: святий волає до Бога про допомогу, коли *лютій змій*, дихаючи полум’ям, намагався його зжерти.

Це досить показовий приклад контекстуального значення зла для формування словесного тексту в параметрах середньовічної моделі літературної творчості. Вхідження в комунікативні стосунки з Творцем відбувається в перебігу протидії спокусам, часто пов’язаним із впливом матеріального світу. Вербальна насиченість і емоційна напруженість молитовного дискурсу виглядає при цьому реакцією на інформаційні потоки, що йдуть зі світу.

Інша молитва з подібними композиційними функціями наводиться в посланні Полікарпа при викладі сюжету про прп. Марка Печерника й Феофіла. Феофіл пережив смерть свого духовного брата й виявив при цьому свою невігойну гординю, а потім ціле життя картався за неї. Він роздав майно, жив у суворому стриманні, безупинно проливаючи сльози за гріхи, а відчувши наближення смерті – молитися:

Владыко Господи, чловѣколюбче Ісусе Христе, мой Царю пресвятыи, не хотя смерти грѣшником, но ожидаа обращеніа, съведый неможеніе наше, Утѣшителю благый, болящим здравіе, грѣшником спасеніе, изнемогающим укрѣпителю, падающим въстаніе! Молю Ти ся, Господи, в часъ сій, удиви на мнѣ недостойнѣмъ милость Свою и излѣй благоутробіа Твоего

²⁰ Там само. – С.1-15.

²¹ Там само. – С.123.

²² Там само. – С.128.

²³ Там само. – С.138.

²⁴ Там само. – С.140.

неисчерпаемую причину, еже неискусити ми ся от въздушных князь мытарьствы и не обладану быти ми ими, молитвами угодникъ Твоих, великих отецъ наших Анѳоніа и Феодосіа, и всѣхъ святыхъ, иже от вѣка угодившихъ Ти. Аминь²⁵.

Унікальний для української духовної традиції цикл молитов залишив свт. Кирило Туровський, духовний авторитет якого у часи Середньовіччя сягав вимірів Святих Отців. Ці 21 молитви увійшли вже до Часослова XIII ст.²⁶ й друкувалися не менше семи разів у Вільні, Єв'ї та Кутеїні наприкінці XVI – на початку XVII ст.²⁷ Чи не єдиним літературознавцем, який намагався дати інтерпретацію цих текстів як явища книжної культури Київської Русі, не обмежуючись текстологічним аналізом, був Ігор Єрьомін²⁸.

Молитви свт. Кирила Туровського виникли внаслідок прагнення розширити сакральний простір богослужіння, відкрити його в повсякденне життя християнина. Зберігаючи зв'язок з позалітургійними богослужіннями добового кола – утренею, часами, вечірнею, – автор конкретизує суб'єкта молитви, надаючи йому особистого змісту. При цьому богословська концепція молитви визначається символічним змістом відповідного богослужіння. Молитовний дискурс закріплює прийняття індивідумом аскетичної програми, символічно зображуваної і водночас реалізовуваної богослужбовою відправою.

В основу молитви в неділю по утрени²⁹ покладено воскресний мотив визволення праведних душ посталим із мертвих Христом, котрий задля цього сходить до пекельної безодні. Недільна утренья символічно провадить учасника відправи через переживання втрати раю внаслідок гріхопадіння (шестипсалміє) до втілення Богочоловіка (“Бог Господь і з'явився нам...”), його проповіді (поліелей, читання Євангелія) та відкриття небесного царства для всіх праведників, звільнених від пекельних кайданів (велике славослов'я). Молитва свт. Кирила Туровського містить прохання так само звільнити від тенет гріха її суб'єкта. Детально й суворо зображується втрата душею спасительних дарів хрещення: “запятъ бывъ умомъ къ своему хотенію любленіемъ плотнымъ, въвергохся въ смрадную тину грѣховную, далече сътворихся Твоя благодати”, “яко дѣтишь запятъ бывъ отъ врага моего, въ послѣднюю впадохъ погыбель. Инъ человекъ не бысть тако грѣшенъ отъ вѣка якоже азъ”³⁰. Далі наводяться приклади порятунку Богом грішників зі Старого й Нового Завіту: прощення гріхів царя Давида, готовність зглянутися на каяття царя Ахава, чудовний порятунок царя Манасії попри його незліченні провини. Запорукою надії на милосердя постають євангельські історії про розбійника, митаря, блудницю, блудного сина: “тіи бо бѣша всѣми отчаеми. Ты же пріать ихъ и раю сътвори жителя”. А вже тоді проситься: “очисти мя яко Спасъ и прости ми якого Богъ. Призри на смиреніе мое. Не помяни злобы грѣховъ”, і нарешті: “спаси остростованную душу мою”³¹.

Традиційність композиції молитви забезпечується прославленням Бога у зверненні до нього на початку й заключним славослов'ям Пресвятої Тройці з апелюванням до молитовного заступництва Пресвятої Богородиці. Особистісного характеру має надавати текстові передбачена автором можливість включення до нього імені суб'єкта молитви.

²⁵ Там само. – С.160.

²⁶ Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР. – С.320-322.

²⁷ Рогачевская Е. Цикл молитв Кирилла Туровского: Тексты и исследования. – М., 1999. – С.21.

²⁸ Ерёмин И. Литературное наследие Кирилла Туровского // ТОДРА. – Т.11. – С.365-366.

²⁹ Рогачевская Е. Цикл молитв Кирилла Туровского. – С.149-150.

³⁰ Там само. – С.149.

³¹ Там само. – С.150.

Таким чином, інформаційна насиченість тексту визначається не переліком конкретних лих і турбот суб'єкта молитви, а накладанням на його власний життєвий досвід універсальної євангельської моделі шляху до спасіння. Для опису й оцінки розмаїтого життєвого досвіду особистості пропонується код, закладений у Святому Письмі й актуалізований у богослужбовому обряді, що його розвитком і доповненням виступає приватна молитва.

Недільна ж молитва по шостому часі³² ще повніше відображає іншу мету дискурсивної діяльності автора: сакралізація життєвого середовища християнина через введення його у виміри історії спасіння. Сформувавши на початку молитви образ всемогутнього Бога, що перебуває в оточенні небесних сил (“сѣдѣя на херувимѣхъ, певаемыи отъ Серафимъ”, якому “служать тысуща горіи чинове, молимый от аггелъ, и от всея силы покланяемый”) та перед яким тремтить з остраху земне творіння, Кирило Туровський нагадує про події священної історії, котрі відбулися в шосту годину дня за давнім східним відліком часу (після сходу сонця). Щоправда, згадки про жертвопринесення Авраама на горі Морія (Бут. 22:1-18) та прощення митаря Закхея (Лк. 19:2-10) саме в цей час не знаходять підтвердження в Святому Письмі і є, напевне, даниною апокрифічній традиції. А проте входження в контекст цих подій сприяє формулюванню інтенційного змісту молитви мовою біблійного тексту: “даждь спасеніе душевному ми дому”, “пріими словесную сію жертву”. Концептуально місткий сюжет про зустріч Ісуса Христа із самарянкою, що справді відбулася при криниці Якова близько шостої години (Ін. 4:6), дозволяє розвинути в молитві алегоричний мотив “води життя”: “даждь ми каплю милости Твояя яко у Тебе источник животу, угаси изгорѣвшую ми душу грѣховнымъ пламенемъ, и устави жажду сердца моего”.

У молитві по недільній вечірній розробляється мотив останньої (“одинадцятій”) години, коли грішник може повернутися до Бога, а також євангельської притчі про п'ятьох мудрих дів, котрі чекали на прихід нареченого зі світильниками (Мт. 25:1-15). І хоча тут не лунає багатозначний висновок притчі про мудрих дів – “Тож пильнуйте, бо не знаєте ні дня, ні години, коли прийде Син Людський!” (Мт. 15:13), – її мотив проймає цілу молитву. До молитви вводиться поетичний образ сакральної вечірньої пори: “се бо день уже преклонилъся естъ и солнце вечернюю годину уже варяеть, и мудріи свѣтильники своя готовятъ, да полунощи прішедшу Ти с Собою въведеши я въ чертогъ Царствія Небеснаго, его же и мене причасника сътвори, не поминая грѣховъ моих множества”³³. До мотиву одинадцятій години автор звертається й у молитві по утрени у вівторок: “да поне отнынѣ въ 11 час понесу яремь благый и прииму наем от руки Господня, даже не постигнетъ вечеръ, даже не заидет солнце, даже не обыметь мене ноць страшнаа и трепетнаа и глубокаа тма да не остану внѣ чертога святого Христова толькїи без успѣха”³⁴.

Буденні дні тижня з огляду на їхній уставний зв'язок з молитовним шануванням небесних сил безтілесних (понеділок), пророка і хрестителя Іоана (вівторок), Чесного Хреста (середа й п'ятниця), апостолів і свт. Миколая Чудотворця (четвер) і всіх святих (субота) стають для автора нагодою для молитовного звернення до вшановуваних осіб. Особливо прикметні під цим оглядом молитва по недільній утрени, побудована як почергове звернення до архангелів Михаїла, Гавриїла, Уриїла, Рафаїла³⁵, молитва в четвер по утрени, звернена до апостолів Петра,

³² Там само. – С.151.

³³ Там само. – С.152.

³⁴ Там само. – С.157.

³⁵ Там само. – С.153-154.

Павла, Іоана³⁶, та молитва по вечірні в п'ятницю, тобто вже на початку суботньої богослужбової доби, значною мірою складена з переліку чинів святих та особливо прославлених праведників³⁷. Молитва в четвер по вечірні починається метафоричним описом Чесного Хреста: "Крестъ души въстаніе, и животь вѣчний. Свѣтъ Сынъ Божій. Крестъ славы аггелом. Крестъ супостатомъ побѣдитель, и избавитель человѣком"³⁸.

Молитва винагороджується, коли стає плодом важких духовних зусиль. У хвилину найважчих переживань прп. Іоан Затворник з Полікарпового послання звертається до Бога з ревною молитвою. І тільки після цього він бачить нестворенне світло Божої присутності, чує голос розради й дістає підтримку в боротьбі з тілесними спокусами³⁹. Але цьому передували роки й роки самотнього перебування в затворі, суворого посту та вправлення в молитві.

Феофіл, згрішивши проти спочилого брата, дістає час для виправлення й покути. "И от многаго плача изгуби си очи, и тако пребысть въ вся дъни живота своего въ велицѣ въздръжаніи, Богови угажаа добрым житіем"⁴⁰. Прп. Полікарп наводить чудовий образ, очевидно, взятий із монастирського передання: ангел, явившись Феофілові за три дні до смерті, залишає йому посудину, повну пролитих на молитві сліз. Річ у тім, що Феофіл збирав пролити в молитві сльози в посудину. Ангелів же посуд був більший і розповсюджував пахоці, немовби запашне миро. Він пояснює: "Се, — рече, — от твоих же слезъ, еже въ молитвѣ къ Богу изліяль еси от сердца, еже рукою или убрусом или ризою отре, или на землю отпаде от очію твоею"⁴¹.

Таємно пролиті в молитві сльози, предметно явлені в посуді з запашною рідиною, відображають високу ціну ревної щирої молитви. І Феофіл наказує вилити їх по смерті на своє тіло замість оливи, використовуваної в чині монашого похорону. Прп. Марко Печерник виконав заповідане, "и слезный же съсуд на нь възлиавше, да сѣявый съ слезами пожнетъ в радости рукоати своя: плакаху бо ся, рече, вмѣтающе сѣмена своа, сіи о Христѣ утѣшены будутъ"⁴². Аскет-молільник символічно зображується як євангельський сівач (Мт. 13:3-43; Мк. 4:3-20; Лк. 15), а його сльози уподібнюються до зерен, кинутих у ріллю Господньої врожайної ниви. І це, можливо, найкращий приклад авторського розуміння руського молитовного дискурсу середньовічної доби.

³⁶ Там само. – С.164.

³⁷ Там само. – С.171.

³⁸ Там само. – С.166.

³⁹ Абрамович Д. Києво-Печерський патерик. – С.138-141.

⁴⁰ Там само. – С.158.

⁴¹ Там само. – С.160.

⁴² Там само.. – С.161.

