

ВІДГУК
офіційного опонента архієпископа Ігоря
(Юрія Андрійовича Ісіченка),
доктора філологічних наук, професора кафедри
історії української літератури
Харківського національного університету імені В.Н. Каразіна
на дисертацію Вікторії Володимирівни ГОГОЛІНОЇ
«Поетика біблійного інтертексту в Києво-Печерському патерику»,
подану на здобуття наукового ступеня кандидата філологічних наук
за спеціальністю 10.01.01 – українська література

Українська літературознавча медієвістика все ще лишається доволі занедбаною ділянкою національної гуманістики. Попри безперечні здобутки останніх десятиріч, досі бракує вітчизняних видань оригінальних текстів, виконаних відповідно до сучасної текстологічної культури, перекладів низки текстів сучасною українською мовою. Та й у виборі часових ареалів дослідницьких тем продовжує зберігатися прикра диспропорція між давньою і сучасною епохами. За умов же активного визискування концепту «Київської Русі» носіями ідеології «руського міра» академічні пробіли набувають і безперечного політичного сенсу.

Тим приємніше відзначити вдалий вибір п. Вікторією Гоголіною за об'єкт дисертаційного дослідження пам'ятки, знаковість якої для української культури мусив визнати навіть такий критичний щодо нашої давньої та ранньомодерної словесности автор, як Михайло Грушевський. Хоча сама п. Гоголіна мотивує актуальність дисертаційного дослідження лише «недостатньою вивченістю поетики біблійного інтертексту в українських середньовічних текстах» (с. 14), можна і варто говорити про суспільний запит на середньовічну писемну спадщину княжої Русі як важливий чинник усвідомлення власної етнокультурної totoжності й місця в світовій системі комунікації, де «великим кодом» уже майже дві тисячі років є Біблія.

Базовими текстами в інтерпретаційній стратегії автора виступають Біблія і «Києво-Печерський патерик». Це спонукає до відповідального й переконливого мотивування того, чому авторка оперує певними версіями обох текстів. Адже лишається проблемним функціонування в руському церковному середовищі XI-XV ст. єдиного нормативного корпусу церковнослов'янської («кирило-мефодіївської») версії Септуагінти.

Дисертантка обирає за джерело церковнослов'янського тексту Острозьку Біблію. Але Острозька Біблія з'явилася щойно 1581 р. і стала наслідком ретельної редакторської праці Герасима Смотрицького та його соратників, внаслідок чого її текст дещо різниться від попередніх перекладів. Можна припустити, що в деяких випадках, наведених авторкою, Нестор, Симон і Полікарп користувалися більш архаїчними перекладами, ніж острозька редакція 1581 р., і відмінність цитат від відомого п. Гоголіній церковнослов'янського оригіналу пояснюється саме цим.

Потребує переконливіших пояснень і звернення саме до перекладу Святого Письма о. Івана Хоменка (с. 18), а не митрополита Іларіона Огієнка чи о. Рафаїла Турконяка. Слід врахувати об'єкт перекладу. Адже для авторів Києво-Печерського патерика джерелом богонатхненних текстів Старого Завіту виступає Септуагінта, сучасні ж засади біблійного перекладу, якими керувався митр. Іларіон і які враховував о. Іван Хоменко, зобов'язують відштовхуватися від масоретської редакції. Тому, скажімо, Друга Книга Царів (Сефер Мелахим II – ספר מלכים ב'), згадана авторкою в зв'язку з історією пророка Іллі (с. 85-87) – це для авторів Патерика Четверта Книга Царств (Βασιλειων Δ'). І, можливо, коректніше було б у цьому випадку користуватися термінологією середньовічних українських книжників, а не сучасної біблеїстики. Не варто також ототожнювати текст Святого Письма («Блаженні вбогі духом...» з Нагірної проповіді за Євангелієм від Матея) із коментарями видавців перекладу о. Івана Хоменка «ті, що хоч і багаті, некладають душі своєї у земні багатства» (с. 169) – це лише одна з можливих інтерпретацій першої заповіді блаженств. Гріхопадіння праотців Адама і Єви біблійна екзегеза вже давно не пов'язує з «нехтуванням тілесної чистоти» (с. 142), як про це говорить дисертант.

Належало б уточнити також причини вибору за об'єкт аналізу саме Другої Касіянівської редакції «Києво-Печерського патерика» 1462 р., не обмежуючись посиланням на авторитет Дмитра Абрамовича (с. 19). Сам цей вибір цілком логічний: адже Друга Касіянівська редакція в українському середовищі була найбільш поширеною і мала найпомітніший вплив на літературне життя пізнього Середньовіччя й ранньомодерної доби – аж до публікації «Патерика ілі Отечника Печерського» (1661). Але, попри все, вона не була ані найдавнішою, ні єдиною, що визначає необхідність для історика літератури мотивувати свій вибір. До того ж,

врахування історичної змінності складу «Києво-Печерського патерика» перестерігає перед синхронним підходом до його тексту. Така пересторога особливо важлива у випадках включення до тексту «Другої Касіянівської редакції» сегментів чужорідного походження. Бо, коли дисертантка з замилюванням пише про слово 38 «О преставленії преподобного... Полікарпа» (с. 127-130), варто було б врахувати генезу цього сегменту, запозиченого з Київського літопису (стаття за 6690/1182 рік) через помилкове ототожнення померлого тоді архимандрита Полікарпа та однойменного з ним адресата Симонового послання, котрий жив на кількадесят років пізніше. Це, до речі, розширило б межі інтертекстуальних стосунків. Та й у випадку зі ««Сказанієм... что ради прозвася Печерский монастырь» (с. 154-156) варто б відзначити, що воно постало на основі літописної статті за 6559/1051 рік. Мають свої позапатерикові джерела і «Похвала прп. Феодосієві Печерському», і «Слово про перших чорноризців Печерських». З іншого ж боку, не можна називати слово про Євстратія Посника «одним із листів» Симона до Полікарпа (с. 214), бо це лише фрагмент Симонового послання.

Перший розділ дисертації, **«Категоріальний ряд міжтекстової взаємодії та Святе Письмо»** (с. 23-56), присвячений тлумаченню засадничих понять, якими оперує авторка: текст (текст-реципієнт, текст-донор), інтертекст, інтертекстуальність, текстовий простір, цитата, алюзія. Цілком доречно вона спирається на праці авторитетних дослідників дотичних проблем: Ролана Барта, Гарольда Блума, Михайла Бахтіна, Умберто Еко, Жерара Женетта, Юлії Крістєвої, Юрія Лотмана, Ришарда Нича, Наталі П'єге-Гро, Віри Просалової, Майкла Риффатера та ін. Провівши досить розлогий огляд різних інтерпретацій феномену інтертекстуальності, п. Гоголіна солідаризується з твердженням Наталі П'єге-Гро про закоріненість цього феномену в найдавніших часах дискурсивної діяльності людини. Приймається визначення інтертекстуальності як «взаємодії між конкретними текстами, що виникає через видиму чи приховану текстуальну присутність одного тексту в іншому» (с. 48). Інтертекст дисертантка розуміє як форму міжтекстуальності, а інтекст – її зміст. Відповідно, в тексті Києво-Печерського патерика вона вбачає не лише діалог з іншим, архетипним текстом, але й особливе міжтекстове середовище, в якому відбувається співжиття кількох культурних традицій. Біблія ж розглядається як «метацитата» для середньовічних творів (с. 56).

Реферативний за своїми функціями розділ засвідчує надійне теоретико-методологічне підґрунтя дисертації та спокійне і впевнене орієнтування п. Гоголіної в сучасних літературознавчих дискусіях.

Другий розділ, **«Рівні біблійного інтертексту в Києво-Печерському патерику»** (с. 57-134), диференціює чотири рівні міжтекстової взаємодії: композиційний, персоналістичний, ідейно-тематичний та символічно-алегоричний. Інтерпретація біблійного тексту виходить із розуміння Святого Письма як «книги, яка містить багато зразків літературних жанрів, і всі ці зразки об'єднано спільною ідеєю та підпорядковано єдиній меті, всі вони творять єдиний текст» (с. 57), що до певної міри вразливе через спрощення складних взаємин між біблійними книгами та ігнорування динаміки рецепції цих книг середньовічною релігійною свідомістю. Дисертантка знаходить і детально аналізує різні форми використання біблійного прототексту в словах про Євстратія посника, Арефу чорноризця, роблячи на підставі цього аналізу висновок про структурну залежність патерикових слів від, відповідно, послання апостола Павла до филип'ян і Книги пророка Йова. Персоналістичний рівень взаємодії ілюструють персонажі, які, на думку дисертантки, наслідують життя біблійних: Сергій зі слова про Йоана та Сергія (уподібнюється до багатого юнака з Євангелія від Марка – Мк. 10:17-31), Прохор чорноризець (проводяться паралелі між його історією та притчею про дочасні блага з Євангелія від Луки – Лк. 12:13-34), Никон чорноризець (тут об'єктом для порівняння також виступає праведний Йов), прозорливий Онисифор (за його старозавітного відповідника, як і за відповідника основоположникові Печерського монастиря Антонієві пропонується визнати патріарха Авраама, котрий захищав був від знищення Содом і Гомору – Бут. 18:20-33), Микола Святоша й Петро (зіставляється з пророком Іллею та його наступником Єлисеєм). Йдеться, звичайно, не про буквальне наслідування життєвого шляху біблійного персонажа, а про певні спільні сюжетні ситуації, в яких можливе використання київськими подвижниками старозавітніх або новозавітніх моделей поведінки.

Пропоноване поняття «ідейно-тематичного рівня» взаємодії «Києво-Печерського патерика» зі Святим Письмом дещо лякає своєю методологічною невідповідністю загальному напрямкові дисертаційної роботи. Правда, дисертантка відразу пояснює, що має на увазі «рівень

сміслів, різночитань, багатоаспектності розуміння змісту» (с. 87). На цьому рівні відбувається пошук міжтекстових взаємин у слові про Еразма чорноризця, де авторка посилається на фразу з Книги Еклезіяста «Краще тобі не молитися, ніж тобі помолитися, і не віддати» (Екл. 5:4), в епістолярних частинах Симонового послання до Полікарпа, де за приклад наводиться витримка царя Давида, зневажуваного Семеї (чи Семеєм - Σεμεϊ; 2 Царств 16:5-13), у слові про ворожнечу Тита і Євагрія, де цитується послання апостола Павла до Ефесян («сонце хай не заходить у вашому гніві» - Еф. 4:26). Трохи надмірними для наукового дослідження виглядають включені до дисертації відомості про біблійні книги, опис ситуацій, у яких опинилися персонажі «Києво-Печерського патерика», та дидактичні коментарі до них. У той самий час слід відзначити перспективну спробу зіставити часові парадигми патерикового та біблійного текстів (с. 99).

Символічно-алегоричний рівень творення інтертекстуальної реальності представлений драматичною історією Іоана Затворника, в якій дисертантка шукає символічне відображення всієї історії спасіння – від Адамового гріхопадіння до відкупительної смерті Христа. В структурі цього тексту виділяється кілька ключових концептів. Дисертантка надзвичайно детально, скрупульозно аналізує текст, що дозволяє їй звернути увагу і на полісемантизм архетипного образу пустелі, оприявленого в затворництві Іоана, і на емоційний світ сюжету, окреслений як «психологічна партитура», і на колористику. На підставі згадки Полікарпом у сюжеті про прп. Пимена про рівну з попередниками нагороду того, хто прийшов в останню, одинадцяту годину, стверджується про використання притчі про робітників у винограднику (Мт. 20:1-16). Відтак же в Полікарповому посланні виявляється креативна роль алегорії «печерського саду», де працюють робітники-монахи.

Часом, однак, біблійні паралелі до патерикових сюжетів здаються непереконливими. Так у випадку з Антонієвою молитвою про об'явлення Богом місця побудови церкви зі слова 2 Другої Касіянівської редакції виведення сюжету з епізоду покарання пророком Іллею Ваалових жерців (3 Цар. 18:36-39) здається значно менш імовірним, ніж із розповіді Книги Суддів про випробування Гедеоном Божої волі («якщо роса буде тільки на

шкурі, а на всій землі буде сухо, то знатиму, що спасаєш Ізраїля моєю рукою» - Суд. 6:37).

Третій розділ, **«Євангельські ради як джерело інтертекстуальних взаємодій у Києво-Печерському патерику»** (с. 135-211), повертає до «трьох євангельських рад», що виводяться з рекомендацій, одержаних багатим юнаком від Христа за настанову в простуванні шляхом досконалости (Мт. 19: 13-26) – чистота, послух, добровільна убогість. Детально, через зіставлення з біблійними історіями праотців Адама і Єви, судді Самсона, царя Соломона, царя Ірода розглядається сюжет про Мойсея Угрина – праведника, котрий страждає через прагнення зберегти цноту в сподіванні на майбутнє чернече життя (с. 141-150). Чеснота добровільної убогости ілюструється «Сказанієм... что ради прозвася Печерский монастырь», сюжетами про Афанасія Затворника, Григорія Чудотворця, Алімпія Іконописця, Феодора і Василя, про перенесення мощів та обкування раки прп. Феодосія Печерського. Третя євангельська рада, що передбачає смирення перед Богом і покору настоятелю, розглядається на матеріалі кількох розділів із «Сказання про побудову Печерської церкви», «Похвали прп. Феодосію Печерському», «Сказання про перших чорноризців Печерських», слів про новгородських єпископів Нифонта й Микиту Затворника, Лаврентія Затворника, Агапита Лічця, Марка Печерника. Ісакія Печерника. Взагалі дисертантка визнає кожне з послань, покладених в основу «Києво-Печерського патерика» (Симона до Полікарпа, Полікарпа до Акиндина) «матеріалізованим чернечим послухом» (с. 191). Шлях варяга Шимона від вигнання з рідної землі до фундатора Печерської церкви винахідливо зіставляється з історією втихомирення Христом Генізаретського озера під час бурі, а історія прп. Феодосія Печерського – з життєвою дорогою апостола Петра та пророка Ісаї. Цікавим є ототожнення функцій Печерського монастиря в просторовій структурі сюжету «Києво-Печерського патерика» з біблійними функціями Едемського саду (с. 194).

Слід відзначити шанобливий і вищою мірою коректний підхід дисертантки до середньовічного тексту та тонке відчуття нею системи вартостей авторів і персонажів «Києво-Печерського патерика». Лише в кількох місцях простежується недостатнє врахування часової та культурної дистанції з нашою добою. Деякою модернізацією свідомості середньовічних агіографів виглядає твердження, нібито «всі компоненти

Патерика об'єднує прагнення утвердити святість Києво-Печерського монастиря як осередку духовності українського народу» (с. 13). Попри безперечну етнічну тотожність середньовічних русинів і сучасних українців, чинник національної консолідації Русі довкола Києво-Печерського монастиря навряд чи був істотним для авторів і редакторів пам'ятки. Елемент анахронічності простежується і в твердженні про вимогу чернечого уставу щоденно слухати Службу Божу й причащатися Святих Таїн (с. 99). Для середньовічного східного монашества це було невластивим, практика щоденного причастя в ті часи занепала навіть у монастирях. Коли ж ідеться про уставні вимоги, то варто звертатися до джерельних текстів, насамперед до Уставу прп. Феодора Студита¹, за яким жили монахи Києво-Печерської лаври в часи написання «Києво-Печерського патерика». Припущення про те, що Григорій Чудотворець «книги ... використовував під час виклиналих молитов» (с. 160), надто вже довільне й припускає існування в руському Середньовіччі цілого корпусу книг, використовуваних екзорцистами, що не знаходить підтвердження в жодному архіві.

Вчений-медієвіст постійно зазнає небезпеки риторичного узалежнення від досліджуваного дискурсу. Протягом усієї дисертації ми спостерігаємо змагання між поставленою перед автором метою здійснення *літературознавчого аналізу* тексту й спокусою виходу в площину *морально-етичної інтерпретації* досліджуваних сюжетів, стимульовану дидактичним характером агіографічного дискурсу. І хоча загалом філолог виграє це змагання в проповідника, часом повчальні інтенції даються взнаки, виявляючись, зокрема, на рівні емоційно забарвленої риторики. Скажімо, коли після роздумів про реалізацію в «Слові о преставленії ... отца нашего Полікарпа» символіки пастиря й отари авторка констатує: «Такими служителями і є преподобні ігумени печерські, котрі зберігають і несуть Господнє Слово та вчення й водночас мають велику місію – оберігати Христову отару» (с. 130). Або ж коли дисертантка розмірковує про заповнення людського серця «прагненням мати статки», яке засліплює людину (с. 151) і її життя «перетворюється на шлях гарячкового збагачення» (с. 152).

¹ Феодор Студит, прп. Творения / В русском переводе. СПб.: Издание С.-Петербургской Духовной Академии, 1908. Т. 2. С. 822-830.

Архаїчність об'єкту дослідження і прагнення оприятити його в формі, прийнятній для адекватної рецепції сучасною людиною, змушує дисертантки здійснювати відповідний стилістичний пошук. Не завжди від вдалий: трохи комічний ефект викликають метафори «перший щабель питання» (с. 59), «ідейний апогей аргументів» (с. 96), «серце Алімпія не було зі статками» (с. 163), «ДНК монашої дороги» (с. 188), «Господній ... сценарій його життя» (с. 206). Але загалом стиль дисертаційного дослідження засвідчує успішність обраної автором інтерпретаційної стратегії. Не вдалося помітити й мовних недоречностей. Хіба що слово «привідчинені» (с. 125) здається калькою з російського «приоткрытые» (українською мовою можна б сказати «прочинені») та в одному випадку лишилося невідредагованим неузгоджене речення: «Це є лейтмотивом майже кожного проаналізованому в цьому розділі тексті» (с. 206). Ну і ще трохи важко зрозуміти фразу: «Як відомо, в арамейській мові *Петро* та *камінь* – це одне й те саме слово, у грецькій – це близькі за значенням слова» (с. 180). Очевидно, йдеться про полісемантизм арамейського слова «כֶּרֶא» (Kēṛā), що може означати і «камінь», і «скеля»?

П. Вікторія Гоголіна оперує численними дослідженнями «Києво-Печерського патерика», теоретико-літературними працями та студіями з біблеїстики. Вони виявляє велику сумлінність у їхньому опрацюванні. Лише інколи простежується певна покvapливість суджень. Так «Історія літератури руської» Омеляна Огоновського була значною мірою компілятивною працею, і теза про новизну поданих у ній відомостей з життя авторів «Києво-Печерського патерика» (с. 15) є перебільшенням. Твердження про те, що прп. Феодосій Печерський запровадив у Києво-Печерському монастирі Студійський устав аж ніяк не належить архиєп. Ігореві Ісіченку (с. 136), а закріпилося в історико-церковній науці років за сто до захисту ним кандидатської дисертації². Та й історію написання послання Полікарпа задовго до Дмитра Чижевського (с. 191) простежували, зокрема, Олексій Кубарєв³, Марія Вікторова⁴. Посилаючись на думки проф. о. Антоні Пацьорека чи італійського біблеїста Антоніо Джирланди, дисертантка воліє універсалізувати їхні оцінки через зворот

² Голубинский Е. История Русской Церкви. 2-е изд. М., 1904. Т. 1, 2-й полутом. С. 605-633.

³ Кубарев А. М. О Патерике Печерском. *Журнал Министерства народного просвещения*. 1838. № 10. С. 1-24.

⁴ Викторова М. А. Составители Киево-Печерского патерика и позднейшая его судьба. *Филологические записки*. 1871. Вып. 4.

«науковці ... акцентують» (с. 144), «дослідники наголошують» (с. 147), хоч тут варто було б говорити про конкретних осіб – у біблеїстиці, як і в кожній академічній науці, існує досить широкий спектр інтерпретацій, належних різним особам. Приписування апостолу Іоанові Богослову апокрифічного «Слова на Успення Пресвятої Богородиці» (с. 183) («Τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου Λόγος εἰς τὴν Κοίμησιν τῆς Ἁγίας Θεοτόκου», складене насправді в V-VI ст.) вже давно відкинуте наукою⁵.

Рясніє пастками термінологічна оснащеність подібного типу робіт, обтяжена не завжди продуктивною традицією. Спираючись на новітню методологію структурального літературознавства та інтертекстуальних досліджень, дисертантка добре дає собі з цим раду. Вдалося зауважити лише кілька полемічних моментів або елементарних недоглядів. Навряд чи коректно називати «героєм» негативного персонажа «Слова про блаженного Євстратія посника» (с. 59), та й термін «позитивні герої» (с. 157), який передбачає наявність «негативного героя» (?!), виглядає алогічним. Говорячи про дві книги Суддів (с. 85), дисертант, очевидно, мала на увазі дві книги Самуїла (Шемуейл - שְׁמוּאֵל, у Септуагінті Перша і Друга Царств), єдність яких згодом констатує (с. 92). Розробляючи образ «схими» (с. 120), варто врахувати, що автори «Києво-Печерського патерика» вживають слово «схима» для позначення не богопосвяченого життя в цілому, а як назву аналаву (ἀνάλαβος) - деталі затворницького облачення, хрестоподібної хустки з зображенням Голгофи.

Висловлені зауваження й побажання не впливають на загальну позитивну оцінку поданої на захист дисертації. Вони дозволяють дослідниці ще раз уточнити свої позиції в ході захисту. Дисертація Вікторії Володимирівни Гоголіної «Поетика біблійного інтертексту в Києво-Печерському патерику» є закінченим самостійним дослідженням, написана на належному фаховому рівні й відповідає чинним вимогам до дисертацій гуманітарного профілю, а саме – «Порядку присудження наукових ступенів», затверджену постановою Кабінету Міністрів України від 24.07.2013 р. № 567 (зі змінами, внесеними згідно з постановами КМ України № 656 від 19.08.2015 р., № 1159 від 30.12.2015 р. та № 567 від 27.07.2016 р.). Дисертація відповідає профілеві спеціалізованої вченої ради

⁵ Апокрифические сказания об Иисусе, Святом Семействе и Свидетелях Христовых / Сост. И. С. Свенцикая, А. П. Скогорева. М.: Когелет, 1999. 175 с.

Д 35.051.13 й вимогам Порядку присудження наукових ступенів і присвоєння вчених звань старшого наукового співробітника, затвердженого Постановою Кабінету Міністрів України № 567 від 24.07.2013 р.

Зміст і окремі положення роботи викладені в статтях, які вийшли друком в авторитетних спеціалізованих виданнях, і в авторефераті, який адекватно відображає текст і структуру дисертації. Вікторія Володимирівна Гоголіна заслуговує на присудження їй наукового ступеня кандидата філологічних наук за спеціальністю 10.01.01 – українська література.


Юрій Андрійович Ісиченко)
доктор філологічних наук
професор кафедри історії української
літератури Харківського національного
університету імені В.Н. Каразіна

12 вересня 2019 р.