

**УКРАЇНСЬКИЙ КАТОЛИЦЬКИЙ УНІВЕРСИТЕТ**

Гуманітарний факультет

Кафедра філології

**ПРОСТОРОВІ ОБРАЗИ ЦЕРКОВНОСЛОВ'ЯНСЬКОГО  
«ЖИТТЯ САВИ ОСВЯЧЕНОГО»:  
ОСОБЛИВОСТІ ПЕРЕКЛАДУ ТА ІНТЕРПРЕТАЦІЇ**

Студентки IV курсу  
групи ГФІ-18/Б

**Ольги Радилицької**

Науковий керівник:  
Кандидатка філологічних наук, доцентка

**Дарія Сироїд**

**Львів 2022**

## ЗМІСТ

<b>ВСТУП</b> .....	3
<b>РОЗДІЛ 1. ПОГЛЯД НА ПРОСТІР У ЛІТЕРАТУРІ</b> .....	6
1.1. Теорії простору.....	6
1.2. Методика аналізу наративного простору.....	7
1.3. Ієротопія в літературі. Як твориться сакральний простір у тексті.....	11
<b>РОЗДІЛ 2. ПРОСТОРОВИЙ НАРАТИВ У ЖИТТІ САВИ ОСВЯЧЕНОГО</b> ....	14
2.1. Фон у Житті Сави Освяченого.....	14
2.2. Просторові кадри в Житті Сави Освяченого.....	16
2.3. Сюжетний простір у Житті Сави Освяченого.....	20
2.4. Уявний та наративний світ у Житті Сави Освяченого.....	22
<b>РОЗДІЛ 3. ПРОСТОРОВА ЛЕКСИКА ЖИТТЯ САВИ ОСВЯЧЕНОГО ТА ПЕРЕКЛАДАЦЬКІ СТРАТЕГІЇ, ЯКІ ВИКОРИСТОВУЄ ЦЕРКОВНОСЛОВ'ЯНСЬКИЙ ПЕРЕКЛАДАЧ</b> .....	25
3.1. Просторова фундаментальна монастирська термінологія та її переклад на церковнослов'янську в Житті Сави Освяченого.....	25
3.2. Просторова лексика, що базується на фоні Життя, та її переклад на церковнослов'янську в Житті Сави Освяченого.....	35
<b>ВИСНОВКИ</b> .....	40
<b>СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ</b> .....	42

## ВСТУП

Поява літератури в Русі тісно пов'язана з прийняттям християнства. Прихід християнства на Русь викликав потребу в розв'язанні нових викликів, що виникли в суспільстві. Власне, християнство впливало на абсолютно всі сфери тогочасного життя й одним з основних способів впливу була література, насамперед перекладна. За Дмитром Чижевським, спочатку на наших землях була саме лише запозичена та перекладна література. Вперше вона з'явилась саме в Києві, а пізніше в Новгороді та Суздалі. Причин для появи такої літератури було багато, але в основному метою була потреба підтримки та розвитку християнського життя на наших землях<sup>1</sup>.

З усієї запозиченої та перекладної літератури дуже вагомим поставав жанр агіографії. Такі літературні тексти давали можливість людям емоційно переживати життя святих. А також в них читачі могли знайти відповіді на багато своїх питань щодо того, як правильно побудувати своє життя, як організувати день, як молитись, що їсти, як організувати простір навколо себе чи християнський простір. Питанню простору надавалась неабияка увага, зокрема є свідчення, що ідеологія Житія Сави Освяченого, яке буде досліджено в цій науковій роботі, мала вплив на початки формування Києво-Печерського монастиря<sup>2</sup>.

Житіє Сави Освяченого було відомим на Русі доволі давно, ще з X–XI століття, а рукопис, з яким я працюю в даній роботі походить з XIII століття. Відомо, що Житіє Сави Освяченого було відомим для Нестора Літописця в той час, коли той писав житіє Теодосія Печерського<sup>3</sup>. У двох житіях є кілька аналогій, а О. Шахматов вважав, що Нестор запозичив не просто кілька фраз з житія Сави, а місцями й обширніші місця<sup>4</sup>. У національній бібліотеці України імені В.

---

<sup>1</sup> Чижевський Д. *Історія української літератури*. США, Нью Йорк: Українська вільна академія наук у США, 1956, с. 42.

<sup>2</sup> Чижевський Д. *Історія української літератури*...с. 47.

<sup>3</sup> Грушевський М. *Книжна словесність Київської доби* // *Історія української літератури* / [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://litopys.org.ua/hrushukr/hrush201.htm>.

<sup>4</sup> Сироїд Д. Житія Теодосія Печерського та Сави Освяченого: порівняльна характеристика. // *Історико-літературний журнал* №8, 2002, с. 236.

Вернадського зберігається ще один рукопис «Житія Сави» церковнослов'янською мовою української редакції – з XV ст<sup>5</sup>.

Житіє Сави Освяченого відоме також з пізніших збірників житій: прологів, торжественників, аж до XVIII ст. Воно увійшло і в «Житія святих» Дмитрія Туптала. Цікаво, що хоч цей святий не має пошанування у Католицькій Церкві, можна знайти текст про нього у «Житіях святих» Пьотра Скарги<sup>6</sup>. Культ Сави Освяченого відображений і в іконографії. Відомі його зображення у Святій Софії в Києві, у церкві на Берестові, у замковій каплиці у м. Любліні (Польща), в іконах риботицьких художників<sup>7</sup>.

Детальний опис організації монастирського життя та особливо монастирського простору викликав додаткову зацікавленість в Києві, оскільки християнство на той час починало своє формування та закріплення на нашій території. В оригіналі твору Кирило Скитопольський, автор Житія, багато разів використовує детальні описи структури простору в монастирі, побудови різноманітних монастирських будівель, необхідних для його функціонування. Через такі просторові описи агіограф також часто описує і монастирський устав, тобто за якими правилами співжили брати, особливо це стосується поділу братів на новіціат чи вже більш досвідчених монахів. Такі просторові назви також часто несуть в собі більше, ніж лише опис функціонування лаври чи монастиря. Через них Кирило часто повніше розкриває образ монахів, зокрема Сави Освяченого, показує його ріст та шлях як святого.

Отож **мета** цієї бакалаврської роботи полягає у порівнянні описів просторових понять в Житії Сави Освяченого в грецькому оригіналі і церковнослов'янському перекладі, та інтерпретації як перекладацьких особливостей цих описів, так і їх навантаження у художньому тексті.

---

<sup>5</sup> Гнатенко Л. *Слов'янська кирилична рукописна книга XV ст.* З фондів інституту рукопису Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського, Київ, 2003, с. 48.

<sup>6</sup> Сироїд Д. Дмитрій Туптало і Петро Скарга крізь призму Житія Сави Освяченого // Українське літературознавство. 2013. Вип. 77. С. 307-314.

<sup>7</sup> Косів Р. Іконографія Святих монахів Онуфрія, Симеона Стовпника та Сави Освяченого у творах риботицьких майстрів 1670—1750-х років. // *Народознавчі зошити*. № 5 (143), 2018, с. 12-74.

**Об'єктом** дослідження курсової роботи є Житіє Сави Освяченого, авторства Кирила Скитопольського, а **предметом** – особливості перекладу описів фундаментальних просторових понять в церковнослов'янському тексті, функціонування цих образів. У роботі використано насамперед компаративістичний **метод**, адже головне завдання полягає саме у порівнянні перекладу тексту з оригіналом. Для аналізу просторових структур було використано **метод** аналізу наративного простору, запропонованого у праці «Наративний простір/ просторовий наратив: де зустрічаються теорія наратології та географія». Відповідно, **завданнями** цього дослідження є:

- дослідити принципи побудови наративного простору в Житії Сави Освяченого;
- проаналізувати роль просторових описів у рукописі;
- провести порівняльний аналіз описів фундаментальних та основних просторових понять в грецькому оригіналі з церковнослов'янським перекладом;

Робота складається з трьох розділів. У першому розділі розглянуто різноманітні теорії простору, пов'язані з літературою та досліджено теорію про наративний простір. Також обґрунтовано використання саме цього методу для аналізу просторових структур *Житія*. У другому розділі зроблений аналіз різних рівнів наративного простору саме у Житії Сави Освяченого. Порівняльний аналіз описів фундаментальних та основних просторових понять в грецькому оригіналі з церковнослов'янським перекладом зроблено в останньому – третьому розділі роботи.

# РОЗДІЛ 1

## ПОГЛЯД НА ПРОСТІР У ЛІТЕРАТУРІ

### 1.1. Теорії простору

Простір є нашим постійним «співмешканцем», адже ми існуємо в просторі, мислимо простором, постійно маємо з ним справу, коли говоримо про буденні речі чи речі складні, які не завжди легко фізично осягнути. В різних наукових колах та сферах про простір теж сказано немало. Не дарма ж Кант вважав, що час і простір – це два фундаментальні поняття, що структурують людський досвід<sup>8</sup>. Хоча дослідники та вчені частіше обирають час як головний у цій двійці, осмислення теми простору теж має чималий досвід. Різні теорії доповнюють одна одну або ж відкривають якусь абсолютно нову перспективу. Проте все ще залишається багато незвіданого в межах «літературного простору».

Більшість попередніх поглядів на простір говорять про нього як про певний «фон» для твору, тим самим частково применшуючи його вагомість. Найвідомішими та найбільш вагомими були теорії Мішеля Фуко про *гетеротопію*, Міхаїла Бахтіна про *хронотоп* (де важливішу роль відігравав таки час, а не простір), Алексея Лідова про *ієротопію* (ідея якої базувалась на теорії Фуко про гетеротопію і про яку ми поговоримо більше пізніше), Юлії Кристевой – теорія про *простір мови* та його вплив на розвиток мови дитини, та інші.

Мішель Фуко почав використовувати означення «гетеротопія», використавши медичний термін, який означає, що в процесі ембріогенезу якийсь орган чи тканина виростає не в тому місці. Фуко та ті, хто відштовхувався від його теорії, використовували цей термін як спосіб говорити про певні простори в світі, особливо такі, які діють за або в межах «нормального»<sup>9</sup>.

Прикладом використання теорії Фуко на практиці є праця Еріка Сміта «Гетеротопія Фуко в християнських катакомбах». У праці автор досліджує теорію простору Фуко, застосовуючи її до конкретного простору: катакомб святого

---

<sup>8</sup> Ryan M. L., Foote K., Azaryahu M. *Narrating Space / Spatializing Narrative: Where Narrative Theory and Geography Meet*. Columbus: The Ohio State University Press, 2016, с. 16

<sup>9</sup> Smith E. *Foucault's Heterotopia in christian catacombs*. New York: PALGRAVE MACMILLAN, 2014, с. 18

Калліста в Римі. Сміт у своїй праці розглядає і історії римських катакомб, і поняття гетеротопії за Фуко, як таке, ранньохристиянське мистецтво з точки зору гетеротопії, а також ранньохристиянські тексти, які для нього є виявом, відображенням гетеротопії.

На рівні літератури гетеротопія вважається простором всередині простору й дає доволі широке коло сприйняття себе як такої. Гетеротопія може бути наближеною до утопії, може бути наближеною до реальності, віддзеркалюючи реальність у якомусь іншому просторі. Сам Фуко казав, що гетеротопія – це наче дзеркало, тому в дзеркалі ми бачимо себе там, де ми насправді не існуємо, але водночас дзеркало відображає лише реальність. Це свого роду «змагання» міфічного і реального простору, в якому ми живемо<sup>10</sup>.

Теорія Фуко має також п'ять принципів, з яких складається<sup>11</sup>, але всі ці принципи не стосуються саме літератури, а ідеї простору як такої. Принцип гетеротопії у тексті є таким, що сам текст і є гетеротопією, адже віддзеркалює у собі реальний простір (при чому зовсім різний, як географічні назви чи якісь загальні означення).

Саме тому теорія Мішеля Фуко не є вичерпною для вивчення літератури, адже, хоч і породжує багато запитань, а з ними – глибше розуміння, не завжди дає відповіді на всі ці запитання.

## **1.2. Методика аналізу наративного простору**

Марі-Лор Райан, Кеннет Фут і Маоз Азар'ягу написали працю «Наративний простір/ просторовий нарратив: де зустрічаються теорія наратології та географія», в якій дивляться на простір з дещо іншого боку. Вони вважають його не лише віддзеркаленням дійсності, яке постає просто «фоном» для подій у творі, але і важливим елементом, який може нести у собі різні символічні значення, емоційні переживання, принцип організації дійсності, центром уваги. У книзі згадується про

---

<sup>10</sup> Foucault M. *Of Other Spaces: Utopias and Heterotopias* [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://web.mit.edu/allanmc/www/foucault1.pdf>, с. 4

<sup>11</sup> Foucault M. *Of Other Spaces: Utopias and Heterotopias* ... с. 5–9

те, що простір так мало досліджений, часто ігнорований в літературі саме через те, що під простором можна розуміти дуже широкий спектр понять: починаючи від якихось загальних маленьких явищ, закінчуючи космосом<sup>12</sup>.

Складність дослідження побудови простору у літературному творі також полягає у тому, що простір будується тут наративом і часто ніби нашаровується один на одного. Одним шаром простору можуть бути тимчасові просторові кадри, а іншим одразу стають безлічі світів (уявний світ, наративний світ, тощо...) <sup>13</sup>. Всі ці простори накладаються один на одного створюючи твір, зрозумілий читачеві, місцями настільки, що у творі спрацьовує теорія перспективізму (йдеться про те, що читач настільки чітко може уявити простір, описаний у творі, що наче сам відчувається учасником твору. Про це буде також згадано трохи пізніше).

Крім цього, у тій же праці «Наративний простір/ просторовий наратив: де зустрічаються теорія наратології та географія» натрапляємо на опис двох метафор, які стосуються простору: *простір* може бути як *контейнер* (*space as a container*) або як *мережа* (*space as a network*)<sup>14</sup>. У праці дослідники для пояснення простору як контейнеру використовують висновки Джорджа Лакоффа та Марка Джонсона, де простір як контейнер – це обмежене середовище, яке оточує суб'єкт, тобто героя у книзі, до прикладу. Воно може означати таку собі безпеку та прихильність до оточення, а може і навпаки – негатив, пасивність. І *простір як контейнер* завжди ніби оточений якимись кордонами, які так чи інакше нав'язані суб'єкту. А *простір як мережа* це – динамічна система відносин. Вона дозволяє активно змінювати обставини та оточення, зокрема і сам суб'єкт може їх змінювати своїми активними діями. Часто саме тому автори обирають простір, як мережу, адже ця його динамічність може легко впоратися з проблемами урбанізації і тому подібними. Проте насправді варто віддати належне і *простору як контейнеру*, адже саме з таким прийомом легше і краще передати саму атмосферу місця, у якому відбуваються події. Найкращого ефекту відчуття простору у творі автор може

---

<sup>12</sup> Ryan M. L., Foote K., Azaryahu M. *Narrating Space / Spatializing Narrative: Where Narrative Theory and Geography Meet*. с. 23

<sup>13</sup> Ryan M. L., Foote K., Azaryahu M. *Narrating Space / Spatializing Narrative: Where Narrative Theory and Geography Meet*. с.8

<sup>14</sup> Там само, с. 18–19.



здобути завдяки поєднанню *простору як контейнеру* та *простору як мережі*. Як приклад автори наводять оповідання Джеймса Джойса «Евеліна»<sup>15</sup>.

Зважаючи на всі труднощі, безліч теорій, підходів та поглядів на простір Райан, Фут і Азар'ягу вирішили описати 5 базових рівнів наративного простору, де виділили: *просторові кадри (spatial frames)*, *фон (settings)*, *сюжетний простір (story space)*, *уявний світ (storyworld)*, *наративний світ (narrative universe)*<sup>16</sup>. Усі ці рівні мають трохи спільного з попередніми ідеями, що стосувались простору, але водночас вони – свіжий погляд на те, яким же простір може бути.

*Просторові кадри* – безпосереднє оточення персонажів, яке зазвичай постійно змінюється протягом усього твору. Такі просторові кадри постійно заповнені якимись характерними для них предметами і вони ієрархічно побудовані (наприклад кімната підпорядковується будинку), а межі таких кадрів можуть бути чіткими або нечіткими (наприклад, якщо персонажі подорожують і простір, у якому вони є, повільно змінюється).

*Фон* – незмінна просторова категорія протягом усього твору. Може залежати від географії, часу, соціальних станів. Наприклад події твору відбуваються у вісімнадцятому столітті і стосуються лише певного прошарку суспільства.

*Сюжетний простір* – простір який стосується усього твору, має відношення до сюжету і відображений вчинками та почуттями героїв. Він складається з усіх просторових кадрів, а також будь-яких згаданих місць, які не є прямим місцем, де подія у творі відбувається.

*Уявний світ* – це такий простір у творі, який тим чи іншим способом додуманий чи уявлений самим читачем. Наприклад, коли у творі згадується, що якесь місто розділене з іншим містом рікою, то за умови, що ми знаємо ці міста, ми будемо знати, якою точно рікою вони розділені. Якщо у творі згадані і реальні географічні назви, і вигадані – ми все одно будемо накладати всі наші уявлення про реальний світ. А якщо у творі є лише нереальні географічні назви, ми однак

---

<sup>15</sup> Ryan M. L., Foote K., Azaryahu M. *Narrating Space / Spatializing Narrative: Where Narrative Theory and Geography Meet*. с. 19

<sup>16</sup> Ryan M. L., Foote K., Azaryahu M. *Narrating Space / Spatializing Narrative: Where Narrative Theory and Geography Meet*. с. 24–25

розумітимемо, що між ними є певна просторова відстань і що вони існують у «чомусь».

*Наративний світ* – той світ, який у тексті представлений як реальний. Це може бути якийсь фантастичний простір чи видуманий героєм простір (якщо герой про щось, наприклад, мріє і ці мрії описуються)<sup>17</sup>.

Ці п'ять рівнів є базовими і загальними й, безперечно, можна їх якимось чином доповнювати чи шукати ще інші. Наприклад, у праці також читаємо, що розповідь зазвичай існує у своєму світі, просторі, який творить книга (навіть якщо цей простір – віддзеркалення іншого, реального простору). Та ніхто не відкидає ймовірність існування інших «неонтологічних» праць, де простір сприймається по-іншому. Як приклад, автори називають твір Хуліо Кортасара «Нескінченність парків», у якій читач в кінці буде вбитий головним героєм твору.

У той же час Франц Карл Станзел – австрійський літературознавець, що спеціалізувався на англійській літературі, одним з перших зацікавився простором у творах і пропонував дві стратегії опису простору в тексті: *перспективізм* (*perspectivism*) та *аперспективізм* (*aperspectivism*).

При перспективізмі, як вже згадувалось раніше, мається на увазі, що читач настільки захоплюється твором, що сам може себе уявити учасником його простору. У цій стратегії наратор (або головний герой твору) обирає певну точку зору, з якої описує сцену, заповнюючи простір, і тоді читач ніби поглинає в себе опис простору, в якому знаходяться герої, різні предмети, тощо. Може яскраво уявити саму кімнату чи місце, в якому знаходяться герої.

В той час як при аперспективізмі читач не може так чітко уявити опис місця, в якому знаходяться герої, навіть, якщо здається, що такий опис є. Тобто при такій стратегії опису простору якась просторова одиниця, наприклад будинок, не описується чітко, лише якісь часткові риси, що наче обриваються описами інших рис<sup>18</sup>.

---

<sup>17</sup> Ryan M. L., Foote K., Azaryahu M. *Narrating Space / Spatializing Narrative: Where Narrative Theory and Geography Meet*. с. 25

<sup>18</sup> Ryan M. L., Foote K., Azaryahu M. *Narrating Space / Spatializing Narrative: Where Narrative Theory and Geography Meet*. с. 26

Наративний простір може також містити різні символічні виміри простору. Наприклад, вікно, яке у творі відділяє зовнішнє (вулицю) від внутрішнього (будинку), тим самим може символічно позначати вимір свободи чи навпаки неволі головного героя твору<sup>19</sup>.

Цікаво, що саме повністю все нашарування всіх цих теорій про простір, зокрема й погляд на символічність опису простору у творі, вирішує й те, яким постає твір в очах читача. І що не менш цікаво – це те, що і сам цей простір будується за певними словами-маркерами. Адже часто саме за словами-маркерами можна визначити і до якого століття належить праця, і якої з верств суспільства вона стосується. Зокрема у Житті Сави Освяченого, яке буде досліджено у цій роботі, будуть переважати слова, які стосуються життя в пустелі чи монашого життя в середньовіччі. Тому варто глянути на твір також з цієї точки зору.

### **1.3. Ієротопія в літературі. Як твориться сакральний простір у тексті**

Термін «ієротопія» був запропонований російським вченим Алексеем Лидовим зовсім нещодавно. Вчений вважав, що створенню певних сакральних просторів приділялось мало уваги саме через те, що не існувало терміну, який би описував саме те «просторове відчуття», яке створюють разом ікони, архітектурні форми чи якісь змінні ефекти (запах ладану, наявність богослужбового приладдя, тощо), а власне назва «сакральний простір» є надто широкою. Ієротопія – це творення сакрального простору, який розглядається як окремих витвір мистецтва. Власне завданням ієротопії на даному етапі є, як мінімум, звернути увагу на існування мистецького сакрального простору та визначити його рамки в тих чи інших мистецьких творах<sup>20</sup>.

---

<sup>19</sup> Ryan M. L., Foote K., Azaryahu M. *Narrating Space / Spatializing Narrative: Where Narrative Theory and Geography Meet*. с. 22

<sup>20</sup> Лидов А. *Иєротопия. Пространственные иконы и образы парадигмы в византийской культуре* [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [https://books.googleusercontent.com/books/content?req=AKW5Qaf5894h4X5Kr8zgzgkWeScHVa2yBEsGJfeWsf6Qic6N3KukSo9v7B0EnIVVVGUYD-zmcKNwDErUZ4HytUmRRpEntEnR0Jp8kFJLbtDnC7ypuBmHS\\_ZNRDkpst38opRB0Lk\\_V\\_dp5Tx4qb5FT1rvY3hQ-Zfv5qZwypm6QkHIWHldva8Bb7CegbWa07ojHi9KHZBD5Out7ybyhRzXCJrmLu-GOB0xCp9C4zxYqUhHcpfPR95cLYOc6DhJaHJLPicGKQyGuemHjJ](https://books.googleusercontent.com/books/content?req=AKW5Qaf5894h4X5Kr8zgzgkWeScHVa2yBEsGJfeWsf6Qic6N3KukSo9v7B0EnIVVVGUYD-zmcKNwDErUZ4HytUmRRpEntEnR0Jp8kFJLbtDnC7ypuBmHS_ZNRDkpst38opRB0Lk_V_dp5Tx4qb5FT1rvY3hQ-Zfv5qZwypm6QkHIWHldva8Bb7CegbWa07ojHi9KHZBD5Out7ybyhRzXCJrmLu-GOB0xCp9C4zxYqUhHcpfPR95cLYOc6DhJaHJLPicGKQyGuemHjJ), с. 11

Алексей Лидов у праці «Ієротопія. Просторові ікони та образи-парадигми у візантійській культурі» пише, що для того, щоб повністю усвідомити значення терміну ієротопія потрібно розібратись з тим, що означає термін «сакральність». Поняття «сакрального» передбачає реальну присутність Божу і є чимось чудотворним – тобто не пов'язаним з реальністю, творінням людських рук. Він посилається на термін «ієрофанія», запропонований румунським письменником, філософом, та релігієзнавцем – Мірчою Еліаде.

Ієрофанія – це прояв чогось містичного в природних речах, в предметах, з яких складається наш світ. Для ілюстрації ієрофанії за Еліаде, Лидов наводить приклад з Книги Буття 28, 12–22, де йдеться про сон Якова, в якому він бачить, як драбина з ангелами спирається на землю і вони з неї сходять. Тоді Бог дає Якову обіцянку, що його потомство буде великим і Яків вирішує збудувати вівтар Богу, тим самим створюючи сакральний простір. Вівтар і весь процес його будівництва, починаючи ще від сну, стає ієротопією. І відбувається це завдяки ієрофанії, адже цей вівтар – це уособлення справжньої присутності Божої<sup>21</sup>.

Властиво саме постійне поєднання та взаємодія ієрофанії (чогось містичного) і ієротопії (творення людських рук) – це дві найвизначніші риси сакрального простору, як виду творчості.

Лидов у своїй праці найбільшу увагу приділяє огляду сакрального простору саме у іконах, пам'ятниках, спорудах таких як храмах і т.і. Він не пише про твір, як сакральний простір, чи про сакральний простір у творі. Проте тема такого простору – дуже важлива, і її можна висувати з праці Лидова. Адже навіть один з його перших прикладів про те чим є сакральний простір базується на історії зі Святого Письма (Буття 28, 12-22).

Проте цей дослідник займає антиукраїнську позицію, керується московськими антинауковими ідеологічними кліше щодо України та її історії, відтак і всі його теорії потребують перегляду, навіть якщо вони стосуються загальних питань. Тому в цій роботі його теорія не використовується. У свою чергу

---

<sup>21</sup> Лидов А. *Иеротопия. Пространственные иконы и образы парадигмы в византийской культуре* [Електронний ресурс]. – с. 12

тут буде проаналізовано простір у *Житті* за підходом Марі–Лор Райана, Кеннета Фута і Маоз Азар’ягу, який вони подали у праці «Наративний простір/ просторовий наратив: де зустрічаються теорія наратології та географія».

## РОЗДІЛ 2

### ПРОСТОРОВИЙ НАРАТИВ У ЖИТТІ САВИ ОСВЯЧЕНОГО

#### 2.1. Фон у Житті Сави Освяченого

Визначити фон у Житті Сави Освяченого<sup>22</sup> не так уже й важко, адже фон – це якась незмінна просторова категорія протягом усього твору, яка може залежати він географії твору, часу подій, соціальних станів героїв, тощо. У Житті Сави Освяченого фоном безперечно постає пустеля, а саме географія Палестини. Загальний фон пустелі можна також поділити на менші просторові кадри, які належали їй – печери, монастирі, лаври. Саме у пустелі Сава заснував свій власний монастир.

Крім того, оскільки це біографічна оповідь, ми знаємо точний час подій твору, а це приблизно V–VI століття, тобто початок середньовіччя. Також більшість подій у творі відбуваються саме в монашому середовищі.

Варто зауважити, що просторовий фон у творі завжди має найбільший вплив на загальну картину твору та на розвиток будь-яких інших просторових частин твору. Адже саме від фону залежатимуть просторові кадри, або ж підпорядковуватимуться йому (принаймні саме у біографічній, життійній літературі). Оскільки сюжетний простір залежить від просторових кадрів, то і сюжетний простір визначається фоном. Теж саме й уявний світ, який залежить уже не лише від автора твору, а й від читача. Бо, як би там не було, на уяву читача впливатиме загальний фон та настрої твору. Єдиний простір твору, який не підпорядковується фону – наративний світ, оскільки ми говоримо про фантастичний світ мрій, думок героя.

Про важливість і вплив «фонового» простору можемо пересвідчитись і в Житті Сави Освяченого. Зокрема мусимо зауважити, що автор житія Кирило Скитопольський часто намагається використовувати простір з реального життя, як доказ у святості, богопосвяченості Сави Освяченого. Зокрема автор використовує

---

<sup>22</sup> Варіант Житія Сави Освяченого в подальшому використовую з видання І. Помяловського «Житіє Св. Сави Освяченого складене Св. Кирилом Скитопольським в давньоруському рукописі». Далі в тексті покликаюся на це видання, вказуючи сторінки безпосередньо в тексті.

зміну просторових кадрів для того, щоб показати ріст святого у вірі, а також використовує простір для опису різних чуд, щоб підтвердити авторитет Сави. Однозначно, що тут все дуже переплетене між собою, кожен рівень простору у творі зав'язаний на одній – головній темі, яка власне найбільше відкривається і визначається саме фоном.

Через те, що твір про Саву Освяченого є за жанром житійною літературою, у творі найбільше переважає саме та лексика, яка притаманна монашому життю та життю в пустелі. Цей факт є неймовірно важливим, адже саме лексикою за визначається фон твору, а водночас саме лексика визначає фон.

Як ми знаємо, житійна література була важливим жанром для Русі. З приходом християнства люди намагались черпати знання про праведне життя. На початках, власне, література була перекладна і запозичена. Основною мотивацією для перекладу літератури була потреба у кращих знаннях про благоустрій монастирів, правильне поводження у тих чи інших місця з тими чи іншими предметами. Тобто ці тексти служили буквально для наслідування – як облаштувати монастирський фізичний простір, які правила запровадити у спільноті. У житійній літературі зазвичай можна натрапити на багато місць-описів, що стосуються саме побудови та облаштування монастирів та ведення християнського життя. Але також такі тексти впливали на формування свого нарративу («Житіє Теодосія Печерського»). Одне і друге пов'язане насамперед з Києво-Печерським монастирем. Тому дослідження пов'язаної з просторовим фоном лексики та її перекладу, може показати і відкрити нові погляди на звичайний та сакральний простір у літературі.

Саме через особливий просторовий фон у Житії Сави Освяченого маємо багато такої лексики. Автор Житія багато пише про монастирі, келії, церкви, печери, які слугували місцем молитви, посту багатьом монахам, тому цікаво побачити, як саме церковнослов'янський перекладач буде поводитись з такою лексикою.

## 2.2. Просторові кадри в Житті Сави Освяченого

Просторові кадри, з яких і складається вся подорож у просторі твору, в Житті Сави Освяченого бувають як чіткими, так і не чіткими, оскільки Сава доволі багато разів подорожував. Чернець часто змінював монастирі чи спосіб життя, будучи то в пустелі, то в монастир чи печері.

У Житті Сави Освяченого автор часто використовує просторові кадри та їхню ієрархію для того, щоб «підсилити» святість Сави. Для Кирила Скитопольського це стає інструментом вибудовування образу святого, який він використовує як самостійно, так і в поєднанні з іншими літературними прийомами. Зокрема бачимо, що автор твору вже з перших сторінок починає використовувати порівняння Сави з іншими, уже відомими, зокрема біблійними, святими. Власне для агіографії такий прийом, як типологія, був доволі характерним і Кирило Скитопольський користувався ним неодноразово<sup>23</sup>.

Як вже було сказано, Кирило Скитопольський часто використовував типологію саме з використанням простору. Зокрема бачимо таку ситуацію вже з перших сторінок твору:

«καὶ ἡ Ἀρμαθὲμ, ἄσημός τε καὶ εὐτελεστάτη οὖσα τὸ πρῖν, περίφημος γέγονε πάση τῇ κτίσει, ἀφ' οὗπερ ἐξ αὐτῆς ἔφυ ὁ ἐκ βρέφους ἀνακείμενος τῷ θεῷ Σαμουήλ».

Церковнослов'янський перекладач перекладає цю частину так:

«не бо иъ и-армадемъ. невѣдомъ. сыи преже. славенъ бысть самоила дѣла» (с.10-11).

Важливо зауважити, що в оригіналі, по-перше, сам Самуїл має певну характеристику – ἐκ βρέφους ἀνακείμενος τῷ θεῷ Σαμουήλ, тобто «від (віку) немовля посвячений Богові Самуїл». В перекладі маємо лише «славний завдяки Самуїлу». А, по-друге, в оригіналі маємо два окремих слова ἄσημός та εὐτελεστάτη, що означають «невідомий» та «не вартий уваги», але церковнослов'янський перекладач передає їх лише через слово **невѣдомъ**.

---

<sup>23</sup> Krueger D. *Writing and holiness: the practice of authorship in the Early Christian East*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2004, 15–33 с.



Кирило Скитопольський у порівнянні з Самуїлом взагалі вдається до двох речей. Спершу він каже, що містечко Муталаска<sup>24</sup> не було зовсім відомим до народження Сави. Цим самим ми бачимо, що Сава своїм народженням змінює загальний простір містечка Муталаски – воно стає відомим. Цим самим Кирило показує те, наскільки Сава є великим, як він може впливати, змінювати навіть настільки великий і сталий простір. Таких ситуацій ми будемо бачити дуже багато де у творі. А друге, що робить Кирило, він каже, що не просто Сава змінив Муталаску, а він її змінив точно так само, як і колись Самуїл змінив Раматаїм<sup>25</sup>. Тобто бачимо, що Кирило хоче нам показати велич Сави, але йому здається, що просто сказати про те, що з приходом Сави сталась така колосальна зміна простору – недостатньо. Тому він ще й додає порівняння цієї ситуації з ситуацією старозавітною, в якій був пророк Самуїл.

Через цей уривок твору також ще чіткіше видно ось це перше покликання всієї житійної літератури – давати приклад для наслідування, показувати, яким має бути праведне життя. Адже ми бачимо певну тяглисть, історію святості. Адже автор так ніби й каже нам «ось, погляньте, не лише Сава був таким, а це означає, що ви всі можете бути такими».

Буквально через кілька сторінок маємо дуже схожий момент, проте у ньому Саву Освяченого автор порівнює з Єремією. Кирило Скитопольський розповідає про те, що дядьки Сави, під опікою яких він був, в якийсь момент вирішили ділити між собою майно Савиною батька, адже святий спочатку жив в одного, а потім переїхав до іншого. Та автор пише, що життя і покликання Сави було визначене ще в утробі матері, так само, як у пророка Єремії. Тому Сава Освячений пішов жити у монастир, а не залишився з кимось з них. Бачимо в оригіналі:

«προορισμένος ὄν ὑπὸ τοῦ Θεοῦ ἐκ μήτρας καὶ προεγνωσμένος πρὸ διαπλάσεως, κατὰ τὸ ἄνω μὲγαν προφήτην Ἰερεμίαν».

---

<sup>24</sup> Муталаска (Μουταλάσκη) – давнє місто в Каппадокії. Відоме саме через те, що у ньому народився Сава Освячений.

<sup>25</sup> В оригіналі твору назва міста звучить як Ἀρμαθαίμ, точно так само, як цю назву записувати в септуагінті. Церковнослов'янський перекладач транслітерував цю назву в перекладі. Проте реальна назва міста – Ραμαθαίμ. Скоріше за все назва Ἀρμαθαίμ використовувалась також для того, щоб не сплутати місто Раматаїм з іншим містом, яке мало таку ж назву.

Церковнослов'янський перекладач перекладає цю частину так:

«Сава наречень сѣи ѿ чрѣва м[а]т[є]рнѣ. и проразоумѣнь прѣже созданию. по великомуу пророкоу иеремии» (с.12–13).

Знову ж таки, бачимо, як автор зображує Саву через порівняння зі пророком, який вже має певний авторитет в суспільстві. Він не просто говорить, що Сава за своїми вчинками став таким, якого потрібно наслідувати. Сава Освячений був таким ще з утроби матері, як і Єремія. Крім того, така аналогія зі святістю ще від утроби веде нас до постаті Ісусу Христу. Виглядає так, що Кирило Скитопольський навіть вдається до того, щоб заохочувати читачів проводити аналогії між цими наративами, навіть якщо безпосередньо нам на це не вказує. Таке спостерігається зокрема і в багатьох інших місцях у творі, зокрема вже ближче до кінця життя.

Також, використовуючи просторові кадри, автор життя часто описує чуда, які стаються з Савою Освяченим. До прикладу, маємо історію про те, як один з монахів в монастирській пекарні поклав свій одяг сушитись у піч. З часом він забув про одяг і той почав у печі загоратись. Сава Освячений заліз у піч, хоча інші не наважувались цього зробити, забрав одяг і вийшов звідти цілком неушкоджений. Кирило Скитопольський використовує цю історію про піч, вогонь і пекаря, щоб показати читачам і майбутнім наслідувачам святого те, наскільки відважним був Сава. Крім того, цей момент можна вважати чудом, адже сумнівно, що будь-яка людина може увійти в піч з вогнем й залишитись неушкодженою після цього. Інша важлива деталь у цій історії – це сприйняття самого простору печі. Саме слово «піч» можна сприймати як щось добре, наприклад, бо там випікається хліб, але також як і щось, що несе небезпеку, бо має вогонь, зокрема як і у ситуації з Савою. Крім того, у історії з Савою і піччю можна побачити чітку паралель до історії, яку читаємо в книзі Даниїла, про старозавітніх юнаків, яких намагались стратити в печі, проте не змогли. Про образ цих трьох юнаків доволі багато де згадується і можемо вважати, що автор міг на це розраховувати.

Коли всі в монастирі сприймають піч, як щось добре, бо вона їх годує, то тут раптом простір печі змінюється і стає чимось поганим, таким, яке руйнує. Але Сава своєю мужністю і вірою показує, що, по-перше, можна перемогти щось, що стало

злом, а, по-друге, що можна це повернути в стан добра, адже піч і надалі служить засобом надання їжі в монастирі.

Ми також знаходимо на сторінках життя історію про те, як Сава спокусився в саду яблуком. Впродовж цілого твору автор описує різні випробування та «спокуси», які траплялись на шляху Сави, аби той покинув свій монастир. Зокрема дядьки Сави просили його вийти з монастиря й одружитись, але той відмовився. Після цієї історії у творі йде розповідь про те, як Сава одного разу, працюючи в монастирі, зголоднів і захотів зірвати яблуко з дерева та з'їсти його. У монастирях є свої правила, зокрема й такі, які стосуються трапези. Саме в цей момент у монастирі не був відведений час для трапези. Тому Сава для себе зрозумів, що ледь не спокусився яблуком, як колись це зробив Адам. Тому святий кинув яблуко на землю, розтоптав його і до кінця свого життя не їв цього плоду.

Цей момент важливий для нас, адже бачимо через нього знову як Кирило Скитопольський будує невидимі, на перший погляд, зв'язки зі Святим Письмом за допомогою використання простору. Адже коли автор порівняв момент спокуси Сави з спокусою Адама, він тим самим порівняв монастирський сад з Едемським садом. Таким чином автор знову апелює до Святого Письма, а крім того водночас намагається показати через цей уривок святість та силу віри Сави Освяченого.

Такі моменти в агіографії також є дуже важливими й тому, що описують частково спосіб життя монахів в монастирі. Це наче одна з першопочатковий місій перекладних житій, зокрема на давній Русі, – дати ширше уявлення про те, яким має бути життя у монастирях. У цьому уривку це теж доволі яскраво видно, адже тут згадується про момент правил пов'язаних з трапезою.

Взагалі, протягом усього твору можна знайти дуже багато практичних історій, які стають певними інструкціями побудови монастирського життя. Багато таких моментів у творі пов'язано саме з простором, адже монастир, у якому живуть монахи, сам по собі також є простором.

Так читаємо історію про те, як в монастир прийшли нові брати Геласій і Теодул та з їхньою допомогою Сава добудував потрібні монастирю будівлі. Найпершими була пекарня та невелика лікарня-лазарет. Пізніше Сава побудував в

ім'я Марії ще одну церкву (перша ж церква була нерукотворною і посвяченою Богу, її Сава знайшов у печері), адже в першій церкві уже не вистачало місця для всіх. Поміж обох церков святий спорудив подвір'я.

Протягом усього твору також безперечно видно, як Кирило Скитопольський використовує постійну зміну просторових кадрів для того, щоб показати зростання Сави Освяченого як святого, як монаха і прикладу для наслідування. В кожній зміні просторового кадру автор вбачає можливість опису якихось реальних подій описаних частково одночасно з різними чудами, які творив безпосередньо сам Сава, або за його заступництвом. І навіть, якщо поділити Житіє, на певні уявні частини – уривки реального часу життя Сави, то можна побачити, як зміна простору показує зміни або духовні надбання. Наприклад, спочатку Сава живе в батьківському домі, потім змінює житло на домівки своїх дядьків, потім від них йде в монастир, там має певні спокуси (яблуко в монастирському саду) й перемоги (вийшов цілим з печі та врятував одяг пекаря), а потім йде в інший монастир, з якого його посилають ще в інший і т.д. Кожна ось така зміна просторового кадру показує шлях формування Сави Освяченого як святого.

Просторові кадри Житія Сави Освяченого також додають певної особливості й фону рукопису, оскільки передбачають детальний опис образів простору різноманітних приміщень чи навіть сталих, відкритих просторових образів, як пустеля, гори, тощо. Таким чином через просторові кадри читачі Житія могли черпати найбільше знань про упорядкування монастирського простору та життя.

### **2.3. Сюжетний простір у Житії Сави Освяченого**

Сюжетний простір завжди стосується цілого твору. Він тісно пов'язаний з сюжетом твору й передає всі почуття, вчинки героїв. Такий простір також складається з усіх просторових кадрів у творі, відповідно, говорячи про просторові кадри в попередньому розділі, ми так чи інакше говорили й про сюжетний простір.

У Житії Сави Освяченого зазвичай мало описано описи почуттів героїв, навіть, якщо багато описується сам вчинок. Проте часто можна прочитати між

рядків та з загальних просторових образів те, що відчують герої твору, насамперед Сава.

Наприклад, на сторінці 33 читаємо історію про те, як Сава перебував в часі бажання зміни монастиря й пішов до святого Євтимія. Коли він прийшов, то святий прямував в храм на молитву. Кирило Скитопольський пише, що в цей момент Сава зі сльозами на очах молився й благав Євтимія, щоб той прийняв його до себе в монастир. Ми бачимо тут два просторові моменти: Сава долає певний шлях, щоб дійти до монастиря Євтимія, а також чекає його в дорозі до церкви.

Кирило Скитопольський не описує емоційний стан Сави Освяченого чи його окремі почуття, але, коли він пише, що Сава зі сльозами на очах чекав, щоб його прийняли саме в цьому монастирі, а крім того, він просив про це і Бога, то ми розуміємо, що за цими словами приховано доволі емоційний момент сподівання, віри, можливо, переживання й страху, але також і того емоційно-напруженого очікування, яке й ми в сучасному світі переживаємо перед усіма важливими для нас подіями. Якщо додати до цього ще момент подолання певного шляху, то момент стає ще напруженішим, адже показує ще більший пошук, бажання досягти бажаного та готовність діяти для того, щоб це досягнути. Крім того, Сава це робить не для власної вигоди, а тому що хоче посвятити себе й своє життя таким чином Господу.

Іншим прикладом, де частково через простір відкриваються почуття та емоції героїв, є історія з монахом на ім'я Яків, яка починається на 203 сторінці. Поки Сави Освяченого не було в лаврі, Яків вирішив побудувати келії та каплицю близько до території вже існуючої лаври без дозволу Сави та інших отців. Коли Сава повернувся зі своєї подорожі й побачив, що Яків робить, він почав з ним розмову. Знову ж таки, Кирило Скитопольський не описує тут емоцій жодного з героїв, але через сам діалог було видно, що Сава поводить себе дуже стримано, виважено, хоча його, можливо, й образив чи розізлив факт того, що зробив Яків. Сава сказав Якову, що жоден з отців не одобрив його роботи, сам Сава не планував розширювати лавру, тому те, що Яків робив не було на користь ані йому, ані спільноті. В діалозі

Сава викликає емоції поваги, часткового присоромлення того, до кого говорить, а також неабиякої мудрості.

Отже, сюжетний простір є доволі широким поняттям, адже складається з усіх просторових кадрів у творі і все, що було описано про просторові кадри, так чи інакше стосувалось сюжетного простору. Доволі часто через сюжетний простір, хоч часто і спільно з різними додатковими прийомами, які тут не розглядалися, Кирило Скитопольський передає читачам емоційний стан героїв, їхні почуття та бачення тих чи інших ситуацій. Цим самим ми можемо вимальовувати повністю образ героїв, забарвлювати його негативними, позитивними чи нейтральними рисами.

#### **2.4. Уявний та наративний світ у Житті Сави Освяченого.**

Уявний світ у творі – це такий простір, який додуманий самим читачем твору завдяки тому, що автор твору подає якісь реальні географічні чи просторові назви. Якщо читач знає ту місцевість, про яку пише автор твору, то в своїй уяві він зможе «домалювати» те, що не згадав автор. Якщо автор переплітає вигадані простори з реальними, то читач всеодно зможе ніби накладати вигаданий простір на явний та розуміти як функціонують певні речі у творі. Якщо ж простір лише вигаданий, то читач все одно усвідомлює, що всі речі повинні належати до якогось простору і в ньому знаходитись, що в уяві викликає певні бачення того чи іншого моменту у творі.

Якщо уявний світ – це наративний простір, створений за допомогою чіткої взаємодії між автором та читачем твору, й, можливо, інколи за допомогою перекладача, то наративний світ – це такий простір, який будується лише за допомогою взаємодії між автором твору та його героями. Це той простір, який створений мріями героя твору, його думками та уявленнями. Він чіткіше відкриває героя в очах читача та пояснює ким же герой насправді є.

У Житті Сави Освяченого є багато реальних географічних назв. Про географію Палестини автор пише часто, коли хоче уточнити, де точно знаходиться

те чи інше місце, залучає просторові описи та пояснення, на зразок: «на північному сході від міста... знаходиться річка».

Наприклад, на с. 51 читаємо історію про те, як Сава та святий Євтимій пішли в пустелю. Сава вже певний період час жив таким чином, що майже весь тиждень проводив на самоті у печері, а раз на тиждень, в неділю повертався в монастир. Тому Євтимій постійно, раз в рік, вирушав з Савою в пустелю. Тут Кирило Скитопольський уточнює, що пустеля ця знаходилась на південь від Рувинської пустелі, за Мертвим Морем.

Як вже згадувалось вище, то уявний світ може залежати не лише від автора та читача, а й від перекладача, особливо, якщо це стосується старих творів, рукописів, де знання перекладачів були часом дещо обмеженими. Наприклад, починаючи з 243 сторінки читаємо історію про чоловіка Геронтія, якого оздоровив Сава. Цей чоловік був з одного сусіднього села Мадаби та приходив часто в монастир, як й інші люди, щоб молитись за різні блага разом з Савою. Також люди приносили монахам часто їжу й інші необхідні речі. Одного разу Геронтій так їхав до Савиноного монастиря, але тварина, якою він добирався, похитнулась та Геронтій впав і сильно побився. Тоді брат Геронтія прийшов до Сави просити, щоб той помолився над братом і Сава без вагань вирушиш до Геронтія й молитвою та чудом його зцілив.

Цікавий момент полягає в тому, що в оригіналі Кирило Скитопольський написав Ιορδάνης, тобто Йордан, а перекладач написав «Иермон», що означає Гермон, тобто одна з гір, яка знаходиться біля монастиря Сави. Йордан – це доволі відома географічна назва і неодноразово в творі перекладач перекладав її правильно, проте саме тут чомусь помилився. У Святому Письмі, в Ісуса Навина 12:1 згадується і про Йордан, і про Гермон, говорячи, що Гермон знаходиться по той бік Йордану на схід сонця. Тут же, в Житті, говориться, що місто Мадаба знаходиться на схід по той бік Йордану, а перекладач переклав, що по той бік Гермону. З цього можна припустити, що перекладач добре був знайомий зі Святим Письмом й саме тому допустився такої помилки.

Проте ця помилка, очевидно, сильно впливає на уявний світ тих читачів, які добре знають географію Палестини та місцевість, про яку йдеться в цьому моменті твору. Крім того, такі помилки перекладачів можуть давати нам багато розуміння й про перекладача, а не лише про автора чи героя твору. Зокрема в даному випадку, якщо припущення, що помилка була пов'язана зі знанням Святого Письма, є правильним, то ми розуміємо, що це свідчить про освіченість і про те, що він і сам був якимось монахом чи священнослужителем. А це відповідає дійсності, адже більшість перекладачів у той період на Русі були саме монахами чи священнослужителями, так само, як і більшість бібліотек були при монастирях.

У Житті Сави Освяченого ми не натрапляємо на моменти, де б герої розповіді про щось мріяли, чи, як мінімум, описували і розповідали про ці мрії. Так само немає місць, де б описувався якийсь фантастичний простір. Проте до наративного світу можна віднести певні моменти з чудами. Наприклад на сторінках 126-128 читаємо історію про те, як ігумен Маркіян з Вифлеєму мав видіння про те, що монахи з Савою в лаврі не мали що їсти та потребували допомоги. Саме через це Маркіян навантажив ослят різною їжею на відіслав її до Сави.

Власне це такий момент, де описується чудо з видінням щодо того, які події відбуваються в лаврі, хоча сам Маркіян там не перебував. Цю історію можна віднести до наративного світу, і через неї для нас відкривається опис того, якою була співпраця між монастирями навіть на різних відстанях (приблизна відстань від Вифлеєму Галілейського до Лаври Сави 170–190 км<sup>26</sup>, а від Вифлеєму, що біля Єрусалиму – 47 км<sup>27</sup>, тобто доволі багато).

Отже, уявний чи наративний світ – це завжди про взаємодію автора чи то з читачем, чи то з героєм твору за допомогою простору. У *Житті* саме наративний світ не був сильно розвинений, проте, з огляду на жанр твору, ми маємо багато реальних географічних назв, а отже – перевагу уявного світу.

---

<sup>26</sup> Піший маршрут від Вифлеєму Галілейського до Лаври Сави Освяченого // Google Maps [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://bit.ly/3sgvwL7>

<sup>27</sup> Піший маршрут від Вифлеємудо Лаври Сави Освяченого // Google Maps [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://bit.ly/3ebiQf9>



### РОЗДІЛ 3

## ПРОСТОРОВА ЛЕКСИКА ЖИТТЯ САВИ ОСВЯЧЕНОГО ТА ПЕРЕКЛАДАЦЬКІ СТРАТЕГІЇ, ЯКІ ВИКОРИСТОВУЄ ЦЕРКОВНОСЛОВ'ЯНСЬКИЙ ПЕРЕКЛАДАЧ

### 3.1. Просторова фундаментальна монастирська термінологія та її переклад на церковнослов'янську в *Житії Сави Освяченого*

Житіє Сави Освяченого є одним з найперших перекладів, який з'явився в Київській Русі, а оригінал твору – одне з фундаментальних життєв. Власне саме завдяки цьому цей твір та його переклад відкриває для нас основу монастирської, духовної термінології, якою користувались, думали та творили монахи в Середньовіччі. Крім того, що лексика, якою користувались монахи в часі написання Життя, була базовою з огляду тогочасної термінології, вона стала підґрунтям для монастирської термінології, якої ми користуємось до сьогодні.

У одному з попередніх підрозділів вже згадувалось про те, що фон твору має найбільший вплив на лексику, яка вживається у Житті, але насправді ці аспекти дуже взаємопов'язані і залежать одне від одного. Саме через те, що фон твору має чи не найсильніший вплив на лексику твору, Житіє Сави Освяченого повністю просякнуте пов'язаною з пустелею термінологією, а також монастирською та духовною.

У цьому розділі буде глибше розглянуто перекладацькі стратегії, використані церковнослов'янським перекладачем, а також порівняно лексичні значення слів в грецькій та церковнослов'янських мовах.

Для порівняння перекладу з оригіналом я використовую в основному два словники: «Матеріали для словника давньоруської мови за письмовими пам'ятниками»<sup>28</sup> Ізмаїла Івановича Срезневського й «Онлайн греко-англійський словник Лідделла-Скотта-Джона»<sup>29</sup> (далі СС та LSJ). Варто зазначити, що видання

---

<sup>28</sup> Срезневский И. Материалы для словаря древне-русского языка по письменным памятникам. Санктпетербург: Типография императорской академии наук, 1893.

<sup>29</sup> The Online Liddell-Scott-Jones Greek-English Lexicon. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://stephanus.tlg.uci.edu/lsg/#eid=1&context=lsj>

Життя Сави Освяченого І. Помяловського, використане в цій роботі, – це білінгва. У ньому автор публікує церковнослов'янський переклад з XIII століття поруч з грецьким оригіналом.

Під час роботи з твором та просторовою лексикою, яку використовував автор твору, я зауважила, що певну лексику такого типу Кирило Скитопольський використовує постійно, буквально на кожній сторінці твору. Зокрема, якщо говорити про фоновий простір саме монастирських споруд таких, як монастир, келія, церква, лавра. Те ж саме відбувається з просторовим фоном, який стосується місця та часу проживання Сави Освяченого. До слів цієї категорії можна віднести пустелю, печеру, місто.

### 1. Μοναστήριον

Μοναστήριον – одне з найбільш вживаних слів у тексті Кирила Скитопольського. У словнику LSJ бачимо, що близьке за значення до μοναστήριον є слово μονασιός, що означає самотнє життя чи самотність. А те в свою чергу походить від μονάζω (бути самотнім) та μόνος (один, сам). Автор твору загалом всюди використовує саме μοναστήριον на позначення монастиря, але в одному місці на сторінці 33 з'являється слово μονή, яке в словнику LSJ має кілька значень: постійність, кімната, квартира, місце зупинки та монастир.

В одному з варіантів перекладу *Життя Антонія Великого* слово μοναστήριον використовується перекладачем не на позначення монастиря, як великої споруди, а на позначення власне меншої кімнати – монашої келії або й взагалі хати, приміщення, в якому жив пустельник<sup>30</sup>. У Житті Сави Освяченого таких моментів не знаходимо. Кирило Скитопольський використовує μοναστήριον або μονή лише для споруди монастиря, хоча, можливо, в дещо іншому вигляді, ніж ми звикли бачити монастирі зараз.

Можемо тому зробити висновок, що значення слова «монастир» почало дещо по-іншому сприйматись в часі, коли Кирило Скитопольський писав Житіє Сави Освяченого, ніж, наприклад в часі, коли було написане Житіє Антонія Великого

---

<sup>30</sup> Lorie L.T.A., *Spiritual Terminology in the Latin Translations of the Vita Antonii. With Reference to Fourth and Fifth Century Monastic Literature*, Nijmegen, 1955, с.43–45.

(приблизно в 360 році). Про це ж саме, але на прикладі дослідження різних варіантів Життя Антонія Великого говорить автор праці «Духовна термінологія в латинських перекладах *Vita Antonii*»<sup>31</sup>. За автором, слово *μοναστήριον* початково мало значення хатини відлюдника, а протягом десятиліть змінило свій внутрішній зміст та набуло більш звичного та відомого значення «монастиря», яке маємо і сьогодні.

Власне слово *μονή* зустрічаємо в тексті на сторінці 33, як вже згадувалось раніше. Автор житія тут описує момент перших спроб Сави Освяченого знайти себе у монастирській спільноті. Тоді Сава прийшов у лавру до Євтимія, але той відіслав його до Теоктиста. Саме про монастир Теоктиста Кирило Скитопольський написав використовуючи слово *μονή*. Суттєвої різниці між значеннями *μονή* та *μοναστήριον* наче немає. Проте, припускаю, що, можливо, *μονή* було такою собі початковою формою монастиря. Власне десь так і Євтимій вважав, сказавши Саві, що йому ще зарано жити в такому строгому монастирі, з старшими монахами, де й мешкав Євтимій, і послав його до більш спрощеної версії монашої обителі, де перебували молодші монахи.

Взагалі, цей період цікавий у творі тим, що Сава подорожує з одного монастиря в інший, змінюючи їх то зі своєї волі, то з волі тих монахів, які там вже проживали. За допомогою цього прийому Кирило Скитопольський вимальовує й образ становлення Сави Священного справжнім монахом. За допомогою того життєвого, реального переходу пустелею, між монастирями такі образи наче створюють бачення пошуку шляху до освяченого життя.

Слово *μοναστήριον* одне зі слів, що зустрічаються у творі найчастіше. Можна сказати, що і справді бачимо його на кожній сторінці тексту, починаючи від 15 сторінки. На сторінці 23 зустрічаємо його, коли автор Життя розповідає вже згадану вище історію про пекаря, який в монастирській пекарні забув свій одяг в печі.

На сторінках 14–17 ми не маємо самого слова *μοναστήριον* та *μονή*, проте читаємо про те, як Саву його рідні дядьки намагались спокусити вийти з монастиря

---

<sup>31</sup> Lorie L.T.A., *Spiritual Terminology in the Latin Translations of the Vita Antonii. With Reference to Fourth and Fifth Century Monastic Literature*, Nijmegen, 1955, с.51.

та залишитись жити в звичайному світі. Але бачимо в тексті, що Сава «изволи паче помѣтатисѧ въ домоу божиѧ или мирьскыми мѧтежи обланатисѧ», тобто Сава хоче краще залишитись в монастирі, ніж жити в світському смутку чи хвилюванні. Тут цікаво те, як Кирило Скитопольський розділяє для нас життя в монастирі та життя в звичайному світі, де говорить, що світське життя сповнене чи то смутку, чи то хвилювання, за церковнослов'янським перекладачем. Цей поділ зокрема так наче трохи робить вищим життя в монастирі й, можливо, навіть легшим (припускаю, легшим в розумінні саме для співжиття з Богом), що було неабияк важливо для життійної літератури та її сприйняття на Русі. Адже знаємо, що на Русі поширеною було популяризація дівництва та монашого життя, через що такі слова в Житії Сави Освяченого ще раз підкреслювали правильність та вагомість вибору жити саме в монастирі.

В церковнослов'янському варіанті Житія перекладач в основному перекладає *μοναστήριον* як **манастырь**, що в словнику СС визначено як давніший варіант написання, бо вже в пізніших текстах замість «а» писали «о» – монастырь. В усіх місцях-згадках в тексті автор цілком точно використовує лише цей переклад і не відходить від нього. Саме такий переклад також бачимо на сторінці 23 в історії з тим, як Сава заліз в піч рятувати ризи пекаря.

## 2. Κοινόβιον

На сторінці 130 знаходимо вживання Кирилом Скитопольським слова *κοινόβιον* на позначення монастиря. *Κοινόβιον* походить від грецького *κοινό-βίος*, тобто проживання поруч з іншими, але за словником LSJ це слово може вживатися саме на позначення монастиря.

Власне цей термін був поширений саме у Палестині, адже там монастирська система була розвиненою. *Κοινόβιον* був одним з різновидів монастиря (киновія, киновійний монастир), що був призначений для менш досвідчених братів. Наступним таким рівнем була лавра (про це нижче). Початково, монаше життя було більше відлюдницьке. Ті, хто хотіли присвятити своє життя Богу, були пустельниками, жили по одному, а потім почали збиратись більшими групами, що було для них економічно та духовно вигідніше, адже монахи мали підтримку одне

одного<sup>32</sup>. Власне саме ось це життя по двоє, або по троє і було нічим іншим, як киновія.

Цікавий момент зустрічаємо в церковнослов'янському перекладі слова κοινόβιον. Перекладач передав це слово через манастырець (с. 131). Очевидно, що μικρον κοινόβιον має не те саме значення, що і μοναστήριον і відповідно переклад не може бути також просто **манастырь**. Але, оскільки, на наших теренах у той час не було відомого іншого типу монастиря як власне киновія, перекладач не знав як повестись із цим, ймовірно, новим для себе терміном. Тому він вживає тут зменшено-пестливу форму слова, та ще й також перекладає μικρον як **маль**. В кінцевому результаті отримуємо **маль манастырець**, де слово **манастырець** і так асоціюється з чимось малим, а до того ж підсилюється прикметником **маль**.

З цього можна зробити висновок, що, ймовірно, перекладач не знайшов відповідника-синоніма в церковнослов'янській і написав не **манастырь**, а **манастырець** як мінімум для того, щоб передати, що в оригіналі твору автор використав інше слово від звичного μοναστήριον. Можна було б подумати, що автор написав **манастырець** саме для того, щоб одним словом передати грецьке словосполучення μικρον κοινόβιον, проте збереження прикметника **маль** наводить на думку саме про те, що **манастырець** – це певне спеціальне очуження, розділення понять між κοινόβιον та μοναστήριον. Перекладач точно не хотів залишити їх чимось однаковим. Можливо, він переклав κοινόβιον як **манастырець**, тому що розумів, що κοινόβιον – це кількісно менша спільнота ченців, ніж монастир, такий, як μοναστήριον.

### 3. Λαυρα

Λαυρα – це, як уже відомо, один з підвидів монастиря, який був наступним кроком після киновії. Початково це слово мало значення алеї, провулку, проходу. Можна уявити, що це навіть була сукупність багатьох киновій, а назва походила від проходу чи алеї, бо саме через такий прохід спілкувалися між собою монахи<sup>33</sup>.

---

<sup>32</sup> Kazhdan A. *The Oxford Dictionary of Byzantium*. New York, Oxford: Oxford University Press, 1991, p. 1136.

<sup>33</sup> Patrich J. *Sabas, Leader of Palestinian Monasticism: A Comparative Study in Eastern Monasticism, Fourth to Seventh Centuries*. Harvard University Press, 1995, с. 3–4 .

Часто на ранніх етапах становлення монастирів лавра та киновія могли бути дуже схожими між собою, адже і там, і там монахи жили вже не у самоті, а в спільноті. Проте лавра таки залишається більш строгим варіантом монашого життя<sup>34</sup>.

В церковнослов'янському варіанті тексту перекладач уже бачить розрізнення між лаврою і монастирем, принаймні на лексичному рівні. Адже грецьке *λαυρα* передає церковнослов'янським **лавра**. За словником СС слово **лавра** було відоме на Русі, як мінімум, з XI століття, у той час, як рукопис, з яким ми працюємо, був написаний в XIII, а сам переклад знаний власне з X–XI століть.

Слово *λαυρα* зустрічаємо у вже згаданій вище історії про початкові пошуки Сави себе у монашестві. На сторінці 33 Євтимій був монахом, що жив у лаврі й сказав, що Саві краще піти жити до молодих братів, аніж жити зі старшими в лаврі, яка тут подається як більш строгий етап монашого життя.

Загалом, можемо зробити висновок, що церковнослов'янський перекладач не був до кінця знайомий з усією монастирською системою Палестини. Адже з трьох, впринципі основних, понять, які вживались для розрізнення та позначення монашого устрою, перекладач знав два. Він їх не плував і ніколи не перекладав *μοναστήριον* як **лавра**, а *λαυρα* як **манастырь**, що, з одного боку, може свідчити те, що він знав і розумів різницю між цими поняттями не лише на лексичному рівні. Хоча, з іншого боку, можливо, він їх не плував, через те, що ці слова не є власне церковнослов'янськими, а були транслітерованими, запозиченими термінами. Невідоме на той час слово *κοινοβίον* теж пізніше виглядає як запозичене, адже вживається як **киновія** за словником СС.

#### 4. Ἐκκλησία

Ἐκκλησία – слово, яке Кирило Скітопольський в основному використовує, коли говорить про церкву. Одне зі значень цього грецького слова за словником LSJ є збори. Проте, у грецькій мові для позначення зборів було два різних слова – *ἐκκλησία* та *σύλλογος*, де *σύλλογος* означало збори більше офіційні. Вже в Новому

---

<sup>34</sup> Patrich J. Sabas, *Leader of Palestinian Monasticism: A Comparative Study in Eastern Monasticism, Fourth to Seventh Centuries*. с. 3–4.

Заповіті *ἐκκλησία* зі свого звичного значення почало переростати у «церкву». Виходить першопочатково *ἐκκλησία* – це не офіційні збори, збори людей, які знають одне одного.

Інше слово, яке автор *Життя* використовує на позначення церковного простору є *εὐκτήριον*. У словнику LSJ знаходимо, що це слово має значення більше каплиці, спеціального місця для моління, аніж церква. Кирило Скитопольський завжди використовує це слово з прикметником *μικρον*, тим самим теж звертаючи нашу увагу на те, що *εὐκτήριον* це менше за простором приміщення.

Вперше слово *ἐκκλησία* зустрічаємо на сторінці 33, коли читаємо вже відому історію про Євтимія. Сава прийшов благати зі сльозами на очах у Євтимія прийняти його до себе в лавру саме в той момент, коли Євтимій йшов в церкву помолитись. Дуже цікавим для дослідження є згадка про *ἐκκλησία* на сторінці 83. Тут Кирило Скитопольський писав уже про період, в якому у Сави Освяченого були перші власні учні й з якими він оселився в печері, яку раніше знайшов. В одну ніч Сава Освячений покинув свою келію й пішов помолитись Давидові Псалми вглиб печери. Автор *Життя* також окремо додає, що це відбувалось саме в тому місці, де був похований Сава вже потім, після смерті. Власне, коли Сава покинув свою келію й молився, він побачив в одній з частин печери вогняний стовп, що наче сягав раю. Сава спочатку злякався, а потім це пригадало йому про Драбину Якова<sup>35</sup>. Тоді Сава перестав боятись і, підійшовши ближче, побачив велику печеру, яка мала вигляд церкви Божої. Ця церква мала апсиду, багато освітлення від сонячних променів та окрему служебницю. Це віднайдення сотвореної Богом церкви є нічим іншим, як ієрофанією. Також цікаво, що тут згадується знову порівняння зі Святим Письмом, адже Сава пригадує собі про Драбину Якова, тим самим Кирило Скитопольський продовжує переконувати читачів *Життя* у точній святості Сави, а також надає певної довіри до твору. І також сам опис того, як виглядала ця сотворена Богом церква є важливим елементом для подальшого наслідування облаштування монастирської церкви.

---

<sup>35</sup> Драбина Якова - це драбина зі сну Якова, яка поєднувала землю та небо (Книга Буття, 28:12–17)

Зі словом *ἐκκλησία* церковнослов'янський перекладач поводитьсь доволі притаманно і перекладає його прямо, як **церква**. Проте зі словом *εὐκτήριον* він поводитьсь дещо по-іншому і не передає його, як каплиця, а як **церквиця**. Можливо, церковнослов'янський перекладач не знав, що *εὐκτήριον* має інше значення. Тому що в грецькій мові між *ἐκκλησία* та *εὐκτήριον* була чітка різниця. Тому припускаю, що, можливо, такий термін не був надто поширений чи відомим перекладачу, через що він вважав, що *ἐκκλησία* та *εὐκτήριον* – це одне і теж саме, що й церква, але вживав зменшено-пестливу форму саме через прикметник *μικρον*, з яким постійно вживалося це слово. Крім того, у словнику Срезневського взагалі немає слова каплиця, а в Етимологічному словнику знаходимо інформацію про те, що слово каплиця прийшло до нас в XV столітті. Є запозиченням з німецької через польську<sup>36</sup>.

Після того, як до Сави почали приходити перші учні й до того, як він знайшов сотворену Богом церкву, в їхній спільноті бракувало джерела води в тій печері та тих келіях, де жили брати. На сторінці 81 читаємо, що Сава пішов помолитись до Бога, просячи, щоб той дав їм воду. Власне молився Сава в *εὐκτήριον*, тобто каплиці, а не в *ἐκκλησία* – церкві. Під час своєї молитви Сава почув дивні звуки і, як виявилось, це були звуки того, як осел копитом стукав по землі в пошуках джерела. Власне вона таки його дісталась і тим самим показала Саві, де він з братами може брати воду для свого вжитку. Бачимо, що в цій історії перебування в каплиці та молитва й уповання на Бога дало Саві можливість знайти це джерело. Таким чином, бачимо, що образ каплиці, в якій молився Сава, та образ самої молитви знову сотворили чудо. В цьому місці церковнослов'янський перекладач слово *εὐκτήριον* переклав як **церквиця**.

В один момент, на сторінці 99, вже в чергове було словосполучення *μικρον εὐκτήριον*, проте вперше і єдиний раз перекладач не вжив зменшено-пестливої форми, а написав «мала церква». Власне в цей момент Кирило Скитопольський описував історію про те, як в монастирі Сави з'явилися брати іншої національності,

---

<sup>36</sup> *Етимологічний словник української мови* / за ред. Мельничук О., Коломієць В., Ткаченко О. Том 2. Київ, Наукова думка, с. 374.



а саме вірмени і Сава доручив їм по суботах та неділях співати псалми в μικροῦ εὐκτήριον, але церковнослов'янський перекладач переклав це як «мала церква».

## 5. Κέλλα

Κέλλα – за словником LSJ κέλλα це кімната, келія призначена спеціально для проживання монахів. У Житії Сави Освяченого це слово трапляється також нерідко і завжди на позначення монашої кімнати.

Наприклад, зустрічаємо це слово на сторінці 75, де Кирило Скитопольський описує момент формування монашої спільноти Сави Освяченого. За словами автора, кожен монах, що приходив до Сави, отримував від нього **малоу κλῆτῆцю**, тобто маленьку келію/кімнату.

Такі описи просторових деталей в тексті були важливим елементом житійної літератури для того, аби вона могла відіграти свою найважливішу роль й показати устрій монастиря таким чином, щоб за цим прикладом можна було наслідувати побудову й формування монастирів на інших територіях, зокрема й у нас, на Русі. Важливо, що в цьому місці автор пише про те, що брати-монахи отримували не лише келію, а також печеру. Ймовірно, печера стала місцем повного усамітнення нових братів.

В перекладі ж бачимо кілька варіантів церковнослов'янських відповідників: або **κλῆτῆκα** або **κελιᾶ**. За словником СС обидва ці слова поширено використовувались в церковнослов'янській мові для позначення монашої кімнати. Перекладач частіше використовував саме слово **κλῆτῆκα**, але кілька разів, особливо, якщо говорилося про келію кілька разів в одному місці тексту, чергував вживання, наприклад як на сторінці 135.

Тут взагалі цікавий момент тим, що Кирило Скитопольський в цьому місці твору розповідає про те, як Сава формував новіціат. У Сави було правило, що якщо в монастир приходив якийсь чоловік/хлопець «зі світу», то Сава не приймав його одразу до себе в монастир. Для таких він мав окремо збудовані киновії, де вони мали пожити, вивчити псалтир і лише тоді кінцево приймати рішення про те чи хочуть і будуть залишитися в монастирі. Коли такий брат жив перший час у киновії, вивчав все, чого вимагав Сава, то він приймав його повноцінно до себе в монастир

і виділяв йому кімнату/келію. Для цього, за Кирилом Скитопольським, Сава Освячений мав побачити, що потенційний монах очистився від мирських думок, може тримати в чистоті свій розум та своє тіло, а також вже досконало володів псалтирем.

Також у Сави Освяченого було окреме правило щодо тих братів, які в звичайному світі мали надбане певне багатство. Таким він говорив побудувати чи переробити, покращити свою келію в монастирі. Сава говорив, що для таких братів покращення чи будівництво однієї келії прирівнюється до повноцінного покращення чи будівництва цілої церкви.

Також, поки Сава впроваджував ці правила щодо того, як сформувані новітні, у нього були і правила щодо того, як поводитись з неповнолітніми. Таких він у себе в монастирі не залишав. Він спочатку тепло приймав у себе хлопців такого віку та з бажанням стати монахом, але пізніше посилав їх до інших монахів на повноцінне виховання.

Власне саме в моменті опису формування новіціату та того, як молодші брати могли починати жити в келіях, Кирило Скитопольський кілька разів вжив слово κέλλα, а церковнослов'янський перекладач, уникаючи тавтології, вжив тут і **кльтька**, і **келія**. Зі словника СС також відомо, що був, як мінімум, ще один відповідник до цього слова – **кльть** або **клеть**, проте перекладач церковнослов'янською не вживав цього слова.

Як бачимо з прикладів, більшість фундаментальної просторової лексики, яка стосувалась монашого способу життя, в церковнослов'янській мові була запозичена, хоча й знаходились нові слова синоніми на позначення відомих слів таких, як келія. Перекладач намагався хоча б очужувати<sup>37</sup> ті слова, які були для нього зовсім не відомі, щоб передати їхню іншність.

---

<sup>37</sup> Подміногін В., Якимчук А. Дихотомія перекладацьких стратегій очуження та одомашнення в історії європейського перекладу. *Наукові записки [Кіровоградського державного педагогічного університету імені Володимира Винниченка]*. Сер. : Філологічні науки. №89(1), 2010, с. 98–102.

### 3.2. Просторова лексика, що базується на фоні Житія, та її переклад на церковнослов'янську в Житії Сави Освяченого

Просторова лексика, що базується на фоні Житія є важливою і цікавою, адже просторовий фон Житія є повністю новим для нашої місцевості. Певні поняття могли не існувати на теренах Русі. Крім того, саме така лексика будує загальну картину твору у головах читача, творить або впливає на всі інші базові наративні рівні твору.

Оскільки одним з просторових фонів у Житії Сави Освяченого є пустеля, а саме географія Палестини, фундаментальною просторовою лексикою стають такі слова, як: пустеля, печера, місто. Це Житіє написано з використанням лише реальних просторових назв. Кирило не вдається до вигадування іншого простору, тому що цього навіть не вимагає жанр. Уявний простір у творі тому вибудовується з реальних географічних назв. Тому просторової лексики для аналізу насправді у творі є більше, але обрана для аналізу стає для твору Кирила фундаментальною.

#### 1. Ἐρήμος

Ἐρήμος – пустеля. Проте за за словником LSJ це слово також може означати «самотність», «безлюдність». Про це ж саме, але на прикладі дослідження різних варіантів Житія Антонія Великого говорить автор праці «Духовна термінологія в латинських перекладах *Vita Antonii*»<sup>38</sup>. Зрештою, можемо сказати, що сенсово пустеля та самотність в монаших реаліях доволі взаємопов'язані поняття і початково в латинській мові їх навіть плутали<sup>39</sup>. Можливо це відбувалось також саме через те, що поняття «пустеля» не було відомим на тогочасних територіях поширення латинської мови.

Загалом всі події Житія відбуваються на території пустелі, проте у творі є ще доволі багато уривків з моментами, коли або Сава Освячений йде в пустелю, або в самій пустелі щось будує, змінюючи її простір. Для позначення пустелі Кирило Скитопольський зазвичай послуговується лише одним словом – ἐρήμος.

---

<sup>38</sup> Lorie L.T.A., *Spiritual Terminology in the Latin Translations of the Vita Antonii. With Reference to Fourth and Fifth Century Monastic Literature*, Nijmegen, 1955, с.51.

<sup>39</sup> Lorie L.T.A., *Spiritual Terminology in the Latin Translations of the Vita Antonii. With Reference to Fourth and Fifth Century Monastic Literature*. с.51.

Церковнослов'янський перекладач постійно перекладає це слово звичним **поустьина**. Наприклад, на сторінці 117 маємо історію про одного з монахів, який на прохання Сави пішов в пустелю. Там було палюче сонце, у нього не було води й він почав майже помирати. Тому він молився про порятунок. Цікаво, що молився не просто до Бога, а за посередництвом Сави (тобто просив у Бога зберегти його життя в ім'я Сави Освяченого). Раптом над ним з'явилась хмара. Завдяки цій хмарі він зміг вижити та дійти до місця призначення. В оригіналі читаємо «ἤλθετο διὰ τῆς ἐρήμου ἐπὶ τὴν λαύραν», а в церковнослов'янському варіанті маємо «идаше вь поустыню къ лавръ». «Διὰ τῆς ἐρήμου» можна було б також перекласти як «через пустелю», але церковнослов'янський перекладач надав перевагу перекладу «идаше вь поустыню къ лавръ», що також може бути пов'язано і з тим, що в той час лавра й знаходилась безпосередньо в пустелі.

Також на сторінках 62–65 читаємо історію про те, як Сава з ще одним монахом на ім'я Антій перебував в пустелі, коли на них напало шестеро сарацинів. Кирило Скитопольський пише, що монахи не почали кричати, не впали в паніку, а почали молитись до Господа. Тоді одного з сарацинів раптово поглинула земля, а інші п'ятеро в паніці розбіглись хто куди. Кирило Скитопольський на завершення історії додає, що саме після цього випадку Сава став відомий Теодосію (Єрусалимському, або ж Киновіарху), ще до того, як він збудував лавру. Завдяки цій історії для нас знову ж таки по-іншому відкривається образ пустелі. Якщо до цього вона була сповнена самотності, безлюдності, певного страху, то тут бачимо, що Сава не сам – він з Богом, який чує його молитви і змінює страх на впевненість та певний спокій та переконання, що і в таких умовах він може покладатись на того, у кого вірує. Тому, знову ж таки, ми бачимо як Кирило Скитопольський змінює значення й уявлення про певний простір на щось абсолютно протилежне до первісного бачення. Цікаво також, що ця історія ще й додає Саві слави та певного визнання іншим, більш авторитетним на той час монахом. Цей момент у творі знову ж таки показує читачам Життя, що постать Сави Освяченого не є простою, а з нього можна брати приклад та йому довіряти.

Отже, простір пустелі автор Житія використовує не лише для побудови фону твору, але й для побудови образу святого. За допомогою простору пустелі Кирило Скитопольський, як видно з прикладів вище, описує чуда, що стаються з монахами, з самим Савою та за посередництвом Сави. Такий прийом допомагає надати святому більшої довіри серед читачів, показати, що він особливий і його приклад життя вартий наслідування.

## 2. Σπήλαιον

Σπήλαιον – печера. За словником LSJ бачимо, що може мати ще інші значення: щось сокровенне, таємне або могилу. Цікаво, що зазвичай печера для нас також так і асоціюється – як місце усамітнення, таємничості, можливо навіть трохи навіть страх через свою невідомість. На початку свого вживання в церковнослов'янській літературі це слово асоціювалось найбільше з аскетичним, самітницьким способом саме монашого життя, бо найчастіше зустрічалось в житіях. Зокрема такі висновки можемо зробити з тих прикладів вживання слова **пещера**, які подає нам Срезневський.

У Житії Сави Освяченого також доволі часто можна зустріти просторовий образ печери. Цікаво, що в моменти, коли Сава опиняється в печері, він часто ніби змінює уявлення про неї й змінює її простір. Адже, як тільки Сава приходить в печеру, як в місце усамітнення, до нього все одно приєднається хтось.

Наприклад на сторінці 69 Кирило Скитопольський описав випадок, в якому Сава Освячений пішов в печеру, щоб усамітнитись. По дорозі в печеру з ним ставались різні ситуації, зокрема на нього напали агаряни, як було згадано вище, але після його молитви до Бога одного з них поглинула земля. Дійшовши до печери, Сава зрозумів, що у нього не було харчів, та він продовжував молитись і його випадково знайшли чотири сарацини, що почали носити йому їжу. Таким чином бачимо, як автор твору змінив образом Сави простір печери: вона уже не була місцем повного усамітнення, адже він там був не сам, а також її страшна невідомість (зокрема пов'язана з відсутністю їжі в даному випадку) була повністю знищена. Окремо варто також відзначити момент того, що разом з цією зміною

простору автор Житія показує частково знову чудо, яке відбувається з Савою, тим самим знову ж таки додаючи святому певної авторитетності.

Крім того, у цій самій печері Сава побачив ангела, який сказав йому пройти в самій печері в дещо інше місце й залишатись саме там, якщо святий планує присвячувати своє життя Богові. Сава, після того як побачив ангела, пішов шукати те місце і знайшов саме його. В ньому він прожив п'ять років у самотності, а потім саме у цю печеру до нього почали приходити перші учні, оселятись поруч з ним.

Знову ж таки, у цих прикладах бачимо як Кирило Скитопольський показує нам зміну простору печери, у якій знаходиться Сава, адже вона уже не є місцем повної самотності (і сарацини, що приносять їжу, і учні Сави), а також не є місцем моторошності чи побоювань.

### 3. Μητρόπολις, χώρα, πόλις

У творі на позначення міста Кирило Скитопольський використовує кілька різних слів: *μητρόπολις*, *χώρα*, *πόλις*. Найперше слово на позначення міста ми зустрічаємо на сторінці 9 твору і цим словом є саме *μητρόπολις*. Саме з розповіді про те, ким і звідки є Сава Освячений, Кирило Скитопольський розпочинає твір і пише, що «Сии ουβο нбснаго града гражданінь Сава». Власне за словником LSJ *μητρόπολις*, що перекладач переклав як **град**, означає рідне місто, рідну країну чи взагалі домівку. Тобто автор Житія хоче показати, що справжня домівка Сави Освяченого є небесною. Далі Кирило продовжує розповіддю вже про реальні географічні місця в біографії святого. Зокрема згадує про три міста: Каппадокію, Муталаску (місто Талас сьогодні) та Кайсері (Кесарія з грецької).

Говорячи про Каппадокію та Муталаску автор вживає слово *χώρα*. Зазвичай це слово асоціюється нам з сільськогосподарською околицею античного полісу. Проте за словником LSJ це доволі багатозначне слово. Воно може означати і просто простір, наповнений речима, чи кімнату, наприклад. А також *χώρα* – це земля, окрема ділянка, або й село чи сільське містечко. Враховуючи, що до теперішнього міста Кайсері автор Житія вжив слово *μητρόπολις*, можемо зробити висновок, що на той час Каппадокія та Муталаска були, можливо, меншими за розміром чи значенням населені пункти, ніж Кайсері. Навіть у самому творі ми читаємо, що

Муталаска було зовсім не відомим містом допоки там не народився Сава Освячений. Цим самим знову зустрічаємось з тим, що, за автором, Сава Освячений ніби змінював простір. Якщо до того село Муталаска було абсолютно невідомим, то саме з появою святого його сприйняття змінилось. Цим самим за допомогою простору автор також дає читачам Життя зрозуміти, що Сава Освячений став дуже відомим і знову ж таки звертає увагу на авторитетність святого, що було дуже важливим аспектом життійної літератури.

Кирило Скитопольський також неодноразово вживає *πολις* для позначення міста. Зокрема такий варіант трапляється на сторінці 75, де автор описує закінчення формування першого спільного життя Сави з іншими братами. Сава довгий час був в пустелі, мав певні труднощі, зокрема з їжею, як згадувалось вище. Саме в цей період до Сави почали приходити перші учні й Кирило Скитопольський описував на що їхнє зібрання було схоже, а церковнослов'янський перекладач подав це як «ликъ англъскый ли сборъ троудникъ или град апльскъ».

## ВИСНОВКИ

Аналіз просторових структур в творі за допомогою методу наративного простору, запропонованого у праці «Наративний простір/ просторовий наратив: де зустрічаються теорія наратології та географія», а також їх описів показав, що такі структури мають на меті не лише практичне значення, а також є важливим сюжетотворчим елементом.

Просторовий фон у творі визначає багато елементів з інших базових рівнів наративного простору. Він впливає на те, якою буде базова просторова термінологія у творі, на те, яким буде настрої твору та уявлення читача про твір. Просторові кадри, які показують зміну простору в творі і з яких весь твір складається, в *Житії* часто є як змінними, так і незмінними і саме за допомогою них автор Житія відкриває для нас особистість головного героя – в даному випадку Сави Освяченого. Саме завдяки просторовим кадрам автор показує нам шлях Сави до святости. Часто буквальна дорога, зміна шляху – це образ духовного шляху святого. Крім того, автор часто вдається до чудесних змін простору, в якому знаходиться Сава, де щось погане стає добрим, чи добре поганим.

Часто сюжетний простір твору допомагає поглянути на героя твору як на іншу, собі подібну людину. Через цей рівень просторового наративу пізнаємо внутрішній світ героя та його емоції. Так у Житії Сави Освяченого Кирило Скитопольський рідко багатослівно описує емоції святого, його думки, але саме через наповнення простору навколо Сави та його поведінки маємо уявлення про його внутрішній світ та бажання.

Через уявний світ відкривається співпраця автора та читача твору, а через наративний – співпраця автора і героя твору. Кирило Скитопольський дуже часто використовує різноманітні географічні назви, особливо такі, що стосуються географії Палестини. Чітка робота автора та читача завжди впливають на загальний настрої того, яким чином читач сприйматиме написане. Проте в рукописі знаходимо менше ознак наративного простору, тобто такого де б автор описував якісь мрії героя чи фантастичні виміри простору. Але знаходимо історію про сон одного з монахів, який є ознакою цього рівня просторового наративу і саме через



цю історію зі сном автор відкриває для нас співпрацю монастирів, їх кооперацію на відстані.

Якщо говорити про базову просторову лексику та поведінку перекладача з нею у творі, то бачимо, що в більшості випадків перекладач не одомашнював текст, намагався перекладати слова правильно, хоч йому це і не завжди вдавалося. Через таку фундаментальну лексику, часто лише буквально одне слово, автор *Житія* та перекладач будували образ Сави саме як монаха та святого. Там, де з'являвся Сава – змінювався простір, творились чуда і святий відкривався для нас як протагоніст. Перекладач не завжди був знайомий з усіма поняттями, через що інколи перекладав певні слова не до кінця правильно, але саме до такої просторової лексики він підходив відповідально. Власне, якщо порівняти підхід перекладача до основної просторової лексики та лексики, що стосується, наприклад, їжі<sup>40</sup>, то бачимо, що в другому варіанті перекладач дуже вільно почувався з текстом, часто одомашнював його, в той час як з просторовою лексикою такого не трапляється.

Подальші дослідження просторового наративу *Житія* можуть дозволити ще глибше зрозуміти, наскільки сюжетотворчими є просторові структури в тексті, для яких ще додаткових потреб Кирило Скитопольський використовує такі місця та як це впливає на загальне сприйняття твору. Також часто за буквальною просторовим образом може бути приховане глибинне бачення автора, символічні образи, які потребують вдумливого та прицільного аналізу.

---

<sup>40</sup> Лексику на позначення їжі я опрацювала при написанні курсової роботи на третьому курсі - «Образ їжі та трапези у церковнослов'янському житті Сави Освяченого».

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Гнатенко Л. *Слов'янська кирилична рукописна книга XV ст. З фондів інституту рукопису Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського*. Каталог Київ, 2003, 189 с.
2. *Етимологічний словник української мови* / за ред. Мельничук О., Коломієць В., Ткаченко О. Том 2. Київ, Наукова думка, 1985, 570 с.
3. Косів Р. Іконографія Святих монахів Онуфрія, Симеона Стовпника та Сави Освяченого у творах риботицьких майстрів 1670–1750-х років // *Народознавчі зошити*. № 5 (143), 2018, с. 12–74.
4. Подміногін В., Якимчук А. Дихотомія перекладацьких стратегій очуження та одомашнення в історії європейського перекладу // *Наукові записки [Кіровоградського державного педагогічного університету імені Володимира Винниченка]*. Сер. : Філологічні науки. №89 (1), 2010, с. 98–102.
5. Помяловській И. *Житіє Св. Савы Освяченнаго составленное Св. Кирилломъ Скифопольскимъ въ древне-русскомъ переводѣ*. Санктпетербургъ: Типографія імператорської академії наукъ, 1890, с. 1–533.
6. Сироїд Д. Життя Теодосія Печерського та Сави Освяченого: порівняльна характеристика. // *Історико-літературний журнал* №8, 2002, с. 236–245.
7. Сироїд Д. Димитрій Туптало і Петро Скарга через призму Життя Сави Освяченого // *Українське літературознавство*. 2013. Вип. 77, с. 307–314.
8. Срезневский И. *Матеріали для словаря древне-русскаго языка по письменнымъ памятникамъ*. Санктпетербургъ: Типографія імператорської академії наукъ, Том 1, 1893, 1420 с.
9. Срезневский И. *Матеріали для словаря древне-русскаго языка по письменнымъ памятникамъ*. Санктпетербургъ: Типографія імператорської академії наукъ, Том 2, 1902, 1802 с.
10. Срезневский И. *Матеріали для словаря древне-русскаго языка по письменнымъ памятникамъ*. Санктпетербургъ: Типографія імператорської академії наукъ, Том 3, 1912, 1684 с.

11. Чижевський Д. *Історія української літератури*. США, Нью Йорк: Українська вільна академія наук у США, 1956, 511 с.
12. Kazhdan A. *The Oxford Dictionary of Byzantium*. New York, Oxford: Oxford University Press, 1991, p. 1136.
13. Krueger D. *Writing and holiness: the practice of authorship in the Early Christian East*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2004, 312 с.
14. Lorie L.T.A., *Spiritual Terminology in the Latin Translations of the Vita Antonii. With Reference to Fourth and Fifth Century Monastic Literature*, Nijmegen, 1955, с.43-45.
15. Patrich J. *Sabas, Leader of Palestinian Monasticism: A Comparative Study in Eastern Monasticism, Fourth to Seventh Centuries*. Harvard University Press, 1995, 436 с.
16. Ryan M. L., Foote K., Azaryahu M. *Narrating Space / Spatializing Narrative: Where Narrative Theory and Geography Meet*. Columbus: The Ohio State University Press, 2016, 247 с.
17. Smith E. *Foucault's Heterotopia in christian catacombs*. New York: PALGRAVE MACCMILLAN, 2014, с. 18.
18. Stallman-Pacitti C. *Cyril of Scythopolis*. Brookline, Massachusetts: Holy Cross Orthodox Press, 1991, 126 с.

### Інтернет-джерела:

1. Грушевський М. *Книжна словесність Київської доби* // Історія української літератури / [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://litopys.org.ua/hrushukr/hrush201.htm>.
2. Лидов А. *Иеротопия. Пространственные иконы и образы парадигмы в византийской культуре* [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [https://books.googleusercontent.com/books/content?req=AKW5Qaf5894h4X5Kr8zgakWeSchV2yBEsGJfeWsf6Qic6N3KukSo9v7B0EnIVVVGUYD-zmcKNwDErUZ4HytUmRRpEntEnR0Jp8kFJLbtDnC7yпуBmHS\\_ZNRDkpst38opRB0Lk\\_V\\_dp5Tx4qb5FT1rvY3hQ-Zfv5qZwypm6QkHIWHldva8Bb7CegbWa07ojHi9KHZBD5Out7ybyhRzXCJrmLuGOB0xCp9C4zxYqUhHcpfPR95cLYOc6DhJaHJLPicGKQyGuemHjJ](https://books.googleusercontent.com/books/content?req=AKW5Qaf5894h4X5Kr8zgakWeSchV2yBEsGJfeWsf6Qic6N3KukSo9v7B0EnIVVVGUYD-zmcKNwDErUZ4HytUmRRpEntEnR0Jp8kFJLbtDnC7yпуBmHS_ZNRDkpst38opRB0Lk_V_dp5Tx4qb5FT1rvY3hQ-Zfv5qZwypm6QkHIWHldva8Bb7CegbWa07ojHi9KHZBD5Out7ybyhRzXCJrmLuGOB0xCp9C4zxYqUhHcpfPR95cLYOc6DhJaHJLPicGKQyGuemHjJ)
3. Foucault M. *Of Other Spaces: Utopias and Heterotopias* [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://web.mit.edu/allanmc/www/foucault1.pdf>
4. *The Online Liddell-Scott-Jones Greek-English Lexicon*. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://stephanus.tlg.uci.edu/ljsj/#eid=1&context=ljsj>