

Отримано: 08 травня 2026 р.

Прорецензовано: 13 травня 2026 р.

Прийнято до друку: 18 травня 2026 р.

Email: yuliahryhorchuk@ukr.net

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9359-1334>

Researcher ID: HNR-3749-2023

DOI: [http://doi.org/10.25264/2519-2558-2026-30\(98\)-291-295](http://doi.org/10.25264/2519-2558-2026-30(98)-291-295)

Григорчук Ю. М. Топос Києво-Печерського монастиря в прозі Наталени Королевої: патериковий прототекст і авторська інтерпретація. *Наукові записки Національного університету «Острозька академія»* : серія «Філологія». Острогор : Вид-во НаУОА, 2026. Вип. 30(98). С. 291–295.

УДК: 821.161.2Королева

Григорчук Юлія Миколаївна,кандидат філологічних наук, молодший науковий співробітник,
Інститут літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України

ТОПОС КИЄВО-ПЕЧЕРСЬКОГО МОНАСТІРЯ В ПРОЗІ НАТАЛЕНИ КОРОЛЕВОЇ: ПАТЕРИКОВИЙ ПРОТОТЕКСТ І АВТОРСЬКА ІНТЕРПРЕТАЦІЯ

У статті досліджено своєрідність художньої інтерпретації сакрального топосу Києво-Печерського монастиря у збірці Наталени Королевої “*Легенди старокіївські*”. Акцентовано, що Лавра трактується тут не лише як релігійна святиня, а й як глибокий символ національної та культурної ідентичності. Встановлено, що в аналізованому творі монастир постає як багатограний образ, який сукупно формують природний, архітектурний та антропологічний пласти. Іхньою текстовою основою є “Києво-Печерський патерик”. Виявлено, що природний простір оприявнюється через символічну тріаду “гора – печера – сад”. Ці локуси втілюють відповідно духовне сходження, внутрішнє очищення та ідеал гармонійного буття. Архітектурний ландшафт охоплює топоси храмів і келій, репрезентуючи Лавру як духовний та інтелектуально-мистецький осередок. Зазначено, що особливу увагу приділено образу храму як ядра сакрального простору обителі. У творі цей топос набуває візуально-акустичної конкретизації, тоді як образи келій постають своєрідними аналогами творчих лабораторій митців. З’ясовано, що антропологічний простір Лаври розкритий через переосмислення життєвих оповідей про п’ятьох ченців монастиря: Антонія, Феодосія, Ісаакія, Аліпія та Григорія. Доведено, що авторка, зберігаючи подієву канву патерикових сюжетів, індивідуалізує та психологізує постаті святих, доповнює оповідь фольклорними елементами й інтер’єрними деталями, майстерно стилізує мову давнього прототексту. Усе це в підсумку сприяє актуальному перепрочитанню канонічного матеріалу та його адаптації до естетичних запитів модерної доби.

Ключові слова: Наталена Королева, “Києво-Печерський патерик”, сакральний топос, агіографічна традиція, художня інтерпретація, інтертекстуальність, християнський антропоцентризм.

Yuliia Hryhorchuk,PhD (Candidate of Philology), junior research fellow,
Shevchenko Institute of Literature of the NAS of Ukraine

THE TOPOS OF THE KYIV-PECHERSK MONASTERY IN NATALENA KOROLEVA'S PROSE: THE PATERICON PROTOTEXT AND AUTHORIAL INTERPRETATION

The article explores the artistic interpretation of the sacred topos of the Kyiv-Pechersk Monastery in Natalena Koroleva's collection “*Legends of Old Kyiv*”. It is emphasized that the Lavra is interpreted not merely as a religious shrine, but as a profound symbol of national and cultural identity. The study establishes that the Lavra in “*Legends of Old Kyiv*” is a multifaceted image collectively formed by natural, architectural, and anthropological layers, which are rooted in the “*Kyiv-Pechersk Patericon*”. The natural space is revealed through the symbolic triad of “mountain – cave – garden”, representing spiritual ascent, inner purification, and the ideal of harmonious existence, respectively. The architectural landscape encompasses the topoi of churches and cells, representing the Lavra as an intellectual and artistic hub. Special attention is paid to the image of the church as the core of the sacred space, which acquires visual and acoustic concretization, while the cells are depicted as original creative laboratories for artists. The anthropological dimension of the Lavra is revealed through the rethinking of the hagiographic narratives about five monks: Anthony, Theodosius, Isaac, Alypius, and Gregory. It is established that while preserving the plot structure of the Patericon narratives, the author individualizes and psychologizes the figures of the saints, imbuing them with human traits, supplementing the narrative with folklore elements and interior details, and skillfully stylizing the language of the original prototext. All these elements contribute to the reinterpretation of canonical material and its adaptation to the aesthetic demands of the modern era.

Keywords: Natalena Koroleva, “*Kyiv-Pechersk Patericon*”, sacred topos, hagiographic tradition, artistic interpretation, intertextuality, Christian anthropocentrism.

Постановка проблеми. Простір – одна із сутнісних форм існування світу. На думку М. Гайдеггера, він тісно пов’язаний із людським буттям і репрезентує сферу людської діяльності й “обживання” довкілля. У контексті цього окремі топоси семантизуються, набувають значення сакральних чи профанних. За М. Еліаде, “для релігійної людини простір не є однорідним... існує священний простір, він “могутній”, значущий, і існують інші простори, не святі, позбавлені структури, стійкості” (Еліаде, 2001: 12). Такими священними просторами на середньовічній мапі світу були храми й монастирі, а на мапі давнього Києва – Києво-Печерська лавра.

Цей топос прикметно виписаний у “Києво-Печерському патерику” – “найважливішій пам’ятці української агіографії” (Ісиченко, 2014: 678), що синтезувала в собі світоглядну парадигму XI–XVII ст., а водночас – кращі здобутки української літератури доби Середньовіччя й бароко. За структурою це збірник життєвих оповідань (“слів”), що подає історію заснування монастиря, життя Феодосія Печерського й оповіді про інших ченців обителі. За І. Ісиченком, до початку XX ст. твір був найпопулярнішою українською книгою і справляв визначальний вплив на масову читачську культуру (Ісиченко, 2014: 678), а семіотичні коди, закладені в ньому, відігравали роль вагомих чинників тягlosti національної традиції.

Оригінальну рецепцію “Києво-Печерського патерика” в XX ст. втілюють тексти Наталени Королевої – іспанки, другою батьківщиною якої стала Україна. І хоч тут вона перебувала досить короткий час, спогади про “прастару Землю Українську”



зберегла на все життя (Голубовська, 1999: 74). Це яскраво репрезентує збірка “Легенди старокиївські” (1942–1943). Книга охоплює 25 легенд, 18 із яких присвячені Києву та його сакральній топії. “Лавра Печерська”, “монастир Лаврський”, “Лавра свята” (Королева, 1991) – так названа святиня у творі. Поряд із Софією Київською й Золотими воротами вона творить значущий сакральний простір столиці.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Проза Н. Королевої неодноразово була предметом наукового аналізу. Ю. Ковалів, О. Мишанич, О. Мох, А. Шпиталь та К. Усачова вивчали історико-біографічні джерела текстів авторки; В. Василенко, І. Голубовська, О. Фірман і В. Шевчук висвітлювали їхній ідейно-естетичний потенціал, тоді як В. Антофійчук, І. Набитович та І. Остащук досліджували релігійно-філософську специфіку. Зокрема, І. Набитович акцентував на органічно притаманному Н. Королеві “світовідчутті письменника-homo religiosus” (Набитович, 2008: 87), що зумовлює тяжіння авторки до моделювання сакральної топії.

В останні десятиріччя на тлі різноаспектних студій художнього простору, представлених монографіями С. Аверінцева, М. Бахтіна, Г. Башляра, Ю. Лотмана, зростає інтерес до вивчення сакральної топії. Різні її форми й вияви в художніх текстах висвітлюють праці І. Дмитрів, М. Гіряк, Т. Калитенко, С. Кочерги, В. Меньок та І. Набитовича.

У контексті осмислення українського сакрального простору вирізняються й філологічні дослідження, присвячені рецепції топосу Києво-Печерського монастиря. Це, зокрема, розвідки І. Ісиченка, Є. Кабанця, Т. Калитенко та Н. Пелешенко. Стаття останньої висвітлює рецепцію Лаври в романі В. Шевчука “На полі смиренному” в річищі його текстуального діалогу з “Києво-Печерським патериком”. Н. Пелешенко акцентує на вагомості таких літературних обробок, оскільки “українська література ХХ ст. не запропонувала художніх інтерпретацій агіографічних творів, які становлять знакову пам’ятку нашої культури” (Пелешенко, 2014: 163). У цьому аспекті важливого значення набуває дослідження патерикових сюжетів у прозі іншої письменниці ХХ ст. – Н. Королевої, зокрема аналіз її “Легенд старокиївських”, де “патериковий метатекст... цілком очевидний” (Усачова, 2010: 22).

Виокремлення невіршених частин загальної проблеми. Незважаючи на чималу кількість розвідок, присвячених творчості Н. Королевої, зокрема й літературознавчих студій її “Легенд...”, рецепція в текстах авторки патерикової топії досі не окреслена. Органічною цариною її оприявлення є сакральні святині давнього Києва, передусім Києво-Печерський монастир, що поєднує в собі архітектурний простір храмів і келій, агіографічну складову та знаковий природний ландшафт.

Тож **мета** статті – з’ясувати особливості авторської інтерпретації топосу Києво-Печерського монастиря в збірці “Легенди старокиївські” та дослідити специфіку трансформації в ній патерикового прототексту.

Реалізація мети передбачає виконання таких завдань: окреслити символічне наповнення просторового образу Печерського монастиря в “Легендах старокиївських”; проаналізувати семантичні пласти, які формують цей топос; з’ясувати роль патерикового прототексту в створенні образу Києво-Печерського монастиря та висвітлити своєрідність його інтерпретації.

Виклад основного матеріалу. Топос Києво-Печерської лаври упродовж століть був духовно-культурним центром столиці, “стабільним орієнтиром релігійної та культурної ідентичності” (Смишляк, 2015: 140). У ХІ ст. саме “у келіях Печерського монастиря запалав світильник української культури. Саме тут бере свій першопочаток давня українська література, художнє мистецтво, медицина” (Костенко, 2017). Не дивно, що цей топос неодноразово привертав до себе увагу українських письменників: Т. Шевченка, П. Мирного, І. Нечуя-Левицького, Л. Костенко, П. Загребельного, В. Шевчука, Віри Вовк, О. Лягуриної та Н. Королевої. Глибиною трактування образу й широтою охоплення першоджерел вирізняється з-поміж творів названих авторів проза Н. Королевої. Невелика за обсягом її збірка “Легенди старокиївські” стала “оригінальним і видатним явищем української історичної белетристики” (Мишанич, 1991: 650), засвідчуючи ґрунтовне опрацювання історичного матеріалу, міфологічних і фольклорних образів, агіографічних сюжетів. Тексти, що ввійшли до книги, умовно “можна поділити на три тематичні цикли: легенди скіфські, легенди княжої Русі і легенди, пов’язані з Києво-Печерським монастирем” (Мишанич, 1991: 651). В основі рецепції останніх – “Києво-Печерський патерик”, оповіді (“слова”) із якого посідають “особливе місце серед прототекстів збірки” (Усачова, 2010: 21). Їхнім центральним образом постає власне Києво-Печерський монастир, Лавра.

У Н. Королевої цей топос поетапно формують кілька семантичних пластів: *природний, архітектурний і антропологічний*.

Природний простір охоплює територію, на якій розміщений монастир, а це: *Дніпро, лаврський берег, пагорби, круча, стежка, джерело, байрак, монастирські сади і печера Антонія* (Королева, 1991). На відміну від “Патерика”, де маркерами лаврського ландшафту постають кілька знакових локацій – “Русь”, “Київ”, “печера великого Антонія... на Берестові” (Патерик, 2001), – у Н. Королевої цей простір конкретизований, насичений пейзажними деталями. Його семантичне ядро формує триада образів: *гора – печера – сад*, які втілюють символічні координати топосу обителі.

Так, *гора* віддавна вважалася місцем зустрічі людини і Бога. За архетипними уявленнями це центр світу, вісь, що об’єднує землю й небо (Еліаде, 2001: 24). У Біблії гора – сакральний простір теофанії, де Господь промовляв до своїх пророків. У Н. Королевої цю семантику оприсутнюють дніпрові кручі, благословенні апостолом Андрієм: “*зелені горби*”, “*пагорби, порослі лісом, як в первозданній пустині*” (Королева, 1991). У текстах вони символізують духовну силу, топос глибоких рефлексій і одкровен, що вимагає зусиль: сходження, очищення, відмежування від усього долішнього, мирського. Так, у легенді “Похорон”, яка відтворює патериковий сюжет про Григорія Чудотворця (28-ме “Слово”), просторова антиномія гори і долини втілює різкий контраст монастирського світу і світу княжої знаті. Останній сповнений жорстокості, честолюбства, свавілля, тоді як перший – молитви, умиротворення і милосердя.

Другим важливим компонентом топосу монастиря є *печера*. “[Як] же помножилася братія й не могла поміститися в печері, задумали поставити поза печерою монастир... І звідтоді почав зватися Печерським” (Патерик, 2001). Так у 7-му “Слові” подає давній автор історію заснування Києво-Печерського монастиря. В агіографічному дискурсі локус печери “апелює до самозаглиблення, самопізнання, медитативності, проходження шляху до Бога” (Калитенко, 2018: 9). Проте якщо в патериковому прототексті печера – це передусім закритий простір “аскези, усамітнення, тиші та смирення” (Калитенко, 2018: 11), то в Н. Королевої це локус відкритий, передусім до спілкування з Богом і природою. Так, саме у печері, як оповідає легенда “Місячна пряжа”, святому Антонію, який “*відгородився від зовнішньої суєти мовчанням та*

молитвою”, відкриваються таїни довкілля, а зір, не обтяжений світом, поглиблюється спогляданням безмежного: “*І потяглися дні радості, повні взорування... В їхньому сяйві Антоній бачив зоряну вічність... Соловії – дзвіночки янгольські – хвалу Богу співали, фіалка-схимниця у мовчанню нахощами своїми Створителя славила*” (Королева, 1991). Загалом в інтерпретації Н. Королевої печера не є місцем темряви і суми, а простором світла, радості і споглядання Божественного.

Образну триаду символічних локусів лаврського ландшафту доповнює *сад* – незмінний атрибут монастирської топіки, алюзійно пов’язаний із архетипним образом Едемського саду як первісної царини гармонії людини з Богом і довкіллям. На відміну від “Патерика”, у “Легендах...” цей топос конкретизований, виписаний уже у вступі до збірки в метафоричному образі “*обмолених лаврських садів*” (Королева, 1991) і згодом увиразнений у текстах. Авторка згадує “*красу весняних садів лаврських – місячним сяйвом облитих*”, заглиблюється внутрішнім зором у “*смарагдове море садів, які облавом оточили монастир*”, гуляє в уяві “*по садах, повних овоча, що аж у келію посилає свій медовий запах Божої благодаті*” (Королева, 1991). Не дивно, що лаврський сад у “Легендах...” безпосередньо асоціюється з Едемом: “*райською долиною*”, “*клаптиком Раю*”, “*світлим Раєм*”, “*Божим Раєм*” (Королева, 1991). Письменниця філігранно описує флористичний світ цього монастирського “Раю”, що наповнює простір ароматами “*троянди, лілеї, фіалки, дикої м’яти, тмину, забрості, чебрика-материнки*”, оприсутнюючи у видимих знаках земного світу передсмач іншої, неземної дійсності. Підкреслено й те, що це саме український світ, дивосвіт країни, “*місяцем зеленим улюбленої, співом соловійним мережаної... Нема ж бо кращих соловіїв за дніпрових!*” (Королева, 1991). Таким чином, природний простір монастиря є не лише узагальненим ідеальним середовищем, а й локусом, маркованим семантикою національної ідентичності.

Другий семантичний пласт художньої рецепції Лаври – **архітектурний**. Він охоплює монастирські споруди, передусім храми і келії, й уособлює те, як матеріальна архітектура стає втіленням духовної ідеї.

Центром життя обителі є **храм**. За М. Єліаде, цей топос “безупинно освячує Світ, бо... одночасно і втілює, і вміщує його...” (Єліаде, 2001: 33). У “Патерику” історія Києво-Печерського монастиря розпочинається саме з оповіді про храм, майбутню церкву Лаври, яка з’явилася у видінні грецьким зодчим. Як оповідає 2-ге “Слово” пам’ятки, її намалювала в повітрі Богородиця і веліла спорудити в Києві: “*І побачили церкву в повітрі... і питаємо: “О, пані, а яке ім’я [даєш] церкві?” Вона ж відповіла, що “в Своє Ім’я хочу назвати... Богородична буде!”*, і дала нам ту ікону, “*це намісна та буде!*”” (Патерик, 2001). Н. Королева не відтворює цієї події, однак згадує, що “*грецькі майстри привезли з собою новий образ Богоматері на троні*” (Королева, 1991). Натомість творча уява письменниці намагається відтворити візуальний і акустичний образ давньої печерської святині. Властиво, йдеться про дві церкви: стару дерев’яну, від якої “*пахло нагрітим кипарисом та свіжим ладаном... віяло своєю давниною й переносило думку до перших віків християнства*” (Королева, 1991), та нову, велику, муровану, з мозаїками й “*іконним писанням на спосіб грецький*” (Королева, 1991). Незмінною візуальною деталлю цих споруд є світло (“*лампади*”, “*свічок*”, “*восковиці*”, “*палаючих ставників*”) і образ Богородиці – “*Влахернської Оранти*”, “*Богоматері на троні*”, “*Теотоκος*”. Присутні також численні акустичні образи: “*шепотіння молитов*”, “*звук прекрасного гімну*”, “*мідяний голос дзвонів*”, “*сухі удари “била”*” – і все це на тлі “*посвятної тиші*”, в яку занурений монастир і яку міряє лише “*водяний годинник*”, “*клепсидра*”, “*дар Ярославової княгині Інґігерди-Ірини*” (Королева, 1991). Із фактографічною точністю письменниця описує кожну деталь. Даються взнаки і професійні навички історика-археолога, і ґрунтовна малярська освіта, і особистий досвід десятирічного навчання у монастирі. Так, короткими мазками твориться образ, об’ємний, сенсорний, живий: “*В притінку тихої церкви золотою квіткою сяє вічне світло лампади. Пахне відгуком відлетілого кадильного диму. Тремтить флюїд каяття й молитви*” (Королева, 1991).

Архітектурний ландшафт обителі доповнюють образи **келій** ченців. У пам’ятці цей топос не описаний, за винятком келії схимника Ісаакія. Зокрема, у 36-му “Слові” йдеться про “*келію малу – близько чотирьох ліктів*” із “*віконцем, щоб лише рука помістилася*”, через яке подавали воду і просфору (Патерик, 2001). Н. Королева розробляє цей сюжет, доповнюючи оповідь про Ісаакія описом інтер’єру його келії. Зір авторки ловить “*стіни печери малої, ложе вбоге пустельникове й книги мнози*” (Королева, 1991). Важливою деталлю опису є саме книги, адже Лавра позиціонується не лише як духовна святиня, а й як центр культурного життя краю. Відповідно й келії лаврських ченців у письменниці не понурі й одноманітні, а повні життя – духовного й творчого. З-поміж них вирізняються *келія-скрипторій* чи *келія-бібліотека* Феодосія, де творив Іларіон (“*Тут все при руці була кожна книга*” (Королева, 1991)), і *келії-іконописні майстерні* Григорія та Аліпія (з типовим колоритом: *фарби, горщечки з темперою, пензлі*). Навіть найубогіша келія-затвор Ісаакія не позбавлена мистецьких надбань – “*книжного скарбу*” (Королева, 1991). Таким чином, Києво-Печерський монастир репрезентовано як осередок книжності, духовності й культури.

Третій семантичний компонент художнього оприсутнення топосу Лаври – **антропологічний**. Його формують “келії душ”, адже монастир, як і храм, – це не стіни, а люди, які творять спільноту. Йдеться про життя монахів, “*праведних тих ченців лаврських*” (Королева, 1991). Із понад 30 патерикових сюжетів Н. Королева детально розробляє п’ять. Це оповіді про схимника Ісаакія, ігуменів Антонія й Феодосія, малярів Аліпія і Григорія. Прикметною рисою інтерпретації цих постатей є індивідуалізація. Так, якщо в пам’ятці святі зображені умовно, дидактично, ідеалізовано, то в “Легендах...” це живі особи, портретизовані й психологізовані, не позбавлені людських рис: емоцій, мрій і навіть помилок.

Зокрема, патериковий текст про спокушеного бісами **Ісаакія** (легенда “Біси”) письменниця доповнює преісторією, активно залучаючи психологічну мотивацію вчинків. Смерть матері, почуття вини, каяття – все це зумовлює вибір ченцем найсуворішої форми монашої аскези – затвірництва. Подальша оповідь відтворює події 36-го “Слова” пам’ятки: побут у монастирі, спокусу бісів, недугу й чудесне зцілення. Водночас якщо в “Патерику” причину хвороби монаха узагальнено окреслено “*бісівським дійством*” (Патерик, 2001), то Н. Королева конкретизує її, називаючи “*бісом Унінія*” (Королева, 1991), – образним втіленням докорів сумління. Духовна боротьба з цим ворогом тривала не одну ніч і, врешті, на відміну від прототексту, закінчилася перемогою Ісаакія – торжеством надії в його серці.

Інша характерна деталь опрацювання патерикового прототексту – фольклоризація й міфологізація. Яскраве свідчення цього – оповіді про засновників монастиря. Так, легенда “Місячна пряжа”, що оповідає про **Антонія Печерського**, доповнена напівміфічним епізодом про Лосну – таку собі діву-мавку, яка з’явилася святому в цвіті черемхи і яку той охрестив. Натомість сюжет про **Феодосія** в легенді “Гостина” увиразнено фольклорним мотивом про відьму, що вселилася у візника,



який змусив святого поганяти коней. Також у творі представлено деталізований, не згаданий у “Патерику” опис чину давнього екзорцизму; виведено детальні образи персонажів.

Властиво, психологізація і портретизація постатей печерських святих – одна з домінантних моделей опрацювання Н. Королевою агіографічного прототексту. Так, ігумен Антоній – привітний, тихий і покірний. Якщо з життя постає образ суворого аскета, який *“звик жити сам і не терпів шуму та розмов”* (Патерик, 2001), то в “Легендах...” Антоній Печерський – лагідний і скромний, схильний до медитації та споглядання. В його описі вражають очі – *“ясні, як кристалеве джерело”, глибокі, здатні бачити до дна душі співбесідника* (Королева, 1991). Інший лаврський ігумен, Феодосій, навпаки – мужній, дієвий і рішучий. Він не боїться ні гніву князя, ані помсти злого духа. У розкритті образу ченця Н. Королева наслідує агіографічний текст, де йдеться *“про милосердя”* над візником, а також *“про мужність і твердість святого”* на гостині в князя Святослава (Патерик, 2001). Водночас у творі ці характеристики суттєво доповнені психологічними деталями. Так, лише *“жила на чолі”* і *“дрібні, блискучі краплини поту”* видавали внутрішню напругу Феодосія під час екзорцизму, а очі сяяли *“тим самим незмінним, спокійним і певним вогнем”* (Королева, 1991).

Індивідуалізовані й образи лаврських митців-іконописців *Аліпія* і *Григорія*. Перший – *“білобородий, як віск блідий”* (Королева, 1991), другий – *“сухий і темний, як візантійська ікона”* (Королева, 1991). Найближчою до агіографічного прототексту є легенда “З повістей врем’яних літ” про Аліпія Печерського – митця, що *“ікони писати умів прекрасно”* (Патерик, 2001). Вона побудована на фабульному матеріалі 34-го патерикового “Слова”. Слідуючи сюжету пам’ятки, авторка інтерпретує два чуда святого: зцілення прокаженого та написання ангелом ікони. Головний мотив прототексту – мотив дива, внаслідок чого Києво-Печерський монастир позиціонується як топос оприсутнення чудесного, видимої дії Божої благодаті. Утім, якщо в “Патерику” оповідь про святого Аліпія виразно маркована піднесеною тональністю й сакралізацією подій, то в легенді Н. Королевої ця канонічно-урочиста риторика помітно знижена, а чудо трактується як щось природне, органічне – як невід’ємний компонент монастирської топіки. Саме так, непомітно й неочікувано для себе самого, чернець Аліпій творить дива, чинячи з білוב’ю щоденні вчинки милосердя. Так само невимушено-просто диво входить у будні героя: *“А святий ангел – гість частий побожного старця – стояв у нього при мольберті і швидкими вправними рухами пензля закінчував образ, розпочатий з вірою”* (Королева, 1991).

Ще однією унікальною особливістю рецепції постатей лаврських монахів-творців сакрального мистецтва в “Легендах...” постає екфразистичний опис їхньої праці: від технологічних нюансів темперного письма в сюжеті про Григорія до художнього опису таїни іконописання в тексті про Аліпія. Завдяки цьому Лавра позиціонується як топос розвитку культури, осередок мистецького життя краю. Так, із глибоким знанням справи й психологічною достовірністю авторка зображає всі етапи іконописної творчості: те, як *“образ “дозріває” в уяві”*, тоді *“бачиться “живим” на “чистім полотні”*, згодом *“оформлюється в контурах і барвах”* (Королева, 1991). Наводить письменниця й малярські нюанси поєднання давніх пігментів (*“змішав охру з білlob’ю, зачепив кіноварі й набрав пензлем “гостро-холодної ясної зелені””*) (Королева, 1991), і кумедну історію про те, як *“побожні “христолубці”, поки маляр-чернець дискутував з ігуменом, “вицілували” геть-чисто всю фарбу з нижньої частини образу”* (Королева, 1991). Усі ці деталі суттєво оживлюють прототекст, вносять у нього нові смислові акценти.

Опрацьовуючи “Патерик”, письменниця вміло стилізує мислення й мову давніх книжників. Це засвідчують численні фігури інверсії, паралелізму, алюзії з літописних джерел, афористичні цитати зі святоотцівської літератури, насичені церковнослов’янізмами, як-от: *“Нощ-бо не світла невірним”, “Того, що для людської слави досить, для Бога мало єсть”, “Не утримається корабель без цяхів, а праведний – без почитання книжного”* та ін. (Королева, 1991). Загалом, інтерпретуючи патериковий прототекст, Н. Королева “володіє високою культурою слова, дивовижною пластикою художнього стилю, котрий гармонійно зливається зі стилем епохи, яку відтворює” (Мишанич, 1991: 652). Подієву канву “Легенд...” змістовно доповнює ґрунтовний фактичний матеріал (імена князів, побутові реалії киеворуської доби, мистецькі деталі давніх технік іконопису тощо), а також майстерно вплетені в сюжет фольклорно-міфологічні елементи. Усе це творить живу панорамну візію Києво-Печерської обителі.

Висновки і перспективи майбутніх досліджень. Отже, Лавра в текстах Н. Королевої – це не лише географічний локус, пам’ятка архітектури XI ст. чи сакральний топос патерикового прототексту, а насамперед – багатозначний символ національної і культурної ідентичності. У “Легендах старокіївських” Києво-Печерський монастир постає як духовний центр, осередок книжності й мистецтва, а водночас як місце гармонійного співіснування людини, природи і Бога. У творі цей простір формують три семантичні пласти: природний (втілений у триаді *“гора – печера – сад”*), архітектурний (конкретизований в описах *“храмів і келій”*) та антропологічний (репрезентований в індивідуалізованих постатях *“ченців обителі”*). Усі ці контексти, контамінуючись і оприсутнюючись в акустично-зорових образах, творять єдиний цілісний сакральний топос Печерського монастиря.

Важливо, що, опрацьовуючи “Києво-Печерський патерик”, Н. Королева не лише наслідує прототекст, відтворюючи канонічні агіографічні сюжети, а й суттєво трансформує їх: надає образам психологічної глибини, індивідуалізує персонажів, доповнює оповідь фольклорно-міфологічними, пейзажними й історичними деталями. Така художня інтерпретація сприяє актуалізації давнього тексту в культурному дискурсі XX ст. та відкриває перспективи для подальших студій сакральної топіки в українській літературі, зокрема в аспекті інтертекстуальних зв’язків із давньою книжністю.

Література:

1. Голубовська І. Повість Наталени Королевої “Сон тіні” як самобутнє явище української прози 30-х років XX ст. *Вісник Житомирського педагогічного університету*. 1999. № 4. С. 74–76.
2. Еліаде М. Священне і мирське. Міфи, сновидіння і містерії. Мефістофель і андрогін / пер. Г. Кьоран, В. Сахна. Київ : Основи, 2001. 592 с.
3. Ісиченко І. Києво-Печерський патерик. *Історія української літератури у 12 т. Т. I. Давня література*. Київ : Наукова думка, 2014. С. 678–700.
4. Калитенко Т. Топос печери як модель множинного простору в середньовічній літературі (На основі Києво-Печерського патерика). *Наукові записки НАУКМА. Літературознавство*. 2018. Т. 1. С. 9–13.
5. Королева Н. Легенди старокіївські. Київ : Дніпро, 1991. URL : <https://www.ukrlib.com.ua/books/printit.php?tid=4698>

6. Костенко І. Києво-Печерська лавра. Кому служать лаврські музейники? *Радіо Свобода. Рубрика "Точка зору"*, 06 травня 2017 р. URL : <https://www.radiosvoboda.org/a/28470650.html>
7. Мишанич О. Дивосвіті Наталени Королевої. *Королева Н. Предок. Легенди старокиївські*. Київ : Дніпро, 1991. С. 633–653.
8. Набитович І. Архітектонічна та ідейно-естетична симетрія повісті Наталени Королевої 1313 та роману Умберто Еко "Il nome della rosa". *Lublin Studies in Modern Languages and Literature*. 2008. Vol. 32. S. 87–113.
9. Патерик Києво-Печерський / упор. і. Жиленко. Київ : ВД "КМ Academia", 2001. URL : <http://litopys.org.ua/paterikon/paterikon.htm>
10. Пелешенко Н. "На полі смиренному" Валерія Шевчука vs Києво-Печерський патерик: на полі інтерпретаційному. *Преподобний Нестор Печерський в історії української культури: збірник статей*. Харків : Акта, 2014. С. 162–177. URL: <http://ekmair.ukma.edu.ua/handle/123456789/12657>
11. Смишляк А. Монастир як топос сакральної та культурної ідентичності. *Наукові записки Національного університету "Острозька академія". Серія "Культурологія"*. 2015. Вип. 16. С. 133–141.
12. Усачова К. Цикл "Легенди старокиївські" у творчому доробку Наталени Королевої. *Слово і Час*. 2010. № 10. С. 18–23.

References:

1. Holubov'ska, I. (1999). Povist' Nataleny Korolevoyi "Son tini" yak samobutnye yavyshe ukrayins'koyi prozy 1930-kh [The Novel "The Dream of the Shadow" by N. Koroleva as a Unique Phenomenon in Ukrainian Historical Prose of 1930-s.]. *Visnyk Zhytomyr'skoho pedahohichnoho universytetu [Visnyk of Zhytomyr Pedagogical University]*, 4, 74–76 [in Ukrainian].
2. Eliade, M. (2001). Sviashchennye i myr'ske. Mify, snovydnina i misterii. Mefistofel i androhin [The Sacred and the Profane. Myths, Dreams and Mysteries. Mephistopheles and Androgyne]. (Koran, H. & Sakhno, V., Trans). Kyiv: Osnovy [in Ukrainian].
3. Isichenko, I. (2014). Kyievo-Pechers'kyy paterik [Kyiv-Pechersk Paterik]. In *Istoriya ukrayins'koyi literatury u 12 t. T. I. Davnya literatura [History of Ukrainian Literature in 12 volumes. Vol. I. Ancient Literature.]*. Kyiv: Naukova dumka. 678–700 [in Ukrainian].
4. Kalytenko, T. (2018). Topos pechery yak model' mnozhynnoho prostoru v seredn'ovichnii literaturi (Na osnovi Kyievo-Pechers'koho paterika) [The topos of cave as a model of multiplied space in the medieval literature (On the basis of Kyiv-Pechersk Patericon)]. *Naukovi zapysky NaUKMA. Literaturoznavstvo [Scientific notes of NaUKMA. Literary studies]*, 1, 9–13 [in Ukrainian].
5. Koroleva, N. (1991). Lehendy starokyivs'ki [Legends of Old Kiev]. Kyiv: URL : <https://www.ukrlib.com.ua/books/printit.php?tid=4698> [in Ukrainian].
6. Kostenko, I. (2017). Kyievo-Pechers'ka lavra. Komu sluzhat' lavrs'ki muzeynyky? [Kyiv-Pechersk Lavra. Who do the Lavra museum workers serve?] *Radio Svoboda. Rubryka "Tochka zoru" [Radio Liberty. "Point of View"]*. URL : <https://www.radiosvoboda.org/a/2847065.html> [in Ukrainian].
7. Myshanych, O. (1991). Dyvosvity Nataleny Korolevoi [The Amazing Worlds of Natalena Koroleva]. In N. Koroleva, *Predok [Ancestor. Legends of Old Kiev]*, (pp. 633–653). Kyiv: Dnipro [in Ukrainian].
8. Nabytovych, I. (2008). Arkhitektonichna ta ideyno-estetychna symetriya povisti Nataleny Korolevoi 1313 ta romanu Umberto Eko "Il nome della rosa" [Architectural and ideological-aesthetic symmetry of Natalena Koroleva's story 1313 and Umberto Eco's novel "Il nome della rosa"]. *Lublin Studies in Modern Languages and Literature*, 32, 87–113 [in Ukrainian].
9. Paterik Kyievo-Pechers'kyy (2001). [Kyiv-Pechersk Patericon]. (Zhylenko I., Ed.). URL: <http://litopys.org.ua/paterikon/paterikon.htm> [in Ukrainian].
10. Peleshenko, N. (2014). "Na poli smyrennomu" Valeriya Shevchuka vs Kyievo-Pechers'kyy paterik: na poli interpretatsynomu [Valeriy Shevchuk's "On the Field Humility" vs the "Kyivan Caves Patericon": On the Field of Interpretation]. *Prepodobnyy Nestor Pechers'kyy v istoriyi ukrayins'koyi kul'tury: zbiryk statey [Venerable Nestor of Pechersk in the history of Ukrainian culture: a collection of articles]*, 162–177. URL: <http://ekmair.ukma.edu.ua/handle/123456789/12657> [in Ukrainian].
11. Smyshlyak, A. (2015). Monastyr yak topos sakral'noyi ta kul'turnoyi identychnosti [Monastery as Topos of Sacred and Cultural Identity]. *Naukovi zapysky Natsional'noho universytetu "Ostroz'ka akademiya". Seriya "Kul'turolohiya" [Scientific Proceedings of Ostroh Academy National University: Cultural Series]*, 16, 133–141 [in Ukrainian].
12. Usachova, K. (2010). Tsykl "Lehendy starokyivs'ki" u tvorcomu dorobku Nataleny Korolevoi [The cycle "Old Kyiv Legends" in the creative biography of Natalena Koroleva]. *Slovo i Chas [Word and Time]*, 10, 18–23 [in Ukrainian].