

УДК 130.2

Ю.Г. Писаренко, кандидат
історичних наук, старший науковий співробітник
Інституту філософії імені Г.С.Сковороди НАНУ

ТОПОС ПИРОГОЩІ: ІСТОРІЯ ТА СУЧАСНІСТЬ (до 830-ліття «Слова о полку Ігоревім»)

Резонанс своєму заклику до об'єднання князів перед лицем половецької загрози Автор «Слова» пов'язував з топосом Пирогощі. На основі ймовірного датування поїздки Ігоря днем Успіння Богородиці, 15 серпня (1185 р.), припускаємо, що він був запрошений до Пирогощі на Успенську братчину – загальноміське свято, де ділова частина (переговори щодо позики?) сусідила із оприлюдненням «Слова». Ідея успенської братчини – «через смерть до нового народження», інтерпретована виголошенням «Слова», сакралізувала політичну повсякденність. Поема підкреслювала ідею «комунікативної жертви» на братчинному пирі й була ізоморфною «жертві» самого Ігоря. Враховуючи, що у «Слові» представники європейських країн-торгових партнерів Русі засуджують необачність Ігоря, Пирогоща, як центральний храм ділового центру столиці – Подолу, вбачається нам як уособлення європейської комунікації в її протистоянні Степу. Нинішнє вторгнення на Схід України виглядає як дежавю середньовічних подій, та переслідує мету завадити європейському цивілізаційному вибору України. Колись адресований князям заклик: «загородите Полю ворота», що, найімовірніше, пролунав саме біля Пирогощі, знову стає актуальним щодо протистояння світу новим викликом зла.

Ключові слова: «Слово о полку Ігоревім», Пирогоща, топос, Успіння Богородиці, братчина, комунікація.

Як відомо, київська церква Богородиці Пирогощої – це той кінцевий пункт, до якого приводить нас, разом із своїм героєм, князем Ігорем Святославичем, видатна пам'ятка красномовства Давньої Русі – «Слово о полку Ігоревім»:

«Солнце светится на небесе, – Игорь князь в Руской земли; девицы поют на Дунаи, – вьются голоса чрез море до Киева. Игорь едет по Боричеву к святей Богородици Пирогощей. Страни ради, гради весели» [1,52].

Згідно з літописом, візит Ігоря до Києва, після його врятування з половецького полону, відбувся влітку 1185 р. і включав у себе зустріч (переговори) із великим князем Святославом Всеволодовичем і його співправителем Рюриком Ростиславичем: *«и рад бысть ему Святослав, так же и Рюрик, сват его» [2,651].* Дослідження істориками і філологами особливостей «Слова» привело їх до висновку, що воно було розраховане на сприйняття по свіжих слідах події – поразки князя і його втечі з полону, отже, скоріше за все, поема мала бути оприлюднена саме під час перебування Ігоря в Києві в якості гостя і прохача [3,277, 282; 4,90]. Виходячи з того, що резонанс своєму заклику – об'єднання князів перед лицем половецької загрози – Автор, вочевидь, пов'язував саме із топосом¹ Пирогощі, з іншого боку, – враховуючи призначеність «Слова» для «миттєвого сприйняття» [4,90], можемо припустити, що Пирогоща немовби поєднувала в собі суть твору із часом і місцем (хроно-топом) його виголошення, отож топос Пирогощі співпадав із топосом «Слова».

В свою чергу, щодо ідентифікації Пирогощі, стикаємося з цілим вузлом проблем, на-самперед, – визначенням її точного місцерозташування: яке її співвідношення з літописним Боричевим узвозом, локалізація якого також дискутується; відповідно, піднімався Ігор цим узвозом до Пирогощі, якщо вона стояла десь у верхній частині Києва, чи спускався ним до неї на Поділ [6,434–442; 7,192–225]? З іншого боку, якою була, власне, практична мета поїздки Ігоря до Пирогощі [8,211–228; 9,73–74]?

¹ Термін «топос», на відміну від більш вузького – «локус», означає «місце розгортання смислів», причому іноді – у безпосередньому зв'язку з певним простором. Крім того, застосовуючи слово «топос», мовби говорять про простір, «область» якоїсь ідеї («буттєвий топос», «топос соціально-історичного часу» тощо) [5,88–89].

Згідно з Лаврентіївським літописом, храм Богородиці Пирогощі було закладено 1131 р. [10,301], а за Іпатіївським – 1132 р. [2,294] тодішнім київським князем, Мстиславом Володимировичем². Завершення її Іпатіївський літопис відносить до 1136 р., коли великим князем був Мстиславів брат, Ярополк [2,300]. Своєю назвою ця церква, скоріше за все, завдячує одноіменній іконі, що згадується Іпатіївським літописом у статті 1155 р., поряд з пізніше уславленою іконою Володимирської Божої Матері: *«иде Андрей (Юрійович. – Ю.П.) от своего отца из Вышегорода в Суждаль, без отне воле; и взя из Вышегорода икону святое Богородици, юже принесоша с Пирогощею из Царяграда в едином корабли...»* [2,482]. Більшість дослідників ототожнює «святую Богородицю Пирогощу» з відомою у пізньому середньовіччі Успенською соборною церквою на Києво-Подолі [11]. Те, що таке співвідношення вперше реконструюється істориками лише наприкінці 80-х – початку 90-х рр. XIX ст. [12,780], спростовує думку критика давньоруського походження «Слова», О.О.Зиміна, котрий вважав, що його гіпотетичний автор, Іван (Іоїль) Биковський, навчаючись і викладаючи у Києво-Могилянській академії до 1758 р., добре знав Успенську соборну Пирогощу, що знаходилася неподалік, тому і згадав її у фіналі Ігоревої пісні [13,309]. Втім, новітньому зближенню обох храмів, насамперед, сприяють такі чинники, як присвята обох Богородиці, знаходження на ринковій площі Подолу, а також виключна роль для Києва.

Відвідування Ігорем Пирогощі літописами не фіксується. Однак, як події, згадуваній «Словом», цій поїздки сучасники мали надавати якогось особливого значення [3, 277]. Свого часу висловлювалася думка, що цей візит був пов'язаний з обітницею вклонитися Богородиці, нібито складеною Ігорем у полоні [14, 162; 8,213–215]. Однак, в такому разі, Ігор відвідав би Пирогощу, в'їжджаючи у Київ, а їхав він з лівого берега Дніпра, з Чернігова від брата Ярослава [2,651]. Ототожнення ж Пирогощі з Успенським храмом на Подолі говорить про те, що Ігор мав до неї спускатися Боричевим узвозом (приблизно, в районі сучасного Андріївського узвозу), що відповідало зворотньому шляху зі столиці [3, 276; 15,129]. Незрозуміло і те, чому серед декількох інших і більших богородичних храмів Києва Ігор обрав саме подільський [9,71–72].

Можливо, саме значення терміну «Пирогоща» мало б пролити світло на мету поїздки Ігоря. І тут також наявні різночитання³.

Згідно І.І.Малишевському, можливо, назва «Пирогоща» походила від грецького πύργος – «башта» і, скоріше за все, спочатку читалася як Πυρροτίσσα – «баштова, наділена баштами». Ймовірно, йшлося про одну з константинопольських ікон, що поміщалися у баштах церков: *«Назва деяких піргів поєднувалася з назвою церков, каплиць, ікон, що знаходилися поблизу або всередині піргів. Відомий, зокрема, Пірг в Галаті, передмісті Царгорода за Золотим Рогом, де зосереджувалося торгове населення міста. Тут знаходилася Богородична церква з монастирем і в ній ікона Св. Богородиці, відома під назвою Галатської в Пірзі, або, що те*

²Згідно з датою, уточненою Г.Ю.Івакіним, зведення Пирогощі припадало на 1131- 1135 рр. [11, 170].

³ О.І.Соболевський зазначав, що *«Пирогощя – такий саме прикметник, як В с е в о л о ж а я = жінка Всеволода, Р о с т и с л а в л я я... і походить від власного імені П и р о г о с т ь»* [16,256]. Однак, навіряд чи цим можна пояснити форму «Пирогоща» Іпатіївського літопису: *«зложена бысть церкви камяна святая Богородица, рекома Пирогоща»* [2,294].

Цікаво, що у пізньому літописанні нерозуміння, власне, що Пирогоща є іконою, призвело до появи у пізнішій «Повести на стретение чудотворного образа Богородицы» тлумачення «Пирогоща», як імені якогось купця, котрий привіз до Києва лише одну ікону, Володимирської Божої Матері. Причому, у одних варіантах зазначається, що цей образ прибав з Царгороду: *«в едином корабли с Пирогощею, купцем в нашу Русскую землю в град Киев принесен»* [17,243]; *«во едином корабли с Пирогощею купцем в нашу Росийскую землю во град Киев принесен...»* [18,426], де ще зрозуміло, що купець приніс ще одну ікону, Пирогощі, тоді, як в іншому: *«от Царяграда принесен бысть в Киев Пирогощею купцем»*[19,193,230], корабель, за непотрібністю, зникає, Пирогоща перетворюється на власне ім'я купця, і Володимирська ікона остаточно позбавляється конкурентки. В одному списку «Повісті» XVII ст. Д.Н. Альшиц знаходить варіант *«... с Пирого(ря)щю купцем»*, і доходить висновку: *«На якомусь етапі переписування Сказання писець, не зрозумівши дивного для нього словосполучення «с Пирогорящю купцею», осмислив «Пирогорящю» як власне ім'я якогось куп(ч)ини і написав: «с Пирогорящю купцем»*[20, 480–481]. Таким чином, на думку автора, він «віднайшов» первинний тип ікони Пирогощі як «неопалимої купини». «Пирогощя» виводиться ним від грецького πῦρ – «вогонь» і руського – «горящя» [20 ,480].

сама, Галатської Пірготісси. Якщо наша ікона Пирогощі була копією з цієї або іншої ікони, що в Царгороді називається Пірготісою, то ця грецька назва і могла перемінитися у нас в назву Пирогощі» [15,122–123]. В.З.Завітневич також припускав, що назва Пирогощі є русифікованою від «пірготісса», котра, в свою чергу, могла вказувати або на переносне значення ікони «Взбранної Воеводи», або на її походження з однієї з церков-піргів [14,161–162]. Фактично його точку зору підтримав Н.П.Кондаков, який, розглядаючи образ Богородиці «Нерушимої стіни», і співвідносячи його з Влахернською Божою матір'ю, охрнительською стін Візантії, згадував і «Богородицю Пирогощу»: «Вважаємо можливим, що це ім'я є обрусілою формою епітету *πυργότισσα*, і що він, в свою чергу, позначав у вустах мешканців Візантії саме Влахернський храм, заключений в останньому періоді імперії в стіни, що закінчувалися баштовим напівколом, звідки ім'я «Баштової Божої Матері»...» [21, 72, прим. 1].

І.І.Малишевський, враховуючи побудову Мономаховичами церкви Пирогощі в торговій частині Києва, а також відомості про уважне ставлення їхньої династії до купецтва взагалі, припустив особливий зв'язок цієї церкви з торгівельним населенням Києва [15,114–118]⁴. У зв'язку з цим він висловив думку, що ім'я ікони і церкви – «Пирогоща», яке, напевно, походить від грецької назви “баштова” (пірготісса) могло одержати також новий, специфічно руський смисл, зокрема, із врахуванням староруського *пир* – “жито, борошно” [23,281] і *гость* – “купець” [15,124]. По-друге, ототожнюючи цю церкву з пізніше відомою Успенською церквою на подільському торзі, автор відзначав, що 1672 р. гетьман І.С. Самойлович своїм універсалом підтверджує давнє право останньої брати *помірне* або мито за міри з зернового хліба, який привозився на київський торг, і вважав, що це право походило з давньоруського часу [15, 124–126]. Додамо, що вже 1670 р. це право було надано Успенській церкві гетьманом Д.Г. Многогрішним [22,15–16], універсал якого посилається на більш давню традицію: « до ведомости доносим, иж от давних часов в городе Киеви, на церковь Божию Успения Пресвятое Богородици соборную померное, яко ся в себе мает, вцале на оздобу и расходы ее церковные было отбирано...» [24, 857]. Аналогічне право збирати мито за зважування воску було надане у першій половині XII ст. Всеволодом Мстиславичем збудованій ним у Новгороді (майже ровесниці Пирогощі) церкві Івана Передтечі, при якій князь заснував купецьке об'єднання вощаників «Іванське сто» [25, 508–509; 26, 22–25]. Саме за батька Всеволода, Мстислава на головній торговій площі Києва було закладено Пирогощу. Припущення про існування в Києві окремої церкви київського купецтва виглядає ще логічніше, якщо згадати, що на тому ж подільському торговищі була добре відома церква новгородських купців – Новгородська божниця св. Михаїла [26,25].

Г.В. Сумаруков, на підставі літописних відомостей про те, що Ігор після визволення з полону шукав військової підтримки⁵, висловив здогадку, що князь їхав до Пирогощі – купецького парафіяльного храму і місця обговорення важливих справ, сподіваючись отримати від багатого київського купецтва усе необхідне для відновлення свого війська (зокрема, «кони и оружья многоценная» [2,643]) – те, що буцімто не надали йому Святослав і Рюрик. Таким чином, згадування Пирогощі у «Слові», на його думку, доповнює літопис, вказуючи на ділову сторону перебування Ігоря у Києві [9,73–74].

Пам'ятаючи про те, що ця поїздка якось змістовно була пов'язаною з самою основною думкою «Слова», при можливому мінімальному часовому розриві між поїздкою і виголошенням промови, звернімося до питання узгодження дати перебування Ігоря в Києві та обставин – часу і місця – виголошення Слова.

Підкреслимо, що розшифровка фінального епізоду «Слова» має чітко розрізнити два моменти: 1) якою була реальна мета візиту Ігоря до Пирогощі, і 2) який «вищий» смисл вкладав у цю подію автор поеми? При цьому ми маємо пам'ятати, що ці аспекти певною мірою, поєднались у самому «Слові», яке ціннісно і художньо «переросло» політичну нагальність, хоча саме нею й було викликане до життя.

⁴ Порівн. точку зору Антоніна, що Пирогоща «будувалася не як князівська, а як громадська, мирська, що князь зробив богоугодну справу заради киян і разом із ними, що закладена князем, який після цього помер, вона завершена була вже переважно самими киянами» [22,6].

⁵ «... Из Новгорода (Сіверського. – Ю.П.) иде ко брату Ярославу к Чернигову, помощи прося на Посемье. Ярослав же обрадовася ему и помощь ему да обеща» [2,651].

Б.О.Рибаков, провівши розрахунок часу перебування Ігоря в Києві, припускав, що він міг залишати столицю 15 серпня, на «*Госпожин день*», день Успіння Богородиці, храмове, престольне свято Пирогошої церкви [3,277]. Саме ж «Слово», як він вважав, було виголошене у князівських палатах верхнього Києва, і його фінал мовби передбачав цей нисхідний шлях Ігоря до Пирогоші, ніби напучуючи князя, який мав від'їжджати з Києва у Чернігово-Сіверщину [3,9,279–281]. З цього випливає, що «Слово» могло бути виголошене саме на Успіння.

Л.Є. Махновець, цілком погоджуючись із думкою щодо датування поїздки Ігоря до Пирогоші і виголошення «Слова» днем Успіння, додавав, що цим святом завершувався Успенський піст і логічним продовженням урочистого молебня у Пирогошій мала бути трапеза. Тому, всупереч припущенню Б.О.Рибакова, це виключало б негайний від'їзд князя з Києва. Л.Є. Махновець вважав, що Ігор, подякувавши Богородиці Пирогошій за своє звільнення, і помолившись їй за добро для Руської землі, мав повернутися з Подолу у верхнє місто, для участі у князівському бенкеті. На ньому, нібито, й було виголошене «Слово», у фінал якого увійшла свіжа подія відвідин Пирогошої. Автором «Слова» мав бути князь – рівний за рангом присутнім, звідки й звернення на початку поеми: «братие» [27,171–181,187]. Однак, нез'ясованим лишається те, чому загальне свято Успіння Ігор не відзначив у жодній з церков верхньої частини міста, а обрав саме ту, для якої це свято було храмовим.

Вважаємо, що узгодити діловий підтекст поїздки Ігоря до Пирогошої (за Г.В.Сумаруковим) із святкуванням Успіння Богородиці можна було б завдяки припущенню, що Ігор був запрошений саме представниками Подолу на престольне свято їхньої церкви, Пирогоші. Адже загальновідомо, що на честь своїх храмових свят парафії влаштовували учти, або так звані *братчини*. Правилком це було і для церков, навколо яких гуртувалося певне торгове або ремісничче об'єднання, для якого храмове свято ставало професійним. Відомо, що на братчинах святкова, розважальна програма поєднувалась із вирішенням ділових питань. Дослідники цілком обгрунтовано виводять братчини з числа найважливіших общинних, мирських інститутів язичницького часу, про що красномовно свідчить і супровідна середньовічним братчинам «культурна програма» – бої, танки, виступи скоморохів, що викликали критику з боку духовенства. Але, незважаючи на традиційну для братчин атмосферу веселості, поведінка їхніх учасників суворо регламентувалася – заборонялися бійки, до столу не допускалися, за поодинокими випадками, незвані гості. На братчинах обговорювалися важливі справи, а також чинилися суди, звідки й прислів'я: «*Братчина судит, а ватага рядит*» [28,136-138;29,39–40;30,30].

Отже, в міру ділова, незважаючи на святковість, атмосфера братчини цілком могла сприяти залагодженню Ігорем фінансових справ – отримання позики чи то для відновлення боездатності власної дружини, як припускав Г.В. Сумаруков, чи то для викупу з половецького полону інших знатних осіб (за В.М. Татішевим [31,137]). Швидше за все, на братчину вказує і звернення до слухачів на початку «Слова»: «*Не лепо ли ны бяшет братие...*» [1,26].

Звісно ж, якщо припустити, що «Слово» вперше пролунало біля Пирогошої, на успенській братчині, то логічно продовживши думки І.І.Малишевського і Г.В.Сумарукова, не можна виключити, що воно представляло саме інтереси купців. Яка мотивація для подібного звернення до князів могла бути саме у цієї соціальної верстви? Чи дозволяла купецтву його політична вага розраховувати на розуміння? Яким власним внеском у справу боротьби з половцями могла підкріплюватися така заява?

Відповідь на перше запитання є цілком очевидною. Купці під час своїх дальніх подорожей, як правило, першими зазнавали удару від половців, які забирали у них гроші, дорогі товари, а іноді, ймовірно, і життя.

Наскільки важливе значення надавалося владою діяльності купців, передусім, засвідчується тим, що головною метою загальноруських походів проголошувався захист торгових шляхів – Грецького, Соляного і Залозного.

Так, Мстислав Ізяславич, збираючи великий похід проти половців (під 1170 р.), звертався до князів: «*Братье! Пожальте си о Руской земли и о своей отчине и дедине, оже несуть (погані. – Ю.П.) хрестьяны на всяко лето у веже свои, а с нами роту взимаюче, всегда переступаюче; а уже у нас и Гречьский путь изьотимають, и Солоный, и Залозный...*» [2,538].

У даній ситуації найяскравіше проявилася спільність інтересів правлячої верхівки і купецтва. Отож і його політичний авторитет мав бути досить високим.

Щодо політичної активності київських купців, то її демонструють події столітньої давнини, коли безпорадність князів перед лицем одного з перших половецьких нападів призвела до відкритого виступу мешканців Києва, очоленого, слід гадати, саме купцями. Під 1068 р. літопис сповіщає, що кияни «створиша вече» на подільському торговищі, вимагаючи від Ізяслава Ярославича зброї та коней для битви з половцями, які, розгромивши князів біля Переяслава, загрожували Києву. Одержавши відмову, вече визволило з ув'язнення Всеслава Полоцького і віддало йому владу в Києві. Ізяслав утік в Ляхи до свого зятя Болеслава Польського. Згодом, узнавши, що Ізяслав повертається до Києва з Болеславом, кияни шлють до братів розгніваного князя, Святослава і Всеволода прохання про захист міста від поляків. У протилежному разі, попереджали вони: «зажегше град свой, ступим в Гречьску землю» [32,115]. І.І.Малишевський справедливо вважав, що «це говорили, звісно, більш впливові люди торговища, гості, які могли привести у виконання свою загрозу, знали шляхи в Грецію й мали кошти туди відправитися, покинувши у Києві й перенісши туди свою торгівлю» [15, 127]. Показово, що серед каральних заходів Ізяслава було й те, що він «взъзна торг на гору» [32,116]. Чи не колишня симпатія київського купецтва до Всеслава Полоцького відбилася в позитивній оцінці князя-вохва автором «Слова»?

Сам твір належить вже до іншої епохи, коли тісний зв'язок купців з князівською владою виключав будь-який прямий протест перших проти нерозпорядливості своїх вельможних покровителів. У «Слові» засудження необачності Ігоря дипломатично маскується попереднім уславленням перемоги Святослава над ханом Кобяком, причому, і те, й інше приписується представникам основних країн, пов'язаних з Руссю торгівлею: «Ту немци и венецици, ту греци и морава поють славу Святъславлю, кають князя Игоря, иже погрузи жир во дне Каялы — рекы половецкыя, — рускаго злата насыташа» [1,37]. До складу цього «руського золота» міг увійти той величезний викуп, який буцімто був затребуваний половцями за полонених князів і бояр зі складу експедиції Ігоря [31,137]. Докір, вкладений до вуст зарубіжних торгових партнерів, згодом, мала компенсувати реальна допомога, у вигляді наданої Ігорю купцями позики. Що важливість поїздки Ігоря до Пирогощі могла підкреслюватись саме її ймовірними ктиторами, купцями, інтереси яких й могло відбивати «Слово», здавалося б, підтверджується ще одним спостереженням. Сцені біля Пирогощі передують слова: «девици поют на Дунаи, — вьются голоси чрез море до Киева» [1,52], у яких, на думку Б.О.Рибаківа, «коротко описаний славнозвісний “гречник”, шлях від Дунаю, де кінчалася Візантійська земля, через море далі Дніпром до Києва» [33,141]. Отже, «радіння» Гречника (його вільність від зазіхань половців), запорукою якого виступає візит Ігоря до Пирогощі, є одночасно радістю для всієї Русі. Допмагаючи князям у важкій ситуації, що склалася внаслідок поразки Ігоря, купецтво насправді мало б моральне право звернутися до них із закликом про консолідацію сил для відсічі кочовикам, яким, гіпотетично, й могло стати «Слово». Однак, це лише одна з версій.

Навіть якщо прийняти висновок Б.О.Рибаківа, що автором «Слова» є київський боярин, дипломат і літописець Петро Бориславич [33], то примітно, що фінал твору зовсім позбавлений придворного піетету, адже замість зустрічі Ігоря великим князем Святославом (як це є в літописі), зосереджується на нисхідному шляху Ігоря на Поділ у супроводі всенародної радості. Отже, вочевидь, Автор виступає речником, до певної міри, незалежних від князя, впливових кіл міста Києва — тих, кого В.Т.Пашуто називає терміном «магістрат» [34,13,19,22]. Очевидно, саме ці «кияни» зазвичай впливали на рішення веча щодо ухвалення політичних рішень — зокрема, про воєнні походи, і найголовніше — про затвердження кандидатур київських князів. З цієї точки зору висновок щодо характеру братчини, на яку запросили Ігоря, здається, можна дещо уточнити.

Виявляється, що братчини бували не лише корпоративними, але й загальноміськими [28,137], хоча термін «братчина» традиційно більше пов'язується з купецтвом. Саме так вважав В.Т.Пашуто, розглядаючи літописний епізод про спробу усунення в Полоцьку Ростислава Глібовича (під 1159 р.). Тоді полочани запросили цього князя на братчину, аби схопити його і відсторонити від влади: «И начаша (полочани.— Ю.П.) Ростислава звати

льстю у братьщину к святей Богородици к старей на Петров день, да ту имуть и...» [2,495]. Але, князь був заздалегідь попереджений про змову. На думку вченого, «у Полоцьку, що самотійно міняв своїх князів, ... одне з вікових виступів проти князя очолила купецька «братьщина», яка спершу хотіла захопити князя обманом, а коли це не вийшло, вдалася по допомогу до віча (князю повідомили: «Вече ти в городе, а дружину ти избивають, а тебе хотять яти»⁶). Склад віча не розкритий, але безсумнівний його зв'язок з братщиною» [34,28]. Однак, скоріше за все, тут ідеться, про одну з братчин, які об'єднували усю міську общину. Набір таких свят у різних містах і селах варіювався. Серед загальнонародних «братчинних» свят джере-ла називають Великдень, Петрів день, Миколині дні (Никольщина) [35,162,163; 29, 34–36]. Іноді згадується Успенщина – братчина, присвячена Успінню Богородиці [35,79–80]. Отже у вищезгаданому полоцькому епізоді, здається, вже те, що братчина приурочувалась не до храмового свята «св. Богородиці Старої», а до загальнонародного Петрова дня, скоріше за все, говорить про братчину не лише купецьку.

В свою чергу, повертаючись до київської Пирогощі, й не відкидаючи, можливо, провідної ролі купецтва у справах ділового серця столиці – Подолу, зауважимо, що Успенщина, напевно, була в Києві також загальноміським святом. Адже, згідно з «Повістю временних літ», 996 р. князь Володимир, який дивом врятувався від печенігів і повернувся до Києва саме на день Успіння, «сотворяше праздник велик, сзывая бецисленое множество народа. Видя же люди хрестьяны суща, радовашеся душою и телом. И тако по вся лета творяше» [32,85–86]. Враховуючи, що «Повість временних літ» початку XII ст. пам'ятала про цю традицію, можна припустити, що широке святкування Успіння й проведення загальноміської братчини зберігалася в Києві й наприкінці XII ст. Отож і представництво «братчиків», що гадано приймали князя Ігоря, могло бути ширше за купецькі кола, включаючи місцеве боярство⁷. Щоправда, як зазначав М.М.Тихомиров, саме купецтво було тією суспільною верствою, з рядів якої боярство і поповнювалося. «Грань між боярством і купецтвом в XI–XIII ст. була значно менша, ніж пізніше, коли утворюється поняття фамільної честі й боярство остаточно осідає на землю» [37, 157–158]⁸; «Участь у торгівлі та лихварстві тісно пов'язувала бояр з широкими колами міського населення, особливо з купецькою верхівкою» [37,165].

Відповідаючи на питання щодо вищого осмислення у «Слові» візиту Ігоря до Пирогощі, його семантичного виміру, очевидно, слід розділити його на дві частини. Перша, можливо, більше лежить на поверхні. Ясна річ, вона не пов'язана з пошуком Ігорем коштів, а зосереджується на політичному значенні акції. В цьому сенсі найоптимальнішим здається висновок Г.Ю.Івакіна: «Пирогоща була міським собором, що уособлював Київ (точніше, звісно, його боярство, патриціат), а не якимось з князівських угруповань, і якоюсь мірою символізувала єдність Русі, єдність загальноруської політики великих князів київських. Київське боярство, торгово-ремісничі верстви міста були найбільш зацікавлені в мирі, в найскорішій ліквідації наслідків поразки Ігоря. На «торговищі» біля храму збиралося київське віче. Тут могли бути проголошені й ухвалені результати князівських переговорів, їхні рішення, спрямовані на знищення половецької небезпеки. Звідси і «страны ради и гради весели»» [11,179].

З іншого боку, необхідно відзначити, що заклик «Слова» до єдності виходить за межі політичної промови, передбачаючи свій особливий жанр, ймовірно, пов'язаний з архаїчними шарами братчини, родослівна якої веде до свята врожаю, і навіть тотемічної учти первісних мисливців [39]. Як, власне, урочистий виступ з приводу зустрічі Ігоря, «Слово», фактично, саме було частиною зображуваної ним події. Отже, і народне віншування князя, і виголошення поеми від початку мали вписуватись у сакральний контекст святкування Успіння Богородиці.

Православне свято Успіння (українська *Перша Пречиста*), 15 серпня (за ст.ст.), до якого, найімовірніше, була приурочена поява Ігоря на Подолі, традиційно пов'язувалось із

⁶ Див.: [2,495].

⁷ Згідно з М.Б.Свердловим, це міське боярство не обов'язково було служилим, а в останньому випадку відносилось до числа «княжих мужів» [36,201–202].

⁸ Аналогічне спостереження щодо відсутності між верствами Давньої Русі різних кордонів належить О.І.Никитському [38,209].

жнивнами [35, 79–80]. Можливо, це набувало особливого значення для хлібного торгу. Жнивна пора, що вплинула на саму назву свята у росіян – «Госпожинки, Оспожинки, Спозжинки»⁹, згідно з І.М.Снеєгірьовим, «полегувалась і усолоджувалась бенкетами і веселощами» [35, 79–80]¹⁰. Письменник XII ст. Вальсамон зазначав, що у Константинополі на свято Успіння Богородиці приносили до патріарха на благословіння плоди на жертovníку святого храму Влахернського [35,80]. За однією з версій, саме з цього храму походила ікона Пирогощі [8,222]. У Білорусії та Росії на свято Успіння до церкви приносили для освячення хліб з нового жита або колосся, а також стільники меду. В Україні ж до цього додавалося м'ясо. За свідченням І.М.Снеєгірьова, «цей день у багатьох місцевостях середньої Росії зветься Успенщиною, за мирською складкою, що збирається селянами для відправлення свята, подібно до Микольщини» [35,80]. У своєму архаїчному вигляді – з масовим заколюванням худоби, варінням м'яса у великих казанах, багатолюдною учтою і ярмарком – успенська братчина під назвою «свята барана» до 1928 р. справлялася в с. Большая Будогощ колишньої Череповецької губ. [42]¹¹.

Культ Богородиці є найпізнішою стадією у розвитку культу Матері-землі [44, 120], котра вважалася посередницею, через яку все живе народжувалося, помирало і знову мало відродитися. Очевидно, Успіння Богородиці не випадково було приурочене до жнив – традиційного образу «смерті», що передумовлює нове народження, – адже кончина Діви Марії також отримує оптимістичне продовження – вона підноситься на небо [45, 14–17]: «Радуйтеся, янголів лики, Ідет до раю Матір Владики» [46, 253]. В обрядовому виразі ідеї «оновлення» особлива роль мала належати братчині. Згідно з М.М. Бахтінім, матеріально-тілесне начало, що пронизувало атмосферу ринкового свята і було пов'язане з образами плодючості, росту, достатку, одержувало характер «пира на весь мир». Подібно до тризни, що йшла за похороном, такий бенкет символізував відродження, продовження життя [47, 26, 312].

Ідея успенської братчини – «через смерть до нового народження», інтерпретована виголошенням «Слова», сакралізувала політичну повсякденність, представляючи її немовби відтворення якогось первоміфу. Очевидно, тим, що «Слово» призначалося саме для урочистостей братчини, можна було б пояснити припущення М.М.Бахтіна, що сміливість поета, котрий від свого імені докоряє князям, мала спиратися на якісь жанрові форми, що, очевидно, в крайніх проявах ведуть до народно-святкових карнавальних висміювань, пов'язаних з ідеєю суперечки «життя зі смертю, морока зі світлом, поста з масляницею, жирних часів з худими та ін.». Відповідно, «на ґрунті цих жанрових форм можливе зображення сучасності з її суперечностями, можлива літературна і політична полеміка, можливі викриття, заклики і пропаганда, можлива свобода засудження» [48,39–40].

Абстрактна пафосність терміну «єднання» – лейтмотиву «Слова» – очевидно, могла би бути зведеною до більш звичайного – «налагодження комунікації». Роз'єднаність політики князів, що уособлювали частини Русі, призводила до її вразливості перед натиском половців. Якщо Руська держава свого часу постає, як «Дніпровська, городова й торгова» (В.О.Ключевський) [49,26], то діловий люд Подолу, згуртований навколо Пирогощі, саме й мав представляти загальноруський інтерес. Зрештою перерізання половцями стратегічних артерій паралізувало міжнародний торговий комунікативний організм, в якому важливим осередком була саме Русь.

У ситуації навколо Ігоря ідея «єднання» або «возз'єднання» передається рядом ізоморфних символів і дій, які, хоча й приховано, але містять в собі досить архаїчні елементи.

⁹ За С.В. Максимовим, *Оспожинками* називався весь період від Успіння до Покрови [40, 411].

¹⁰ На братчину, з круговою чашою – *братиной* і т.з. *пировьми князьями* – старостами, приурочену до одного зі свят Богородиці – *Пречистой*, вказує прислів'я: «Звалась баба княгиня за пречистою братиною» [41, 26].

¹¹ Саме у цей час, коли «атеїстична сокира» вже була занесена над будогощинською Успенщиною, М. Горький спостерігав в Італії не менш архаїчний успенський звичай: «А вчера, в канун успенья (католицького. – Ю.П.), по горам над Сорренто, в садах, жгли костры – древний обычай, прощальная жертва Церере, богине плодородия, – красивая картина. Жгли корни пиний и олив, огонь пурпурный» (15. VIII.27) [43,32].

Насамперед, символом цього возз'єднання Русі є повернення Ігоря з полону, — ніби після тимчасової «смерті». Однак, якщо більш традиційно вважається, що відхід і повернення символізують «смерть» і «оживання», то в архаїці — скоріше навпаки: саме ці просторові переміщення й склали розуміння смерті та народження [50, 152–154]. В «Слові» мотив уходу Ігоря, рівнозначний його самоомані, підкреслено зливається з сонячним затемненням і темрявою, тоді як його повернення супроводжується сяянням сонця: «*Солнце светит на небесе, — Игорь князь в русской земли*». Перебування серед «своїх» уподібнюється світлу, торжеству правди і моральному прозрінню — катарсису¹². Ми б наголосили на архаїчному розумінні, що життя — це соціальність, яка визначається для людини перебуванням у «видимості-баченні» між «своїми». Причому первинне уявне злиття «видимості» і «бачення» говорило, що людина ще не виділялася в якості суб'єкту (що бачить) [52, 32], отже зір для кожного з членів «роду» уявлявся як «спільний» і був ознакою належності до однієї, родової території [53]. Очевидно, саме тому ще в середньовічній Русі вважалося небажаним залишати рідну землю та йти на чужину [54, 64]. За умов архаїчної невиділеності особи з колективу, будь яка індивідуальна зміна місця, стану, соціальної позиції та віку, сприймалась як, хоча б тимчасове, порушення комунікації, суспільності — смерть, отже перервана комунікація, потребувала ритуального відновлення, про що говорить теорія «перехідного обряду» (rite de passage) А. Ван-Геннепа [55]. Так само, за прикладом тимчасової смерті, яку слід було пережити, аби згуртуватися, моделювалися й сезонні обряди, адже, практично, у всіх них фігурувала лялька, яку спалювали, топили або розривали [56, 49, 51, 59–60, 66–77]. Згідно з тією ж теорією «перехідного обряду», зустріч Ігоря мала відповідати обряду агрегації (включення), рівнозначному «очищенню» після контактування із «чужим-невидимим-смертю» [55, 29–42]. З цієї точки зору дуже важливим символом включення-очищення мала бути братчина. Як нами неодноразово наголошувалося, осліплення (рівне невидимості, уходу) позбавляло родового причастя, символом якого й був пир, учта. Отже перебування у зоровому контакті зі «своїми» передбачало участь у пирі [53]. Родова невиділеність суб'єкту — насамперед, через злиття «видимості» й «бачення» або «причастя спільному зору» — будь кого з членів роду робить розподіленою на весь рід «латентною жертвою» [57, 95]. Отже, коли М.М.Бахтін пише, що всілякі прояви матеріально-тілесного життя в «святкових» образах гротескного реалізму були віднесені не до окремої особи, але ніби до «народного, колективного, родового тіла» [47, 26], то насправді цим «колективним тілом» виявляється невиокремлена з роду особа. І саме ця її невиділеність в якості суб'єкту, завдяки її зрячесті, яка поки що розуміється як належність до «спільного зору», робить її своєрідним «ядром комунікації» [порівн.: 58]. Очевидно, первинно смерть, як «осліплення», зачинення «особи» від інших — раптова цілісність — вимагала її ритуального розподілу, аби відновити «спільний зір», що, скоріше за все, первинно виливалося у вимушений ритуальний сакроканібалізм [див.: 59, 51]. Гадаємо, поєднання за одним столом, на братчинному пирі є прихованою констатацією того, що кожен з присутніх є жертвою. З цього також випливає, що первісне розуміння життя особи, яка спочатку не мислилася окремо як суб'єкт, — майже за К.Ясперсом, розумілось, як поділене з іншим [60, 29], отже вже являло собою «комунікацію». Навіть якщо ми вбачаємо у житті традиційні образи плодючості, достатку, такі як пир, їжа, то вони, скоріше за все, лише забарвлюють собою малопомітну ідею причастя «своїх» «спільному зору», через який усі «взаємопоїдаються» один одним. Фактично ця «негуманність» заміщується колективним споживанням їжі та напоїв. В свою чергу, ідея «єдності-відновлення комунікації-переживання смерті» у «Слові» зосереджується на жертвовній особі Ігоря. Причому, якщо в його випадку ця «братчинна

¹² Поняття катарсису застосовує щодо образу Ігоря Д.С.Ліхачов: «*Катарсис в «Слові» — це очищення через прозріння, через усвідомлення історичних коренів того, що відбулося. Безпосередньо після катарсису герой відчуває в собі нові сили для продовження боротьби. В літопису — це передусім Ігор; в «Слові» — це насамперед вся Руська земля, й у другу чергу — Ігор*» [51, 209]. Причому і «трагічне умиротворення», і «моральне очищення» як ознаки катарсису [51, 207], в якості моделі, мають за собою переживання смерті, її подолання, з метою продовження життя — своєрідне переродження. Гадаємо, саме катарсис — поборення радістю трауру — віддавна був важливим чинником самоусвідомлення колективу, як єдиного й абсолютного осередку життя, суспільної благодаті.

жертвність» лише читається між рядків, то у прикладі з його тезком, Ігорем Ольговичем вона набула цілком матеріального виразу: 1147 р., після того, як на Поділ було привезено з Гори тіло цього, забитого натовпом князя, «человеци же благовернии, приходяще, взимаху от крове его и от прикрова сущаго на нем, на теле его, на спасение себе и на исцеление...» [2, 353]. Як бачимо, навіть фізично необоротна, а не «умовна», як у випадку Ігоря Святославича, смерть передбачала наступне відродження, очищення, зцілення, ми б додали – «прозріння» родового організму, або ж відновлення «внутрішньородової комунікації».

З точки зору двох останніх паралелей, цікаво, що роль «жертвно-комунікативного» осереддя належить саме Києво-Подолу. Для давнього Києва Поділ – це і реальна «колицка» міста, що свого часу постало як важливий центр торгівельної комунікації [61(1), 24–29; 62,8], і його основа в символічному виразі, – насамперед у зв'язку з приуроченням до «низу світового дерева», Матері-землі, адже образ останньої, через «родове місце, місце де знаходиться рід і де він народжується», переростає у образ «міста-матері», «метрополіс» [63,132; 61(1), 32]. Очевидно, саме ця подільська стихія й була тією «могилою-утробою», зниження в яку, за «раблезіансько-бахтінською» моделлю, давало нове життя [47, 28].

Нагадаємо, що на Збруцькому ідолі персонаж нижнього ярусу світу визначається як Велес-Волос – «скотій бог» [64,421,424], й саме він, як впливає з «Обычного жития Володимира», мав стояти на Подолі, недалеко від Почайни [61(2), 43; 65, 427]. Ним, разом із Перуном, руські дружинники і купці клялися в X ст., укладаючи договори з Візантією, що, враховуючи його тотемічне минуле, може вказувати на його важливу комунікативну роль, яку на Подолі, очевидно, «успадкувала» Пирогоща [61(2), 48]. Його зв'язок з полісемічним індоєвропейським коренем *wel-, який вміщує в собі, зокрема, такі значення, як «мертвий», «влада», «розривати, грабувати», з нашої точки зору, органічно пояснюється висновками Р.Якобсона про його етимологію від індоєвропейських *wel – “бачити” та *es- “бути” [66,591–593], що могло б розумітися, як «сущий у баченні» [67, 305]. Адже, на нашу думку, всі ці значення «жертвності-причастя» (включаючи оцінку володарів [68]) походять від первісного уявлення про причастя людини «спільному зору», завдяки якому, вона є розірваною, розподіленою у колективі «жертвою».

В «Слові» співець Боян названий «Велесовим онуком» [1, 28], і хоча Автор ніби зрікається наслідування Бояна, це стосується скоріше напрямку прославлення князів [33, 26], аніж його «оборотницької», образної стилістики, очевидно, спародованої Автором. В архаїчній традиції *слову*, Логосу приписувалася реальна космотворча сила, зокрема, щодо творення добра (життя) або зла (смерті) [69, 76–82]. Висновок О.М.Фрейденберг, про давнє слово як «живий тотем, живий і конкретний, який народжується та народжує» [69, 76], корелює з відношенням до поезії Велеса, комунікативна функція якого мала тотемічне походження. Якщо наше припущення вірне, і «Слово» насправді вперше пролунало саме в урочистій обстановці Успенщини, то, застосовуючи до нього відому метафору про текст(книгу) як «духовну їжу» [70, 95–96], можна сказати, що воно підкреслювало ідею «комунікативної жертви» на братчинному пирі й було ізоморфним «жертві» самого Ігоря.

Своєрідний комунікативний аспект «Слова» полягав також у тому, що воно віднаходило зв'язок сучасності з минулим, аби, власне, у Русі було також своє майбуття. З цієї точки зору незавершеність Ігорового шляху до Пирогощі ніби й виступає символом такої надії. В цьому є певна суголосність визначенню ринкового карнавалу за М.М.Бахтіним: «*Це було справжнє свято часу, свято становлення, змін і оновлень. Воно було ворожим всілякому увічненню, завершенню і кінцю. Воно дивилося у незавершене майбутнє*» [47, 15].

Зовнішня загроза країні, небезпека загибелі може бути визнаною однією з найпоширеніших екзистенційних ситуацій, які сутнісно об'єднують людей [60,30], напевно, знову і знову моделюючи стан стихійної соціальної згуртованості первісної групи перед лицем численних зовнішніх викликів. Якщо звернутися до полісемічного слов'янського слова *mirь, пов'язаного з індоіранським персонажем Mit(h)ra, то можна дійти висновку, що консолідованість, яку знаходимо у селянській *общині-мирі*, дивним чином здатна протистояти зазіханню зовнішнього ворога, отже є запорукою збереження *миру (відсутності війни)* із сусідами, що, в свою чергу, веде до здатності обох сторін віднаходити себе у загальному *мирі-світі* [63, 104–111]. Багатовимірність поняття «мир», як показав С.Бочаров, всеосяжно

представлена в романі «Війна і мир» Л.М.Толстого [71]. За глибиною аналізу цієї, нажал, вічної антитези до цього епічного роману Нового часу найближче стоїть «Слово о полку Ігоревім», яке ми б могли назвати «Війною і миром» XII століття¹³. Особливо, на наш погляд, «мирова», комунікативна ідея — провідна для всього «Слова» — фокусується у його фіналі, у зв'язку з «загальнонародною радістю» зустрічі Ігоря біля Пирогощі¹⁴.

Переважно епілог свого роману Л.М.Толстой присвятив дослідженню складного питання взаємозалежності між владою, очільниками та народними рухами — війнами зокрема, що звернуло на себе увагу дослідника психології мас С.Московічі [74, 4 та ін.]. Цілком очевидно, що над проблемами відповідальності влади замислювався і Автор «Слова».

У наші дні «Слово о полку Ігоревім», дивним чином, знову отримало актуальність. У ті самі донецькі степи неочікувано повернулася загроза: «*Дети бесови кликом поля пре-городиша, а храбрии русици преградиша чръленими щиты*» [1,33]. Так можна було б метафорично зобразити новітню інвазію у східні області України (колишньої Русі) «східного сусіда». Вибудовування ним своїх наполеонівських планів врахувало помилки української влади усіх попередніх років, яка більше переслідувала егоїстичні інтереси: «*рекоста бо брат брату: «Се мое, а то мое же». И начыша князи про малое «се великое» молвити, а сами на себе крамолу ковати. А погании с всех стран прихожаху с победами на землю Рускую*» [1,35]. Хоча екстраполяція в історії — справа невдячна, але сам Автор «Слова», аби осмислити сучасний для нього стан речей, звертався до досить давніх подій. Недарма ж говорять, що «історія повторюється».

Принаймні три віхи в історії України, пов'язані зі спробою посадити Русь-Україну, подібно до Ігоря, у «*седло кощиево*»¹⁵, відносяться безпосередньо до Пирогощі. 1654 р., у зв'язку з приєднанням України до Росії, в Успенській подільській церкві, яка тоді відіграла роль міського собору, були приведені до присяги козаки та українці, котрі були в той час у Києві [22, 15].

У спогадах киян про Голодомор 1933 р. дві спустілі подільські церкви — Пирогоща і Миколи Притиска називаються як місця, в яких тимчасово складалися тіла померлих на вулицях людей, котрі з сел стікалися до Києва, марно сподіваючись врятуватися від голодної смерті [75]. Незабаром, у ході боротьби з релігійними пам'ятками, сама Успенська Пирогоща була зруйнована¹⁶.

У наші дні «топос Пирогощі» ми визначили б як необхідність повернення до гуманістичних цінностей європейської культури. Йдеться саме про повернення, адже, як ґрунтовно доводив М.Ю.Брайчевський, Автор «Слова» виступав носієм гуманістичного, передренсансного світогляду, що віддзеркалював посилення на Русі XII ст. суспільної ваги буржуазних елементів [76,93-94]. Нагадаємо, що, згідно зі «Словом», розбалансування дій князів викликало засудження з боку європейських країн. Пирогоща, як центральний храм ділового центру руської столиці — Подолу, ніби уособлювала європейську комунікацію в її протистоянні Степу.

Загроза «новітніх половців», котрі отаборилися на теренах Східної України, сучасним шляхам міжнародного спілкування вилилась у жахливе злодіяння — знищення з ракетної установки пасажирського літака рейсу МН17 (Амстердам — Куала-Лумпур) 17 липня 2014 р.

¹³ Виявляється, що сам Л.М.Толстой «Слово» не любив [72,304], хоча, на нашу думку, у обох творах багато спільного, включно із особливою роллю у них «жіночої» лінії. Велику символічну роль також відіграють зображення неба і Сонця [72,307-310]. Пригадуємо, що у «Війні і мирі», як і у «Слові», воєнні дії передвіщає спостереження природного явища, що тлумачиться як недобрий знак. Щодо відношення «Слова» до реальних подій 1812 р., то, як відомо, його список загинув у пожарі Москви[3,33]. Однак, вочевидь, це саме той випадок, коли «рукописи не горять».

¹⁴ Це, усенародне, екзистенційне згуртування перед зовнішньою загрозою нагадує думки Наташі Ростової у церкві, на початку війни 1812 р., під час виголошення слів великої ектенії: «*Миром Господу помолимся*». «*Миром, — все вместе, без различия сословий, без вражды, а соединенные братской любовью — будем молиться*», — думала Наташа» [78,56; 71,84].

¹⁵ Тобто — «рабське».

¹⁶ Участь у розкопках фундаментів Пирогощі 1979 р. стала важливою подією у житті автора цих рядків.

поблизу м. Тореза (Донецької обл.). Загинуло 298 людей, в тому числі – дітей. За збігом обставин, майдан біля Пирогощі (навпроти посольства Нідерландів) став місцем вшанування жертв у річницю цієї трагедії, 2015 року.

Захоплення українського Криму та розв'язування кривавої війни на Донбасі переслідують мету завадити європейському цивілізаційному вибору України, зневажають загальнолюдські норми і, де-факто, загрожують усьому світу.

Колись адресований князям заклик: «загородите Полю ворота» [1,43], який, найімовірніше пролунав саме біля Пирогощі, на початку третього тисячоліття знову стає актуальним щодо протистояння світу новим викликам зла.

Література:

1. Слово о полку Игореве.– М.: Худ. лит., 1987. – 222 с.
2. Ипатьевская летопись. (Полное собрание русских летописей (далі – ПСРЛ) – Т.2).– 2-е изд.– М.: Языки славянской культуры, 2001.– 648 с.
3. Рыбаков Б.А. «Слово о полку Игореве» и его современники. – М.: Наука, 1971.– 295 с.
4. Творогов О.В. Некоторые принципиальные вопросы изучения «Слова о полку Игореве» // Русская литература.– Л.: Наука. Лен. отд.,1977. – С.88–102.
5. Прокофьева В.Ю. Категория «пространство» в художественном преломлении: локусы и топосы // Вестник Оренбургского государственного университета. – 2005. –№ 11. – С.87–94.
6. Каргер М.К. Древний Киев. – Л.: Изд-во АН СССР. Лен. отд.,1961. – Т.2. – 661 с.
7. Комар А.В. «Боричев» и «Боричев увоз» древнего Киева // Стародавній Іскоростень і слов'янські гради. Зб. наук. праць. – Т.1.– Коростень, 2008.– С.192–225.
8. Лихачев Д.С. «Пирогощая» «Слова о полку Игореве» // Лихачев Д.С. «Слово о полку Игореве» и культура его времени. – Л.: Худ. лит. Лен. отд., 1978. – С. 211–228.
9. Сумаруков Г.В. Кто есть кто в «Слове о полку Игореве». – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1983.– 144 с.
10. Лаврентьевская летопись и Суздальская летопись по Академическому списку (ПСРЛ.– Т.1). – М.: Изд-во вост. л-ры, 1962. – 580 с.
11. Ивакин Г.Ю. О церкви Успения Богородицы Пирогошей // Древние славяне и Киевская Русь: Сб. науч. трудов.– К.: Наукова думка, 1989.– С.168–180.
12. Лжебедницеѳ П. Еще одна из древнейших церквей в Киеве // Киевская старина.– 1887.– Декабрь.– С.779–782.
13. Зимин А.А. Слово о полку Игореве.– СПб.: «Дмитрий Буланин», 2006.– 516 с.
14. Завитневич В.З. К вопросу о происхождении названия и местоположении киевской церкви «Святой Богородицы Пирогошей» // Труды Киевской духовной академии. – К., 1891. – № 1. – С. 156–164.
15. Мальшевский И.И. О церкви и иконе св. Богородицы под названием «Пирогощи», упоминаемых в летописях и в слове о Полку Игореве // Чтения в Историческом обществе Нестора Летописца.– К., 1891.– Кн.5.– С.111–133.
16. Соболевский А.И. Материалы и исследования в области славянской филологии и археологии.– СПб., 1910.– 286 с.
17. Патриаршая или Никоновская летопись (ПСРЛ – Т.11,12).– М.: Наука,1965 – 615 с.
18. Книга Степенная царского родословия. Ч.2 // ПСРЛ.– Т.21, вторая половина.– СПб., 1913.– 708 с.
19. Книга Степенная царского родословия. Ч.1 // ПСРЛ.– Т.21, первая половина.– СПб., 1908.
20. Альшиц Д.Н. Что означает «Пирогощая» русских летописей и Слова о полку Игореве // Исследования по отечественному источниковедению.– М.–Л.: Наука,1964.– С.475 – 482.
21. Кондаков Н.П. Иконография Богоматери.– Пг.,1915. – Т.2. – 451 с.
22. Антонин, иеродиакон. Киево-подольская Успенская соборная церковь.– К.,1891. – 113 с.
23. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. В 4-х т. –Т.III. – М.: Цитадель, 1998. – 896 с.
24. Закревский Н. Описание Киева. –Т.2. – М.,1868.
25. Новгородская Первая летопись старшего и младшего изводов. – М.–Л., 1950. – 640 с.
26. Тихомиров М. О купеческих и ремесленных объединениях в древней Руси (XI-XV века) // Вопросы истории. – 1945. – № 1.– С.22–33.
27. Махновец Л.Є. Про автора «Слова о полку Ігоревім». – К.: КДУ, 1989. – 264 с.
28. Рабинович М.Г. Очерки этнографии русского феодального города. – М.: Наука, 1978. – 328 с.
29. Попов А.Н. Пирь и братчины // Архив историко-юридических сведений, относящихся до России, издаваемый Н. Калачовым. – М., 1854. – Книги 2-й половина 2-я (Отд. VI). – С.19–41.

30. *Буслаев Ф.И.* Русские пословицы и поговорки // Архив историко-юридических сведений, относящихся до России, издаваемый Н. Калачовым. – М., 1854. – Книги 2-й половина 2-я (Отд. IV). – С. 1–176.
31. *Татищев В.Н.* История Российская: В 7-т. – М. –Л.: Наука, 1964. – Т. III. – 337 с.
32. Повесть временных лет. – М. –Л.: Изд-во АН СССР, 1950. – Ч.1. – 405 с.
33. *Рыбаков Б.А.* Петр Бориславич. Поиск автора «Слова о полку Игореве». – М.: Мол. гвардия, 1991. – 286 с.
34. *Пашуто В.Т.* Черты политического строя Древней Руси // Новосельцев А.П., Пашуто В.Т. и др. Древнерусское государство и его международное значение. – М.: Наука, 1965. – С.11–76.
35. *Снегирев И.М.* Русские простонародные праздники и суеверные обряды. – М., 1839. – Вып. IV. – 200+39 с.
36. *Свердлов М.Б.* Генезис и структура феодального общества в Древней Руси. – Л.: Наука. Лен. отделение, 1983. – 238 с.
37. Тихомиров М.Н. Древнерусские города. Изд. 2-е. – М.: Госполитиздат, 1956. – 478 с.
38. *Никитский А.* Очерки из жизни Великого Новгорода. – Ч.2. // Журнал Министерства народного просвещения. – Ч.СXLX. – СПб., 1870. – С. 1– 224.
39. *Зеленин Д.К.* Древне-русская братчина, как обрядовый праздник сбора урожая // Сборн. Отд. Рус. Языка и словесности АН СССР. – Т.101. – № 3 (Сб. статей в честь А.И.Соболевского). – Л.: Изд-во АН СССР, 1928. – С.130–136.
40. *Максимов С.В.* Нечистая, неведомая и крестная сила. – СПб.: ТОО «ПОЛИСЕТ». 1994. – 448с.
41. *Мокиенко В.М., Никитина Т.Г., Николаева Е.К.* Большой словарь русских пословиц. – М.: ЗАО «ОЛМА Медиа Групп», 2010. – 1024 с.
42. *Дуйсбург А.Я.* Праздник «барана» в деревне Б.Будогошь // Советская этнография. – 1933. – № 5–6. – С.89–98.
43. *Горький М.* Письмо С.Н.Сергееву-Ценскому // Горький М. Собр. соч. в 30-ти т. – М.: Гос. изд. худ. лит., 1955. – С.31–32.
44. *Писаренко Ю., Писаренко Н.* Народне сприйняття образу Богородиці // Opus mixtum. – № 2. – К.: Музей історії Десятинної церкви, 2014. – С.115–130.
45. *Скабалланович М.* Успение Пресвятой Богородицы. – К.: Пролог, 2004. – 160 с.
46. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной Имп. Рус. Геогр. Обществом. Юго-Зап. отдел. Материалы и исследования, собр. П.П. Чубинским. – СПб., 1872. – Т. III. – 488 с.
47. *Бахтин М.М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. – 2-е изд. – М.: Худ. лит., 1990. – 543 с.
48. *Бахтин М.М.* «Слово о полку Игореве» в истории эпопеи // Бахтин М.М. Собр. соч. – Т.5. – М.: Русские словари, 1996. – С.39–41.
49. *Ключевский В.О.* Курс русской истории. – Ч.1. – М., 1911. – 464 с.
50. *Петров В.П.* Опыт стадийного анализа охотничьих игр (к постановке вопроса) // Советская этнография. – 1934. – № 5–6. – С.140–177.
51. *Лихачев Д.С.* Катарсис в «Слове о полку Игореве» // Лихачев Д.С. «Слово о полку Игореве» и культура его времени. – Л.: Худ. лит. Лен. отд., 1978. – С.206 – 210.
52. *Шахнович М.И.* Первобытная мифология и философия. – Л.: Наука. Лен. отд., 1971. – 240 с.
53. *Писаренко Ю.Г.* Пир versus сліпота // Мультиверсум. – К.: Ін-т філософії ім. Г.С.Сковороди НАНУ, 2014. – Вип.6–7 (134–135). – С.13–25.
54. *Колесов В.В.* Мир человека в слове Древней Руси. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1986. – 312 с.
55. *Геннеп А., ван.* Обряды перехода. – М.: Вост. лит., 2002. – 198 с.
56. *Велецкая Н.Н.* Языческая символика славянских архаических ритуалов. – М.: Наука, 1978. – 239 с.
57. *Писаренко Ю.Г.* Монах и сокровище (к социальной оценке «невидимого») // Веснік Гродзенскага дзяржаўнага ўніверсітэта імя Янкі Купалы. Серыя 1. – Гродна, 2014. – № 2 (174). – С. 93–98.
58. *Писаренко Ю.Г.* Комунікація як відновлення цілого (архаїчна модель) // Риторика: теоретичні та практичні аспекти комунікації. – Суми: Сумським державним ун-т, 2015. – С.98– 101.
59. *Малиновский Б.* Магия, наука и религия. – М.: Рефл-бук, 1998. – с 304 с.
60. *Григорьян Б.Т.* Экзистенциальная концепция человека К.Ясперса // Буржуазная философская антропология XX века. – М.: Наука, 1986. – С.23–34.
61. *Писаренко Ю.Г.* Першопчатки Києва: наукові уявлення та народна традиція // Київська старовина. – К., 2002. – № 1(С.24–36); № 2 (С.43–51).
62. *Сагайдак М.* Місто в історичних процесах // Пам'ятки України. – К.: ДП «Національне газетно-журнальне вид-во», 2015. – № 5-6. – С. 4–12.
63. *Топоров В.Н.* Заметки по реконструкции текстов // Исследования по структуре текста. – М.: Наука, 1987. – С.99–132.

64. Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. — М.: Наука, 1981. — 608 с.
65. Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. — М.: Наука, 1987. — 783 с.
66. Jakobson R. The Slavic God Veles' and His Indo-european Cognates // Studi Linguistici in Onore di Vittore Pisani, vol. II. Brescia, 1969. P.579–599.
67. Писаренко Ю. «Зрение» и «слепота» как социальные символы // СОЦІУМ. Альманах соціальної історії. — Вип.9. — К.: Ін-т історії України НАНУ, 2010. — С.293–317.
68. Писаренко Ю.Г. Відвернені пограбування померлих князів 1015 та 1115 років (антропологічний коментар) // Практична філософія. — К.: ПАРАПАН, 2015. — №2. — С.114–122.
69. Фрейденберг О.М. Миф и литература древности. — М.: ИФ «Вост. л-ра» РАН, 1998. — 800 с.
70. Калугин В.В. «Книги»: отношение древнерусских писателей к книге // Древнерусская литература. Изображение общества. — М.: Наука, 1991. — С.85–117.
71. Бочаров С. Мир в «Войне и мире» // Вопросы литературы. — М., 1980. — № 8. — С. 76–90.
72. Лихачев Д.С. Лев Толстой и традиции древней русской литературы // Лихачев Д.С. Избранные работы: В 3 т. — Т.3. — Л.: Худ. лит., 1987. — С.298–321.
73. Толстой Л.Н. Война и мир. — Т.3–4. — М.: Худ. лит, 1978. — 555 с.
74. Московичи С. Век толп. Исторический трактат по психологи масс. — М.: Академ. проект, 2011. — 396 с.
75. Голод 33-го убил киевлян больше, чем война // Сегодня. — 02.06.2003. — №120(1465) [Електронний ресурс].— Режим доступу: [http://www.segodnya.ua/oldarchive/c225671... html](http://www.segodnya.ua/oldarchive/c225671...).
76. Брайчевський М.Ю. «Слово о полку Ігоревім» у контексті світової культури // Історія Русі-України (історико-археологічний збірник).— К.: Ін-т археології НАНУ, 1998. — С.92–98.

Писаренко Ю.Г. Топос Пирогощі: історія та сучасність (к 830-літтю «Слова о полку Ігоревім»)

Резонанс своєму призыву к объединению князей перед лицом половецкой угрозы Автор «Слова» связывал с топосом Пирогощи. На основе возможной датировки поездки Игоря днем Успения Богородицы, 15 августа (1185 г.), предполагаем, что он был приглашен к Пирогоще на Успенскую братчину — общегородской праздник, на котором деловая часть (переговоры о займе?) соседствовала с обнародованием «Слова». Идея успенской братчины — «через смерть к новому рождению», интерпретированная произнесением «Слова», сакрализовала политическую повседневность. Поэма подчеркивала идею «коммуникативной жертвы» на братчинном пиру и была изоморфной «жертве» самого Игоря. Учитывая, что в «Слове» представители европейских стран-торговых партнеров Руси осуждают неосмотрительность Игоря, Пирогоща — центральный храм делового центра столицы — Подола, видится нам, как олицетворение европейской коммуникации в ее противостоянии Степи. Нынешнее вторжение на Восток Украины, которое выглядит как дежавю средневековых событий, преследует цель помешать европейскому цивилизационному выбору Украины. Когда-то адресованный князьям призыв: «загородите Полю ворота», который, скорее всего, прозвучал именно у Пирогощи, снова становится актуальным, с точки зрения противостояния мира новым вызовам зла.

Ключевые слова: «Слово о полку Игореве», Пирогоща, топос, Успение Богородицы, братчина, коммуникация.

Pisarenko Yu. G. Topos of Pirogoscha: Past and Present (to 830 anniversary of the «Tale of Igor's campaign»)

The resonance of its appeal for unity of the princes Author of the «Tale» connected with topos of Pirogoscha church. On the basis of a hypothetical dating trip Igor day of the Assumption, on August 15 (1185), we assume that he was invited to Pirogoscha at Assumption Bratchina — wide holiday, on which part of the business (negotiations on the loan?) coexisted with the unveiling of the «Tale». The idea of the Assumption feast — «Through death to new birth», interpreted by pronouncing «Tale», sacralized political daily. The poem emphasizes the idea of «communicative victim» on Bratchina feast, was isomorphic to the «victims» of Igor. Given that the «Tale» representatives of European trade partners of Russia condemn indiscretion Igor, Pirogoscha — the central church of the business center of the capital — Podil, seems to us, as the symbol of confrontation in Europe nomads. The current invasion of the East of Ukraine, which is like déjà vu medieval events, aims to prevent the civilizational European choice of Ukraine. Once an appeal addressed to the princes: «Paul Barred gates», which is likely sounded just at Pirogoscha, again becomes relevant, in terms of opposition of the modern world to the new challenges of evil.

Keywords: «Tale of Igor's campaign», Pirogoscha, topos, Assumption, Bratchina, communication.