

# МІФОЛОГЕМА КИСВА В „ПОВІСТІ ВРЕМЕННИХ ЛІТ”

Корнєв А. Ю., викладач

Харківська академія дизайну та мистецтв

**Анотація.** У статті розглядаються проблеми взаємодії міфів та історичних явищ на прикладі літописів періоду Київської Русі.

Ключові слова: Київ, літопис, християнство, міфологема.

**Аннотация.** Корнев А.Ю. Мифологема Кисва в «Повести временних лет». В статье рассматриваются проблемы взаимосвязи мифов и исторических явлений на примере летописей периода Киевской Руси.

Ключевые слова: Киев, летопись, христианство, мифологема.

**The summary.** Kornev A.Yu. Mifologema Kieva in «Story of vremennih years». In article problems of interrelation of myths and the historical phenomena are considered by the example of annals of the period of the Kiev Russia.

Keywords: Kiev, chronicle, hristiyanstvo, mifologema.

**Постановка проблеми.** Дослідження однієї з найважливіших пам'яток українського літописання не є основним завданням статті. Скоріше, літопис слугує важливим матеріалом для розглядання поняття „міфологема”, що досі не має чіткої дефініції у вітчизняній культурологічній науці.

**Аналіз досліджень і публікацій.** „Повість временних літ” (далі ПВЛ) – відома історична та літературна пам'ятка, яка відображає не тільки свою епоху але й певний лінійний час. Більшість дослідників ПВЛ, починаючи з В. Татищева та М. Карамзина, загострювали увагу саме на лінійних подіях, звертаючись до цього історичного джерела у пошуках певних відомостей. Подальші дослідження також йшли шляхом історичного джерелознавства, відкриваючи важливі дискусії щодо реальності тих чи інших подій, відображених в літопису. Також підіймалися питання впливу ідеології на ідейну канву ПВЛ, розглядалися можливі політичні сили, які вплинули на літописання, ангажуючи Нестора або пізніших дописувачів, вносячи корективи у літописний звід. Нарешті, велику роботу провели лінгвісти та філологи, які детально вивчали мовні та стилістичні особливості, літературні та літописні паралелі, запозичення, первинну збереженість текстів.

Поряд з тим, найменш розробленим напрямом залишається питання щодо *типу історизму*, присутнього в ПВЛ. Завдання подібного дослідження, на погляд М. Барга, постає в проникненні „в таїну формування розумових стереотипів” на основі „ключових уявлень”, що „упроваджуються в масову свідомість та перетворюються у повсякденні уявлення” [1, 15].

Отже **метою дослідження** є спроба виявити тип історизму, присутній у ПВЛ та на його основі розглянути одну з основних міфологем, закладених в літопису.

**Результати дослідження.** Перш за все розглянемо поняття міфологеми. Здається морфологічно його зміст розкладається доволі просто за схемою: міфо-логос – міф та абсолютна ідея – ідея, заключена міфу, яка прямує до абсолюту. Однак міф може одночасно існувати в онтологічній, гносеологічній та історичній площинах. Такі підходи до міфу, зокрема, окреслює відомий дослідник античності Я. Голосовкер. У своїй праці „Логіка міфу” він також веде розмову про імагінативний світ міфології, тобто переживання буття через особливе світосприйняття, часто відмінне чи навіть алогічне по відношенню до повсякденності [2, 17-19].

Це твердження має сенс і для культури Київської Русі. Зокрема, В. Мірзоев, розглядаючи генезис різних форм історичної думки, підкреслює спадковість міфології, літописання та усної народної творчості (на прикладі билин). Він також відмічає, що раннє літописання і народні уявлення (міфи) не тільки можна зіставити за законами побудови тексту, але вони вирішують одні завдання [3, 17-19].

Отже міфологема є ключовим уявленням, яке функціонує в масовій свідомості та онтологічно пов'язано з міфом. Імагінативний простір міфу через міфологеми потрапляє до руського літописання, формуючи певний тип історизму.

У свою чергу, тип історизму виступає головним фактором під час відбору, а головне – інтерпретації реальних історичних подій, відображених в історичних документах та усних переказах. Принцип відбору цікавив ще перших дослідників та критиків „початкового літописного зводу”. Так В. Ключевський у своїй найбільш відомій праці, звертається до літописного історизму, називаючи його особливою духовною базою, підкреслюючи що він має на увазі не літописну традицію, а саме склад мислення. Він також подає свій погляд на цю проблему: „Літописець є моралістом, який вбачає в людському житті боротьбу двох начал, добра та зла, провидіння та диявола, а людину вважає лише педагогічним матеріалом, який провидіння виховує, направляючи до високої мети, що йому визначено”. Мета боротьби – складання „світового морального порядку” [4, 112-114]. Залишається важливе питання – на якому полі формується уявлення про моральний порядок, чи на уявленнях народу, або на заповідях, даних православ’ям?

Сьогодні навіть представники християнської науки не заперечують властивий українському етносу дуалізм світосприйняття, названий „двовір’ям” [5, 325-326]. На наш погляд більш вдалим є поняття синкретизму, що пояснює нероздільність духовних орієнтирів, які поєднують язичницькі і християнські впливи. Такий синкретизм важливий для функціонування міфологеми, інакше вона легко перетворюється на ідеологему, під якою розуміємо диктат ідеї, продукуюваної офіційною владою. На відміну від ідеологеми, міфологема пронизує усе суспільство, не обмежуючись релігійними, соціальними чи іншими настановами.

Так саме не можна замикати міфологему в границях лише міфологічних сюжетів. Це окреме важливе поле дослідження, закладене у вітчизняній науці ще працями М. Костомарова. Обґрунтованість міфологеми залежить від її „первинності”, обумовленої давниною, підтвердженою чи то мандрівкою святого Андрія, чи княжінням Кия. Формальнор літописання фіксує плінні події, але те що залишається незмінним, складає смислове поле міфологеми. Серед міфологем ПВЛ одне з головних місць належить Києву.

Перша згадка про Київ на сторінках літопису пов’язана з прибуттям на Русь апостола Андрія [6, 3]. На перший погляд, наведений приклад здається таким, що цілком належить до християнської ідеологеми, продовженням Вітхозавітного стилю візантійських хронографів. Однак нагадаємо вислів одного з перших інтерпретаторів ПВЛ М. Карамзіна, який назвав цей епізод „чуткою та оповіданням народним” [7, 193]. Християнським елементом-символом в літописній розповіді є хрест, встановлений Андрієм. Цей символ та промова апостола свідчать про погляди та настрої літописця.

У народній свідомості головне – не випадковість місця, який-небудь знак, залишений вищими силами, їх християнський сенс відступає на другий план. Так в іншому джерелі, так званій Степенній книзі, йдеться мова про жезл, який апостол Андрій встановив у селі біля Новгороду [Там же]. Тобто місця,

відзначені апостолом, перебувають в імагінативному просторі міфологеми, не замикаючись тільки християнським світоглядом, оскільки так саме розуміються та осмислюються й у контексті язичництва. Про завідоме перетворення означеного сюжету на ідеологеми за допомогою навмисного наголосу, свідчить інший історичний епізод.

У 1580 році єзуїти прибувають до Москви, щоб схилити царя Івана Грозного до союзу з римською католицькою церквою. Іван IV звертається до відомого нам літописного епізоду з хрестом: „... Ми отримали віру з витоків християнської віри, коли Андрій, брат апостола Петра, проходив в ці краї, щоб пройти до Риму. Таким чином ми на Москві прийняли християнську віру у той самий час, що й ви в Італії, та утримуємо її непорушно” [8, 150].

Ідеологічне підґрунтя промови московського государя ясне та недвозначне, між тим як автор ПВЛ не ставив завданням висловити тільки паритет Києва з Римом чи Царгородом. Його мета – вказати на місце: „Бачите ви гори ці?” [9, 39].

Важливою умовою виникнення згаданої ідеологеми є бажання ще молодій московській державі за допомогою літописів та „повістей” наблизити Москву до Києва, об’єднати територією святості. Так в повісті часів царя Олексія Михайловича йде розповідь згідно якій на шляху до Києва Віщий Олег побудував Москву. Навіть ангажований царською ласкою М. Карамзін, відмічав безпідставність подібних вимислів [7, 243].

Після того, як місце майбутнього заснування Києва було відмічено провидінням, ця земля починає квітнути та плодоносити. Обраність землі відмічають свої та прибульці. В одному з списків ПВЛ, як свідчить М. Карамзін, розповідалося про те, як Аскольд і Дір, послані Олегом до Царгорода побачили на шляху Київ та „зачудувалися красою оною” [Там же]. Варяги приносять у Київ християнство і з цього моменту опис міста в літопису набуває риси синкретизму, починаючи з топографії і топоніміці, яка відтепер існує одразу в двох площинах – означеннях церков, соборів і старих язичницьких назвах.

Так, згідно літопису, церква св. Миколая стояла на місці могили Аскольда; найстаріша у Києві церква св. Іллі, в якій варяги-християни підтверджували вірність договору з Царгородом, розташувалась „над ручаєм, кінець Пасинче бесіди та Козаре” [7, 267]; церква св. Василя встановлена Володимиром на місці погромленого пантеону Перуна.

Історія потоплення головного бога язичницького пантеону також знайшла своє функціонування у міфологемі місця. У Синописі Київському описано як кияни-язичники, сполохані скиненням у Дніпр Перуна, у розпачі гукали йому: „видибай” (!), тобто „виринай”. Течія дійсно винесла ідола до берега і ця місцевість отримала назву Види(у)бичі, де у майбутньому виникнув Видубецький монастир [7, 289].

Відносини між Візантією та Києвом також безпосередньо пов’язані з міфологемою місця. Це описував ще О. Пушкін, який тонко відчував

синкретизм народної свідомості: „У греків ми взяли євангелія та сказання, однак не дух дитячої дріб'язковості та полемік. Вдача Візантії ніколи не була вдачею Києва” [10, 46]. Згідно концепції В. Ключевського відносини між ”варягами” та „греками” розгорталися в моральному плані, знаходячи відбиття в образах князів. Кожний з них відіграє свою роль у просторі міфологеми, постаючи прикладами морального відвіту. Однак Київ і тут залишається непорушним моральним імперативом, про що нагадують обставини загибелі князя Святослава.

З християнської точки зору князь-завойовник, який відмовився прийняти справжню віру, оцінюється двоюко. Захисник інтересів землі Руської, він заслуговує на повагу та як язичник повинен понести кару. Усе зрозуміло і все ж таки його фінал пояснюється не тільки в контексті християнської дидактики.

У своїх бажаннях він кидає освячену предками землю не тільки формально, а духовно. Це його найтяжчий гріх. Святослав відкидає саме місце виникнення Києва, відводячи йому роль наступального плацдарму, який втрачає самоцінність. У відповідь на вимоги Візантії залишити захоплену руськими військами Болгарію, він відповідає: „Якщо ж Ромеї не схочуть платити, то я вимагаю, нехай вони кинуть Європу, на яку не мають права, та швендіють до Азії” [11, 56]. Святослав заявляє свої права увійти до народів Європи але не бачить в цьому русі провідної ролі стародавньої освяченої столиці: „Не люблю мені сидіти у Києві, хочу жити у Переяславці на Дунаї. Там середина землі моєї...” [9, 56].

Святослав гине у засідці кочовиків і його череп слугує чашею печенізькому князю. В Уваровському списку ПВЛ доданий напис, ніби то вибитий на чаші: „Чюжихъ желая своя погуби” [6, 43]. Виникнення легенди з написом, звісно, не має жодного відношення до печенігів, це народне переконання, яке розподіляє літописець – розплата за зневагу до первинного місця, дідизни.

Один з важливих аспектів міфологеми залишається настільки популярним, що до нього звернулися навіть російські сатирики на початку ХХ ст. У пародійній обробці Всесвітньої історії, виконаній відомими авторами журналу „Сатирикон”, цей епізод подається наступним чином: „Київ так сподобався Олегу, що він у пориві захвату наказав йому:

- Будь матір'ю міст руських!..

Тому Київ, не дивлячись на наявну приналежність до чоловічого роду, не посмів ослухатись грізного князя і став матір'ю” [12, 231].

Іронічний тон прикриває дійсно важливий аспект міфологеми Києва. Знаменитий вислів в ПВЛ справді приписано Олегу Віщому [6, 13]. Аналогії з матір'ю, могли виникнути на основі християнського світогляду, так саме як розглядається тріада: Бог – батько, церква – дружина (матір), віруючи – діти. Можливий і більш прагматичний підхід. Так, саме Олег, вже князь київський, розпочинає будівництво укріплень у полянській землі, отже Київ породжує

нові населені пункти, як матір. У цьому розкривається ще одне свідчення його первинності. Однак при цьому характер міста зовсім не жіночий.

М. Костомаров відмічав, що Київ налаштований на збирання земель [13, 41]. У ПВЛ знаходимо його прямий зв'язок з місцевим чоловічим населенням: „Та були ці мужи мудрі та розумні і називались вони – поляне, від них у Києві поляне і до сього дня” [9, 40]. За Іпатієвським списком афористичніше: „Суть поляне кияне” [6, 5].

Міцний чоловічий характер Києва підтримує його міфологему, як непорушний закон. Він однаково функціонує в залишках язичництва і християнських настановах. Вихованці Печерської лаври, заснованої варягом-християнином Шимоном, розповсюджують в інших місцях не тільки монастирський устав, але й образ Києва: „...годованець Печерської обителі – буде він у Ростові, у Володимирі, у Новгороді, Полоцку – завжди звертається серцем до Києва, заповітної обителі, до обітованої землі спасіння...” [13, 41].

**Висновки.** Отже Місто на горах, місто концентричне (за М. Лотманом), місто первинне та освячене. З чоловічим характером, направленим на збирання племен та розповсюдження свого вищого статусу. Такою є міфологема Києва, водночас язичницька та християнська, яка постає з ПВЛ.

**Перспективи дослідження.** Наведений матеріал фактично є постановковою проблемою, щодо наявності та функціонування міфологем у літописанні, історичних хроніках, фольклорі. Звертання до міфологем відкриває широке поле для дослідження і осмислення історії і культури України.

#### Література:

1. Барг М. А. Эпохи и идеи: становление историзма. – М.: Мысль, 1987.
2. Голосовкер Я. Э. Логика мифа. – М.: Наука, 1987.
3. Мирзоев В. Г. Былины и летописи – памятники русской исторической мысли. – М.: Мысль, 1987.
4. Ключевський В.О. Курс русской истории. – Т.1. – М.: Мысль, 1987.
5. Митрополит Іларіон Дохристиянські вірування українського народу. – К.: Обереги, 1992.
6. Літопис Руський. – К.: Дніпро, 1990.
7. Карамзин Н. М. История государства российского. – М.: Наука, 1989.
8. Кузьмичев И. К. Лада...(Эстетика Киевской Руси). – М.: Молодая гвардия, 1990.
9. Златоструй. Древняя Русь X – XIII вв. – М.: Молодая гвардия, 1990.
10. Пушкин А. С. Сочинения в 5 томах. – Т. 2. – М.: Мировая литература, 1985.
11. Лев Диякон История. – М.: Наука, 1988.
12. Всеобщая история, обработанная „Сатириконом”. – Л.: Советский писатель, 1990.
13. Костомаров Н. И. Черты народной южнорусской истории / Исторические произведения. – К.: Изд-во КГУ, 1989.

*Надійшла до редакції 31.03.2008*