

“КРИМСЬКИЙ МІФ” У КОНТЕКСТІ ІМПЕРСЬКОЇ ПАРАДИГМИ РОСІЇ

Основою дискурсу, у тому числі полілінійного, виступає певний культурний текст, як правило пов’язаний із міфологічним інтертекстом. Адже міфічні уявлення підживлюють політичні доктрини протягом усіх історичних епох, а історична пам’ять людства насичена не лише реальними фактами і подіями, а й, переважно, міфологемами. Проте кримський текст оформився задовго до виникнення будь-якої імперії як окремий корпус давньогрецької міфопоетики (Фоант, Геракл, Ахілл) та трагедії (Евріпід “Іфігенія в Тавриді”).

У Візантійській імперії Крим набув особливого значення за часів іконоборчої кризи як притулок емігрантів, невдоволених церковними перетвореннями імператора Константина V Копроніма. На територію візантійської феми Готські Клімати (Боспор, Низинна Готія, Херсон) вказував у своїх посланнях Стефан Новий як на “прихисток від влади дракона”, надійніший ніж Італія, рівно як і Федір Студит¹, що не могло загалом не позначитися на перекодуванні кримського простору. Переорієнтації топосфери кримського тексту відбувалися від часів місіонерських мандрів Кримом ап. Андрія Первозванного. Навернення півострова до християнства засвідчено відповідними “життями” та “сказаннями”, приміром, “Страждання святих священномучеників єпископів Херсонських”². До Херсонських каменоломень засилалися Римські папи: Климент за імператора Траяна (94 р. н.е.) та борець проти ересі монофелітства Мартін (середина VII ст. н.е.). Їхні подвиги, страждання та мученицька смерть формували сакральну ієротопію Криму³, посилену чудесним обретінням 861 р. нетлінних мощей Климента святими Кирилом та Мефодієм. Слід акцентувати духовну роль топосфери Криму в становленні вітчизняної культурно-релігійної традиції, що обумовила культивування відповідного міфологічного дискурсу.

1-ий дискурс “Крим як сакральний топос”. Кримський Корсунь та майбутній Київ співставленні ще у тексті “Андрієвої легенди”. Саме в

¹ В.Г. Васильевский, *Введение в житие св. Стефана Сурожского*, В.Г. Васильевский, *Труды*, Петроград 1915, т. 3, с. 161.

² *Жития святых Ефрема, Василия, Евгения, Елтидия, Агафодора, Еферия, Капитона в новом позднем переводе*, [в:] П Лавров, *Жития Херсонских святых в греко-славянской письменности, Памятники христианского Херсонеса*, Москва 1911, вып. 2, с. 158–164.

³ *Жития святых Таврических (Крымских) чудотворцев*, сост. Д.Ж. Струков, Москва 1882, изд. 2-е, 72 с.

Корсуні апостол задумав навідати дніпровські пагорби, куди він “по прилучаю прииде”, значно відхилившись від магістрального шляху до Риму⁴. Земля Херсонеса стала колискою староруського християнства, місцем хрещення, згодом канонізованого, рівноапостольного князя Володимира, ініціатора хрещення Русі. Літопис напряду пов’язує здобуття столиці візантійської феми з ідеєю особистого хрещення князя. Тим самим кримський текст у формі літописного “Корсунського сказання” від початку артикулює особливий статус Криму в уявленні Русі. У Корсуні Володимир взяв священні реліквії, тим самим символічно перебравши на себе естафету східнохристиянської культурної традиції, а головне, долучившись до сакральної субстанції – Благодаті, отриманої не лише внаслідок таїнства хрещення, але й переданої через вивезені християнські артефакти на “благословеніє совъ”⁵. Саме вони, згодом розміщені у внутрішньому просторі першохрамів – Десятинної церкви (мощі Климента) й Софійського собору (чудотворна ікона Миколая) брали безпосередню участь у створенні ієротопічного проекту сакрального простору Києва. Через певний час зазначена комунікація діяла вже у зворотному напрямку, коли великий Никон на ґрунті непорозумінь із князем Ізяславом, рушив 1060/61 р. до Тмутаракані, заснував там Богородичний монастир, створивши, тим самим, передумови для утвердження Тмутараканської єпархії, яку очолив єпископ Миколай, монах Києво-Печерського монастиря. Отже сакральний топос Криму обґрунтував паломницький статус військової експедиції Володимира. Адже всіляке горизонтальне переміщення у географічному просторі за часів Середньовіччя, у той же час було вертикальним переміщенням за шкалою сакральних цінностей, що обумовлювало стійкий розподіл існуючих країн на праведні та неправедні⁶. Проте після заселення степового Криму половцями (на початку XII ст.) киеворуська інтерпретація кримського топосу кардинально змінюється.

2-ий дискурс “Крим як загроза”. Нові реалії сприйняття Криму засвідчує епічний твір “Слово о полку Ігоревім” (кінця XII ст.), що подає Сурож і Корсунь у переліку ворожих, “незнаних” земель, ще й “закликаних” Дівом вкупі із Тмутараканським ідолом (“Тьмутараканський бълванъ”)⁷.

Починаючи з XIV ст. в Україні з’являється безліч дум, народних та історичних пісень, де Крим позиціонується як каторга, сам термін

⁴ Радзивилловская летопись, ПСРЛ, т. 38, Ленинград 1989, с. 12.

⁵ Ibid., с. 53.

⁶ Ю.М. Лотман, *Память в культурологическом освещении*, Ю.М. Лотман, *Избранные статьи в 3-х томах*, Таллин 1992, т. 1, с. 200–2003.

⁷ *Слово о полку Игореве*, сост. и коммент. Д. Лихачева, Л. Дмитриева, Москва 1987, с. 30.

(“каторга” – турецькі гребні судна) має кримське походження. Зазначені тексти відтворюють військове протистояння з Кримських ханством, работоргівлю й пов’язану з нею тугу від втрати батьківщини, небезпеку чумацького промислу. Крим поступово стає аналогом неволі, як це засвідчують тужливі пісні українського народу⁸:

*Коло шиї аркан в’ється
І по ногах ланцюг б’ється*
(“За річкою вогні горять”).

Навіть материнські почуття поступаються любові до рідної землі, коли мати відмовляє “потатарченій” доньці:

*Ліпше мої убогії лати,
Ніж дорогії твої шати.
Я не хочу панувати,
Піду в свій край загинати*
(“Поле ж моє широке”).

В річищі негативної кримської топіки виступає проза М. Гоголя. Крим Гоголя заселений ворожими “кримцями”, насамперед, стає прикладом деформованого, “закрученого” простору: “За Києвом показалося неслыханное чудо. Все паны и гетьманы собирались дивиться сему чуду: вдруг стало видимо далеко во все концы света. Вдали засинел Лиман, за Лиманом разливалось Черное море. Бывалые люди узнали и Крым, горою подымавшийся из моря, и болотный Сиваш”⁹. Така рухливість простору, до того ж, відбувається у повісті завдяки дії нечистої сили. Отже кримський топос за певних історико-соціальних умов отримує різні контури структурування, залежно від характеру загальних семантичних моделей світу, частиною яких він наразі стає.

Непересічного значення Крим набуває у символічній структурі Московської державності, що формувалася у візантійському/імперському контексті. Російська теократія безпосередньо пов’язана з ідеєю “візантійського спадку” – провідною ідеологією російського державного мислення, яка стала підґрунтям теорії “Москва – Третій Рим”, тим самим трансформувавши сакральний простір Криму в геополітичний. Знаковою подією російської історії став “священий шлюб” (Hieros Gamos) Івана III з Софією Палеолог (1472 р.) – алюзія на шлюб Володимира Святого та

⁸ Л.М. Снігірєва *Крим в українських історичних піснях*, Культура народів Причорномор’я 156 (2009) 88–92.

⁹ Н.В. Гоголь, *Страшная месть, Вечера на хуторе близ Диканьки*, Н.В. Гоголь, *Собр. соч.*, Москва 1984, с. 165.

Анни Порфірородної. Реально цей шлюб не мав політичних наслідків, але спровокував низку “привласнень”, що нібито засвідчували “право” російських монархів на візантійський престол, насамперед, привласнення візантійського герба – “двоголового орла”. Наступним було привласнення візантійського “статусу”. У 1473 р. сенат Венеції звернувся до великого московського князя із такою пропозицією: “Східна імперія захоплена оттоманами, повинна, за припиненням імператорського роду в чоловічому коліні належати вашій владі в силу вашого благополучного шлюбу”¹⁰. Вже в “Пасхалії” митрополита Зосими (1492 р.) Москва іменується “Новим Константиногородом”, а великий князь Іван III “новим Константином”¹¹. Позиціоноване плекання власної духовності ґрунтувалося не на засвоєнні іншого та адаптації культурного досвіду (як це робила колись Візантія), а при відторгненні всілякої модернізації (за виключенням досягнень у царині військової техніки). Візантійська культурна традиція в Московії, представлена Максимом Греком, митрополитом Киприяном все менш відповідала інтересам абсолютистської держави, а її носії або широко освічені, або високо духовні вже не вписувалися в жорсткі рамки державності, що формувалася. Культурний візантинізм трансформувався у державницький візантизм (задекларований редукацією терміна). Тепер Москва, відмежовуючись від загиблої Візантії, що заплямувала чистоту православ’я на Ферраро-Флорентійському соборі в 1439 р. (за що, нібито, й поплатилася), мала намір перевершити “Другий Рим” спроможністю та величчю. Зазначена інтенція зніщувала в Московії низку текстів: “Сказание о князях Владимирских”, “Послание о Мономаховом венце”, “Повесть о белом клобуке”, та подій, що вже відображали специфічний рівень російської самооцінки. У “Сказании о князех Владимирских” із включеною легендою “Про Мономахови дари”, декларується незаперечне право московитів на “візантійський спадок”. У легенді прослідковується пряма аналогія передачі царського вінця від діда до онука. Архетипом священодії стає ритуал передачі царської регалії (“шапки Мономаха”) візантійським імператором Константином Мономахом своєму київському онуку по материнській лінії Володимирі Мономаху. Цікаво, що за легендою онук змусив діда віддати вінець внаслідок вдалої військової операції (хоча реально Володимирі на момент смерті Константина ледь виповнилося 2 роки)¹². “Сказаніє” зіграло непересічну роль у формуванні владної парадигми, його ідеї

¹⁰ Р.Г. Скрынников, *Третий Рим*, Санкт-Петербург 1994, с. 40.

¹¹ *Ibid.*, с. 44.

¹² Р.П. Дмитриева, *Сказание о князях владимирских*, Москва; Ленинград 1955, с. 171–213.

розвинуті в концепції старця Філофея “Москва – Третій Рим”¹³, а сюжетами на тему “Сказанія” був оздоблений трон Івана Грозного. Якщо великого князя Івана III лише називали “царем”, то першим офіційним (увінчаним) царем став Іван Грозний¹⁴, що здійснив чергове “привласнення” родоvodu римської імперської родини Юліїв-Клавдіїв шляхом створення міфічної генеалогії Рюриковичів від римського імператора Августа, що була оприлюднена в листі до польського короля Сигизмунда II Августа (1567 р.)¹⁵. Віднині починається звеличення царської самодержавної влади, проте на відміну від Візантії сакральною стає персона, а не посада монарха. Іван Грозний вбачив ідеал державного правління у християнському візантійському самодержавстві і намагався реалізувати його в Росії, відповідно до власного розуміння, сформувавши владну вертикаль “Бог – цар – раби”, тим самим нехтуючи провідним принципом Юстиніана, що полягав у “симфонії влад”. Процеси державотворення відбувалися при відсутності контактів із Західноєвропейською цивілізацією, що обумовило формування несприйняття та підозри до всього іншочивілізаційного.

Незважаючи на сильні прозахідні впливи у петровську добу, й, напевно, негативне ставлення Петра I до Візантії, візантизація та європеїзація російської культури не лише змогли співіснувати поруч, але, стосовно царської влади, візантизація навіть посилилася. Тим паче першочергово цар спрямував свою військову стратегію на відвоювання Криму (Азовські походи 1695–1696 рр.). За часів правління Петра I йдеться не про ліквідацію візантизму (як це позиціонувалося), а лише про його модернізацію. При цьому ядро візантизму – цезарепапізм не тільки зберігається, а й набуває ще більш жорстких форм. Культ монарха формується шляхом поєднання візантійської і європейської традиції, адже після скасування патріархату (фактично у 1700 р.) цар перебирає на себе головування церквою на кшталт протестантського монарха. За доби Петра I яскравої актуалізації набула орієнтація на образ першої Римської імперії, зокрема введенням юліанського календаря (1700 р.), найменування нової столиці “містом св. Петра” (1703 р. – Санкт-Петербург), прийняття титулу імператора (1721 р.). Отже російський цар безпосередньо апелював до прототипу Візантії – Риму, заступаючи Візантію у такий спосіб. Романови (що транскриптували своє

¹³ В.Н. Малинин, *Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послание к царю и великому князю Ивану Васильевичу*, Труды КДА, 5 (1888) 72–126.

¹⁴ А.М. Панченко, Б.А. Успенский, *Иван Грозный и Петр Великий: концепция первого монарха*, ТОДРЛ 37 (1983) 65.

¹⁵ Г.С. Кнабе, *Русская Античность. Содержание, роль и судьба античного наследия в культуре России*, Москва 1999, с. 71.

прізвище як “римляни”) охоче сприйняли генеалогію Рюриковичів – посеред розписів Гранатовитої палати московського Кремля з’явилося зображення імператора Августа в оточенні трьох синів, що сиділи на тронах. Імперський період став вагомим етапом звеличування монархії в Росії, коли ставлення до правителя набуло релігійного характеру. На церковному Всеросійському Соборі 1917–1918 рр., де було відновлено патріаршество, скасоване Петром I, пролунала думка, що для імператорського періоду “потрібно вже говорити не про православ’я, а про цареслав’я”¹⁶. Адже в соціально-політичному житті Російської імперії все залежало від особистості самодержця. Хоча висхідний візантійський базис залишався, сама візантійська парадигма змінювалася не тільки із плином часу, а й від її інтерпретації окремим правителем. Унаслідок чого з’явилися інваріанти російського державного візантизму: “модернізований візантизм” Петра I, “просвітительний візантизм” Катерини II, “ліберальний візантизм” Павла I й Олександра II, “бюрократичний візантизм” Ніколая I, “консервативно-ретроградний візантизм” Олександра III і так можна продовжувати аж до сучасних державних форм – “симулятивного візантизму” В. Путіна. Отож концептуалізації “візантійського спадку” начебто залишені в минулому, насправді є стійкими архетипами, що можуть бути актуалізованими як внутрішній елемент семантичної пам’яті в межах певного інваріанту, й це дозволяє стверджувати, що текст у контексті нової доби зберігає ідентичність самому собі, незважаючи на певну варіативність тлумачень¹⁷, зокрема:

*Москва, и град Петров, и Константинов град –
Вот царства русского заветные столицы*
(Ф. Тютчев. “Русская география”, 1848–1849 рр.).

За радянських часів молодий поет Д. Самойлов напише неочікуваний на перший погляд вірш “Софья Палеолог”, де:

*Полуулыбкой губ бескровных
Она встречала Третий Рим*
(Д. Самойлов, 1940 р.).

Зазначений візантійський контекст, що сформував топос “Москва – Третій Рим”, визначав стійкий намір росіян звільняти/завойовувати Царьград. Наступні дискурси виступатимуть як сигніфікація означників імперської ідеї, що апріорі ґрунтується на експансії.

¹⁶ *Священный Собор Православной Российской Церкви, Деяния*, Москва 1918, кн. II, вып. 2, с. 351.

¹⁷ Ю.М. Лотман, *Память в культурологическом освещении*, Ю.М. Лотман, Избранные статьи в 3-х томах, Таллин 1992, т. 1, с. 200.

3-й дискурс “Крим як шлях до Візантії”. Думку “відвоювання Візантії” почергово вселяли царям Виссаріон Нікейський, Максим Грек, Андрій Курбський, Юрій Крижанич, що й провокувало російсько-турецькі війни. Їх активно проводили цар Федор Олексійович і царівна Софья Олексіївна, за правління якої В. Голіцин написав трактат про Кримське ханство та план “приєднального походу”. Проте реальні спроби завоювання Криму завершилися нищівною поразкою російського війська, але наміри відтоді залишалися непохитними. Зокрема, фельдмаршал Мініх у “Генеральному плані війни” зазначав: 1738 р. – завоювання Криму, 1739 р. – завоювання Константинополя: “Знамена и штандарты...будут водружены... где? – в Константинополе. В самой первой, древнейшей греко-христианской церкви, в знаменитом восточном храме Святой Софии в Константинополе, она (Анна Йоанівна – Р. Д.) будет коронована как императрица греческая... Вот – слава! Вот – Владычица!”¹⁸

Онук Катерини II цесаревич Константин від народження готувався нею в імператори відновленої, після вигнання турків Візантії, для чого студював грецьку. Ідея реконструкції Візантії стала нав’язливою у слов’янофільських колах. Найбільш адекватне ідеологічне обґрунтування вона отримала в солідній праці М. Данилевського “Росія і Європа” (1882–1885 рр.), яку називають “катехізисом слов’янства”: “...Наконец в нравственном отношении обладание Константинополем, центром православия, средоточием великих исторических воспоминаний, дало б России громадное влияние на все страны Востока. Она вступила бы в свое историческое наследие (курсив наш – Р.Д.) и явилась бы восстановительницею Восточной Римской империи...”¹⁹ Проте Константинополь таки залишився недосяжним для військової потужності Росії. Поступове усвідомлення реальності спровокувало імперію до своєрідної сублимації.

4-ий дискурс “Крим як метонімія Візантії”. Свою чергову концептуалізацію Крим набуває за доби Катерини II в річищі її “грецького проекту” вже як уособлення Греції/Візантії, тим самим посилюючи міфологічне підґрунтя національної ідеології. Князь Г. Потьомкін отримав наказ приєднати Крим до імперії під час російсько-турецької війни 1768–1774 рр. Програвши військову кампанію Росії, Туреччина по Кючук-Кайнаджирському договору (1774 р.) визнала незалежність від

¹⁸ О.М. Гончарова, *Крым как Византия (вторая половина XVIII века)*, Доклад на конференции “Крымский текст русской культуры”, Санкт-Петербург, сентябрь, 2006 [Електронний ресурс], режим доступу: <http://lib.pushkinskijdom.ru/v>.

¹⁹ Н.Я. Данилевский, *Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Германо-романскому миру*, Москва 2003, с. 370.

себе Кримського ханства, а Росія, у свою чергу, духовну владу над татарами турецького султана, як халіфа усіх мусульман, встановивши над Кримом військовий протекторат. Безумовно, в подальші плани імперії не входила незалежна кримська державність. З включенням ханського Криму до складу Росії, мусульмани півострова опинилися перед загрозою етнічного виживання (національної асиміляції й примусової християнізації), оскільки у 1783 р. з кримською державністю, значно старшою, ніж московська, було покінчено остаточно. Внаслідок репресій – руйнування або передачі під військові казарми близько 900 мечетей, спалювання священних манускриптів, закриття шкіл-медресе, заборони хаджу, почалася масова еміграція з Криму на територію сусідньої Туреччини (до 1917 р. виїхало 4 млн. кримських татар)²⁰. Проте подібні дії не варто вважати релігійними утисками, що, поза сумнівом, мали місце в Російській імперії, особливо щодо іудеїв. Як такий іслам у Росії не переслідувався, більше того, після входження території Казахстану до складу Російської імперії (1731 р. при Анні Йоанівні) в річищі політики седентаризації Катерини II щодо тюрок-кочівників мала місце насильницька ісламізація тенгріанців і ламаїстів, для чого були мобілізовані сотні мулл з середовища волзьких татар. У 1788 р. наказом Катерини II була створена перша офіційна організація мусульман Росії “Оренбурзькі магометанські духовні збори” й заснована посада очільника російських мусульман – муфтія, кандидатура якого після обрання мусульманською громадою затверджувалася імператором. Отже територіальні зачистки татарського Криму відбувалися як реалізація “грецького проекту”:

*Россия наложила руку
На Тавр, Кавказ и Херсонес,
И, распустя в Босфоре флаги,
Стамбулу флотами гремит ...
Какая незабвенна слава!
Какая звучная хвала!
Екатеринина держава
И мудрыя ея дела.*

(Г. Державін. “Ода на приобретение Крыма”, 1784 р.).

Важливою подією “грецького проекту” стала подорож до Криму Катерини II (1787 р.). Зрозуміло, що подорож мала, насамперед, ідеологічний та демонстративний характер, як це засвідчує маршрут імператриці: Санкт-

²⁰ *Історія релігії в Україні, навчальний посібник*, за ред. А.М. Колодного, П.Л. Яроцького, К. 1999, с. 470–471.

Петербург – Крим через Москву, Володимир, Київ, Херсон, викарбуваний на пам’ятній медалі у вигляді мапи як “Путь на пользу”²¹. У такий спосіб декларувалася нова імперська географія, коли до “нової імперії” Петра I, пролонгованою “Новоросією” Катерини II, додався древній “візантійський спадок”. У річищі політики цієї “російської Мінерви” відбулося перекодування тюркського простору Криму на грецький: Ахтіяр – Севастополь, Ак-Мечеть – Симферополь, Кафа – Феодосія, Гузлев – Евпаторія, Ескі-Крим – Левкополь тощо. Таким чином татарський Крим трансформувалася у “російську Тавриду”:

*Друг милый, ангел мой! Сокроемся туда,
Где волны кроткие Тавриду омывают,
И Фебовы лучи с любовью озаряют
Им древней Греции священные места*

(К. Батюшков “Таврида”, 1817 р.).

Отже Крим, кооптований у ментальний універсум самовизначення й самоідентифікації Росії, заступив Візантію у російській свідомості. Внаслідок маніпуляції історичною пам’яттю жадана імперія була “реально” здобута:

*Поэтической Эллады
Отголоски и залог
Мира, отдыха, улады,
Пристань, чуждая тревог!*

(П. В’яземський “Слуху милье названья...”, 1867 р.).

Чергове метонімічне “привласнення” обумовило наступний дискурс. 5-ий дискурс “Крим як парадиз”. Зазначена метаморфоза постала після включення й остаточної адаптації Криму в межі російської державності та зініціювала тексти “милування” територіальним здобутком, що яскраво позначилося у поетиці. В цьому аспекті першовідкривачем Криму став мало відомий нині С. Бобров (“Таврида” 1798 р., “Херсоніда” 1804 р.). Тему “парадизу” підхопили К. Батюшков, В. Брюсов й багато інших співців “благословенної Тавриди”. Довершеності вона набула у О. Пушкіна, який започаткував власний “кримський текст”:

*Приду на склон приморских гор,
Воспоминаний тайных полный, –
И вновь таврические волны*

²¹ А.Г. Брикнер, *Путешествие Екатерины II в Крым*, Исторический Вестник. Историко-литературный журнал 9(21) (1885) 460–461.

*Обрадуют мой жадный взор.
Волшебный край! очей отрада!
Все живо там: холмы, леса,
Янтарь и яхонт винограда,
Долин уютная краса...*

(О. Пушкін. “Бахчисарайский фонтан”, 1821–1823 pp.).

До поетів долучилися мандрівники: П. Сумароков, П. Кеппен, Е. Хоєцький, які в своїх подорожніх нотатках описували принади та стародавні пам’ятки Криму. На південному узбережжі постали, вписані у чарівні кримські пейзажі палаци – шедеври архітектурної думки.

Окрему “кримську тему” презентувала поезія “Срібного віку”. Проте “голос” Криму М. Волошина не очікувано спростував попередній/позитивний досвід поетичного та політичного засвоєння “візантійського спадку”:

*Здесь, в этих складках моря и земли,
Людских культур не просыхала плесень –
Простор столетий был для жизни тесен,
Покамест мы – Россия – не пришли.
За полтора года лет – с Екатерины –
Мы вытоптали мусульманский рай,
Свели леса, размыкали руины,
Расхитили и разорили край
Осиротелые зияют сакли;
По скатам выкорчеваны сады.
Народ ушел. Источники иссякли.
Нет в море рыб. В фонтанах нет воды ...*

(М. Волошин. “Дом поэта”, 1926 p.).

6-ий Севастопольський дискурс. Цікавим та архетипово дихотомічним був дискурс Криму за доби радянської квазіімперії, який містив і дисидентський “Остров Крым” В. Аксенова (1979 p.), і героїко-патріотичний, пісенно-поетичний корпус текстів на кшталт “легендарний Севастополь – гордість русских моряков” П. Градова (1954 p., написаний у рік приєднання Криму до України), що кореспондує, як це засвідчує епітет “легендарний”, до кримського тексту часів Кримської війни (1853–1856 pp.):

*Какой тут дышит мир! Какая славы трезна
Средь кипарисов, мирт и каменных гробов!
Рукою набожной сложила здесь отчизна
Священный прах своих сынов*

(А. Фет. “Севастопольское братское кладбище”, 1887 p.).

Кримська війна проти Османської Порти та коаліції європейських держав, до речі, спровокована самою Росією, була нею програна – у березні 1856 р. граф О. Орлов підписав акт капітуляції в Парижі. Здача Севастополя обернулася шоком для імператора Ніколая I, що прискорило його смерть. Поразка у війні, яка включала відмову від Чорноморського флоту та прибережних фортець у Криму, стала тією історичною травмою, що породила компенсаторний “севастопольський” дискурс та комплекс “загибелі ескадри”, підживлений Цусимською катастрофою у травні 1905 р. й затопленням флоту у Новоросійську за прямим наказом Леніна від 18 червня 1918 р. “Легендарний” Севастополь, залишений у липні 1942 р., став незагоєною ранюю на імперському тілі. Героїко-патріотичний севастопольський дискурс, що позначив радянський Крим, таким і залишився донині, адже тема війни є пріоритетною в імперській пропаганді, що спрямовує творчість (приміром, “Севастополь” Олександра Маршала). Представники російської “прогресивної” інтелігенції стосовно “кримського питання” у більшості виступали носіями імперського світогляду, яких переслідувало відчуття історичної несправедливості внаслідок чергової “здачі Севастополя” недолугими політиками:

Песнь о “Варяге” мы пьано поем.

Слезы на лицах блестят.

А Севастополь без боя сдаем.

Прадеды нас не простят

(А. Жигулин. “Нищий в вагоне, как в годы войны...”).

Ностальгічні відчуття із присмаком “зради” Криму, що плекали відчуття історичної провини, обумовили наступний дискурс.

7-ий дискурс “Крим як втрачений рай” порівняно довго тривав на тлі геополітичних стогонів, засвідчений добіркою сучасної поезії в антології “Прекарасны вы, берега Тавриды...”²²:

Если бы шуба расползлась по швам,

Я бы сказала: ну что ж, обойдемся без шубы.

Ну, а без Крыма? Мучительно русским словам

Знать, что они на сегодня беспомощно-грубы

(И. Лиснянская, лауреат премії А. Солженицина.

“В Киев Евдокии”).

Саме у контексті імперської парадигми були написано знакові рядки “доокупаційної” кримської геопоетики:

²² *Прекарасны вы, берега Тавриды: Крым в русской поэзии*, сост., предисл., примеч. В.Б. Коробова, Москва 2000, 719 с.

*Где ж вы, Нахимов, Корнилов, Тотлебен,
Где ж ты, Истомин! – восстаньте из праха.
Нет ни Крыма, ни моря, ни неба, –
Нет ничего, кроме жалкого страха!...
Армий победных не встанут солдаты,
Нет, неподъемен им гнет отвращения
К слабым потомкам... Позор нам – расплата!
Предали их мы – и нет нам прощенья!*

(Г. Фролов. “Крым”).

Отже, ситуація “втрати” Криму була вкрай травматичною для російської державної свідомості, як це засвідчували новітні літературні тексти в жанрі “геопоетичного шоку”, а також агресивна імперська риторика провідних російських ідеологів та політиків: Жириновського, Дугіна, Рогозіна, Леонтьєва, Затуліна та безлічі інших, що відверто була спрямована проти територіальної цілісності України. Крим так само розглядався ними в якості фетишу, візантійського симулякру, невід’ємного від російського символічного простору як і за часів Катерини II. Україна і Крим, нажаль, були топосами, що не перетиналися, бо Україна таки не спромоглася представити власну візію Криму, навпаки, офіційна влада підігрувала великодержавним амбіціям, що й засвідчили сумнозвісні “Харківські угоди” (2010 р.). Утримання технологічно застарілого військового флоту у Севастополі, який, до того ж, забруднював акваторію бухти, заважав розвиткові міжнародного туризму, здавалося з боку Росії дією радше символічною, обумовленою “двохсотлітньою присутністю”, ніж прагматичною, але це відчуття було оманливим, адже від Помаранчевої революції (2004 р.) Росія сформулювала новий – 8-ий дискурс “Крим наш”.

Саме тоді у медіа простір були запущені шовіністичні “хіти”, зокрема Вікі Циганової “Крым – это Россия” (2006 р. – майбутній гімн т.зв. “Руської весни” 2014 р.), Олександра Городницького “Севастополь останется русским” (2007 р.). Показово, що обидва шансонье мають безпосередній стосунок до флоту (Циганова – донька офіцера РФ, Городницький – колишній гідрограф ЧФ). Таким чином, залишений у Криму військовий флот РФ і військова база його забезпечення стали міною уповільненої дії, закладеною під українську державність, що було очевидним, щоправда, неусвідомленим, фактом справжньої функції ЧФ як прихованого окупаційного контингенту.

Отже архетипова ситуація ідеологічного “привласнення” простору Криму тривала, доки не обернулася реальним загарбанням території. Нарешті Імперія здобула омріяний реванш у Криму, проте наявність корінного

народу, наразі, усвідомлюється нею як глобальна проблема. Адже кримські татари століттями напрацьовували власний кримський текст, на що відтепер треба зважати російському політикуму. Сумний мотив “татарської Тавриди”, який є оксюмороном з російської точки зору, вже наявний у сучасній російській поезії як приреченість “вічного повернення”:

*Время черпалось полною мерой,
Не успеешь души уберечь...
И к Аллаху из хижины серой,
Изменяя состав ноосферы,
Возлетает гортанная речь*

(М. Синельников. “Крым”).

Депортований 1944 р. кримськотатарський народ, протягом десятиліть перебування на чужині виробив національну ідею – повернутися до втраченого Криму. Після розпаду СРСР ці вистраждані сподівання стали реальністю в межах незалежної України. Татари завжди підтримували українську державність, вшановуючи наші національні символи, урочисті та сумні дати, відкладаючи питання про розбудову власної державності на майбутнє. Наразі, за умов окупації, актуалізовано нову національну ідею кримськотатарського народу – здобути Крим для себе. Історично півострів протягом багатьох століть був локальною тюркською субцивілізацією, незважаючи на поліетнічність. Від моменту втрати ним державної незалежності проминуло лише понад 230 р., що є несуттєвим відтинком часу за історичними параметрами. Хоча жива пам’ять про кримську державність затьмарена, проте реальний досвід самостійного історичного розвитку нікуди не подівся, а транслюється поколіннями кримців. Росія ж має колосальний історичний досвід деспотичної колоніальної імперії й панівний етнос з “комплексом своєрідності”, що обумовлює пихате презирство до інших. Імперія не сприймає ідеї рівноправного співіснування суверенних народів та здатна лише оперувати категоріями національного панування й національного підпорядкування. Сьогодні татари опинилися за межами “великоруської” картини світу, що продемонстрував Путін у “посланні” до Федеральних зборів від 4 грудня 2014 р., де він оприлюднив детонаційний сценарій імперської міфотворчості, зокрема: “...для России Крым, древняя Корсунь (у жіночому роді – Р.Д.), Херсонес, Севастополь имеют огромное цивилизационное и сакральное значение. Так же, как Храмовая гора в Иерусалиме для тех, кто исповедует ислам или иудаизм...”²³ Тим

²³ Ежегодное послание Владимира Путина Федеральному собранию / Полный текст и видео. [Электронный ресурс], зежим доступу: <http://russian.rt.com/article/62728>.

самим маніпулятивна віртуальність, підсилена мас-медіа, нав'язується російському суспільству як історична достовірність, формуючи наступний – 9-ий дискурс “Крим як Храмова гора”.

Отже у політичне поле ХХІ ст. офіційно введено міфологічний конструкт – “сакральний простір”. Путін як Деміург через слово конструює нову політичну псевдореальність, що відтепер ідентифікує стратегічний/геополітичний напрям, остаточно підпорядковуючи полілінійний кримський дискурс імперській парадигмі. З огляду на те, що у “посланні” задіяний універсальний топос “святої гори”, доречно відстежити його витoki. У давнину принципово важливою була сама ідея про неоднакову сакральну значущість території Землі, наявність деякого “центра”, ієрархічно важливішого, ніж периферія. У світовій міфологічній традиції від первісних суспільств, ця місцевість, як правило, позначена сакральною вертикаллю (axis mundi) – “світовим деревом/світовою горою”. Центральне місце було створене Деміургом раніше, ніж периферія, тому слугує вісью комунікативного зв'язку сучасного з минулим та майбутнім, сполукою часів (“лествицею”), тобто є центральним як у просторі, так і в часі²⁴. В уявленні християнина саме Єрусалим – аналог “святої гори” (що поєднує поняття гора-храм-храмова гора у єдиний сакральний топос) і є тим абсолютно сакральним простором, навколо якого розгортається світовий простір і драма світової історії, як це зазначено у пророцтві Єзекіїля: “Так говорив Господь: Цей Єрусалим – Я поставив його всередині народів, а довкілля його – країни” (Єз. 5:5).

У річищі цієї “свято центричної” міфологеми за доби Середньовіччя відбувалося “привласнення” сакрального простору Єрусалима, зокрема у Московській Русі, як це, приміром, впливає із “духовних віршів”, що Г. Федотов використовує для реконструкції т. зв. народної віри, де Русь екстраполюється на Палестину, набуваючи, тим самим, статусу “святої землі”:

*Посылает Царь-Ирод посланников
По всей земле святорусской²⁵.*

Зазначений мотив був розвинений Ф. Тютчевим, що засвідчує його фундаментальність та архетиповість для російської свідомості:

*Удрученный ношей крестной,
Всю тебя, земля родная,*

²⁴ В.Н. Топоров, *О ритуале. Введение в проблематику*, Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках, Москва 1988, с. 13–14; М. Элиаде, *Космос и история*, Москва 1987, с. 34–35, 155–156.

²⁵ Г.П. Федотов, *Стихи духовные (Русская народная вера по духовным стихам)*, Москва 1991, с. 22.

*В рабском виде Царь Небесный,
Исходил, благословляя*

(Ф. Тютчев. “Эти бедные селенья” 1855 р.).

Дивним є виключення християн із наведеного у промові переліку шанувальників Храмової гори – іудеїв та мусульман. Адже саме там, на Храмовій горі (горі Моріа), відповідно до Старого Заповіту Авраам, випробовуваний Богом, намагався принести у жертву свого сина Ісаака (1 М. 22:1–2), що стало прообразом жертвопринесення Христа на Голгофі. Проте занесена над зв’язаним юнаком рука із ножем була відвернута янголом; можливо саме цей символізм обумовив замовчування Путіним настільки знакової для християн події. Стосовно Криму Путін мислить ірраціонально, що засвідчує повернення до висхідного міфологічного дискурсу. Проте виключення Києва, який є невід’ємною ланкою структурування “сакральності” зі східнохристиянського цивілізаційного контексту загалом, засвідчує, що відбувається спрямована селекція історичних фактів задля артикуляції новітньої міфологеми, що транслюватиметься торованою схемою: міфологія – ідеологія – пропаганда. Якщо за Р. Бартом, “міф – це слово”, то припустимими стають будь-які маніпуляції масовою свідомістю, адже “наш світ є нескінченно сугестивним”²⁶. Нав’язливе бажання залишатися в річищі імперської міфології провокує Росію створювати квазітрадиції на підставі реінтерпретації “кримського міфу”. Міф не потребує жодних логічних доведень, він є досконалим у власній монолітності і домінує над раціональністю. Тим паче, авторським колективом з 14-ти російсько-кримських істориків вже написано й презентовано (19.11. 2014 р.) підручник “История Крыма” (461 с.), де провідна теза полягає в історичній закономірності “возз’єднання Криму із Росією”²⁷. Як це не прикро, але більшість сучасних міфів ґрунтуються на наукових розробках, адже сучасна міфічна свідомість, є, насамперед, міфологією ідей, на що треба зважати, розробляючи сценарії повернення Криму.

²⁶ Р. Барт, *Мифологии*, Москва 2008, с. 265.

²⁷ *В Москве написали свою историю Крыма* [Електронний ресурс], режим доступу: http://www.bbc.co.uk/russian/international/2014/11/141119_crimea_history_book_presented.