

Чернюк С.Л. Елементи соціально-політичного міфу в „Повісті минулих літ”//Літературознавчі студії. До 30-річчя наукової діяльності професора Петра Білоуса. – В1. – Житомир: Вид-во ЖДУ ім. І.Франка, 2008. – С.35-45.

Чернюк С.Л.

Елементи соціально-політичного міфу в „Повісті минулих літ”

Довге чекання (небачення?) естетичної й розважальної функцій літератури вікликано у багатьох вітчизняних літературознавців своєрідний комплекс (або імітацію комплексу) національної меншовартості – мовляв, українська література надто соціально заангажована, а, отже, неповноцінна, не має ні справжньої художності, ні національної оригінальності. Неповноцінний український модернізм (так було сприйнято й провокаційні праці Гр.Грабовича „Поет як міфотворець” й С.Павличко „Дискурс модернізму в українській літературі”), постмодернізм (див., наприклад, дослідження Т.Гундорової [1], Я.Поліщука [2], І.Бондаря-Терещенка [3]), etc. Така позиція в самому засновку дивна. У світовій літературі теж мало явищ суто естетичних, можна говорити швидше про кут зору, домінуючу функцію, а не єдину, виключну. Умберто Еко у стилізованому вступі до „Імені троянди” мимохідь, без жодних істеричних заламувань рук, згадує про соціально-політичну: „...в ті роки, коли доля підкинула мені книгу абата Балле, побутувало переконання, що писати можна лише з орієнтацією на сучасність і з наміром змінити світ. Пройшло більш, як десять років, і всі заспокоїлись, визнаючи за автором право на почуття власної гідності й визнаючи, що писати можна виключно від бажання писати” [4]. Скільки завгодно можна згадати й прикладів перетворення національних вад - якщо їх вважати вадами - на переваги. Ближчий досвід: росіяни з непересічним менеджерським хистом давно утвердили в світі стереотип „загадкової російської (звичайно, у варіанті „руської”, одним робом подвоїли „с” і зафіксували в непробивній стереотипній структурі Русь як Росію!) душі”, перетворивши громадянську бездіяльність, егоцентризм і пияцький смуток, марнотратство або дебош із цього приводу на бренд.

Логічно виснуваний із згаданих українських літературознавчих тривог і „проект надолуження”, не менш мазохістичний, ніж засновок. Він базований на твердженні, що українська література (культура і т.д.), як поганий учень, щось там в історії „не пройшла”, тож тепер або мусить конче пройти (радянське „догнать и перегнать”), або так і залишиться, бідака, „неповноцінною”. Попри очевидну вітафобію, ці погляди перетривали два століття (згадати хоча б дискусії про існування-неіснування української мови ХІХ століття або злами в поглядах на українську мову й літературу М.Костомарова чи М.Драгоманова). Тож на сьогодні потребує постійного підживлення і ствердження нова для світового літературознавства, але парадоксально традиційна для України постколоніальна критика (погляди й діяльність Гр. Квітки-Основ'яненка, Лесі Українки, М.Євшана, М.Яценка,

І.Дзюби, О.Пахльовської, О.Забужко, С.Андрусів - список величезний) з її пропозицією критично ставитися до оцінок і оцінювати самому, оцінювати оцінки інших, пропонувати світові власну систему цінностей, власну національну концепцію – літератури, культури, держави. Тим більше, що блискучі приклади таких пропозицій знаходимо в українській літературі від найдавніших часів.

Так, усе давнє й „козацьке” українське літописання доносить елементи розбудованого міфу протоукраїнської соціальної спільноти як певного священного цілісного територіального, історичного, соціально-політичного утворення. Зокрема, художньо оформлена вітальність державницького міфу „Повісті минулих літ...” така приваблива, що й сьогоднішні російські політично спекулятивні вчені розглядають її як основу російської національної історії (див. хоча б:[5]).

Ця стаття не має на меті переглянути чи заперечити досьогоднішні наукові спостереження над жанровими, історичними, художніми характеристиками твору, а пропонує вирізняти ще одну матрицю, важливу в живому тексті „Повісті...”

Уже назвою (почавши із називання себе – „Літописець Руський”) автор „Повісті минулих літ Нестора, чорноризця Феодосієвого монастиря Печерського, звідки пішла Руська земля, і хто в ній почав спершу княжити, і як Руська земля постала” [6] визначає завдання, що їх має виконати. Такі завдання - елементи структури соціального міфу певної цілісної спільноти, яка для власної легітимації має визначитися з самоназвою, центром, межами просторовими й часовими, пантеоном героїв і подвижників, динамічною сукупністю цінностей („звичаї свої, і батьківські закони, і перекази... норів свій”).

Згідно з традиційним міфологічним уявленням (щодо структури міфу див. праці Є.Мелетинського, В.Проппа, М.Еліаде, О.Лосева, В.Топорова) , походження спільноти має бути від богів (у різних іпостасях) або героїв, які теж мають *божественне походження*, причому бог або герой є батьком цілої спільноти (у цю структуру легко „вписується” імператор – син неба чи син сонця в східній традиції, Сталін - „батько народів”, сьогоднішній бацька Лукашенко). Автор (-и) „Повісті...” не шукали далеко. Оскільки маємо справу з періодом утвердження в Київській Русі християнської релігії (швидше – ідеології), а одним із основних законів міфологічного мислення є закон аналогії, то й „логіка” „Повісті...” вибудовується часто за аналогією до християнської (засвідченої у візантійських хроніках чи біблійних текстах). Звідси не лише численні перераховування предків, що тяжіють і до фольклорної традиції (встановлення початку, віх і тривання часових меж спільноти), але моральні настанови, порівняння й приклади (докладно про синтез книжності й фольклору в „Повісті...” див.[7;3-32]).

За християнською „логікою” цілком годився для першопредка лише Ной – єдиний післяпотопний батько, прямий нащадок Адама. Тож слов’яни – нащадки Ноя і, звичайно, Яфета – одного з його улюблених синів (у „Гайдамаках” Шевченка – яка образа, коли жид кричить Яремі „герш ту,

хамів сину”!). Щоб не виникало непорозумінь, автор(-и) „Повісті...” чітко вказують шляхи сполучень між „приділом” племен Яфетових, Симових і Хамових, так окреслюючи й межі найбільшого з концентричних кіл навколо певного центру.

Щодо *самоназви* розповідь у „Повісті...” непослідовна. Оголосивши, що йтиметься про Руську землю, автор(-и) починає розповідь про слов’ян (норців). Таким чином, що б не означали названі поняття, автор чітко визначається з самоназвою як людської спільноти, так і її території, себе, відповідно, зараховуючи не до „слов’ян”, а до „руських”, зміна імені тут – одна з найважливіших віх міфологічного часопростору. А далі фіксує на письмі своєрідну „інвентаризацію” племен, земель, міст і річок (транспортних сполучень), що належать до цієї спільноти, а також Понтійського моря, яке „вважається руським” (на відміну від Хвалиського й Варязького). Потреба такої „інвентаризації” була очевидною, враховуючи, що створювалася „Повість...” у періоди князювання Ярослава, Святополка, Володимира Мономаха – у періоди становлення потужної держави. Тож князь, хто б він не був, звичайно потребував такого письмового окреслення сфери впливу. Окреслення, спрямованого назовні „Руської землі”, бо автор між іншим згадує шлях до двох потужних центрів-конкурентів – Риму і Цесарограда. І лише затим переповідає історію встановлення *центру Руської землі*.

Центр у міфопоетичному світосприйнятті – сакральне місце єднання трьох світів - небесного, земного й підземного, позначений він може бути деревом, островом, рослиною або, як у цьому випадку, – горою. У „Повісті...” належність до світу небесного (в християнському розумінні) підтверджує епізод освячення гори апостолом Андрієм (таке очевидне – зі встановленням хреста). Земний світ буде представлений містом. І підземний світ (на відміну від традиційно фольклорного, заселеного злими чи амбівалентними силами) у християнській інтерпретації очиститься, адже йдеться про Богом вказане місто. Відповідником такого світу цілком можуть виступати печери майбутнього Києво-Печерського монастиря, історія якого, звичайно, також зафіксована в „Повісті...” Монастир – центр духовної потуги, на відміну від військово-економічного й політичного – Києва. Вивершивши, епізодично, змалювання тришарової структури центру, автор(-и) надалі буде спорадично нанизувати сюжетно-композиційні елементи про боротьбу чи змагання за володіння кожним із трьох - Бога з Дияволом, Києва з Цесароградом, Києва з Новгородом, центральної князівської династії з побічними.

Назва Києва більше цікавить літописця, він подає навіть дві версії походження, але, зрештою, мета тут ані дослідницька, ані художня, а виразно риторична: зафіксувати правомірність 1) центральної ролі полян і їхнього вихідця - князя; 2) належності їм центрального міста Києва; 3) „достойного походження” Кия, що ходив на Цесароград і мав честь від якогось-то царя (інший погляд, з опорою також на міфологічну структуру, див. [8; 68]). Очевидно близький до християнськи структурованого міфомислення (трійця) образ триєдиного засновника Києва доповнюється теж аналогічним до

християнського, а, зрештою, пов'язаним із архетипними уявленнями образом жіночим – їх сестри Либеді. Тричі повторена *гора* (Боричів узвіз, Щековиця, Хоривиця) не лише окреслює первісну територію міста, але й, як магічне заклинання, „запечатує навіки” центральність Києва. Автор не забуває нагадати, що сестра й брати, хоч і ходили іншими територіями, але померли в Києві, таким чином закріпивши своє право не лише в конкретному просторі, часі, але й на межі – у царстві мертвих інший відлік, інші цінності, непідвладні нам.

Наступний у тексті список племен і народів встановлює *межі між „нашим” і „чужим”* простором і часом, „цим” світом і „тим”. „Той” світ, у якому живуть „не наші” племена й народи, переважно дивний, якщо не огидний, він „не знає закону божого”, на відміну від „нашого”, – культурно вищого. Ознаки „дивності” має і християнське місто Новгород. Літописець чесно зізнається, що це слов'янське місто, навіть „більш слов'янське”, бо мешканці його зберегли самоназву, а не змінили її відповідно до місцевості. Це місто – один із головних внутрішніх конкурентів щодо центральності, тож його літописець нейтралізує делікатніше, тільки дивуючись звичаю „хвощатися” під час миття в лазні. Але здивування представлене як цитата з висловлювання апостола Андрія (а не від свого імені), тому набуває значення абсолютної моральної оцінки з негативним відтінком. От, мовляв, місто ніби й слов'янське, й християнське, але з такою дивовижею не може претендувати на богообраність.

„Наш” світ, підпорядкований християнському закону, автоматично „передовіший” у часі – половці й „нині, при нас” дотримуються ганебного звичаю своїх батьків. Таким чином, „Повість...” фіксує встановлення монополії на окреслення часу – крім виразного натяку на те, що теперішнє – краще, ніж минуле, поруч зі спробами хронологізувати встановлюється початок „нашого” часу: „В літо 6360 [852], індікта 15, коли почав цесарювати Михайло, почала прозиватися Руська земля. Про це довідалися ми з грецького літопису, в якому сказано, що при цьому цесарі Русь приходила на Цесароград; так от від цієї дати почнемо і відлік зробимо: як від Адама до потопу літ 2242...” Міфічний час „першопочатку” – один із найважливіших, адже це час не лише появи = набуття імені, але й час встановлення зразків поведінки, події (явища) початку будуть із циклічною постійністю повторюватися. Тут „першопочаток” має тричленну структуру – почав цесарювати Михайло (який завоював і хрестив болгар), почала „прозиватися Руська земля” і „Русь приходила на Цесароград”, отже, заявлені 1) поширення християнства, 2) активізація нового центру, який 3) буде змагатися з Цесароградом. У зв'язку з епізодами про діяльність Кирила й Мефодія (встановлення для нової землі нової знакової системи, нової системи цінностей) автор намагається привести у відповідність сукупність самоназв: „...учителі слов'ян – Кирило і Мефодій... Із тих слов'ян і ми, Русь. Бо слов'янський народ і руський – єдиний, і мова у нас єдина – слов'янська, і хоч ми називаємося поляни, та ми були і є слов'янами, і вчителі нам одні – Кирило і Мефодій”. Циклічність міфічного часу проявляється у повторенні

перемог і поразок, у зміні один одним князів, у повторенні міжусобиць, а найвиразніше - у набутті нового, яке виявляється переважно повтореним старим (для більшості подій автор знаходить аналогію з біблійних оповідань).

У „нашому” світі переважна більшість явищ розгортаються за аналогією до християнських. У зв’язку з цим вияскравлюється і нова самоназва – „ми християни”. Безсумнівною привабою такого стану автору(-ам) бачиться проста унітарність закону у всіх, хто належить до „нас, християн”, на відміну від малозрозумілого, а то й обурливого різнобарв’я „їхніх”, „інших” законів, які, швидше, й не закони, а гріхи чи непорозуміння. Це твердження не стосується лише тих народів чи племен, звичаї яких близькі до „наших”. Переважаючи силу свого закону автор(-и) „Повісті...” не втомлюються підтверджувати прикладами, починаючи з поразки Аскольда й Діра: Русь перемагала Цесароград до тих пір, поки цесароградці не використали свою сакральну зброю – молитви й ризу Богородиці. Інерція мотиву є очевидною: якщо Русь хоче перемагати, мусить придбати й собі таку зброю. Ярослав у напутньому слові синам теж нагадує про Бога як про союзника в боротьбі з зовнішніми ворогами: „І якщо будете жити в любові між собою, Бог буде у вас і підкорить вам ворогів”. Поразки русичів, своєю чергою, пояснюються недостатньою відповідністю самоназви „нас, християн” суті: „Ми ж тільки називаємося християнами, а живемо, як язичники”.

У соціальному міфі, щоб приваблювати також відчуттям потуги, захищеності його носіїв-учасників, вибудовується образ ворога, над яким досягаються перемоги. Він не є цілісним, а характеризується спорадично, коли йдеться про військові чи політичні звитяги „руських” або моральні „християн”. Найбільшим ворогом, зрозуміло, виступає Диявол („Радувався Ярослав, бачачи велику силу церков і людей християнських, а ворог нарікав і ремствував, переможений новими людьми християнськими”).

За прикладами раніших хронік, автор короткий зміст попередньої історії, не надто переймаючись історичною правдивістю, викладає через списки пророків і князів. Серед князів визначається „центральна” династія, щоб зафіксувати її право на княжіння в Києві (докладно про подолання історичних неузгодженостей задля утвердження ідеї правомірності Рюриковичів і своєрідність образу князя Ігоря див.: [8; 72]). Списки князів потрібні також для окреслення часових меж спільноти, встановлення певних умовно завершених етапів і тяглості розповіді. При цьому образи князів підпорядковані загальному задуму – показати, як Руська земля стала такою, як стала. Про обставини народження автор докладніше повідомляє лише там, де треба зв’язати династичного ланцюга. Портретні характеристики, описи психічних станів, емоцій подаються рідко й схематично, увагу в розповіді зосереджено на слові й ділі: що князь робить, що говорить і які це має наслідки. Князі, таким чином, виступають культурними героями, забезпечуючи циклічність у розгортанні подій навколо топонімів Руська земля або Київ.

У загальних рисах, Аскольд і Дір потрібні, щоб довести перевагу християнства, заявити про хрещення Болгарії і першу спробу хрещення Русі, це заявлені перші князі.

Функція Олега – визначити Київ як „матір городів руських” і встановити дипломатичні стосунки з Цесароградом (про інші ознаки Олега як міфічного героя див. [9]). Ігоря – ще раз довідатися про перевагу християн у військових діях завдяки „божому вогню”, підтвердити завоювання Олега й миру при „христоробивих владиках” із греками: „...обновити давній мир, розладнаний од багатьох літ ворожнечолубцем-дияволом, який ненавидить добро, [і] утвердити дружбу межи Греками і Руссю...”. Ігор також, вслід за Олегом, встановлює податкову систему, але терпить поразку з древлянами. Його образ і ця поразка – чудове тло, на якому вияскравиться амбівалентний, позначений рисами жіночого архетипу як поглинаючого й породжуючого, подекуди з рисами трікстера образ Ольги – очевидно, через відсутність досвіду у змалюванні жіночих образів міфічна основа його особливо виразна (важливі спостереження про Ольгу-валькірію див. [8; 81-95]). Цей один із найцікавіших у „Повісті...” образів, звичайно, насамперед пов’язаний із *хрещенням княгині* („була передвісницею християнській землі, яко вранішня зоря перед сонцем і яко зірниця перед світом”) – прийняттям нової віри центральним жіночим, яке рядить життям і смертю, началом Русі, а, заодно, чергове утвердження переваги над Царгородом – тепер дипломатичної.

Святослав – князь-воїн, його функція – розширення території і удосконалення дипломатичних стосунків – він попереджає про початок військових дій („Іду на ви”). Образ Ярополка пов’язаний із братовбивством і неминучою карою за таких гріх.

Подальші образи князів – значно менш схематичні, докладніші, розбудовані. Володимир – великий грішник, який сподобився і великого порятунку, на його прикладі автор(-и) переконує, якою великою є сила Божого прощення для християн: „...в Соломона було, кажуть, сімсот *жон* і наложниць триста, і мудрий він був, а кінець кінцем погіб. Сей же був невіглас, а кінець кінцем знайшов [вічне] спасіння”. Його функція, звичайно – хрещення=піднесення Русі. Все, пов’язане з цією подією, викладається особливо докладно, часто піднесеним стилем. Для обґрунтування нової ідеології автор(-и) вдається до прийому діалогів Володимира з послами, які мають переконати в правильності (найбільшій силі) християнства, тут текст „Повісті...” рясніє розлогими цитатами з Біблії.

Апогею в славленні Бога й християнства сягає автор(-и) у переказі епізодів про вбивство Бориса і Гліба. Ці культурні герої – непорочні посланці русичів у небесному царстві. Русь одержала „своїх” оборонців перед Богом: „З’єднані тілами, а тим паче й душами, у владики всіх, царя [небесного], пробуваючи, у радості безконечній і в сяєві невимовному, подаючи зцілення дари Руській землі та іншим, приходящим з правдивою вірою, ви даєте зцілення: калікам — ходити, сліпим — прозріння, болящим — одужання, окованим — звільнення, темницям — одчинення, печальним — утіху, гнаним

- вибавлення. Бо єсте ви заступники Руської землі і світильники, що завжди сяють і моляться завжди до владики за своїх людей.

Тим-то і ми повинні єсмо славити достойно страстотерпців Христових, ревно молитись до них, мовлячи: «Радуйтеся, страстотерпці Христові, заступники Руської землі, що зцілення подаєте приходящим до вас [із] вірою і любов'ю.»

Ярослав – князь-просвітитель, винахідник нової „шлюбної” дипломатії, великий будівничий (закладає городи (а не город), будує Софіївський собор, за нього і за його сина Ізяслава розбудовується Києво-Печерська Лавра), він „ставить” першого *митрополита* – *русина*. Одержавши заступників на небі, русичі здобувають значну перемогу й на землі, все більше „освоюючи” духовний простір християнства. Ізяслав і Ярополк – князі-смирненці, християни по суті, не воздають злом за зло і жертвують своїм життям заради братів.

Наступний період князівських усобиць не дає змоги говорити про князів-героїв, тож тепер увага автора(-ів) зосереджується на культурних героях християнської традиції. Таким постає Феодосій – ігумен печерський – посланець на небесах, оборонець перед Богом інтересів Києво-Печерського монастиря. Його смерть – привід переповісти про інших героїв християнської традиції – „Дем'ян-пресвітер, був такий пісник і воздержник, що тільки хліб і воду їв він до смерті своєї”, Ісакій, прославлений боротьбою з бісами, Матвій „прозорливий”.

Таким чином, „Повість минулих літ”, крім того, що „велетенська історична епопея” (Махновець [6]) або „творіння багатьох авторів, твір, який відобразив у собі й ідеологію верхів феодального суспільства, і народний погляд на „русскую” історію, народні про неї думи й сподівання, твір ліричний і епічний одночасно – своєрідний мужній роздум про історичні шляхи нашої вітчизни (Д.Ліхачов[10]), або один із „найяскравіших історичних та літературних пам'ятників” [11;35] є водночас життєствердним зразком чітко структурованого, зрозумілого часопростору, пантеоном героїв і духовних подвижників, оригінальною художньою пропозицією державницького утворення, що постає в низці поразок і перемог, але неодмінно триває, збагачуючись часом і духовним досвідом.

Література

1. Гундорова Т. Післячорнобильська бібліотека. Український літературний постмодерн. – К.: Критика, 2005. – 263с.
2. Поліщук Я. Міфологічний горизонт українського модернізму. Монографія. Видання друге, доповнене і перероблене. – Івано-Франківськ: Лілея НВ, 2002. – 392с.
3. Бондар-Терещенко І. Постмодерн: геопоетика, психологія, влада.: Монографія. – Тернопіль: Навчальна книга-Богдан, 2005. – 144с.
4. http://thelib.ru/books/umberto_eko/imya_rozi-read.html
5. <http://www.krugosvet.ru/articles/65/1006535/1006535a1.htm>

6. <http://litopys.org.ua/litop/lit.htm> Л.Махновець **Літопис руський** / Пер. з давньорус. Л. Є. Махновця; Відп. ред. О. В. Мишанич. – К.: Дніпро, 1989. – 591 с.
7. Білоус П. Давньоукраїнська література і фольклор: проблема художнього коду. – Житомир: Косенко, 2006. – 110с.
8. Білоус П. Коростенська трагедія Х століття: міфо-епічний контекст // Світло зниклих світів (художність літератури Київської Русі): Зб. Статей. – Житомир, 2003. – С.65-101.
9. Білоус П. Овруцьке побоїще 977 року (міфоепічний контекст) Світло зниклих світів (художність літератури Київської Русі): Зб. Статей. – Житомир, 2003. – С.44-52.
10. Лихачев Д.С. Великое наследие. Классические произведения литературы Древней Руси // http://ppf.asf.ru/drl/great4_1.html
11. Білоус П.В., Шинкарук В.Ф. Українська література XI-XVII ст.: Практикум. – Житомир, 2006. – 128 с.