

Илиана Чекова

Эпос, мифы и мифологемы в древнейшем летописании Киевской Руси

Летописи принадлежат к самым монументальным памятникам средневековой словесной культуры. В них отражается самосознание этноса во всей его полноте и многообразии. Устные предания, включенные в их состав, являются основным средством для передачи информации о далеком прошлом, часто мифологизированном.

Рассматриваемые прежде всего как творение средневековой исторической мысли, летописи слабо изучены как художественные произведения. Необходимо посмотреть на историческое повествование как на мифопоэтический текст и на литературу в самом широком смысле, т. е. найти в исторических памятниках средневековья не только документальное и фактографическое, но и нарративные структуры мифа, фольклора, литературы.

Древнейшее летописание Киевской Руси зарождается в лоне средневековой византийско-славянской христианской традиции и становится частью культуры *Slavia Orthodoxa*. Это определяет его естественную связь с его письменными предшественниками — византийскими хрониками и староболгарскими летописями, которые летописец Нестор и его собратья по перу, несомненно, держали в руках.

«Повесть временных лет» XII века — древнейший сохранившийся летописный свод Киевской Руси. Он бросает свет на вопросы ранней истории восточного славянства и становления его государственности, т. е. несет в себе культурно-историческую и генеалогическую память. «Се повесть временных лет. ѿкуда есть пошла руская земля. кто въ киевъ нача первѣе княжи^т и ѿкуда руская земля стала естъ»¹ — таково обозначение самим летописцем своего труда, задающее основные тематические параметры дальнейшего повествования.

Древнейшие предания в летописи относятся к двум историческим, но в то же время и мифо-эпическим личностям — правителям Киевской Руси X века: к князю Олегу и к княгине Ольге. Как родоначальник княжеской династии и государственности, Олег утверждает столицу своего княжества на юге — в

¹ ПСРЛ. Т. I. Лаврентьевская летопись и Суздальская летопись по Академическому списку. М., 1926. Стб. 1.

Киеве. Ольга — первая женщина-правительница Древней Руси, а также и первая княгиня-христианка, предвестница новой веры.

Летописное повествование о князе Олеге и об основании Киевской Руси можно проанализировать через призму героического эпоса. Ключевые эпические образы и понятия, объединены вокруг следующих семантических ядер: 1) Модель правителя и царства. 2) Мифологема пути. 3) Знамение, пророчество, чудо. Эпическая самоуверенность. 4) Семантика княжеской гибели.

Предания о князе Олеге выстраивают парадигму культурного героя-первопроходца, основателя царства и столицы, жреца, змеборца и воина, устремленного к царственному локусу. Олег воплощает черты идеального правителя из языческой эпической модели, но можно выявить и попытки встроить его в христианскую модель святого-воина. Об этом свидетельствуют эксплицитные параллели между Олегом и св. Дмитрием, имплицитные параллели между Олегом и св. Георгием, показывающие его как защитника города, судью и змеборца². Три летописные лица князя Олега — воина, жреца и свата — соответствуют трем мифологическим функциям, выдвинутым Ж. Дюмезилем в отношении индоевропейского пантеона — военной, жреческой и плодородия.

Нет византийских источников, подтверждающих известие «Повести временных лет» о походе во главе с Олегом против империи в 907 г. Судя по всему, победа над греками, ознаменованная Олеговым щитом на вратах Царьграда, порождена мифологизацией «царственного» града.

В представлениях *Slavia Orthodoxa* Константинополь, называемый чаще всего Царьградъ / Царьгородъ — «царь над всеми городами», «город городов», но и «город царя», превращается в мифологизированный источник царственной силы и мощи. Проекция этой мифологемы присутствуют в разных памятниках книжной и устной словесности православного славянства³. Бросается в глаза, что в летописании Киевской Руси Константинополь присутствует преимущественно своим мифопоэтическим именем. Начало и силу своей государственности *Slavia Orthodoxa* соизмеряет в амбициозном военно-политическом соперничестве с Византийской империей и ее столицей. Тут можно вспомнить, что начало болгарского государства и его дальнейшее утверждение тоже находится в зависимости от успешных походов на Византию. По меткому выражению Л. Н. Гумилева по поводу летописных походов русских, мечта о расплате с Царьградом стала «этнопсихологической доминантой»⁴.

2 Чекова И. Фолклорно-эпические парадигмы в повествовании о князе Олеге в старорусских летописях, *Годишник на Софийский университет «Св. Кл. Охридски»*. Факультет по славянски филологии. Кн. 2. Литературознание. Т. 87. 1994. С. 182–251.

3 Бадалапова Ф., Плоханова М. Средневековая символика власти в *Slavia Orthodoxa*, *Годишник на Софийския университет «Св. Кл. Охридски»*, Факультет по славянски филологии. Кн. 2. Литературознание. Т. 86, 1993. С. 133.

4 Гумилев Л. Н. *Древняя Русь и Великая степь*. М., 1992. С. 120.

Знамение, пророчество, чудо являются необходимым мифопоэтическим компонентом как при появлении/рождении эпического персонажа, так и при его уходе/гибели. Они формируют логическую циклическую рамку мифологического нарратива. В летописном тексте под 911 годом, непосредственно предшествующем повествованию о гибели Олега (912 г.) упоминается о явлении звезды на западном небосклоне. Астрономическое знамение в направлении заката солнца «оповещает» о наступлении природных и социальных катаклизмов, т. е. — это своеобразное сопричастие к закату жизни князя.

По предсказанию волхвов, Олег должен умереть от своего любимого коня. Князь не садится больше на него. Проходят годы, и по возвращении из успешного похода в Константинополь он вспоминает о коне. Узнав о его смерти, Олег реагирует смехом и упреком в адрес кудесника. Чтобы лично убедиться в смерти коня, он едет туда, где лежат его кости. Князь кощунственно пинает ногой лошадиный череп, что является устойчивым жестом в поведенческом стереотипе эпических героев, демонстрирующим силу и превосходство (над предсказанием и над Судьбой). Самоуверенность героя схожа с античным богоборством, с юнацким или богатырским хвастовством, а в плане христианского *etos*'а — с грехом гордыни и неуважения костей покойника. Логично следует отмщение Судьбы и наказание за грехи.

Князь Олег умирает от своего любимого коня, который прочнее всего отождествляется с его эпической сущностью воина и жреца. Особая мифическая связь между конем и его владельцем отражена в ряде фольклорных сюжетов разных этнических традиций. В этой связи уместно говорить о своеобразном мифо-эпическом кентавре. Гибель одной половины естественно влечет за собой гибель другой. Змея как конкретная причина смерти героя тоже составляет компонент в мифо-эпической парадигме: она устойчивый образ сюжетов о рождении, подвигах и кончине культурных героев и их более поздних эпических собратьев. Таким образом, князь Олег проигрывает поединок с хтоничным противником, финалом его жизненного пути является неудачное змеборство. Итак, ключевые компоненты «Олегова мифа»: «князь-воин», «знамение», «самонадеянность», «поединок с Судьбой», «конь», «череп», «змея», «камень» — воссоздают космогонию правления и власти согласно предхристианским представлениям Киевской Руси.

Параллели между летописным нарративом об Олеге и эпическими текстами, принадлежащими к разным этнотрадициям, также показывают, что средства, посредством которых реализуется мифологический архетип, присущи эпическому моделированию⁵.

Летописное повествование о другом очень ярком персонаже «Повести временных лет» — княгине Ольге — можно рассмотреть через призму волшебной сказки и церковного жития. Очерчиваются следующие семантические ядра:

5 Чекова И. Типология и генезис летописных преданий о князе Олеге. *Болгарская русистика*. 1995. № 2. С. 14–28; Райтер Н. Смерть на Марко. *Български фолклор*. 1984. № 3. С. 27–39.

1) модель правителя и царства. 2) Мифологема пути. Крещение. 3) Кончина блаженной княгини Ольги.

Летописные тексты о мщении княгини Ольги под 945 и 946 годом складываются на основе языческой модели женщины-правительницы в культуре средневековья. Неприступная невеста-царевна, повелительница природных стихий и воинственная дева — это три фольклорно-эпических ипостаси киевской княгини.

Сказочное амплуа Ольги как царевны-невесты, а древлян как волшебных помощников жениха, инициация посредством трех трудных задач, схожих со сказочными испытаниями посредством «ладьи», «бани», «еды» и, наконец, следы жанровой лексики сказки ясно показывают, что основная жанрообразующая функция принадлежит волшебной сказке. Условия игры Ольги — сватовство по сказочным нормам, которое отличается от традиционно обрядового: проигравший состязание в хитрости обречен на гибель.

Сказка накладывает свой отпечаток также на сюжетно-композиционные и стилевые особенности текста. В летописной статье находят отражение древние обрядовые и культовые практики, ведущие к перводелам сказки, когда она — утилитарно-бытовой рассказ, осложненный обрядово-магическими⁶ и мифологическими представлениями. Для обозначения своеобразного сочетания сказочно-мифологического и историко-документального можно применить термин «летописная сказка»⁷.

Летописный фрагмент о путешествии русской княгини в Царьград (под 955 г.) синтезирует представления о языческой и христианской модели правительницы — об Ольге как хитроумной язычнице и как первой княгине-христианке в Киевской Руси. Фокус фольклорного историзма в мифологеме пути — это топоним Царьград, отмеченный как царственный и свадебный локус. Попадая в него, Ольга превращается в невесту, к которой сватаются. Историко-политические и конфессиональные взаимоотношения между государствами и правителями развертываются в символическом семейно-брачном контексте: город-жених (Константин) — земля-невеста (Ольга). Как и в летописном тексте о трехкратном мщении Ольги, тут можно обнаружить характерную для сказочного сюжета инициацию посредством трудных задач. В их основе лежит древняя модель загадки с инцестуальным характером. По наблюдению Вячеслава Иванова, загадки, связанные с инцестом, имеют универсальные общечеловеческие корни: они объединяют традиции Старого и Нового Света — «в последнем

6 По мнению С. Филишова, триактное мщение Ольги воспроизводит перевернутый погребальный ритуал — «ритуал-палиндром», нацеленный на магическое и символическое воскрешение умершего князя, т. е. оно «оборачивается повествованием о магическом восстановлении власти киевских князей». Филишов С. Христианская святость и языческая магия в летописном повествовании о княгине Ольге (Христианская мудрость и языческая хитрость). *Studia Slavica Hung.* (2001, 46). С. 18, см. с. 16–17.

7 Чекова И. Летописное повествование о княгине Ольге под 6453 г. в свете русской народной сказки. Опыт определения жанровой природы. *Старобългарска литература*. Кн. 23–24. 1990. С. 77–98.

другие виды загадок вообще отсутствуют, что подтверждает пережиточность типа данной»⁸. Итак, Ольга соглашается на брак с императором при условии его личного участия в обряде ее крещения в качестве крестного. После крещения она парирует его притязания словами: како хочеши ма поати крѣть ма самъ. и нарекъ ма тѣщерию. а въ хѣпанехъ того нѣ закона а ты самъ вѣс⁹.

Метафорические реплики и иносказания в диалоге-загадке между Ольгой и «греческим царем» выстраивают смысловой параллелизм «воцарение / взятие города / крещение / брак». Внушается идея, что Ольга принимает христианство в самом сердце православия от максимально авторитетной инстанции (царь и патриарх), сумев сохранить при этом свою личную свободу и неприкосновенность своего государства. Следует отметить некую амбивалентность статуса Царьграда и царя Константина в фольклорных сюжетах летописания — с одной стороны, столица христианской империи — лелеянная цель паломничества, а с другой, конфессиональный статус ее императора оказывается зыбким — он хуже осведомлен в христианских ритуалах, чем княгиня языческой Руси. В действительности, как мне кажется, Ольга вряд ли крещена в Константинополе. Налицо идеологическая фикция: фольклорные интерпретации и осмысление ее образа в эпической дистанции ставят в непосредственную зависимость два разных факта: христианское вероисповедание княгини и ее реальный дипломатический визит в центр православия.

Хотелось бы обратить внимание еще на один эпизод диалога Ольги и императора. По возвращении Ольги из Царьграда к ней отправляется в Киев посольство греческого царя. Требования императорских посланцев о военной помощи и об обещанных княгиней товарах пресечены остроумным способом: «ѡвѣщавши ѡльга. и рѣ къ словь, аще тѣ рѣци такоже постонши оу мене в поучинѣ какоже азъ в сюдоу (соудоу) то тогда ти дамъ»¹⁰.

Рассматриваемый отрывок устойчиво толкуется как предложение княгини Ольги к императору постоять с кораблями в реке Почайне у Киева; это якобы ее ответная реакция на обиду, причиненную длительным ожиданием в константинопольском заливе Суд в ожидании визита у императора¹¹. Возможно, это действительно так, однако внимательный анализ семантики текста и его символики показывает, что этот эпизод является, скорее всего, продолжением состязания в остроумии с царем Константином. Снова, как и в предыдущем предании, обыгрываются обрядовые моменты и реалии, связанные с таинством крещения, и снова они наполняются актуальным политическим и теологическим смыслом. В церковнославянских памятниках встречаются два разных слова с одинаковым звучанием и написанием «сѣдъ» — во-первых, это константино-

8 Иванов В. В. Культурная антропология и история культуры. *Одиссей*. 1989. С. 13.

9 *ПСРЛ*. Т. 1. Стб. 61.

10 *Там же*. Стб. 63.

11 Сахаров А. Н. *Дипломатия на Древна Русия (IX — първата половина на X век)*. София, 1984. С. 261; Литаврин Г. Г. К вопросу об обстоятельствах, месте и в времени крещения княгини Ольги. Литаврин Г. Г. *Византия и славяне*. СПб., 1999. С. 436.

польский залив, обычно называемый Золотым Рогом¹², и во-вторых, это сосуд¹³. В рещике Ольги обыгрываются оба слова: «сздъ» одновременно залив Константинополя и храмовый сосуд, купель¹⁴ со святой водой, в которую священник погружает крестимого. Подразумевая свое крещение в Константинополе, древнерусская правительница требует от византийского императора аналогичного — постоять в реке Почайне возле Киева, которая является древнерусским соответствием константинопольского залива и символическим образом священной купели в представлениях христианской Руси. Река Почайна — это место, где совершилось массовое крещение русских при князе Владимире, внуке Ольги, и поэтому она слывет своеобразной древнерусской аналогией священной реки Иордан, где крестился Христос:

и сииде на почанноу рѣкоу весь възрасть мѣн и жиѣ младенѣцъ, свершенѣ же въ водѣ стоахоу. ови до пояса. ини до вѣа. а друузѣни бродахъ. а прозвентири по брѣгоу стоажце молиѣ глѣхоу. иже надъ крѣтиили. и штоли нарече са мѣсто стѣк¹⁵.

Постояв в Почайне, и таким образом символически имитируя обряд крещения народа Киевской Руси, царь Константин должен отдать должное уважение местному христианству. Чтобы получить необходимую ему воинскую помощь и товары от Русской земли, властелин христианской митрополии должен склонить голову перед конфессией новопосвященных христиан и их государственностью. Эксплицитные и имплицитные семантические уровни в летописном повествовании под 955 г. позволяют допустить, что предание об Ольге и императоре возникло в христианской Руси после Владимира, когда уже за Почайной утвердился эмблемный образ реки крещения.

Тенденция к сакрализации княжеской власти Киевской Руси путем соотнесения с могуществом Царьграда в данном фольклорном тексте обретает новые измерения — тут Киев выравнивается с Царьградом и даже превосходит его, т. е., столица Киевской Руси обретает черты мифологизированного локуса власти и силы. Во взаимоотношениях Ольги и императора сконцентрированы типичные для XI–XII веков идеи соперничества молодого христианского государства Киевской Руси с давно утвердившейся христианской Империей.

Тексты 955 г. и 969 г. многомерны в стилевом и жанровом отношении. Они показательны для жанрового синкретизма древнерусских летописей, сочетавших фольклорное и агиографическое начало. В летописном фрагменте 969 года о кончине княгини Ольги доминирует церковно-каноническое осмысление вероисповедания Ольги и его значения для дальнейшей христианизации Руси.

12 Срезневский И. И. *Словарь древнерусского языка*. Т. III. Ч. 1. С. 607.

13 *Там же*. С. 602.

14 Слово «сздъ» в отношении церковной утвари употребляется также и в однозначных контекстах: *клянуоу... стѣти мошати и стѣти сѣдоу (ПСРЛ, 988 г. Стб. 113); положи в стѣи сови. цркви юже созда самъ. оукраи ю златомъ и сребромъ. и соуды и црквиныи (ПСРЛ, 1037 г. Стб. 153).*

15 Житие князя Владимира, цит. по: Павлова Р. Жития русских святых в южно-славянских рукописях XIII–XIV вв. *Славянска филология*. Т. 21, София, 1993. Л. 4. С. 101–102.

Посмертная похвала кн. Ольги — настоящий шедевр христианской агиографии — представляет собой макросравнение, скомпонованное в семантической раме «свет — тьма». Астральная символика и «светоносные» образы — это общая стилистическая особенность и общий семантический код литературно-агиографической поэтизации летописных правителей-христиан: Ольги, Владимира, Бориса, Глеба и др. Солнце, огонь, солярные символы и красный цвет являются эмблематическими знаками царства и царской власти. В связи с этим особенно показательна «собранность» праздников, посвященных первым правителям-христианам и святым Византии и *Slavia Orthodoxa* в весенне-летнем календарном цикле: 21 мая — равноап. Константин и Елена; 2 мая — князь Борис-Михаил, креститель болгар, в тот же день — князь Борис, русский; 11 июля — кн. Ольга; 15 июля кн. Владимир — креститель Русской земли; 24 июля — князья Борис и Глеб. Этот период календаря знаменует самое полное развертывание солярного начала во временном периоде после сокрушения хтоничных сил и змея святым Георгием Победоносцем, 23 апреля (6 мая).

Христиане Ольга и Владимир являются первообразами царской христианской пары в русской культурной традиции — аналогично Константину и Елене для Византии или Вячеславу и Людмиле Чешским для *Slavia Romana*.

Итак, выявленные ключевые образы летописного понятийного комплекса проливают свет на корреляцию «миф — эпос — летопись».

Коммуникативное назначение летописи как макро-жанровой речевой единицы — представить взгляды древнерусского социума по вопросам государственности. Оформляя представления о национальном, что является ее непосредственной целью, летопись Киевской Руси приобретает наднациональное звучание. В диахронном плане она синтезирует ряд изначальных общекультурных универсалий и мифологических архетипов евразийского культурно-исторического пространства, а в синхронном срезе воссоздает ряд специфических для культуры *Slavia Orthodoxa* представлений.

Общекультурной по своему характеру и ведущей для свода «Повесть временных лет» является идея царства, власти и их судьбы. Интересующий нас аспект полнее всего воплощается в паре владетелей «князь Олег и княгиня Ольга», персонифицирующей мужское и женское личностное начало в дохристианской парадигме правителя. Тексты об Олеге и Ольге визируют древнейшую фольклорную подоснову летописи и моделируют древнейший мифопоэтический архетип летописного князя.

Древнерусский летописный нарратив очерчивает начальные образцы характерной для средневековой культуры сакрализации правителя. Летопись восходит к истокам устойчивой традиции, при которой *Slavia Orthodoxa* соотносит парадигму государственности и конфессиональности с культурной моделью второго Рима — Константинополя (Царьграда). «Царьград» концентрирует в себе военно-политические, а после крещения и культурно-конфессиональные амбиции молодого Киевского государства. Византийская столица является

притягательным пунктом, желанной целью княжеского пути. Эта роль Царьграда проявляется так устойчиво, что превращается в летописный топос.

Мифологема пути очерчивает устойчивое эпическое направление «север — юг». Деятельность князя Олега и большинства древнерусских правителей разворачивается по оси: Новгород — Киев — Константинополь. Наибольший вес обычно имеет финальное деяние летописного князя — военный поход на Царьград (Кий; Аскольд и Дир; Олег, Игорь, Святослав, Владимир Ярославич) и на его субституты (Владимир Святославич против Корсуня, Святослав против болгарских городов Преслава и Доростола) или мирный визит в византийскую столицу (Кий, кн. Ольга). Константинополь-Царьград присутствует также и в княжеской биографии Владимира Святославича, Ярослава Мудрого, Владимира Мономаха и других.

После крещения военно-политические амбиции христианской Киевской Руси перерастают в культурное соперничество. В этом отношении важна эпоха Ярослава Мудрого и ее осмысление в летописном повествовании: она характеризуется не только стремлением достичь заданную Византией культурную модель, но и превзойти ее посредством создания своих профессиональных парадигм. В летописных текстах с фольклорной основой, складываемой, вероятно, во времена Ярослава Мудрого и после него — в период сер. XI — нач. XII в., намечается противоречивость в самой «мифологеме Царьград», вызванная несоответствием между высоким византийским образцом как таковым и его неадекватным функционированием.

Синкретизм многоликого культурного феномена, названного Средневековьем, который реализуется в сложном и неоднозначном взаимодействии между «официальным» — церковно-литературным и «неофициальным» — фольклорно-паганистическим¹⁶, отражается и в поэтике древнерусского летописания. Конструированный посредством своеобразных фольклорно-эпических и литературно-христианских парадигм, летописный свод «Повесть временных лет» является культурно-историческим посланием Киевской Руси.

Софийский университет «св. Кл. Охридски»

16 Гуревич А. Я. *Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства*. М., 1990; Живков Т. Ив. *С нов поглед към културата на Средновековието* (Предисловие). Гуревич А. *Проблеми на средновековната народна култура*. София, 1985. С. 9–18; Ле Гофф Ж. *Цивилизацията на средновековния Запад*. София, 1999.