

В.В. Колесова: *“метафорой в этом памятнике кажется все нерасшифрованное и неясное”*.

Одной из главных проблем Слововедения является выяснение маршрута похода, поскольку с ним связаны такие важные вопросы как состав и скорость движения войск, наличие или отсутствие в них пеших воинов и обозов и, наконец, кардинального вопроса - цели самой кампании Ольговичей.

Панорамное видение Автора охватывает огромные пространства от Центральной Европы и Дуная до Волги и Дона, от Великого Новгорода и Полоцка до Крыма и Тмутарокани и хронологически - несколько сот лет.

В данном сообщении мы остановимся на некоторых историко-географических объектах, упоминаемых в памятнике непосредственно в связи с походом северских дружин в апреле-мае 1185 г., возглавляемых Игорем Святославичем. Как известно, полк Игорев вышел из Новгорода-Северского и двигался через Путивль. Далее маршрут приходится восстанавливать гипотетически, так как месторасположение объектов, упоминаемых в тексте, точно не установлено. Исходя из имеющейся в *“Слове”* информации, а также материалов повестей о походе Ипатьевской и Лаврентиевской летописей и *“Истории Российской”* В.Н. Татищева, установлено, что с Путивля войска двигались на юго-восток в район Среднего Северского Донца или еще дальше на юг, где на р. Каяла и произошла трагическая битва.

Относительно маршрута движения северских войск ныне существует около десяти версий и гипотез, которые дополняют одна другую, корректируют, а часто и вступают в противоречия. Такое положение обусловлено отсутствием точной локализации географических объектов на маршруте северских полков. Так, Шеломянь ученые локализуют в трех местах, р. Сюурлий - в 9, р. Каяла - согласно различных предположений - с расхождением в несколько сот километров. С морем тоже не все установлено - его часто отождествляют с различными озерами. Запутанная ситуация и с р. Сальница, не все окончательно согласуется и с Доном Великим, Доном Малым, Донцом.

Как пример можно привести ситуацию с печально известной рекой Каяла, упоминаемой в *“Слове”* 6 раз. Характерно, что в авторитетной *“Энциклопедии “Слова о полку Игореве”* на первом месте стоит определение *“символическое”*, а затем уже *“географическое”* название реки. Попытки идентифицировать гидроним с реальной рекой или хотя бы локализовать ее на карте,

привели к многочисленным гипотезам и предположениям, порой фантастическим. Сегодня известно 6 районов ее предполагаемого местонахождения, внутри которых исследователи предлагают более двух десятков различных рек-*“претенденток”*.

Подытоживая, следует подчеркнуть - именно те историко-географические объекты, которые находились за пределами Руси в Половецком Поле (напомним - Шеломянь, Сюурлий, Каяла, Тмутарокань) и о которых имелось мало информации как у летописцев XII в. так и у современных ученых, ныне и трактуются как особый художественный прием автора *“Слова”*.

Таким образом, представляется более конструктивным отказаться от чрезмерного увлечения, а часто и искусственно привнесенного комментаторами и исследователями великого памятника, такой особенностью его поэтики, как символизм.

ІСАЙКОВА О.С.

ДЕЯКІ ОСОБЛИВОСТІ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ ОБРАЗУ БОГОРОДИЦІ У КИЇВСЬКІЙ РУСІ

Не є новиною, що одне й те саме віровчення, розповсюджуючись різними територіями, набуває нових форм, видозмінюється під впливом місцевих традицій, і, з рештою, на віддалених від осередку свого виникнення просторах може стати майже непізнаваним, особливо, якщо судити за зовнішніми проявами. Не винятком є і християнство, дві найбільші гілки якого - православ'я та католицизм, - відрізняються одна від одної майже в усьому, крім деяких загальних положень. Втім, навіть православ'я на різних територіях має свої особливості. Так, перейняте з Візантії, в Київській Русі воно отримало зовсім нову інтерпретацію. Це виявляється як в деяких особливостях богослужіння, так і в релігійному мистецтві.

Особливим було і ставлення до нових для русичів персонажів християнського культу, зокрема, Богородиці. *«Іконографія Богоматері, яка є однією з головних складових православної культури»* на Русі *«досягла свого найвищого художньо-естетичного розквіту і постала у всій повноті в якості сакрального феномена»* [1]. Однак інтерпретація образу Матері Божої на Русі відрізняється від традиційної візантійської.

Пригадаємо, що до хрещення Русі, князь Володимир створив Пантеон язичницьких богів, який не був просто впорядкуванням

старої релігії русичів, але являв собою складну і добре продуману релігійну систему, яка мала протистояти християнству. Тому Пантеон був створений багато в чому за аналогією християнському культу, його ієрархічній системі, де Богу-Отцю відповідав верховний бог Сварог, Богу-Сину - Дажбог, а Матері Божій - Мокош - жіноче божество, «мати долі» та «мати врожаю» [6, с.445-446]. Якщо в проповідях православних місіонерів, які приходили на Русь, Діва Марія згадувалася мимохідь як жінка, яка народила Сина Бога (тобто, навіть в їх поверховому викладенні, культ Богоматері був по суті христологічним), то Мокош, яка відповідала їй в руському Пантеоні, мала для народної свідомості набагато більше значення, адже ототожнювалася з родючою землею [6, с.446, 453]. Поступово, однак, відбулося певне накладання одного образу на інший, і вже в християнській Русі в культурі Богородиці відчутні відгомони давнього культу Богині-Матері, Матері-Землі.

Окрім надзвичайно важливих для формування в народній свідомості образу Богоматері вплив старої язичницької релігії, слід звернути увагу також на соціальні звичаї русичів, що склалися, вочевидь, також не без впливу давньої релігії і давнього родового устрою.

На Русі здавна існувала велика повага до материнства. Це помітно хоча б з того, що досить довгий час (майже до XIV ст.) існувала традиція називати деяких дітей не по батькові, а по матері - Маринич, Єленич, Настасич тощо [5, с.70-71]. З прийняттям християнства повагу до матерів та материнства стала проповідувати церква. Дидактична література наставляла дітей платити матерям за турботу любов'ю та повагою. В той же час за грубість чи неповагу до матері накладали епітимью до 15-ти днів, а за фізичне насилля над матір'ю або мачухою сина чи пасинка суворо карали, аж до постригу в ченці [5, с.71]. *«Вся церковна література домосковського часу (X-XV ст.) була проникнута ідеями святості материнського слова і мудрості материнського виховання»* [5, с.72].

Слід зазначити, що існувала велика повага не лише до матерів, але і до самої ідеї материнства. Якщо для західноєвропейських мислителів-теологів, наприклад, Св. Ієроніма, материнство не було виправданням жінки, яка уявлялася вмістилищем гріховності [7], то на Русі основним призначенням жінки і основною метою шлюбу було народження дітей: *«Жена бо человеку дана плода для»; «Для единой потреби мужу жена сотворена бысть - деторождения ради»* [4, с.93]. Священники стверджували, що материнство -

призначення кожної жінки, яке встановив для неї сам Бог [4, с.93]. В той же час суворо засуджувалося будь-яке перешкоджання народженню дітей - чи то аборт, чи то попередження вагітності. Це вважалося за великий гріх і каралося дуже суворо - накладена за такий вчинок епітимья могла бути тривалістю до кількох, іноді більше десяти, років [4, с.93-94]! Народження дітей вважалося благословенням для родини, а народження дівчинки - майбутньої матері - *«честью дому»* [4, с. 93]. В той же час, в Західній Європі *«народження дівчинки не викликало особливої радості»* [3, с.348].

І не лише моральні настанови і юридичні закони слугують свідченням пошани, якою оточували матерів, але і поради зовсім практичного змісту. Так, наставляючи в тому, як *«чоловікові з дружиною і домочадцями в домі своєму молитися Богу»*, автор Домострою особливо відзначає, що вагітна жінка, на відміну від решти, повинна кланятися не земним, а пояси́м поклоном [2].

Всі ці давні народні звичаї та погляди на жінку-матір відобразилися в особливому трактуванні образу Богородиці - ідеалу та взірця для кожної жінки. Той факт, що Богородиця на Русі користувалася особливою пошаною не потребує зайвих підтверджень. Хочеться наголосити лише на особливому забарвленні, якого набув цей образ на Русі. Як вже було зазначено, для візантійців культ Божої Матері лишався христоцентричним по суті. Пресвята Діва вшановувалася як знаряддя, через яке Слово набуло тілесної оболонки. Тому кожна ікона Богородиці, зрештою, пов'язана з Христом. Розкриття цього глибинного змісту зазвичай відбувалося за допомогою складної символіки, зміст якої поступово втрачався, або, мабуть правильніше сказати, видозмінювався по мірі трансформації і самого релігійного вчення, яке розповсюджувалося величезними територіями. Так, один з найвідоміших символів Богоматері - квітка лілії - спершу означав втілення Божого Сина в оболонку земної людини, шляхом непорочного зачаття [8, с.71-73] і лише згодом, особливо в католицизмі з його пристрасним піднесенням чуда вічної цноти Марії, набув значення непорочності, чистоти, незайманості.

Такі зміни відбувалися і в інтерпретації інших деталей, навіть сюжетів. Зокрема це стосується образів Діви Марії з Немовлям. У складній релігійній системі Візантії ікони Богородиці з Немовлям були не лише підтвердженням реальності втілення Христа, але, зазвичай, пов'язувалися також зі Страстями Господніми [8, с.76], а через них і з ідеєю Воскресіння. Ікона, таким чином, була дійсно віровченням у фарбах. Але, вочевидь, там, де не було такої сильної,

як у Візантії філософсько-теологічної традиції, цей напрочуд складний символічний зміст якщо й не повністю втрачався, то, все ж таки, не міг бути сприйнятий широкими верствами населення, і, в кінці кінців, набував іншого, не менш глибокого, але більш зрозумілого кожній людині змісту.

Так, надзвичайно поширені на Русі образи Божої Матері з Немовлям стали втіленням «вічної Жіночності» [1], яка розумілась перш за все як материнство. Наведемо один приклад, на наш погляд, дуже показовий. В XI-XII ст. у Візантії було створено велику кількість ікон Богородиці з Немовлям, які об'єднують під назвою «*Слеуса*». На Русі такий тип отримав назву «*Замилування*». На думку А.Габара такий переклад не є адекватним, адже грецьке слово Елепзуб означає «*Милостива*» і характеризує стосунки між віруючими та Пресвятою Дівою як заступницею за них перед Господом, в той час, як руське «*Замилування*» відноситься до стосунків між матір'ю та її дітям [8, с.91-92]. Ця, можливо, несвідома помилка в перекладі є, тим не менш, яскравим свідченням того, як зміщуються акценти в сприйнятті одного і того самого образу у візантійському та руському середовищі.

Отже, бачимо що на формування образу Божої Матері в Київській Русі впливали прадавні вірування, моральні та соціальні звичаї населення. Зрештою, загальнохристиянський образ, побачений крізь призму власного досвіду русичів, набув особливих, неповторних рис, а спершу чужий персонаж привнесеного з далеких земель віровчення став втіленням властивих русичам морально-етичних ідеалів.

1. Белова Д.Н. Образ Богоматери - эстетический идеал православ'я. - [Електронний ресурс]. - Режим доступу: http://www.philos.msu.ru/vestnik/philos/art/2001/belova_obraz.htm.

2. Домострой. - [Електронний ресурс]. - Режим доступу: <http://old-ru.ru/07-51.html>.

3. Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. - Екатеринбург: У-Фактория, 2007. - 560 с.

4. Пушкарева Н.Л. Женщины Древней Руси / Н.Л.Пушкарева. - М.: Мысль, 1989. - 286 с. ил.

5. Пушкарева Н.Л. Частная жизнь русской женщины: невеста, жена, любовница (X - начало XIX вв.) / Н.Л.Пушкарева. - М.: Ладомир, 1997. - 381 с.

6. Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси / Б.А.Рыбаков. - М.: Наука, 1988. - 784 с.: ил.

7. Рябова Т. Б. Женщина в истории западноевропейского средневековья. - [Електронний ресурс]. - Режим доступу: <http://www.genderstudies.info/sbornik/sbornik15.htm>.

8. Этингоф О.Е. Образ Богоматери: очерки византийской иконографии XI-XIII вв. / О.Е.Этингоф. - М.: Прогресс-Традиция, 2000. - 312 с.: ил.