

Станіслав Росовецький
(Київ)

МІФ ПРО НАРОДЖЕННЯ І ЗАГИБЕЛЬ ХРИСТА В УКРАЇНІ

Метою цього допису є спроба привернути увагу до незвичайного явища — міфу, що побутує в Україні з кінця XVII ст., в усякому разі й дотепер. Цікавий він і з погляду соціологічного: хоча започаткований у релігійній та етнічній психології народних мас, у своєрідній "колективній підсвідомості" нації, саме існування цього міфу засвідчують, окрім нечисленних фольклорних текстів, відбитки його в творах літературних. Отже, це міф водночас і фольклорний народний, і фольклорний інтелігентський.

Однією із світоглядних передумов ідеї перенесення біографії Ісуса Христа в Україну було загальноєвропейське середньовічне сприйняття історії. Відомо, що середньовічна людина не помічала повільних змін у суспільстві та природному середовищі, а в сучасності бачила лише повторення того, що вже було раніше. То ж не дивно, що вже візантійські іконописці переодягли персонажів Біблії у свої хітони, туніки, гіматії та мафорії, а на берегах середньовічних західних рукописів вони з'явилися у строях "варварських" королів, лицарів і селян. Хоч у православному мистецтві продиктовані візантійцями естетичні канони були більш жорсткими, поступово і в Україні з XVII ст. лише на іконах таких як "Покров", "Здвиження" та "Народження Марії" серед натовпу або другорядних персонажів з'являються постаті у національних строях, а пейзажі починають нагадувати міста Західної України.

З іншого погляду, пригадаємо, що Різдво (як і інші Христові свята) сприймається християнином як подія, котра відбувається щороку в душі віруючого; середньовічна людина при цьому надавала у своїй свідомості Народженню Христа зовнішні форми побуту, що її оточував. Такі перетворення відбувалися, зокрема, і в різдвяних канціоналах, які переносились з католицького Заходу до Чехії та Польщі, а звідти і в Україну. В одному з таких "віршів" рукопису XVIII ст. "Піснь Рождеству", епізод привітання Христа чабанами виріс у картину святкового частування, на якій збіглися селяни, між котрими

Данило по морозі
в драбістум возі

привіз горілки
чотири барилки.
Бирипп!
Марко теж ледом
прибіг із медом... [1]

Якщо Данило приїхав до вертепу возом "по морозі", а Марко прибіг "теж ледом", можна зробити висновок, що не українські селяни перенесені тут до Віфлеєму, а, навпаки, Народження Христове відбулось за тисячу миль на північ від Палестини. Типові українські селяни-"пастухи" вітають святу родину і у вертепній драмі, а П. Куліш у своїй літературній її обробці лише робить останній, цілком логічний крок, коли цар Ірод у нього доходить висновку про Україну як місце, найпридатніше для появи на світ Христа:

Коли де родивсь завзятий,
то се на Вкраїні,
у сем'ї між ратаями,
в мазаній хатині.

("Іродова морока")

У читача виникає, напевно, ціла низка запитань. І справді, П. Куліш є письменником, до того ж це припущення він передає своєму персонажу. Хіба не обережніше буде в цій деталі вбачати власну художню знахідку письменника, ніж відбиток якогось міфу? А якщо так необхідно знайти для неї фольклорне підґрунтя, чи не досить для цього зроблених спостережень?

Ці сумніви доречні. Проте треба нагадати деякі міркування про специфіку міфу, висловлені К. Леві-Стросом — етнологом, котрий вивчав міфи "примітивних" народів у їх сучасному, живому побутуванні. Він зазначає, по-перше, що події минулого, про які йдеться у міфі, насправді "існують поза часом. Міф пояснює так само і минуле, і теперешнє, і майбутнє". По-друге, "сутність його утворює не стиль, не форма оповіді, не синтаксис, а історія, котру в ньому розповідають"[2]. Отже, ми отримуємо право, не звертаючи особливої уваги на хронологію, відтворити певні компоненти "історії", що розповідається у нашому гіпотетичному міфі. При цьому нас не цікавитиме поки що жанрова специфіка текстів, де він, на нашу думку, відбився.

Почнемо з текстів, у яких народження Христа в Україні змальовується вже не як здогад царя Ірода, а як подія поетичної

реальності — з поезії Б.-І. Антонича "Різдво" і "Коляда" зі збірки "Три перстені" (1934). Перша звучить ідилічно, але в рядках "Народився Бог на санях в лемківському містечку Дуклі..." є й нотка неспокою: "на санях" у давнину — і не таку вже й далеку (подекуди ще на початку ХІХ ст.[3] — ховали небіжчиків. У "Коляді" напруження внутрішнього драматизму поступово зростає:

Тешуть теслі з срібла сани,
стелиться сніжиста путь.
На тих санях в синь незнану
Дитя Боже повезуть.

...
Їдуть сани, плаче Пані,
снігом стелється життя.

Повертаючись до "Іродової мороки" П. Куліша, зазначимо, що тут цар-злодій наказав своїм сердюкам шукати Христа-немовля "у козачих селах", згодом лунає "Народний плач", у якому українці згадують вже, що Син Божий народився "у Віфлеємі". Можна зробити висновок, що у варіанті міфу, відбитому у творі П. Куліша, Христос народжується в Україні не тілом, а духовно. Можливо, що саме про таке його народження говорить Богородиця у вірші П. Тичини "Скорбна мати" (1918):

Проходила по полю...
— І цій країні вмерти?
Де Він родився вдруге. —
Яку любив до смерті.

Молодий геній відтворив тут і яскраву особливість структури згаданого міфу — послідовне втілення в ній прийому народної поетики, котрий О. О. Потебня називав "різнородним *reservatio mentalis*" [4], а німецькі фольклористи звать *Gipfeltechnik*, "вершинною" технікою. Подібно до народної колядки, в якій ще немовлям Христа забирають у "небеса" ангели ("Ой на річці на Ордані...") [5], наш міф від однієї "вершини" оповіді, Різдва, відразу переходить до другої, Христової смерті. Можна думати що ця другу сюжетну "вершину" міфу найдокладніше було розгорнуто в першій відомій нам літературній обробці його, створеній ще наприкінці ХVІІ ст. В усякому разі анонімний публікатор пародії на молитви з приводу розділу Польщі згадує 1885 р.: "Ми читали у старому рукописі кінця ХVІІ ст. політичний памфлет, написаний напрочуд чистою українською мовою у формі священої

історії, який розпочинається створенням світу і закінчується смертю Ісуса Христа на хресті. Розпинателями і мучителями Спасителя світу зображені тут поляки і євреї, а захисниками його козаки, які марно намагаються врятувати від смерті невинну жертву злоби і помсти за праведне обличеніє" [6].

Фольклорний відбиток цієї версії міфу зберегла, на нашу думку, галицька колядка кінця ХІХ ст., у якій Богородиця розпитує про свого "синонька" і отримує від "сонечка" таку відповідь:

— Там підо Львовом, там під Краковом,
Там Го спіймали, розкрижували.

Хоча тут і застосовано формулу "під Львовом, під Краковом", де знаходимо прийоми "типізації простору" [7], все ж таки вона вказує і на Західну Україну, і на поляків як винуватців загибелі Христа.

У ХІХ ст. згаданий міф живився національно-релігійною концепцією про месіанське призначення поневоленої України, "как бы созданной или осужденной для руин" ("Історія русів"). Найчіткіше відбито її в документах Кирило-Мефодіївського товариства. Зокрема, у "Книзі Буття українського народу" М. Костомаров писав: "І пропала Україна. Але так здається". І спасіння її в тому, на його думку, що "істий українець, хоч був він простого, хоч панського роду, тепер повинен не любити ні царя, ні пана, а повинен любити і пам'ятати єдиного Бога Ісуса Христа, царя і Пана над небом і землею". Саме тому ця вибрана Богом країна першою у слов'янстві повстане проти тиранії, переможе і звільнить інших слов'ян. «Тоді скажуть всі язики, показуючи рукою на те місце, де на карті буде намальована Україна: "От камень, его же брегоша зиждущий, той бисть во главу»». М. Костомаров цитує 22-й рядок із псалму 117, маючи на увазі тлумачення, яке дає цьому фрагменту Христос, що звертається до єрусалимських "першосвящеників і старших народу": "Тому кажу вам, що від вас Царство Боже відійметься, і дасться народові, що плоди його буде приносити" (Мф. 21:43).

Ідея українського месіанства різними своїми гранями відбилася і в національно-визвольній концепції Т. Шевченка, котрому, як про це добре сказав М. Драгоманов, "на своїй шкурі довелося витерпіти долю України" [8], у пророчому пролозі-присвяченні І. Франка до поеми "Мойсей", у публіцистиці Д. Донцова та ін. Одне з останніх її втілень знаходимо у поетичній історіософії

М. Ореста, де месіанське призначення України пов'язане насамперед із Києвом, що в ньому поет бачить "клейнод нетлінної держави" ("Книги міста"), до якого звертається як до міста, вже заснування котрого позначено було

Дотиком вишніх крил.
Був перший твій камінь освячений
Любов надземних сил.

("Києву")

Дослідник творчості М. Ореста, відомий літературознавець і поет діаспори Я. Славутич підкреслює, що на думку поета, "після згубної, чорної доби сталінізму, що завдала Україні величезних утрат, має постати і завершитись новий закон, знову ж таки на чолі з Києвом, який в урочний час розсіє "сййва владичні" на всю соборну Україну"[9]. Можна додати, що Київ у цьому містичному апофеозі (такому не подібному до свого реального здійснення!) набуває рис апокаліптичного Нового Єрусалиму (Одкр. 21):

А янголи будуть стояти
На вежі в рожах одеж —
І їх труб огримлять кантати
Твій подвиг, подвиг без меж!

Із розвитком ідеї українського месіанства змінювалось і конкретно-історичне забарвлення національного міфу про Христа. Коли в памфлеті XVII ст. ворогами Христа і козаків зображено було євреїв і поляків, то Т. Шевченко наділяє атрибутами Христа [10] революціонера-"каторжного", напевно засланого у Сибір декабриста ("Сон" — "У всякого своя доля..."). І. Франко у вірші "Христос і хрест" (1880) дає зрозуміти, що "друге пришестя" Христа вже наступило — але не таке, як гадали богослови:

З диму жертв, з тьми церемоній,
Із обмани, крові й слюз,
Словом — як з хреста старого
Сходить між людей Христос.

"Ставши чоловіком", цей новий, олюднений Христос "святим приміром своїм нас до вольності веде". Таке розуміння Ісуса Христа як людини-революціонера було типовим для прогресивної молоді тих часів.

Згодом П. Тичина в поезії "Месія" (1918) змальовує "друге пришестя" — третю і останню "вершину" оповіді нашого міфу —

вже не як воскресіння ідей Христа, а як його "реальну" появу в Києві у розпал громадянської війни:

Уявляю —

(страшна мить!) —

Прийде, заригає з одчаю
і сонце затмить.

Як бачимо, цей Христос не приймає жорстокого світу братовбивчої війни, але й Він з Його гуманністю ворожий здичавілим співвітчизникам П. Тичини. "Хтось кине слово п'яне, а хтось і виконає п'яний наказ" — В розстрілі на тротуарі!". Кінцівка вірша інтерпретує нову земну смерть Христа як нове спасіння Його кров'ю людства, серед якого знову знайдуться мрійники, що крикнуть жертві "Осанна!"

І кров

смертний екстаз перетворить у мрію.

Не здивує нас тепер і поява Христа в поемі Миколи Руденка "Хрест", в Україні надрукованої 1991 р. з поміткою "... 1976. Психоневрологічний госпіталь, м. Київ". Поет-дисидент розгортає сюжет про "залізного" червоного комісара, що повертається до рідного села страшного 1933 р. Він знаходить батьківську хату вже порожньою й спостерігає жахливі наслідки голодомору. Зробивши дубовий хрест, щоб поставити його на могилі матері, комісар бере його на плечі — і хресний шлях його закінчується у "районній установі" НКВД. Однак на цьому шляху Мирона доганяє незвичайний супутник:

Та що це?...

В іскорках від рос

Із кобзою ішов до нього

Не інший хтось,

А сам Христос.

Подальші блукання Мирона разом із Христом-кобзарем по селах підказані, напевно, легендами про мандрівки Христа (як, правило, разом з кимось із святих) по землі. Схоплений разом з Мироном, Христос-кобраз стає "зеком", і недовго вже йому чекати нового смертного вироку:

Конверт заклеює Іуда,

Підписує:

НКВД...

І нарешті, надрукована того ж 1991 р. "Колядка" Д. Павличка — справжня амальгама, в котрій сплавились і "постійні місця" фольклорної та літературної колядки, і враження від народного релігійного живопису, різдвяних обрядів, біблійні ремінісценції тощо. Проте важко позбавитись враження, що поет немов продовжує "Колядку" Б.-І. Антонича, яка, здається, і була джерелом першого творчого імпульсу:

Снігом куриться дорога,
Від морозу в'януть зорі.
Тулиться ягня до Бога
В здивуванні та в покорі.

Навіть звіри на коліна
Перед Ним стають покірно.
Чом же Богу Україна
Дорога така безмірно?

Чом же ми, раби-пігмеї,
Кидаєм її в зневірі,
Чом же Людський син за неї
Має вмерти на Сибірі.

Критика взагалі прихильна до Д. Павличка. Проте добірка "Без помсти і крові" ("Літ. Україна", 17 січня 1991 р.) М. Наєнко оцінив як спробу продовження початої "шестидесятниками" критики пореволюційної системи, що виглядає "як катування мертвого і самокатування ліричного героя" [11]. Критик, безперечно, мав на увазі вірші, в яких талановитий поет, висвітлюючи свої стосунки з КПУ або "глухими синами" української мови, порівнює себе з Лаокооном, а то і з Гамлетом. Проте події 1991 р., коли функції ангелів "в рожах одеж" (М. Орест) взяли на себе київські омонівці, стали вже історією і словесна війна Д. Павличка з "пігмеями" — співвітчизниками є вже явище історії літератури, оскільки ця література продовжує існувати і творить свою історію.

Що ж до "Колядки", то цей вірш є справжнім синтезом розглянутих тут окремих і часткових віддзеркалень українського міфу про Христа у відчутному поєднанні його з ідеєю українського месіанізму, що має бути враховано при спробі реконструкції загального його змісту.

Нагадаю, що К. Леві-Строс пропонує "визначати міф як сукупність усіх його варіантів". З цього випливає, що оповідач міфу

не знає його достеменної структури, її може встановити лише дослідник. Зміст же міфу "визначається не окремими елементами, що входять до його складу, а тим способом, котрим ці елементи комбінуються" [12].

Спробуємо застосувати до зібраного нами матеріалу так звану медіальну формулу К. Леві-Строса: це дасть змогу, з одного боку, прояснити внутрішній зміст аналізованого явища духовної культури, а з іншого боку, якщо складники його добре "укладуться" в цю формулу, такий результат може стати додатковим аргументом на користь того, що ми маємо справу з міфом. Отже, К. Леві-Строс вважає, що "будь-який міф (котрий розглядається як сукупність варіантів) може бути поданий у вигляді канонічного відношення типу:

$$F_x(A) : F_y(B) = F_x(B) : F_{a-1}(Y).$$

Оскільки два члени A і B задані одночасно так само, як і дві функції x і y цих членів, вважаємо, що існує відношення еквівалентності між двома ситуаціями, що визначається відповідно інверсією членів і відношень, за двох умов: 1) якщо один із членів може бути замінений на протилежний (у наведеному записі A і $a-1$); 2) якщо може відбутися відповідно одночасна інверсія між значенням функції і значенням аргументу двох елементів (у наведеному записі y і A)" [13].

Побудована за цими правилами, логічна схема саморозвитку міфу про народження і загибель Христа в Україні матиме такий вигляд: Загибель (Україна): Спасіння людства (Христос): нова, в Україні Загибель (Христос): Спасіння людства (відроджена Україна).

Таким чином, Христос, удруге народившись і загинувши в Україні, виступає як *медіатор*, що допомагає Україні, відродившись після страждань, привести людство до нового статусу. Оскільки цей запис відповідає, як легко впевнитись, наведеним умовам К. Леві-Строса, то наша гіпотеза про існування вказаного міфу отримає, як гадаємо, серйозну підтримку.

Знайти і описати якесь явище завжди легше, ніж пояснити його генезис. Ось і тут найцікавішою є загадка механізмів, за допомогою яких поет не лише втілює певну літературну або фольклорну традицію (на котру, безперечно, посилалися б згадані нами поети), а й, немов медіум, отримує поетичну інформацію з "колективної підсвідомості" нації, шляхів, котрими він уста-

новлює зв'язок з тим "міфологічним універсумом", де відбувається прихований поки що від нас процес екзистенції міфів, подібно до щойно розглянутого.

1. УНБ, збір. ЦАМ, № 476 (Муз. № 3). — Арк. 22.
2. Леви-Строс К. Структурная антропология: Пер. с фр. — М.: Наука, 1985. — С. 186—187.
3. Записки о Южной Руси: Издал П. Кулиш. — К.: Днипро, 1994. — С. 287.
4. Потебня А. А. Народные песни Галицкой и Угорской Руси, собранные Ф. М. Головацким Рец. // Отчет о двадцать втором присуждении наград графа Уварова. Приложение к т. 27 Записок имп. Академии наук. — СПб, 1980. — № 4. — С. 141.
5. Циг. за: Грушевський М. Історія української літератури. — К.: ДВУ, 1925. — Т. 4 — С. 486.
6. Цит. у перекладі Л. Є. Махновця: Махновець Л. Сатира і гумор української прози XVI—XVIII ст. — К.: Наук. думка, 1964. — С. 396.
7. Див.: Венедиктов Г. Л. Внелогическое начало в фольклорной поэтике // Рус. фольклор. — Л.: Наука, 1974. — Т. 14. — С. 228.
8. Драгоманов М. П. Шевченко, українофіли і соціалізм // Драгоманов М. П. Вибране. — К.: Либідь, 1991. — С. 349.
9. Славутич Я. Мислитель у поезії: Михайло Орест // Літ. Україна. — 1991. — 6 червня.
10. Див.: Івакін Ю. О. Нотатки шевченкознавця. — К.: Наук. думка, 1986. — С. 57—59.
11. Краща книжка року (Анкета критиків) // Слово і час. — 1991. — № 4. — С. 10.
12. Леви-Строс К. Структурная антропология. — С. 187, 194.
13. Там же. — С. 205.

*Людмила Киселева
(Киев)*

РИТУАЛЬНЫЕ ИНТЕНЦИИ ПОЭТИЧЕСКОГО ТЕКСТА НИКОЛАЯ КЛЮЕВА (НА МАТЕРИАЛЕ ПОЭМЫ "ПЛАЧ О СЕРГЕЕ ЕСЕНИНЕ")

В данной статье мы не коснемся художественного своеобразия поэмы "Плач о Сергее Есенине" прежде всего потому, что ключевское слово (всегда слишком живое! — "строки ж глаза"

ДОКУМЕНТ ПІСЛЯ ОПРАВИ
НЕ КСЕРОКОПЮВАТИ

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ УКРАЇНИ

ІНСТИТУТ ЗМІСТУ І МЕТОДІВ НАВЧАННЯ

КИЇВСЬКИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА

**РИТУАЛЬНО-МІФОЛОГІЧНИЙ
ПІДХІД
ДО ІНТЕРПРЕТАЦІЇ ТЕКСТУ**

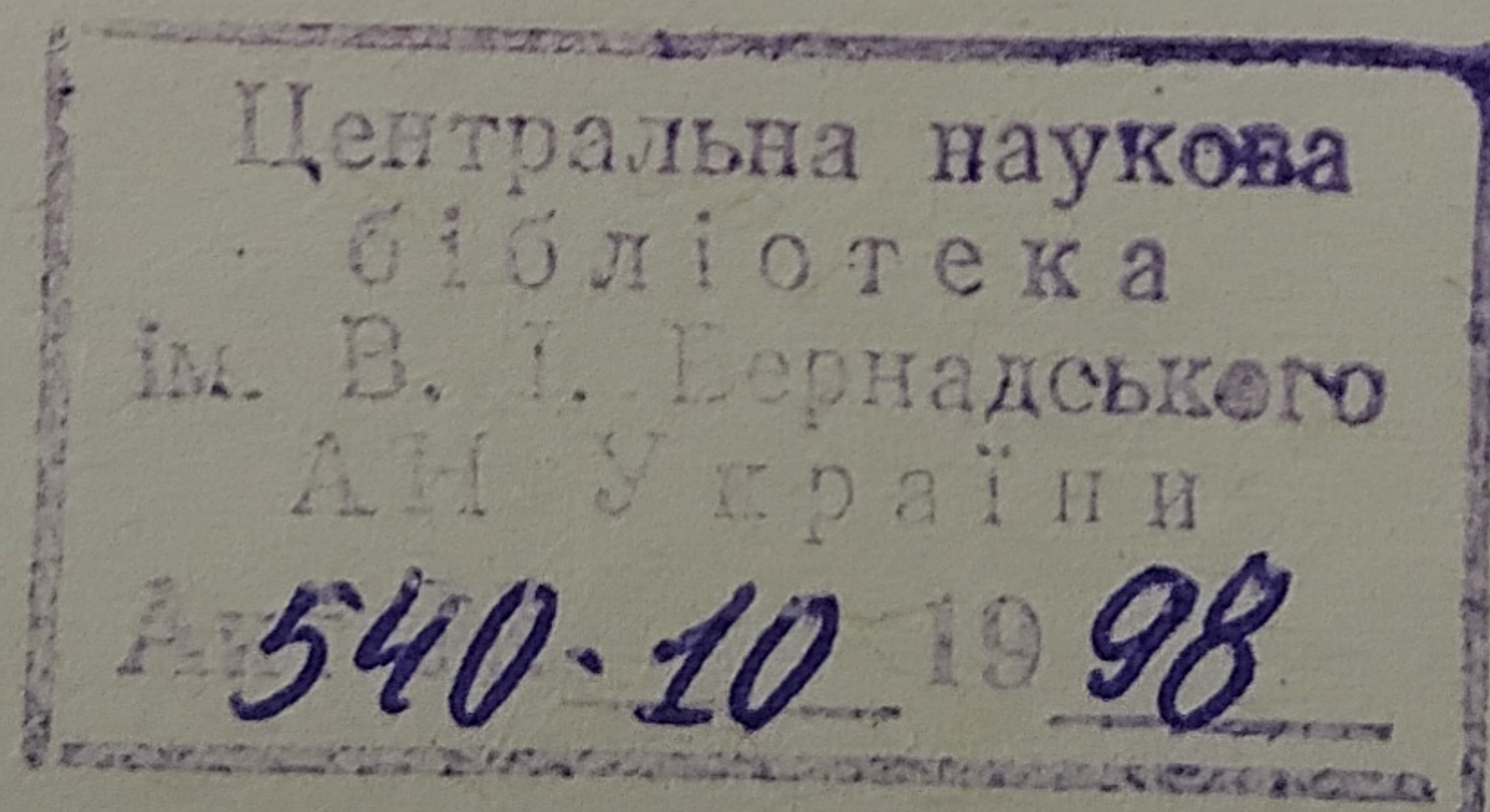
ЗБІРНИК НАУКОВИХ ПРАЦЬ

Київ 1998

39 586055 + Ш 5(0)-39
Ритуально-міфологічний підхід до інтерпретації тексту: Збірник наукових праць / За заг. ред. Л. О. Кисельової, П. Ю. Поберезької. — К.: ІЗМН, 1998. — 334 с.

Збірка містить дослідження науковців українських і зарубіжних ВНЗ, присвячені питанням ритуально-міфологічної інтерпретації культурного тексту. Книжка розрахована на широке коло читачів, передусім студентів гуманітарних факультетів.

Рецензент Т. Г. Свербилова, канд. філол. наук



ISBN 966-597-028-3

© Інститут змісту і методів
навчання, 1998

Розділ І

**МІФ І РИТУАЛ
У ЛІТЕРАТУРНОМУ ТЕКСТІ**

Передмова.....	3
Розділ I. Міф і ритуал у літературному тексті.....	9
Станіслав Росовецький (Київ). Міф про народження і загибель Христа в Україні.....	10
Людмила Киселева (Київ). Ритуальные интенции поэтического текста Николая Клюева (на материале поэмы "Плач о Сергее Есенине").....	18
Наталья Бельченко (Київ). Ритуал как ключ к прочтению цикла "Спас" Н. А. Клюева.....	35
Алексей Холодов (Одесса). Мотив нисхождения в подземное царство и его интерпретация в повести Ф. М. Достоевского "Хозяйка".....	49
Лариса Фиалкова (Хайфа, Израиль). Структура фантастического образа в творчестве А. Ремизова.....	68
Елена Харитоненко (Київ). В поисках синтеза. Мифопоэтический анализ раннего творчества Лермонтова.....	83
Ірина Коваленко (Київ). Міф і ритуал у романі Салмона Рашді "Midnight's Children".....	89
Розділ II. Типологія міфопоетичного образного мислення.....	108
Олег Кузьменко (Київ). О культурологической топонимии и топографии в поэзии.....	109
Оксана Пашко (Київ). "Индия" в творчестве Н. А. Клюева (К определению границ мифопоэтического пространства).....	131
Полина Поберезкина (Київ). Клюевское слово в творчестве Анны Ахматовой.....	140
Елена Раскина (Київ). Контуры абиссинского мифа в африканских текстах Н. С. Гумилева (Поэма "Мик", сборник "Шатер").....	156
Наталья Арсентьева (Орел). Концепция идеального в лирике С. Есенина и Ф. Гарсиа Лорки.....	171
Наталя Позняк (Київ). Архетипи міста і лісу в міфопоетиці М. Клюєва та Б.-І. Антонича.....	176
Наталья Кузьмищева (Иркутск). Мифологические "струищиеся" образы в поэмах С. Есенина 1917—1919 годов.....	186
Анна Пароваткина (Київ). Поэма С. Есенина "Черный человек" и "Зеркало и музыкант" А. Введенского.....	197
Дэвид Макфэйден (Галифакс, Канада). Клюев, Васильев, Ахматова и Бродский (метаморфоза одной классической поэтической метафоры).....	206