

**Міністерство освіти науки України  
Дніпропетровський національний університет  
ім. Олеся Гончара**

**Г.М. Виноградов**

**ПОСІБНИК ДО ВИВЧЕННЯ КУРСУ  
«ІНТЕЛЕКТУАЛЬНА ІСТОРІЯ УКРАЇНИ  
ДАВНЬОЇ ДОБИ ТА СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ»**

**Дніпропетровськ  
РВВ ДНУ  
2014**

УДК 94 (477) (075.8)  
ББК 63.3 (4 Укр.)я73  
В 49

Рецензенти: канд. іст. наук, доц. В.І. Воронов  
канд. іст. наук., доц. О.О. Дячок

В 49 Виноградов, Г.М. Посібник до вивчення курсу «Інтелектуальна історія України Давньої доби та Середньовіччя» [Текст] / Г.М. Виноградов. – Д.: РВВ ДНУ, 2014. – 24 с.

Уміщено методичні рекомендації до опанування низки теоретико-методологічних, історичних, лінгвістичних та теологічних проблем давньоруської історії, насамперед пов'язаних із принципами роботи монахів-інтелектуалів з мовою, текстами, моделюванням минулого та конструювання проектів розвитку Русі.  
Для студентів 3-го курсу історичного факультету ДНУ.

Темплан 2014, поз. 59

Навчальне видання

Геннадій Миколайович Виноградов

**Посібник до вивчення курсу  
«Інтелектуальна історія України  
Давньої доби та Середньовіччя»**

Редактор Л.В. Дмитренко  
Техредактор Т.І. Севост'янова  
Коректор Т.А. Белиба

---

Підписано до друку 30. 09. 14. Формат 60x84/16. Папір друкарський. Друк плоский. Ум. друк. арк. Ум. фарбовідб. Обл.-вид. арк. Тираж 50 пр. Зам. №

---

РВВ ДНУ, просп. Гагаріна, 72, м. Дніпропетровськ, 49010,  
Друкарня «Ліра», пл. Десантників, 1, м. Дніпропетровськ, 49038.  
Свідоцтво про внесення до Державного реєстру  
серія ДК № 188 від 19. 09. 2000 р.

© Виноградов, Г. М. 2014

## Вступ

Хоча розвиток інтелектуальної історії як оригінального теоретико-методологічний напрямку сучасних гуманітарних студій з цікавими прикладними сегментами триває вже більше двох десятиліть, середньовічна доба, з огляду на додаткові об'єктивні труднощі її вивчення, відносно пізно почала потрапляти до сфери прискіпливої уваги зацікавлених науковців під відповідним кутом зору. Давньоруське Середньовіччя в якості об'єкту аналізу з концептуальних позицій інтелектуальної історії взагалі тільки починає зазнавати попереднього оцінювання. Причина зазначеної «нерішучості» науковців полягає насамперед у тому, що інтелектуальна історія передбачає розгляд тих чи інших історичних подій, мотивів вчинків представників світської та духовної еліти, інших верств соціуму тощо через призму вдалої чи невдалої практичної реалізації певних моделей соціального, політичного, культурного тощо розвитку, заздалегідь створеними інтелектуалами на підґрунті історичного досвіду минулого, релігійних доктрин, осмислення культурного поступу тощо. Християнське Середньовіччя мало низку без перебільшення унікальних інтелектуальних підвалин свого історичного поступу, а саме: ще до початку власне середньовічної епохи було ретельно розроблені та детально аргументовані часові та територіальні межі майбутньої цивілізації, суспільні відносини мали бути ідеальною земною проекцією моделі Небесної Ієрархії, організація церковних приходів мала слугувати прикладом для аналогічного переформовування общинного життя, ієрархічна система міждержавних стосунків повинна була відтворювати біблійну схему поділу землі Богом між, з одного боку, нащадками Ноя, а з іншого, між апостолами. У такий спосіб відносини не тільки в межах християнської цивілізації, але і з ісламським світом мали ґрунтуватися на авторитетних взірцях Святого Письма, творів представників ранньохристиянської патристики, а також потужному історичному досвіду авторитетних суспільств минулого: вавилонського, єгипетського, перського, іудейського, грецького, римського та інших, зокрема традицій організації державного устрою, гармонії у взаємодії світського та релігійного життя, єврейської монотеїстичної світоглядної доктрини, божественного походження влади, принципів римського права тощо.

Давньоруська державність, згідно нашої концепції, яка розробляється протягом кількох останніх років, є результатом оригінальної інтелектуальної конструкції, створеної насамперед візантійськими, хозарськими та власне руськими інтелектуалами на підґрунті творчо осмислених біблійних концепцій, доволі успішно реалізованих на практиці протягом кількох століть I-го тис. після Різдва Христового на прикладі утворення низки каганатів Південно-Східної Європи, створення сприятливих умов для торгівлі у Східній Європі для іудеїв та варягів, заохочення східнослов'янських племінних вождів до справи державотворення та християнізації тощо. Даний посібник містить огляд кількох вузлових проблем давньоруського державотворення в інтелектуально-історичному вимірі, доповнюючи авторську концепцію, основні положення якої були викладені раніше в низці публікацій, представлених у списку рекомендованої літератури

## 1. Давньоруська інтелектуальна еліта: місце в соціальній структурі, принципи роботи з мовою і текстами

Стисло охарактеризуємо особливості функціонування такої своєрідної соціальної верстви, як давньоруська інтелектуальна еліта, в компетенції саме якої знаходилася надзвичайно складна та відповідальна справа осмислення, кодування, передавання та контролю над використання інформації, необхідної для успішного розвитку суспільства. Почати ми спробуємо з нагадування фрагмента назви класичної праці Арона Гуревича (1990 р.) «Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства»; проте, на наш погляд, до складу запропонованої альянсу входить і відверта, так би мовити, «інтелектуальна провокація», адже російський учений під «мовчазною більшістю» розуміє перш за все середньовічне селянство та певною мірою міщанство, яке не залишило (і в принципі не могло залишити через суцільну неписьменність) про себе інформації у вигляді письмових пам'яток; освічене ж духівництво в текстах подавало стосовно селян та міщан украй фрагментарну, необ'єктивну та упереджену інформацію. З огляду на це зрозумілим є подив читача: чи доцільно та виправдано використовувати характеристику «мовчазна» щодо інтелектуальної еліти (безсумнівно – соціальної «меншості») і як у далекому минулому, так і зараз) доби Середньовіччя, адже саме її представники, зважаючи на освіченість та професійні обов'язки, відповідали за письмове фіксування більшості необхідної для функціонування суспільства інформації?

По-перше, далі мова піде про власне давньоруську інтелектуальну еліту, яка, як буде показано, попри численні спільні риси зі своїми західними колегами, мала принципові типологічні відмінності, які полягали насамперед у належності до, без перебільшення, унікального феномена *Pax Slavia Orthodoxa* – поняття, яким після відомих праць італійського славіста Рікардо Піккіо стало прийнято називати середньовічний православний слов'янський світ; до речі, «рах» латиною означає «мир» у сенсі «порядок», «спокій», що безпосередньо має відсилати до відомого середньовічного концепту «Божого миру» (*Pax Dei*), спрямованого на обмеження прямого насильства та несправедливості, впровадження в стосунках між людьми гуманних біблійних принципів і т. п. По-друге, «мовчазність» у даному випадку означає, зрозуміло, не неписьменність, а свідоме приховування від непосвячених, говорячи сучасною мовою, методів збирання, осмислення, кодування, фіксування, транслювання та використання історичної інформації, моделювання за допомогою переважно богословських і лінгвістичних засобів ідеальних історичних явищ.

Щодо **історіографічних аспектів** теми, то, як уже було зазначено, вони мають широкий тематичний діапазон: загальноісторичний, власне медієвістичний (а як його гармонійні складники – русистський, гебраїстський, германістичний, візантіністський, тюркологічний, скандинавістський, болгаристичний та ін.), лінгвістичний (текстологічний, семантичний, етимологічний тощо), семіологічний та інші з власними дослідницькими традиціями, недостатньо вивченими та дискусійними проблемами; з огляду на це ми можемо порекомендувати

зацікавленому читачу узагальнюючі праць останніх років з даної теми, в яких зроблено не тільки необхідні підсумки попередніх наукових здобутків, але і визначено стратегічні й тактичні напрямки подальших перспективних пошуків. У царині історичної науки слід звернути увагу на синтетичні праці 80-х рр. ХХ – першого десятиліття ХХІ ст. О.Пріцака, С.Франкліна, Д.Шепарда, В.Сєдова, І.Фроянова, Б.Свердлова, А.Новосельцева, А.Горського, В.Петрухіна, Є.Шинакова, І.Данилевського, О.Назаренка, В.Мількова, М.Котляра, В.Рички, О.Толочка та інших, лінгвістичної – на узагальнюючі дослідження В.Топорова, Р.Цейтлін, М.Толстого, Є.Верещагіна, А.Львова, Р.Піккіо та ін. Чи не найбільш принциповими для теми нашого дослідження стали праці В.Колєсова, М.Кисельової і О.Конявської про унікальні риси давньоруської інтелектуальної культури, авторську свідомість давньоруських книжників, провідні способи та методи роботи зі словом.

Не можна оминати увагою представників напрямку в історичній науці, який з певною умовністю називають «історико-текстологічним» і який відповідно найбільш стосується нашої теми; мова йде про кількох сучасних російських і українських науковців (істориків і філологів), які протягом останніх двох десятиліть активно застосовують поряд із традиційними модерні методи (переважно структуралістські та постструктуралістські, зокрема аналізу дискурсу, деконструкції, семаналізу тощо) текстуального аналізу давньоруських літописних й інших текстів із метою виявити та в подальшому застосовувати для уточнених висновків прихованої в текстах історичної інформації. Праці істориків-русистів (утім частково і філологів, які «приєдналися» до перших, наприклад О.Назаренко, О.Гіппіус та інші) містять імена Р.Барта, Ц.Тодорова, Ю.Крістєвої, А.-Ж.Греймаса, Ж.Дельоза, Ф.Гуаттірі, Ж.Дерріда та інших метрів текстуального аналізу. І хоча процес адаптування нових дослідницьких методик до середньовічних текстів відбувається досить повільно, часто зустрічаючи якщо не активний спротив, то як мінімум пасивну байдужість традиціоналістів, на сьогодні можна сміливо стверджувати про існування певного наукового напрямку, який посів гідне місце в історичній науці та досить яскраво представлений працями Ф.Успенського, А.Литвинової, О.Гомона, Т.Вілкул, уже згаданих вище В.Петрухіна, О.Назаренка, І.Данилевського, В.Рички, О.Толочка; до цього напрямку відносить себе і автор цих рядків. Щодо безпосередньо «Повісті», висновки, до яких приходять історики-текстологи стосовно цього твору, нерідко протирічать з загальноприйнятим в історичній науці, що об'єктивно створює дистанцію між дослідниками-традиціоналістами, орієнтованими на хрестоматійні позитивістські методи та способи інтерпретації історичних подій, та новою генерацією науковців, які активно впроваджують нові теоретико-методологічні принципи й методи дослідження.

Слід також зауважити, що, з одного боку, завдяки зусиллям істориків, мовознавців, літературознавців, фахівців з історії філософії та суспільної думки можна, без сумніву, пишатися встановленням імен більшості представників давньоруської інтелектуальної традиції, які безпосередньо чи опосередковано згадані в історичних джерелах, з іншого боку, змістовним і зовнішнім

(палеографічним, графологічним тощо) детальним аналізом їх автентичних чи гіпотетичних творів; один тільки виклад загального історіографічного аналізу досягнень і провідних тенденцій у розвитку історичних, літературознавчих та інших студій щодо вивчення життя та творчості давньоруських інтелектуалів потребує чимало місця, тому ми можемо порекомендувати зацікавленим особам узагальнюючі праці, які регулярно виходять друком в галузі русистики та славистики. Щодо розглядуваної теми, то ситуацію слід визнати вкрай невтішною, оскільки спеціальних праць, в яких безпосередньо чи опосередковано охарактеризовано давньоруську інтелектуальну еліту під запропонованим кутом зору, ми виявили. Втім максимально тематично наближеними є усі підстави вважати розробки таких авторитетних авторів, як Жака Ле Гоффа про середньовічних західноєвропейських інтелектуалів, Ігоря Шевченка про пізньовізантійське інтелектуальне середовище, Бернара Гене про історію та історичну культуру середньовічного Заходу; до речі, французький дослідник багато уваги приділив контурним портретам істориків, принципам обробки інформації, жанровій специфіці історичних творів тощо. Безпосередньо давньоруським книжникам останніми роками присвячено праці М. Кисельової та О. Канівської, крім того, заслуговують на увагу численні ґрунтовні, супроводжені доволі повною бібліографією, статті відомих русистів, що увійшли до 1-го випуску (1987 р.) авторитетної кількатомної енциклопедичної збірки, присвяченої книжникам і книжності Давньої Русі періоду XI – першої половини XIV ст.

Особлива роль інтелектуалів у східному, православному складнику середньовічної християнської цивілізації значною мірою визначила і принципове тяжіння до концептуальної ізольованості, свідомо доведеної до своєї рідної логічної досконалості на слов'янських та в першу чергу давньоруських теренах. На відміну від західного (католицького) варіанта, православно-східний компонент християнства мав, крім відомих догматичних відмінностей, які ми обговорювати не будемо, одну особливість, обумовлену об'єктивними історичними передумовами, а саме: якщо західне християнство історично та географічно більш тісно пов'язане з римськими (республіканськими й імперськими) державними традиціями, від самого початку утвердження християнства як офіційної релігії максимально повно адаптувало принципи римського права, римської політично-бюрократичної системи до нових монотеїстичних умов, що проявилися, крім іншого, в активній ролі світського законодавства (та відповідно світських елементів світогляду, мотивацій та суспільної поведінки) у становленні та розвитку західно-римської християнської державності в цілому й окремих католицьких країн зокрема, то християни східного обряду вважали єдиним законом тільки Закон Божий, трактуючи світські земні закони виключно як точну проекцію та втілення останнього. У такий спосіб функціональні обов'язки православних священників і монахів поповнювалися неабиякою за важливістю відповідальністю корегувати формування на підвладних їм територіях таких суспільних відносин і на таких релігійно-етичних і правових засадах, які б максимально відповідали ідеальному й досконалому Божому Творінню.

Оскільки середньовічна християнська цивілізація була тисячолітнім періодом світової історії (тривав з 492 р. по 1492 р.), свідомо та концептуально спрямованим на принципи стилізування під авторитетні абстрактні й історичні взірці, імітування вчинків міфологічних та історичних персонажів, етапів розвитку еталонних віртуальних і конкретно-історичних державних утворень, періодом, в якому символічне цінувалось більше, ніж реальне, оскільки перше фіксувало найтипівіше та найхарактерніше, у подальшому ми приділимо певну увагу не стільки світським, скільки теологічним аспектам, адже в Середньовіччі все без винятку не тільки осмислювали та оцінювали під богословським кутом зору, але і фіксували інформацію за допомогою переважно біблійних та патристичних символів, користуючись виразними можливостями трьох Святих мов – давньоєврейської, давньогрецької та латинської. З середини IX ст. почала застосовуватися церковнослов'янська мова, яка була створена штучно. Мову ж як таку, а особливо Святу, оскільки, згідно зі Святим Письмом, Бог творив усе суще Словом і Сам є Слово, розглядали як модель Божого Творіння, а окремі сегменти мови (морфологію, семантика, фрази й словосполучення, слова, окремі літери та навіть звуки) сприймали як своєрідний «будівельний матеріал» й інтерпретували в першу чергу як богословські і тільки потім як світські категорії. З огляду на наведені міркування зазначимо, що світська інтерпретація середньовічних джерел, властива історичній, лінгвістичній та іншим гуманітарним наукам протягом останніх кількох століть, поряд із безперечними й суттєвими дослідницькими здобутками, у багатьох випадках, як не прикро визнавати, спотворила сутність первинного задуму, який вкладали в семантику слів та зміст текстів їх середньовічні автори, останні ж як теологи-професіонали вкладали в слова виключно богословський смисл. Крім того, протягом не тільки всього Середньовіччя, але і й приблизно до середини XVII ст. була відсутня категорія «поняття», тобто в семантиці слова зосереджували весь без винятку смисл як частину Божого Творіння (чи, говорячи словами відомого французького вченого Мішеля Фуко, «слова» та «речі» збігалися).

Неважко зрозуміти, яких інтелектуальних зусиль вимагала справа як власне створення спочатку теоретичної моделі державно-суспільного розвитку згідно з існуючими вимогами, так і практичного втілення зазначеної моделі. Остання ж мала відповідати такій суто богословській вимозі: бути абсолютно тотожною з уявленнями про четверте, ідеальне царство, яке б втілювало уявлення про Царство Небесне. В основу цієї тези покладено складну систему старозавітних переконань, сформованих у результаті глибокого осмислення реальних подій з тривалої історії єврейського народу. Згідно з цими переконаннями в історії людства має бути тільки чотири великих царства, оскільки саме з ними мали в цілому трагічні, проте повчальні відносини давні іудеї, потрапляючи в полон чи під окупацію: Єгипетське, Вавилонське, Перське та власне Іудейське, яке, акумулювавши позитивний і негативний державний досвід попередніх, загартувавшись у процесі випробовувань, відповідало найжорстокішим вимогам щодо максимально можливого ідеального земного царства, будучи своєрідною проекцією Царства Небесного на богообраний народ та священну територію.

Інтелектуальні вимоги щодо Іудейського царства були високими ще й тому, що, згідно з символічними пророцтвами старозавітних пророків, виголошеними під час вавилонського полону, четверте царство мало вирізнитися особливою жорстокістю, беззаконням, аморальністю тощо. А отже священним обов'язком іудеїв як богообраного народу є створення ідеальної державності для набуття права створити саме четверте царство на підґрунті високих релігійних й моральних стандартів. Невипадково, що окупація Іудейського царства язичницьким Римом у 63 р. до н.е. обумовила низку інтелектуальних революцій: по-перше, іудейські мислителі отримали підстави вважати реальний Рим утіленням згаданих песимістичних пророцтв, а трагедію єврейської державності вкотре розцінювати як чергову кару Господню за гріхи, яка, утім, мала сприяти духовному очищенню, осмисленню причин помилок та в результаті черговому духовному й державного відродженню (на думку численних християнських теологів і світських дослідників саме зазначена глибока державна та світоглядна криза спричинила появу в здавалося монолітному іудаїзмі ересі, яка обумовила генезу ідеї Боготілення і, зрештою, формування християнства); по-друге, ранньохристиянські мислителі отримали чудову нагоду застосувати старозавітну богословську спадщину в питанні державної тягlosti стосовно Римської імперії, саме яку і стали за аналогією з Іудейським царством вважати ідеальним втіленням біблійних чеснот. А оскільки практично до середини VII ст. Візантія володіла землями колишніх чотирьох царств і, крім того, в юридичному плані цілком законно претендувала на римську імперську спадщину, саме перед візантійськими інтелектуалами вже з II – III ст. постало надзвичайно складне завдання адаптувати до потреб уже власне християнської мети, позбавленої іудейської релігійно-етнічної та римської соціальної обмеженості (в першу чергу у вимірі «цивілізованість / варварство»), створити на землі аналог ідеального Царства Небесного також іудейської та римської (якщо ширше – східної та західної) духовно-релігійної і суспільно-державної спадщини.

Для розуміння еволюційного характеру формування давньоруської специфіки інтелектуальної еліти необхідно хоча б у загальних рисах зупинитися на регіональних особливостях як середньовічної християнської цивілізації в цілому, так і її візантійських (європейських й азійських), поліетнічних, але значною мірою слов'янських (а це принципово для нашої теми) в етнічному відношенні південних та південно-східноєвропейських земель. Справа в тому, що задовго до початку історичного періоду, який у XV ст. італійський мислитель Флавіо Біондо (латинський варіант прізвища – Блондус, тобто «білявий») назвав *Medii Aevi*, тобто «посередницькі віки» (прозорий натяк на ангельський, посередницький чин; світська назва «*середні віки*», як неважко помітити, спотворює первинний смисл, який вкладали в це поняття), ранньохристиянськими мислителями III – IV ст. було ретельно й добре обґрунтовано визначено його часові (тисячоліття з 492 по 1492 рр. н.е., що відповідало Сьомому Дню Творіння, якщо рахувати від Творення Світу) та територіальні межі. Викладена теза дозволяє апріорно стверджувати, що християнське Середньовіччя в першу чергу є штучним інтелектуальним конструктором, результатом «мозкової атаки» найкращих інтелектуалів свого часу,



які сконцентрували навколо ідеї створення ідеальної державно-суспільної моделі найкращі розумові досягнення та практичний державотворчий досвід цивілізацій Сходу та Заходу, а це, у свою чергу, засвідчує безпрецедентно високий статус інтелектуальних еліт як у католицькому, так і особливо у східному православному світі, оскільки саме представники останнього – так звані святі отці – заклали підвалини християнської ойкумени.

Неважко переконалися в тому, яке складне завдання постало перед ранньохристиянськими інтелектуалами (Орігеном, Лактанцієм, Євсевієм Кесарійським, Сократом Схоластиком, Ермієм Созоменом та іншими), яким необхідно було досить фрагментарну та стислу, проте абсолютно авторитетну старозавітну інформацію відомих іудейських мудреців про розподіл частини територій Азії, Африки та Європи між синами Ноя Сімом, Хамом і Яфетом (варіант – Афетом) максимально гармонійно зв'язати з географічними пізнаннями римського імперського періоду, узагальненого в працях Клавдія Птоломея, Страбона та інших поважних учених. Оскільки нас в першу чергу мають цікавити нащадки Яфета, саме якому «дісталися» північні по відношенню щодо Ізраїлю землі. Азійська та частково європейська територія Візантії стали спочатку місцями розподілу земель між Яфетовими синами й онуками (Ашкузом, Мешехом, Гомером, Тагармою та ін.), пізніше, з поширенням традицій римської державності та християнства на Північ, Схід і Захід від Анатолійського півострова, згадані та інші біблійні герої ставали небесними покровителями над новими народами та територіями.

Крім того, бажаний синтез старо- та новозавітних інтелектуальних здобутків був посилений також і ефективним поєднанням зазначених персонально-територіальних феноменів з напрямками місій апостолів, які, як добре відомо, понесли віру Христову за межі Ізраїлю та єврейського етнічного середовища, посприявши у такий спосіб поступовому набуттю реальними Ізраїлем, Єрусалимом та іншими культовими спочатку для іудеїв, а потім для християн та мусульман місцями символічного, а отже позачасового й позатериторіального (вічного) статусу. На особливий статус в ієрархії християнських держав і народів могли претендувати ті, які стали пов'язані з авторитетними іменами апостолів-братів Петра, Павла та Андрія, а це, власне, в першу чергу Анатолійський і Балканський півострови, а також терени Південно-Східної Європи – майбутньої Русі. Давньоруським інтелектуалам неказанно «пощастило», оскільки задовго до становлення давньоруської державності та виходу на історичну арену її територія та етноси, безпосередньо чи опосередковано з нею пов'язані, в рамках християнської ойкумени вважали престижними, вже не варварськими чи дикунськими, а такими, що не поступалися статусом «Базілеї ромеїв» («ромеї» – римляни грецькою мовою), тобто Візантії. Саме перша з наведених назв автентична, крім того, точно відображає оригінальну семантику, в якій зосереджено зміст обґрунтованих претензій на абсолютну вже християнську владу над римською державною спадщиною.

Слов'янські, германські, тюркські, фінно-угорські народи, історична доля яких, як добре відомо, протягом перших століть нашої ери була тісно пов'язана із

землями Південно-Східної Європи, практично синхронно з їх потраплянням до сфери інтересів римської та візантійської дипломатії, розвідки й контррозвідки, торговельних структур та, безперечно, християнських богословів, тісно «пов'язували» зі згаданими Гомером, Ашкузом, Мешехом, Тагармою та ін., а крім того, що було особливо престижно, з Рошом із пророцтв Єзекіїля, від імені якого давньоруські мислителі виводили і саму назву «Русь» (як, до речі, виводили етноніми «кіммерійці» – від Гомера, «скіфи» – від Ашкуза, «мосхи» (московіти) та Москва – від Мешеха (Мосха грецькою мовою), «поляки» та «поляни» – дослівний переклад на слов'янські мови іудейського значення назви Ханаан – «поле», «рівнина» тощо). Не дивно, що в Середні віки та в ранньомодерні часи від скіфів (як символічних нащадків Ашкуза) виводили назви і германців, і слов'ян, а пізніше навіть деяких з тюркських народів: кримських татар польські хроністи до XVII ст. включно інколи називали «скіфами»; стає зрозумілою поширена практика свідомого дублювання етнонімів і топонімів у різних частинах християнської ойкумени.

Щоб мати переконливі підстави законно використовувати для місіонерської діяльності та для богослужіння серед православних слов'янських народів особливу мову, що не входила до класичного набору Святих мов, необхідно було провести серйозну інтелектуальну підготовку та використати сприятливі, як це часто бувало, історичні обставини. По-перше, у середині IX ст. остаточно закінчився перемогою іконошанування тривалий період так званого іконоборства, що, проте, не вирішило проблему (вона, між іншим, остаточно не вирішена і до сьогодні) співвідношення, говорячи сучасною семіологічною мовою, символу та його референта, означаючого та означуваного, зрештою «слів» та «речей»; по-друге, аналіз дипломатичного та місіонерського досвіду довів, що стосовно лінгвістики германські та слов'янські народи не можна вважати варварськими та недорозвинутими, адже їх мови відрізнялися граматичною складністю, семантичним багатством, а своїми виразними можливостями вони практично не поступалися святим давньоєврейській та давньогрецькій. До того ж, як було зазначено вище, ці народи і з богословських позицій не можна вважати варварськими. З огляду на наведені факти можна пояснити, чому керівні православні структури з одного боку та компетентні ентузіасти, з іншого саме з середини IX ст. розпочали безпрецедентний за складністю процес створення спеціальної штучної мови для слов'янського православного богослужіння.

## **2. Церковнослов'янська мова як ідеальна модель Всесвіту**

Унікальність церковнослов'янської мови (ЦСМ) як знакової системи полягає перш за все в тому, що її спеціально було створено з урахуванням попереднього теологічного та мовознавчого досвіду саме як символічну модель творіння Божого. Хоча ЦСМ не мала канонічного статусу, проте цю обставину «компенсували» теоретико-методологічною бездоганністю задуму й тим фактом, що канонічними мовами до певного часу користувалися язичники, а формування нової мови розпочали рівноапостольні Кирило та Мефодій і продовжили

найкращі представники православної слов'янської інтелектуальної еліти. Структурно ЦСМ була штучним витвором, спеціально спрямованим на обслуговування надзвичайно складних у символічно-семантичному відношенні богословсько-літургійних потреб і завдань опрацювання, кодування в символічній формі та передавання історичної інформації. Подібного можна було досягти в результаті грандіозного за складністю обсягу робіт, коли за допомогою переважно південнослов'янських мовних компонентів (префіксів, коренів, суфіксів тощо) комбінували принципово нові слова, до цього відсутні в слов'янських мовах, за зразком давньоєврейської мови та койне. Але це тільки перший етап у створенні нової мови. Більш складним було завдання утворення мовних фрагментів (синтагм, топосів, комунікативних фрагментів, лексій і т. д.), які б максимально точно відповідали тим чи іншим фразеологічним відповідникам Святого Письма в першу чергу давньоєврейською мовою. Оскільки за християнською доктриною, розробленою Аврелієм Августином та Псевдо-Діонісієм Ареопагітом, про відповідність земної ієрархії небесній усі без винятку обмежені в часі та просторі відносини на землі для свого виправдання перед Творцем мали відповідати відповідним абстрактно-містичним біблійним зразкам, то і ЦСМ, згідно з принциповим задумом, мала також бути максимально орієнтованою на ідеальні мовні зразки. Давньоєврейська мова, а саме її елітарний рівнівський варіант з огляду на його принципову спрямованість на фіксування та передавання складних абстрактних понять про «вічне», була, зрозуміло, ідеальним об'єктом для імітації, тому не випадково ЦСМ «запозичила», крім чотирьох літер, навіть формальні ознаки давньоєврейської – написання суцільним текстом без розбиття на слова, використання титлів й оригінальної системи скорочень тощо. Але найоригінальнішим та, без перебільшення, унікальним і неперевершеним досягненням творців нової мови було моделювання граматичної структури ЦСМ відповідно до тричленної схеми небесної та земної ієрархії (згідно з основним християнським догматом про Трійцю). Для позначення Бога-Творця на рівні мови не існувало жодних назв (слід нагадати, що в давньоєврейській мові навіть було відсутнє слово «Бог», а всі його позначення мали виключно умовний характер), тому найвища цінність зосереджувалася на рівні святості, чому відповідав ангельський (посередницький між вічним та тимчасовим, абстрактним і конкретним) чин вісника, а в лінгвістичній сфері – чоловічий рід, однина, категорія імені та аорист (остання форма дієслова нехарактерна для слов'янських мов та була запозичена з грецької). Середній сфері відповідали статус людини як істоти, утвореної Творцем за своїм «образом та подібністю», двоїна, середній рід, прикметник й імперфект. До речі, прикметник називали «причастием» (ця мовна категорія закріплена, як відомо, і в сучасній російській мові), що має важливе ритуальне значення в християнській догматиці, оскільки імітує Таємну Вечерю, а саме споживання крові та плоті Христа, коли віруючий стає частиною церкви як Тіла Христового. Третю сферу («что падшо») асоціювали з сатаною, множиною (атрибут язичницького політеїзму, у ЦСМ до початку XVIII ст. включно принципово неможливо було відмінювати слово «Бог», що з дидактичними цілями практикували на латинській мові та, зазначимо побіжно, на

україно-білоруських землях у межах так званої «простої руської мови»), жіночим родом, дієсловом та перфектом.

Тобто давньоруський книжник міг на перший погляд надати тексту одного смислу, що лежав на поверхні та був зрозумілий читачу з досить невисоким рівнем освіти, але залежно від вживання тих чи інших мовних категорій «підказати» компетентному читачеві свій справжній задум і ставлення до конкретної події, вчинків історичних осіб тощо. Важливе значення мав також і відмінок іменників, оскільки залежно від нього можна було висловити своє ставлення до події, описаної в тексті: відмінок («падение», «падеж» в сучасній російській мові) являв собою модель місця тієї чи іншої особи, символом якої був іменник, від ідеалу святості до межі повного «падіння»; крім того, у класичній ЦСМ до кінця XVI ст. не існувало орудного відмінка («творительного падежа»), оскільки справжнім «творцем» був тільки Бог, а функцію творення в теологічному розумінні імітувати було неможливо навіть на рівні мови: орудний відмінок вперше зафіксував український богослов та лінгвіст Лаврентій Зизаній у 1596 р., тобто вже за формальними межами Середньовіччя, а якщо він і зустрічався в текстах раніше, то це була зрозуміла компетентному читачеві підказка автора про своє вкрай негативне ставлення до предмета висловлювання.

Активне використання мовних наративно-семіологічних, конотаційних та інших засобів у давньоруському літописанні, як було показано в кількох наших розвідках, наведених у списку рекомендованої літератури, знову в «мовчазному режимі», без розкриття відповідних теоретико-методологічних і методичних принципів теж було притаманне давньоруським інтелектуалам, але одночасно демонструє колосальний творчий потенціал давньоруських книжників, який до кінця не оцінений і до сьогодні через охарактеризований розрив, який із об'єктивних причин було сформовано в процесі європейського наукового поступу між богословським та світським сегментами.

На прикладі функціонування ЦСМ на Русі ми могли переконатися у свідомому створенні давньоруськими книжниками складної системи штучних перешкод і випробовувань із метою унеможливити потрапляння до інтелектуальної еліти некомпетентних у розумовому та негідних у моральному сенсах осіб. Унікальні накопичені знання передавали усно, навіть таємно, що дозволяє порівняти середовище давньоруських інтелектуалів із відомою «Касталією» з роману Германа Гессе «Гра в бісер». Підкреслена анонімність більшості з відомих давньоруських творів, свідоме замовчування авторства теж має переконливе на думку середньовічної глибоко віруючої людини пояснення: згідно з однією із біблійних заповідей, як відомо, суворо заборонено створювати кумирів, а отже возвеличувати себе (гріх гордині), що теж для християнина неприпустимо, тому авторство більшості творів стало відомим виключно завдяки зусиллям учнів та послідовників конкретних творців, які особисто свідомо смиренно утримувалися від зазначення своїх імен.

Таким чином, властиве давньоруській еліті «мовчання» стосовно авторства, методології та методики обробки, кодування, транслювання й використання інформації, моделювання історичних процесів мовними наративно-

семіологічними засобами згідно з авторитетними біблійними, патристичними чи власними історичними зразками тощо було цілком об'єктивним феноменом, який поступово склався на давньоруських землях на основі тривалих політичних, етнокультурних, соціальних та інших процесів на Сході Європи, проте в тісному взаємозв'язку з аналогічними процесами в християнській ойкумені в цілому. Властива Середньовіччю об'єктивна тенденція до свідомої символізації, стилізації під авторитетні зразки, прагнення докласти максимум розумових та фізичних зусиль до формування різноманітних людських відносин як ідеальної моделі, зорієнтованої на абсолютний ідеал Царства Небесного, була доведена давньоруськими книжниками до певної логічної завершеності. Проте цей амбіційний проект ґрунтувався на глибокому творчому осмисленні та обережному адаптуванні до конкретних історичних умов попереднього іудейського, візантійського, римського, германського, тюркського й іншого практичного і, що особливо важливо, інтелектуального досвіду. Як ми переконалися, у давньоруських книжників було достатньо підстав свідомо орієнтуватися не стільки на новозавітний, скільки на старозавітний досвід, не стільки на канонічну, скільки на святоотечеську традицію, що дозволяло уникати творчої обмеженості, створювало підґрунтя для історичного експерименту та виправданого інтелектуального ризику.

Церковнослов'янська мова як основний засіб збереження і передавання інформації в слов'янському (і не тільки, адже романомовні румуни та молдавани також досить довго використовували під час богослужіння та в діловій сфері ЦСМ) православному світі від приблизно середини XI ст. і практично до XVII ст. уже досить давно є предметом прискіпливої уваги науковців, насамперед русистів, істориків мови і літератури слов'янських народів; завдяки багаторічним зусиллям науковців ЦСМ ґрунтовно проаналізовано стосовно її історії та основних мовних параметрів. Історики ж донедавна (часто – і сьогодні) використовували тільки, так би мовити, верхній інформаційний шар ЦСМ на рівні конкретних історичних подій, вчинків фігурантів літописів; до певного моменту, коли завдання дослідників було зосереджено навколо питань «Хто?» «Що?» «Де?» «Коли?», таке ставлення задовольняло потреби історичної науки, але коли рівень розвитку русистики почав вимагати відповідей на питання «Чому?», історики-медієвісти почали усвідомлювати нагальну потребу в більш активному застосуванні як традиційних, так і модерних методів текстуального аналізу з метою виявити, обробити та використати приховані інформаційні шари документальних та в першу чергу оповідних джерел.

На тлі безсумнівних здобутків у вивченні ЦСМ особливо прикрим є той факт, що не тільки істориками, але й філологами була проігнорована слухнана ідея В. Колесова, подана ще на початку 80-х рр. XX ст., щодо необхідності адаптувати до сучасної лінгвістики методи роботи зі словом і текстом у цілому, що були притаманні давньоруським книжникам. У низці публікацій І. Данилевського, який найближче серед істориків-русистів підійшов до творчого застосування середньовічних методів роботи з мовою та текстом, не повністю використано теологічно-лінгвістичний потенціал ЦСМ, а також не враховано специфічні

особливості творчості середньовічних інтелектуалів з реконструювання мовними засобами інтелектуальної спадщини Давньої Русі. Автор цих рядків зробив вже кілька спроб обґрунтувати значні потенційні можливості запропонованого В. Колесовим методу з теоретико-методологічних і прикладних позицій, і розглядає дану розвідку як чергову пропозицію низки нових ідей.

Сутність нашої позиції полягає у спробі максимально повно, наскільки можливо за сучасних умов, відтворити унікальну методику роботи давньоруського книжника зі словом, адже тільки в такий спосіб можливо відтворити середньовічні способи кодування, трансляції та використання історичної (і не тільки) інформації. Для цього, по-перше, необхідно обов'язково врахувати принципове положення християнської віри, згідно з класичним визначенням Євангелія від Іоанна, «на початку було Слово, Слово було у Бога, Слово було Богом і все через Нього стало» (переклад наш – Г.В.; існують і інші варіанти перекладу, проте в нашому випадку головним є смисл біблійної думки), тобто, іншими словами, основною ідеєю християнство є Боготвілення, згідно з якою Слово Боже стало плоттю, Слово і є Бог, але Бог, в містично-діалектичний спосіб, в той же час і не є Словом (дискусійна теологічна теза, сформульована свого часу візантійськими та давньоруськими ісіхастами і яку розробляють представники так званого ім'яслав'я). Відповідно з охарактеризованими положеннями слово, мова в цілому в її фонетичному чи текстуальному вимірах набули в християнстві особливого містичного богословсько-лінгвістичного статусу і розглядаються як найбільш ідеальна й досконала форма матеріалізації Промислу Божого, а отже, ідеальна модель, на яку обов'язково в усіх проявах власної активності свідомо має орієнтуватися людина.

У такий спосіб усі без винятку складники мови почали розглядати насамперед як елементи згаданої моделі, надаючи останній, залежно від конкретного вигляду слова окремо чи як частини фрази, речення тощо, статички, динаміки, роду, положення щодо іншого слова, певного значення, якості та ін.. Корені, префікси, суфікси, відмінки і т. д. стали своєрідними цеглинами в конструкції Всесвіту, створеного, зрозуміло, відповідно Божому задуму. І якщо так звані три Святі мови (давньоєврейська, давньогрецька і латинська), оскільки вони були сформовані та функціонували і в дохристиянські часи, стали предметом відповідної християнсько-теологічної «обробки» ретроспективно (як, зрештою, і здобутки стародавньої та античної філософії, літератури, мистецтва і т. д.), то з середини IX ст., з огляду на до кінця незрозумілі сучасній науці об'єктивні історичні обставини та, що особливо важливо для нашої теми, з одного боку, боротьбу іконоборців та іконопошанувачів, а з іншого, майже одночасну християнізацію Болгарії та утвердженням на Русі династії Рюриковичів, розпочато процес створення і майже одночасного впровадження особливої штучно сконструйованої мови, яка відомої як церковнослов'янська.

Причини, які спонукали частину найдосвідченіших православних візантійських інтелектуалів (насамперед – слов'янського походження, серед яких були відомі просвітителі, у майбутньому – святі рівноапостольні Кирило і Мефодій) започаткувати безпрецедентний, та ще й зі своєрідним «присмаком» святотатства,

проект створення нової мови для слов'янського світу як, в перспективі, чи не найбільшої за чисельністю та територією частиною християнської цивілізації, до кінця залишаються нез'ясованими, хоча науковці вже не одне століття прагнуть знайти логічні та обґрунтовані повідомленнями джерел пояснення. Проте для нас важливим є те, нова мова від самого початку була замислена як теологічно-лінгвістичний феномен, покликаний зробити можливим утворення складних полісемантичних конструкцій, максимально насичених біблійними та святоотечеськими алюзіями, прозорими й прихованими апеляціями до авторитетного містичного чи історичного досвіду минулого, у результаті чого текстуально оформлена інформація про конкретну подію автоматично набувала зв'язку не тільки з сакральними прикладами, але і з Промислом Божим як таким. Авторіві тексту не обов'язково було давати оцінки тим чи іншим подіям чи вчинкам історичних діячів: компетентний читач, обізнаний з принципами творення тексту, сам міг за допомогою «препарації» текстуально-семантичної багатшаровості зробити відповідні етичні висновки.

### **3. Повість временних літ: досвід символічного конструювання витоків та перспектив розвитку Давньої Русі**

Як переконливо продемонстрував російський науковець І.Данилевський у процесі герменевтичного аналізу тексту «Повісті временних літ», практично кожна фраза літопису містить або доволі прозору, або приховану біблійну чи святоотечеську основу, «відсилаючи» підготовленого читача до відповідного місця в тексті Біблії чи творів ранньохристиянських богословів, даючи в такий спосіб алгоритм морального чи, зрештою, будь-якого іншого оцінювання конкретного повідомлення про події чи вчинки. Проте, як було зазначено вище, дослідник практично не розглянув власне лінгвістичного складника імен, етнімів, топонімів та інших елементів літописного тексту, зосередившись, згідно з його авторським задумом, переважно на сюжетному та асоціативному рівнях. В одній з наших попередніх публікацій ми спробували показати значущість для поглибленого розуміння подій історії Давньої Русі врахування конотативної природи мовних елементів давньоруських наративів, максимально наблизившись до реалізації мети даної розвідки.

Говорячи безпосередньо про давньоруське літописання слід зауважити, що для реалізації нашої мети немає потреби спеціально зупинятися на історіографічних (власне історичних, текстологічних, мовознавчих, мовно-історичних, літературознавчих тощо) аспектах історії давньоруського літописання, оскільки існує велика кількість не тільки прикладних, але і авторитетних узагальнюючих праць, які засвідчують існування кількох дослідницьких традицій, шкіл і напрямків, значної кількості протиріч та дискусійних проблем. Принциповою рисою середньовічного літописання як такого, важливою для нашої теми, є основна мета його створення як її бачили інтелектуали тієї доби; близька вона і нам, а саме – акумулювання, передавання та використання необхідної для успішного функціонування суспільства історичної інформації. У Середні віки її

вважали важливою, але неосновною: літописи (хроніки та інші різновиди «накопичувачів історичної інформації») розглядали як своєрідний звіт конкретної християнської країни, династії тощо на Страшному Суді, а отже, вони не повинні були містити випадкової, другорядної чи, найголовніше, неправдивої інформації (вводити в оману Бога, як відомо, є для віруючої людини безглуздою справою).

Природно для кожної національної літописної традиції уважне ставлення до питань ретельного обґрунтування походження державності, правлячої династії, прагнення максимально переконливо здійснити зазначені завдання у відповідності авторитетним біблійним часам чи вчинкам біблійних персонажів, використовуючи для цього, крім, зрозуміло, сакральних текстів, численні літописи та генеалогічні таблиці країн, тісні та різноманітні зв'язки з якими мали забезпечити легітимність власній державі та місце в складній ієрархії християнської цивілізації. У випадку з Давньою Руссю, враховуючи її унікальне місце с хрисредтянських країн та усвідомлювану особливу роль ідеального місця реалізації Промислу Божого, ми маємо справу з підкреслено прискіпливою увагою до кожної деталі літописного тексту, але насамперед до висвітлення обставин походження, витоків державності. Перші ж слова, подібно до перших слів Святого Письма, мали створити своєрідний конструктивний алгоритм, у відповідно зі змістом якого, подібно до Промислу Божого, повинен був і формуватися зміст літопису; жодна дрібниця, у тому числі й суто лінгвістична, не могла бути зайвою.

Спробам наукової (історичної, філологічної тощо) реконструкції назви і перших, так би мовити, «програмних» фраз «Повісті временних літ» протягом останніх років присвячено кілька цікавих досліджень найкращих представників сучасної славістики, зокрема Г.Ланта, Д.Островського, І.Данилевського, О.Гіппіуса, О.Толочка та ін. Крім цих авторів доцільно згадати також цікаві публікації І.Ведюшкіної, Т.Вілкул, Л.Мюллера, згаданих раніше О.Гіппіуса та Д.Островського, в яких запропоновано оригінальні текстологічні інтерпретації пам'ятки, запозичення та паралелі з іншими пам'ятками. Науковці прагнуть опанувати насамперед властиве давньоруському Середньовіччю розуміння базових понять «повість», «временні» і «літа», покладені в основу назви твору, пропонуючи різні варіанти. Чи не найбільш ґрунтовний, як на нашу думку, запропонував І.Данилевський, який спробував поєднати випадки середньовічного застосування терміна «повість» в оригінальних давньоруських й перекладних текстах, зокрема відомого Іоанна Златоустого та притаманних науці XIX – XX ст. семантичних і етимологічних інтерпретацій, наприклад матеріалів класичних словників І.Срезневського та О.Преображенського. На жаль, у версії російського автора, який цілком свідомо зосередився, так би мовити, на верхньому та середньому інформаційних пластах, відсутній акцент на абсолютно прозорій семантиці слова «повість», яке безпосередньо містить богословський зміст, оскільки закликає читача від самого початку сприймати все написане як таке, що відбулося «після вісті» (зрозуміло – Божої).

Із самого початку знайомства з текстом «Повісті временних літ» очевидна прихована конотація вже першого слова «повѣсть», яке означало в давньоруську



добу не літературний жанр чи оповідання, а мало теологічний смисл, а саме: характеризувало ситуацію на землі як Творінні Господньому «після вісті» як результат Вісті Божої (нагадаємо, що грецькою *εὐαγγέλιον* означало буквально «блага («добра») вість», де *αγγελία* – «вість» було спорідненим з *αγγελος* – «вісник»), відверто натякаючи, що все, описане в літописі, слід обов'язково розглядати через призму євангельських символів та моральних орієнтирів. Як бачимо, не тільки корінь слова як його базовий та найбільш наповнений смислом складник, але і префікс (у даному випадку «по-», тобто «після», «у результаті» тощо) відіграють принципову конструктивну своєрідного алгоритму не тільки для конкретної початкової фрази, але й усього твору в цілому.

Звернемо увагу ще на один перспективний сюжет подальших наукових пошуків: форму множини щодо слова «повѣсть» використано в трьох з п'яти відомих та найчастіше вживаних списків «Повісті временних літ», а саме в Лаврентіївському, Троїцькому та Хлебніковському (в останньому без займенника «се», з якого починається текст літопису в перших згаданих списках); в Іпатіївському та Радзивилівському списках вжито форму однини і також без займенника «се». Попередньо можна суто гіпотетично припустити, що форма множини могла апелювати до чотирьох канонічних євангелій як класичного в християнстві прикладі творчого та інваріантного ставлення до земного життя Спасителя; стосовно форми однини та причини її використання саме у згаданих списках «Повісті временних літ» може існувати широке дискусійне поле, про що красномовно свідчать, зокрема, цікаві та оригінальні підходи О.Гіппіуса, Д.Островського та О.Толочка.

Не менш красномовним є і наступний термін – «временных», стосовно літописного застосування якого теж існує кілька версій. Найпоширенішою з них, що стала хрестоматійною, але, відверто кажучи, найбільш непрофесійною є тлумачення зазначеного терміна в сенсі «колишній», «минулий» та ін., що знайшло, зокрема, відображення в більшості сучасних україномовних перекладів назви давньоруського літопису як «Повість минулих літ», тобто, як і в сучасній російській мові, який означає «тимчасових», безпосередньо вказуючи на те, що вічні часи – компетенція вічної душі та, зрозуміло, Творця Небесного, а земна проекція вічних часів – саме тимчасове, обмежене притаманними живій людині земними часовими координатами. Побіжно зауважимо, що ми не можемо погодитися з запропонованим Г.Лантом варіантом можливого прочитання назви літопису як «Повѣсть временъ и лѣтъ», оскільки це, на наш погляд, протирічить авторським задумам та основному призначення, про було зазначено.

Слово «літ», яке має в усіх слов'янських мовах з однаковий смисловий зміст і яке, здавалося, не повинне викликати запитань, у семантичній зв'язці з двома попередніми словами теж обов'язково передбачає, поряд із традиційним світським значенням, і більш вагоме та символічне біблійне: як добре відомо, у Святому Письмі, особливо в Старому Заповіті, поняття «рік» та похідні від нього переважно згадані передусім у містичному, неземному сенсі, а отже, часові межі зазначених понять в принципі не можна зводити до традиційно астрономічних. Крім того, слід ураховувати давньоєврейський мовний оригінал Старого Заповіту,

у рамках якого часто відсутні чіткі розмежування між містичним та світським значенням тих чи інших понять, пов'язаних із часом, простором, тривалістю життя, віковими параметрами життя людини і т. д.

Неважко помітити, що вже перші три слова «Повість минулих літ», які стали хрестоматійною назвою твору, разом утворюють алгоритм, своєрідну стійку тональність для сприйняття змісту всієї пам'ятки як логічної, самодостатньої цілісності; богословський складник назви є домінуючим та визначальним, через призму якого обов'язково має сприйматися і наступний, лінгвістично-семантичний пласт і тільки потім більш традиційний для істориків – власне так званий «подієвий».

Як і перші три слова, так і наступні три класичні фрази «Повість минулих літ», які також стали хрестоматійними, і до сьогодні залишаються, попри їх змістову очевидність і смислову прозорість, предметом жвавих дискусій. Ми не прагнемо в нашій розвідці із її порівняно скромною метою поринати в дискусії, проте зауважимо, що у відомих фразах «откуда есть пошла руская земля», «кто в ней нача первове княжити» та «откуда руская земля стала есть» максимально компактно зосереджено своєрідний алгоритм усього подальшого власне історичного змісту «Повість минулих літ», що поряд зі згаданим есхатологічним, мав налаштувати і читача, і дослідника тексту на сприйняття усіх без винятку зафіксованих у літописі подій обов'язково через призму основ Русі (біблійних, конкретно-історичних, династичних, державотворчих та інших можливих).

Відповідно до базових положень християнського віровчення, зокрема твердження, що Слово є Бог, всесвіт є матеріалізованим Словом Божим і т. д., та усвідомленням особливої ролі Русі як взірцевої країни середньовічної християнської цивілізації, давньоруські інтелектуали-книжники створили літописну, сконструйовану відповідно у лінгвістично-текстуальній формі церковнослов'янською мовою, концепцію походження держави, послуговуючись, поряд з важливими богословськими та конкретно-історичними компонентами, насамперед лінгвістичними засобами. Для цього максимально творчо та професійно було використано етимологічні, семантичні, фразеологічні, стилістичні, конотативні та інші властивості раніше створеної церковнослов'янської мови, яку постійно вдосконалювали з метою зробити її ідеальною символічною моделлю всесвіту як Творіння Божого, земною проекцією Царства Небесного. У такий спосіб мова літописів, зокрема «Повісті временних літ», була не просто засобом фіксування історичної інформації, а дієвим і ефективним знаряддям обґрунтування основ Давньої Русі від авторитетних реальних чи міфічних державних утворень біблійних часів та ранньохристиянської доби, включення країни в ієрархічну систему християнської цивілізації. Більшість поданих у цьому розділі положень мають гіпотетичний характер та покликані закликати зацікавити науковців у плідній дискусії.

#### 4. Давньоруське державотворення як стилізація під авторитетні зразки минулого

У черговий раз доцільно зробити невеликий історіографічний відступ, наголосивши на кількох принципових моментах. По-перше, протягом останніх десятиліть відбулися певні якісні теоретико-методологічні зміни у царині медієвістики. Її кремні сегменти не залишили осторонь відчутних впливів нових дослідницьких технологій текстуального, інтертекстуального, дискурсного та інших різновидів аналізу оповідних та документальних пам'яток з арсеналу структуралізму 50 – 70-х рр. ХХ ст. та (особливо активно від початку 80-х рр.) постструктуралізму (достатньо згадати праці Р.Барта, Ю.Крістевої, Ц.Тодорова, А.-Ж.Греймаса, Ж.Дельоза, Ж.Дерріда та ін.); по-друге, завдяки класичним працям 20 – початку 40-х рр. ХХ ст. М.Блока, паралельно та дещо пізніше – Ф.Броделя до сьогодні триває плідна діяльність Ж.Ле Гоффа, Ж.Дюбі, Ж.-К.Шмітта, А.Гуревича та ін. крім того, розпочато також плідний діалог між представниками теологічних та світських наукових студій, які прямо чи опосередковано стосуються Середньовіччя. У результаті даного діалогу вдалося сформувати декілька досить переконливих історичних, філософських і лінгвістичних гіпотез стосовно того, що на процеси генези та розвитку середньовічної християнської цивілізації відкрито чи, частіше, завуальовано (з огляду на притаманну епосі свідому авторську анонімність) впливали богословські та лінгвістичні моделі, сформовані інтелектуалами ранньохристиянської і власне середньовічної доби. Зауважимо ще раз, що саме гіпотез, адже і до сьогодні не скоординовані дослідницькі зусилля представників певних наукових напрямків. По-перше, із складністю даних розвідок та нечисленністю ентузіастів і як наслідок – відсутністю системності та збалансованості пошуків, а, по-друге, із пануванням в сучасному гуманітарному просторі деформованих та спрощених уявлень про Середні віки. Тож дану наукову розвідку ми розглядаємо як спробу створити стислий, проте цілісний ескіз середньовічної християнської цивілізації як цілеспрямовано створеної інтелектуалами католицького й православного світів унікальної богословсько-лінгвістичної моделі.

Стосовно історіографічних аспектів цієї частини проблемного поля необхідно зауважити, що медієвістика як така має усталену та доволі значну дослідницьку традицію, складену з багатьох напрямків і відгалужень, кожен із яких може стати предметом низки аналітичних розвідок. Сучасні гуманітарні студії регулярно поповнюється історіографічними синтетичними працями в царинах історичної, філософської, філологічної та інших наук, присвяченими окремим періодам, регіонам чи тематичним зрізам, тому нам не с відволікати увагу читача, який за бажання без особливих труднощів знайде відповідні публікації. Для нашої теми принципове значення мають концептуальні дослідження С.Неретіної щодо католицького латиномовного Середньовіччя та І.Данилевського стосовно слов'янського православного, яке від середини ІХ і практично до ХVІІІ ст. використовувало спеціально створену церковнослов'янську мову. Крім того,

згадані автори вдало адаптували до власних наукових пошуків методи текстуального аналізу з арсеналу структуралізму та постструктуралізму, оригінальні ідеї Ф. Анкерсмита, Х. Уайта, інших культових інтелектуалів.

Біблійну основу не випадково та відверто неприховано покладено в основу традиції систематичного використання у давньоруських літописах не християнських імен князів, а своєрідних псевдонімів, стилізованих під авторитетних персонажів Старого та Нового заповітів: Яків – Ізраїль, Ісус Христос – Еммануїл, апостол Петро – Шимон (грецькою – Симеон), давньоруська княгиня Ольга мала в хрещенні ім'я Олена, Володимир Великий та Володимир Мономах – Василь, Ярослав Мудрий – Георгій (Юрій), Борис – Роман, Гліб – Давид, Святополк, відомий як Окаянний, – Петро та ін.

Уже ранньохристиянські інтелектуали намагалися спроектувати концепцію ідеальної державності стосовно Рима, який, утім, мав стати своєрідним містичним продовженням четвертого найдосконалішого царства. Римський «синдром» був притаманний не тільки католицизму, але і православ'ю, адже достатньо згадати, що візантійці себе вважали ромеями, тобто римлянами, а свою країну називали «Басилея тон ромейон», тобто «Басилея римлян». У Великому князівстві Московському на початку XVI ст. було здійснено спроби реалізувати доктрину «Москва – Третій Рим» як гармонійне продовження концепції другої половини XV ст. щодо збирання під владою одного монарха не тільки давньоруських земель, а й усіх православних, включно з покореними католиками та мусульманами, та, зрештою, і усіх християнських із метою повернути християнській цивілізації втрачену єдність (звичайно, після аналогічної іудейській процедури покаяння, навіть через примус та репресії, які в якості кари Божої вважалися виправданими, звідки, власне, опричнина Івана Грозного).

Саме концепцію чотирьох ідеальних царств покладено в основу змодельованих візантійськими інтелектуалами державотворчих процесів у Центрально-Східній та Південно-Східній Європі у V – X ст., коли послідовно було утворено чотири каганати (термін «каган», похідний від давньоєврейської «коен» – священнослужитель, в іудейській традиції означав ідеального володаря, який максимально гармонійно і нерозривно поєднував функції першосвященика та світського правителя). Йдеться про Гунський, Аварський (назва походить від германського «ober» – «верх», «зверхність»), Болгарський (назва змодельована від знову ж германізмів «Baldr» – і'мя одного з давньогерманських богів, містична загибель якого зумовила початок переселення готів з Південної Прибалтики до Причорномор'я, а також «gard» – «володіння», у цілому – «володіння Бальдра», що територіально ідеально збігалось з зазначеною територією переселення германців до прабатьківщини Ойум) та, нарешті, Хозарський (назва також штучно утворена від відомого латинського родинного імені «Caesar», яке набуло значення титулу, аналогічного «імператор»: згадаємо похідні германські «kaiser», візантійське «кесар» – другий за ієрархією титул після базилевса, що відповідає церковнослов'янському «цар»). Останній каганат вважався найдосконаліший державним утворенням, оскільки в ньому пропорційно були представлені і іудейська віра правлячої еліти, і більш численні християнські громади. Давня

Русь, основи державності якої походили від хозарської, ставала у такий спосіб теологічно-містичним аналогом Рима та мала всі підстави претендувати на роль ідеальної державної моделі християнської спільноти.

Слід звернути увагу, що ініціатива використання титулу «каган» стосовно східноєвропейських, периферійних щодо Рима чи Константинополя, правителів належить саме християнським інтелектуалам із метою у такий спосіб свідомо присоромити світських правителів ранньохристиянської Римської імперії, жоден з яких, на відміну від володарів Сходу, не відповідав високим етичним та професійним вимогам християнства, якому на той час ще треба було виборювати у конкуренції право на існування; правителі Південно-Східної Європи, починаючи від Аттіли, стосовно якого вперше було використано титул «каган», часто демонстрували набагато вищі, ніж християнські правителі, моральні та професійні якості, часто мали досить високий рівень освіти, оскільки їх як почесних заручників навали та виховувалися у Римі чи Константинополі. Тобто очевидно, що семантичне значення терміну «каган» та відповідні асоціації з іудейською державотворчою традицією мали принципове значення; тому природно, що у дещо зміненій формі (а саме «хан») титул «каган» набув великого поширення у східних народів та його активно використовували протягом не тільки середньовічної, але і нової історії.

За біблійним зразком поділу Святої Землі між нащадками Якова (славнозвісні 12 колін Ізраїлю) князі Володимир та Ярослав ділили руські землі між своїми синами, прагнучи в такий спосіб знайти додаткові морально-релігійні важелі для керування великою країною з практично відсутніми регулярними комунікаціями. Зазначену паралель помітив та всебічно обґрунтував щодо Давньої Русі І. Данилевський, але він, на жаль, не звернув увагу на таку принципову обставину, що семантика більшості штучно змодельованих імен нащадків давньоруських князів також була стилізована під давньоєврейське значення імен синів біблійного Якова. Крім того, на нашу думку і відомий дуумвірат Ярослава та Мстислава 1024 – 1036 рр. також було зорієнтовано на згаданий прецедент поділу Святої Землі на Ізраїль та Іудею за умови збереження містичної, духовної єдності.

Якщо продовжити шукати подібні аналогії з відвертими та більш численними латентними богословсько-лінгвістичними біблійними прототипами відомих літописних пасажів стосовно вузлових історичних подій історії Давньої Русі, можна додати таку, на перший погляд, «дрібницю», уживання в оригінальному тексті не слова «уділ» стосовно територіальних володінь синів Ярослава Мудрого згідно з його заповітом (саме цей принципово неправильний варіант укорінився та набув поширення в історичній літературі), а саме «предѣль», яке компетентного сучасника відразу «відсило» до церковнослов'янського варіанту перекладу фрагмента Біблії, в якому йшлося про поділ Богом землі між синами Ноя. Очевидно, що усього одним словом автор (чи автори) давньоруських літописів чітко вказували і на відповідну авторитетну біблійну паралель, а (що більш важливо) на боговстановленість системи влади та правління на Русі, порушення якої ставало не просто злочином, а гріхом. Зазначений моральний складник був особливо важливий у країні, в якій, з огляду на велику територію, відсутності

ефективних комунікацій, строкате в етнічному, культурному та інших відношеннях населення, необхідно було впроваджувати додаткові принципи зміцнення влади. Більшість імен давньоруських князів штучно змодельовані за принципом побудови двокореневих слів, а деякі, наприклад Гліб, пройшли шлях від спочатку штучно утвореного під впливом відповідних біблійних асоціацій грецького імені «Теодор» («Божий дар»), а також ідеально калькованого германського «Gottlieb». У слов'янському варіанті Гліб, де голосна «ять» поширено стандартно передає германський дифтонг «ie», як наприклад, в етнонімі «сіверяни», похідного від знову ж германського «siebert» – «сьомий». Зрештою, навіть хрестоматійне ім'я Рюрик не що інше, як гібридний неологізм, складаений з латинського «regnum» (похідне від «rex» – «володар», у Середньовіччі – «король») – «влада», «панування» та германського «rich» – «багатство», «влада» (похідні – «recht» – «право», «reich» – «державна, пізніше, у середньовічній ієрархії – «імперія», «richten» – «судити» тощо).

Таким чином, на гіпотетичному рівні є достатньо підстав для твердження, що на процес генези, становлення та розвитку християнської середньовічної цивілізації крім хрестоматійних політичних, соціально-економічних, ідеологічних та інших факторів суттєво впливали створювані богословами-інтелектуалами теологічно-лінгвістичні моделі, під які представники світської та духовної еліти прагнули «підганяти» реальні події. Такий підхід сучасники виправдовували авторитетними біблійними прикладами, пояснювали промислом Божим, обов'язком кожного християнина реалізувати волю Богу, що на суб'єктивному рівні було підкріплено прикладом янгола-охоронця, ім'я якого як життєва модель отримував кожен під час хрещення. Унікальна давньоруська традиція дублювання імен представників династії Рюриковичів крім зазначеної вище причини орієнтування на біблійні приклади ґрунтувалася також на свідомому посиленні відповідальності помазаників Божих як за долю Русі, так і, враховуючи унікальне призначення останньої, християнської спільноти в цілому. І останнє: викладені вище положення мають гіпотетичний характер, не претендують на хоча б попередню завершеність, а мають на меті зацікавити гуманітаріїв у подальшому плідному обговоренні порушених проблем і дискусій.

### Список рекомендованої літератури

1. Анкерсмит, Ф.Р. История и тропология: взлет и падение метафоры [Текст] / Ф.Р.Анкерсмит. – М.: Прогресс-Традиция, 2003. – 496 с.
2. Анкерсмит, Ф.Р. Нарративная логика: семантический анализ языка историков [Текст] / Ф.Р.Анкерсмит. – М.: Идея-Пресс, 2003. – 360 с.
3. Ведюшкина, И.В. Формы проявления коллективной идентичности в Повести временных лет [Текст] / И.В.Ведюшкина // Образы прошлого и коллективная идентичность в Европе до начала Нового времени. – М., 2003. – С. 298 – 318.
4. Верещагин, Е.М. Церковнославянская книжность на Руси. Лингвотекстологические разыскания [Текст] / Е.М.Верещагин. – М.: Индрик, 2001. – 608 с.

5. Вилкул, Т.Л. Повесть временных лет и Хронограф [Текст] / Т.Л.Вилкул // *Polaeoslavica*. – 2007. – Vol. XV. – № 1. – С. 56 – 116.
6. Вилкул, Т.Л. Толковая Палея и Повесть временных лет. Сюжет о «раздѣлении языкъ» [Текст] / Т.Вилкул // *Ruthenica*. – 2007. – Т. VI. – С. 37 – 85.
7. Виноградов, Г.М. Біблійне підґрунтя церковнослов'янської мови як символічної моделі всесвіту [Текст] / Г.М.Виноградов // *Філософія. Культура. Життя: [міжвуз. зб. наук. пр.]* / ред. кол.: В.П. Капітон (відп. ред.) та ін.– Д., 2003. – Вип. 23. – С. 159 – 161.
8. Виноградов, Г.М. Біблійні етногенетичні легенди як теоретичне підґрунтя формування давньоруської державності [Текст] / Г.М.Виноградов // Там само.– Д., 2005. – Спец. вип.: *Матеріали II Філософсько-богословських читань «Православ'я у світові культурі»*, Дніпропетровськ, 18 – 19 листопада 2004 р.– С. 136 – 138.
9. Виноградов, Г.М. Семіологічно-нарративне підґрунтя процесу генези Давньоруської державності: теоретико-методологічні аспекти [Текст] / Г.М.Виноградов // *Наук. Зап. Нац. ун-ту «Острозька академія»*. [міжвуз. зб. наук. пр.] / ред. кол.: І.Д. Пасічник (відп. ред.) та ін. – Сер. «Історичні науки». – 2006. – Вип. 7: До 40-ліття Укр. іст. тов.-ва. – С. 54 – 82.
10. Виноградов, Г.М. Конотативна природа давньоруських нарративів: постановка проблеми [Текст] / Г.М.Виноградов // *Вісн. Дніпропетр. ун-ту* / ред. кол.: С.І. Світленко (відп. ред.) та ін.– Сер. «Історія та археологія». – 2008. – Т. 16. – № 1/1. – С. 179 – 191.
11. Виноградов, Г.М. Давньоруська державність як метанаратив [Текст] / Г.М.Виноградов // *Ейдос: [альманах теорії та історії історичної науки]* / ред. кол.: І.І. Колесник (відп. ред.) та ін. – 2008. – Вип. 3. – Ч. 1. – С. 106 – 119.
12. Виноградов, Г.М. Лінгвістична складова джерелознавчого аналізу в сучасній славістичній медієвістиці [Текст] / Г.М.Виноградов // *Наук. зап. Нац. ун-ту «Острозька академія»* / [міжвуз. зб. наук. пр.] / ред. кол.: І.Д. Пасічник (відп. ред.) та ін. – Сер. «Історичні науки». – 2009. – Вип. 14. – С. 329 – 336.
13. Виноградов, Г.М. Символічна інтерпретація прецедентів з історії Візантії, Першого Болгарського царства та Хозарського каганату для юридичного обґрунтування становлення Давньоруської державності [Текст] / Г.М.Виноградов // *Історія і особистість історика: [зб. наук. праць, присвячених 60-річному ювілею проф. Г.К. Швидько]*. – Д., 2004. С. 26-46.
14. Виноградов, Г.М. Релігійно-етичні складові генези податкової системи Давньоруської держави (бенкети та імітація Таємної вечері) / Г.М. Виноградов // *Історія торгівлі, подарків та мита: [зб. наук. пр.]* / ред. кол.: В.В.Ченцов (гол. ред.) [та ін.]. – Д., 2012. – № 1 (5). – С. 29 – 34.
15. Виноградов, Г.М. Середньовічна християнська цивілізація як богословсько-лінгвістична модель / Г.М. Виноградов // *Філософія. Культура. Життя: зб. статей* / ред. кол.: В.П. Капітон (гол. ред.) та ін. – Д., 2013. – Вип. 18. – С. 24 – 30.
16. Виноградов, Г.М. Лінгвістичні складові моделювання давньоруськими книжниками витоків державності Русі / Г.М. Виноградов // *Вісн. Дніпропетр. ун-ту* / ред. кол.: С.І. Світленко (відп. ред.) та ін. – Сер. «Історія та археологія». – 2013. – Т. 21. – № 1/1. – С. 194 – 202.
17. Гене, Б. История и историческая культура средневекового Запада [Текст] / Б. Гене / Пер с фр. О. Баевской и Е. Береговской. – М.: Языки слав. культуры, 2002. – 496 с.
18. Гиппиус, А.А. О критике текста и новом переводе-реконструкции «Повести временных лет» [Текст] / А.А. Гиппиус // *Russian Linguistics*. – 2002. – Vol. 26. – P. 63 – 126.
19. Гиппиус, А.А. «Повесть временных лет»: о возможном происхождении и значении названия [Текст] / А.А.Гиппиус // *Из истории русской культуры*. – М., 2000. – Т. 1: Древняя Русь. – С. 440 – 460.
20. Данилевский, И.Н. Библия и Повесть временных лет (К проблеме интерпретации летописных текстов) [Текст] / И.Н. Данилевский // *Отеч. история*. – 1993. – № 1. – С. 78 – 94.
21. Данилевский, И.Н. Древняя Русь глазами современников и потомков (IX – XII вв.) [Текст] / И.Н. Данилевский. – М.: Аспект Пресс, 1999. – 399 с.
22. Данилевский И.Н. Древняя Русь глазами современников и потомков [Текст] / И.Н. Данилевский (XII – XIV вв.). – М.: Аспект Пресс, 2000. – 390 с.

23. Данилевский, И.Н. Замысел и название Повести временных лет [Текст] / И.Н. Данилевский // Отеч. история. – 1995. – № 5. – С. 101 – 110.
24. Данилевский, И.Н. Повесть временных лет: герменевтические основы источниковедения летописных текстов [Текст] / И.Н. Данилевский. – М.: Аспект Пресс, 2004. – 370 с.
25. Дубровский, И.В. Божий мир [Текст] / И.В. Дубровский // Словарь средневековой культуры / под общ. ред. А.Я.Гуревича. – М., 2007. – С. 51 – 54.
26. Киселева, М. С. Учение книжное: текст и контекст древнерусской книжности [Текст] / М.С. Киселева. – М.: Индрик, 2000. – 256 с.
27. Колесов, В.В. Гносеологические основы восточнославянской грамматической мысли в эпоху средневековья [Текст] / В.В. Колесов // Східнослов'янські граматики XVI – XVII ст.: [матеріали симпозиуму]. – К., 1982. – С. 25 – 28.
28. Колесов, В.В. Древнерусский литературный язык [Текст] / В.В. Колесов. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1989. – 296 с.
29. Колесов, В.В. Древняя Русь: наследие в слове. Мир человека [Текст] / В.В. Колесов. – СПб.: Филол. фак., 2000. – 326 с.
30. Колесов, В.В. Мир человека в слове Древней Руси [Текст] / В.В. Колесов. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1986. – 312 с.
31. Колесов, В.В. Развитие лингвистических учений у славян эпохи Средневековья [Текст] / В.В. Колесов // История лингвистических учений: Позднее Средневековье. – СПб., 1991. – С. 203 – 254.
32. Конявская, Е. Л. Авторское самосознание древнерусского книжника (X – середина XV в.) [Текст] / Е.Л. Конявская. – М.: Языки рус. культуры, 2000. – 278 с.
33. Неретина, С.С. Слово и текст в средневековой культуре. История: миф, время, загадка [Текст] / С.С. Неретина. – М.: ИФ РАН, 1994. – 368 с.
34. Неретина, С.С. Верующий разум. К истории средневековой философии [Текст] / С.С. Неретина. – Архангельск: Северная Двина, 1995. – 438 с.
35. Неретина, С.С. Тропы и концепты [Текст] / С.С. Неретина. – М.: ИФ РАН, 1999. – 277 с.
36. Уайт, Х. Метаистория: Историческое воображение в Европе XIX века [Текст] / Х. Уайт. – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2002. – 528 с.
37. Ле Гофф, Ж. Интеллектуалы в средние века [Текст] / Ж. Ле Гофф / пер. с фр. А.М. Руткевич. – СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2003. – 160с.
38. Толочко, А. О заглавии *Повести временных лет* [Текст] / А. Толочко // Ruthenica. – 2006. - Т. V. – С. 248 – 251.
39. Ševčenko, I. Society and Intellectual Life in Late Byzantine: Variorum Reprint [Text] / I.Ševčenko. – L.: Routledge, 1981. – 56 p.

## Зміст

Вступ.....	3
1. Давньоруська інтелектуальна еліта: місце в соціальній структурі, принципи роботи з мовою і текстами.....	4
2. Церковнослов'янська мова як ідеальна модель Всесвіту.....	10
3. Повесть временних літ: досвід символічного конструювання витоків і перспектив розвитку Давньої Русі.....	15
4. Давньоруське державотворення як стилізація під авторитетні взірці минулого.....	19
Список рекомендованої літератури.....	22



