

О. В. АЛЕКСАНДРОВ (Одеса)

Образ світу в літописній "повісті" 6523 р.

"Повість" 6523 р. є частиною "Повісті временних літ", що містить розповідь про великого київського князя Володимира і його молодших синів Бориса й Гліба та характеризується образно-змістовною завершеністю. І. П. Єрьомін запропонував таке визначення літописної "повісті": "Літописна повість (це термін умовний) — оповідь особливого типу, присвячена оповіданню про смерть того чи іншого князя, своєрідний некролог. Призначення повісті в тому, щоб дати новий агіографічно просвітлений образ ідеального князя, який володіє всіма можливими християнськими, навіть спеціально монашеськими благочинностями. Завданню цьому і була підпорядкована як повість у цілому, так і всі її складові частини" ¹.

Літописна "повість" 6523 р. неодноразово привертала увагу дослідників, які цікавилися питаннями творчої історії і співвідношенням творів Борнео-Глібовського кола². Хоча ніхто з них спеціально проблемою жанрових особливостей цієї пам'ятки не займався, доведено, що її своєрідність пояснюється пересіченням у ній різножанрових традицій. Так, І. П. Єрьомін вважає, що на відміну від інших форм літописної оповіді в "повісті" послідовно витримується агіографічний стиль. У цілому ж, стверджує дослідник, літописна оповідь склалася під впливом двох традицій — народно-епічної і агіографічної³.

Об'єднання в літописі різних жанрів є, на думку Д. С. Лихачева, її важливою особливістю. В одній з останніх своїх праць вчений зазначив: "В літописі можуть бути об'єднані твори різних жанрів — тільки б всі ці різножанрові твори були зв'язані єдністю історичної теми, розташовувались один за одним в історичній послідовності <...>. Оповідання про боротьбу Ярослава Мудрого за престол доповнюється матеріалами життя його братів і т. п." ⁴.

Можна припустити, що літописна "повість" 6523 р. генетичне пов'язана як з літописною, так і з агіографічною традиціями. Це підтверд-

жує і аналіз часових та просторових параметрів образу світу в цій частині літопису.

В літописі жанроутворюючу функцію виконує час, який характеризується певною двоплановістю: оповідальний і персонажно-подієвий. Вони не тільки диференційовані, а й перебувають на різних рівнях образної системи. Специфіці літописного часу присвячений окремий розділ монографії Д. С. Лихачева "Поетика давньоруської літератури". Дослідник вважає, що літописи є ареною "боротьби в основному двох діаметрально протилежних уявлень про час: "епічного" й "історичного"⁵. Замкненість першого долається (хоч не до кінця) розімкненістю другого — в цьому, за концепцією Д. С. Лихачова, полягає суть літописного часу.

Особливе значення в цьому жанрі має образ літописця, який прагнув оцінювати події з висоти їх "вічного", а не реального смислу. Тому "прагматичні" причинно-наслідкові зв'язки між фактами цікавлять літописця менше, ніж їх загальна залежність від Божественної волі. Суть такого розуміння літописного жанру знайшла відображення в таких словах дослідника: "Вічне в літописі дане в аспекті тимчасового. Чим сильніше підкреслюється тимчасовість подій, тим більше виявляється їх вічний і позачасовий смисл. Чим частіше літописець нагадує про швидкоплинність і скороминучість існування, тим повільніший і епічніший літописний переказ. У літописі всі події підкорені рівному і розміреному плину часу. Час не прискорюється в оповіді про особисті долі історичних осіб і не уповільнюється на значних подіях. Він плине епічно спокійно, проходить не за годинами подій. А за роками, зрідка — числами. Літописець створює "зрівнений" плин подій, які йдуть одна за одною у розміреному ритмі чисел і років, не визнає нерівного ритму причинно-наслідкового зв'язку"⁶. Однак, як буде показано в ході аналізу "повісті" 6523 р., це визначення може бути застосоване до даного фрагменту "Повісті временних літ" лише з суттєвими застереженнями.

У деяких дослідженнях літописного жанру не враховується та обставина, що літопис як жанр склався під впливом конкретної літературної традиції, яка сягає історичних книг Старого Заповіту.

На нашу думку, для розуміння особливостей образу світу в літописній "повісті" 6523 р. принципове значення мають відмінності між грецькою літературою і близькосхідною словесністю, сформульовані С. Аверинцевим: "Якщо світ грецької філософії і грецької поезії — це "космос", тобто законоузгоджена і симетрична просторова структура, то світ Біблії — це "олам", тобто потік часового звершення, який несе в собі всі речі, чи світ як історія. Всередині "космосу" навіть час подано в модусі просторовості: справді, вчення про вічне повернення, що явно чи неявно присутнє у всіх грецьких концепціях буття як міфологічних, так і філософських, відбирає у часу досить характерну властивість симетрії. Всередині "олама" навіть простір поданий в модусі часової динаміки — як "вмістилище" невідворотних подій <...>. Структуру можна спостерігати, та в історії доводиться брати участь. Тому світ як "космос" опиняється адекватно схопленим через незацікавлений статичний опис, через літературний "екфрасис" на античний смак, а світ як "олам", навпаки, — через спрямовану у часі оповідь, співвіднесена з кінцем, з результатом, що підганяється питанням: "а що далі?"⁷. І ще: "Отже, грецький "космос" покоїться у просторі, виявляючи властиву йому міру: біблейський "олам" рухається у часі, прямуючи до переходячого його межі смислу"⁸.

Безумовно, використання визначень С. Аверинцева щодо літопису чи життя святих, що є жанрами середньовічної літератури, можливе лише з деякими обмовками. Однак враховуватися воно повинне, оскільки основи

середньовічної християнської літератури були закладені в ранньовізантійській літературі, де, як показав вчений, синтезовані традиції близькосхідної словесності та грецької літератури.

Структура часу в "повісті" 6523 р. характеризується двоплановістю, властивою "Повісті временних літ" у цілому і такою, що виявляється у відносній автономності фабульного часу щодо літописного. Але на відміну від літопису, в "повісті" 6523 р. час дії та персонажів висунуто на перший план, а час літописця, навпаки, — на периферію. Знаходження літописця поза дією зберігається, однак виявляється воно, напевне, тільки в об'єктивному викладі, у вільній зміні кута зору в просторі, що дозволяє йти за дією і тримати в полі зору як героїв, так і їх антагоністів. Проте періодично літописець відволікається від споглядання ходу подій і передає викладення іншій особі. І якщо рух літописця за дією відтворює часові параметри образу світу, то передача викладу святому або ригористу, що нагадує агіографа, супроводжується відтворенням його просторових прикмет.

Літописна "повість" 6523 р. складається з фрагментів двох типів, в яких переважають літописні або агіографічні риси образності й стилю. Розглянемо ці різнотипні фрагменти, умовно об'єднавши їх у дві частини "повісті" (літописну й агіографічну), а потім звернемося до проблеми їх співвідношення.

Початку "повісті" передує річний запис 6522 р., в якому розповідається про конфлікт у княжому роді. Мається на увазі суперечка новгородського князя Ярослава з батьком — великим київським князем Володимиром. Ярослав платив щороку Києву дві тисячі гривень. Коли ж він перестав платити цю данину, Володимир вирішив воювати з ним.

Далі оповідь продовжена в літописному стилі: "В лето 6523. Хотящю йти Володимеру на Ярослава, Ярослав же, посла за море и привел варягы, бояся отца своего. Но Богъ не дасть дьяволу радости" ⁹. Літописний принцип викладу, оснований на часовій послідовності подій, визначає образний малюнок цього фрагмента. Як бачимо, одним реченням в дію введені і реальні, і містичні учасники дії — Володимир і Ярослав, Бог і диявол. Власне персонажів, наділених описовими й іншими образними характеристиками, тут немає. Є лише їх "функції". Образ персонажу побудований в цьому випадку тільки на дії або якомусь її моменті. Це суто оповідна, а не описова характеристика. Певно, лише образ Ярослава дещо ускладнений словами про те, що він боїться свого батька, але в цілому це зауваження не суперечить літописному принципу викладу.

Реальний і містичний зміст того, що відбувається, репрезентуючи різні сфери буття, в даному порічному записі явно не збігаються. Поведінка батька й сина, які ворогують один з одним, настільки суперечить концепції літописця, який стверджує ідею єдності Русі у формі єдності княжого роду, що він висловлює парадоксальну думку: хвороба, а отже, і смерть Володимира — від Бога, який не хотів надати радощі дияволу походом на Новгород. Однак необхідно мати на увазі, що логіка причинно-наслідкових зв'язків порушена тут лише з точки зору здорового глузду. А він зазвичай пливе по поверхні фактів, не враховує внутрішніх зв'язків між ними. Смерть і хворобу Володимира, що їй передує, слід розглядати як вторгнення законів містично-дидактичного історизму в хід реальних подій, як корегування людської поведінки Божественною волею.

Надалі при викладі подій причинно-наслідкова послідовність "ходів", з яких складається дія, не порушується: "Володимеру же разболевшюся, в се же время бяше у него Борисъ, а печенъгомъ идушимъ на Русь, и посла противу имъ Бориса, а самъ боляше велми, в нейже болести и скончася месяца нуля въ 15 день. Умре же Володимеръ, князь великий, на Берес-

товъмъ, и потаиша и, бе бо Святополкъ в Кыеве" ^ш. Смысл того, що відбувається, абсолютно прозорий, і, здається, несподіваних "ходів" не може бути. Однак наступний "хід" дещо порушує логіку викладу, притаманну літописцю.

Літописець повідомляє про те, що, оскільки Святополк перебував у цей час в Києві, то після смерті Володимира вночі розібрали поміст, завернули тіло князя в килим, опустили на землю, поклали в санки і відвезли до церкви Пресвятої Богородиці, де й залишили. В цьому повідомленні навряд чи можна знайти реальний зв'язок між тим, що Святополк помер у Києві, і формою похоронного обряду, яку доносить до нас літописець. Не має значення, чи дійсно так ховали Володимира, чи це фрагмент досить далекого від істини переказу про його смерть. Важливі семантика цього обряду і його функція у літописній "повіді".

Як різновид перехідного ритуалу дохристиянського періоду похоронний обряд передає рух покійника зі світу живих до світу мертвих. Ритуальний час циклічний, і ця циклічність порушує лінійне й послідовне розгортання образу світу в часі, що задане літописцем. Таке вторгнення ритуального часу в містифікований історичний час, плин якого залежить від відносин Бога й диявола, а також в дію, характер якої визначається переважно міжперсонажними відносинами, явно порушує ритм літописного часу. А в цілому на фоні лінійного часу ритуальний сприймається як "острівний", інородний час. Показово, що літописець-християнин, а разом з ним і читач абстрагований від цього ритуального часу. Для нього він не теперішній, а минулий, він не переживає його як теперішній, чим відрізняється від киян, що знаходяться всередині ритуального часу.

Похоронний обряд порушив літописно-епічний ритм часу ненадовго. Він відновився після того, як літописець знову звернувся до перипетій боротьби за владу між синами Володимира. Святополк посів місце батька і почав залучати на свій бік киян. Борис на шляху до Києва, куди він повертається, не зустрівши печенігів, дізнається про смерть батька, відмовляється від боротьби за владу, а після того, як пішла дружина, зупиняється з отроками на Альті. Тут його і вбивають посланці Святополка.

Час у літописній "повіді" 6523 р., яким ми його побачили при розгляді фрагментів, що розповідають про смерть Володимира і Бориса, не вкладається в концепцію літописного часу Д. С. Лихачева. Безумовно, йдеться про конкретний фрагмент тексту одного, хоч і найбільш яскравого, твору даного жанру — "Повісті временних літ". Не ставлячи під сумнів концепцію Д. С. Лихачова, все ж зазначимо, що вона не може бути застосована повною мірою до даного літописного матеріалу — "повіді" 6523 р. Як бачимо, перехід до "крупного плану", що супроводжується перетворенням факту в подію, помітно уповільнює літописний час, що суперечить власне літописним закономірностям побудови часового образу світу.

В ході подальшої розповіді це протиріччя якоюсь мірою пом'якшується. Часткове відновлення ритму літописного часу спостерігається у сцені вбивства Гліба. Показово, що на відміну, наприклад, від "Читання або Сказання про Бориса і Гліба" смерть князя не стає тут подією, а залишається одним з літописних фактів. (Вважаємо, що відмінність між літописним фактом і літописною подією досить відчутна. Важко погодитися з В. В. Кусковим, який стверджує, що під історичним фактом літописець розуміє "перш за все подію" ^ш). Повне ж повернення до літописного часу, як його характеризував Д. С. Лихачев, у "повіді" 6523 р. відбувається із зверненням літописця до персони Ярослава з початком розповіді про його боротьбу зі Святополком.

Отже, часові параметри образу світу в літописній "повісті" 6523 р. відрізняються своєрідною "заземленістю", часто жорсткою прив'язаністю до часу дії. В результаті час втрачає телеологічність, властиву як історичним книгам Старого Заповіту, так і літописному жанру. Значно ослаблена лінійність, оскільки ні "морок ідолський", ні "життя вічне" на цьому образі часу фактично не позначені. Вічне не визначає у "повісті" тимчасове, земне життя, що якоюсь мірою автономне, а отже, і самонінне. Природний початок життя уявляється як цінність не менш високого порядку, ніж духовне. Тому традиційна християнська опозиція вічного-тимчасового в образі світу в літописній "повісті" 6523 р. ледве намічена.

Як зазначалося вище, розповідь містить однотипні фрагменти як літописного, так і агіографічного характеру, які можна об'єднати в два умовних тексти. Ці фрагменти відрізняються не лише за стилем, а й за своєю образністю — типами образних одиниць і принципами об'єднання їх у систему.

В Іпатіївському списку "Повісті временних літ" агіографічних фрагментів особливо багато, що відрізняє його від Лаврентіївського списку. При порівнянні цих частин літопису створюється навіть враження, що текст літописця-поета редагувався апографом-ригористом. На фоні "Повісті временних літ" як цілого ці фрагменти сприймаються як своєрідні агіографічні відступи.

В цих фрагментах літописний час зупиняється, його рух переривається і відтворюється лише після закінчення такого агіографічного відступу. Введення подібних фрагментів мотивоване смертю князів Володимира, Бориса чи Гліба. Відмінною особливістю агіографічних відступів, якщо порівнювати їх з літописним оповіданням, є те, що в них відтворюються не стільки часові, скільки просторові параметри образу світу.

Специфічною рисою простору, що відтворюється в агіографічних відступах, є його перебування поза географічним простором літописної оповіді, тобто місцем дії. Крім того, як простір символічний, а не географічний, він не зображається, але позначається. Якщо в літописній частині "повісті" простір синкретично пов'язаний з дією і орієнтований по горизонталі, то в агіографічній — це вертикально орієнтований простір.

Співвідношення між цими двома типами простору (горизонтальним, що відтворюється в літописному оповіданні, і вертикальним, що моделюється агіографічними відступами) має характер опозиції. Крім протиставлення вертикаль — горизонталь, намічені опозиції центр — периферія і сакральне — профанічне. Створюється образ простору, зв'язки між елементами якого мають символічний, а не причинно-наслідковий характер. У центрі цього ієрархно упорядкованого простору перебуває Бог.

Геоцентризм просторового образу світу, що відтворюється в агіографічних фрагментах тексту, створюється, зокрема, зверненістю до Бога персонажів, їх предстоянням перед ним. Такою є сцена ранкової служби, що відбувається з участю Бориса перед його вбивством. Із шестипсалмія, що співається в процесі служби, вибрані слова, які містять звернення до Господа. Виникає ефект його незримої присутності в місці дії. Як елемент богослужіння ця ситуація також є суто символічною, що визначає умовність всього епізоду. Цитати, включені укладачем "повісті" 6523 р. до тексту, містять прохання і сподівання на захист. Це псалом 3 (сподівання на допомогу Бога: "Господи! Что ся умножиша стужающии ми. Встають на мя мнози"), псалом 37 (пісня тяжкохворого: "Яко стрелы твоя уньзоша во мне, яко азъ на раны готовъ, и болезнь моя предо мною есть"), псалом 142 (молитва про захист проти ворогів: "Господи! Услыши молитву мою, и не вийди в судъ с рабомъ твоимъ, яко не справдился предъ тобою всякъ жи-

вий, яко погна врань душою мою"), а також 21 псалом, що не входить в експсалми (пророчий псалом Давида про страждання Ісуса Христа: "Обыдоша мя унци тучии. И скорь злобныхъ оседе мя")¹⁴.

Досить чітко в цьому теоцентричному образі розділені земля і небо. Земному "принадному цьому світові" протиставляється місцеперебування Володимира, Бориса і Гліба після закінчення їх людського життя. У всіх трьох випадках воно вказується цілком певно.

Володимир — "Нъ дай же ти Господь по серцю твоєму и вся прошения твоя исполни, еноже желаше царства небеснаго. Дажь ти Господь венець с праведными, в пищи райствий, весельи ликьствованье, съ Авраомь и с прочими патреархы..."¹⁵.

Борис — "И тако скончася блаженный Борисъ, приимь венець от Христа Бога с праведными, причтєся съ пророкы и съ апостолы, и с лики мученичьскими въдворяся, Авраму на лоне почивая, видя неизреченьную радость, въспевая съ ангелы и веселяся с лики святыхъ"¹⁶.

Гліб — "Принесєся на жерьтву Богови, въ воню благоухания, жерьтва словесная, и прия венець, вшед в небесныя обители, и узре желаемого брата своего, и радовашєся с нимъ неизреченьною радостью, юже улущис-та братолубьємъ своимъ"¹⁵.

Об'єднує "земну" та "небесну" частини простору символічний образ шляху. Оскільки йому належить в образі світу, що відтворюється в агіографічних фрагментах, ключова позиція, на ньому слід спинитися докладніше.

Семантика образу шляху в "повісті" 6523 р. сягає Старого і Нового Заповітів. У Біблії слово "шлях" має три основні значення.

В. М. Топоров вказує, що в міфопоетичній та релігійній моделях світу шлях — це "образ зв'язку між двома відзначеними точками простору"¹⁶. Однак це твердження потребує уточнення. Не розрізняти, як робить авторитетний міфолог, міфопоетичну й християнську моделі світу, а отже, два типи шляху (зв'язки між точками простору), ні в якому разі не можна. Адже у міфопоетичному образі світу зберігається синкретизм духовного і географічного типів простору, а образні елементи мають одночасно і символічне, і реальне значення.

Відповідно до принципів побудови такого образу світу міфопоетичний образ шляху, як його складова, не має суто символічного або, навпаки, лише реально-географічного значення. Різновидом міфопоетичного образу шляху є шлях героя чарівної казки, що поєднує світ живих зі світом мертвих. Причому у міфологічній свідомості це не різні світи, а частини єдиного світу. Саме тому межа між ними є прозорою у різних напрямках. Незалежно від того, горизонтальний це шлях (в більшості чарівних казок) чи вертикальний ("Котигорошко"), рух по ньому супроводжується зміною соціального статусу героя, а не його духовною досконалістю. Такий синкретичний образ шляху поділяється в образному світі агіографічного твору, організованому на відмінних від міфопоетичних принципах, на реальний й символічний різновиди.

В літопису представлені всі три різновиди образу шляху (реальний, алегоричний та символічний), які входять до образного арсеналу Біблії. Однак символічний різновид наявний у "повісті" 6523 р. тільки в агіографічних фрагментах.

Яскравий зразок реального шляху міститься в щорічному запису, що передує "повісті": "И рче Володимиръ: "Теребите путь и мосты мостите" — хотяше бо йти на Ярослава, на сына своего, но разболєся"¹⁷. Очевидно, у свідомості київського князя такий "географічний" образ шляху посідав особливе місце. Можна у зв'язку з цим згадати оповідання Володимира Мономаха про своє життя (автобіографію), що входить до його "Повчанья".

Алегоричний образ шляху в значенні "життєвого шляху", сповненого моральним смислом, знаходимо у великому некролозі, розташованому в "повісті" після повідомлення про похорон і оплакування киянами князя Володимира Святого. Назвавши його новим Костянтином великого Рима, книжник вказав на основну його заслугу — Володимир не лише сам хрестився, а й людей своїх хрестив. Життєвий шлях князя пролягає, за словами автора, від язичеської хтивості через покаєння до християнської милостивості. Це шлях грішника, який розкаявся.

В тому ж фрагменті тексту знаходимо символічний образ — шлях від реальної, географічної частини простору до духовно-символічної: "Милостьни бо єсть всего луче и вышше, възводящи до самого небеси пред Богъ" ¹⁸. Цікавим є приклад, коли реальний образ шляху має в одному й тому ж невеликому фрагменті символічний образний аналог. Після розповіді про вбивство Гліба читаємо: "А окании же възвратишася вьспять, якоже рече Давидь: "Вьзвратишася грешници в адъ" ¹⁹. Якщо Гліб вирушив до небесної обителі, вгору, то грішники, відповідно до принципу просторової опозиції, — вниз.

Та обставина, що символічний образ шляху містить семантику руху по вертикалі (знизу вгору або зверху вниз), значною мірою визначає особливості образного світу всього твору. Таку ж вертикальну спрямованість має символічний рух у просторі і в інших агіографічних текстах. Саме вертикальна вісь виконує в агіографічній пам'ятці системоутворюючу функцію щодо простору в цілому, артикулює світ на верх-низ, небо-землю, духовне-природне, символічне-географічне.

Вертикальна вісь багато разів дублюється й іншими агіографічними частинами "повісті" 6523 р., особливо похвалою святим Борису і Глібу. Основний і досить розроблений різновид образності в похвалі — небесно-астральна символіка. Борис і Гліб називаються світильниками, небесними жителями, які мешкають в небесних селищах, світлим ранковими зірками тощо: "Радуйтеся, Божьими светлостями яке облистаети, всего мира обходита... <...> Радуется, церкви светозарное солнце, стяжавши вьсходъ, всегда просвещаетъ вь страданьи вь славу ваю мученикомъ. Радуйте, светаи звезде, заутра вьсходящи" ²⁰.

Оскільки літописна "повість" 6523 р. є не самостійним твором, як, наприклад, "Слово о полку Ігоревім", а лише частиною "об'єднуючого жанру", образ світу подано в ній схематично. Неповнота його доповнюється образним контекстом — "Повістю временних літ". Однак основні тенденції побудови образу світу в цій "повісті" все ж відображені.

Відносно самостійна частина "Повісті временних літ" — "повість" 6523 р. образно-концептуально пов'язана з нею. А "Повість временних літ" є твором про смисл національної історії, про відносини між Богом і народом. Літописець розглядає національне життя крізь призму священної історії. У повторюваних фактах і подіях національної історії літописець прагне зрозуміти її мету. Дія в так побудованому світі, спрямованість руху в часі почасти залежать від народу, який подібно до окремої людини може чинити вчинки, що відповідають чи, навпаки, суперечать Божественній волі. Та кінець історії цілком у волі Бога.

"Повість" відрізняється від літопису увагою до людської особистості, її внутрішнього життя й духовної суті. Привнесена ця особливість агіографічною традицією, яка значною мірою визначила характер її образної системи.

Жанрово-типологічні відмінності між літописною і мартирологічною традиціями, коли вони переплітаються в образній системі одного твору,

особливо помітні. Суттєві, наприклад, відмінності в тому, що розуміється під подвигом в літопису і в мартирії. Літописець інтерпретує як подвиг княже життя, яке він прагне подати як приклад для наслідування. Мартиролог же тлумачить як християнський подвиг не стільки саме життя, скільки поведінку святого в момент смерті. Літописець майже декларативно наповнює життя князя смыслом, важливим з точки зору руху національної історії. Мартиролог — скоріше протоколіст, смысл подвигу святого мученика виражає не він, а поведінка самого князя, його вчинки й слова.

Створюється враження, що в "повісті" 6523 р. дія, за якою слідкує агіограф, і смысл, якого йому хоче надати агіограф, знаходяться на різних образних рівнях твору. Літописно-старозаповітні (часовий) та агіографічно-новозаповітні (просторовий) параметри образу світу знаходяться поряд, та їх єдність порушена. Розповідь не може подолати дистанцію між ними до кінця.

По суті, в "повісті" подано два образи оповідача — поета-літописця і ригориста-агіографа. Літописець охоплює часовий образ світу, рух його точки зору у просторі обмежений горизонталлю. Агіограф відтворює просторові параметри світу, що має вертикальну структуру.

Образ святого подається у двох системах оповіді. У нього два образи — обличчя і лик, котрі перетинаються, але лише на семантичному рівні. Це два самостійних образи, а не два протилежних начала в одному персонажі. Літописець відтворює образ князя через дії, вчинки, подає його у взаємозв'язках з історією. Агіограф тяжіє до відтворення внутрішнього образу людини як духовної сутності. Людина постає в агіографії як мікрокосм — частинка образу світу, що має вертикальну структуру. Духовне сходження людини до Бога відтворюється в цьому світі як символічний рух вгору.

В цілому ж певна замкненість образу світу, що виникає у зв'язку з досить жорсткою прив'язаністю його часових параметрів до дії, долається в "повісті" відкритістю й безмежністю символічного простору.

Принципове значення має питання про співвідношення в образі світу "повісті" 6523 р. часових і просторових параметрів. Схематизуючи суть справи, можна поставити його в такій формі: два світи тут чи один? Є підстави стверджувати, що в цій пам'ятці відтворені дві іпостасі християнського образу світу — часова і просторова. Носіями відповідних образних елементів виступають літописні й агіографічні елементи тексту, їх рівноцінність знайшла відображення в Іпатіївському літопису в приблизній рівності літописних та агіографічних частин тексту.

Це саме подвійність, майже автономність, при якій складові частини об'єднані майже механічно. Така подвійність суттєво відрізняється від звичайної для агіографії символіко-фактографічної двоплановості. По-перше, агіографічна двоплановість завжди ґрунтується на відносинах ієрархічного підпорядкування одного іншому, "факту" — "символу". По-друге, в агіографічному просторі внаслідок того, що властивості "факту" переносяться на "символ" і навпаки, образна семантика виникає на перетині відповідних образних рядів.

Подібна подвійність була відзначена нами і на інших рівнях образної системи — оповідача, сюжетно-подієвому та персонажному. Природно, вона потребує пояснення.

Відносна автономність часу і простору, що не об'єдналися в літописній "повісті" 6523 р. в континуум, зумовлена тим, що літопис в річному записі 6523 р. зафіксував ту стадію розвитку колективної свідомості, коли міфопоетичний образ світу з його синкретизмом простору і часу розпався, а християнський з його символічним синтезизмом ще тільки формувался.

- ¹ Е р е м и н И. П. Лекции и статьи по истории древней русской литературы. — Л., 1987. — С. 61-62.
- ² Словарь книжников и книжности Древней Руси. — Л., 1987. — Вып. 1. — С. 337—343.
- ³ Е р е м и н И. П. Лекции и статьи по истории древней русской литературы. — С. 51.
- ⁴ Лихачев Д. С. Величие древней литературы // Библиотека литературы Древней Руси. — Л., 1997. — Т. 1. — С. 15.
- ⁵ Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы // Л и х а ч е в Д. С. Избранные труды. — Л., 1987. — Т. 1. — С. 539.
- ⁶ Там же. — С. 546.
- ⁷ А в е р и н ц е в С. В. Поэтика ранневизантийской литературы. — М., 1997. — С. 92-93.
- ⁸ Там же. — С. 94.
- ⁹ Библиотека литературы Древней Руси. — Т. 1. — С. 172.
- ¹⁰ Там же. — С. 172-194.
- ¹¹ Кусков В. В. Проблемы историзма древнерусской литературы XI—XII вв. // Труды отдела древнерусской литературы. — СПб., 1997. — Т. 50. — С. 306.
- ¹² Библиотека литературы Древней Руси. — Т. 1. — С. 176.
- ¹³ Там же. — С. 174.
- ¹⁴ Там же. — С. 178.
- ¹⁵ Там же. — С. 180.
- ¹⁶ Мифы народов мира. — М., 1992. — Т. 2. — С. 352.
- ¹⁷ Библиотека литературы Древней Руси. — Т. 1. — С. 172.
- ¹⁸ Там же. — С. 174.
- ¹⁹ Там же. — С. 180.
- ²⁰ Там же. — С. 182.