

УДК 821.161.2-1Могильницька7Рогніда:2-264
DOI <https://doi.org/10.32782/bsps-2025.2.25>

МІФОСВІТ ПОЕМИ «РОГНІДА» ГАЛИНИ МОГИЛЬНИЦЬКОЇ

Олена Мізінкіна

кандидат філологічних наук, доцент,
доцент кафедри української літератури та компаративістики
Одеського національного університету імені І. І. Мечникова
вул. Всеволода Змієнка, 2, м. Одеса, Україна
orcid.org/0000-0001-5732-5138
Scopus Author ID: 57386233900
e-mail: mizinkina-o@ukr.net

Вікторія Михайленко

кандидат психологічних наук,
доцент кафедри метрології, якості та стандартизації
Державного університету інтелектуальних технологій і зв'язку
вул. Кузнечна, 1, м. Одеса, Україна
orcid.org/0000-0003-2584-5571
e-mail: Mykhaylenkova@ukr.net

Анотація. У статті звертається увага на те, що життєвий шлях Галини Могильницької пов'язаний з Одесою, її творчість представляє літературний процес Півдня України, проте доробок письменниці не досліджений. Коротко означено історію видань поеми «Рогніда».

Мета розвідки – проаналізувати в поемі «Рогніда» прояви міфологій різних народів, які допомагають творити історичну епоху та працюють на моделювання персонажів.

Відстежено й прокоментовано уривки поеми, у яких згадуються імена богів (Перун, Хорс, Мокоша, Лада, Дажбог), міфічні істоти (діва Обида, божества роздору й біди Цур і Пек), напівдухи (нявки, лісовик, русалка) давньослов'янських вірувань. Такі представники міфічного світу сприяють відтворенню проблеми стосунків Рогніди й Володимира, змін у світогляді очільника Давньоруської держави, реформи 988 року у віросповіданні суспільства. Із залученням міфологічних елементів у творі Г. Могильницької відчитується обряд жертвоприношення, прогнозування ворожнечі між нащадками князя Володимира, образи природи, картини побуту.

Біблійна міфологія в поемі оприявлюється завдяки мовним формам «Не убий» і «Не осуди», що апелюють до десяти заповідей у міфі про Мойсея; завдяки жіночим іменам Єви й Магдалини, які відсилають до оповідей про їхні міфічні історії; завдяки топоніму «рай» із його семантичним навантаженням.

Германо-скандинавська міфологія представлена ім'ям найголовнішого бога Одина, яке в поемі вказує на відмінність у світоглядах варягів і слов'ян. На давньогрецьку міфологію вказують міфоніми Ніоба, Латона, Ікар. Історії цих героїв міфів постають застереженням для головної героїні «Рогніди» й демонструють визначальні риси її характеру.

Ключові слова: міфологія, міф, Рогніда, бог, Володимир, релігія, поема, Галина Могильницька.

MYTHOLOGY OF THE POEM “ROGNIDA” BY GALINA MOHYLNYTSKA

Olena Mizinkina

*Candidate of Philological Sciences, Associate Professor,
Associate Professor at the Department of Ukrainian Literature and Comparative Studies
I. I. Mechnikov Odesa National University
Vsevolod Zmilenko Str., 2, Odesa, Ukraine
orcid.org/0000-0001-5732-5138
Scopus Author ID: 57386233900
e-mail: mizinkina-o@ukr.net*

Viktoriia Mykhailenko

*Candidate of Psychological Sciences,
Associate Professor at the Department of Metrology, Quality and Standardization
State University of Intellectual Technologies and Communications
Kuznechna Str., 1, Odesa, Ukraine
orcid.org/0000-0003-2584-5571
e-mail: Mykhaylenkova@ukr.net*

Abstract. *The article draws attention to the fact that Halyna Mogilnytska's life path was connected with Odesa. It should be mentioned that her work represents the literary process of the Ukrainian South, however, the writer's work has not been researched yet. The history of the publication of the poem “Rognida” is briefly outlined in the present paper.*

The purpose of the investigation is to analyze in the poem “Rognida” the manifestations of the mythologies of different peoples, which help to create a historical era and model the characters.

The fragments of the poem that mention the names of gods (Perun, Khors, Mokosha, Lada, Dazhbog), mythical creatures (the maiden Obida, the deities of discord and misfortune Tsur and Pek), and half-spirits (myow, forest owl, mermaid) of ancient Slavic beliefs are traced and commented on. Such representatives of the mythical world contribute to the recreation of the problem of the relationship between Rognida and Vladimir, changes in the worldview of the head of the Kyivan Rus', and the reform of 988 in the religion of society. With the involvement of mythological elements, the work of H. Mogilnytska depicts the rite of sacrifice, the prediction of enmity between the descendants of Prince Volodymyr, images of nature, and scenes of everyday life.

Biblical mythology is revealed in the poem through the linguistic forms “Thou shalt not kill” and “Thou shalt not condemn”, which appeal to the Ten Commandments in the myth of Moses; through the female names of Eve and Magdalene, which refer to the stories of their mythical stories; through the toponym “paradise” with its semantic load.

The Germanic-Scandinavian mythology is represented by the name of the most important god, Odin, which in the poem indicates the difference in the worldviews of the Varangians and Slavs. The mythonyms Niobe, Latona, Icarus point to the ancient Greek mythology. The stories of these mythological heroes serve as a warning to the main character of “Rognida” and demonstrate the defining traits of her character.

Key words: *mythology, myth, Rognida, god, Volodymyr, religion, poem, Halyna Mohylnytska.*

Постановка проблеми. Галина Моги́льницька (1937–2021) як письменниця добре відома в південному регіоні України. Її народження, навчання, життя, діяльність, творчість тісно пов'язані безпосередньо з Одесою. Багатогранний доробок (збірники поезій, методичні посібники для вчителів, посібники для учнів, літературні портрети, критичні розвідки, повість «Білкун – син Білкуна, або Анатомія давнього злочину», збірка поем «Імена») нашої землячки викликає повагу та вдячність за порушену проблематику.

Книга «Імена» вміщає три поеми – «Рогніда», «Єлизавета», «Серафима», у яких оповідається про долі трьох жінок. У передмові до видання збірки 2017 року Сергій Дмитрієв фахово охарактеризував особливості стилю мисткині: «Вільне володіння слов'янською, давньоруською лексикою та колоритним розмаїттям лексики питомо української, народної, яку ще й нині можна подекуди почути по селах; глибоке знання історії, міфології, вірувань різних народів та внутрішнє відчуття зображуваної епохи, що присутнє не тільки в лексиці чи у візуальному ряді тво-

реного письменницею художнього світу, а навіть у самій ритмомелодії віршованого рядка – створюють достовірне тло, на якому розгортається життєві драми героїнь» [1, с. 10]. Загалом художня творчість Галини Могильницької сьогодні ще маловивчена. Хоча маємо відзначити, що на появу збірки «Імена» відгукнулися Валентина Сидорук, Володимир Сподарець, Олена Нуньєс, які теж звернули увагу на стиль письма, лексику, потужний ліричний струмінь, філософське осмислення місця й місії жінки в історії народу.

Цікаво, що вперше історичну поему «Рогніда» авторка видала своїм коштом ще в 1986 році. Про це Галина Могильницька розповідає в інтерв'ю Василю Овсієнко, а також наголошує: «Вона присвячена епохальним у нашій історії рокам прийняття християнства, централізації Київської держави за Володимира. Основана думка поеми, що – що б ми не робили, які б не були великі звершення, але завжди нами має керувати любов ... Я впевнена, що всі рани лікуються тільки добром і любов'ю» [2]. Безумовно, вічні проблеми добра і зла, любові і ненависті, війни і миру висвітлюються в поемі й завдяки образу головної героїні – Рогніди.

Мета і завдання статті. Мета розвідки – проаналізувати яскраво представлений у поемі «Рогніда» міфологічний світ, який допомагає творити історичну епоху та працює на вияскравлення персональної сфери. Для досягнення мети передбачено розв'язати такі завдання: 1) відстежити ситуації, у яких іде мова про міфічні уявлення давньослов'янського світогляду; 2) визначити фрагменти твору, у яких представлено знаки біблійної міфології; 3) виявити апелювання до давньогрецьких міфів; 4) установити роль згадки про бога германо-скандинавської міфології.

Предмет та об'єкт дослідження. Об'єктом дослідження є історична поема «Рогніда», предметом – міфічний світ твору Галини Могильницької, що суттєво збагачує оповідь і свідчить про художню манеру письменниці.

Виклад основного матеріалу дослідження з обґрунтуванням отриманих наукових результатів. Згадки про міфічні уявлення наших предків у поемі зринають упродовж усього розвитку сюжету й найчас-

тотніше це пов'язано з головною героїнею. Письменниця закономірно вводить у сюжет імена язичницького віросповідання, оскільки мова йде про події X століття на території Київської Русі.

У «Рогніді» Галина Могильницька порушує чимало проблем, завдяки відсиланню до імен богів **давньослов'янського пантеону**. Описуючи близькі стосунки головної героїні та князя Володимира, письменниця показує зміни у світогляді чоловіка:

*І він збагнув нарешті, що людина –
Не просто плоть – а втілена душа <...>
Та саме тут – оновлення початок,
І перший крок із варварства – отут!*

*Тут! А не там, де князеве всеможжя
Перуна й Хорса змінить на Христа.
Бо варварство – зовсім не многобожжя,
А вбогість духу й серця пустота* [3, с. 53].

У цьому уривку мова йде про дві релігійні реформи, які здійснив Володимир Святославович за час свого княжіння. Український філософ Вілен Горський коментує зміни так: «... здійснюються спеціальні заходи у реформуванні язичницької релігії. В Києві, на горі неподалік князівського палацу, споруджується єдиний пантеон, де поставлено було всіх ідолів, яким поклонялися русичі. «Повість врем'яних літ» називає шістьох – Перуна, Хорса, Даждьбога, Стрибога, Симаргла та Мокоша» [4, с. 64]. У наведеному фрагменті з поеми звучать імена богів вищого порядку, ідоли яких київський князь наказав установити для поклоніння. Як відомо, Перун «уважався богом блискавки й грому та головним богом князівської дружини» [5, с. 116]. Хорс «уособлював внутрішню або невидиму стихію Сонця. <...> він має поставати в образі надвечірнього сонцедиска, що зникає за кругом (обрієм). На цю обставину вказує і згадка про Хорса в «Слові о полку Ігоревім» [5, с. 147].

Однак відомо, що наприкінці X століття в Давньоруській державі відбуваються кардинальні зміни у віросповіданні. Рогніда важко переживає зміну релігії, бо вона супроводжується ще й зрадою чоловіка. До неї доходять «чутки предивні <...> кажуть, зво-йований град віддав / Князь на віно якісь царівні. / Кажуть, ніби богів одцурався князь» [3, с. 57]. Тоді жінка за традицією здійснює обряд жертвоприношення:

*В простолюдінку вбравшись,
Іде до Дніпра,
Де стоїть Перун злотовусий.
І офіру кладе,
І за мужа свого*

До зірниць благає Перуна-бога [3, с. 58].

Ярослав Боровський підтверджує, що «звичай жертвоприношень виник з уявлень про втручання у життя й різні сфери діяльності людей божеств, яким ті мусили віддавати чи дарувати частку з першого ужину, приплоду, збору овочів та фруктів. За свідченням Густинського літопису, ідола Перуна у Києві «як богу жертви приносили і вогонь непогасний з дубового дерева постійно палили» [6, с. 39]. Тому героїня в надії на допомогу звертається до одного з головних богів язичницького пантеону.

Окрім Рогніди, у поемі описуються й погляди в суспільстві за допомогою внутрішнього мовлення невідомого наратора («хтось – із тих, що й у воді не тоне – / Йдучи собі, статечно міркував»):

*Та, врешті, певне, князеві й видніше,
Хто Бог мені – Перун, чи новий Спас!
А яз бо есьм – маленька миша.
У мене – нірка. А над нею – князь.
Отож і Бог мій там, де влада й сила.
Інакше – й живота не вберегти...* [3, с. 69].

В уривку згадуються найбільш важливі представники двох релігій – Перун (язичництво) і Творець всесвіту (християнство). Як пишуть дослідники, «Перун був найавторитетнішим кумиром для зміцнення князівської влади. Тому, зводячи, в Києві пантеон верховним богам, Володимир на перше місце поставив Перуна – покровителя війни і зброї, який водночас став і «головним богом державного пульти» <...> Однак судилося йому коротке життя – всього вісім літ. 988 року князь власноручно наказав знищити ним же започаткований Олімп» [7, с. 26]. В. Горський теж підтверджує, що «першим актом на шляху християнізації Русі стало хрещення киян. Володимир почав з того, що нещадно понищив язичницьких богів, яким поклонялися кияни, а донедавна і він сам» [4, с. 77].

Попри наміри князя Володимира змінити релігію в державі, письменниця демонструє і його коливання, міркування. У підрозділі «Зиждитель» читаємо:

*Як легко сказати: «Зрікаюсь
Всього, що любив одвічно!»
Як важко заставить серце
Зректись і забути навік!*

*Ходить поза плечима
Мокоша-Рожаниця,
В ушу бринять піснями
Лада і Коляда!* [3, с. 119].

Такі переживання очільника держави засвідчують непростий перехід у нове віроповідання, бо давньоруський космос ще довго не забувався. Митрополит Іларіон зазначає, що Мокоша – «богиня серед головних богів, якій Володимир поставив у Києві ідола для прилюдних жертвоприношень, так само не znana нам ближче. У цій богині дослідники мітологи добавували сонцеву сестру, богиню дощу. <...> Уважалася Мокоша в Україні ще й покровителькою пологів та породіль» [8, с. 109]. Василь Скуратівський роз'яснює: «Рожаниця вважалася передовсім богинею людської (жіночої) Долі. На її честь наші пращури влаштовували жертвоприношення, де обов'язково мали бути кутя, хліб, сіль, мед і вино. <...> Богиня, в обов'язки якої входило сприяти пологам, тобто давати життя дітям, а в широкому розумінні – продовжувати родовід, вельми пошановувалась» [7, с. 85].

З богинею Ладою в поемі Галини Могильницької пов'язано декілька ситуацій. Вона згадується, коли Рогніда, народивши первістка, прийняла й усвідомила любов до Володимира:

*І кохання, од світу сховане,
Що конало в душі на дні,
Потолочене і зацьковане, –
Всі загати прорвало в ній
І хлюпнуло! І водоспадам
Залило з голови до ніг!*

*І зійшла
Світлолика Лада
До щасливих
Дітей своїх* [3, с. 51].

За баченням митрополита Іларіона, це «друга богиня нашого Олімпу, Лада, що відома і в чоловічій формі Лад або Ладос, – це були боги вірного подружжя, боги любові й веселощів, богині щастя та весни. Слово «лада» визначає вірна дружина, любка полюбовниці, а «лад» чи «ладос» – вірний чоловік (пор. «Слово о полку Ігоревім»), полюбовник. Ці слова дуже часті в топографічних назвах усіх слов'янських народів» [8, с. 110].

Ще згадала про Ладу головна героїня поеми наприкінці свого життєвого шляху, повертаючись на батьківщину. Рогніда зупи-

нилася зі своїм почтом на перепочинок і пригадала події молодості, коли Володимир силою її забрав з рідного дому та віз із собою.

*Либонь учора між оцих дубів
Намет князівський шовком голубів
І знак Перуна – владний знак віків
Понад наметом золотом яснів.*

*Дівчата гімни Ладі завели,
З квіток найкращих їй вінки плели,
Бо світлий князь велів щокожну мить
Князівну-бранку співом веселить* [3, с. 133].

У невеликому уривку з поеми символічно поєднані два імені міфічного світу давніх слов'ян. Перун виступає знаком влади князя Володимира і Лада, яка є представницею жіночої половини, ознакою краси. Щодо Лади, то Микола Костомаров ще в середині XIX століття писав: «Ладо или Ладон означает бога всякого наслаждения и благополучия: оттого ему приносили жертвы женившиеся; от его благословения зависело счастье семейственное; к нему обращались при рождении дитяти. Из песен мы видим несомненно, что Лад был божеством весны и любви. Слово Лад, очевидно, славянское и означает согласие, гармонию, красоту и любовь. Слово ладность значит красоту; по-чешски л а д а – красавица; по-польски и по-южнорусски ladny – прекрасный; у русских л а д и л а д а значит мужа и жену. На так как Лад было божество любви и гармонии и вместе божество весны, то, следовательно, оно было божеством гармонии вселенной, любви всемирной, символ вседействующего, всеоживляющего весеннего солнца; и праздник ему отправляли в эпоху красоты природы, во время, когда особенно действует в животных половое возбуждение» [9, с. 214].

Ще один цікавий персонаж давньослов'янської міфології жіночої статі згадується в підрозділі «Княжичі». Письменниця, аналізуючи вчинки Володимира з кривавим слідом, пояснює майбутнє продовжувачів його роду:

*Бо в світі білому ніколи
Добра не породило зло,
Бо проростає зі сваволі
Лиш розбрату чортотолох.
І вже гряде, гряде розплата –
Час колотнеч і ворожнеч,
І стануть діти брат на брата,*

І внук на внука здійсне меч.

І вдарить крилами Обида,

І встане мста, і гнів, і біль! [ГМ, с. 90].

Тут згадується Обида, яка звучить і у відомій пам'ятці «Слово о полку Ігоревім». Валерій Войтович у дослідженні цього образу покладається на Олександра Афанасьєва, який з'ясував, що «Обида годиться з тими власними іменами, які надаються небесним войовничим дівам у переказах греків та германців, прим., Роздор, Побіда й інші. Сих імен не можна вважати тільки риторичною прикрасою; вони витворювалися з тих епітетів, які надавано войовничим німфам у битвах. Живіші спогоди про лебедині діви доховалися в народних казках». Сучасний міфознавець відзначає, що «такі діви-птиці <...> визначаються незвичайною мудрістю та вищим Духом. Вони виповняють за героїв найтрудніші задачі та приневолюють підчинятися своїй волі навіть саму природу. Однією з таких дів була Обида, що перекидається, очевидно, в лебедя, тому й мала лебедині крила» [10, с. 122]. У поемі «Рогніда» Обида постає знаком майбутніх непорозумінь між нащадками Володимира, тому вона «вдарить крилами».

Окрім головних дохристиянських богів, у тексті Галини Могильницької згадуються й персонажі з виразно негативною характеристикою. Так, підрозділ «Зрада» починається ідеальною картиною, у якій княгиня Рогніда розповідає проти ночі своїм дітям казку. Діти перебивають оповідь запитаннями, на що мати застерігає: «*Люлечки... / Спать пора, / Бо розбудете Щура й Пека*» [3, с. 57].

У словнику Віталія Жайворонка знаходимо інформацію про те, що «Цур = Чур – у дохристиянських віруваннях – як і Пек, можливо, божество війни, бійок, кривавих сутичок, кровопролиття, всілякої біди, тому й досі насилаємо комусь біду: «Цур тобі, пек тобі!» або кажемо так, сахаючись, і відходимо, віддаляємося від когось, чогось, *цураємося* (пор. ще: «Хай йому цур!»); за версією І. Огієнка, навпаки, це домовий бог, що оберігав родину, господу, майно, і звідси, можливо, *[від]цуратися*, тобто «покинути (кидати) свої родові межі, забути (забувати) родину, когось близького, рідного чи щось близьке, рідне»; кажуть: «Хоч лайся, та тільки не цурайся»; на це саме можуть вказувати й вислови: «Цур та пек лихим очам!», «Цур нас та й далі од нас!»; Цур (Чур, старосл. Щур) – це, мож-

ливо, обоготворений предок (звідси *працур*); на користь домового бога може бути й повір'я, що він любить жити в цурі (чурі), тобто цурці, якою розпалюють піч, і тим самим охороняє домашнє вогнище» [11, с. 632]. Про своєрідність Пека йде мова в книзі Василя Скуратівського. «Ця персона, – пише дослідник, – серед чортячого кодла досить поважна. Їй належить опікуватися підземним царством, себто пеклом, на яке не може впливати сам Бог. <...> Пекун власноручно визначає провину кожного грішника, вислухавши перед цим звіт «іменного» чорта» [7, с. 160]. Бачимо, що головна героїня не випадково не хотіла зворушити Цура (Чура = Шура) і Пека, оскільки вони були важливими персонажами в уявленнях наших предків.

Відтворюючи період зміни релігії в Київській державі X століття, у поемі «Рогніда» письменника зіставляє картини буття суспільства під час різних віросповідань. Зокрема, надзвичайно гармонійним постає світ язичництва в підрозділі «Віра»:

*В лісах на вітах колихались нявки,
Лісовичок вовтузився в дуплі.
Іржали коні. Птаство, галас знявши,
Носило небо на гінкім крилі*

*Старий дідок ішов трусити вершу.
Русалка реготнула у ріці.
Промчав, збудивши луни, ранній вершник
Деся там, на Кожум'яцькому кінці.*

*Вже й жайвір – вісник щедрого Даждь-бога –
Скропив піснями свіжу зелень врун.
А край Дніпра замислено і строго
Стояв Перун [3, с. 69].*

Тут Галина Могильницька, окрім таких богів вищого порядку, як Дажбог («уособлював саме життєдайні сили ранкового Сонця як образу головної первісної стихії, що здатна зародити нове життя» [5, с. 89]) і Перун, уводить в оповідь персонажів анімістичних міфів. «Фантазія українського народу створила багато нижчих духів і пів духів і заселила ними землю, – зазначає Іван Нечуй-Левицький. – Такі нижчі духи й пів духи: русалки, мавки, польовики, домовики, нечиста водяна сила або дідьки. Доля і напівміфічні істоти: відьми, упирі, вовкулаки. Після неба й небесних з'явищ, земля й життя землі більш од усього звертали на себе увагу своїм рухом, своєю красою, своїми глибоко захованими

потаємними силами життя» [12, с. 47]. Дійсно, панорама природи в уривку поеми легко уявляється, бо оживлена звуками та рухами тварин і міфічних істот («нявки», «лісовичок», «русалка»). Пам'ятаємо, що ці самі персонажі активно діють і в драмі-феєрії «Лісова пісня» Лесі Українки. Обидві письменниці прагнуть показати світовідчуття слов'ян, у якому життя людей органічно розвивалося в тісному взаємозв'язку з природою.

Окрім язичництва, в поемі постає й новий лад, коли князь Володимир змінює релігію на християнство. Більшість українських істориків схвально оцінюють таке рішення очільника тодішньої держави, оскільки «передусім – це свідчило про високий рівень загальнолюдського, загальноцивілізаційного розвитку нашого суспільства, яке розуміло роль нового віровчення в утвердженні держави. Крім того, існувало вже розуміння і зовнішньополітичного фактора. Адже християнство юридично утверджувало східнослов'янську державу на міжнародній арені поряд із іншими країнами – такими, як Візантія, Болгарія, Угорщина» [13, с. 169]. Проте такого значення не розуміє Рогніда. Важкий процес переходу віросповідання суспільства описується в другому («Княгиня Київська») і третьому («Вінценосець») розділах поеми. У внутрішньому мовленні головної героїні твору читаємо докори на адресу чоловіка:

*І що б ти, княже, в світі не содіяв,
Якої б не доскочив висоти,
За всі скарги і блага Візантії
Ту пустку в серці не заповниш ти*

*Ні славою, ні титулом, ні Раєм,
Ні мудрістю премудрих грецьких книг,
Бо той, хто власну душу убиває,
Не оживає для утіх нових [3, с. 79].*

Дізнавшись, що з новою вірою в житті князя з'явилася й нова жінка (донька візантійського імператора Романа I і сестра імператора Василя I Болгаробійця), Рогніда вважає, що Володимир зрадив їхнє кохання й занапастив свою душу. Разом із тим згадується й одне з ключових понять християнства – «Рай» («закінчення шляху душ праведників, для яких смерть є лише переходом до життя вічного» [14, с. 537]). Топос раю відсилає читача до **біблійної міфології**. Володимир неодноразово «шукає шляхи до Раю» [3, с. 96]. У підрозділі «Княжий суд» князь знову «до Раю»:

*Направив помисли своя.
Вже ні волхва не покарає,
Ні татя, ніже палія,
Бо мовлять заповіді Божі:
«Не осуди» і «Не убий» [3, с. 102].*

Окрім того, що письменниця активно використовує давньослов'янську лексику, йде мова й про основні заповіді, які християнський Бог дав біблійному персонажу Мойсею та які становлять Божественний Закон. «Основний зміст Закону склали десять заповідей релігійного, юридичного та морального характеру. З появою християнства ставлення до заповідей змінюється. В них починають вбачати не стільки морально-релігійні регулятиви поведінки, скільки стан свідомості, що відбиває міру Богопізнання» [14, с. 221], – твердять філософи. Тому Володимир не може визначитися з прийняттям рішення в складній ситуації, зважаючи на постулати нової релігії.

Неможливість керувати давніми способами й сумніви призводять до хибних дій Володимира. У поемі ж читаємо:

*І, мов злочинна чи причинна,
Над прахом сумнівів і втрат
Ридає осінь-Магдалина,
Б'ючись у твердь небесних врат
І спрагло кличе «Не убий!»
Глаголом чистих благовіщень [3, с. 109].*

У цьому фрагменті повторюється один із Божественних законів і називається одна із жінок, яка згадується в Святому Письмі. Богослови розтлумачують, що «Марія Магдалина, Марія Магдалина – свята, рівноапостольна, мироносиця. Марія Магдалина походила з містечка Магдали, що колись було розташоване на берегах Генезаретського озера. В Євангелії нічого не сказано про її юні роки, але з передання довідуємося, що була вона вродливою жінкою і жила грішно. Після того, як Ісус вигнав із Марії сім бісів, вона змінила своє життя – стала Його вірною ученицею. <...> По Вознесінні Христовім, коли апостоли розійшлися з Єрусалиму проповідувати в усі кінці світу, разом із ними пішла й Марія Магдалина. За переданням, вона проповідувала в Римі. Звідти вже літня Марія Магдалина переселилася в Ефес, де трудився святий апостол Йоан, (згідно з переданням, саме з її слів апостол написав 20-ту главу свого Євангелія) і там завершила свою земну путь» [15, с. 10]. У поемі Г. Могильницька поетично порівнює Магдалину з осінню, бо

закономірно восени йдуть дощі, а головне, свята «ридає», оцінюючи грішні рішення Володимира.

Ще один біблійний жіночий персонаж (Єва) згадується в поемі, коли мова заходить про грекиню Анну Багрянородну (963–1011). Вона протиставляється Рогніді, яка головним чином виступає як вірна, любляча дружина й турботлива матір для своїх дітей. Анна ж «Воліє, щоби «варвари-русини»

*Ромейського дотримувались чину:
Щоб шану їй навчились воздавати,
Пантофлю при нагоді цілувати,
І лицемірить, і в покорі бути,
А там, дивись, і добувають отрути,
Які не раз підносила з вином
Мужам своїм ясна Феофано –
Її матуся вельми ліполиця,
Ромейська відставна імператриця,
З Царграду вислана,
Як грішна Єва з раю...» [3, с. 92].*

Письменниця, розповідаючи про порядки, що заводять нова офіційна дружина Володимира, характеризує її матір Феофано (941–після 978). Ця жінка-красуня отруїла двох своїх чоловіків (Романа I (пом. 963 року) і Никифора I Фоку (912–969), які були Візантійськими імператорами. Третій – Іоанн I Цимісхій (925–976) уже вислав Феофано з країни, тому вона й порівнюється з біблійною Євою. Як відомо за біблійним міфом, Адама з Євою теж було вигнано з раю за гріхопадіння. Тому в процитованому фрагменті з поеми «Рогніда» вбачаємо алюзію до біблійного міфу і творення ланцюжка образів схожих за діяннями жінок (Анна – Феофано – Єва).

Галина Могильницька закономірно згадує в поемі й представника **германо-скандинавської міфології**. У підрозділі «Спокута» читаємо про напад варягів на місто Полоцьк, яким «віддячив» ображений за відмову Рогніди на сватанні Володимир:

*Варяги –
суть свеї
з північного краю,
що, відай,
своїї
землі не кохають.
Землі,
Де фіорди,
як сині тарелі,
де стрімко
і гордо*

возносяться
скелі,
де злак, не росте
на камінні убогім,
де місце
пусте
уважають
за бога,
що Одином
зветься [3, с. 26].

Письменниця не випадково вибудовує римування, у якому рядки складаються від одного до трьох слів. Читач має звернути увагу на відмінність світу північного народу від слов'янського. Нагадаємо, що в міфології варяг «верховним божеством, головою та батьком більшості богів є Одін – покровитель воїнів, який уособлює владу, мудрість та магію. Одін є володарем дев'яти світів та вальхалли, перебуває в сторожовій башті Хлідскьяльв, де від нього ніщо не може сховатися. На плечах Одіна сидять два ворони: Хугін («думка») та Мунін («пам'ять»), вони нашіптують богам на вухо всі новини, якічують, облітаючи світ. Часто Одін подорожує по усіх дев'яти світах в образі сивобородого старця з ціпком та в капелюсі» [16, с. 162]. Згадка про Одіна підкреслює войовничість загарбників, від яких постраждала й родина Рогніди.

Також у тексті поеми Г. Могильницької відчитується й **давньогрецька міфологія**. Починаючи оповідь про Рогніду, письменниця намагається окреслити її образ завдяки рисам характеру. Підрозділ «Гордіня» вже в заголовку вказує на провідну її рису. Тут же оповідка застерігає недосвідчену героїню:

Та ще тобі невпам'ятку, княжна,
Що гордість личить тим, у кого сила,
Для інших гордість – горе і вина.
Повір мені – в пільмі віків бездонних
Вже не один зухвалець прогорів:
На всіх Ніоб – знаходились Латони
На всіх Ікарів – глибина морів [3, с. 20].

Згадані власні імена відсилають до двох давньогрецьких міфів. Перший міф – про історію гордої Ніоби, яка не визнала над собою вищості богині Латони. Підставою для зверхності стали діти, яких у Ніоби було 7 (або до 12 за різними трактуваннями), а в Латони лише двоє – Аполон та Артеміда. Тоді Латона попросила своїх нащадків убити дітей Ніоби, що й було зроблено. Від горя Ніоба перетворилася в камінь. Ольга Турган зазначає, що «в укра-

їнській літературі до трансформації міфу про Ніобу й неоміфологізації цього образу майже одночасно звернулися Леся Українка (поезія «Ніобея», 1902), О. Кобилянська (повість «Ніоба», 1904), письменники-молотомузівці (П. Карманський – «Інтродукція», «Ждала, молилася...», С. Чарнецький – «На виставці»), М. Левицький («Ніоба», 1914). У цих творах античний міф не лише розкриває зміст подій історії й сучасності, але й сам пояснюється ними» [17, с. 330].

У другому міфі оповідається про Ікара, який був сином полоненого царем Міносом майстра Делала (що будував лабіринт на острові Крит). Аби Ікар зміг утекти з полону, батько виготовив для нього спеціальні крила, скріплені воском. Але герой не дотримався застережень батька й знявся дуже високо для смертних – у сферу богів, за що й був покараний. Розгнівавшись, бог Геліос розтопив віск на крилах, і непокірний Ікар упав і загинув у водах Егейського моря.

Висновки і перспективи подальших розробок у даному напрямі. Отже, Галина Могильницька впродовж розвитку сюжету в «Рогніді» переважно використовує власні імена, назви міфічних істот, що представляють такі міфології світу, як давньослов'янська, біблійна, германо-скандинавська, давньогрецька.

Найчастіше в тексті поеми зринають представники язичницьких вірувань у слов'ян. З-поміж них домінують найвідоміші боги Перун, Хорс, Мокоша, Лада, Дажбог, що зумовлено відтворенням у творі процесу зміни віросповідання з язичництва на християнство. Відтак називання верховних богів «прив'язане» до різних ситуацій у житті двох персонажів – Володимира та Рогніди. Також у розділах поеми згадуються й представники інших сфер в уявленнях давніх слов'ян: войовнича діва Обида, божества роздору й біди Цур і Пек, напівдухи нявки, лісовик, русалка. Ці міфічні істоти допомагають творити картини побуту, оточення, пейзажу героїв поеми.

Залучення до художнього тексту форм «Не убий» і «Не осуди» прозора вказує на десять заповідей у міфі про Мойсея. Звучання цих релігійних законів виявляє вчинки Володимира в складних ситуаціях і сприяє розумінню змін у його внутрішньому світі. Знакові жіночі імена (Єва, Магдалина), топонім «рай» свідчать про перехід суспільства дер-

жави Володимира в нове віросповідання, тому й характеристика межових ситуацій відбувається завдяки відсиланню до оповідей з Біблії.

Називання найголовнішого бога скандинавської міфології Одина в поемі підкреслює такі риси варягів, як войовничість, смертоносність, конфліктність, чужорідність слов'янському світу. Міфоніми Ніоба, Латона,

Ікар, що походять із давньогрецьких оповідей, допомагають означити провідні риси характеру головної героїні.

Перспективи подальших досліджень убачаємо в аналізі поеми «Елизавета», у якій розповідається про життя дочки князя Ярослава Мудрого з використанням знаків скандинавської міфології.

ЛІТЕРАТУРА

1. Дмитрієв С. Задивлена у глибини сторіч. *Могильницька Г. Імена* : поеми. Київ : Український пріоритет, 2017. С. 4–11.
2. Могильницька Галина Анатоліївна. Розмова. Інтерв'ю з В. Овсієнко. *Інтерв'ю з України*. 2001. 13 лютого. URL: <https://rozmova.wordpress.com/2020/05/30/halyna-mohylnytska/> (дата звернення: 12.05.2025).
3. Могильницька Г. Рогніда. *Могильницька Г. Імена* : поеми. Київ : Український пріоритет, 2017. С. 14–148.
4. Горський В. С. Святі Київської Русі. Київ : Абрис, 1994. 176 с.
5. Ткач М. М. Володимирові боги: міфологічний зміст та систематизація головних персонажів язичницького культу. Київ : Український Центр духовної культури, 2002. 192 с.
6. Боровський Я. Є. Світогляд давніх киян. Київ : Наукова думка, 1992. 176 с.
7. Скуратівський В. Т. Русалії. Київ : Довіра, 1996. 734 с.
8. Іларіон, митрополит. Дохристиянські вірування українського народу. Київ : Обереги, 1992. 424 с.
9. Костомаров М. Славянская мифология. *Костомаров М. Слов'янська міфологія*. Київ : Либідь, 1994. С. 201–256.
10. Антологія українського міфу : у 3 т. / зібрав та упоряд. В. Войтоич. Тернопіль : Навчальна книга – Богдан, 2007. Т. 3 : Потойбіччя. 848 с.
11. Жайворонок В. В. Знаки української етнокультури : словник-довідник. Київ : Довіра, 2006. 703 с.
12. Нечуй-Левицький І. Світогляд українського народу / Ескіз української міфології. Київ : Обереги, 1992. 88 с.
13. Іванченко Р. Державницька ідея давньої Русі-України. Київ : Смолоскип, 2007. 476 с.
14. Філософський енциклопедичний словник / гол. редколегії В. І. Шинкарук. Київ : Абрис, 2002. 744 с.
15. Мисан І. Чому Марія Магдалина свята? І чи була вона дійсно грішниця? *Слово*. 2007. № 2(32). С. 10–11.
16. Дарморіз О. Міфологія : навчальний посібник. Львів : ЛНУ імені Івана Франка, 2010. 248 с.
17. Турган О. Неоміфологізація образу Ніоби в українській і польській літературі XX ст. 2018. С. 330–334. URL: https://www.researchgate.net/publication/335699826_NEOMIFOLOGIZACIA_OBRAZU_NIOBI_V_UKRAINSKIJ_I_POLSKIJ_LITERATURI_NH_st (дата звернення: 15.06.2025).

REFERENCES

1. Dmytriiev, S. (2017). Zadyvlena u hlybyny storich [Gazing into the depths of centuries]. *Mohylnytska H. Imena*. Kyiv: Ukrainskyi priorytet [in Ukrainian].
2. Mohylnytska Halyna Anatoliivna [Mohylnytska Halyna Anatoliivna]. (2001). Rozmova. Interv'iu z V. Ovsiienko. *Interv'iu z Ukrainy*, 13 liutoho Retrieved from: <https://rozmova.wordpress.com/2020/05/30/halyna-mohylnytska/>.
3. Mohylnytska, H. (2017). Rohnida [Rogneda]. *Mohylnytska H. Imena*. Kyiv: Ukrainskyi priorytet [in Ukrainian].
4. Horskyi, V. S. (1994). Sviati Kyivskoi Rusi [Saints of Kievan Rus]. Kyiv: Abrys [in Ukrainian].
5. Tkach, M. M. (2002). Volodymyrovi bohy: mifolohichniy zmist ta systematyzatsiia holovnykh personazhiv yazychnytskoho kultu [Vladimir's Gods: Mythological Content and Systematization of the Main Characters of the Pagan Cult]. Kyiv: Ukrainskyi Tsentru dukhovnoi kultury [in Ukrainian].
6. Borovskiy, Ya. Ye. (1992). Svitohliad davnykh kyian [The worldview of ancient Kyivans]. Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
7. Skurativskiy, V. T. (1996). Rusalii [Mermaids]. Kyiv: Dovira [in Ukrainian].
8. Ilarion, mytropolyt (1992). Dokhrystyianski viruvannia ukrainskoho narodu [Pre-Christian beliefs of the Ukrainian people]. Kyiv: Oberehy [in Ukrainian].
9. Kostomarov, M. (1994). Slavyanskaia myfolohiya [Slavic mythology]. *Kostomarov M. Slov'ianska mifolohiia*. Kyiv: Lybid [in Ukrainian].

10. Antolohiia ukrainskoho mifu: u 3-kh t. / Zibrav ta uporiad. V. Voitych. T. 3: Potoibichchia [Anthology of Ukrainian Myth]. 2007. Ternopil: Navchalna knyha – Bohdan [in Ukrainian].
11. Zhaivoronok, V. V. (2006). Znaky ukrainskoi etnokultury [Signs of Ukrainian ethnoculture]: slovnyk-dovidnyk. Kyiv: Dovira [in Ukrainian].
12. Nechui-Levytskyi, I. (1992). Svitohliad ukrainskoho narodu / Eskiz ukrainskoi mifolohii [Worldview of the Ukrainian people / Sketch of Ukrainian mythology]. Kyiv: Oberehy [in Ukrainian].
13. Ivanchenko, R. (2007). Derzhavnytska ideia davnoi Rusy-Ukrainy [The state idea of ancient Rus-Ukraine]. Kyiv: Smoloskyp [in Ukrainian].
14. (2002). Filosofskyi entsyklopedychnyi slovnyk [Philosophical Encyclopedic Dictionary] / hol.redkolehii V.I.Shynkaruk. Kyiv: Abrys [in Ukrainian].
15. Mysan, I. (2007). Chomu Mariia Mahdalyna sviata? I chy bula vona diisno hrishnytsia? [Why is Mary Magdalene a saint? And was she really a sinner?] Slovo, №. 2 (32), pp. 10–11 [in Ukrainian].
16. Darmoriz, O. (2010). Mifolohiia [Mythology]: navchalnyi posibnyk. Lviv: LNU imeni Ivana Franka [in Ukrainian].
17. Turhan, O. (2018). Neomifolohizatsiia obrazu Nioby v ukrainskii i polskii literaturi XX st. [Neo-mythologizing the image of Niobe in Ukrainian and Polish literature of the 20th century]. Retrieved from: https://www.researchgate.net/publication/335699826_NEOMIFOLOGIZACIA_OBRAZU_NIOBI_V_UKRAINSKIJ_I_POLSKIJ_LITERATURI_HH_st [in Ukrainian].

Дата надходження статті: 01.01.2025

Дата прийняття статті: 08.07.2025

Опубліковано: 30.09.2025