

НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК  
УКРАЇНИ

Інститут української археографії  
та джерелознавства  
ім. М. С. Грушевського

Національний заповідник  
«Софія Київська»



# СОФІЯ КИЇВСЬКА: Візантія. Русь. Україна

*Збірка статей*

*На пошану доктора історичних наук  
професора Надії Миколаївни Нікітенко*

Київ — 2011

УДК 930.85:902+246+930.1(246.1+281.96)

*Затверджено до друку Вченою радою  
Інституту української археології та джерелознавства  
ім. М. С. Грушевського НАН України  
(протокол № 4 від 21.06.2011 р.).*

*Редакційна колегія:*

Д. іст. наук, проф., чл.-кор. НАН України П. С. Сохань (відп. ред.);  
канд. іст. наук О. О. Маврін (заст. відп. ред.); д. іст. наук, проф.  
Ю. А. Мицик; д. іст. наук, проф. В. І. Ульяновський; канд. іст.  
наук Д. В. Бурім; дійсний член Української академії архітектури  
Н. М. Куковальська; канд. іст. наук І. Є. Марголіна.

*Упорядники:*

*Д. С. Гордієнко, В. В. Корнієнко*

**Софія Київська: Візантія. Русь. Україна.** Збірка статей на пошану д. іст. наук, проф. Н. М. Нікітенко / Від. ред. д. іст. наук, проф., чл.-кор. НАН України П. С. Сохань; упоряд. Д. Гордієнко, В. Корнієнко. — К., 2011. — 352 с.

ISBN 978-966-02-6215-7

Збірка підготовлена на пошану доктора історичних наук, професора Надії Миколаївни Нікітенко. Тематика статей охоплює питання, що входять до кола наукових інтересів дослідниці. Насамперед, це археологічні, мистецтвознавчі, епіграфічні, історіографічні дослідження Софії Київської, історії реставрації її монументального живопису. Ряд статей присвячено висвітленню окремих питань історії та культури Візантії, Русі та України, а також історіографії Русі та Візантії.

Книга призначена для істориків, археологів, мистецтвознавців, студентів вищих навчальних закладів та всіх, хто цікавиться історією Візантії, Русі та України.

УДК 930.85:902+246+930.1(246.1+281.96)

ISBN 978-966-02-6215-7

© Автори статей, 2011

© Гордієнко Д. С., Корнієнко В. В., 2011

© Інститут української археології  
та джерелознавства ім. М. С. Грушевського  
НАН України, 2011

## ВІД ЩИРОГО СЕРЦЯ

Софія Київська — пам'ятка світового значення, що включена до Списку всесвітньої спадщини ЮНЕСКО, в 2011 році відзначила своє тисячоліття. І головна заслуга в цьому належить доктору історичних наук, професору, заслуженому працівникові культури України Надії Миколаївні Нікітенко.

Софія Київська унікальна в своєму роді. Вона виникла як палладіум Русі, ознаменувавши найвищий розквіт держави Володимира Великого, найвищий злет державності та культури Русі. В той же час, це пам'ятка, що збудована візантійськими майстрами, явивши в собі вершину розвитку архітектурного мистецтва Македонського ренесансу. За доби гетьмана Івана Мазепи собор набув барокових рис, явивши тим самим зразок розквіту самобутнього козацького бароко, втіливши розквіт української культури XVII–XVIII ст.

Саме цим і зумовлений вибір назви збірки — «Софія Київська: Візантія. Русь. Україна». Адже в нашій культурі немає іншої пам'ятки, яка б так органічно поєднувала в собі тисячолітній розвиток української культури і державності. Який би не взяли період в історії України, завжди в центрі уваги буде Софійський собор. Прийняття християнства за Володимира Святого у візантійському зразку визначило на весь подальший розвиток характер української культури. Однак, виникнувши на візантійському підґрунті, в подальшому розвитку національна культура набула самобутніх рис, що чітко її вирізняє з-поміж культу інших народів світу.

Саме Софійський собор як митрополичий центр, навіть у період переходу політичного центру Русі в Галицько-Волинську державу і у Володимиро-Суздальську Русь уособлював тяглість традиції держави Володимира Святого. Так само в період бездержавності українського народу, коли церква перебрала на себе функції українських (русинських) політичних інститутів, Софія ставала центром власної ідентичності. Навіть іноземці, як наприклад, Мартин Груневег чи Єрік Лясота, відвідуючи Київ, обов'язково занотувували у своїх щоденниках відвідування Софійського собору.

Як жодна інша українська пам'ятка Софія Київська була в центрі наукових досліджень. Тисячу років існує Софія, сотні років

вона є об'єктом дослідження. В історію софієзнавства назавжди будуть вписані імена Євгена Болховітінова, Павла Лебединцева, академіка Дмитра Айналова, Григорія Логвина, Сергія Висоцького та багатьох інших. Однак, як в історії Русі епохальним було правління Володимира Святого, так у дослідженні Софії Київської, знаковим став прихід на роботу в Софійський заповідник у грудні 1977 р. Надії Миколаївни Нікітенко. Саме їй судилось відкрити нову сторінку в дослідженні Софії Київської. Так з'явилися перші публікації у «Византийском временнике» [*Никитенко Н. Н. К иконографической программе однофигурных фресок Софийского собора в Киеве // Византийский Временник. — 1987. — Т. 48. — С. 101–107; її ж. Программа однофигурных фресок Софийского собора в Киеве и ее идейные истоки // Византийский Временник. — 1988. — Т. 49. — С. 173–180*]. Згодом захист кандидатської дисертації в інституті всесвітньої історії РАН під керівництвом всесвітньовідомого візантиніста Геннадія Григоровича Літаврїна [*Никитенко Н. Н. Историческая проблематика в росписи Софии Киевской. Автореф. ... к. ист. н. — М., 1992. — 21 с.*], а у 2002 р. — докторської в Інституті української археології та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАН України (м. Київ) «Русь-Україна і Візантія у монументальному комплексі Софії Київської: історико-соціальний та етноконфесійний аспекти». Епохальною подією в науковому світі стало видання першої монографії Надії Миколаївни «Русь и Византия в монументальном комплексе Софии Киевской. Историческая проблематика» (К., 1999, 2 е вид.; К., 2004). У цій праці вона не лише запропонувала нову обґрунтовану концепцію побудови собору: закладення за Володимира, а завершення за Ярослава, а й порушила і відповіла на цілу низку загадкових питань, пов'язаних з історією, архітектурою, живописом тощо Софії Київської. Професор Надія Миколаївна Нікітенко, уперше в історії дослідження Софії започаткувала новий, комплексний підхід до її вивчення. Новаторська концепція Надії Миколаївни приймалась і приймається в науці неоднозначно. Однак від маже повного не сприйняття на початках народження цієї концепції вона знаходить все більше прихильників, свідченням чого стала велелюдна міжнародна науково-практична конференція «Софійські читання», присвячена тисячоліттю Софії Київської (Київ, 26–27 травня 2011 р.).

Прикметно, що так само як в давньоруському літописанні були вискоблені діяння Володимира Святого за цілі роки, так

у візантійських джерелах вискобленим був один з найвизначніших імператорів в її історії Василь II Болгаробійця. Однак саме Софія Київська зі своїм унікальним монументальним розписом у дослідженнях Надії Миколаївни відкриває «забуті» сторінки вітчизняної та світової історії. І ця джерелознавча складова спонукає до перегляду всієї історії як Русі, так і Візантії кінця X — початку XI ст.

Насамкінець, хочемо побажати Надії Миколаївні — високому професіоналу, найкращому у світі знавцю Софійського собору, щирій і чуйній людині, відкритій до всього нового, світлого, доброго, подальших творчих успіхів, нових знахідок і відкриттів. Хай береже Вас свята Софія!

*З повагою та любов'ю  
автори збірки*

*Надежда Верещагина*

## **ОБРАЗ ГРОБА ГОСПОДНЯ В АЛТАРНЫХ КОМПЛЕКСАХ ДРЕВНИХ ХРАМОВ КИЕВО-ЧЕРНИГОВСКОГО АРЕАЛА**

В формировании архитектуры, планировки и внутренней декорации христианского храма основная роль изначально отводилась литургическим устройствам<sup>1</sup>. Основным компонентом храмовых алтарных композиций является престол и киворий (надпрестольная сень), связанный тематически и конструктивно с престолом. Богословская символика кивория многозначна. Одно из древнейших толкований принадлежит св. Герману, патриарху константинопольскому (715–730), по словам которого, киворий *«поставляется в церкви для того, чтобы служить сокращенным изображением и распятия, и погребения, и Воскресения Христова»*<sup>2</sup>. Если алтарный престол понимался как символ погребальной пещеры, то киворий — как погребальное надгробие.

Архетипическим образцом алтарного комплекса был иерусалимский архитектурный меморий Гроба Господня, созданный императором Константином Великим в 325–326 гг. Композиционное

---

<sup>1</sup> В современной науке выражение «литургические устройства» подразумевает все элементы интерьера церкви, связанные с обрядами, что соответствует широкому пониманию литургии как христианского обряда. См. напр.: *Хрушкова Л. Г.* Раннехристианские памятники Восточного Причерноморья (IV–VII века). — М., 2002. — С. 400; *Мазуренко М., Мусин А.* In memorem // Христианская иконография Востока и Запада в памятниках материальной культуры Древней Руси и Византии: Памяти Т. Чуковой. — СПб., 2006. — С. 14.

<sup>2</sup> Св. отца нашего Германа, патриарха Константинопольского, последовательное изложение церковных служб и обрядов, и таинственное умозрение о их значении // Писания св. отцев и учителей церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения. — СПб., 1855. — Т. 1. — С. 362.

ядро мемориала составляла погребальная пещера, собственно и представлявшая собою гроб со «святая святых» — каменным ложе, некогда принявшем тело Христово. Пещеру осеял шатер-кувуклий (от греч. *koubouklion* — опочивальня), возведенный над ней в соответствии с античной традицией. В свою очередь, над этими святынями высился величественный храм-ротонда Воскресения (Анастасис). Погребальная пещера, кувуклий-киворий и храм составляли единое литургическое целое — Гроб Господень или «Новый Иерусалим» — свидетельство смерти и воскресения Христа.

Обобщающим символом Гроба Господня стал образ погребального надгробия — кувуклия-кивория, в плане представлявшего собой четырехугольник, опиравшийся на четыре колонны и завершавшийся коническим покрытием. Его изображение встречается вплоть до IX в. и представлено, в частности, на знаменитой сирийской мозаике V–VI вв. (Национальный музей, Копенгаген) и палестинских евлгиях VI–VII вв.<sup>3</sup>

Именно этот тип четырехстолпного кувуклия в общехристианской традиции стал «каноническим» для надпрестольной алтарной сени. Древнейшие изображения надпрестольного кивория в восточнохристианской Церкви сохранились в мозаичных композициях «Евхаристия» в храме св. Георгия в Солуни (IV в.) и в Православном баптистерии в Равенне (сер. V в.). Верх кивория опирается на четыре колонны между которыми находится завеса<sup>4</sup>. В западной Церкви самое раннее известие о кивории относится ко времени папы Григория Великого (590–604), устроившего надпрестольную сень на четырех серебряных колонках в базилике св. Петра<sup>5</sup>. Если крутое пирамидальное завершение кивориев в Византии устойчиво держится до XII в., а затем сменяется купольным, то на Западе это происходит значительно позднее. Исследователями давно отмечено, что при квадратном плане надпрестольной сени с четырьмя опорами, ее покрытие делалось восьмигранным<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> *Evangelatou Maria*. The Holy Sepulchre and iconophile arguments on relics in the ninth-century Byzantine Psalters // Восточнохристианские реликвии / Ред.-сост. А. М. Лидов. — М., 2003. — Fig. 7, 11.

<sup>4</sup> *Красносельцев Н.* Очерки из истории христианского храма. — Казань, 1881. — С. 283–284; *Петровский А. В.* Киворий // Христианство. Энциклопедический словарь: В 3 т. — М., 1993. — Т. 1. — С. 729.

<sup>5</sup> *Красносельцев Н.* Указ. соч. — С. 283.

<sup>6</sup> *Holtzinger H.* Die archtchristliche Architectur in systematischer Darstellung. — Stuttgart, 1889. — S. 133–145.



Рис. 1. Мозаика «Евхаристия» в главном алтаре Софии Киевской

Киворий мог быть закреплен непосредственно в алтарной выемке, а мог быть установлен на самом престоле, при этом столбы кивория опирались на углы престола<sup>7</sup>. Наряду с четырехстолпными кивориями в византийской Церкви были известны и шестистолпные надпрестольные сени.

Иерусалимский комплекс, просуществовавший в первоначальном виде до разрушения его персами в 614 г., был восстановлен императором Ираклием (610–641). В 1009 г. мемориал был почти полностью уничтожен мусульманами и отстроен заново Константином Мономахом к 1048 г.<sup>8</sup> При этом над Святым Гробом была возведена многоколонная ротонда, очевидно, наследовавшая модель предыдущей надгробной сени, поставленной в VII в. при императоре Ираклии<sup>9</sup>.

Именно этот вариант надгробного кивория описан в древнерусской паломнической литературе, причем, святогробский шатеркувуклий, и другие надгробные сооружения фигурируют под

<sup>7</sup> Голубинский Е. История русской церкви. — М., 1904. — Т. 1. — Ч. 2. — С. 169–171; Петровский А. В. Указ. соч. — С. 729.

<sup>8</sup> Лидов А. М. Гроб Господень в Иерусалиме // Реликвии в Византии и Древней Руси. Письменные источники / Ред.-сост. А. М. Лидов. — М., 2006. — С. 248.

<sup>9</sup> Шевченко Ю. Ю., Богомазова Т. Г. По образу и подобию: Третий Рим — Новый Иерусалим // Христианство в регионах мира. — СПб., 2007. — Вып. 2. — <http://rusarch.ru/shevchenko2.htm>.



названием «теремец». Игумен Даниил, описывая Гроб Господень, отмечает: «*Верху же над пещеркою сделанъ яко теремецъ красенъ на столпех, верху круголъ и сребреными чешюями позлащенными покованъ*», а посетив монастырь св. Саввы, пишет: «*И есть теремецъ над гробомъ святаго Саввы; учинено красно*»<sup>10</sup>. В древнерусских текстах и надпрестольный киворий, по аналогии с надгробным кувуклием, называется «терем», «теремец», «кивот».

Иерусалимский меморий был известен многочисленными вотивными подношениями. Обычай приношения даров божествам и их святилищам, имевший античные корни, был воспринят и переосмыслен в христианской традиции как высочайшее свидетельство личного благочестия. В качестве драгоценных вотивных даров выступали золотые диадемы византийских императоров, символизовавшие терновый венец Иисуса, а позже — короны европейских государей, богатые ювелирные украшения и др. Будучи прикрепленными к надгробному кувуклию и став, таким образом, элементами литургического действия, они обеспечивали мистическую связь дарителя со «святая святых» христианского мира. В одном из первых описаний Гроба Господня (ок. 570), принадлежащего неизвестному итальянскому паломнику, сообщается: «*На железных прутьях висят запястья, браслеты, шейные цепи, кольца, головные повязки, витые пояса, перевязи, императорские венцы из золота с драгоценными камнями и украшения императриц*»<sup>11</sup>.

По аналогии со святогробским комплексом, храмовые алтарные композиции также украшались богатыми вотивными дарами, золотом, серебром, драгоценными камнями. Художественное убранство алтарей, восторженно описываемое современниками, усиливало их сакральную значимость. По изысканности и великолепию оформления не имела себе равных надпрестольная сень константинопольской Софии, возведенной при императоре Юстиниане и освященной в 537 г. Этот киворий, просуществовавший до XIII в., описан древнерусскими паломниками: «*А столпы олтарные и теремъ и амбонъ такоже златомъ и сребромъ учиненъ*

<sup>10</sup> Хождение игумена Даниила // Библиотека литературы Древней Руси. — СПб., 1997. — Т. 4: XII век. — С. 36, 60.

<sup>11</sup> Паломник из Пьяченцы. Реликвии Святого Гроба // Реликвии в Византии и Древней Руси. Письменные источники / Ред.-сост. А. М. Лидов. — М., 2006. — С. 254.

*мудро зело»<sup>12</sup>; «И тремець иже над престолом и инии многы вещи сътвори от сребра чиста позлащенна въ тлѣстоту многу. Трмець же различнымъ созданиемъ украси, врѣху же его постави яблѣко въсе злато, <...> и кринъ от злата, <...> и врѣху его крестъ златъ, <...> и украси и камениемъ многоценны»<sup>13</sup>. Как и святогробский кувуклий, софійский киворий украшали драгоценные императорские венцы: «Во олтари же великомъ надъ святою трапезою великою, на среде ея, подъ катапезмою<sup>14</sup> повешенъ Коньстянтиновъ венець, и у него же повешенъ крестъ, подъ крестомъ голузь златъ; и иныхъ царей венцы висятъ окрестъ катапетазмы. Та жъ катапезма вся сотворена отъ злата и сребра; а столпня олтарьныя и амбонъ, все серебряно»<sup>15</sup>.*

Подробное поэтическое описание святыни оставил современник Юстиниана Павел Силенциарий: «Вверху над золотым престолом стремится в высь величавая башня, покоящаяся на двойном ряду (четыре пары) арок, и залитая сверкающим серебром; ее поддерживают серебряные столбы, на верхушки коих опираются серебряные подножия двойного ряда арок. Над арками возвышается башня в виде конуса, но не вполне походящая на конус, ибо край у основания ее не представляет правильной окружности круга, а напротив, осьмистороннее основание, от которого уже идет вверх конус, постепенно утончаясь. Обложен он осьмью серебряными плитами, представляющими в соединении своем длинно вытянутую броню. Каждая плита тянется вверх треугольником, следуя собственному направлению, пока все треугольники не сойдутся вместе в крайнюю вершину конуса, где рукою художника поставлено изображение потира. В середине над ним стоит небесный шар, сверкая в серебряном сиянии, а над шаром высится сияя святой крест. Над арками кругом, под нижним краем конуса тянется венок колючего терния, испускающая вверх прямые лучи подобно струям душистых плодов <...>

<sup>12</sup> Срезневский И. И. Св. София Царьградская по описанию русского паломника конца XII века // Труды III археологического съезда в России. — К., 1878. — Т. 1. — С. 102.

<sup>13</sup> Вилинский С. Г. Византийско-славянские сказания о создании храма св. Софии Царьградской. — Одесса, 1900. — С. 87–88.

<sup>14</sup> Словом «катапезма» и «катапетазма» паломник называет и киворий и алтарную завесу: Путешествие новгородского архиепископа Антония в Царьград в конце 12-го столетия с предисловием и примечаниями Павла Савваитова. — СПб., 1872. — Стб. 73. Прим. 40.

<sup>15</sup> Там же. — Стб. 73.

Внизу видны искусной работы чаши из литого серебра; в каждой из них стоит по подсвечнику с поддельными свечами, служащими лишь для украшения, но не для освещения храма»<sup>16</sup>. Из приведенного текста следует, что роскошная алтарная сень представляла собой вытянутый в высоту восьмигранный шатер с серебряными гранями. При этом четыре пары граней опирались на четыре опоры — серебряные колонны, связанные серебряными арками. О четырех серебряных «кивотных» столбах упоминают и другие письменные источники<sup>17</sup>. Известно, что между колоннами софийского кивория висели завесы из драгоценных тканей, «которые в известные моменты литургии задерживались»<sup>18</sup>. Художественная декорация юстиниановского алтарного комплекса включала и символ голгофского венца Христа — «веночек колючего терния», опоясывающий основание серебряной пирамиды.

Для стран ареала *Slavia Orthodoxa*, к которому принадлежало и киевское государство, София Константинопольская, персонифицировавшая идею Божественной Премудрости, являлась мировоззренческим архетипом, высоким образцом наследования. В полной мере это относится и к литургическим устройствам, изображения которых сохранились в живописных композициях, традиционно размещаемых на запрестольной стене алтаря. Так, четырехстолпный киворий присутствует в сюжете Причащения на алтарной фреске Софии Охридской (ок. 1040).

Как полагал Д. Айналов, опираясь на современные ему исследования зарубежных ученых, на алтарной стене константинопольского собора св. Апостолов под изображением Богородицы Оранты «находилась композиция Причащения апостолов под двумя видами, <...> которая так часто изображается в росписях Киева». По мнению исследователя, именно такой сюжет был выполнен в алтаре Десятинной церкви<sup>19</sup>.

На сегодняшний день наиболее раннее изображение алтарной сени-кивория в восточнославянском искусстве представлено в двухчастной мозаичной композиции «Евхаристия» центральной

<sup>16</sup> Цит. по: *Красносельцев Н.* Указ. соч. — С. 281–282.

<sup>17</sup> Повесть о взятии Царьграда крестоносцами в 1204 году // Памятники литературы Древней Руси. XIII век. — М., 1981. — С. 112.

<sup>18</sup> *Иоанн, иеромонах.* Обрядник Византийского двора как церковно-археологический источник. — М., 1895. — С. 85.

<sup>19</sup> *Айналов Д. В.* История древнерусского искусства. Киев — Царьград — Херсонес // Известия Таврической ученой архивной комиссии. — Симферополь, 1920. — № 57. — С. 221.

апсиды киевского Софийского собора. Исследователи Софии рубежа XIX–XX вв., описывая изобразительную композицию, отмечали: «*Святой престол не квадратный, а продолговатый по образу Гроба Господня*»<sup>20</sup>. Над престолом, покрытым парчовой пеленой с вышитыми на ней золотыми листьями, возвышается киворий с коническим шатровым покрытием, увенчанным золотым крестом: «*Киворий над престолом утвержден на четырех колоннах, четвертой из которых, приходившейся по сю сторону престола, мастер не изобразил. Верх кивория из пестрого мрамора сведен шестигранною пирамидою по образу кивория Цареградской Софии*»<sup>21</sup>; «*Св. трапеза изображена под сенью, которая утверждена на четырех столпах серого цвета*»<sup>22</sup>.

Известно, что Софийский собор возводили и расписывали греческие мастера, «*которые вплотную соприкоснулись с константинопольским искусством*»<sup>23</sup> и, естественно, хорошо знали традицию изображения надпрестольной сени. Поскольку алтарная композиция занимает в храме самое почетное место, киевляне могли воочию видеть образ иерусалимского кувуклия-кивория.

К сожалению, сохранилось совсем немного сведений о древних киевских иконописных алтарных композициях. Архидиакон Павел Алеппский, посетивший Киев в середине XVII в., лаконично описывает запрестольную стену Успенского собора Печерского монастыря (1073–1078): «*Святой алтарь очень высок и возносится в пространство. От верху полукруглой его арки до половины ее изображены: Владычица, стоя благословляющая, с платом у пояса, а ниже ее Господь, окруженный архиереями, — мозаикой с золотом, как в церкви св. Софии и в церкви Вифлеема*»<sup>24</sup>. Полагаем, что речь идет о композиции Евхаристии, но как был изображен престол и киворий неизвестно.

<sup>20</sup> Орловский П. Св. София Киевская, ныне Киево-Софийский кафедральный собор. — К., 1901. — С. 34.

<sup>21</sup> Толстой И., Кондаков Н. Русские древности в памятниках искусства. — СПб., 1891. — Вып. 4: Христианские древности Крыма, Кавказа и Киева. — С. 127; Айналов Д., Редин Е. Древние памятники искусства Киева. Софийский собор, Златоверхо-Михайловский и Кирилловский монастыри. — Харьков, 1899. — С. 15.

<sup>22</sup> Лебединцев П. Описание Киево-Софийского кафедрального собора. — К., 1882. — С. 27.

<sup>23</sup> Лазарев В. Н. История византийской живописи. — М., 1986. — Т. 1. — С. 77.

<sup>24</sup> Путешествие Антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века, описанное его сыном, архидиаконом Павлом Алеппским. — М., 1897. — Вып. 2. — С. 52.



Рис. 2. Мраморная плита престола. Современный вид

В алтарной мозаике Михайловского Златоверхого собора (1108–1113) также был представлен сюжет Причащения, но надпрестольный киворий в нем отсутствовал, а сам престол был изображен внутри алтарной преграды, стоящей на солее<sup>25</sup> (Мозаика находится в постоянной экспозиции НЗСК).

В киевской Кирилловской церкви (1139–1146) композиция Евхаристии размещена в среднем регистре конхи центрального алтаря. Современное состояние древней фресковой живописи не представляет возможным ее детальное изучение. Но по свидетельству авторов кон. XIX — нач. XX в., роспись алтаря повторяет мозаику киевской Софии<sup>26</sup>. *«Посредине довольно больших размеров престол, покрытый богатою одеждою малинового цвета. <...> Над престолом на трех видимых колонках утверждён киворий»*<sup>27</sup>.

<sup>25</sup> Айналов Д. Указ. соч. — С. 239.

<sup>26</sup> Там же. — С. 240; Прахов А. Открытие фресок Киево-Кирилловской церкви XII века. — СПб., 1883. — С. 8.

<sup>27</sup> Советов А. Киево-Кирилловская церковь: Церковно-археологическое исследование // Учебно-богословские и церковно-проповеднические опыты студентов имп. КДА LXVII курса. — К., 1914. — Вып. 12. — С. 345.

К древнейшим памятникам киево-черниговской монументальной живописи относятся фрески церкви св. Михаила, известной под названием «Остерская божница». Древнерусский городок Остер (ныне г. Остер, Черниговская обл.) был основан на одноименной реке «Въстри» на пограничье Черниговской и Переяславской земель Владимиром Всеволодовичем Мономахом в бытность его князем переяславским (1093–1113), о чем сообщает летописец под 1098 г.<sup>28</sup> К началу XX в. от «божницы» оставались руины, но сохранялась алтарная стена с фресковой росписью, описанная и зарисованная Н. Макаренко. В центре алтарной композиции — сюжет Евхаристии. Надпрестольный киворий изображен в виде шатра на пяти столбиках с капителями. Н. Макаренко реконструировал киворий как шестистолпный — по три колонки на переднем и заднем планах с арочными перемычками, несущими пирамидальный шатровый верх. Очевидно, как и в случае с киевскими запрестольными сюжетами, живописец не изобразил одну из опор, приходящуюся на передний план композиции<sup>29</sup>. Тип кладки «opus mixtum», архаичные черты фресковой живописи, имеющей ближайшие аналогии в росписи киевского Софийского собора, позволили М. Каргеру максимально приблизить время сооружения божницы к основанию остерского городка и датировать ее началом XII в.<sup>30</sup> По мнению Н. Холостенко, на алтарной фреске изображен «явно деревянный киворий»<sup>31</sup>.

К сожалению, в отличие от живописных композиций, сами алтарные комплексы древних каменных храмов не сохранились. Но о них можно судить по приведенному здесь изобразительному материалу, а также письменным и материальным свидетельствам.

Очевидно, в зависимости от возможностей и желаний заказчика храма, престолы и кивории могли выполняться как из дерева, так и из камня, что подтверждают археологические исследования.

Так, в 1833 г. К. Лохвицкий раскопал остатки древней Ирининской церкви, находящейся «возле ограды Софийского собора».

<sup>28</sup> Повесть временных лет [по Ипатьевскому списку] / Изд. подг. О. В. Творогов // Библиотека литературы Древней Руси. — СПб., 1997. — Т. 1. XI–XII века. — С. 284.

<sup>29</sup> Макаренко М. Старгородська «божниця» та її малювання. — К., 1928. — С. 3–16.

<sup>30</sup> Каргер М. К. Древний Киев. — М.-Л., 1961. — Т. 2. — С. 420–421.

<sup>31</sup> Холостенко Н. В. Мощеница Спаса Черниговского // Культура средневековой Руси. — Л., 1974. — С. 200.

При этом, «на месте, где стоял престол, найден соразмерной округлости его камень, на коем заметны углубления для пяти ножек престольных; в одном месте часть каменной ножки залита свинцом. Из сего видно, что и сам престол, по древнему обыкновению был каменный»<sup>32</sup>.

В 1968–1969 гг. во время проведения натурных обследований черниговского Спасо-Преображенского собора (ок. 1030) в центральной апсиде были открыты остатки шиферного столба древнего престола и основания двух колонн первоначального деревянного четырехстолпного кивория<sup>33</sup>.

В ходе археологических изысканий, проведенных Н. Холостенко в середине прошлого века в Кирилловской церкви, были обнаружены остатки древней каменной алтарной сени, о чем кратко сообщается в рабочем отчете<sup>34</sup>. Значит, престол также был каменным.

В 1940-х гг. Б. Рыбаковым была исследована черниговская Благовещенской церковь (1186). Ученый пришел к выводу, что над каменным престолом была возведена белокаменная резная сень и связывал с алтарным комплексом открытую в 1909 г. широкую плинфяную вымостку, служившую, по его мнению, общей платформой для престола и кивория. Им была предложена и схема реконструкции<sup>35</sup>. По мнению Т. Чуковой, достоверных сведений о существовании надпрестольной сени в Благовещенской церкви Чернигова нет<sup>36</sup>.

Однако, трудно сомневаться в наличии каменных алтарных комплексов в знаковых для древнерусской культуры киевских храмах — Десятинной церкви, Софийском и Михайловском Златоверхом соборах, Великой Печерской церкви. Более того, можно полагать, что и престол, и киворий в них были мраморными.

---

<sup>32</sup> *Фундуклей И.* Обзорение Киева в отношении к древностям. — К., 1847. — С. 49–50.

<sup>33</sup> *Холостенко Н. В.* Указ. соч. — С. 199.

<sup>34</sup> *Холостенко Н. В.* Записка о наблюдениях над архитектурно-конструктивными особенностями памятника архитектуры Кирилловской церкви в Киеве, в связи с противоаварийными мероприятиями (1949–1954). Киевпроект. 1955 // Архив Национального заповедника София Киевская. Благодарю исследовательницу Кирилловской церкви Ирину Марголину за предоставленную информацию.

<sup>35</sup> *Рыбаков Б. А.* Древности Чернигова // Материалы и исследования по археологии СССР. — М.-Л., 1949. — № 11. — Т. 1. — С. 86–87.

<sup>36</sup> *Чукова Т. А.* Алтарь древнерусского храма конца X — первой трети XIII в. Основные архитектурные элементы по археологическим данным. — СПб., 2004. — С. 78.

Обилие мрамора в древних киевских церквах поражало иностранцев в XVI–XVII вв. Известно, что мрамор в Киевской Руси не добывался. Изделия из него, в том числе архитектурные детали, заказывались в греческих малоазийских мраморообработывающих мастерских. Так, фрагменты мраморных конструкций Софии Киевской и Успенского собора Киево-Печерского монастыря с характерным бело-сероватым оттенком и голубыми прожилками указывают на их происхождение из карьеров о. Проконеса<sup>37</sup>.

Благодаря богатому мраморному декору, церковь Пресвятой Богородицы Десятинная в Никоновской летописи названа мраморной: «*Пришедше ко мраморней церкви пречистыа Богородици*»<sup>38</sup>. Д. Айналов, опираясь на артефакты, полагал, что Десятинную церковь украшали рельефные плиты белого проконесского мрамора, инкрустации, выполненные из цветного мрамора, а пол был выстлан в шахматном порядке квадратными плитами белого мрамора и красного шифера<sup>39</sup>.

В ходе разновременных археологических исследований киевских храмов обнаружено большое количество фрагментов мрамора различной формы и обработки. Павел Алеппский писал: «*О, удивление! Откуда они привезли этот мрамор, эти большие колонны. <...> Вероятно, его привезли на судах из Мармара, что близ Константинополя, по Черному морю, потом вошли в реку Днепр, которая в него впадает, и выгрузили мрамор здесь в Киеве*»<sup>40</sup>.

Письменные источники свидетельствуют о существовании надпрестольной сени-кивория в Успенском соборе Печерского монастыря. В патерике рассказывается, как чудесным образом для храмового каменного престола — «жертвенника» была обрета каменная плита, заменившая первоначальную деревянную доску<sup>41</sup>. Нет сомнений, что над каменным престолом был возведен и каменный киворий. Вряд ли стоит сомневаться, что весь комплекс был выполнен из мрамора. По традиции, восходящей

<sup>37</sup> Холостенко М. В. Успенський собор Печерського монастиря // Стародавній Київ. — К., 1975. — С. 136.

<sup>38</sup> Полное собрание русских летописей. Т. 9.10: Патриаршая или Никоновская летопись. — М., 1965. — С. 176.

<sup>39</sup> Айналов Д. В. Мраморы и инкрустации Киево-Софийского собора и Десятинной церкви // Труды XII Археологического съезда в Харькове. 1902. — М., 1905. — Т. III. — С. 6.

<sup>40</sup> Путешествие Антиохийского патриарха Макария... — С. 72.

<sup>41</sup> Киево-Печерский патерик / Изд. подг. Л. А. Ольшевская, Л. А. Дмитриев // Библиотека литературы Древней Руси. — СПб., 1997. — Т. 4: XII век. — С. 312.



к вотивным украшениям Гроба Господня, правнук киевского богача, исцеленного св. Алимпием от тяжелой болезни, в благодарность «*окова кивот златом над святою трапезою за очищение того*»<sup>42</sup>. К киворию подвешивали и драгоценные дары, о чем сообщает древнее повествование. Речь идет о варяге Шимоне — придворном князя Ярослава. Оставляя родные края, он взял с собою золотые пояс и венец, которые украшали распятие Христа. Случившиеся знамения и чудеса убедили Шимона передать реликвию в монастырь для возведения Печерской церкви. При этом он просил повесить венец «над святым жертвенником»<sup>43</sup>.

Достоверные археологические данные об алтарном комплексе митрополичьего собора — Софии Киевской — отсутствуют. В 1940 г. М. Каргером были предприняты раскопки центральной апсиды храма. Согласно полевой описи, было найдено более тридцати фрагментов мрамора домонгольского периода<sup>44</sup>. По заключению Д. Айналова, изучившего письменные и материальные свидетельства художественной декорации собора, в древности его стены и полы были сплошь облицованы мрамором двух сортов, а портик состоял из порфировых, мраморных и алебастровых колонн<sup>45</sup>. В свое время профессор Н. Петров упоминал о фрагментах колонн серого мрамора, находившихся на территории Братского монастыря и происходивших, по его мнению, из Софийского собора<sup>46</sup>.

В 1633 г. древний престол был обновлен митрополитом Петром Могилой — обложен кипарисовыми плитами, которые в свою очередь, были обиты медными позолоченными листами «с серебряными рельефными накладными». Верхняя плита была мраморной. В углубление, находившееся посередине плиты, митрополит положил серебряный ковчег с мощами святых: Андрея Критского, Дмитрия Мироточивого, Артемия, Анастасия Персианина, Григория Агригантского и великомученика Пантелеймона<sup>47</sup>. В 1891 г. при митрополите Платоне Городецком боковые стенки

<sup>42</sup> Киево-Печерский патерик / Изд. подг. Л. А. Ольшевская, Л. А. Дмитриев // Библиотека литературы Древней Руси. — СПб., 1997. — Т. 4: XII век. — С. 462.

<sup>43</sup> Там же. — С. 298, 312, 462.

<sup>44</sup> Чукова Т. А. Указ. соч. — С. 47.

<sup>45</sup> Айналов Д. В. Мраморы и инкрустации... — С. 6.

<sup>46</sup> Протокол. III Отделение. Памятники искусств и художеств, нумизматики и сфрагистики // Труды XII Археологического съезда в Харькове. 1902. — М., 1905. — Т. III. — С. 339.

<sup>47</sup> Орловский П. Св. София Киевская, ныне Киево-Софийский кафедральный собор. — К., 1901. — С. 29.

престола были заменены решеткой калорифера, но верхняя мраморная плита осталась прежней.

В таком виде престол сохранился до наших дней и покрывающая престол верхняя плита представляет особый интерес, поскольку абсолютно точно соответствует размерам древнего престола, который не был перестроен Петром Могилой, а только обновлен. Причем, мрамор плиты аналогичен древним мраморным вставкам политики над синтроном.

По сообщению исследователя собора протоиерея П. Лебединцева, «верхняя доска» при обновлении престола была пожертвована «неким Николаем Волковым»<sup>48</sup>. В ходе обследования престола, недавно выполненного В. Корниенко, была обнаружена вырезанная на плите надпись *Mikolay Wolk* (Микола Волк), датируемая третьей четвертью XVI — концом XVII в.<sup>49</sup>, что подтверждает принадлежность плиты названному дарителю. Каким же образом «некий Николай Волков» оказался обладателем раритетной мраморной плиты? Сам митрополит, потративший свое немалое состояние на восстановление древних храмов и киевских святынь, постоянно обращался с просьбами о помощи то к польскому королю, то к российскому царю, но о его заказах мрамора в Греции или в других регионах ничего неизвестно. Да и вообще, в те смутные времена в виду военно-политической ситуации доставка такого ценного груза по Черному морю и Днепру была невозможна. Однако именно в этот период, как сообщают источники, киевские храмы подвергались активному разграблению униатами. С конца XVII в. до 1633 г. Софийский собор находился в собственности греко-католической Церкви. За это время храм потерял многие свои реликвии. Так, «*униатский поп Филипп, которому был поручен надзор за Софией, <...> взял с престола серебряный ковчег со св. мощами*»<sup>50</sup>. Очевидно, кто-то из киевлян смог вывезти и сохранить алтарную святыню — древнюю престольную плиту, владельцем которой в итоге оказался Николай Волк.

Согласно обмерам, выполненным П. Лебединцевым, размеры престола соответствовали «*пещере Гроба Господня в Иерусалиме*» (ширина — 1 аршин 14 вершков, длина — 3 аршина 3 вершка)<sup>51</sup>,

<sup>48</sup> Лебединцев П. Указ. соч. — С. 11–12.

<sup>49</sup> Корниенко В. В. Корпус графіті Софії Київської (XI — початок XVIII ст.). — Ч. III: Центральна нава. — К., 2011. — С. 96–97.

<sup>50</sup> Орловский П. Указ. соч. — С. 12–13.

<sup>51</sup> Лебединцев П. Указ. соч. — С. 27.

т. е. 133,5×226,1 см. Нами (совместно с В. Корниенко) также были произведены обмеры доски. Они мало отличаются от вышеуказанных и составляют 147×237 см. Отметим, что в источниках метрологические данные иерусалимской святыни существенно разнятся. Очевидно «мера Гроба Господня» воспринималась достаточно символически.



Рис. 3. Надпись на плите престола: Mikołaj Wolk. XVI–XVII в.

На основании вышеизложенного можно утверждать, что престольная плита современна эпохе крещения Руси и принадлежала древнему мраморному престолу Софийского собора.

Безусловно, над мраморным престолом был и мраморный киворий. В середине прошлого века Ю. Нельговский, изучив характер обработки колонн, хранившихся в Софийском соборе, высказал предположение об их принадлежности алтарному киворию, имевшему шесть опор<sup>52</sup>.

Но возможно прав П. Орловский, полагавший, что *«над главным престолом, вероятно, была невысокая сень, на подобие той, которая изображена древней мозаикой на запрестольной стене над святою Трапезою. Во время причащения священнослужителей закрывался от взора предстоящих не весь алтарь, а только его престол занавесами из дорогих тканей, прикрепленных к архитраву на престольной сени, как было в Св. Софии Константинопольской»*<sup>53</sup>.

Таким образом, изобразительные, письменные и археологические источники свидетельствуют о наличии в древних киево-черниговских храмах алтарных комплексов, выполненных в соответствии с древней практикой восточнохристианской Церкви по образу и в меру Гроба Господня.

<sup>52</sup> Нельговський Ю. П. Матеріали до вивчення первісного вигляду оздоблення інтер'єра Софії Київської // Питання історії архітектури та будівельної техніки України. — К., 1959. — С. 26.

<sup>53</sup> Орловский П. Указ. соч. — С. 30.

*Ірина Вільчинська*

## **ВОСКРЕСЕНСЬКІ СЮЖЕТИ ХІХ СТ. В РОЗПИСАХ ГОЛОВНОГО ТРАНСЕПТА СОФІЇ КИЇВСЬКОЇ**

Київський Софійський собор, побудований на початку ХІ ст. як головний митрополичий храм новоохрещеної Київської Русі, за тисячолітню історію свого існування, зазнав численних ремонтів та перебудов. Одними з масштабніших серед них можна вважати реставраційні роботи, які розпочалися у 40-х роках ХІХ ст. Поштовхом для їхнього проведення послужувало виявлення фрескового живопису ХІ ст., який відкрився з-під шматків верхнього шару тиньку, що відвалився в одному з південних приділів. Після обстеження собору Ф. Солнцевим, та за його ініціативи, було прийнято рішення відкрити давні фрески. У представленій стислій записці щодо обстеження Софійського собору, зокрема, було зазначено: «Киевский Софийский собор, древнейший в целом государстве, сохранился весьма хорошо... Но стенная живопись в куполе, на хорах и в главном отделении храма значительно попортилась, почернела и даже обваливается точно так, как и штукатурка... Посему, чтобы сохранить знаменитый сей храм в должном благолепии, следовало бы предпринять исправление во всех подробностях, но только с тем, чтобы в нем осталось невредимо не только все древнее и ныне видимое, но даже очистить, где можно, штукатурку, покрывающую в некоторых приделах древнюю живопись альфреско... альфреско это по возможности возобновить, а за тем, где сего исполнить будет невозможно, то... расписать оные вновь изображением древних событий нашей церкви, в особенности таких, кои совершились в Киеве». Можна вважати це продовженням давньої київської традиції — в ХІ ст. у програмі

розпису храма, у виборі сюжетів біблійної історії, явно прослідковуються київські історичні мотиви<sup>1</sup>.

За постановою Святійшого Синоду від 26 листопада 1843 р. було доручено Київському митрополиту Філарету (Амфітеатрову) та генерал-губернатору Бібікову створити Комітет для відновлення Софійського собору. Такий Комітет був створений у червні 1844 року. Під контролем цього органу складався та затверджувався план робіт у соборі, кошториси та їх виконання. У процесі проведення робіт, виявлялося, що великі площини залишалися вільними від розписів. Фреска або була дуже пошкоджена і не підлягала відновленню, або зовсім не збереглася. І у липні 1849 року академік Солнцев надає детальний проект розписів собору олійним живописом у місцях, вільних від фрески, знову наполягаючи на тому, що живопис цей має наслідувати древні зображення. Зокрема, він пропонує на склепіннях бічних приділів такі сюжети: «Явлення ангелів Корнилію сотнику», «Явлення ангелів Йосипу обручнику», «Ангел виводить апостола Петра з темниці», «Ангел виводить Лота із Содома», «Ангел вражає Ірода», «Чудо архістратига Михаїла над царем Юліаном», а також «Явлення ангелів Ісусу Навіну», «Явлення ангела Маною та Анні», «Явлення ангела Гедеону» та «Явлення ангела Валааму». Деякі з цих сюжетів, які знайшли своє місце у стінописі собору, збереглися до сьогодні і є доступними для глядача (мал. 1).

У липні 1850 року Ф. Солнцев запропонував на розгляд митрополиту Філарету ще низку малюнків, знятих ним із рукописів XII ст., для розписів західної сторони хорів та трансепта. Серед них — чудеса із життя пресвятої Богородиці, чудо творіння св. Миколая та чотири євангельські сцени — явлення Спасителя жонам-мироносицям, ангелів, що сидять біля гроба, Петра біля гроба та мандрівка до Емауса<sup>2</sup>.

Більшість воскресенських сюжетів, запропонованих Ф. Солнцевим, були відтворені на схилах головного трансепта. Реставраторами XX ст. ці композиції були визначені, як живопис XIX ст.,

<sup>1</sup> Лебединцев П. К. Возобновление Киево-Софийского собора в 1843–1853 г. — К., 1879. — С. 366; Логвін Г. Н. Собор Святої Софії в Києві. Фотоальбом. — К., 2001. — С. 112; Нікітенко Н. М. Образи засновників Софії Київської в сюжетах її бічних вітарів // Софійські читання. Матеріали V міжнародної науково-практичної конференції «Духовний потенціал та історичний контекст християнського мистецтва» (Київ, 28–29 травня 2009 р.). — К., 2010. — С. 129–147; Нікітенко Н. М. Софія Київська: історія в мистецтві. — К., 2003. — 332 с.

<sup>2</sup> Лебединцев П. К. Вк. праця. — С. 396–398.

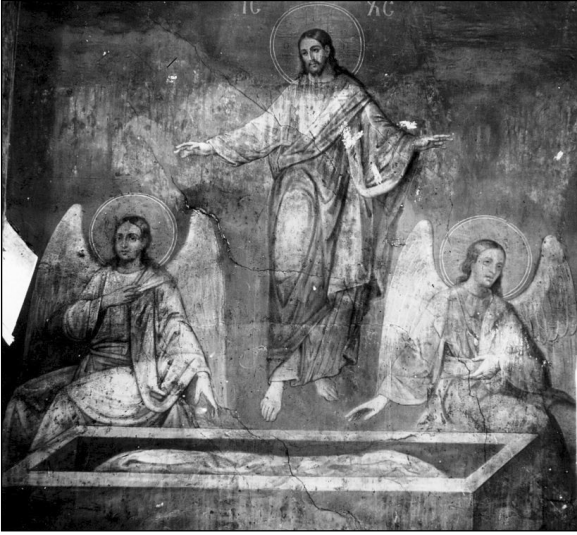


Мал. 1. «Явлення Ангела Манною та Анні». Софійський собор.  
Приділ пр. Антонія і Феодосія. Олія, XIX ст.

але сюжети атрибутовані не були. Тоді ж було вирішено закрити їх нейтральним тоном як живопис, що не має художньої цінності. У такому стані він перебуває і нині. Атрибуція цих сюжетів по фотографіях з реставраційних звітів була здійснена співробітником Національного заповідника «Софія Київська» Т. Рясною. Вона ж визначила хронологічну відповідність у розміщенні цих сюжетів фресковим композиціям христологічного циклу<sup>3</sup>.

Так, на західній стіні північного рукава трансепта розташували композицію «Воскресіння». На західному схилі склепіння північного рукава трансепта розміщена композиція «Апостол Петро перед гробом Господнім», а на східному — «Жони-мироносиці біля Гроба Господня». На західному схилі склепіння південного рукава трансепта розмістилася композиція «Шлях до Емауса».

<sup>3</sup> *Вздорнов Г. И.* История открытия и изучения русской средневековой живописи. XIX век. — М. 1986. — С. 28–35; *Рясная Т. М.* Прихований живопис Софії Київської // Софійські читання. Матеріали V міжнародної науково-практичної конференції «Духовний потенціал та історичний контекст християнського мистецтва» (Київ, 28–29 травня 2009 р.). — К., 2010. — С. 148–155.



Мал. 2. «Воскресіння Христове». Софійський собор.  
Західна стіна північної частини трансепта. Олія, XIX ст.

А навпроти — «Вечеря в Емаусі». І, дійсно, місце для цих композицій вибрано у відповідності з послідовністю подій, описаних у Євангеліях та є логічним доповненням фрескових сюжетів христологічного циклу XI ст.

Композиція «Воскресіння», розташована на західній стіні північної частини трансепта відкриває воскресенську тему євангельського циклу Софійського собора (мал. 2). Вона розташована на місці не збереженої невідомої фрескової композиції XI ст. і передує фресковій композиції «Зішестя до аду». Формування іконографії воскресенських сюжетів мало довгу і складну історію. Сюжет «Зішестя до аду» — найбільш рання форма відображення цієї події. Цей сюжет мав глибоке символічне навантаження та відображав сотеріологічну ідею всього християнського віровчення. Ілюстративні ж сюжети самої події воскресіння з'явилися значно пізніше і були пов'язані з західною традицією, згодом поширившись та увійшовши у східну іконографію<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> Вільчинська І. М. Особливості іконографії сюжету «Воскресіння Христове» у стінописному ансамблі домової церкви Будинку митрополита київського Софійського монастиря // Могилянські читання. Збірник наукових праць. — К., 2010. — С. 172–174.



Мал. 3. «Жони-мироносиці біля Гроба Господня». Софійський собор. Східний схил склепіння північної частини трансепта. Олія, XIX ст.

Тож, олійна композиція «Воскресіння» XIX ст. доповнила євангельський цикл Софійського собору XI ст. і сюжетно, і іконографічно. Композиція складається з трьох фігур. У центрі — Ісус Христос. Постаць його, ніби ставши невагомою, підносить над гробом та двома фігурами ангелів. На правій нозі — слід від цвяха, вираз обличчя відсторонений і, разом з тим, лагідний. Він вже на порозі між світами: цим — земним і грішним, що піддав його тортурам та смерті, — і тим, де на нього очікує вічне життя. І тільки ангели є свідками цієї незбагненої події. Вони сидять по краях гроба із залишеними в ньому пеленами, обличчям до глядачів. Здається, що навіть вони, вражені цією подією, не сміють дивитися

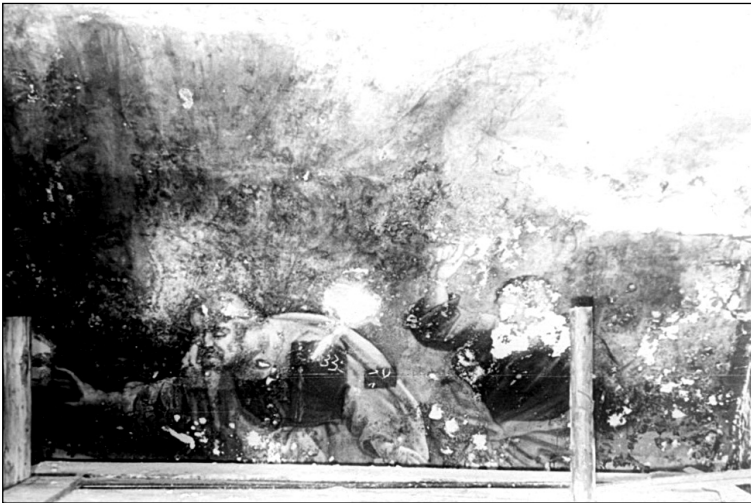
на змінений вже образ Спасителя. Один з ангелів вказує жестом на порожній гроб, а інший, приклавши праву руку до серця, демонструє готовність засвідчити це перед всім світом. Ця композиція, згідно фотографії, є найкраще та найповніше збереженою. І свідчить про неабияку майстерність художника-виконавця.

З усіх цих сюжетів «Жони-мироносиці біля Гроба Господня» — є одним з найбільш ранніх втілень ідеї Анастасиса в образотворчому церковному мистецтві (мал. 3). Хронологічно першими, хоча і непрямыми свідками події, згідно текстів канонічних євангелій, стали саме жони-мироносиці. Тож, і найбільш ранні воскресенські сюжети зосередилися на зображенні цих персонажів. Так, одним з найбільш ранніх зображень можна вважати «Повстання з гробу» — римську рельєфну пластинку зі слонової кістки, яка датується приблизно 400 р. (зберігається у Баварському Національному музеї, у Мюнхені). Ця композиція об'єднує Воскресіння



Христове та Вознесіння. У Софії Київській на північній стіні північного рукава трансепта збереглася фрескова композиція XI ст. — «Явлення Христа жонам-мироносицям». Олійна композиція XIX ст. «Жони-мироносиці біля Гроба Господня» дослівно ілюструє євангельську розповідь Матфія та Марка про прихід жон до печери з тілом Ісуса Христа у неділю вранці для здійснення поховального обряду. Та замість тіла Христа вони побачили ангела у білому одязі і вигляд у нього був, як блискавиця (Мт. XXVIII, 2–3; Мк. XVI, 5), який і повідомив жінкам про Воскресіння Христове. Ми бачимо двох здивованих жінок (від постаті третьої залишився лише фрагмент ступні, а верхня частина композиції дуже пошкоджена), які тримають посудини з миром, призначеним для змащення тіла Ісуса. Вони у розгубленості простягають руки до постаті ангела, який сидить на краєчку труни. За ним видніються розкидані пелени. За плечима ангела напіврозкриті крила. Обличчя ангела осяяне натхненням, він розводить руками, даючи зрозуміти, що тут немає того, кого вони розшукують. Композиція лаконічна і, разом з тим, дуже виразна.

Після зустрічі з ангелом жінки повернулися до апостолів та розповіли їм про дивну подію. Але апостоли не взяли того до віри і тільки Петро побіг до гроба та, схилившись, побачив там тільки пелени. Збентежений, він повернувся назад (мал. 4). У представленій



Мал. 4. «Апостол Петро біля Гроба Господня». Софійський собор. Західний схил склепіння північної частини трансепта. Олія, XIX ст.

композиції ми бачимо постаті двох чоловіків. Перший з них — Петро, що, нахилившись над гробом, розвів руки у великому здивуванні та розгубленості. За ним видніється постать другого чоловіка, що, здійнявши праву руку над головою, намагається з-за кремезної постаті Петра роздивитися, що там є. За деякими тлумаченнями, разом з Петром міг бути Іоан, що, ймовірно і проілюстровано в цьому сюжеті<sup>5</sup>. Місце для цієї композиції в соборі вибрано таким чином, що найкраще вона оглядається саме з вівтарної частини ап. Петра.

Сюжет «Апостол Петро біля Гроба Господня» з'являється в іконографії дещо пізніше попереднього сюжету. Одними з перших таких зразків, можна вважати фрескові композиції сербських храмів XIV ст. За думкою В. Лазарева, XIII–XIV ст. — період блискучого розквіту сербського живопису. «Сербские художники любят обогащать церковные легенды деталями, почерпнутыми из окружающей действительности. Представленные ими сцены приобретают невиданную дотоле живость и конкретность. Нигде мы не найдем такого разнообразия иконографических типов, многие из которых восходят к старым восточным источникам, такого повышенного интереса к фабуле, часто осложненной занимательнейшими жанровыми мотивами»<sup>6</sup>.

Яскравими зразками однойменних сюжетів є фрескові композиції початку XIV ст.: фреска церкви Успіння Пресвятої Богородиці у Грачанах, фреска центрального нефа косівської Церкви Богоматері Одігтрії Печі Патріаршої (нажаль, збереглася фрагментарно) та підкупольна композиція церкви Успіння Богородиці Одігтрії монастиря Високі Дечани. Цікаво, що останній сюжет є фрагментом цілісної композиції, що складається з трьох частин — «Апостол Петро біля Гроба Господня», «Шлях до Емауса» та «Вечеря в Емаусі». Два останні сюжети також знайшли своє місце на схилах транспта Софійського собора (мал. 5).

Ввечері того ж дня, коли Ісус Христос явився Марії Магдалині, двоє його учнів із числа 70-ти — Клеопа та другий, неназваний (можливо, це був сам Лука)<sup>7</sup> йшли з Єрусалима до селища Емаус.

<sup>5</sup> Толковая библия или комментарии на все книги св. Писания Ветхого и Нового Завета. — СПб., 1904–1913. — С. 276.

<sup>6</sup> Лазарев В. Н. История византийской живописи. — М., 1986. — Кн. 1: Текст. — С. 174–175.

<sup>7</sup> Блаженный Феофилакт Болгарский. Толкование Евангелия от Луки. Толкование Евангелия от Иоанна. — S. l., 2009. — С. 310.



Мал. 5. Фрагмент підкупольної композиції «Апостол Петро біля Гроба Господня», «Шлях до Емауса», «Вечеря в Емаусі». Монастир Високі Дечани. Церква Успіння Богородиці Одигітрії. Фреска, поч. XIV ст.

Дорогою вони обговорювали нещодавні ерусалимські події, висловлюючи свої внутрішні вагання, та несподівано до них приєднався невідомий подорожній. Прислухавшись до розмови, він розвіяв їх сумніви щодо спасительської місії Ісуса та розтлумачив давні пророцтва, починаючи з Мойсея. Але очі їх були «стримані» і вони не впізнали Спасителя. Коли підійшли до Емауса, був уже пізній вечір і він сказав, що має йти далі. Та учні утримали його, запросивши на вечерю. Під час вечері подорожній узяв хліб, благосоловив та, переломивши, подав учням. У цей момент відкрилися їхні очі, вони впізнали Ісуса Христа, а він став для них невидимим. Учні поспішили до Єрусалима з новою звісткою про воскресіння свого вчителя. І тільки апостол Хома, взявши під сумнів дійсність воскресіння свого вчителя, пізніше мав нагоду пересвідчитись у своїй помилці.

В образотворчому мистецтві ця тема вперше зустрічається у романських церквах XII ст. Зокрема, у скульптурному рельєфі на капітелі клуатра монастиря Санто-Домінго де Силос у Бургосі.

Софійські сюжети, розташовані саме над фресковими сюжетами «Увірування св. Хоми» та «Відіслання учнів на проповідь»,



Мал. 6. «Шлях до Емауса». Софійський собор.  
Західний схил склепіння південної частини трансепта. Олія, ХІХ ст.

згідно з хронологією подій, є надзвичайно виразною ілюстрацією євангельської розповіді (мал. 6). У першому сюжеті ми бачимо три чоловічі постаті, в центрі — Ісус Христос, який емоційно і переконливо щось доводить своїм супутникам. Вони уважно слухають, але на обличчях їх ціла палітра почуттів — від розгубленості і зневіри, до усвідомлення. Чоловік, який знаходиться ліворуч від глядача, схрестивши руки на грудях, дивиться на Христа широко розкритими очима. Тут добре передано емоційний стан учнів — вони тільки тепер, після слів цього випадкового супутника, починають розуміти, свідками якої події вони стали. Наступна сцена є кульмінаційною в цій темі (мал. 7). Ми бачимо тих же персонажів в інтер'єрі, за столом. Але це вже момент остаточного духовного прозріння і найвищої емоційної напруги. Ісус Христос за центром стола, переломивши хліб, простягає його своїм учням. Вони, охоплені цілою сумішню почуттів, викликаних впізнанням Ісуса у своєму супутникові, в емоційному пориві готові зірватися до свого вчителя, але, його постать, залита яскравим світлом, ніби на очах тане, стаючи невидимою для них. Його обличчя повернуто вбік, очі вдивляються кудись у далечінь, у незбагненне. Він уже не з ними. Але його земна місія ще не завершена. Попереду найважливіше — започаткування Вселенської Церкви через дарування апостолам Святого Духа та здатності проповідувати Слово Боже усьому світові. І це є заключні фрескові сюжети христологічного циклу ХІ ст.



Мал. 7. «Вечеря в Емаусі» Софійський собор.  
Східний схил склепіння південної частини трансепта. Олія, XIX ст.

Розглянуті нами композиції свідчать, що воскресенські сюжети, які з'явилися у XIX ст. на стінах Софії Київської, стали цінним мистецьким надбанням цієї давньої пам'ятки. Вони є чудовим сюжетним доповненням евангельської історії, відображеної у середохресті собору згідно існуючих на той час візантійських художніх образів, і наочною ілюстрацією розвитку іконографії цих сюжетів у подальші часи.

*Дмитро Гордієнко*

## **КНЯГИНЯ ОЛЬГА: ДИСКУСІЯ НАВКОЛО ХРЕЩЕННЯ**

На добу Македонської династії припадає найбільший розквіт Візантійської держави, а з нею й візантійської церкви, яка за підтримки світської влади відроджує релігійну місію і підкоряє своєму впливові слов'янський світ. Вже з середини IX ст. важливим засобом візантійської політики на півночі стає християнізація росів.

Період правління Константина VII Порфірогенета позначився активною зовнішньою політикою й інтенсивними контактами з іноземними дворами<sup>1</sup>. Безпрецедентний візит володарки руської держави — княгині Ольги — до столиці Імперії відкрив нову еру в русько-візантійських відносинах і став новим стимулом у діяльності візантійської місії на Русі. Цю подію цілком слушно розцінюють як одну з центральних подій сакральної хронології початкової руської історії. Однак попри те, що дана подія досить широко як на X ст. відображена в джерелах, найважливіші висновки вчених про час, місце і обставини її хрещення, про причини і цілі поїздки залишаються гіпотетичними і є предметом гострих дискусій.

Для дослідження цього питання використовується сукупність всіх трьох комплексів джерел: давньоруських, візантійських та німецьких.

До руських джерел належить низка літописів, а також агіографічні твори, присвячені як безпосередньо княгині Ользі, так і її онуку князю Володиміру. Щодо писемних пам'яток, то всі дав-

---

<sup>1</sup> Див.: *Гордиенко Д. С.* Внешняя политика Константина VII Порфирогенета // Кондаковские чтения III. Человек и эпоха: Античность — Византия — Древняя Русь. — Белгород: Изд-во БГУ, 2010. — С. 219–226; *Gordiyenko D.* The Features of Foreign Policy of Constantine VII Porphyrogenitus // Proceedings of the 22<sup>nd</sup> International Congress of the Byzantine Studies (Sofia, 22–27 August 2011). Abstracts of Free Communication. — Sofia, 2011. — Volume III. — P. 230.

ньоруські джерела однозначно називають Константинополь місцем хрещення княгині, проте мають розбіжності щодо часу її поїздки до Царгорода, а, отже, і часу хрещення. «Повість временних літ» (далі — ПВЛ) називає ім'я Константина VII Порфірогенета як імператора, який приймав Ольгу<sup>2</sup> (хоча і не в усіх списках). Низка інших літописів, таких, як Никонівський, Вологодсько-Пермський, Никанорівський, Тверська збірка, Володимирський літописець, більшість московських зводів кінця XV ст.<sup>3</sup>, Троїцький літопис<sup>4</sup>, Новгородський перший літопис<sup>5</sup> та Устюжський літопис<sup>6</sup> називають ім'я імператора Іоанна Цимісія. Однак, ця версія є досить сумнівною, оскільки входить у суперечність з даними інших джерел, у тому числі ПВЛ.

ПВЛ датує подорож Ольги у Константинополь, а також хрещення її патріархом 6463 роком від сотворіння світу<sup>7</sup>, що відповідає (за вересневого року) часу від 1 вересня 954 — 31 серпня 955 р.

З приводу достовірності подій, поданих Літописом під 955 р., в історіографії розгорнулася жвава дискусія. Говорячи про співвіднесення повідомлень Найдавнішого і Початкового зводу, О. Шахматов відмічав, що останній не тотожний першому. Відтак, в основі ПВЛ маємо поєднання, з одного боку, духовних, церковних елементів, а з другого — казкових, народних. Казкові елементи простежуються щодо імператора, духовні — патріарха<sup>8</sup>. Така точка зору була підтримана низкою вчених<sup>9</sup>, серед яких

<sup>2</sup> Полное собрание русских летописей (Далі — ПСРЛ). Т. 2. — М., 1962. — Ст. 49.

<sup>3</sup> ПСРЛ. — Т. 9. — М., 2000. — С. 29; Т. 26. — М., 2006. — С. 18; Т. 27. — М., 2007. — С. 21, 186, 312; Т. 28. — М., 1963. — С. 15, 169; Т. 15. М., 2000. — С. 62; Т. 30. — М., 1965. — С. 21.

<sup>4</sup> *Приселков М. Д.* Троицкая летопись. — М.-Л., 1950. — С. 82.

<sup>5</sup> Новгородская первая летопись старшего и младшего извода. — М.-Л., 1950. — С. 113–115.

<sup>6</sup> Устюжский летописный свод. — М.-Л., 1950. — С. 25.

<sup>7</sup> ПСРЛ. — Т. 2. — Ст. 49–50.

<sup>8</sup> *Шахматов А. А.* Разыскания о древнейших русских летописных сводах. — СПб., 1908. — С. 111–114.

<sup>9</sup> *Полонская Н.* К вопросу о христианстве на Руси до Владимира // Журнал Министерства народного просвещения, новая серия. — 1917. — Ч. LXI. — Сентябрь. — С. 65–66; *Левченко М. В.* Очерки по истории Русско-Византийских отношений / Под. ред. акад. М. Н. Тихомирова. — М., 1956. — С. 222–223; *Творогов О. В.* Повесть временных лет и Начальный свод: Текстологические комментарии // Труды отдела древнерусской литературы. — 1976. — Вып. 30. — С. 3–20.

Д. Ліхачовим<sup>10</sup>, на думку якого, до складу ПВЛ вставлено шість стилістично єдиних розповідей про християнізацію Русі, перша з яких (про Ольгу) поміщена під 6463 р. у хронологічну лакуну між 6556 і 6471 рр. Найдавнішого київського зводу 1037 р.

Ймовірно уривок про Ольгу був узятий із її похвали та інтерпольований у текст «Пам'яті і похвали князю Володимирі»<sup>11</sup>, що була написана близько 1070 р. ченцем Яковом Мніхом. А. Сахаров виділив у ній три основні моменти, що стосуються хрещення Ольги:

- 1) відмічена божественною благодаттю Ольга вирішує відправитися у Константинополь, щоб там прийняти хрещення;
- 2) вона отримує християнське ім'я Олена;
- 3) вона прожила після хрещення 15 років і померла 11 липня 6477 (969) р.

Цю хронологію, можливо, і взяв за основу укладач Початкового зводу<sup>12</sup>. Але й ця дата не є безсумнівною. Вважають, що «Похвала» писалась не раніше, як через 40 років по смерті Ольги<sup>13</sup>, а Яковом Мніхом була опрацьована через ціле століття. Але й це датування не є певним, бо є підстави припускати, що «Пам'яті і похвала» могла виникнути і у другій половині XIII ст. у зв'язку з канонізацією Володимира, а похвала Ользі була додана лише у XIV ст. після канонізації княгині<sup>14</sup>. Отже, якщо навіть визнати достовірним повідомлення про 15 років життя Ольги в християнстві, то все одно видається спірним рік смерті Ольги, позаяк для церковного поминання потрібна була лише дата (11 липня), а не рік. Встановлено, що літописна стаття під 969 р. вміщує проложне житіє Ольги, складене за усіма канонами агіографії<sup>15</sup>, за якими також пріоритет віддавався дню смерті, а не року. Тому, якщо «11 липня» є досить вірогідним, то 6477 р. може бути і відкоригованим з урахуванням інших джерел. Так, наприклад, деякі Новгородські літописи датують поїздку княгині 6466 р., що співпадає з даними Константина Порфірогенета (957 р.). З цього

<sup>10</sup> *Лихачев Д. С.* Русские летописи и их культурно-историческое значение. — М.-Л., 1947. — С. 65–66.

<sup>11</sup> *Шахматов А. А.* Вк. праця. — С. 13–18.

<sup>12</sup> *Сахаров А. Н.* Дипломатия княгини Ольги // Вопросы истории. — 1979. — № 10. — С. 117.

<sup>13</sup> *Щепкин В. Н.* Русская палеография. — М., 1967. — С. 149–150.

<sup>14</sup> *Нікітенко М.* На зорі християнського Києва / Лаврський альманах. Випуск 10. — К., 2003. — С. 58.

<sup>15</sup> Там само. — С. 56.



приводу О. Назаренко припустив наявність у деяких давньоруських літописах палеографічної помилки, де замість **ві** (12) було прочитано **єі** (15)<sup>16</sup>.

До німецьких латиномовних джерел належить насамперед Хроніка продовжувача абата Регінона Прюмського. На сьогодні найбільш прийнятною є думка, що автором хроніки був не хто інший, як сам місійний архієпископ на Русь Адальберт<sup>17</sup>, сучасник Ольги, який був безпосередньо знайомий з нею, оскільки відвідав Київ. Щодо Гільдесгаймських та Кведлінбурзьких анналів, то вони оповідають про посольство Ольги до Оттона I і нічого не говорять про хрещення княгині. Тому для даної теми ними можна знехтувати.

Продовжувач Регінона Прюмського зазначає, що в 959 р. до короля Оттона I прибули «посли Олени, королеви ругів, котра хрестилась у Константинополі за імператора Романа» (*Legati Helenae reginae Rugorum, quae sub Romano imperatore Constantinopolitano Constantinopoli baptizata est*)<sup>18</sup>. Щодо місця хрещення — Константинополя, то з німецькими джерелами солідарні і руські, і візантійські джерела, натомість, щодо часу події, то повідомлення Продовжувача Регінона викликало дискусію.

Дехто з істориків притримується думки, що мається на увазі Роман I Лакапен (919–944)<sup>19</sup>. Проте більшість дослідників, які віддають перевагу німецьким джерелам, приймають час правління Романа II (959–963)<sup>20</sup>. Однак, на думку О. Назаренка, взагалі цей *lapsus memoriae* з Романом виник через те, що Адальберт писав хроніку після 973 року (отже, як мінімум, через 10 років по смерті Романа II та своєї подорожі на Русь), а в Києві він міг зустрічатися з послами імператора Романа II<sup>21</sup>. Однак, такої зустрічі джерела

<sup>16</sup> Назаренко А. В. Древняя Русь на международных путях. Междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX–XII веков. — М., 2001. — С. 284–285.

<sup>17</sup> Рамм Б. Я. Папство и Русь в X–XV веках. — М.-Л., 1959. — С. 35.

<sup>18</sup> Хроника Регинона Прюмского с трирским продолжением // Назаренко А. В. Немецкие латиноязычные источники IX–XI веков. — М., 1993. — С. 105, 107.

<sup>19</sup> Рапов О. М. Русская церковь в IX — первой трети XII в. Принятие христианства. — М., 1998. — С. 153–162.

<sup>20</sup> Ариньон Ж.-П. Международные отношения Киевской Руси в середине X в. и крещение княгини Ольги // Византийский временник. — 1980. — Т. 41. — С. 113–124; Оболенский Д. К вопросу о путешествии русской княгини Ольги в Константинополь в 957 г. // Проблемы изучения культурного наследия. — М., 1985. — С. 36–47; Оболенский Д. Ol'ga's Conversion: The Evidence Reconsidered // Harvard Ukrainian Studies. — 1988/1989. — Vol. 12/13. — P. 145–158, та ін.

<sup>21</sup> Назаренко А. В. Древняя Русь на международных путях. — С. 286.

не фіксують, але він був на Русі саме в часи правління в Константинополі Романа II, що, ймовірно, і внесло плутанину в «пам'ять», а відтак і повідомлення, добре поінформованого Адальберта.

Проте основним джерелом, за яким реконструюється хрещення княгині Ольги, є трактат «De ceremoniis aulae bizantinae», в укладенні якого безпосередню участь брав Константин VII Порфірогенет. Попри те, що в трактаті нічого прямо не говориться про мету візиту Ольги, а отже й хрещення, він не містить і точних дат. Зазначено лише, що перший прийом відбувся 9 вересня, в середу, а другий — 18 жовтня, в неділю<sup>22</sup>. На час самостійного правління Константина VII, ці дати і дні співпадали в 946 і 957 роках, що породило певну дискусію в історіографії щодо року візиту Ольги за даними «De serimonii», яку останнім часом започаткував у низці своїх публікацій Г. Літаврін, вихідними для якого є такі аргументи:

1) Співпадіння календарних порядків прийому арабів і Ольги та їх розташування в хронологічній послідовності, відтак, їх необхідно віднести і до одного року, названого в заголовку до першого арабського посольства.

2) Г. Літаврін припускає, що на обіді в імператора 9 вересня імператриця Елена Лакапена та її невістка — дружина Романа II сиділи за столом на одному троні — троні імператора Теофіла (829–842). Через те, що це було б незручно для Теофано, а цілком зручно для першої дружини Романа — Берти, яка померла 949 р., то звідси випливає *terminus ante quem* для прийомів Ольги. Місце ж, де говориться про дітей Константина VII і Романа вчений вважає зіпсутим<sup>23</sup>. Таким чином, у концепції Г. Літаврїна, візит Ольги, описаний Константином Порфірогенетом, відбувся в 946 р. Однак, згодом, у 955 р. (за ПВЛ) відбувся другий візит

<sup>22</sup> *Constantini Porphyrogeniti imperatoris. De ceremoniis aulae Byzantinae libri duo* / Erec. I. Reiskii. Bd. 1 (Далі — *De cerim.*). — Bonnae, 1829. — P. 594, 16; 598, 3.

<sup>23</sup> *Литаврин Г. Г.* О датировке посольства княгини Ольги в Константинополь // *История СССР*. — 1981. — № 5. — С. 173–183; *Він же.* Християнство на Русі в правленіє княгини Ольги // *Gesellschaft und Kultur Russland im frühen Mittelalter* / Hg. E. Donnert. — Halle, 1981. — С. 138–141; *Він же.* Древняя Русь, Болгария и Византия в IX–X вв. // *История, культура, этнография и фольклор славянских народов: IX международный съезд славистов.* Киев, сентябрь 1983 г. — М., 1983. — С. 68–71; *Він же.* Русско-византийские связи в середине X в. // *Вопросы истории*. — 1986. — № 6. — С. 41–52; *Він же.* К вопросу об обстоятельствах, месте и времени крещения княгини Ольги // *Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования.* 1985. — М., 1986. — С. 49–57; *Він же.* Византия, Болгария, Древняя Русь (IX — начало XII в.). — СПб., 2000. — С. 174–190.

княгині, під час якого вона і прийняла хрещення в Константинополі. Ця гіпотеза вченого була підтримана низкою істориків<sup>24</sup>.

У дискусію з Г. Літаврним вступив О. Назаренко, який відмітив слухність нового порушення проблеми датування прийому Константином Ольги, що вказує на нові інформативні можливості трактату. Проте, вчений зазначає, що Г. Літаврн оминув таке важливе питання, як автентичність самих заголовків, які є базовими для датування візиту. Доцільним є й залучення низки арабських джерел, та скрупульозне прочитання давньоруських<sup>25</sup>. У результаті О. Назаренко прийшов до висновку, що немає достатніх підстав говорити про два візити Ольги в Константинополь і підтримав датування 957 роком.

Про приїзд Ольги в Константинополь, окрім трактату «*De ceremoniis*», повідомляють дві візантійські хроніки: Іоанна Скилиці та Іоанна Зонари. Перший писав в останній чверті XI ст., понад як 100 років після візиту княгині, але його хроніка користується репутацією надійного джерела<sup>26</sup>. Щодо повідомлень Зонари (кінець XII ст.), то вони запозичені з хроніки Скилиці і ними можна знехтувати. Скилиця зазначає, що Ольга прибула в Константинополь, де і прийняла хрещення. Точної дати він не називає, але зазначає, що це сталося за імператора Константина VII Порфірогенета (27.I.945–9.X.959)<sup>27</sup>. Проте, як і Константин у своїй хроніці Ольгу він називає язичницьким іменем Ельга.

<sup>24</sup> Müller L. Die Erzählung der «Nestorchronik» über die Taufe Ol'gas im Jahre 954/955 // Zeitschrift für Slawistik. — В., 1988. — Bd. 33/6. — S. 785–796; Obolensky D. Op. cit. — P. 145–158; Featherstone J. Ol'ga's Visit to Constantinople // Harvard Ukrainian Studies. — 1990. — Vol. 14. — P. 293–312; Poppe A. Once Again Concerning the Baptism of Olga, Archontissa of Rus' // HOMO BYZANTINUS: Papers in Honor of Alexander Kazhdan. — W., 1992. — P. 272–277.

<sup>25</sup> Назаренко А. В. Когда же княгиня Ольга ездила в Константинополь? // Византийский временник. — 1989. — Т. 50. — С. 66–83; *Він же*. Попытка крещения Руси при княгине Ольге в контексте международных отношений 60-х годов X века // Церковь, общество и государство в феодальной России. Сборник статей / Под ред. А. И. Клибанова. — М., 1990. — С. 24–40; *Він же*. Еще раз о дате поездки княгини Ольги в Константинополь: Источниковедческие заметки // Древнейшие государства на территории СССР: Материалы и исследования. 1992–1993 годы. — М., 1995. — С. 154–168; *Він же*. Древняя Русь на международных путях. — С. 223.

<sup>26</sup> Moravcsik Gy. Byzantinoturcica. 2. Aufl. Bd. 1: Die byzantinischen Quellen der Geschichte der Turkvölker. — В., 1958. — S. 337 f.

<sup>27</sup> Ioannis Scylitzae. Synopsis historiarum / Ed. princeps, rec. I. Thurn. — В.-N.Y., 1973. — P. 240.77–81.

Отже, як бачимо, щодо місця хрещення княгині Ольги, то *абсолютно всі джерела*, в тому числі невербальні<sup>28</sup>, пов'язують його з Константинополем. Однак, відсутність прямої вказівки про хрещення Ольги в книзі Константина, а також великий різнобій у датах решти джерел, і породили наявність в історіографії цілого спектра думок щодо часу, а відтак і місця хрещення княгині Ольги. Більшість істориків на сьогодні віддають перевагу хрещенню Ольги в Константинополі, безпосередньо спираючись на дані джерел щодо місця хрещення. Натомість є велика група, яка це заперечує, пов'язуючи хрещення Ольги з Києвом. До того ж ця група поділяється на тих, хто вважає, що княгиня охрестилася до поїздки в Царгород, і на тих, хто відносить акт хрещення по її поверненню до Києва.

Так, Є. Голубинський вважав, що Ольга охрестилася в Києві в проміжку між 952–957 рр. У своїй аргументації він посилався на «Пам'ять і похвалу Володимиру», позаяк це джерело, на його думку, заслуговує на повну довіру<sup>29</sup>. М. Приселков зазначав, що на основі «De serimonia» безспірно можна встановити, що на момент свого приїзду в столицю Імперії в 957 р. Ольга була вже християнкою. Головним аргументом для нього була наявність священника Григорія серед почту княгині<sup>30</sup>. Так само вважав С. Висоцький. На його думку, Ольга хрестилася у 6463 (955) р. у вузькому колі християнської громади в Києві і, можливо, таємно від місцевої громадськості. Лише після поїздки в Константинополь спершу приватна справа Ольги з охрещення набула значення державної акції і стала соціальним фактором тогочасного середньовічного світу<sup>31</sup>.

Однак, варто відмітити, що в усіх випадках хрещення слов'ян князь або магнат піддавався індивідуальним, саме на нього розрахованим місіонерським впливам — «умовлянням», «наставленням», «вихованню у християнській вірі»<sup>32</sup>. Акт хрещення містив

<sup>28</sup> Гордієнко Д. Візит княгині Ольги в Константинополь в мініатюрах Радзівілівського літопису // Праці Центру пам'яткознавства. Випуск 12. — К., 2007. — С. 181–192.

<sup>29</sup> Голубинский Е. Е. История русской церкви. Т. 1. Изд. 2-е. — М., 1901. — С. 79.

<sup>30</sup> Приселков М. Д. Русско-византийские отношения IX–XII вв. // Вестник древней истории. — 1939. — № 3. — С. 101–102.

<sup>31</sup> Высоцкий С. А. О дате поездки посольства Ольги в Константинополь // Древние славяне и Киевская Русь. — К., 1989. — С. 158.

<sup>32</sup> Ронин В. К. Славянская знать и западные миссионеры в Центральной Европе // Средние века. — Вып. 56. — М., 1993. — С. 121.

у собі не лише визнання залежності, але й політичну і військову підтримку новонаверненим володарем Імперії<sup>33</sup>, адже перший і найголовніший обов'язок варварського правителя-неофіта щодо свого хрещеного батька — василевса — захист Імперії<sup>34</sup>. Відтак говорити про якийсь прихований факт хрещення не доводиться, принаймні аналогій цьому в тогочасній історії не маємо.

М. Брайчевський припускав, що Ольга хрестилася разом зі своїм чоловіком Ігорем Старим одразу по підписанню договору 944 р.<sup>35</sup>. Однак, навіть якщо визнати, що вони охрестилися після укладення вміщеного в Літопис русько-візантійського договору 944 р., в якому Ігор явно виступає як язичник, а подальші суто поганські обряди княгині Ольги визнати за чистої води літературні, «фольклорні», вставки, то видається, все ж таки, сумнівним, щоб у християнських батьків син залишився язичником. Те, що Святослав був язичником, на сьогодні ще сумніву не викликало.

Г. Острогорський віддав перевагу аргументу «від мовчання», вважаючи, що відсутність відповідних свідчень у трактаті «De serimonia» унеможливорює факт хрещення Ольги в Константинополі. На його думку, Ольга прибула до столиці Імперії уже християнкою, охрестившись у Києві в 954–955 рр. Свої висновки він будує на трьох основних аргументах:

1. Присутність у її почті священника Григорія, якого Г. Острогорський вважає її духівником.

2. Майже повна суголосність свідчень ПВЛ і «Похвали Володимирі» Якова Мніха про час хрещення Ольги (954–955 рр.).

3. Виняткові, на його думку, знаки уваги і шани, виявлені Ользі під час її прийому імператором<sup>36</sup>.

Однак вразливим місцем аргументації Г. Острогорського видається те, що пункти 1 і 3 говорять радше про те, що безпосередньо на прийомі в імператора Ольга була вже християнкою, а не до прибуття її в Константинополь уже після хрещення в Києві. Тож, спираючись лише на факт Ольги-християнки на прийомі в Константина VII, не можна говорити про хрещення її в Києві.

<sup>33</sup> Див.: *Angenendt A. Taufe und Politik im frühen Mittelalter // Frühmittelalterliche Studien.* — В., 1973. — Bd. 7. — S. 152–165.

<sup>34</sup> Див.: *Шевченко І. Україна між Сходом і Заходом. Нариси з історії культури до початку XVIII ст.* — Л., 2001. — С. 37.

<sup>35</sup> *Брайчевский М. Ю. Ольга и Константинополь // Южная Русь и Византия. Сб. науч. тр. (к XVIII конгрессу византинистов).* — К., 1991. — С. 17.

<sup>36</sup> *Острогорский Г. А. Византия и киевская княгиня Ольга // To Honor Roman Jakobson. The Hague.* — Р., 1967. — Vol. VII. — С. 141.

М. Грушевський припускав, що Ольга охрестилася в Києві в часі, близькому до подорожі в Царгород, але скоріше по ній, ніж перед нею. Основним аргументом для вченого було те, що протоколи прийомів у імператора нічим не натякають на те (прямо не говорять — *Д. Г.*), що Ольга була християнкою. Приймаючи 957 р. як дату посольства, вчений обмежив і верхню дату події — 958 р. Відтак, за М. Грушевським, Ольга охрестилася в Києві десь наприкінці 957 — початку 958 рр.<sup>37</sup>

Останнім часом цю позицію підтримав відомий англійський історик російського походження Д. Оболенський, який вважає, що Ольга відбула з Константинополя, як і прибула туди, язичницею. Свою аргументацію він будує на припущенні, що результат посольства був негативним. Таку позицію Д. Оболенський підкріплює посиланням на текст ПВЛ, де у відповіді візантійським послам відчувається невдоволено-іронічний тон Ольги<sup>38</sup>. Однак, джерела прямо не говорять ані про причини посольства (окрім хрещення — ПВЛ), ані про результати. Відтак, дана позиція щодо часу хрещення спирається на гіпотетичні припущення, а не на джерела.

Французький історик Ж.-П. Ариньйон, спираючись на дані німецьких джерел, припустив, що хрещення Ольги мало місце, ймовірно, в кінці 959 р. в Києві, оскільки слова «*sub Romano imperatore*» не дозволяють відносити дату хрещення до часу раніше 9 листопада 959 р., дня смерті Константина VII Порфірогенета<sup>39</sup>.

Однак, щодо дискусії про місце хрещення княгині Ольги, то вона видається абсолютно безплідною. Як слушно відмітив академік Г. Літаврін: «піддавати сумніву факт хрещення княгині в Константинополі методологічно недопустимо — це означало б приносити в жертву здогадам ясні й чіткі свідчення джерел»<sup>40</sup>.

Отже, незважаючи на однастайну позицію джерел щодо місця хрещення і з певними відхиленнями — щодо часу (Константинополь, за імператора Константина VII) все ж, нібито, маємо низку підстав, які дали змогу частині істориків запропонувати, з одного боку, інше місце хрещення — Київ, а з другого, і варіанти часу хрещення — до чи після подорожі до Царгорода.

Константин VII Порфірогенет у «*De ceremoniis*» дійсно прямо не згадує про хрещення княгині Ольги. Однак, аргумент «від мов-

<sup>37</sup> *Грушевський М. С.* Історія України-Руси: в 11 т., 12 кн. / Редкол.: П. С. Сохань (голова) та ін. Т. 1. — К., 1994. — С. 451.

<sup>38</sup> *Оболенский Д.* К вопросу о путешествии русской княгини Ольги. — С. 41–42.

<sup>39</sup> *Ариньон Ж.-П.* Вк. праця. — С. 123–124.

<sup>40</sup> *Литаврин Г. Г.* Византия, Болгария, Древняя Русь. — С. 165.

чанья» може бути підданий сумніву, виходячи з жанрової особливості твору. Обряд хрещення у Візантії був загальновідомим і належав до компетенції церкви, а не двору. За «Епанагогою», оприлюдненою від імені імператорів Василя, Лева та Олександра після 879 р., держава і церква постають як одна інституція, на вершині якої стоять поруч один з одним імператор і патріарх як два провідники християнського світу. Імператор управляє світським суспільством за законами, які він встановлює і інтерпретує, однак, його законодавча влада не поширюється на сферу канонів і догм. Натомість щодо церкви він — покровитель і охоронець православ'я і захисник істинних догматів<sup>41</sup>. Тому, як наголосив О. Назаренко, автор міг зазначити даний акт, але не був зобов'язаний це робити<sup>42</sup>. Імператор у своїх церемоніальних приписах абстрагувався від часткових прецедентів і ретельно вилучав з використовуваних ним протокольних записів всі дані, що вказували б на конкретні обставини<sup>43</sup>. Тому сам по собі текст «De serimonii» не має беззаперечних даних про те, чи була Ольга на прийомі в імператора вже християнкою чи ще язичницею, тому першочергового значення набувають інші дані, а також результати їх джерелознавчого аналізу.

Аби узгодити дані джерел, видається необхідним проаналізувати їхні свідчення в контексті тогочасних реалій. Враховуючи специфіку проблеми — хрещення київської княгині, доцільним є розгляд даних «De serimonii» безпосередньо в контексті релігійно-обрядової практики Візантійської церкви. Адже, як слушно відмітив О. Назаренко, залишаючи поза увагою всеохопну роль церкви в ранньосередньовічному суспільстві, неможливо створити повноцінної історії того суспільства<sup>44</sup>. Відтак, даний методологічний підхід дозволив мені в низці публікацій не лише підтвердити час і місце хрещення Ольги, як Константинополь, 957 року, але й дав змогу *вперше в історіографії запропонувати точну дату події*<sup>45</sup>.

<sup>41</sup> Див.: Дворкин А. Л. Теория «Эпанагоги» об имперской и патриаршей власти и ее трансформация на Руси // Славяне и их соседи. — М., 1994. — С. 62.

<sup>42</sup> Назаренко А. В. Древняя Русь на международных путях. — С. 272.

<sup>43</sup> Там само. — С. 230.

<sup>44</sup> Назаренко А. В. О междисциплинарном подходе к изучению Древней Руси // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. — 2002. — № 1. — С. 5.

<sup>45</sup> Гордієнко Д. С. Хрещення княгині Ольги: історіографічна традиція в контексті реалій X ст. // Лаврський альманах: Києво-Печерська лавра в контексті української історії та культури. Зб. наук. праць. — 2005. — Вип. 14. — С. 5–17; *Він же*. Хрещення княгині Ольги в контексті обрядової практики візантійської церкви // RUTHENICA. — К., 2006. — Т. V. — С. 12–18.

За канонами візантійської церкви, хрещення є образом погребіння і воскресіння Господа<sup>46</sup>. Той, хто готувався до хрещення, мав разом з усіма додержуватися сорокаденного посту та передочищатись утриманням. Хрещенню обов'язково передувало оглашення. Катехізація відбувалась протягом сорокаденного посту перед охрещенням. Проте час, протягом якого людина перебувала в статусі оглашеного, міг бути і змінений, але лише в сторону збільшення. 7 канон Лаодикійського Собору (364 рік), за яким постановлено приймати до церкви не інакше, як по засвоєнню Символу віри<sup>47</sup>, залишався незмінним<sup>48</sup>. Таким чином ніщо не заважає припускати, що Ольга спочатку огласилася і, як наслідок, мала відбути обов'язковий сорокаденний піст і пройти катехізацію, чого вимагали канони візантійської церкви.

Про те, що Ольга в Константинополі дійсно пройшла катехізацію, прямо говорить запис у ПВЛ, причому на ці слова раніше чомусь не звертали уваги історики: «и поучи ю патриархъ в вѣрѣ и заповѣда ен в церковнемъ оуставѣ, и о молитвѣ и постѣ, и в милостини, и в въздѣржанни тѣла чиста...»<sup>49</sup>. У цих словах можна вбачати певну паралель з оглашальними словами-повчаннями, з якими катехети зверталися до неофітів.

В. Татищев переповідає звістку Якимівського літопису, що Ольга научена була вірі Христовій від пресвітерів, однак, які були в Києві<sup>50</sup>. Катехізацію в Києві підтримував і Х. Ганнік, яка, на його думку, відбулася 955 р., а хрещення сталося вже в Царгороді 957 р.<sup>51</sup>. Катехізація в Києві за візантійськими канонами була цілком можливою. Втім, з одного боку, Константин фіксує язичницьке ім'я Ольги, хоча християнське ім'я, за канонами, давали вже під час оглашення, то воно мало б бути Олена, а з другого, за візантійською практикою, володар-неофіт піддавався впливу безпосередньо і переважно в столиці Імперії.

Наприклад, за імператора Іраклія, в 618 р., в Константинополь прибула група гунів на чолі зі своїм володарем, де їх охрес-

<sup>46</sup> Правила Святых Поместных Соборов с толкованиями. — М., 2000. — С. 261.

<sup>47</sup> Там само. — С. 213–214.

<sup>48</sup> *Амвросий*. Таинство святого крещения по чину православной Церкви // Странник. — 1864. — № 1. Январь. — Отдел II. — С. 20–21.

<sup>49</sup> ПСРЛ. — Т. 2. — Ст. 49.

<sup>50</sup> *Татищев В. Н.* История Российская. — М.-Л., 1963. — Т. II. — С. 56.

<sup>51</sup> *Hannick Ch.* Die byzantinischen Missionen // Kirchengeschichte als Missionsgeschichte. Bd. 2: Die Kirche des früheren Mittelalters. 1. — München, 1978. — S. 340–346.



тили. Імператор став хрещеним батьком їх вождя, а візантійська знать і знатні дами — покровителями його васалів та їх жінок. Високі гості отримали щедрі подарунки, а їх володарю перед поверненням додому був наданий титул патрикія Імперії ромеїв<sup>52</sup>. На середину X століття припадає початок кампанії з навернення в християнство угорців. У 948 р. в Константинополь прибули посли князя мадяр Файза. Як повідомляє Скиліца, в 953 р. «їх князь Вулосуд, удаючи, ніби полюбив християнську віру, прибув у Константинів град. Він хрестився, причому Константин [Порфірогенет] став його хрещеним батьком, був удостоєний титулу патрикія і став володарем великих багатств... Через деякий час і Гілас, який також був князем турок [так візантійці називали угорців. — Д.Г.], прибув у столицю і був охрестився. Він також отримав ті самі благодіяння і почесні...»<sup>53</sup>.

За Літописом, Ольга також стала хрещеницею Константина VII<sup>54</sup>, хоча дехто з істориків вважає це повідомлення фольклорним<sup>55</sup>. Проте слід відмітити, що, попри літературно-фольклорну форму висвітлення даного факту, княгиня, цілком можливо, дійсно стала хрещеницею імператорської родини. Під час хрещення як дорослого, так і дитини, за канонами церкви, необхідно є присутність хрещених батьків, оскільки церква сприймала хрещення як нове народження. Однак за 22 канонами II Нікейського Собору, головним правилом було, аби чоловіків, що хрестилися, приймали від купелі хрещення чоловіки, а жінок — жінки<sup>56</sup>. Такі приклади в історії Візантії далеко не поодинокі. В 527–528 рр. якийсь Гард, вождь гунів (ймовірно, утигурів або кутригурів), який мешкав по сусідству з кримським містом Боспором, прибув у Константинополь і там охрестився. Його хрещеним батьком став імператор Юстиніан. Осипаний подарунками, Гард був відсланий назад у свою країну, де він, віднині як хрещений син і підданий — союзник імператора, мав охороняти інтереси Візантії в кримському регіоні<sup>57</sup>. За Літописом, княгиня Ольга мала відправити Константину VII військову допомогу<sup>58</sup>, що немов

<sup>52</sup> *Оболенский Д.* Византийское Содружество Наций. Шесть византийских портретов. — М., 1998. — С. 71.

<sup>53</sup> *Ioannis Scylitzae.* Op. cit. — P. 239.60–74.

<sup>54</sup> Див.: ПСРЛ. — Т. 2. — Ст. 49.

<sup>55</sup> *Высоцкий С. А.* Вк. праця. — С. 156.

<sup>56</sup> *Амвросий.* Вк. праця. — С. 6–7.

<sup>57</sup> *Оболенский Д.* Византийское Содружество Наций. — С. 70.

<sup>58</sup> Див.: ПСРЛ. — Т. 2. — Ст. 51.

би було узгоджено договором. Однак вимога імператора стосувалась дотримання взятого неофітом зобов'язання з захисту Імперії, що було невід'ємною частиною тогочасної дипломатії<sup>59</sup>.

Можна згадати і те, що хрестильне ім'я Ольги — Олена. А це ім'я правлячої за її часів імператриці — дружини Константина VII Елени Лакапени, що також може вказувати на імператорську родину<sup>60</sup>, як на хрещених батьків. Подібна ситуація була за болгарського князя Бориса, який при хрещенні взяв ім'я імператора Михайла III — свого хрещеного батька, а онук Ольги — київський князь Володимир — ім'я Василя II. Саме такою була практика «політичних» хрещень середньовіччя<sup>61</sup>, принаймні для країн візантійського культурного кола.

Однак для точного дотримання канону, саме імператриця Елена мала прийняти Ольгу від купелі. Відтак княгиня Ольга стала хрещеницею не імператора Константина VII, а імператриці Елени, тому й трапеза їй дана була на жіночій половині — саме з боку хрещеної матері, а отже з повним дотриманням канону. Літописець, як особа духовна, мав бути обізнаним у канонах і церковній практиці. Однак це суперечило б легенді про сватання імператора до Ольги, якого вона так вдало «переключка»<sup>62</sup>. Тому в розповіді про візит Ольги в Константинополь, імператриці просто не було місця. Опустити ж те, що Ольга стала хрещеницею імператорської родини літописець не міг, адже це був явний зовнішньополітичний успіх молодой Київської держави — вступ у систему імператорської родити, що значно підвищувало статус володарки Русі. Таким чином замість хрещеної матері, в Ольги й з'явився хрещений батько — імператор Константин VII.

Тому більш ймовірно видається думка, що і оглашення, і хрещення Ольги відбулися в Константинополі.

Виходячи з вищевикладеного, в аналізі даних «De cerimoniis» на особливу увагу заслуговує проміжок часу між 9 вересня і 18 жовтня — датами першого і другого прийому княгині Ольги в імператора, між якими проминуло рівно 40 днів, які і були необхідним терміном для відбування обов'язкового посту перед хрещенням.

<sup>59</sup> Шевченко І. Україна між Сходом і Заходом. — С. 43–44.

<sup>60</sup> Гордієнко Д. С. Хрещення княгині Ольги: історіографічна традиція. — С. 15.

<sup>61</sup> Див.: *Angenendt A. Kaiserherrschaft und Königstaufer: Kaiser, Könige und Päpste als geistliche Patrone in der abendländischen Missionsgeschichte.* — В.-Н.-У., 1984. — С. 5–11.

<sup>62</sup> ПСРЛ. — Т. 2. — Ст. 50.

В історіографії неодноразово зазначалося про те, що Ольга не могла бути на прийомі в імператора язичницею. Вказували як на наявність серед посольства священика Григорія, так і на особливу урочистість і неординарність прийому. Як зауважує Г. Літаврін, це був прецедент у дипломатичній практиці Імперії<sup>63</sup>. На думку польського історика А. Поппе<sup>64</sup>, на те, що Ольга була християнкою на прийомі в імператора, вказує той факт, що під час обіду вже 9 вересня Ольга сиділа разом з вищими придворними дамами — зостами-патрикіями за одним столом. Відтак, на його думку, вона була удостоєна звання зости-патрикії з приводу свого хрещення і вступу у візантійську ідеальну сім'ю народів.

Княгиня Ольга була прийнята в розкішному залі палацу Магнаври, де стояв трон Соломона. В цьому залі відбувалися прийоми найбільш знатних осіб, про що оповідає Продовжувач хроніки Теофана: «Звичай приймати в Магнаврі, — передає він, — існує в царів ромейських, коли вони хочуть прийняти когось з великих і славетних людей за гегемонією<sup>65</sup>. Проте історики, знову ж, обминали увагою релігійно-світоглядні уявлення Візантії. 31 Канон Лаодикійського Собору, окрім шлюбно-сімейних заборон, забороняє і спільні трапези разом з еретиками та язичниками<sup>66</sup>. Така ж заборона була поширена і на Русі по запровадженню християнства за князя Володимира<sup>67</sup>. Натомість, у коментарі до 11 Канону Гангрського Собору Зонара зазначає, що з давніх часів встановлено звичай після споживання Святих Таїн сходитись разом і разом вживати їжу. Ці спільні трапези називались «вечерями любові» (ἀγάλα)<sup>68</sup>. Першою з таких трапез і була трапеза після оглашення, коли оглашений вперше, ще в «обмежених правах», долучався до християнської громади. Саме з цього моменту Тертуліан і бл. Августин оглашених називають *нововибраними Богом*, або: *такими, що тільки но вступають в число воїнів Божих* (novitiosi et tirones Dei)<sup>69</sup>.

<sup>63</sup> Літаврін Г. Г. Візантія, Болгарія, Древня Русь. — С. 180, 193.

<sup>64</sup> Poppe A. Op. cit. — P. 272–273.

<sup>65</sup> Цит. За: Айналов Д. В. Княгиня Ольга в Царьграді // Труды XII Археологического съезда 1902 г. — М., 1905. — Т. III. — С. 13.

<sup>66</sup> Правила Святых Поместных Соборов. — С. 243.

<sup>67</sup> Див.: Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. / Изд. подгот. Я. Н. Шапов. — М., 1976. — С. 89.

<sup>68</sup> Правила Святых Поместных Соборов. — С. 118.

<sup>69</sup> Цит. за: Долоцкий В. И. Чин оглашения в древней Христианской Церкви // Христианское чтение на 1849 год. Часть I. — С. 417.

Звичай «вечерь любові» був відомий у Візантії. Так, коли 473 р. один з арабських царьків прибув у Константинополь і виявив бажання охреститись, імператор Лев I посадив його за *царський стіл* і навіть дозволив бути присутнім на засіданні сенату. Тоді це викликало нарікання серед знаті, переважно язичників, саме через те, що імператор надав йому місце, «де сидять перші серед патриціїв, — і все це під тим приводом, що він погодився стати християнином (σχηματισάμενος... ὅτι δι' Ἐπιφανίου ἀνελείσθη γενέσθαι)»<sup>70</sup>.

Отже, з огляду на візантійську церковно-обрядову практику, напередодні 9 вересня 957 р., найімовірніше 8 вересня, на день Різдва Богородиці, відбулося оглашення руської княгині Ольги, що відповідало візантійській традиції приурочувати визначні події до якогось свята. 9 вересня, в середу, відбувся славнозвісний прийом у Константина VII Порфірогенета<sup>71</sup>. На цьому прийомі був даний офіційний обід (κλήτωριον), на якому імператриця і її невістка сіли разом на троні Теофіла, а княгиня Ольга стояла збоку<sup>72</sup>. Ця трапеза далі називається окремою (ἀλοκοιλτή). Для руської княгині був даний також «інтимний» святковий обід, який, за християнською традицією, і міг бути тією трапезою, що символізувала входження неофіта (в даному випадку Ольги) до християнської громади. Про те, що це був не звичайний «дипломатичний» обід, може промовляти той факт, що перед тим її запросили в житлові приміщення палацу, де княгиню приймав імператор з августою і їхніми порфірородними дітьми<sup>73</sup>. Десерт був поданий у розкішній їдальні (ἀριστητήριον), в якій зазвичай давались обіди невеликій кількості вибраних осіб або ж родичів.

Після того, як княгиня Ольга відбула належний сорокаденний піст, у ніч на 18 жовтня 957 р., саме з суботи на неділю, відбулося хрещення руської княгині, на честь якого 18 жовтня знову був даний урочистий обід у імператора Константина VII<sup>74</sup>, який також не був типовим для дипломатичної практики Візантії. Пентакувуклій св. Павла, в якому він відбувся, був побудований Василем Македонянином і являв собою великий зал (μεγίστον τρίκλινον)<sup>75</sup>. Разом

<sup>70</sup> Ex historiae Malchi Rhetoris // Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae. — Bonnae, 1829. — Vol. 14. — N. 1. — P. 233.

<sup>71</sup> De cerim. — P. 594, 16.

<sup>72</sup> Ibid. — P. 596; 21.

<sup>73</sup> *Литаврин Г. Г.* Візантія, Болгарія, Древня Русь. — С. 173, 363.

<sup>74</sup> De cerim. — P. 598, 3.

<sup>75</sup> *Айналов Д. В.* Вк. праця. — С. 19.

з імператрицею обідали їх порфірородні діти, невістка і княгиня Ольга, до того ж ясно мовиться, що княгиня Ольга *сиділа* разом з представниками імператорської родини, щось на зразок «родинної вечірки», зості на цей раз обідали окремо. Про неофіційний характер промовляє і той факт, що офіційна частина прийому не зафіксована в праці Константина VII Порфірогенета, можна припустити, що її і не було.

З цього можна висувати, що саме дані Константина VII Порфірогенета, викладені в «De cerimonii», найбільш точно і повно передають хронологію хрещення княгині Ольги, хоча прямо про це і не говорять. Таким чином аргумент *ex silentio*, який став відправним для Г. Літаврїна щодо перегляду даних «De cerimonii» і пропозиції датувати описаний імператором візит Ольги 946 р., а, отже і висунення концепції про два візити київської княгині в Константинополь можна піддати сумніву.

Однак, попри те, що 957 р. добре узгоджується з усією групою джерел, прийом Ольги за «De cerimonii», як було зазначено, можна датувати як 946, так і 957 р., хоча інформативних можливостей 15 розділу II книги видається не достатньо для переконливого вирішення цього питання. Тому варто звернутись як до інших частин «De cerimonii», так і решти візантійських джерел.

Вже О. Назаренко у контексті розгляду теми поїздки Ольги в Константинополь за даними «De cerimonii» звернув увагу на формуляр звернення до руського князя (розділ II, 48): «Εἰς τὸν ἄρχοντα Ῥωσίας. βούλλα χρυσῆ δισολδία. γράμματα Κωνσταντίνου καὶ Ῥωμανοῦ τῶν φιλοχρίστων βασιλέων Ῥωμαίων πρὸς τὸν ἄρχοντα Ῥωσίας»<sup>76</sup> (До архонта Русі. Булла золота в два соліди. Послання Константина і Романа, христолюбивих василевсів ромеїв, до архонта Русі). Цей формуляр майже дослівно (окрім вживання *singularis* «ἄρχων» замість *pluralis* «ἄρχοντες») співпадає з формуляром звернення до угорських князів і печенізьких ханів: πρὸς τοὺς ἄρχοντας τῶν Τουρκων, εἰς τοὺς ἄρχοντας τῶν Πατζινακίτων<sup>77</sup>. Ідентичність звернення підкріплюється однаковістю вартості хрисовула — два соліди. Таким чином, звернення до руського князя підпадає під загальний трафарет звернення до незалежного поганського володаря. Отже він відображає стосунки Константинопольського уряду з київським у період до хрещення княгині Ольги. Так як звернення адресується від імені Константина VII і Романа II, О. Назаренко пропонує

<sup>76</sup> De cerim. — P. 690.21–691.1.

<sup>77</sup> Ibid. — P. 691.7.

датовати його появу періодом паски 946 р., коли Роман II став співправителем батька<sup>78</sup>. Так як послання адресувалось саме «архонту», а не «архонтіссі» Русі, воно було створено не пізніше смерті князя Ігоря. Однак, за ПВЛ, Ігор загинув зимою 6453 (945) р. під час збирання полюддя з древлян<sup>79</sup>, тобто ще до коронації Романа II. Проте вже О. Шахматов відмічав, що за своїм походженням 6453 р. є лише датою закінчення правління Романа I Лакапена<sup>80</sup>. Ця дата була в «Початковому зводі», автор якого користувався «Хронографом по великому викладу», звідки він взяв дані щодо походу Ігоря на греків разом з помилковою датою — 6428 р.<sup>81</sup>. Таким чином, на основі «Хронографа» для автора «Початкового зводу» Ігор був сучасником Романа I Лакапена, а отже і його смерть була «приурочена» до закінчення правління цього імператора. Отже, можна припустити, що Ігор загинув не в 944/5, а не раніше 946 р.<sup>82</sup>. Звичайно, це припущення залишається дискусійним, адже, готуючи хрисовул, у столиці Візантії ще могли не знати про прихід до влади княгині Ольги. Однак щодо проблеми датування візиту княгині Ольги в Константинополь, описаного в «De cerimoniis», цей аргумент може бути додатковим проти віднесення цієї події на осінь 946 р.

Проте літописну дату смерті можна піддати сумніву, і на основі іншого трактату Константина VII — «De administrando imperio»<sup>83</sup>. Саме цей твір дослідники відносять до авторства самого Константина<sup>84</sup>, а його створення — до 948–952 рр.»<sup>85</sup>. В «De administrando» подається досить детальна і точна інформація про Придніпровську Русь. Знає Константин і князя Ігоря (Ἰγγωρ<sup>86</sup>), однак нічого не знає про його смерть, як і жодним словом не згадує княгиню Ольгу, яка в будь-якому разі йому була відомою (її послі

<sup>78</sup> Назаренко А. В. Древняя Русь на международных путях. — С. 261.

<sup>79</sup> ПСРЛ. — Т. 1. — М., 1962. — Ст. 54–55; Т. 2. — Ст. 42–43.

<sup>80</sup> Шахматов А. А. Вк. праця. — С. 108.

<sup>81</sup> Творогов О. В. Древнерусские хронографы. — Л., 1975. — С. 71, 260, 273.

<sup>82</sup> Див.: Назаренко А. В. Древняя Русь на международных путях. — С. 263.

<sup>83</sup> Гордиенко Д. С. К дискуссии о времени крещения княгини Ольги // Российское византиноведение. Традиции и перспективы. Тезисы докладов XIX Всероссийской научной сессии византинистов. — М., 2011. — С. 71–74.

<sup>84</sup> Шевченко И. Перечитывая Константина Багрянородного // Византийский временник. — 1993. — Т. 54. — С. 28.

<sup>85</sup> Литаврин Г. Г., Новосельцев А. П. Предисловие // Константин Багрянородный. Об управлении империей. — М., 1991. — С. 5.

<sup>86</sup> Константин Багрянородный. Об управлении империей. — М., 1991. — С. 44.

фігурують у русько-візантійському договорі 944 р., укладеному за Константина<sup>87</sup>). Дивним виглядає й те, що Константин включивши опис прийомів Ольги в «De serimonii», зовсім не згадав про неї в «De administrando», і це при тому, що трактат призначався для сина Константина — Романа II, який також, за «De serimonii», особисто знав княгиню Ольгу. В той же час Скиліца, поміщаючи візит Ольги в Константинополь у період правління Константина VII, зазначає, що прибула вона після смерті свого чоловіка. Знає Скиліца і те, що її чоловік ходив походом на Візантію<sup>88</sup>.

Таким чином, можна припустити, що «De administrando» був створений до візиту Ольги в Константинополь, що є черговим аргументом на користь дати — 957 р., яка добре узгоджується з іншими, незалежними від «De serimonii» чи «De administrando» джерелами — руськими і німецькими. Тому, найбільш прийнятним і обґрунтованим роком візиту княгині Ольги в Константинополь, за даними «De serimonii», є 957 р. Відтак на сьогодні можна досить впевнено стверджувати, що княгиня Ольга охрестилася в Константинополі в ніч на 18 жовтня 957 р.

<sup>87</sup> ПСРЛ. — Т. 2. — Ст. 35.

<sup>88</sup> *Ioannis Scylitzae*. Op. cit. — P. 239.59–76.

*Ірина Горнова*

## **ПОГЛЯДИ МИХАЇЛА ПСЕЛЛА ЩОДО ЗОВНІШНЬОПОЛІТИЧНОГО СТАНОВИЩА ВІЗАНТІЙСЬКОЇ ІМПЕРІЇ XI СТ.**

Аж до кінця царювання Василя II Болгаробійці візантійська політична теорія влади не зазнала істотних змін, особливо у своєму зовнішньополітичному аспекті. Основні її принципи, обґрунтовані ще Константином VII Багрянородним, можна звести до позиції універсалізму і законності прав імперії на панування в християнській ойкумені<sup>1</sup>. Однак «смутні часи», які настали після смерті Василя II і до сходження Олексія Комніна, ознаменувалися жорстокими поразками від зовнішніх ворогів, що підірвало звичне в X — на початку XI ст. уявлення про перевагу і «богообраність» імперії. Слід також взяти до уваги, що загальні для європейських країн того часу процеси формування народностей виявлялися і у Візантії<sup>2</sup>. Ці процеси зумовили не тільки тяжіння великих окраїнних провінцій імперії, населених компактними масами негрецьких етносів, до відокремлення від неї, а й розвиток етнічної самосвідомості грецького народу. Такі зміни викликали дві тенденції. З одного боку, все більш виразний характер набувала ідея етнокультурної єдності грецьких підданих імператора. Під терміном «ромей» тепер розуміли найчастіше «грека». Разом з тим, визначення «еллін» і «еллінський» втрачали зневажливий, властивий йому раніше зміст («язичник» і «язичницький»)<sup>3</sup>. А з другого боку, XI сторіччя стало часом підйому самосвідомості болгар, сербів, македонців, грузин. Етнічний фактор став частиною політичної реальності.

---

<sup>1</sup> *Литаврин Г. Г.* Политическая теория в Византии с середины VII до начала XIII в. // Культура Византии. Т. 1. — М., 1989. — С. 79.

<sup>2</sup> *Литаврин Г. Г.* Византийское общество и государство в X–XI веках. — М., 1977. — С. 289.

<sup>3</sup> *Литаврин Г. Г.* Политическая теория в Византии. — С. 83.



Як же позначилися зазначені явища на уявленнях про зовнішньополітичне положення Візантії видатного візантійського історика XI ст. Михаїла Пселла? Насамперед зазначимо, що в цій сфері його політичної свідомості чітко проступають два елементи. Це, по-перше, згадані вище принципи Константина Багрянородного, а по-друге, ідеї, успадковані від античності. У Пселла, чий світогляд формувався під сильним впливом античної культури, багато в чому зберігається зарозумілість у ставленні до «варварських» народів. У його головній історичній праці — «Хронографії» — народи, які входили до складу Візантійської імперії, часто об'єднані загальним словом — варвари<sup>4</sup>. Пселл все ще уявляв навколишній світ у категоріях Страбона. Периферію ойкумени на півночі він вважав населеною тавроскіфами, сарматами, кельтами, на півдні — ефіопами та іншими відомими з часів античності народами.

І все ж Пселл змушений був коригувати етнічну картину світу, намагаючись врахувати сучасні йому реалії. Однак він часто помилявся. Згадуючи мусульманських правителів, він більш-менш правильно позначає Єгипет, тоді як під персами часто має на увазі турків-сельджуків, а під Вавилоном — Багдад. Так, описуючи повстання Варди Скліра проти імператора Василя II Болгаробійці, Пселл повідомляє, що повсталий полководець пішов до «ассірійської землі» до «царя Хосрова», який сидів у «Вавилоні»<sup>5</sup>. Він мислить у даному випадку категоріями давно минулих часів, переносячи на багдадського правителя свого часу ім'я одного з найвидатніших представників Сасанидів, Хосрова I (531–579). Примітно, що в іншій своїй історичній праці — «Короткій історії» — Пселл також згадує ім'я «Хосров», говорячи про правління імператора Іраклія<sup>6,7</sup>. Вірний своїй антикізуючій тенденції, Пселл називає парфянським правителем сельджукського султана Тогрул-бека<sup>8</sup>.

<sup>4</sup> *Μιχαήλ Ψελλός*: Δεκατέσσερις αυτοκράτορες του Βυζαντίου / [μετ. Σιδέρη Α.] (Далі — Ψελλός). — Αθήνα, 1993. — 1.30; 2.2; 3.7; 6.90 та ін.

<sup>5</sup> *Ibid.* — 4.19; 1.9.

<sup>6</sup> Адуд ад-Даула (949–983), який правив під час повстання Скліра в Багдаді, не мав ніякого стосунку до Сасанидів. Можливо, візантійські історики називають його Хосроєм тому, що він належав до іранської династії Буїдів, яка існувала в Західному Ірані та Іраку, відновивши старовинний титул шахіншахів, який використовували Сасаниди.

<sup>7</sup> *Μιχαήλ Ψελλ.* Краткая история / [пер. Абдрахманова Д. Р.; Черноглазов Д. А.] // Михаил Пселл. Хронография. Краткая история. — СПб., 2003. — С. 331.

<sup>8</sup> Ψελλός. — 7.63.

Втім, один правильний етнонім («курди») Пселл все ж таки зронив, описуючи кампанії Романа Діогена<sup>9</sup>. Однак, навряд чи у Пселла було скільки-небудь адекватне уявлення про їх розселення і політичне життя. Угорців він називає турками, норманів — італійцями або франками, арабів — сарацинами<sup>10</sup>. Загальна назва «скіфи» переноситься ним на болгар, печенігів, половців та ін.<sup>11</sup>. Печеніги також називаються у нього місами. А узи, які стали причиною переходу печенігів через «Істр», зберігають у нього античне найменування «гети»<sup>12</sup>. Пселл згадує також античних трибалів, маючи на увазі, мабуть, якесь з підрозділів племінного союзу узів<sup>13</sup>. Позначення русів тавроскіфами характерно для лексики Пселла, втім, як і для всієї візантійської літератури X–XIII ст.<sup>14</sup>.

Пселл зовсім не цікавиться внутрішнім життям «східних і західних варварів» і не вважає за потрібне вникати в причини їх конфліктів з Візантією. Показова його оцінка тавроскіфів: «Це варварське плем'я весь час кипить злістю і ненавистю до Ромейської держави і, безперервно вигадуючи то одне, то інше, шукає приводу для війни з нами»<sup>15</sup>. Хоча взаємини Візантії з давно християнізованими народами Закавказзя і нараховували на часи Пселла багато століть, його ставлення до них швидше зверхне. Дотримуючись візантійської традиції, Пселл згадує етнонім «івіри», який вживався для позначення декількох кавказьких народів (найчастіше грузинів і вірменів)<sup>16</sup>. У його «Хронографії» немає жодних згадок про політичні одиниці Закавказзя, які відігравали істотну роль у політичному житті Візантії (ані грузинське князівство Тао-Кларджеті, ані держави Вірменії не фігурують у тексті Пселла). Виняток становить лише згадка про Аланію у зв'язку з необхідністю описати особисте життя імператора Константина IX Мономаха, який взяв у наложниці «якусь дівчину ... з Аланії»<sup>17</sup>.

<sup>9</sup> Ψελλός. — Eud. Rom. 20.

<sup>10</sup> Ibid. — 4.7; 7.14; 6.22; 3.7.

<sup>11</sup> Ibid. — 1.31.

<sup>12</sup> Ibid. — 7.67.

<sup>13</sup> Ibid. — Const. 23.

<sup>14</sup> Ibid. — 1.13.

<sup>15</sup> «Τὸ βάρβαρον τοιγαροῦν τοῦτο φῶλον ἐπὶ Ῥωμαίων ἡγεμονίαν τὸν πάντα λυττᾶ τε καὶ μέμνη, καὶ ἐφ' ἑκάστῳ τῶν καιρῶν τοῦτο ἢ ἐκεῖνο εἰς αἰτίαν πλατ τόμενοι, πρόφασιν καθ' ἡμῶν πολέμου λεποίνται» [Ψελλός. — 6.91].

<sup>16</sup> Ψελλός. — 1.10.

<sup>17</sup> Ibid. — 6.51.

Як бачимо, «етнополітична карта» Михаїла Пселла дуже приблизна. Вона жодною мірою не свідчить про універсальну освіченість, на яку претендував Михаїл Пселл. Приклад набагато більшої поінформованості щодо ближніх і далеких сусідів дає візантійський історик сирійського походження Ях'я Антіохійський (бл. 975–1066).

Необхідно також відзначити особливе ставлення Пселла до поняття «варвар». З одного боку, він проявляє імперську зарозумілість і зневагу до інших народів, а з другого, деяких з «варварів» представляє людьми, що володіють визначними гідностями — хоробрістю, відданістю і вірністю боргу. Характеризуючи патрікія Константина Кавасилу, який брав активну участь у зведенні Феодори на престол під час повстання проти Михаїла V, історик зауважує, що той, хоч і не народився елліном, але належав до «поважного стародавнього і знатного роду»<sup>18</sup>. Пселл також з повагою повідомляє про вірменина Хачатура, який не кинув імператора Романа Діогена і надав йому допомогу, коли той вступив у боротьбу за повернення престолу. У таборі ж Андроніка Дуки, який був головнокомандуючим кампанії зі знищення Романа і його військ, був ще один «варвар», який удостоївся особливої уваги Пселла. Це був вихідець з Нормандії, найманець Робер Кріспін. Пселл відзначає його мужність і військове мистецтво і навіть приписує йому головну роль у перемозі над військами поваленого імператора<sup>19</sup>. Таким чином, Пселл відступає від чіткої дихотомії «еллін–варвар», властивій античному і візантійському світогляду.

До зовнішньої політики своєї країни Пселл особливого інтересу не проявляє. Факти зовнішньополітичної історії, як правило, займають у «Хронографії» дуже мало місця і викладаються в узагальненому вигляді. Тим не менш, історик розуміє, що благополуччя Візантії перебуває в тісній залежності від її успіхів на міжнародній арені. Вважаючи себе вправним і далекоглядним політиком, іноді він висловлює спостереження такого роду: «Багатьом здається, що оточуючі нас народи тільки тепер вперше раптом рушили на нас і несподівано вторглися в ромейські межі, але, як мені здається, будинок руйнується вже тоді, коли гниють балки, що його кріплять. Хоча більшість людей і не розпізнало початку

<sup>18</sup> Ψελλός. — 6.36. Піднесення сім'ї Кавасил відносять до часу Василя Болгаробійці [Oxford Dictionary of Byzantium: 3 vol. / [ed. Kazhdan A. P.]. — N.Y.-Oxford, 1991. — Vol. II. — P. 1087].

<sup>19</sup> Ψελλός. — 3.39.

зла, воно корениться у подіях того часу: з хмар, які тоді зібралися, нині ринув проливний дощ»<sup>20</sup>. Так висловлюється Пселл, розмірковуючи про неправильну, як йому здавалося, політику імператриць Зої і Феодори щодо військового стану. Характеризуючи правління Константина IX Мономаха, Пселл лише в загальному вигляді згадує, що «державу потрясали міжусобні війни», а її простори «спустошувалися набігами варварів». Історик свідомо відмовляється від докладного зображення цих лих. Він заявляє, що знадобилося б надто багато часу і слів для їх опису<sup>21</sup>. Мабуть, він вважає це несуттєвим для цілей своєї історичної праці.

Описуючи взаємини Константина IX Мономаха зі східними сусідами, Пселл виступає за жорсткий зовнішньополітичний курс. Розглядаючи політику цього імператора на Сході, Пселл зазначає, що він «надавав занадто багато честі правителю Єгипту», який вважав це проявом слабкості. Пселл порівнює халіфа Єгипту з борцем, який, зазнавши ганьби під час сутички, шукає інші прийоми для досягнення перемоги. Історик, мабуть, має на увазі, що халіф Мустансир, не маючи можливості боротися з Візантією на рівних, шукав інших шляхів для встановлення вигідних відносин з імперією і знайшов їх, користуючись недалекоглядністю Константина. Історик не без гордості повідомляє, що Константин ділився з ним своїми таємними планами щодо єгипетського халіфа і доручав писати до нього листи. При складанні листів, за словами Пселла, він керувався власними міркуваннями, продиктованими патріотизмом і любов'ю до ромеїв. У листах він влаштовував пастки і поволі принижував єгиптянина своїми міркуваннями. Створюється враження, що Пселл згадує про взаємини імператора Константина Мономаха і єгипетського халіфа Мустансира лише для того, щоб показати свою роль у державних справах, а також перевагу над імператором у мистецтві дипломатії<sup>22</sup>.

У висвітленні Пселлом зовнішньополітичної діяльності Ісаака Комніна вимальовується певна програма. Цей імператор розмовляв з послами різних держав по-різному: з сильними він тримався

<sup>20</sup> «Τοῖς μὲν οὖν πολλοῖς δοκεῖ νῦν πρῶτον τὰ περίξ ἡμῶν ἔθνη ἐπὶ τὰ Ῥωμαίων κερύσθαι ὄρια ἀθρόον καὶ παρ' ἐλπίδα ἐπεισχωμάσαντα, ἔμοι δὲ τότε τὸ δωμάτιον καταλέλυται, ὀπηνίκα καὶ οἱ περισφίγγοντες τοῦτο δεσμοὶ διαλύονται· εἰ οἱ πολλοὶ μὴ ἠσθάνοντο τὴν ἀρχὴν τοῦ κακοῦ, ἀλλ' ἐκεῖνό γε ἐκ τῆς πρώτης ἐκείνης ὑποθέσεως ἐπεφύετο καὶ συνίστατο, καὶ ἡ τενικαῦτα τῶν νεφῶν συνδρομὴ τὸν μέγαν νῦν προκατεσκεύακεν ὑετόν» [Ψελλός. — 6.9].

<sup>21</sup> Ibid. — 6.9.

<sup>22</sup> Ibid. — 6.189; 6.190.

жорстко, тоді як з менш значними витримував протекційний тон. Він вимагав виконання домовленостей і погрожував війною за їх порушення; це стосується насамперед могутніх сусідів Візантії — сельджукідської держави Тогрул-бека та Єгипту. Дрібних правителів, які пропонували «віддати йому міста, військові зағони і саму батьківщину», Ісаак «дорікав у боягузтві» і «засуджував їх за те, що не піклуються вони про свої володіння». Пселл підкреслює, що сам він неодноразово був свідком таких переговорів. Він зауважує, що подібна політика мала свої причини. По-перше, Ісаак не бажав територіальних поступок від дрібних правителів тому, що знав, «скільки для цих нових придбань потрібно і грошей, і доблесних воїнів, і необхідних запасів і, що, якщо всього цього немає, прибуток може обернутися збитками»<sup>23</sup>. По-друге, він так робив, щоб «мати заслін від натиску найсильніших народів». Представляється логічним припустити, що в цьому описі виявляється власний погляд Михаїла Пселла на те, як імператорам слід підходити до питань зовнішньої політики. Пселл характеризує зовнішню політику Ісаака як зразок для майбутніх правителів. Резюмуючи цей пасаж, історик проголошує: «Однак досить похвал Ісааку! Якщо в них є наука на майбутнє, праці письменника не пропали даром»<sup>24</sup>. Слід зауважити, що зовнішня політика жодного з інших описаних ним імператорів не удостоїлась похвали історика, хоча в цілому, історик дає несхвальну оцінку правління Ісаака Комніна<sup>25</sup>.

Зовнішню політику Константина X Дуки Пселл немов пропонує оцінити самому читачеві. Зробити це неважко, якщо зіставити два фрагменти його опису. У першому з них історик повідомляє, що бажанням імператора було залагоджувати справи з народами не війнами, а дарами та іншими милостями і що робилося це з двома цілями: «не витратити багато грошей на військо» та «насолоджуватися безтурботним життям». У другому Пселл журиться про наслідки недостатнього фінансування війська<sup>26</sup>.

Після смерті Константина Дуки правління перейшло до його дружини Євдокії, яка стала регентом при малолітньому синові

<sup>23</sup> «...ἀλλ' εἰδῶς ὡς δεῖ ταῖς τοιαύταις προσθήκαις καὶ χρημάτων πολλῶν καὶ γεν ναίας χειρὸς, καὶ ἀποχρῶσης ὑποδοχῆς, καὶ τοῖς μὴ οὕτως ἔχουσιν ἢ πρόσθεσις ὑφέρεσις γίνεται» [Ψελλός. — 7.50].

<sup>24</sup> Ibid. — 7.51.

<sup>25</sup> Ibid. — 7. 51; 7. 50; 6.154.

<sup>26</sup> Ibid. — Const. 17–18.

Михаїлі. Цілком ймовірно, Іоанн Дука, брат покійного імператора, а також близький до нього Михаїл Пселл розраховували на те, що Євдокія стане слухняним знаряддям в їхніх руках. Однак вчинки Євдокії виявляють її власну політичну волю. Візантія в цей період переживала важкі часи, її північні і східні кордони зазнавали постійних атак, а всередині країни спалахували військові заколоти. Одним з таких бунтівників був полководець Роман Діоген. Щодо нього імператриця прийняла рішення, яке могло б здатися дивним. Після розкриття змови Євдокія не тільки помилювала Діогена, але прийняла рішення вступити з ним у шлюб. Пселл у своїй «Хронографії» засуджує її за це рішення. Пояснюючи її вчинок, Пселл вдається до типової для нього риторики з приводу мінливості характеру, над якою людина не владна<sup>27</sup>. Серед його докорів особливо впадає в око те, що він представляє Євдокію жертвою пристрасті до Романа. Відзначимо, що в історіографії міститься саме таке трактування поведінки Євдокії<sup>28</sup>. Однак ці міркування Пселла перебувають у відвертій суперечності з його ж розповіддю про зміст його розмови з Євдокією напередодні вступу в новий шлюб. У цій бесіді Євдокія висловила занепокоєння з приводу стану справ у країні: «Ти не уявляєш, в якому занепаді і розладі державні справи, війни спалахують одна за одною, весь схід спустошують варварські орди, як тут не бути біді!»<sup>29</sup>.

Звідси можна зробити висновок, що Євдокія зважилася на цей шлюб, тверезо оцінюючи політичне становище країни і розуміючи, що необхідно протистояти набігам кочівників. Мабуть тому вона обрала в чоловіки «полководця». Подальші події показали, що Євдокія обрала людину, яка була здатна вирішувати поставлені перед імперією проблеми. Прийшовши до влади, Роман організував кампанії в Сирії і Малій Азії. Роман проводив реформи в цивільній сфері, спрямовані на економію коштів: скоротив витрати на церемоніали суду, зменшив виплати придворній знаті, значно знизив витрати на прикрасу столиці. Ці заходи виглядають розумними в умовах боротьби із зовнішніми ворогами і в зв'язку з необхідністю утримувати військо, здатне дати їм від-

<sup>27</sup> Ψελλός. — Eud. Rom. 5.

<sup>28</sup> История Византии: в 3 т. / [под ред. акад. Сказкина С. Д.]. — М., 1967. — Т. 2. — С. 233.

<sup>29</sup> «Ὅκ οἶσθα, ἔφησεν, ὡς ἀπανθεὶ τὰ τῆς βασιλείας ἡμῖν πράγματα καὶ εἰς τοῦτισιν χωρεῖ, πολέμων μὲν ἀπαρριπιζομένων συχνῶν, βαρβαρικοῦ δὲ πλήθους πᾶσαν τὴν ἔω λειζομένων πῶς οὐ τὰ δεινὰ σταίη τοῖς πράγμασιν...» [Ψελλός. — Eud. Rom. 6].

сич. Крім того, Роман боровся з корупцією та зловживаннями у війську (що зробило його популярним серед провінційної військової знаті), намагався налагодити дисципліну серед найманців і реорганізувати імперське військо в цілому<sup>30</sup>.

Однак Пселл Романа Діогена представляє як бездарного, некомпетентного воєначальника. На думку Пселла, цим імператором насамперед рухало прагнення до слави, хоча історик все ж неохоче визнає, що військові походи були необхідні з міркувань безпеки держави. Пселл із засудженням та іронією описує перший похід Романа. На його думку, цар не знав «ні куди йому йти, ні що робити» і все, що йому вдалося — це завести подалі в гори військо і «погубити безліч своїх людей». Пселл намагається принизити військові якості Романа, який «звеличив себе хіба лише тим, що ходив походом на ворога»<sup>31</sup>. Усі походи цього імператора він оцінює як невдалі, що не відповідає дійсності: походи 1068 і 1069 рр. були досить успішними.

Після правління Романа Діогена на престол був зведений син Константина Дуки, Михаїл VII Парапінак. Опис Пселлом правління Михаїла VII являє собою набір нестримних вихвалень на адресу імператора. Правда, однак, полягає в тому, що цей імператор взагалі не керував державою<sup>32</sup>. Ніяких відомостей про те, що саме відбувалося в імперії, Пселл не дає. А між тим, час Михаїла VII був періодом важкої зовнішньополітичної кризи імперії. Після поразки при Манцикерті в 1071 р. турки-сельджуки фактично безперешкодно могли проникати в Малу Азію. В Італії нормани взяли Барі — останній оплот візантійського панування на півострові — і почали наступ на Балкани. У 1072–1073 рр. Західна Болгарія була охоплена повстанням<sup>33</sup>. Одночасно посилювався тиск на Візантію з боку кочових народів — печенігів і угрів. Пселл лише невизначено

<sup>30</sup> История Византии. — С. 233–235.

<sup>31</sup> Ψελλός. — Eud. Rom. 13.

<sup>32</sup> Справами в державі займалися спочатку Михаїл Пселл та кесарь Іоанн Дука. Однак незабаром Михаїл VII став все більше довіряти своєму міністру фінансів Никифориці. Вже у 1073 р. енергійний Никифориця віддав Іоанна від двору. І хоча в 1074 р. Михаїл змушений був покликати його з тим, щоб він очолив імператорську армію і відправився в похід у Малу Азію проти бунтівних нормандських найманців, кар'єра Іоанна незабаром закінчилася. Він був переможений, захоплений у полон, а згодом використаний бунтівниками в якості претендента на імператорський престол. Однак він знову зазнав поразки і був змушений імператором постригтися в монахи.

<sup>33</sup> Литаврин Г. Г. Болгария и Византия в X–XII вв. — М., 1960. — С. 402.

констатує, що досить «тяжко довелося Михаїлу і на сході, і на заході». При цьому він не забуває відзначити, що «початок всіх нещастя поклали його попередники»<sup>34</sup>.

Можна зробити висновок про те, що Пселл був «кабінетним вченим». І його хвастощі з приводу чудового знання військової справи та географічних реалій не відповідають дійсності. Його світогляд був обмежений межами імператорського палацу, а ті відомості про країни та народи, якими він володів, були почерпнуті ним зі стародавніх античних трактатів. І хоча Пселл розумів всю важкість зовнішньополітичного становища Візантії, політика імператорів у цьому напрямку не дуже його цікавила і привертала увагу найчастіше у випадках, коли дозволяла надати характеристику їх осіб. Характер же опису багато в чому був зумовлений його особистим ставленням до правителя.

---

<sup>34</sup> Ψελλός. — Mich. 7.



Вячеслав Корнієнко

## НОВА ЗНАХІДКА ГРАФІТІ 1022 Р. НА ПІВДЕННИХ ХОРАХ СОФІЇ КИЇВСЬКОЇ

Для визначення дати заснування Софійського собору в Києві 4 листопада 1011 р., тобто, за князя Володимира Святославича, ключову роль відіграли виявлені останнім часом у ході планомірних епіграфічних досліджень ранні написи-графіті, в текстах яких містяться прямі дати: 1018/1021, 1019, 1022, 1028, 1033 (три написи), 1036 та 1039 рр.<sup>1</sup>. Стаття присвячена публікації ще одного раннього датованого напису, виявленого нещодавно на південних хорах храму.

Графіті знаходиться на фресці з образом невідомого святого. Поверхня стіни в місці розташування напису збереглась відносно добре, незважаючи на дрібні вибоїни та потертість тиньку, тож

<sup>1</sup> Докл. див: *Нікітенко Н., Корнієнко В.* Найдавніші датовані графіті Софії Київської // *Праці Центру пам'яткознавства*. — К., 2007. — Вип. 12; *Вони ж.* Найдавніші графіті Софії Київської та її датування // *Просемінарій: Медієвістика. Історія Церкви, науки і культури*. — К., 2008. — Вип. 7: До ювілею професора Василя Іринарховича Ульяновського; *Вони ж.* Найдавніші графіті Софії Київської та датування собору // *Пам'ятки Національного заповідника «Софія Київська»*: культурний діалог поколінь. Матеріали IV міжнародної наукової конференції «Софійські читання». Київ, 25–26 жовтня 2007 р. — К., 2009; *Они же.* Древнейшие датированные граффити Софии Киевской // *Архитектурное наследство*. — М., 2009. — Вып. 51; *Они же.* Древнейшие граффити Софийского собора в Киеве и его датировка // *Byzantinoslavica*. — 2010. — V. 68. — № 1–2. Запис 1039 р. в південній вежі Софійського собору виявлений О. Євдокімовою [*Евдокимова А. А.* Греческие граффити Софии Киевской (публикация) // *Orientalia et Classica: Труды Института восточных культур и античности. Выпуск XIX. Аспекты компаративистики III*. — М., 2008. — С. 640–641]. Дискусію довкола правильності прочитання ранніх датованих написів-графіті та аргументи сторін див.: *Заснування Софійського собору в Києві: проблеми нових датувань* / Матеріали Круглого столу (7 квітня 2010 р., м. Київ). — К., 2010. — С. 17–35; *Час заснування Софії Київської* / *Пристрасті довкола мілленіума*. — К., 2010. — С. 51–76.

всі його складові впевнено ідентифікуються. Відповідно до тексту, час виконання графіті — 1022 р.

Верхній рядок складається з чотирьох літер. Першою було виконано S-подібну **S** з горизонтальним титлом над нею. Оскільки останнє було значно наближене до верхньої петлі літери, з часом тонка перемичка фрескового тиньку між ними зруйнувалась, відтак наразі титло та літера візуально здаються з'єднаними між собою. Однак простеживши етапи виконання обох складових можемо визначити, що спочатку була прокреслена літера, а вже потім — титло над нею. S-подібна форма **S** притаманна ранньому XI ст., зокрема, таку її форму можемо бачити в написах з Софії Київської 1022 р.<sup>2</sup>, 1033 р.<sup>3</sup>, 1036 р.<sup>4</sup>. **S** такої форми присутня і на златниках Володимира<sup>5</sup>.

Другою літерою верхнього рядка є **Ф**, петлі якої прокреслені одним рухом довкола середини вертикальної щогли, в основі якої знаходиться невелика горизонтальна засічка. Над літерою знаходиться довге горизонтальне титло, причому його було виконано раніше за щоглу, адже остання зривається в проріз титла. Аналогії саме такому написанню **ф** — з нижньою засічкою — наразі не виявлено. Проте форма літери з виконаними одним рухом посередині щогли петлями не суперечить XI ст., наприклад, вона зустрічається в написах Софії Київської 1018 р.<sup>6</sup>, 1019 р., 1022 р.<sup>7</sup>, 1036 р.<sup>8</sup>.

Наступною була прокреслена літера **И** з направленими ліворуч верхніми засічками. Така форма літери не суперечить XI ст., наприклад, вона часто зустрічається в новгородських берестяних

<sup>2</sup> Корнієнко В. В. Корпус графіті Софії Київської (XI — початок XVIII ст.). Ч. 1: Приділ св. Георгія Великомученика. — К., 2010. — С. 9–11, табл. III, 1.

<sup>3</sup> Никитенко Н. Н., Корниенко В. В. Древнейшие датированные граффити Софии Киевской. — С. 54; Корнієнко В. В. Корпус графіті Софії Київської (XI — початок XVIII ст.). Ч. 3: Центральна нава. — К., 2011. — С. 118, табл. CLXXXIV, 1.

<sup>4</sup> Корнієнко В. В. Корпус графіті Софії Київської (XI — початок XVIII ст.). Ч. 1. — С. 12–14, табл. III, 2.

<sup>5</sup> Сотникова М. П., Спаский И. Г. Тысячелетие древнейших монет России: Сводный каталог русских монет X–XI веков. — Л., 1983. — С. 118.

<sup>6</sup> Корнієнко В. В. Найдавніше датоване кириличне графіті Софії Київської: нова знахідка // Пам'ятки Національного заповідника «Софія Київська»: культурний діалог поколінь. Матеріали IV міжнародної наукової конференції «Софійські читання». Київ, 25–26 жовтня 2007 р. — К., 2009.

<sup>7</sup> Корнієнко В. В. Корпус графіті Софії Київської (XI — початок XVIII ст.). Ч. 1. — К., 2010. — С. 9–11, табл. III, 1.

<sup>8</sup> Там само. — С. 12–14, табл. III, 2.

грамотах<sup>9</sup>. У нижній частині тиньк викришився, так що щогли здаються з'єднаними. Титло над літерою відсутнє.

Останньою в рядку літерою була прокреслена **Л**, права верхня частина якої виступає за кут змикання скісних, на кшталт грецької *λ*. Така її форма зустрічається в епіграфічних пам'ятках XI ст., наприклад, у написі на мощениці з чернігівського Спасо-Преображенського собору<sup>10</sup>. Над літерою прокреслене пряме горизонтальне титло.

Нижній рядок складається лише з одної незакінченої літери **М** з нахиленою лівою щоглою та провисаючою дуговою петлею. Форма написання літери не суперечить її віднесенню до XI ст., вона зустрічається на вже згадуваній мощениці<sup>11</sup>, а також у новгородських берестяних грамотах<sup>12</sup>. Рівна поверхня тиньку за нею вказує, що напис залишився незавершеним.

Верхній рядок, як вказують титла над літерами, однозначно має розглядатись як запис року. Причому з чотирьох літер числове значення мають лише три — **СФЛ**, а літеру **и** слід розглядати як сполучник, що з'єднує тисячі (**С**) й сотні (**Ф**) з десятками (**Л**). На цю думку наштовхує відсутність титла над **и**, тож автор свідомо не виділив її числового значення.

Подібні записи років зустрічаються в кириличних епіграфічних пам'ятках. Наприклад, у написі 1161 р. на напрестольному хресті роботи майстра Лазаря Богши, пожертвованому святою княжною Євфросінією Полоцькою у Спаський монастир (м. Полоцьк, Білорусь), між позначенням тисяч **С** (6000) та сотень, десятків і одиниць **ХЗѠ** (669) поставлений сполучник **и**<sup>13</sup>. У ктиторському написі 1332 р. церкви св. Миколая в Станіченах (Македонія) тисячі та сотні **SW** (6800) з'єднані з десятками **М** (40) за допомогою сполучника **и**<sup>14</sup>. Подібна традиція зберігалась і в пізніші часи,

<sup>9</sup> Зализняк А. А. Палеография берестяных грамот и их внестратиграфическое датирование // Янин В. Л., Зализняк А. А. Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1990–1996 гг.). Палеография берестяных грамот и их внестратиграфическое датирование. — М., 2000. — С. 170.

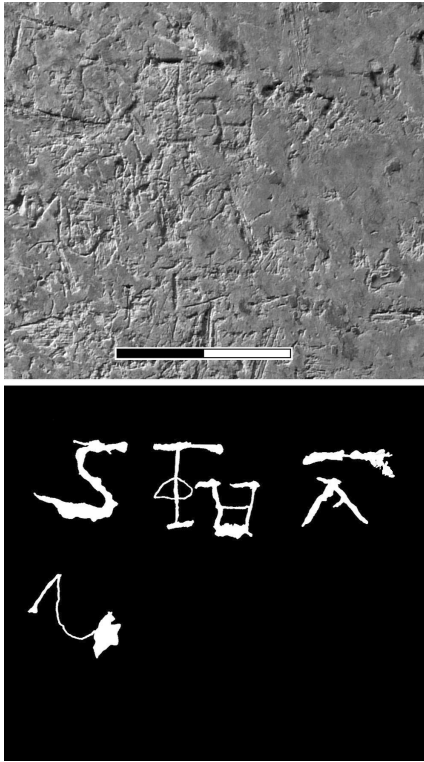
<sup>10</sup> Холостенко Н. В. Мощеница Спаса Черниговского // Культура средневековой Руси. — Л., 1974. — С. 201, рис. 3.

<sup>11</sup> Там само. — С. 201, рис. 3.

<sup>12</sup> Зализняк А. А. Вк. праця. — С. 178.

<sup>13</sup> Рыбаков Б. А. Русские датированные надписи XI–XIV веков / Свод археологических источников, вып. Е — 144. — М., 1964. — С. 32–33, табл. XXXII, 4.

<sup>14</sup> Овчаров Н. Д. Исторически приноси към старобългарската и старославянската епиграфика и книжовност. — София, 2006. — С. 151, fig. 1.



Фотографія та прорисовка графіті з датою 1022 р. на південних хорах.

Як бачимо, наведені вище приклади не суперечать пропонованому нами прочитанню дати як **СФил**<sup>15</sup>. Отже, тут зазначений 6530 рік від створення світу, тобто, 1022 р. від Різдва Христового. Стосовно нижнього рядка — недописаної літери **л** — то найві-

зокрема, з'єднання тисяч **Ζ** (7000), сотень **Ϛ** (200) та одиниць **Ϝ** (5) двома сполучниками и можемо бачити в написі 1697 р. на фасаді церкви св. Георгія монастиря в Темці (Сербія)<sup>15</sup>.

Окрім епіграфічних пам'яток, подібні написання років зустрічаються і в писемних пам'ятках. Зокрема, у вихідному записі 26 серпня 1164 р. дяка церкви Святих Апостолів Костянтина-Добрили позначення тисяч **С** (6000) та сотень, десятків і одиниць **ХОВ** (672) з'єднані сполучником и<sup>16</sup>. Аналогічну ситуацію спостерігаємо у вихідному записі 1354 р. писця ченця Іоанна Телеша: тисячі **С** (6000) та сотні, десятки й одиниці **WЗВ** (662) з'єднані сполучником и<sup>17</sup>. А у вихідному записі 1317 р. писця поповича Єски тисячі **С** (6000) й сотні (восмьсотонюк) з десятками та одиницями **КЕ** (25) з'єднані сполучником и<sup>18</sup>.

<sup>15</sup> Овчаров Н. Д. Вк. праця. — С. 341.

<sup>16</sup> Столярова Л. В. Свод записей писцов, художников и переплетчиков древнерусских пергаменных кодексов XI–XIV веков. — М., 2000. — С. 89–90.

<sup>17</sup> Там само. — С. 277–279.

<sup>18</sup> Там само. — С. 222.

<sup>19</sup> З огляду на це вірогідним буде прочитання графіті № 2 з Георгіївського приділа як **СФМід**. Раніше вертикальна риска між десятками **М** (40) та одиницями **Д** (4) розглядалась нами лише як помилково виконаний автором графіті штрих [Корнієнко В. В. Корпус графіті Софії Київської (XI — початок XVIII ст.). Ч. 1. — С. 14]. Втім, за будь-якого тлумачення цього тексту, в ньому зазначений 6544 р. від Створення світу, тобто, 1036 р. від Різдва Христового.


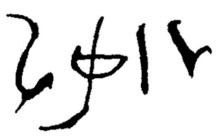

рогідніше, відповідно до структури формули пам'ятного напису, тлумачити її як незавершене слово  $\mu(\text{Ϡ}\text{Ϡ})\{\text{ц}\text{Ϡ}\}$  'місяця'.

На сьогодні напис на південних хорах є вже другим графіті в Софійському соборі, в тексті якого зазначений 1022 р. Перше (№ 1) виявлене в приділі св. Георгія Великомученика, в ньому йдеться про Кіріюпасху (25 березня), яка дійсно сталася в 1022 р. Це графіті входить до групи написів на фресці з образом св. Василя Великого (№ 1, № 2, № 720 та № 758), що пов'язані між собою есхатологічним контекстом<sup>20</sup>. Відтак вірогідним буде припущення, що поява розглядуваного напису на південних хорах інспірована також есхатологічними очікуваннями на Кіріюпасху 1022 р.







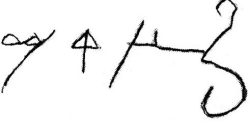
Таким чином, виявлений на південних хорах Софії Київської напис на сьогодні є вже десятим раннім датованим графіті (див. таблицю), що підтверджує її побудову в другому десятилітті XI ст., тобто, протягом 1011–1018 рр.

Таблиця 1

Найдавніші дати в графіті Софії Київської (прориси)

	Дата складається з літер <b>ϠΦΚΖ</b> , цифрове значення яких — 6000 ( <b>S</b> ), 500 ( <b>Φ</b> ), 20 ( <b>K</b> ) та 7 ( <b>Z</b> ). Відповідно, в написі зафіксований 6527 р. від створення світу, тобто, 1019 р. від Різдва Христового.
	Дата складається з літер <b>ϠΦΚ</b> , цифрове значення яких — 6000 ( <b>S</b> ), 500 ( <b>Φ</b> ) та 20 ( <b>K</b> ). Четверта літера, яка позначала одиниці, була знищена вибоєм. Тому верхньою хронологічною межею появи графіті може бути 6529 р. від створення світу, тобто, 1021 р. від Різдва Христового.
	Дата складається з трьох літер <b>ϠΦΛ</b> , цифрове значення яких — 6000 ( <b>S</b> ), 500 ( <b>Φ</b> ) та 30 ( <b>Λ</b> ). Відповідно, в написі зафіксований 6530 р. від створення світу, тобто, 1022 р. від Різдва Христового. В тексті йдеться про Кіріюпасху (дата Пасхи та Благовіщення співпадають), яка дійсно сталася у 1022 р.

<sup>20</sup> Докл. див.: *Никитенко Н. Н., Корниенко В. В.* Древнейшие датированные граффити Софии Киевской; *Корниенко В. В.* Корпус граффити Софии Киевской (XI — початок XVIII ст.). Ч. 1. — С. 400–410.

	<p>Дата складається з трьох літер <b>5ФА</b>, з'єднаних сполучником и, на що вказує відсутність титла над нею; цифрове значення літер — 6000 (<b>5</b>), 500 (<b>Ф</b>) та 30 (<b>А</b>). Відповідно, в написі зафіксований 6530 р. від створення світу, тобто, 1022 р. від Різдва Христового.</p>
	<p>Дата складається з чотирьох літер <b>6Ф56</b>, цифрове значення яких — 6000 (<b>6</b>), 500 (<b>Ф</b>), 30 (<b>5</b>) та 6 (<b>6</b>). Кожна цифра має закінчення — є (шеститисячне, п'ятисоте, тридцятье, шосте). Відповідно, в написі вказаний 6536 р. від створення світу, тобто, 1028 р. від Різдва Христового.</p>
  	<p>У цих графіті дата складається з чотирьох літер <b>6ФММ</b>, цифрове значення яких — 6000 (<b>6</b>), 500 (<b>Ф</b>), 40 (<b>М</b>) та 1 (<b>М</b>). Відповідно, в трьох написах зафіксований 6541 р. від створення світу, тобто, 1033 р. від Різдва Христового.</p>
	<p>Дата складається з чотирьох літер <b>6ФМ4</b>, цифрове значення яких — 6000 (<b>6</b>), 500 (<b>Ф</b>), 40 (<b>М</b>) та 4 (<b>4</b>). Відповідно, в написі вказаний 6544 р. від створення світу, тобто, 1036 р. від Різдва Христового.</p>
	<p>Дата складається з чотирьох літер <b>6ФМ7</b>, цифрове значення яких — 6000 (<b>6</b>), 500 (<b>Ф</b>), 40 (<b>М</b>) та 7 (<b>7</b>). Відповідно, в написі вказаний 6547 р. від створення світу, тобто, 1039 р. від Різдва Христового.</p>

*Тарас Коростильов*

## **ВІЗАНТІЙСЬКА ТЕМАТИКА В НАУКОВО-ПЕДАГОГІЧНОМУ ДОРОБКУ ПРОФЕСОРА ІВАНА ТУРЦЕВИЧА (Досвід реконструкції)**

Реальний вплив певного науковця на розвиток історичної думки далеко не завжди можна достатньо чітко простежити та відобразити. Причин цьому зазвичай багато. Серед них можливі як недоліки наукових праць, недостатня апробація результатів дослідження, так і причини зовнішні стосовно самого науковця. У випадку Івана Турцевича доцільно сказати, що незаслужене забуття його наукового доробку<sup>1</sup> спричинялося і своєрідністю його наукового стилю і, більшою мірою, сумним станом бібліотечної та архівної бази в Україні. Основні матеріали до наукової біографії вченого зберігаються у Державному архіві Чернігівської області в м. Ніжині (далі — ДАЧОН) — Ф. 6112, оп. 1. Особливості збереження справ суттєво ускладнюють роботу з матеріалами особового фонду, в якому зберігаються численні наукові роботи, авторські переклади, конспекти лекцій та бібліографічні нотатки з історії античного світу.

Незважаючи на те, що праці І. Турцевича досить відомі в колі фахових істориків та філологів<sup>2</sup>, ширшому загалу його постать

<sup>1</sup> Наприклад, у виданому цього року Словнику сходознавства і візантології Інститутом сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України постать І. Турцевича відсутня [Сходознавство і візантологія в Україні в іменах: біобібліогр. слов. / упоряд.: Е. Г. Циганкова, Ю. М. Кочубей, О. Д. Василюк; редкол.: Матвеева Л. В. (голов. ред.) [та ін.]. — К.: Ін-т сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАНУ, 2011].

<sup>2</sup> *Летяев В. А.* Восприятие римского наследия российской наукой XIX — нач. XX века. — Волгоград, 2002; *Кузищин В. И.* (ред.) Историография античной истории. — М., 1980.; *Бузескул В. П.* Всеобщая история и ее представители в России в XIX и начале XX века. — Ч. II. — К., 2004.

як оригінального вченого залишається маловідомою. Так, питання історії візантійської культури практично залишаються поза увагою сучасних вчених<sup>3</sup>.

І. Турцевич (1856–1938) вищу освіту здобував в Історико-філологічному інституті князя Безбородька в Ніжині (далі — НІФІ), куди і повернувся будучи призначеним на посаду екстраординарного професора при кафедрі римської словесності після тринадцяти років викладання давніх мов у І Київській гімназії. Попри те, що вчений був філологом-класиком, основні наукові інтереси якого лежали в царині історії культури давнього Риму, проф. І. Турцевич активно цікавився і питаннями історії Візантії. Такий інтерес, за висловом самого вченого, був цілком природним і повністю виправдовувався історією батьківщини<sup>4</sup>.

Доволі складно виділити час, коли І. Турцевич переходить до більш глибокого вивчення візантологічних проблем, оскільки його участь у науковому процесі не обмежувалася виступами на засіданнях та публікацією статей. Факти, виявлені в листах до нього, дають можливість говорити про численні консультації, уточнення перекладів, бібліографічні довідки, що їх ніжинський вчений надавав колегам по цеху. Так, один з провідних візантологів поч. ХХ ст. Юліан Кулаковський у вступі до I тому «Истории Византии» висловлював подяку І. Турцевичу, з яким його поєднували більш ніж 30 років дружби та співробітництва<sup>5</sup>. Аналогічна співпраця мала місце й пізніше, коли І. Турцевич обіймав посаду керівника осередку Близькосхідної комісії в Ніжині. У 1937 р. до нього звертався керівник археологічного загону Дніпрельстанівської експедиції В. Грінченко щодо атрибуції срібного орла, знайденого у складі вознесенського скарбу. Докладна довідка

<sup>3</sup> У розгляді діяльності І. Турцевича як вітчизняного візантиніста слід відзначити такі роботи: *Кіржаєв С., Ульяновський В.* Причинок до студій української орієнталістики 1920–1930-х років: незаний збірник «Україна і Схід» // Україна в минулому. — Київ-Львів, 1993. — Вип. IV; *Зозуля С.* Дослідження загальної історії співробітниками Ніжинської науково-дослідної кафедри історії культури та мови (1922–1930) // Наукові записки. Збірник праць молодих вчених та аспірантів. — Київ-Хмельницький, 2002. — Т. 8. — Ч. II; *Циганкова Е.* Сходознавчі установи в Україні. Радянський період. — К., 2007. На жаль, згадані роботи не позбавлені прикрих неточностей.

<sup>4</sup> ДАЧОН. — Ф. 6112. — Оп. 1. — Спр. 276. — Арк. 1.

<sup>5</sup> *Кулаковский Ю. А.* История Византии. Т. 1: 395–518 годы. — 3-е изд., исправ. и доп. — СПб., 2003. — С. 49. Про рекомендації І. Турцевича, взяті до уваги Ю. Кулаковським, — див. лист від 5 квітня 1902 р. [ДАЧОН. — Ф. 6112. — Оп. 1. — Спр. 31 (1902). — Арк. 11–12 зв.].



про побутування образу орла в римській та візантійській культурах була повністю прийнята археологом і дозволила атрибутувати цю унікальну знахідку як військовий знак візантійської армії<sup>6</sup>.

Першою опублікованою роботою проф. І. Турцевича, яку можна, безперечно віднести до візантійської тематики, стала стаття 1910 р. «К *Corpus Procorianum*»<sup>7</sup>. Спочатку вона готувалася як доповідь для Ніжинського історико-філологічного товариства. Потім неодноразово доповнювалася і розширювалася<sup>8</sup>. Автор наполегливо заперечував належність Прокопію Кесарійському «Таємної історії» та «Про споруди Юстиніана». Твори Прокопія, автора освіченого і визнаного сучасниками, могли піддаватися фальсифікаціям ще за життя історика. Важливим аргументом І. Турцевича був факт, що Прокопій не закінчив свою основну працю про війни Юстиніана. В таких умовах сумнівною виступає можливість написання ним же іншої, пасквільної книги. Крім того, як доводив І. Турцевич, Прокопій на службі Велізарія був не секретарем, а радником, наближеним до високопоставленої особи. Тому закиди, які робив автор «Таємної історії» щодо морального розкладу верхівки суспільства імперії і безініціативності самого імператора мали б із тим самим успіхом стосуватися його самого, як співника самого Велізарія. За І. Турцевичем, історія воєн Юстиніана залишилася незавершеною через смерть Прокопія, яка, ймовірно, застала його в Константинополі.

Нажаль, виявити в архіві цілісний і остаточний текст дослідження присвяченого проблемі авторства «Таємної історії» не вдалося<sup>9</sup>. Однак, у документі з назвою «Дневник Турцевича» є лист Ф. Дьольгера від 14 жовтня 1934 р. щодо можливостей опублікувати в редагованому ним виданні статтю про авторство «Таємної історії» та «Споруд Юстиніана»<sup>10</sup>. Враховуючи те, що в тому ж році в 34 т. журналу «*Byzantinische Zeitschrift*» вийшло одночасно

<sup>6</sup> Науковий архів Інституту археології НАНУ. Особовий фонд В. Грінченка, Ф. 11. Спр. Г. 9; спр. 48; ДАЧОН. — Ф. 6112. — Оп. 1. — Спр. 67. — Арк. 4–5.

<sup>7</sup> *Турцевич И.* «К *Corpus Procorianum*» // Гермес. Науч.-попул. вестн. антич. мира. — 1910. — № 6. — С. 275–278.

<sup>8</sup> *Гордієнко Д., Коростильов Т.* Проблеми класичної філології в діяльності Ніжинського історико-філологічного товариства // Науковий вісник Чернівецького університету: Збірник наукових праць. — Вип. 565: Романо-слов'янський дискурс. — Чернівці, 2011. — С. 242.

<sup>9</sup> В особовому фонді І. Турцевича є 2 фрагментовані чернетки [ДАЧОН. — Ф. 6112. — Оп. 1. — Спр. 276; там само: Спр. 94].

<sup>10</sup> ДАЧОН. — Ф. 6112. — Оп. 1. — Спр. 372. — Арк. 64–64зв.

дві статті І. Турцевича<sup>11</sup>, можна припустити, що і атетеза ніжинського професора була надіслана в Мюнхен Ф. Дьольгеру.

Однією з характерних особливостей робіт І. Турцевича його сучасники відзначали глибину і різнобічність ерудиції автора<sup>12</sup>. Розглядаючи питання історії Риму I–III ст. він часто наводив масу аналогій з візантійської історії VI, IX, XIV ст. прискіпливо аналізуючи кожне джерело. У статтях І. Турцевича буває доволі складно розділити історію Риму та Візантії; а сам вчений був переконаний, що «історію двох Римів» не можна повністю роз'єднувати, навпаки, до певної межі, слід об'єднувати «що до нашого часу робилося рідко й недостатньо»<sup>13</sup>. У своїй статті «Про деякі права та привілеї міст Римської імперії» для «Візантологічного збірника» укладеного, але так і не опублікованого українськими візантологами в кін. 20-х рр. минулого століття, І. Турцевич послідовно обстоював ідею континуїтету в розвитку юридичної регламентації провінційного управління Римської держави. Ймовірно, за основу було взято доповідь «О вольных городах римской империи», виголошену 13 (26) грудня 1909 р. на засіданні Історико-філологічного товариства<sup>14</sup>. У своїй статті І. Турцевич наводив публікацію Т. Рейнахом листа римського проконсула Сульпіція Пріска малоазійському місту Афродізію<sup>15</sup>. В листі говориться про намір римського магістрату відвідати місто: «якщо закон вашого міста, ні декрет сенату, ні божественне веління не забороняють проконсулу відвідати вашого міста»<sup>16</sup> (тут і далі курсив мій — Т. К.). У даному випадку йдеться про деяке обмеження прав про-

<sup>11</sup> Turcevič J. Cl. Claudianus und Joannes Lydos. Zur frage der Herkunft Claudians // Byzantinische Zeitschrift. — 1934. Bd. 34. — № 1. — P. 1–9; *Idem*. Zu einigen stellen des Codex Theodosianus und des justinianischen Corpus juris // Byzantinische Zeitschrift. — 1934. — Bd. 34. — № 2. — P. 359–364.

<sup>12</sup> ДАЧОН. — Ф. 6112. — Оп. 1. — Спр. 38. — Арк. 2–2зв. Для порівняння, висока оцінка особистих і наукових якостей І. Турцевича в щоденнику М. Бережкова [Інститут рукописів Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського (далі — ІР НБУВ)]. — Ф. 23. — Од. зб. 36. — Арк. 7; там само. — Од. зб. 53. — Арк. 27зв.; там само. — Од. зб. 56. — Арк. 23зв.; там само. — Од. зб. 58. — Арк. 21–21зв.].

<sup>13</sup> ДАЧОН. — Ф. 6112. — Оп. 1. — Спр. 276. — Арк. 1.

<sup>14</sup> Сборник Историко-филологического общества при Институте князя Безбородко в Нежине. — Нежин, 1910/1911. — Т. VII — Отдел I. — С. 15.

<sup>15</sup> Reinach Th. Inscriptions d'Aphrodisias // Revue des études grecques. — 1906. — Vol. XIX. — P. 86–87.

<sup>16</sup> [...] εἰ μὴτε νόμος τῆς πόλεως ὑμῶν μὴτε δόγμα συνκλήτου μὴτε διάταξις μὴτε θεῖα ἐπιστολὴ κωλεῖ τὸν [ἀ]νθύπατον ἐπιδημεῖν τῇ πόλει [ὑμῶν] [...].

вінційно-римського намісника. І. Турцевич наголошував, що таке обмеження було складовою частиною привілеїв вільних та федеративних міст, частиною тієї *libertas* — *ἐλευθερία*, якою так дорожили грецькі міста в часи імперії. Свідчення листа Сульпіція Пріска стають ще важливішими, оскільки, на відміну від Рейнаха, І. Турцевич наводить паралелі в новелах Юстиніана XXXI і XXXII, де імператор призупиняє попередні обмеження магістратам на в'їзд у міста і залишає місцеві суди і органи самоврядування. Глибоко вкорінений у традиціях давнього Риму і законах консерватизм державних інституцій у Візантії дозволяв їй протягом тривалого часу змінюватися, пристосовуватися до нових реалій, і, водночас, зберігати власну ідентичність. На полях рукопису статті І. Турцевич виділяє як суттєво важливу фразу грека Діона Хризостома (I — поч. II ст): «Римляни не настільки дурні, щоб їм було приємно правити самими рабами»<sup>17</sup>. Такий аналіз протікання історичного процесу у Візантії має цікаві паралелі з доповіддю І. Турцевича від 1 (14) березня 1909 р. «Конституційна політика давніх римлян»<sup>18</sup>. Виголошена як вступ до більшої й узагальнюючої праці, вона, більш ніж вірогідно, була інспірована революційними змінами в самому російському суспільстві початку XX ст.<sup>19</sup>. Робота на тему конституційної політики римлян, вірогідно, отримувала своє продовження і розвиток у подальшому. У вступі І. Турцевич розібрав погляди англійських, французьких та німецьких учених на перевороти, визначив два шляхи зміни державного устрою — англійський і французький, і під цим кутом зору запланував розглянути і конституційну політику давніх римлян.

У якості керівника осередку Близькосхідної комісії в Ніжині професор І. Турцевич неодноразово подавав до друку свої праці з історії Візантії. Так, у «Візантологічному збірнику», що планувався до друку ще Комісією для вивчення візантійського письменства, заявлено дві статті — згадувана «Про деякі права й привілеї міст ромейської імперії» та «Проекти виправити юліанського

<sup>17</sup> IP НБУВ. — Ф. X. — од. зб. 22960. — арк. Ззв.

<sup>18</sup> Гордієнко Д., Коростильов Т. Вк. праця. — С. 242.; Сборник Историко-филологического общества. — С. 7.

<sup>19</sup> Про погляди І. Турцевича на революцію і подальший розвиток ним конституційної теми див.: *Сремеев О., Коростильов Т.* Погляди І. Турцевича на революцію в контексті політичних ідей Е. Бьорка // *Сіверянський літопис.* — 2001. — № 1. — С. 100–105.

календаря у Візантії»<sup>20</sup>. Особливістю другої було те, що вона, очевидно, була єдиною роботою І. Турцевича, написаною спеціально для публікації в друкованому органі ВУАН, і тому українською мовою. В цій статті автор розглядає низку проектів виправлення юліанського календаря в протестантських країнах та у Візантії і зупиняється на повідомленні Нікіфора Грегори про його варіант календарної реформи представлений Андронікові II (Палеологові). Відомо, що ця реформа так і не була проведена. Причиною цього були сумніви імператора в можливості її проведення без заворушень у суспільстві та розколу в православній церкві. Соціальні заворушення в XIV ст. так і не дозволили повернутися до питання необхідної реформи календаря.

Збірку праць українських візантологів, де були заявлені праці, присвячені соціально-економічній історії Візантії, питанням рецепції візантійської культури народами православного світу, археологічним та мистецтвознавчим відкриттям, дослідженням і реставраційним роботам у соборі св. Софії в Києві та багатьом іншим, так і не було надруковано ні Комісією для вивчення візантійського письменства, ні об'єднаною Комісією для досліджень Близького Сходу та Візантії. Частина статей була опублікована в інших виданнях, більша ж частина досі розпорошена в різних архівних установах.

Відчуваючи політичну кон'юнктуру і незацікавленість української академічної науки в його роботах, І. Турцевич намагався опублікувати результати своїх досліджень, присвячених соціально-економічним проблемам історії давнього Риму і Візантії, в московських «Архівах» Інституту Маркса і Енгельса<sup>21</sup>. Враховуючи те, що у Ніжинському архіві вдалося виявити лише чернетки матеріалів, запропонованих до друку в «Архівах», а саме: рецензія І. Турцевича на книгу М. Ростовцева «Социально-экономическая история Римской империи»<sup>22</sup> та матеріали до статті про рух зилотів у Фессалоніках середини XIV ст.<sup>23</sup>, можна припустити, що ці роботи були надіслані в Москву, але так само не були надруковані

<sup>20</sup> ІР НБУВ. — Ф. X. — од. зб. 18 680. Сама стаття — ДАЧОН. — Ф. 6112. — Оп. 1. — Спр. 284.

<sup>21</sup> ДАЧОН. — Ф. 6112. — Оп. 1. — Спр. 20. — Арк. 13.

<sup>22</sup> ДАЧОН. — Ф. 6112. — Оп. 1. — Спр. 343.

<sup>23</sup> ДАЧОН. — Ф. 6112. — Оп. 1. — Спр. 307; 364; 255; 258; 263; 264; 265; 266; 267. Частково опубліковано — *Турцевич И.* О зилотах Фессалоники и трактате Николая Кавасилы // Ніжинська старовина. — 2006. — Вип. 2 (5). — С. 120–124.

через чистки в Інституті Маркса та Енгельса, зміну концепції видання «Архівів»<sup>24</sup>.

Участь І. Турцевича в діяльності Візантологічної та Близькосхідної комісій не мала для нього скільки-небудь помітних наслідків у плані публікацій. Ймовірно вона була більш вигідною колегам професора, котрі могли скористатися з його ерудиції у своїх студіях. З 1915 р. він жодного разу не зміг особисто відвідати Київ та наукові засідання комісій. Деякі доповіді знімалися з порядку денного як неактуальні для соціалістичної науки<sup>25</sup>. Об'єднання Візантологічної та Близькосхідної комісій в одну, а фактично поглинання першої другою, призвело до різкого скорочення візантологічних тем. Не відбулося засідання, присвячене ювілею Вергілія, де мав виступати І. Турцевич. Єдина його доповідь для Комісії була зачитана К. Штепою (через відсутність доповідача) 14 травня 1930 р. і викликала жваве обговорення<sup>26</sup>. Так, Б. Курц зауважив, що доповідь не дає своєї схеми соціального руху, а тільки полемізує з Тафрالی; Г. Лозовик звернув увагу на цікавий характер руху зилотів, а саме підтримку руху з боку імперії, яскраві антицерковні настрої, що характеризують певну соціальну формацію й руйнують легенду про виключну побожність населення візантійських міст і провіденціальну відміну їх від міських рухів Заходу. Г. Лозовик зазначав, що характер руху зилотів слід вивчати спеціально, доповідь бере *інший напрямок* і в цьому суттєво втрачає. Захисником відсутнього доповідача на засіданні 14 травня виступив головуючий — академік А. Кримський. Слід згадати, що за рік до того вчений, разом зі своїм прийомним сином М. Левченком був у Ніжині, де зупинявся на квартирі І. Турцевича<sup>27</sup>. Ймовірно, що голова Комісії та керівник місцевого осередку мали деяке обговорення наукової роботи останнього<sup>28</sup>. В протоколі засідання зазначається: «Академік Кримський

<sup>24</sup> Архив К. Маркса и Ф. Энгельса (под ред. В. Адоратского). — М., 1932. — Т. 1 (вып. VI). — С. III.

<sup>25</sup> Коростильов Т. Вибрані листи до проф. Івана Турцевича // Наукові записки. Збірник праць молодих вчених та аспірантів. — 2010. — Т. 20. — С. 324, 329.

<sup>26</sup> Див. протокол № 4 засідання Комісії ВУАН для виучування історії Близького Сходу від 14.V.1930 р. [ІР НБУВ. — Ф. X. — Од. зб. 21 798. — Арк. 17зв.-18].

<sup>27</sup> Зозуля С. Ніжинські контакти академіка Агатангела Кримського (за матеріалами епістолярної спадщини вченого // Ніжинська старовина. — 2008. — Вип. 6 (9). — С. 27–35.

<sup>28</sup> ІР НБУВ. — Ф. 23. — Од. зб. 59. — Арк. 9зв.

погоджується, що твір Миколи Кавасілі є звичайний логос — проповідь такого моралістичного характеру. Вважає, що було б бажано видати текст Кавасілі, доручивши редакцію доповідачеві І. Г. Турцевичу»<sup>29</sup>.

На відміну від своїх колег по Комісії, І. Турцевич не був переконаний аргументами Тафралі і замовив у паризькій *Bibliothèque nationale* фотокопію рукопису Кавасілі про зилотів<sup>30</sup>.

Працюючи з оригінальним джерелом І. Турцевич помітив недостатне ознайомлення Тафралі з текстом Кавасілі. Відповідно, висновки румунського вченого, а за ним і Ш. Діля [*Diehl Ch. Byzance: grandeur et decadence. — Paris, 1926. — 343 p.*], які формували погляди цілого покоління вчених на «революційність» зилотів, соціальний характер повстання, виглядають принаймні надуманими.

Реконструюючи хід думки проф. І. Турцевича, видається можливим встановити логічний зв'язок між окремими працями і відновити загальну концепцію його візантологічних досліджень. Починаючи з доповіді про конституційну політику давніх римлян, автор починає аналізувати історичний процес у Візантійській імперії через опозицію «англійського» та «французького» варіантів змін державного устрою. У статті про привілеї міст він показує тривалий, плавний, еволюційний розвиток інститутів самоврядування у візантійських містах, який базувався насамперед на консервативних римських традиціях. Третьою і заключною складовою його наукової концепції було повстання зилотів у Фессалоніках як боротьба найбільш традиціоналістських верств населення за збереження давніх свобод проти обмежень з боку «багатих та освічених»<sup>31</sup>. Решта робіт І. Турцевича може виступати допоміжним матеріалом у межах однієї задуманої роботи, концепція якої базувалася на збереженні системи античних цінностей щодо свобод і місцевого самоуправління і патерналістському забезпеченні державою цих свобод як характерної риси візантійської історії.

У 20–30-х роках такий «ідеалістичний» погляд на історію не міг не відобразитися негативно на науковій діяльності вченого. Так у протоколі № 16 засідання Комісії Близького Сходу від 30.IV.1931 р. з'являється постанова: «Засудити методологічні

<sup>29</sup> ІР НБУВ. — Ф. X. — Од. зб. 21798. — Арк. 18.

<sup>30</sup> Турцевич І. О зилотах Фессалоники. — С. 122. Фотокопія манускрипта: ДАЧОН. — Ф. 6112. — Оп. 1. — спр. 423.

<sup>31</sup> Турцевич І. О зилотах Фессалоники. — С. 124.

---

прийоми наукової праці... чл. комісії т. Турцевича за тенденцію обмежуватись чисто фактичним викладом соціальних рухів»<sup>32</sup>. Після тривалої неможливості для І. Турцевича публікувати власні роботи на батьківщині і після виходу в німецьких наукових часописах 4 статей ніжинського вченого, в 1937 р., в українській радянській пресі з'явилася характерна стаття з назвою «Хто орудує в ніжинському педінституті»: «...На території інституту з'являються два колишніх старих «професори» Фохт і Турцевич. Це колишні поміщики, запеклі вороги радянської влади, вони свої «наукові» праці шлють до Берліна й Рима. Ці зрадники радянського народу простягають свої брудні мерзенні руки до нашого радянського студентства. Але їм і досі не дано відсічі...»<sup>33</sup>.

*Habent sua fata libelli.* Візантологічні роботи професора І. Турцевича не були гідно оцінені його сучасниками, залишалися маловідомими в радянській науці, тому сьогоденній візантиністиці ще тільки належить пізнати й освоїти науковий доробок оригінального українського вченого білоруського походження.

---

<sup>32</sup> ІР НБУВ. — Ф. Х. — Од. зб. 21812. — Арк. 41зв.

<sup>33</sup> *Кучер М.* Хто орудує в ніжинському педінституті // Комсомолец України. — 1937. — № 230 (3602). — Середа, 6 жовтня.

*Неля Куковальська, Ірина Марголіна, Надія Нікітенко*

## **НОВЕ ДОСЛІДЖЕННЯ ПОХОВАННЯ З САРКОФАГА ЯРОСЛАВА МУДРОГО В СОФІЇ КИЇВСЬКІЙ**

Софія Київська здавна слугувала усипальнею князів і вищого духовництва. У 1054 р. першим у соборі поховали Ярослава Мудрого, мармуровий саркофаг якого стоїть у східному торці давньої північної внутрішньої галереї (з XVII ст. — Володимирський вівтар). 10 вересня 2009 р. саркофаг Ярослава Мудрого було відкрито з метою дослідження на сучасному рівні вміщених у ньому останків. За час існування заповідника це було вже четверте відкриття саркофага дослідниками. До нас саркофаг відкривали і досліджували тричі: в 1936, 1939 та 1964 рр.<sup>1</sup> Кожне відкриття саркофага збагачувало науку новими фактами, але водночас ставило й нові питання, що є закономірним процесом. Тому й відкриття саркофага в 2009 р. було цілком зрозумілим, адже він востаннє відкривався 45 років тому, а дослідження останків у ньому здійснювалося ще давніше — 70 років тому. За цей час наука пішла далеко вперед, з'явилися нові наукові галузі, нові методики, нові приладдя.

Зрозуміло, що питання нового відкриття саркофага Ярослава попередньо нами ретельно вивчалось, розглядалось на Науковій раді заповідника із залученням провідних науковців інших установ, відомих учених. Серед них — заступник директора Інституту археології НАНУ, член-кореспондент НАНУ Г. Івакін. Проаналі-

---

<sup>1</sup> Акт про відкриття саркофага Ярослава Мудрого від 25 січня 1936 року // Науковий архів Національного заповідника «Софія Київська», № НАДР-914; Акт об вскритті саркофага Ярослава Мудрого от 23 января 1939 года // Науковий архів Національного заповідника «Софія Київська», № НАДР-914; Акт вскриття саркофага Ярослава Мудрого в Софии Киевской 9 апреля 1964 г. // Науковий архів Національного заповідника «Софія Київська», № НАДР-914.



зувавши всі аспекти проблеми, всі «за» і «проти», Наукова рада дійшла висновку про доцільність і важливість такого дослідження. Меценатом виступив «Укрексімбанк», який виділив на дослідницькі роботи 56 тисяч гривень. Цих коштів, звісно, на дослідження такого масштабу і такої складності замало, але ми сподівалися на добродійне прилучення до цієї справи усіх небайдужих, і не помилились. На безоплатну працю зголосилися відомі українські й російські вчені. Відповідальними виконавцями були запрошені знані київські науковці — історик та антрополог Сергій Сегеда, доктор історичних наук, професор, провідний науковий співробітник Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології НАНУ, а також анатом, доктор медичних наук, професор Борис Михайличенко, який є завідувачем кафедри судово-медичної експертизи Національного медичного університету. Останки з саркофага та їхню долю вивчали й інші київські науковці — історики, антропологи, медики. Активно долучилися й авторитетні вчені з Росії, зокрема співробітники НДІ й Музею антропології ім. Д. Анучина Московського державного університету ім. М. Ломоносова — його директор, член-кореспондент РАН А. Бужилова і провідний науковий співробітник, доктор історичних наук М. Добровольська. Останки з саркофага вивчалися також директором Новгородського науково-просвітницького центру «Наследие», антропологом Д. Пехимським. Історичний аспект проблеми досліджували науковці заповідника — генеральний директор Неля Куковальська, доктор історичних наук, професор, завідувач відділу науково-історичних досліджень Надія Нікітенко, кандидати історичних наук — заступник генерального директора з наукової роботи Ірина Марголіна і провідний науковий співробітник Ірина Преловська.

Відкриття саркофага здійснювала бригада реставраторів (ДП-2 ЗАТ «КМСНРПВМ» ім. Ю. А. Колесника) під керівництвом заступника директора заповідника з реставраційних робіт та технічних питань В. Кириленка. У процесі руху кришки саркофага мало місце відпадання розчину, яким у 1964 р. було здійснено герметизацію саркофага.

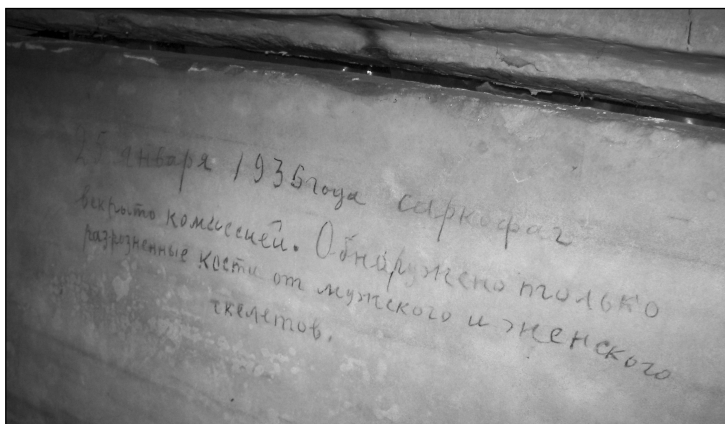
З акта відкриття саркофага в 1936 р. ми знаємо, що його віко, верхня частина ящика у місці стику та обидва акротерії північної сторони мають у кількох місцях значні пошкодження. З цього приводу в акті зазначено: «Можливо, в цих місцях, у свій час, відкривали саркофаг за допомогою лома, коли й утворили ці щербини».



Мал. 1. Скринька та керамічна плита в саркофазі

Як впливає з акта, місце стику, а також щербини ще в давнину були замазані вапном. Закриваючи саркофаг після досліджень, наші попередники замазали місце стику цементно-вапняним розчином. Саме цей розчин і відпав, коли ми відкривали саркофаг 10 вересня. Тож пам'ятці не було завдано жодних пошкоджень.

В актах відкриття саркофага занотовано, що в ньому дослідники помістили дубову скриньку з останками Ярослава, скляну капсулу з актами про відкриття саркофага в 1936, 1939 і 1964 рр. а також керамічну плиту з написом, що в саркофазі знаходяться останки великого київського князя Ярослава Мудрого, похованого 20 лютого 1054 р.; на плиті стоїть дата — 20 березня 1964 р. Згадувалося також про три невеликих шматки ще не струхлого дерева та два уламки плінфи XI ст. Відкриваючи саркофаг, ми, як і наші попередники, віко саркофага (вагою 2 т) за допомогою лебідки і важелів дуже обережно зсунули у східному напрямку на 25 см. (для порівняння: у 1936 р. віко зсунули зі сходу на захід на 90 см). Через цей вельми невеликий отвір, у який зміг залізти



Мал. 2. Напис 1936 р. на внутрішній стінці саркофага

дуже тендітний науковий співробітник науково-фондового відділу заповідника В'ячеслав Гайдук, ми дістали всі вищезазначені речі, але виявили і дещо несподіване — примірники газет «Правда», «Комсомольская правда» і «Известия» від 9 квітня 1964 р. Крім того, на внутрішній стінці саркофага виявили напис хімічним олівцем такого змісту: «25 января 1936 года саркофаг вскрыто комиссией. Обнаружено только разрозненные кости от мужского и женского скелетов». Записом на саркофазі та примірниками газет науковці, поза сумнівами, точно зафіксували для нащадків факт відкриття саркофага і його вміст (у 1936 р.) а також дату повернення останків у саркофаг після завершення досліджень (у 1964 р.). Принаймні, впадає в око, що дати в написах на керамічній плиті та в акті 1964 р. не співпадають: на керамічній плиті стоїть дата 20 березня, а в акті — 9 квітня 1964 р. Отже, газети від 9 квітня 1964 р. засвідчують правильність саме цієї заактованої дати. Крім того, у саркофазі ми виявили 6 фотографій із зображенням Софійського собору.

Відкривши саркофаг 10 вересня, ми розпочали дослідження його вмісту вже наступного дня, 11 вересня. Для цього у фондосховищі заповідника, що знаходиться в Братському корпусі, заздалегідь виділили окрему кімнату, де спеціально створена комісія у складі представників адміністрації заповідника, його науковців, реставраторів, а також вчених, що мали провадити дослідження, відкрила скриньку й ретельно оглянула її вміст з протокольним описом, фото- і кінофіксацією буквально кожної дії. Було



Мал. 3. Вилучення вмісту саркофага. Зліва направо:  
Н. Куковальська, В. Гайдук, В. Кириленко

виявлено людські кістки та муміфіковані останки кажана. Як тут опинилися останки кажана? Він вочевидь ще здавна заліз у не замазану з південного боку вапном щілину між ящиком і віком саркофага, коли його наприкінці XVII ст. встановили у спеціально зробленій ніші під південною стіною Володимирського вівтаря. В актах про кажана не йдеться, але вчені, як гадаємо, про всякий випадок залишили його в скриньці з огляду на можливість подальших досліджень поховання в саркофазі.

Та після відкриття саркофага нам довелося зіткнутися з низкою доволі непростих загадкових проблем, що були зумовлені «білими плямами» в історії попередніх досліджень поховання в саркофазі й, відповідно, долею вилучених з нього останків. Про наявність цих «білих плям» ніхто навіть не здогадувався, всім здавалося, що все в цій загальновідомій історії ясно, всі були певні, що в саркофазі лежать останки Ярослава Мудрого. Адже в акті відкриття саркофага від 9 квітня 1964 р. значиться, що саме тоді останки Ярослава, що зберігалися в фондах після довоєнних досліджень, повернено на своє місце. Але після відкриття саркофага в 2009 р. виявилось, що в ньому зберігаються кістки не Ярослава, а жінки, похованої разом з ним. Останки ж князя безслідно зникли. Це був грім серед ясного неба! З приводу цього факту ми



Мал. 4. Прес-конференція. Зліва направо:  
Н. Куковальська, С. Сегада, Н. Нікітенко, Г. Івакін

намагалися отримати інформацію від колишнього заступника директора з наукової роботи І. Тоцької, яка була учасницею відкриття саркофага в 1964 р., але від співпраці вона, на жаль, ухилилася. Тож нам довелося ретельно, крок за кроком, простежити «рух» останків після вилучення їх з саркофага. І склалася ледве не детективна історія.

Отже, повернімося до початку цієї історії. З науковою метою саркофаг вперше відкрили в 1936 р. Було виявлено купу кісток чоловічого і жіночого скелетів, безладно перемішаних у результаті пограбування саркофага ще в давнину. Для початку обмежилися фотофіксацією поховання і саркофаг знову закрили. У 1939 р. у Київ приїхав один з кращих радянських антропологів Вольф Гінзбург аби забрати останки з саркофага для дослідження в Ленінградський інститут етнографії та антропології. Там під керівництвом Гінзбурга експертизу провадили двоє іменитих учених — скульптор-антрополог Михайло Герасимов і анатом-рентгенолог Дмитро Рохлін, відомий своїми роботами з палеопатології скелетної системи. Вони склали з кісток два скелети — чоловічий і жіночий. У результаті анатомічної, антропологічної та рентгенологічної експертизи встановили, що чоловічий скелет належав людині віком близько 70 років, яка за життя мала зріст 172–175 см,

вроджену кульгавість та патологічні зміни в правому тазостегновому суглобі, що настали в зрілому віці. З літописів відомо, що Ярослав Мудрий кульгав з дитинства, а Еймундова сага розповідає про поранення ноги, якого князь зазнав під час битви з печенігами. Помер Ярослав у 75, а за іншими даними — в 65 років. На підставі цих свідчень дійшли висновку, що в саркофазі справді похований Ярослав Мудрий. Результати їхніх досліджень були незабаром опубліковані<sup>2</sup>. Саме тоді М. Герасимов створив знаменитий скульптурний портрет Ярослава<sup>3</sup>.

Сучасний львівський антрополог Сергій Горбенко вважає, що Ярослав страждав на хворобу Пертеса — вроджений підвищих тазово-стегнового суглобу, яка була виявлена і в Ярослава Володимировича Осмомисла, померлого в 1187 р. і похованого в Успенському соборі середньовічного Галича; він належав до 5-го покоління Ярославичів. На думку Сергія Горбенка, цей ген був успадкований Ярославом Мудрим від його матері, яку літописи називають Рогнідою<sup>4</sup>. Щоправда не на всі питання вченим вдалося отримати відповідь: зокрема, Рохлін вважав, що Ярослав на момент смерті був значно молодшим 76-ти років, про які говориться в літопису, оскільки останки належали людині віком за 50 років, яка померла, зберігши всі зуби.

Жіночий скелет взагалі ідентифікувати не вдалося, хоча було висловлено припущення, що він належить дружині Ярослава Інгігерд-Ірині. При дослідженні жіночих останків також постала низка проблем: череп масивний, чоловічого типу і, як зазначали вчені, явно не пасує до жіночого кістяка. До того ж не можна забувати, що в Софії Новгородській донині шануються мощі дружини Ярослава Анни — це ім'я, як вважають, отримала Ірина, приймаючи перед смертю схиму. В. Гінзбург помітив, що жіночий череп з саркофага Ярослава дивовижно подібний до черепа

<sup>2</sup> *Рохлин Д. Г.* Итоги анатомического и рентгенологического изучения скелета Ярослава Мудрого // Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях Ин-та истории материальной культуры. — М.-Л., 1940. — Вып. 7; *Гинзбург В. В.* Об антропологическом изучении скелетов Ярослава Мудрого, Анны и Ингигерд // Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях Ин-та истории материальной культуры. — М.-Л., 1940. — Вып. 7.

<sup>3</sup> *Герасимов М. М.* Опыт реконструкции физического облика Ярослава Мудрого // Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях Ин-та истории материальной культуры. — М.-Л., 1940. — Вып. 7.

<sup>4</sup> *Горбенко С. О.* Ярослав Осмомисл — реконструкція антропологічна та історична. — Львів-Винники, 1996. — С. 99–100.

княгині Анни з Новгородської Софії, от тільки новгородський значно «жіночніший».

У грудні 1940 р. кістки обох скелетів повернули до Києва — їх привіз особисто В. Гінзбург і по акту передав до фондів заповідника<sup>5</sup>. Але тоді останки до саркофага не помістили, залишивши в сховищі, бо, як занотовано в акті 1939 р., намірялися експонувати біля саркофага у вітрині. Їх зберігали у фондах, не евакуйованих з початком війни та пограбованих в окупаційний період. От якраз цей надзвичайно важливий факт повернення останків перед самою війною в заповідник абсолютно випав з поля зору дослідників! Чому так сталося?

До цього спричинилася чи то недбалість, чи то помилка наших попередників. Річ у тім, що в 1964 р. останки вирішили покласти назад у саркофаг. За словами Ірми Тоцької, яка влітку 2010 р. дала інтерв'ю газеті «Факти», тодішній завідувач фондів, згодом відомий вчений Сергій Висоцький знав, що у фондах зберігаються кістки не двох, а лише одного скелета. Проте він був певен, що це останки Ярослава і гадав, що кістки скелета похованої разом з ним Ірини з Ленінграда не повернули<sup>6</sup>. Більше того, з публікацій С. Висоцького та І. Тоцької, які підписали акт відкриття саркофага у 1964 р., випливає, що останки з саркофага повернули з Ленінграда до заповідника вже після війни<sup>7</sup>. Залишається питання, чому відповідальні працівники заповідника не знали про повернення до нього останків у 1940 р., попри наявність у його архіві відповідного акта, і чому не били на сполох з приводу відсутності у фондах другого кістяка? Адже очевидно, що саме через цей промах не провели необхідної в такому випадку антропологічної експерт изи і, базуючись лише на хибному переконанні у приналежності наявного у фондах кістяка Ярославу, повернули

<sup>5</sup> Акт про передачу кісток з гробниці Ярослава Мудрого до фондів від 3 грудня 1940 р. // Національний заповідник «Софія Київська», документація сектору обліку наукових фондів.

<sup>6</sup> *Осипчук И.* «Из Америки мы получили письмо о том, что живший в Нью-Йорке священник Иван Ткачук хранил останки Ярослава Мудрого... у себя под кроватью». До недавнього времени ученые в Украине были уверены, что князь покоится в Киеве, в Софийском соборе. После вскрытия саркофага оказалось, что князя там нет // Факты. — 2010, 30 июля.

<sup>7</sup> *Висоцький С. О.* Про що розповіли давні стіни. — К., 1978. — С. 102–125; *Тоцька І. Ф.* До вивчення саркофага Ярослава Мудрого в Софії Київській // Наукові записки Інституту української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського. Зб. праць молодих вчених та аспірантів. — Т. 9. — К., 2002. — С. 512–523.

в саркофаг не його останки, а кістки похованої з ним жінки. А в акті члени поважної комісії завірили нащадків, що нібито в саркофаг вони поклали кістки Ярослава Мудрого.

Певна річ, що ми довіряли нашим авторитетним попередникам, проте прикрий факт відсутності у саркофазі і у фондах останків Ярослава змусив нас уважно вивчити публікації і знову переглянути матеріали наукового архіву фондів заповідника. Завдяки публікації Сергія Білоконя з'ясували, що в 1954 р. митрополит Іларіон (Огієнко) надрукував у Вінніпегу замітку «Де останки великого князя Київського Ярослава Мудрого?», у якій свідчить, що в 1944 р. «німці, виходячи з Києва, дозволили забрати — на прохання декого з українців, — і останки Великого Князя Ярослава. Ці останки разом з Чудотворним Образом Св. Миколая т. зв. Мокрого (пам'ятка XI віку) опинилися в руках однієї особи. Коли цю особу року 1952-го запитано, де вона поділа останки Великого Князя Ярослава, і де Чудотворний Образ Святого Миколая, відказала: «Сховані на еміграції в добрих руках». Особа ця живе тепер у Нью-Йорку, і зовсім не ясно, чому вона ховає великий і святі пам'ятки всеукраїнського значення... Це ж пам'ятки всього українського народу, а не окремої особи»<sup>8</sup>.

Ми знали, що ікона св. Миколи Мокрого знаходиться в США (про це, зокрема пише А. Макаров, який посилається на публікацію 1973 р. за авторством священика Т. Міненка в українському журналі «Нові дні», що видається в Торонто<sup>9</sup>), а от наведене митрополитом Іларіоном свідчення про скелет Ярослава вважали помилковим, бо довіряли офіційному документу — акту 1964 р. Тепер же поставилися до цього свідчення уважніше. На наше припущення, оскільки останки Ярослава перед війною повернули до заповідника, але не поклали назад у саркофаг, у 1944 р. їх як велику святиню «дехто з українців» справді міг вивезти до Америки, так само, як туди було вивезено ікону Миколи Мокрого.

Крім того, ми отримали присвячену Софії Київській статтю П. Одарченка, опубліковану в 1967 р. у журналі «Рідна церква» — виданні УАПЦ у діаспорі (США). Він писав, що до війни, коли останки князя були повернені з Ленінграда в Київ, комуністична

<sup>8</sup> Білокінь С. В. Київська ікона св. Миколи Мокрого на американському континенті // Софійські читання. Матеріали IV міжнародної науково-практичної конференції «Пам'ятки Національного заповідника «Софія Київська: культурний діалог поколінь» (Київ, 25–26 жовтня 2007 р.). — К., 2009. — С. 155.

<sup>9</sup> Див.: Макаров А. Энциклопедия киевской старины. — К., 2002. — С. 141–142.



влада доручила сторожу Софійського собору їх закопати, проте той не послухався, а поклав їх у скриньку і заховав. Під час окупації сторож передав скриньку з останками керівнику УАПЦ архієпископу Никанору, який зберігав їх у шафі. У жовтні 1943 р., перед відступом німців з міста, майор Пауль фон Денбах (сотник української армії Павло Дмитренко, який, ймовірно, походив з «фольксдойче»), вивіз скриньку з мощами до Варшави, де передав її архієпископу Краківському і Лемківському Палладію. Останній вивіз кістки Ярослава до Америки і вони, на думку Одарченка, «і по цей день», тобто на 1967 рік, зберігалися у Палладія. Одарченко вважав, що «така велика реліквія повинна знаходитися не в приватних руках», а «в Церкві-Пам'ятнику в Бавн Бруку»<sup>10</sup>. Певно, саме Палладія мав на увазі і Огієнко, коли обурювався привласненням ним святині усього українського народу.

Ми почали шукати свідків серед представників української діаспори, і ті гаряче відгукнулися. Дякуючи Богові, ще залишилися живими люди, які пам'ятають ті події, чи хоча б щось знають про них. Виявляється, українці діаспори, починаючи з повоєнної пори, вельми переймалися долею останків Ярослава, з вуст у вуста передаючи інформацію, якою володіли. Передусім зв'язалися з п. Петром Матулою, який мешкає у Вашингтоні. Він навів свою розмову з п. Галиною Петренко, яка наприкінці війни опинилася в Аугсбурзі, де зібралося чимало українських емігрантів. Інтелігенція влаштуувала там цікаві лекції, п. Галина слухала їх. Вона добре пам'ятає доповідь Олекси Повстенка, директора Софійського заповідника в 1941–1943 рр. Коли виринуло питання про мощі Ярослава, Повстенко завірив присутніх: «вони з нами», проте на додаткові питання відповів, що не може сказати, де саме, але їх вивезли. П. Матула також повідомив, що проблема костей Ярослава викликала в діаспорі ціле листування, прилюдно обговорювалася, і в цьому були заангажовані письменник Іван Багряний, адвокати, священники, було навіть складено протокол, у кого ті кістки зберігаються.

Нам надійшов і надзвичайно цінний лист зі США від п. Михайла Герця. Він навів розповідь свого знайомого В'ячеслава Вишневського (сина померлого в 1968 р. священника Володимира Вишневського — секретаря архієпископа Никанора) про те, як незадовго до звільнення Києва сюди на прохання владики Никанора

<sup>10</sup> *Одарченко П.* Софійський Собор у Києві // Рідна Церква. Український православний церковно-релігійний журнал. — Рік XVI. — 1967, травень-грудень.

приїхав полковник німецької жандармерії, який вивіз звідси його речі, а також ікону Миколи Мокрого і останки Ярослава. Зі слів свого батька В'ячеслав Вишневський пригадував, що цей полковник знав українську мову, і його прізвище закінчувалося на «енко», хоча німці вважали його чистокровним арійцем (мова вочевидь іде про майора Пауля фон Денбаха — Павла Дмитренка). Коли цей офіцер повернувся до місця, де стояв ешелон з біженцями, серед яких був архієпископ Никанор, то поїзд уже поїхав. Діставшись Польщі, полковник передав ікону і останки православному архієпископу Палладію, який потому виїхав у Німеччину, звідки емігрував у США. У Нью-Йорку Палладій згодом передав останки на збереження священнику Івану Ткачуку. Той жив тоді на Манхеттені, а останки князя зберігав у себе під ліжком. Ткачук помер у 1990 р., обидві його дочки вийшли заміж, змінили прізвище, де вони зараз — невідомо.



Мал. 5. Медико-анатомічне дослідження останків.  
Крайній ліворуч Б. Михайличенко

Пан Герець, провівши власний розшук, припускає, що о. І. Ткачук, який перейшов під юрисдикцію УПЦ в США, повернув останки Палладієві, а той помістив їх у своїй кафедрі — церкві Св. Трійці в Брукліні (Нью-Йорк), де зараз знаходиться ікона Миколи Мокрого. У квітні 2010 р. п. Герець зустрічався з настоятелем цього храму о. Володимиром Вронським, але той аж ніяк не підтримав розмову про зникнення останків Ярослава, натомість «критично висловлювався про теперішню владу в Україні». Як вважає п. Герець, «поки що на його співпрацю у відшуканні останків Ярослава Мудрого розраховувати не можна...».

Отримали листа і від Ніни Булавицької, яка в 1941–1943 рр. була секретарем директора Софійського музею О. Повстенка. Виявляється, вона теж знала, що останки Ярослава потрапили до Америки, і їй це боліло. Десь у 1988 р., коли академік П. Толочко був у Гамільтоні (Канада), він виступав там з доповіддю, і п. Булавицька повідомила йому, що кістяк Ярослава у США або в Канаді, але п. Толочко «навіть розсердився, бо, каже, що він сам був при тому як привезені з Ленінграду останки вкладали назад до саркофагу. Я їй заспокоїлася — він певно знає ліпше від мене». Також Булавицька повідомила нам, що за часів горбачовської перебудови вона кілька разів приїздила до Києва, відвідувала заповідник, де розповіла п. І. Тоцькій, що кістки Ярослава знаходяться в Америці, потім листувалася з нею, але її інформацію, на жаль, не було взято до уваги і не оприлюднено. До речі, у згаданому інтерв'ю газети «Факти» І. Тоцька говорить, що в 1970-ті рр., вже будучи заступником директора заповідника, вона вперше почула, що останки Ярослава знаходяться в США. Це сталося під час екскурсії для групи українців зі США, серед яких була Н. Булавицька. За словами Тоцької, «коллеги посоветовали не относиться к этому серьезно». Проте жоден з тих, хто нині працює в заповіднику, в тому числі й ті, хто працював тут ще в 1970-ті рр., нічого про це раніше не чув.

Зібравши всі ці свідчення, ми надали пояснювальну записку Міністру Мінрегіонбуду України, який, у свою чергу, звернувся до Кабміну з пропозицією здійснити пошук останків Ярослава Мудрого. За урядовим дорученням, в Українському інституті національної пам'яті відбулася нарада, яка ухвалила продовжити пошук кістяка Ярослава Мудрого за кордоном та всіляко сприяти генеральному директорові Національного заповідника «Софія Київська» Н. Куковальській в організації проведення пошуку в США. Відтак наприкінці квітня 2010 р. остання побувала в США, де здійснила візит

до резиденції УПЦ у США. Там мала зустріч з представниками УПЦ, серед них — з архієпископом Антонієм, який є заступником Голови УПЦ у США. Він спочатку підтвердив припущення, що останки Ярослава зберігаються у церкві Св. Трійці у Нью-Йорку, але потім відмовився від своїх слів. І вже зовсім не вдалося знайти спільної мови на цю тему з настоятелем і фактичним власником цього храму о. Володимиром Вронським. Так само не заладилася розмова з ним іще одного провідного наукового співробітника нашого заповідника — кандидата історичних наук Наталі Сінкевич, яка восени того ж 2010 р. відвідала церкву Св. Трійці.

З огляду на віднайдену інформацію Національний заповідник «Софія Київська» та Мінрегіонбуд України звернулися до Кабміну та Адміністрації Президента України з проханням ініціювати процедуру повернення ікони Миколи Мокрого та останків Ярослава Мудрого до України, у Софію Київську, де вони шанувалися народом, і звідки їх було вивезено за океан. Але поки що ця справа не зрушила з місця, ба навіть зайшла в глухий кут.

Одночасно з пошуком останків Ярослава відбувалося дослідження жіночого кістяка з гробниці. Його піддали рентгенологічному, анатомічному та антропологічному дослідженням. Було



Мал. 6. Огляд кістяка директором Новгородського науково-просвітницького центру «Наследие» Д. Пехимським

зроблено томографію та сканування, що дасть можливість відтворити зовнішність похованої особи і зробити об'ємну модель її кістяка. Медико-антропологічна експертиза, проведена під керівництвом професорів Сергія Сегеди і Бориса Михайличенка, встановила, що череп належав жінці 45–55 років, яку за комплексом крадіологічних ознак можна віднести до кола північних європеоїдів. Разом з тим, остаточне вирішення статі цієї особи стане можливим після проведення додаткових досліджень із залученням сучасних методів аналізу ДНК. Експерти відзначили значну дисгармонію між масивною будовою черепа і відносно грациальною (тонкою, тендітною) будовою кісток скелета. Виявлено також певну невідповідність між віковими фізичними та патологічними характеристиками поясу верхніх та нижніх кінцівок, для з'ясування причин якої дослідження, на думку вчених, слід продовжити із застосуванням новітніх наукових методик.

Нещодавно заповідник отримав з Москви експертний висновок щодо зразків кістякової тканини жіночих останків з саркофага Ярослава. Йдеться про їхнє ізотопне дослідження, здійснене в НДІ і Музеї антропології МДУ з метою перевірки гіпотези щодо приналежності всіх частин скелета одному індивіду. Вчені вважають, що кістки з різних частин скелета належать одному й тому ж індивіду, а їхню відмінність (компактна і губчата тканина) можна пояснити різною швидкістю кістякових перебудов у різних ділянках скелета. На підставі показника з важкого вуглецю й азоту московські дослідники зробили цікаві припущення і щодо індивідуальних особливостей харчування даного індивіда. Найвірогідніше, це було м'ясо травоядних ссавців і риба, а рослинна їжа навряд чи складала значну частину щоденного раціону.

Тож за 2009–2011 рр. здійснено значний за обсягом комплекс досліджень останків з саркофага, а також проведено велику пошукову роботу зі з'ясування місцезнаходження останків Ярослава. Якби в 2009 р. саркофаг не відкрили, можна було назавжди втратити цю безцінну реліквію, бо вже майже не залишилося живих свідків її зникнення та перевезення до США. На разі, вважаємо, відкривається перспектива повернути не лише останки Ярослава, але й чудотворну ікону Миколи Мокрого, яка, до речі, потребує термінової реставрації. Тож зараз слід здійснити дуже непросту організаційно-дипломатичну роботу з повернення цих національних святинь до України.

*Олександр Маєрін*

## **ВОЛОДИМИР СВЯТИЙ ТА ЙОГО ДОБА В ОЦІНЦІ МИХАЙЛА ГРУШЕВСЬКОГО**

У вітчизняній історії можна по-праву поставити поруч такі постаті, як Володимир Святий та Михайло Грушевський, що здійснили епохальний вплив на розвиток України. Перший є творцем могутньої української держави Русі, другий — новітньої України і найвизначнішим українським істориком, творчість якого охоплювала широке коле дисциплін: всі періоди історії України, допоміжні історичні дисципліни, історію української літератури, етнографію, вагомий внесок зробив учений у розвиток соціології та новітньої української політичної думки.

Наукова спадщина М. Грушевського отримала схвальні відгуки у вітчизняній та світовій історіографії<sup>1</sup>. Американський дослідник Д. В. Томсон писав, що «його дев'ятитомна історія... є пам'яткою ерудиції, правдивою енциклопедією досліджень цілих поколінь українських, російських та польських вчених»<sup>2</sup>.

Однак, попри те, що в українській історіографії цілком сприйнята схема М. Грушевського і вже понад сорок років розвивається окрема історична дисципліна «грушевськознавство»<sup>3</sup>, й на сьогодні залишається актуальним зауваження П. Соханя, що в плані наукових праць вченого «все ще дуже мало зроблено для їх належного вивчення та оцінки»<sup>4</sup>. Не є винятком і сучасні

<sup>1</sup> Див., наприклад: *Тельвак В.* Творча спадщина Михайла Грушевського в оцінках сучасників (кінець XIX — 30-ті роки XX століття). — К.-Дрогобич, 2008.

<sup>2</sup> *Thompson J.* A History of Historical Writing. — Gloucester, 1967. — Vol. 2. — P. 627.

<sup>3</sup> Див.: *Винар Л.* Грушевськознавство. Генеза й історичний розвиток. — К.-Л.-Париж, Нью-Йорк, Торонто, 1998.

<sup>4</sup> *Сохань П.* Творча спадщина М. С. Грушевського і сучасність // Грушевський М. С. Твори: У 50 т. / Редкол.: П. Сохань, Я. Дашкевич, І. Гирич та ін.; Голов. ред. П. Сохань. — Львів: Світ, 2002. — Т. 1: Серія «Суспільно-політичні твори (1894–1907)». — С. 15.

дослідження присвячені постаті Володимира Святого, в яких М. Грушевський як правило ігнорується<sup>5</sup>.

Аналізувати творчість М. Грушевського досить складно, тим більше його доробок про Володимира. Сам М. Грушевський оцінюючи діяльність Володимира Мономаха задавався питанням: «чи можна, чи гріх історично судити, критикувати як я, наприклад, оце беруся судити Мономаха!»<sup>6</sup>, однак сам же і відмітив, «що нема тут нічого злого; що історія не може бути без суда особистого...»<sup>7</sup>. Так само з приводу власних досліджень вчений писав: «завше шукати і ніколи не задовольнятися, не сподіватись, що посів цілком усю істину... Наука — се непереставний скептицизм... Через те всякий догматизм в своїй науці я вважаю непотрібним... Того духу висліду й критицизму хотів би я і в своїх співробітниках і бажав би щиро, щоб з ним вони перш за все приймали й моє слово нехитре»<sup>8</sup>.

Для М. Грушевського Володимир насамперед творець першої української держави, в рамках якої вперше український етнос отримав «елементи внутрішньої спайки — певної внутрішньої єдності», що заклали основи подальшого розвитку української культури, права й державності<sup>9</sup>.

Період, що передував вокняжінню Володимира в Києві, М. Грушевський називає «семилітньою перервою» в історії Русі, заповненою боротьбою синів Святослава<sup>10</sup>. У цей час «система руських земель стратила почуте своєї єдності й розпала ся фактично на групу самостійних волостей, поки з-поміж Святославичів не виступила наперед найбільш енергійна і здібна індивідуальність та взяла ся до скріплення ослабленої державної системи»<sup>11</sup>.

<sup>5</sup> Толочко П. Володимир Святий. Ярослав Мудрий. — К., 1996. — С. 11–122; Карпов А. Владимир Святой. — М., 1997.

<sup>6</sup> Грушевський М. С. Щоденник (1888–1894 рр.) / Під. до вид., передмова, упоряд., ком. і післямова Л. Зашкільняка. — К., 1997. — С. 54, 104.

<sup>7</sup> Там само. — С. 82.

<sup>8</sup> Грушевський М. Вступний виклад з давньої історії Русі, виголошений у Львівському університеті 30 вересня 1894 р. // Грушевський М. С. Твори: У 50 т. / Редкол.: П. Сохань, Я. Дашкевич, І. Гирич та ін.; Голов. ред. П. Сохань. — Львів: Світ, 2002. — Т. 1: Серія «Суспільно-політичні твори (1894–1907)». — С. 74.

<sup>9</sup> Грушевський М. С. Україна. Історія // Грушевський М. С. Твори: У 50 т. / Редкол.: П. Сохань, Я. Дашкевич, І. Гирич та ін.; Гол. ред. П. Сохань. — Львів: Світ, 2009. — Т. 11: Серія «Історичні студії та розвідки (1917–1923)». — С. 277.

<sup>10</sup> Грушевський М. С. Історія України-Руси: в 11 т., 12 кн. / Редкол.: П. С. Сохань (голова) та ін. — К., 1991. — Т. 1. — С. 478.

<sup>11</sup> Там само.

Першим епізодом боротьби за київський стіл став похід Володимира на Полоцьк. Сам літописний виклад подій М. Грушевський вважає обрамленим як поетичний твір. Причини ж походу полягали в тому, що на той час Полоцьк досяг фактичної самостійності і схилився на бік Ярополка<sup>12</sup>. Таким чином Володимир, з одного боку, прагнув знищити потенційного союзника брата, а з другого — це входило в плани захоплення одноосібної влади на Русі: як Ярополк на півдні, так Володимир на півночі збирав землі навколо Новгороду. Відповідно й боротьбу за Київ М. Грушевський розглядає в суто політичній площині — у збиранні руських земель під владою єдиного князя і одного центру<sup>13</sup>.

Відповідно, посівши київський стіл Володимир насамперед доклав зусиль до збирання «розсипаної храмини» Русі, «що дуже потерпіла за часи десятилітнього (від смерти Олега) правління боярських регентів і вимагала радикальної виправи»<sup>14</sup>. Реалізуючи цю політику задля приєднання Червенських градів Володимир здійснив похід на захід (981 р.), 983 р. — на ятвягів, 984 р. відбув війну з радимичами, яких знову був змушений «привести до послухності як Рогволода»<sup>15</sup>. Того ж 984 р. Володимир, продовжуючи політику Святослава (за М. Грушевським), здійснив похід проти Волзьких Болгар, яких «хотів привести до становища данників Русі»<sup>16</sup>, однак змушений був задовольнитись укладенням мирної угоди<sup>17</sup>. Натомість похід 993 р. на Пороги<sup>18</sup>, М. Грушевський цілком справедливо пояснює намаганням Володимира забезпечити вільне сполучення з Кримом і Візантією купецьким караванам по «шляху з варяг у греки»<sup>19</sup>.

Щодо походу на «Ляхів» (981 р.) М. Грушевський вважає це літописне оповідання сумнівним, як і взагалі вчений досить скептично ставиться до літописних повідомлень щодо означеного періоду: «літопись в сій части походить десь з кінця XI в., ... Маємо на кождім кроці сліди власних комбінацій редакторів літописи, і «Ляхи» в сій записці могли також дуже легко з'явитися наслід-

<sup>12</sup> Грушевський М. С. Історія України-Руси. — Т. 1. — С. 481.

<sup>13</sup> Там само. — С. 484.

<sup>14</sup> Там само. — С. 485.

<sup>15</sup> Там само.

<sup>16</sup> Там само. — С. 486.

<sup>17</sup> Полное собрание русских летописей (Далі — ПСРЛ). — Т. 2: Ипатьевская летопись. — М., 1962. — Ст. 71.

<sup>18</sup> ПСРЛ. — Т. 2. — Ст. 106.

<sup>19</sup> Грушевський М. С. Історія України-Руси. — Т. 1. — С. 487.



ком такої комбінації»<sup>20</sup>. За М. Грушевським, «Повість» — тільки гіпотеза, наукова, як на той час, але нещаслива. Книжник XI в., що укладав її, мав так же мало певних відомостей про процес витворення держави руської, як і ми, ще менше, і його оповідання так само повинні підлягати історичній критиці, як і перекази легендарного часу історії римської»<sup>21</sup>. Таким чином, «літописець міг перенести таку боротьбу на кількадесять літ назад і захопивши пояснити, як Володимир прилучив до Руської держави землі за Бугом, догадав ся, що він відібрав їх «від Ляхів», тим більше, що мусів знати за походи Володимира на Польщу, коли пам'ятає їх автор галицької літописи в XIII в.»<sup>22</sup>.

Однак вчений категорично не відкидає можливість самого походу Володимира на захід: «ті західні України могли вже давніше стояти під політичним впливом Києва, але потім вийти з під нього, і Володимир їх прилучав би наново»<sup>23</sup>. Відповідно західні межі держави Володимира охоплювали межі земель, заселених східнослов'янською колонізацією<sup>24</sup>. В подальшому попри те, що літописець відмічає, що з сусідніми володарями Володимир жив у мирі<sup>25</sup>, з польським королем Болеславом Хоробрим виник конфлікт, протягом якого, за припущенням М. Грушевського, київський князь здійснив походи в глибоку Польщу, і загалом у «сій боротьбі гору брав Володимир», що, на думку вченого, є правдоподібним, беручи «на увагу сили Володимирової держави й ті інші політичні справи, що займали тоді Болеслава»<sup>26</sup>. Таким чином за правління Володимира польська політика на сході зазнала повної невдачі.

Як «переворот у внутрішній організації держави» розглядає М. Грушевський розсадження Володимиром своїх синів по руських волостях. «З принагідної звістки літописи про волости, роздані Володимиром його синам, бачимо, що Володимир доконав великої роботи. Він не тільки поставив в залежність від себе волости, що входили в склад Руської держави, але більшість сих

<sup>20</sup> Грушевський М. С. Історія України-Руси. — Т. 1. — С. 491.

<sup>21</sup> Грушевський М. Вступний виклад з давньої історії Русі. — С. 69.

<sup>22</sup> Грушевський М. С. Історія України-Руси. — Т. 1. — С. 491.

<sup>23</sup> Там само. — С. 218, 491–492.

<sup>24</sup> Пор.: Gordiyenko D. The Mission of Kyivan Princess Ol'ga to the King Otto I in the Context of Rus' and Germany Foreign Policies // Byzantinoslavica. — 2008. — V. 66. — № 1–2. — P. 107–118.

<sup>25</sup> ПСРЛ. — Т. 2. — Ст. 111.

<sup>26</sup> Грушевський М. С. Історія України-Руси. — Т. 1. — С. 493.

волостей привів до тіснішого зв'язку з Київом, розсажавши своїх синів в їх центрах, замість колишніх «світлих і великих» князів, ... і таким чином скріпив зв'язь земель династичним зв'язком...»<sup>27</sup>. З цього принципу розвинувся погляд, «що династія Володимира має монополію, виключне право князювання в землях його держави, що всі землі Володимирової держави — то отчина Володимирової династії»<sup>28</sup>. Таким чином саме Володимир є творцем династичного зв'язку руських земель<sup>29</sup>. Показово, що М. Грушевський послідовно вживає термін «Володимирова династія»<sup>30</sup> на противагу усталеному в історіографії визначенню її як «Рюрикової»<sup>31</sup>. Як показала О. Мельникова, перед літописцем стояло завдання об'єднати київських князів в одну династію. В той же час київська усна традиція, з якої брав відомості літописець, не мала даних не лише про Рюрика і Олега, а й про Ігоря. Тому у «Слові» Іларіона та в «Похвалі князю Володимиру» Якова Мніха київський князівський рід починається від Ігоря «Старого»<sup>32</sup>. Рюрикова ж легенда інкорпорується в князівську генеалогію лише в другій половині XI ст., коли й з'являється це ім'я в князівському іменіслові. А в українську житійну літературу про Володимира Рюрик потрапляє лише в творчості Дмитрія Туптала<sup>33</sup>. Тому зауваження М. Грушевського, що всі княжі родини «ліпше б ... назвати родом Володимира Святого», бо «між княжими родами руськими абсолютно не знаходимо слідів яких інших династій, окрім роду Ігоря —

<sup>27</sup> *Грушевський М. С.* Історія України-Руси. — Т. 1. — С. 487; *Він же.* Історія України-Руси: в 11 т., 12 кн. / Редкол.: П. С. Сохань (голова) та ін. — К., 1993. — Т. 3. — С. 197.

<sup>28</sup> *Грушевський М. С.* Історія України-Руси. — Т. 1. — С. 534; *Він же.* Історія України-Руси: в 11 т., 12 кн. / Редкол.: П. С. Сохань (голова) та ін. — К., 1996. — Т. 9. Кн. 1. — С. 474, 729, 757; пор. *Назаренко А. В.* Родовой сюзеренитет Рюриковичей над Русью (X–XI вв.) // Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования. 1985. — М., 1986. — С. 149–157.

<sup>29</sup> *Грушевський М. С.* Історія України-Руси. — Т. 1. — С. 531–532.

<sup>30</sup> *Грушевський М. С.* Історія України-Руси: в 11 т., 12 кн. / Редкол.: П. С. Сохань (голова) та ін. — К., 1992. — Т. 2. — С. 3; *Він же.* Історія України-Руси. — Т. 3, с. 156; *Він же.* Україна. Історія. — С. 285.

<sup>31</sup> *Войтович Л. В.* Генеалогія династії Рюриковичів. Відповідальний редактор Я. Д. Ісаєвич. — К., 1990; *Карпов А.* Вк. праця. — С. 16.

<sup>32</sup> *Мельникова Е. А.* Устная традиция в Повести временных лет: к вопросу о типах устных преданий // Восточная Европа в исторической ретроспективе: К 80-летию В. Т. Пашуто / Под. ред. Т. Н. Джаксон и Е. А. Мельниковой. — М., 1999. — С. 164.

<sup>33</sup> *Горський В. С.* Святі Київської Русі. — К., 1994. — С. 59.

Святослава — Володимира»<sup>34</sup> з суто наукової точки зору є цілком слухним.

По об'єднанню східнослов'янських земель навколо Києва перед Володимиром стояло два головних завдання: 1) боротьба з печенігами і зведення укріпленої лінії на півдні та 2) відносини з Візантією<sup>35</sup>.

Тут варто відмітити, що активізація русько-візантійських відносин за Володимира була ініційована з Імперії. В цей час у Візантії спалахнув заколот Барди Фоки, який 15 серпня 987 р. проголосив себе імператором. На початок 988 р. він підпорядкував собі всю Малу Азію і рушив на Константинополь<sup>36</sup>. Перебуваючи «у сій великій небезпечности імператор] Василь і звернув ся до свого могутнього сусіда Володимира»<sup>37</sup>. Київський князь погодився надати допомогу, однак угода Володимира, на відміну від батька, скріплювалась не золотом, а новим міждержавним союзом на принципово новій основі: руський князь «зажадав, аби імператори видали за нього свою сестру», при цьому зобов'язався охреститися сам і охрестити свою країну. Ця угода, за М. Грушевським, «мусіла стати ся при кінці 987 або що найбільше в перших місяцях 988 р.»<sup>38</sup>, бо вже влітку руський корпус був на службі в імператора, залишившись там і надалі<sup>39</sup>. Таку саму хронологію дає і джерелознавчий аналіз фресок веж Софії Київської, в південній з яких зображено прийом послів Володимира імператором Василем II<sup>40</sup>.

Якщо ініціатива військово-політичного союзу походила від Візантії, то ідея матримоніального союзу походила від Володимира. Для імперії це було неймовірним, адже Константин Порфірогенет прямо забороняє давати згоду варварським володарям

<sup>34</sup> Грушевський М. С. Нові розправи про внутрішній устрій Великого князівства Литовського // Грушевський М. С. Твори: У 50 т. / Редкол.: П. Сохань, Я. Дашкевич, І. Гирич та ін.; Гол. ред. П. Сохань. — Львів: Світ, 2003. — Т. 5: Серія «Історичні студії та розвідки (1888–1896)». — С. 374.

<sup>35</sup> Грушевський М. С. Історія України-Руси. — Т. 1. — С. 241, 495.

<sup>36</sup> Острогорський Г. Історія Візантії / пер. з нім. А. Онишка. — Л., 2002. — С. 265–266.

<sup>37</sup> Грушевський М. С. Історія України-Руси. — Т. 1. — С. 496.

<sup>38</sup> Там само.

<sup>39</sup> Пор.: Васильевский В. Г. Варяго-русская и варяго-английская дружина в Константинополе XI–XII веков // Васильевский В. Г. Избранные труды по истории Византии (Труды В. Г. Васильевского). В 2-х книгах (4-х томах). Кн. 1 (тт. 1–2) / Ред.-сост. М. В. Грацианский, П. В. Кузенков. — М., 2010. — С. 188–416.

<sup>40</sup> Никитенко Н. Н. Русь и Византия в монументальном комплексе Софии Киевской. Историческая проблематика. — К., 2004. — С. 128–136, 155–156.

на руку принцеси<sup>41</sup>, ймовірно це була загальна практика подібних звернень варварських ватажків до Константинополя.

Однак Василь II зволікав з виконанням договору і не відправляє Анну до Володимира. «Видати «порфірородну доньку порфірородного імператора візантійського» за сього північного варвара — се була така тяжка нечесть, на яку можна було зважити ся тільки в останній біді. І тепер, коли біда минула, імператор, очевидно, став протягати з немілою справою»<sup>42</sup>. В цій ситуації Володимир продемонстрував добру обізнаність у міжнародних справах, що показують його подальші дії. Як влучно підмітив М. Грушевський, князь «звернувся до ахілевої п'яти візантійсько-руських відносин — кримських земель Візантії»<sup>43</sup>. Київський володар захопив Херсон і ця «Володимирова демонстрація осягнула своє», імператор був змушений «зложити пиху з серця» і відправити Анну до Володимира в Корсунь, де і відбулось весілля<sup>44</sup>. У візантійській практиці це був перший випадок, коли порфірородна принцеса була віддана за іноземного правителя<sup>45</sup>.

До корсунського «походу-сватання», слідом за М. Костомаровим, М. Грушевський відносить і популярні народні мотиви колядки про походи героя-парубка на різні міста і взяття з них виводу<sup>46</sup>. Та й весь героїчно-фантастичний епос Русі обертається навколо постаті Володимира Великого<sup>47</sup>. Навіть героїчний цикл часів Олега Віщого в народній пам'яті був перетягнений на часи Володимира, в якій Олег з самостійного князя перетворився на воеводу Володимира<sup>48</sup>. Натомість до суто книжного жанру відносить М. Грушевський, наприклад, оповідання літопису про «блудну ненаситність» Володимира<sup>49</sup>, що цілком узгоджується з позицією сучасної киевористики.

<sup>41</sup> *Константин Багрянородний*. Об управлении империей. — М., 1991. — С. 59, 61; пор.: *Грушевський М. С.* Історія України-Руси. — Т. 1. — С. 506–507.

<sup>42</sup> *Грушевський М. С.* Історія України-Руси. — Т. 1. — С. 497–498.

<sup>43</sup> Там само. — С. 498.

<sup>44</sup> Там само. — С. 499.

<sup>45</sup> *Острогорський Г.* Вк. праця. — С. 266.

<sup>46</sup> *Грушевський М.* Історія української літератури: В 6 т. 9 кн. — Т. 1 / Упоряд. В. В. Яременко; авт. передм. П. П. Кононенко; приміт. Л. Ф. Дунаєвської. — К., 1993. — С. 260.

<sup>47</sup> Там само. — С. 323.

<sup>48</sup> *Грушевський М.* Історія української літератури: В 6 т. 9 кн. — Т. 2 / Упоряд. В. В. Яременко; приміт. С. К. Росовецького. — К., 1993. — С. 128–129, 146.

<sup>49</sup> *Грушевський М.* Історія української літератури. — Т. 1. — С. 143–145.

Щодо дискусійної проблеми дати хрещення Володимира, М. Грушевський відмічає, «зовсім певно стає, що він мусів охрестити ся ще перед своєю оружною демонстрацією против Візантії — перед корсунським походом», на початку 988 р., що відбулося в Києві<sup>50</sup>. Однак, дослідження Н. Нікітенко дають можливість уточнити хронологію хрещення руського князя: Володимир охрестився в ніч на 12 травня в Курсуні, після прибуття туди Анни в квітні, чому передувало укладення русько-візантійського матримоніального союзу і оглашення князя в Києві 987 р.<sup>51</sup>.

Саме «хрещення стало ся без великої помпи і розголосу — хоч і нема підстав думати, що було воно таємним, як думають деякі дослідники»<sup>52</sup>. Мотиви прийняття Володимиром хрещення, що відобразились у писемній традиції, М. Грушевський відкидає. На думку вченого, Володимир насамперед державний діяч «в повнім значінню того слова», до того ж один «з видатніших, і то не тільки в нашій історії», відповідно і в «перейняттю християнства мусимо на сам перед пошукати тих самих державних мотивів: у таких політиків з покликання все перед усім обертається наоколо тих державних інтересів»<sup>53</sup>.

Володимир добре розумів всі вигоди союзу з імперією. Як слушно відмітив М. Грушевський: «організація варварських держав вимагала передо всім піднесення престижу влади»<sup>54</sup>, відтак природно, що варварські володарі намагалися отримати якісь інсигнії влади від Константинополя. Зі свого боку, у Візантії була розроблена своєрідна модель сім'ї народів, відповідно до якої, Володимир, «будуючи руську державу, забажав для сієї будови візантійського цементу». Таким чином М. Грушевський припускав, що по одруженню київському князю було надано якогось «візантійського титулу, візантійських інсигній»<sup>55</sup>. Це є «дуже правдоподібно, що й Володимир з рукою візантійської царівни дістав якісь інсигнії, не царські (се менш правдоподібні) [мається на увазі імператорські — О. М.], але напр. корону кесаря, і нею коронував ся»<sup>56</sup>, хоча й відмічає, що «з історичного становища коронація

<sup>50</sup> Грушевський М. С. Історія України-Руси. — Т. 1. — С. 501–502.

<sup>51</sup> Нікітенко Н. Н. Вк. праця. — С. 160–161, 180.

<sup>52</sup> Грушевський М. С. Історія України-Руси. — Т. 1. — С. 502.

<sup>53</sup> Там само. — С. 505.

<sup>54</sup> Там само. — С. 506.

<sup>55</sup> Там само. — С. 507.

<sup>56</sup> Там само. — С. 509.

Володимира зістаєть ся поки що тільки гіпотетичною, хоч і дуже правдоподібною»<sup>57</sup>.

В цьому аспекті М. Грушевський зупиняється на аналізі легенди про «Мономахові регалії». Вчений приходить до висновку, що легенда сягає переказів про отримання інсигній Володимиром Святославичем, яка з часом була перероблена і скомбінована з Мономаховою<sup>58</sup>. Ця думка М. Грушевського є цілком слушною, якщо врахувати, що титул «цесаря» в руських джерелах пов'язується лише з Володимиром Святославичем та Ярославом Мудрим, а не з Мономахом. Так само на фресці «Княжий груповий портрет» Софії Київської, князь, переконливо атрибутований Н. Нікітенко як Володимир Святославович, зображений у царських шатах<sup>59</sup>. Таким чином припущення М. Грушевського знаходить підтвердження і в невербальних джерелах епохи Русі (Софії Київській).

В акті зміні державної релігії М. Грушевський повністю не відкидає моральні (внутрішні) чинники, однак і в цьому акті ми «не можемо й ігнорувати цієї політичної сторони релігійної справи — мусимо як раз з неї виходити». За М. Грушевським, Володимир як «визначний політик» не міг не розуміти саме політичного значення, що матиме запровадження на Русі «Релігії нової, культурної, з її багатим змістом, виробленими формами, міцною ієрархією, релігії, що мусіла б опиратись, як на свою підпору, на княжу владу і зв'язувать новим культурним узлом різнорідні народи і області його держави»<sup>60</sup>.

Цілком слушно відмічає М. Грушевський, що ґрунт для прийняття християнства був підготовлений попередньою епохою<sup>61</sup>, «тому перехід на християнство не був для нього чимось незвичним». Однак у концепції вченого Володимир не підкоряється ходу історії, а активно спрямовує його: «перемінивши сам релігію, він —

<sup>57</sup> Грушевський М. С. Історія України-Руси. — Т. 1. — С. 510.

<sup>58</sup> Там само. — С. 507–509; *Він же*. Історія України-Руси. — Т. 2. — С. 116.

<sup>59</sup> Нікітенко Н. Н. Вк. праця. — С. 59.

<sup>60</sup> Грушевський М. С. Історія України-Руси. — Т. 1. — С. 510.

<sup>61</sup> Пор.: *Брайчевський М. Ю.* Утвердження християнства на Русі. — К., 1988; *Гордієнко Д.* Поширення християнства на руських землях у другій половині IX — першій половині X ст. // *Історія релігій в Україні.* — Л., 2011. — Книга I. — С. 19–28; *Головко А. Б.* Христианизация восточнославянского общества и внешняя политика Древней Руси в IX — первой трети XIII века // *Вопросы истории.* — 1988. — № 9. — С. 59–71; *Рапов О. М.* Русская церковь в IX — первой трети XII в. Принятие христианства. — М., 1998.

чи під впливом Візантії (як каже Яхя), чи з власної ініціативи — доложив усяких старань до того, щоб ту нову релігію розповсюдити в своїй державі й можливо зміцнити її становище», і знову ж тут «глибока політична ідея»<sup>62</sup>. Відповідно поширення нової релігії й візантійської культури на Русі спиралось на «авторитеті Володимира, потім — на його династії, і прихильники їх тим самим мусли бути прихильниками династії»<sup>63</sup>.

Говорячи про сам процес поширення християнства як державної релігії на руських землях М. Грушевський відмічає складність і тривалість цього процесу. На часи Володимира, на думку вченого, були охрещені в широких масах лише більші міста по шляху «з варяг у греки». Щодо гостро дискусійного питання про початок руської митрополії, М. Грушевський рішуче відкидає гіпотезу, що за Володимира митрополічним центром був Переяслав, а в Київ ніби то митрополія була перенесена Ярославом з побудовою Софії Київської. Аргумент від мовчання літописів вчений спростовує спираючись насамперед на Хроніку Тітмара Мерзебурзького і «Пам'ять і похвалу» Якова Мніха, дані яких не дають підстав з часу запровадження християнства на Русі припускати якусь іншу митрополію окрім Київської. Таким чином М. Грушевський приходять висновку, що «традиція про київську митрополію при Володимирі усталилася міцно і вчасно... Всі літописні компіляції і взагалі всі ті джерела, що кажуть за усталення єрархії за Володимира, вказують на Київ і ніяких натяків на Ярославову фундацію або на перенесення митрополії з Переяслава до Києва не дають»<sup>64</sup>.

Коли ж саме була заснована митрополія на Русі М. Грушевський точної (до року) відповіді не дає, однак зазначає, що «Володимир, заходячи ся коло охрещення Руси, потребував єпископів, що візантійське правительство не мало причин робити в тім трудності в тодішніх обставинах, і коли вже поставлялось для Руси кількох єпископів, мали відразу поставити їм митрополита чи митрополитів». Отже для М. Грушевського не було сумніву, що «вже за Володимира засновано митрополію і кілька єпископій на Русі», і сталося це «дуже скоро після того, як взагалі виникла справа християнізації Руси (може ще й перед походом на Корсунь)»<sup>65</sup>.

<sup>62</sup> *Грушевський М. С.* Історія України-Руси. — Т. 1. — С. 513.

<sup>63</sup> Там само. — С. 534.

<sup>64</sup> Там само. — С. 520.

<sup>65</sup> Там само. — С. 521; пор.: *Понне А.* Заснування митрополії Русі в Києві // Український історичний журнал. — 1969. — № 6. — С. 91.

Митрополичим храмом, за М. Грушевським, до побудови Софії Київської була Десятинна церква<sup>66</sup>.

З запровадженням християнства Русь переймала від Імперії й культурні надбання, насамперед архітектуру, писемність, освіту. Активно сприяв цьому процесу сам Володимир. Аналізуючи таку позицію київського князя М. Грушевський задається питанням «з чого він виходив тут властиво — чи з змагань до можливо широкого розвитку християнського елемента, чи з змагань до присвоєння самої візантійської культури, котрої основу становило християнство», і тут же дає відповідь, що «в тім і в другім разі результат був би той самий»<sup>67</sup>.

Літописець відмітив, що одразу по хрещенню Володимир почав знищувати капища, а на їх місці зводити церкви<sup>68</sup>. З кам'яних храмових будов до будівництва хрестителя Русі до недавня була віднесена лише Десятинна церква. Н. Нікітенко, в низці своїх публікацій обґрунтувала зведення Володимиром і Софії Київської<sup>69</sup>. Так само вже М. Грушевський припускав, «що Володимир будував і більше кам'яних церков»<sup>70</sup>, хоча й притримувався літописної версії побудови київського кафедрала Ярославом.

Важливим кроком Володимира з розвитку культури Русі було запровадження перших шкіл: «и пославъ нача поимати оу нарочитои чади дѣти и даяти на оучение книжное»<sup>71</sup>. На відміну від поширеної думки, що школи на Русі на початках засновувались з метою підготовки кліриків, М. Грушевський вважає, що вони слугували іншій, знову ж політичній, ідеї — прищепленню «тодішньої візантійської освіти, культурного виховання вищим кругам» і це «приводить нас все до того самого Володимирового змагання: увести Русь в круг культурних інтересів тодішнього культурного візантійського світа»<sup>72</sup>. Як доказ успішності князя в цій справі, М. Грушевський вказує на появу на Русі високоосвічених митрополита Іларіона та Якова Мніха. На сьогодні можна стверджувати, що писемність на Русі — насамперед у Києві розвинулась досить швидко, чому підтвердженням є численні графіті

<sup>66</sup> Грушевський М. С. Історія України-Руси. — Т. 1. — С. 525.

<sup>67</sup> Там само. — С. 524.

<sup>68</sup> ПСРЛ. — Т. 2. — Ст. 101–103.

<sup>69</sup> Нікітенко Н. Н. Вк. праця.

<sup>70</sup> Грушевський М. С. Історія України-Руси. — Т. 1. — С. 525.

<sup>71</sup> ПСРЛ. — Т. 2. — Ст. 103.

<sup>72</sup> Грушевський М. С. Історія України-Руси. — Т. 1. — С. 525; *Він же*. Історія української літератури. — Т. 2. — С. 28.



на стінах Софії Київської, найдавніші з яких сягають другого десятиліття XI ст.<sup>73</sup>.

Важливим здобутком Володимира було карбування власної монети. На деяких з них, замість образу Христа, вибито геральдичний знак Володимира — тризуб. Щодо походження і значення цього знака, М. Грушевський лише відмічає, що воно не відоме<sup>74</sup>. Однак саме цей знак М. Грушевський вже як політичний діяч візьме за малий герб: «се зовсім правильно. Київська держава Володимира Великого була найбільшою українською державою, яку пам'ятає наша історія. Вона обіймала всі тодішні українські землі... Куди, в яку сторону теперішнього українського життя не обернутись, скрізь всякі видні й невидні нитки ведуть нас, як до свого початку, до тої епохи, від якої починається наше національне буття, — до сеї доби Володимира Великого, до його держави»<sup>75</sup>.

Загалом підсумовуючи заходи Володимира з принесення на Русь візантійської культури, М. Грушевський зазначає, що київський князь здійснив великий поворот в історії культури українського народу — «Володимир свідомо і енергійно попхав Русь в сім напрямі»<sup>76</sup>.

Вибір Візантії був цілком виправданим. І правий М. Грушевський, що не вина Володимира в тому, що в подальшому розвитку Україна буде відставати від Західної Європи: «предвидіти, що західній культурі призначено було рости, а візантійській — маліти, тоді не можна було. Візантія стояла і політично і культурно в zenіті своєї сили й слави»<sup>77</sup>. Як і не вина Візантії, що умови подальшого розвитку східних слов'ян «не дали можності присвоїти візантійську культуру в усій глибині й повноті, в усіх її благодродніших прикметах, а потім не дали сили позитивним прикметам її відповідно розвинути»<sup>78</sup>.

<sup>73</sup> *Никитенко Н. Н., Корниенко В. В.* Древнейшие граффити Софийского собора в Киеве и его датировка // *Byzantinoslavica*. — 2010. — V. 68. — № 1–2. — С. 205–240.

<sup>74</sup> *Грушевський М. С.* Історія України-Руси. — Т. 1. — С. 527.

<sup>75</sup> *Грушевський М. С.* Український герб // *Грушевський М. С.* Твори: У 50 т. / Редкол.: П. Сохань, Я. Дашкевич, І. Гирич та ін.; Гол. ред. П. Сохань. — Львів: Світ, 2007. — Т. 4. Кн. 1: Серія «Суспільно-політичні твори (доба Української Центральної Ради березень 1917–квітень 1918)». — С. 94.

<sup>76</sup> *Грушевський М. С.* Історія України-Руси. — Т. 1. — С. 528.

<sup>77</sup> Там само.

<sup>78</sup> Там само. — С. 529.

Найскладнішим для дослідження діяльності Володимира є період від 1000 року і до смерті князя в 1015 р. З літописів вискоблена інформація за цілі роки, а це був період, коли відбувалася «многоважна, многостороння, інтенсивна робота Володимира коло внутрішньої будови держави»<sup>79</sup>. Відголоски цієї роботи М. Грушевський вбачає в сумарній статті літопису під 996–7 рр.<sup>80</sup>. Вчений відмічає, що навіть ця «коротка характеристики літописи, уміщена в кількох рядках — хрещення городів і сіл, ставлення церков, научення дітей — се програма роботи довгих років, роботи інтенсивної й тяжкої, що мусіла коло себе скупляти енергію й увагу свого керманича»<sup>81</sup>. Відгомін про князівські ради промовляє про активну реформаційну роботу, і хоча реформи Володимира «ми не можемо вислідити навіть в приближенню, але можемо констатувати їх істнованне»<sup>82</sup>. Так само на князівські бенкети вчений дивиться з політичної точки зору: «як на раді, так і на трапезах стрічали ся репрезентанти суспільности з дружинними й церковними, тут зміцнялися відносини сих елементів та заглажувався антагонізм їх»<sup>83</sup>.

У киеворуській традиції Володимир часто порівнюється з Константином Великим у їх апостольській місії щодо своїх країн<sup>84</sup>. Однак, М. Грушевський вбачає паралель і в політичній площині: «Константин також передо всім був політик, і з політичних інтересів виходив в своїх заходах коло християнства; він був творцем нового державного устрою в Римській імперії, відродив її. Се можна, *mutatis mutandis*, сказати й про Володимира»<sup>85</sup>. Відповідно говорячи про «Слово» Іларіона, де київський князь звеличується як: «сїй славныи ѿт славныхъ рожься, благороденъ ѿт бл[а]городных, каганъ нашъ Влодимеръ»<sup>86</sup>, М. Грушевський відмічає, що в цьому місці митрополит змальовує не епічного героя дружинних

<sup>79</sup> *Грушевський М. С.* Історія України-Руси. — Т. 1. — С. 529.

<sup>80</sup> ПСРЛ. — Т. 2. — Ст. 110–112.

<sup>81</sup> *Грушевський М. С.* Історія України-Руси. — Т. 1. — С. 529.

<sup>82</sup> Там само. — С. 530.

<sup>83</sup> Там само. — С. 531.

<sup>84</sup> Ця ідея широко предасталена як у писемній традиції, так і в розпису Софії Київської [*Никитенко Н. Н.* Вк. праця. — С. 175–280; *Вона ж.* Князь Владимир как «Новый Константин» в стенописи Софии Киевской // Память и история: на перекрестке культур. Успенские чтения. — К., 2009. — С. 199–222].

<sup>85</sup> *Грушевський М. С.* Історія України-Руси. — Т. 1. — С. 534.

<sup>86</sup> *Молдован А. М.* «Слово о законе и благодати» Иларiona. — К., 1984. — С. 92.

пісень, а «новий образ Володимира як лицаря Духа і довершене ним діло»<sup>87</sup>.

«Часи Володимира Святого, чи Великого, були кульмінаційною точкою сього процесу будови, завершенням... його механічної еволюції, його зросту». Натомість у подальшому, попри те, що впродовж XI–XII ст. відбувався процес розвитку руської культури, «сам державний організм, очевидно, слабнув і упадав»<sup>88</sup>. Таким чином, за концепцією М. Грушевського, повернути Київську державу «до відносин часів Володимира не удавалося — як взагалі не вдаються такі змагання обернути назад колесо історичної еволюції»<sup>89</sup>. Тут знову бачимо М. Грушевського народника. Якщо Володимир постійно активно впливає на хід історії, то далі розвиток Русі підкоряється «колесу історичної еволюції». Тому вже період князювання Ярослава М. Грушевський оцінює як часи «реакції, перерви, застою в тім процесі розкладу» держави Володимира, вони були лише «ослабленою копією» Володимирового правління<sup>90</sup>.

Однак найкраще характеризує погляд М. Грушевського на князя підсумковий пасаж оповіді про Володимира:

«Дід Володимира наложив головою як звичайний Raubritter<sup>91</sup> за свої «примучування» в Деревській землі, — «бьшеть бо яко волкъ въсьхищяя и грабья», як кажуть про нього деревляне в літописній легенді. Батько Володимира загинув, як лицар авантюрик в далекім поході, зіставивши пам'ять відірваного від ґрунту войовника-волоцюги. Володимир умирає в своїй столиці, й довідавши ся про його смерть, люде «снидоша ся бещисла и плакаша ся по немъ — бояре якы заступника земли ихъ, убозии акы заступника и кормителя». В сих трьох моментах відбивається еволюція Руської держави в X в. За князями-войовниками, що збивали свою державу силоміць, самими ударами свого кулака, прийшов князь, що заходив ся коло того, аби під сю будову підложити якісь культурні фундаменти. В тім політичне значінне діяльності Володимира і його право на ім'я Великого, котрим називає його Галицька літопись»<sup>92</sup>.

<sup>87</sup> Грушевський М. Історія української літератури. — Т. 2. — С. 67.

<sup>88</sup> Грушевський М. С. Історія України-Руси. — Т. 2. — С. 1.

<sup>89</sup> Там само. — С. 2.

<sup>90</sup> Там само.

<sup>91</sup> Нім. — рицарь-розбійник — О. М.

<sup>92</sup> Грушевський М. С. Історія України-Руси. — Т. 1. — С. 535.

Наступною по князівській величною добою української історії була козацька. Ці дві епохи М. Грушевський називає «тезою і антитезою, що доходить до синтезу в століття українського відродження»<sup>93</sup>. Це відродження апелювало до князівської традиції, доби Володимира й Романа. Вчений чітко відмічає, що в Києві досить міцно трималася киеворуська історична традиція: «твори старого літописання продовжували ся переписувати ся й служили джерелами для різних численних компіляцій, і спадкоємність козацької епохи з попередніми підкреслювала ся іноді дуже рішуче»<sup>94</sup>. Для наочного прикладу М. Грушевський досить часто звертається до маніфесту українських владик 1621 р., де козацтво проголошується нащадками соратників Олега й Володимира Святого: «Се ж вони за Володимира, святого монарха руського, воювали Грецію, Македонію, Ілірик. Се ж їх предки разом з Володимиром хрестили ся, віру християнську від Константинопольської церкви приймали, і по сей день в сій вірі родять ся, хрестять ся і живуть...»<sup>95</sup>.

Отже постать Володимира в науковому доробку М. Грушевського посідає одне з ключових місць. За всю киеворуську добу це єдиний період, коли вчений у своєму аналізі чітко виступає як державник, для якого князь — це «лицар Духу», що активно рухає історію. Народні маси при цьому згадуються між іншим. Для М. Грушевського Володимир насамперед політик з покликання, що створив першу українську державу і підняв її на найвищий щабель розвитку. Для М. Грушевського ж як політика київський князь — це зразок державного діяча, саме тому за малий герб Української Народної Республіки він і бере княжий знак Володимира.

Вчений чітко прописує, що держава Володимира охоплювала землі східнослов'янської колонізації, відповідно й похід на Волзьких Болгар був здійснений не з метою їх інкорпорації до складу власної держави, а приведення до стану данників Русі. Отже, М. Грушевський і в киеворуську добу відстоює принцип етнічної

<sup>93</sup> *Грушевський М. С.* Історія України-Руси. — Т. 1. — С. 20.

<sup>94</sup> *Грушевський М. С.* Україна. Історія. — С. 332. Пор.: *Наливайко Д.* Україна очима Заходу. Вид. 2-е, доп. — К., 2008. — С. 181.

<sup>95</sup> *Грушевський М. С.* Історія України-Руси: в 11 т., 12 кн. / Редкол.: П. С. Сохань (голова) та ін. — К., 1995. — Т. 7. — С. 91–392; *Він же.* Українська література, її назва, розвій, періоди // *Грушевський М. С.* Твори: У 50 т. / Редкол.: П. Сохань, Я. Дашкевич, І. Гирич та ін.; Гол. ред. П. Сохань. — Львів: Світ, 2008. — Т. 11: Серія «Літературно-критичні та художні твори»: Літературно-критичні праці (1883–1931), «По світу». — С. 217.

держави. Як політик постає Володимир і в духовно-культурній сфері Русі. Запровадження християнства мало скріпити єдність держави, а влаштування бенкетів — стерти антагонізм між різними прошарками руського суспільства. Підготовці державних діячів мали слугувати і перші школи, запроваджені за Володимира. І саме Володимир є творцем династичного принципу старшинства в князівському роді. І правий М. Грушевський, що руську династію потрібно називати «Володимировою», не «Рюриковою».

Володимир, за М. Грушевським, завжди бере гору в зовнішній політиці, він демонструє добру обізнаність у справах Візантії і вміє їх використати для власних інтересів. В цьому плані такою, що заслуговує на увагу і подальші дослідження, є концепція вченого про Мономахову легенду, яка походить від отримання візантійських інсигній Володимиром Святим.

*Ігор Нетудихаткін*

## **«ЖИВІ» ТА «МЕРТВІ» ДІТИ НА ПОРТРЕТІ ЄВДОКІЇ ЖУРАВКО 1697 Р.**

Родинні портрети ктиторів — яскраве явище у вітчизняному образотворчому мистецтві. Надзвичайний інформативний потенціал цього оригінального історичного джерела вперше було розкрито у роботах доктора історичних наук, професора Нікітенко Надії Миколаївни<sup>1</sup>.

У нашій розвідці ми розглянемо деякі особливості зображень дітей на ктиторських портретах епохи пізнього середньовіччя та ранньомодерної доби на прикладі втраченого портрету Євдокії Журавко.

### **1. Походження портрету.**

Євдокія Журавко (? — 1697) була дружиною новгород-сіверського сотника Лук'яна Журавко (? — 1719). Портрет Євдокії Журавко з дітьми є одним з низки портретів матерів з дітьми, які з'являються в портретному мистецтві українських земель, починаючи з другої половини XVII століття (мал. 1).

1896 р., за клопотанням голови Чернігівської архівної комісії Г. Милорадовича із благословення чернігівського владики Макарія, портрет Євдокії Журавко було передано з Новгород-Сіверського Спасо-Преображенського монастиря до Музею Чернігівської архівної комісії<sup>2</sup>. В «Трудах чернігівської губернської архівної комісії» за 1902 рік було опубліковано опис іконографії портретного зображення, його розмірів, надруковано текст, розміщений

<sup>1</sup> *Никитенко Н. Н.* Княжеский групповой портрет в Софии Киевской и время создания собора // Памятники культуры. Новые открытия. — Л., 1987. — С. 237–244.

<sup>2</sup> *Труды черниговской губернской архивной комиссии.* — Чернигов, 1902. — Вып. 2. — С. 80.

у нижній частині та на «хартії» в центральній частині портрету<sup>3</sup>. Згодом портрет потрапив до Чернігівського історичного музею ім. В. Тарновського, де і зберігався до 1941 р. Під час Другої світової війни портрет безслідно зник.

1914 року репродукцію портрету Євдокії Журавко вперше опублікував Костянтин Широцький<sup>4</sup>. У другій половині ХХ ст. фотографії цього портрету неодноразово публікували у своїх роботах радянські мистецтвознавці<sup>5</sup>. Проте, з огляду на те, що портрет втрачений, він знаходиться на маргінесі дослідження пам'яток портретного мистецтва.

Із зовнішніх характеристик портрету нам відомі його розміри: висота — 3 аршини (2 м 13 см), ширина — 2 аршини (1 м 42 см). Портрети таких великих розмірів притаманні періоду становлення портретного жанру Наддніпрянщини в другій половині XVII ст., вони мали підкреслити значущість ктиторів та фундаторів у житті обителі.

## 2. Зображення дітей на портреті.

На портреті Євдокії Журавко зображено трьох дітей — двох хлопчиків та дівчинку (мал. 2). Зображення дітей присутнє ще на трьох відомих станкових портретах церковних благодійників



Мал. 1. Паєвський Іван.  
Портрет Євдокії Журавко, 1697 р.

<sup>3</sup> Труды черниговской губернской архивной комиссии. — Чернигов, 1902. — Вып. 2. — С. 80–81.

<sup>4</sup> Широцький К. Деяко про давні портрети // Сяйво: Літературно-мистецький місячник. — К., 1914. — № 7–9. — С. 200.

<sup>5</sup> Белецкий П. Украинская портретная живопись XVII–XVIII вв. — Л., 1981. — С. 78–79; Жолтовський П. Український живопис XVII–XVIII ст. — К., 1978. — С. 148.



Мал. 2. Діти на портреті Євдокії Журавко

інші дитини (хлопчик та дівчинка) зображені у напівпрозорих сорочках. Ця особливість портрету ніколи не привертала увагу мистецтвознавців. Тим не менше, це — дуже цікавий факт, адже у Євдокії та її чоловіка Лук'яна Журавко була лише одна дитина.

### 3. Віршована епітафія на портреті.

«Пролити світло» на історію написання портретного зображення може текст, який був розміщений на ньому (див.: додаток). З репродукцій портрету бачимо, що напис знаходився у чітко виділеному полі, у нижній частині зображення. Це — віршований твір архімандрита Новгород-Сіверського Спасо-Преображенського монастиря Дмитра Туптала (1651–1709), який складається з трьох частин: перша та друга частини тексту складаються з чотирьох строф, третя частина — з шести строф<sup>6</sup>. Напис на портреті закін-

<sup>6</sup> *Лазаревский А.* К портрету С. Я. Ширая // *Киевская Старина*. — К., 1887. — № 10. — С. 398–400; *Белецкий П.* Указ. соч. — С. 104.

<sup>7</sup> *Белецкий П.* Указ. соч. — С. 92.

<sup>8</sup> *Белікова Г.* Портрет невідомої з сином (т. зв. Феодосії Палій). Копія XVIII ст. (?) з оригіналу XVIII ст. (?) // *Український портрет XVI–XVIII століть. Каталог-альбом* / [авт.-уклад. Г. Белікова, Л. Членова]. — К., 2006. — С. 282.

<sup>9</sup> *Нетудихаткін І.* Український ктиторський портрет другої половини XVII–XVIII століть: інформаційний потенціал історичного джерела. Дис. канд. іст. наук. 07.00.06. — К., 2010. — С. 109.



чується згадкою про маляра та час написання портрету: «Написана вьображеніє сіе Року 1697 месяца іюня 18 дня Иван Паевський изобрази».

Дмитро Туптало називає текст «Надгробок», що вказує на його епітафійний характер. Автор епітафії відзначає, що Євдокія була похована в храмі Святої Трійці, використовуючи фразу «в ново-созданной сей церкви Троицы» (на походження портрету з храму Святої Трійці вказує також ікона новозаповітної Трійці, розміщена у лівому верхньому кутку портрету). Очевидно, портрет знаходився безпосередньо над похованням Євдокії у церкві: «Зде (здесь — *І. Н.*) тело (Євдокії — *І. Н.*) положивши неконтини (не сумніватися — *І. Н.*) треба / Же и душа при веры оглядает неба». Нажаль, сама церква Святої Трійці Спасо-Преображенського монастиря у Новгороді-Сіверському до нашого часу не збереглася.

З огляду на проблему «декодування» символіки зображення дітей на портреті, особливо цікавим є третя частина віршованої епітафії (складається з шести строф). В її першій частині (перші три строфи) автор акцентує нашу увагу на темі «жертвності»:

«Тешит жены апостол же их свои чада  
Чад ради умертвися да воскреснит в небе  
Сис... одят (снисходят (?) — *І. Н.*) страстей ради от вечного ада».

На наш погляд, такий акцент є не випадковим. В. Модзалевський відзначає: у Лук'яна Журавки від першого шлюбу (від першої дружини Євдокії) була єдина дитина — син Григорій (? — 1724)<sup>10</sup>. Очевидно, найближчий до Євдокії хлопчик у кунтуші і є майбутній бунчуковий товариш Григорій Лук'янович Журавко. Діти, зображені на портреті в «нетрадиційному стилі», в прозорих сорочках — це мертві діти Євдокії. Це підтверджує строфа вірша «Чад ради умертвися да воскреснит в небе», яка вказує на те, що Євдокія Журавко померла при пологах. На трагічну смерть Євдокії вказує і її зовнішній вигляд: на портреті зображено молоду та вагітну жінку.

В заключній (дидактичній) частині віршованого тексту на портреті Євдокії Журавко присутнє звернення Дмитра Туптала до аудиторії портретного зображення. Автор тексту звертається до конкретного глядача, якого називає «чительник». Від молитв цього «чительника» залежить спасіння Євдокії:

<sup>10</sup> Модзалевский В. Л. Малороссийский Родословник. — К., 1910. — Т. 2 (Е-К). — С. 42.

«О ней (Євдокії — *І. Н.*) бы (з)натися чительнику треба  
Дабы Троица Святая всех спасати  
Сподобила Еудокію себе оглядати».

Відшукати цього загадкового адресата послання може допомогти символіка жестів на портреті.

#### 4. Символіка жестів та одягу дітей на портреті.

Старший син Євдокії Григорій склав руки на грудях у молитовному жесті. Обидві померлі дитини вказують на свого брата: хлопчик показує на Григорія вказівним пальцем лівої руки, дівчинка — вказівним пальцем правої руки. Подібний жест відомий ще з «*declamato*» (вправа у красномовстві) античних часів<sup>11</sup>. Він традиційно вказував аудиторії портретного зображення на «промовця» і «слухача». Подібні жести ми можемо побачити на гравюрі «Богоявлення» 1693–1696 рр. невідомого київського майстра<sup>12</sup>, також у розписах 30-х рр. XVIII ст. Троїцької церкви Києво-Печерської лаври («Христос і Никодим» на центральній композиції пілону храму).

Отже, жест «*declamato*» на портреті вказує на те, що померлі діти Євдокії ніби-то «промовляють» до свого брата Григорія Журавко. «Промова» брата та сестри, очевидно, має «інтимний» характер: сестра Григорія прикладає ліву руку до грудей, а брат Григорія кладе свою руку на його ліве плече. Голова Григорія схиляється до лівого плеча — він «прислуховується» до слів померлих брата і сестри. Погляньмо на текст епітафії. Текст написано від першої особи множини: «...мы узнали...». Таким чином, автор епітафійного віршу на портреті ніби «вкладає» його в уста померлих дітей Євдокії, а сам вірш перетворюється на розповідь брата і сестри про їхню трагічну загибель разом із матір'ю.

Окремо слід зупинитися на символіці одягу померлих дітей Євдокії. Автор епітафії відзначає: «Тешит (втішає — *І. Н.*) жены (жінок — *І. Н.*) апостол же их свои чада (як своїх дітей — *І. Н.*)». На наш погляд, мова йде про Євдокію та її мертвонароджених дітей, які потрапили до Раю, бо їхні душі ще не відали гріха. Дмитро

---

<sup>11</sup> Шмітт Жан-Клод. Сенс жесту на середньовічному Заході. — Харків, 2002. — С. 464.

<sup>12</sup> Александрович В. «Богоявлення» — новий київський графічний панегірик гетьманові Іванові Мазепі // Гетьман Іван Мазепа: постать, оточення, епоха. Збірник наукових праць / [відп. ред. В. А. Смолій, відп. секр. О. О. Ковалевська]. — К., 2008. — С. 301–311.

Туптало у творі «О том, что не следует предаваться чрезмерному сетованию по умершим» втішає батьків, які зазнали болі втрати немовлят словами: «Посему гораздо счастливее те, которые исполняют смертный долг в юных летах, нежели те, которым достается в удел долголетняя жизнь; ибо умирающие в юности ... скорее переходят за Христом к Отцу Небесному в жизнь безбедную и безпечальную. Да не смущается убо сердце ваше, родители, лишаящиеся чад своих в юном возрасте. Если вы любите их, то должны более радоваться тому, что они изволением Божьим от плачевной жизни сей скоротечно восходят к Отцу Небесному»<sup>13</sup>.

На наш погляд, говорячи про «Апостола», який «тешит» Євдокію та її дітей у Раю, автор епітафії мав на увазі апостола Петра: в християнській традиції саме його пов'язують з Раєм. Сюжет про апостола Петра біля воріт Рая знаходить відображення у численних зразках мистецтва епохи Ренесансу. Промовистим є триптих «Страшний суд» (1466–1473) голландського художника Ганса Мемлінга: на лівій частині триптиху зображений Апостол Петро, який зустрічає праведників, що «предстали обнаженними перед последним судом»<sup>14</sup>. Показово, що саме одяг є символом усвідомлення першородного гріха Адама і Єви перед їх вигнанням з Едему (Бт. III.21). На портреті Євдокії Журавко, символом безгрішності мертвонароджених дітей Євдокії є майже повна відсутність одягу.

Отже, епітафійний текст на портреті Євдокії Журавко в контексті символіки жестів вказує на те, що епітафія є поліадресантною. Адресантами епітафії є Дмитро Туптало та померлі діти Євдокії, а сам віршований текст створено у вигляді «промови» померлих брата та сестри до Григорія Лук'яновича Журавко, який є адресатом послання (тим самим загадковим «чительником»).

Виникає запитання: навіщо ж потрібно було розміщувати цю «промову» на портреті? Замовником епітафійного портрету Євдокії Журавко був її чоловік Лук'ян<sup>15</sup>. На час смерті матері у 1697 р. Григорій Журавко був ще дитиною: бунчуковим товаришем він став лише 1723 р., через двадцять шість років після подій, описаних в епітафії<sup>16</sup>. У портреті Євдокії Журавко роботи Івана Паєвського було «закодоване» послання, яке мало з часом «розповісти» Григорію драматичну історію смерті його матері, брата та сестри

<sup>13</sup> Попов М. С. Святитель Димитрий Ростовский и его труды (с 17 рисунками). — СПб., 1910. — С. 160.

<sup>14</sup> Дзери Ф. Мемлинг. Страшный суд. — М., 2008. — С. 4.

<sup>15</sup> Нетудихаткін І. Вк. праця. — С. 101–104.

у 1697 р. Дмитро Туптало «вклав» послання в уста померлих брата та сестри Григорія Журавко, надавши портрету надзвичайного емоційного ефекту. В даному випадку, ктиторський портрет розкриває перед нами доволі оригінальний аспект свого функціонального призначення. Портрет у храмі наприкінці XVII ст. стає «засобом комунікації» в середині родини — ніби «родинною хронікою».

### Додаток

#### **Вірш Дмитра Туптала на портреті Євдокії Журавко 1697 р.<sup>17</sup>**

Нагробок к богу зешлой Евдокіи  
Лукіановой сотнице Новгородской  
В новосозданной сей церкве  
Троицы Святой первоположенной.

Скоро в руце третье лето ся зачало  
Тогда троици жилище в семся храме стало  
Шесть сот девять десять шести рок мы узнали  
Когда титул троически сему храму дали.

Верне то Евдокія знать Троици Святой служила  
Же ся в храме Троическом жити сподобила  
Зде тело положивши неконтини(ти) треба  
Же и душа при веры оглядает неба.

Тешит же ны апостол же их свои чада  
Чад ради умертвися да воскреснит в небе  
С(н)ис(хо)одят страстей ради от вечного ада  
О ней бы (з)натися чительнику треба  
Дабы Троица Святая всех спасати  
Сподобила Еудокію себе оглядати.

---

<sup>16</sup> *Кривошия В., Кривошия І., Кривошия О.* Неурядова старшина Гетьманщини. — К., 2009. — С. 130.

<sup>17</sup> Джерело: Труды черниговской губернской архивной комиссии. — Чернигов, 1902. — Вып. 2. — С. 81.

*Мар'яна Нікітенко*

## **ГЕРМЕНЕВТИКА КИЄВО-ПЕЧЕРСЬКОГО ПАТЕРИКА: СТВОРЕННЯ ВЕЛИКОЇ ПЕЧЕРСЬКОЇ ЦЕРКВИ В КОНТЕКСТІ ІДЕЙНОЇ ПАРАДИГМИ ЖИТТЯ ПРП. ФЕОДОСІЯ**

Створення Великої Печерської церкви, або Успенського собору Києво-Печерської лаври — грандіозний за своїм ідейним та архітектурно-художнім змістом проект, є одним з основних смислових акцентів Києво-Печерського патерика. Про підготовку до здійснення цього колосального проекту, про подію закладення храму, історію його зведення та декорації йдеться, передусім, у перших 6-ти «Словах» Патерика, об'єднаних такою назвою: «Патерикъ Печерскій, иже о созданіи церкви, да разумеютьъ вси, яко самого Господа промысломъ и волею и его пречистыа матере молитвою и хотѣніемъ създася и съврѣшися богодѣннаа, небеси подобная, велика церкви Богородична Печерская, архимандритіа всея Рускыа земля, еже есть лавра святаго и великаго отца нашего Феодосіа»<sup>1</sup>. У науці узвичаєно називати цю розповідь Патерика «Словом про створення Великої Печерської церкви». Крім цього розгорнутого викладення подій, що стосуються розбудови Великої Печерської церкви, розповідь про них міститься у Житті прп. Феодосія, що увійшло до складу Патерика<sup>2</sup>, а також у «Слові» 34-му: «**О преподавнѣмъ Спиридонѣ и о Алимпіи Иконницѣ**»<sup>3</sup>.

За концепцією Патерика, інформація про створення головної монастирської церкви, є «точкою відліку» історії славетної чернечої обителі. Знаменно, що Патерик розпочинається з розповіді

<sup>1</sup> *Абрамович Д. І.* Києво-Печерський патерик. — К., 1991. — С. 1–15.

<sup>2</sup> Там само. — С. 63–65, 69–70, 76–77.

<sup>3</sup> Там само. — С. 172–173.

про створення цього храму, а не з історії заснування печер, які, фактично стали висхідним пунктом розвитку Києво-Печерського монастиря. Цей феномен Патерика вже помічений дослідниками. Зокрема, Ю. Завгородній дає таке його пояснення: «...заснування самого монастиря значною мірою пов'язується не з раніше викопаними ченцями у землі печерами (келіями), а з будівництвом церкви св. Богородиці Печерської... Якщо семантичний простір Києва започатковується церквою Різдва св. Богородиці (Десятинною), а згодом собором Святої Софії, то Печерського монастиря він визначається головним його храмом — собором Успіння св. Богородиці, що уособлює святість монастиря в цілому. На рівні специфіки втілення священного в земних умовах Київ і Печерський монастир чи не в першу чергу об'єднує «безпрецедентна за духовною інтенсивністю осанна Богородиці»<sup>4</sup>.

Загалом погоджуючись з Ю. Завгороднім, ми, своєю чергою, спробуємо усвідомити інформацію Патерика про розбудову найбільшої святини Києво-Печерського монастиря крізь призму православної традиції та середньовічної ментальності. На наше переконання, саме такий підхід дозволить виявити найглибинніші пласти патерикового тексту, і, говорячи мовою герменевтики, допоможе здійснити «стрибок у герменевтичне коло».

Якщо говорити про ідейну парадигму створення Великої Печерської церкви, то можна сказати, що Патерик містить колосальну інформацію, яку, звісно, неможливо викласти в одній статті. Тож, у цій публікації ми обмежимося усвідомленням інтенцій, вкладених у Житіє прп. Феодосія (XII ст.) його автором — прп. Нестором Літописцем. Причому для розгляду візьмемо лише один з пасажей Житія, а саме той, в якому йдеться про нічні молитви святого, що передували створенню храму. Згідно з Житієм, що увійшло до складу Патерика не пізніше початку XV ст.<sup>5</sup>, зведення Успенського собору було спричинене Божественною волею. Так у Житії мовиться про те, що Сам Бог освятив місце розташування Великої Печерської церкви. Розповідається про дивовижне видиво, яке побачив один чоловік, що проїздив повз Печерський монастир вночі. Ніч була дуже темна і лише над монастирем сяяло «пречудне» світло, у якому перебував прп. Феодосій. Святий

<sup>4</sup> *Завгородній Ю. Ю.* Успенська церква Печерської лаври — сакральний максимум Давньої Русі // Наукові записки НаУКМА. — 2004. — Т. 25: Філософія та релігієзнавство. — С. 65.

<sup>5</sup> *Абрамович Д. І.* Києво-Печерський патерик... — С. XII.

стояв посеред монастиря перед церквою, здійнявши руки у молитві до Бога: «Єсть во мала гора, належачи над манастырем тѣм, и человеку тому тѹда ноши идѹщи, и се видѣти тому чюдо, исполнь ѹжастн. Ноши во сѹщи темнѣ, свѣт же пречюден токмо над манастырем блаженаго, и се яко възрѣвъ, видѣ преподобнаго Феодосіа въ свѣтѣ том посрѣди манастыря пред церковью стояща, рѹцѣ же на небо въздѣвшѹ и молитвѹ къ Богѹ прилежнѹ творящѹ»<sup>6</sup>.

Житіє наголошує на особливій святості місця, на якому планується зведення Великої Печерської церкви. Зокрема, у творі ця табуйована територія уподібнюється «Дому Божому» та «Вратам Небесним» — біблійному топосу, де сталося явлення патріарху Якову «Небесної Лествиці»: «Тѣм же лѣпо єсть намъ съ вожественным патріархом Иаковом рещи, яко єсть Господь на мѣстѣ семъ, и єсть свято мѣсто се, и нѣсть ино, но се домъ Божій и си врата небеснаа»<sup>7</sup>. Водночас ці дива співвідносяться з подіями, що трапилися під час заснування Лаври прп. Савою Освяченим. Таке ототожнення походить з Житія св. Сави, в якому йдеться про «столпъ огньє до небеси», що вказав Саві священне місце — печеру, з якої пізніше розвинулася знаменита Лавра<sup>8</sup>. Головний храм святого Сави присвячувався Богоматері<sup>9</sup>, сам же Сава — засновник багатьох Лавр і кіновій, став одним з прообразів прп. Феодосія Печерського: «И се пакы къ тому подобно єсть рещи, еже тако речено єсть въ житіи о святѣм велицѣм Савѣ. Се во въ єдинѹ ношъ також де тому изшедшѹ ис келіа своєа и молящѹся, и се показася тому стлѣп огньє до небеси, таче потом яко же дошед мѣста того и оверѣте в нем пещерѹ, и тѹ таков въ мало дньи сътвори манастырь славенъ. И тако же и зде разѹмѣвати єсть: Богѹ назнаменовшѹ мѣсто то, еже яко не по мнозъ видѣти єсть манастырь на мѣстѣ том, иже и доннѣ цвѣтѹщѹ молитвами єго»<sup>10</sup>.

Вперше висловимо припущення, що символіку згаданої у Життіі «Лествиці Якова» можна розуміти в контексті образної паралелі з одним із найвідоміших творів на Русі — «Лествицею, що возводить на Небо» знаменитого синайського ігумена св. Іоанна Лествичника (VI ст.). «Лествиця» вважалася своєрідним

<sup>6</sup> *Абрамович Д. І.* Києво-Печерський патерик... — С. 64.

<sup>7</sup> Там само.

<sup>8</sup> Палестинский патерик. Житие преподобного Саввы Освященного. Переиздание. — М., 1996. — С. 189.

<sup>9</sup> Там же. — С. 202.

<sup>10</sup> *Абрамович Д. І.* Києво-Печерський патерик... — С. 64.

«посібником» з вдосконалення ченців. Твір був написаний св. Іоанном Лествичником на прохання св. Іоанна Раїфського, який бажав отримати такі настанови для духовного життя, що уособлювали б «лествицу утверждену, возводящую подвижников до небесных врат целыми и невредимыми, безопасными от падения»<sup>11</sup>. Як сказано в передмові до «Лествиці»: «В сочинении преподобного Иоанна начертан нам царский путь меры и духовной гармонии, исполненный напряженным внутренним деланием и постоянной памятью о смерти. Иноческая жизнь, по преподобному Иоанну, есть путь постепенного, непрерывного восхождения по лестнице духовного самосовершенствования. 30 ступеней «Лествицы» научают нас борьбе с пороками и страстями, одинаково свойственными иноку и мирянину, и воспитанию добродетелей, восстанавливающих в очищенном от греховной нечистоты человеке образ Божий»<sup>12</sup>.

Важливим ідейним моментом Києво-Печерського патерика є уподібнення прп. Феодосія вождю народу Божого — Мойсею, що не розглядалося поглиблено у науці. Так, у «Похвалі» прп. Феодосію, яка також була написана прп. Нестором Літописцем та увійшла до складу Патерика у той самий час, що і Житіє прп. Феодосія, знаходимо пряму паралель прп. Феодосій — Мойсей. Причому прп. Феодосій порівнюється тут зі «стовпом вогняним», у якому перебував Бог, коли вів вибраний народ у Край Обіцяний. Зокрема, у «Похвалі» прп. Феодосію читаємо: «Радуйся, столпе огненный, свѣтлѣ паче иже при Моисѣи бывшаго: онъ просвѣщаше телеснѣ, тыйжде дѣховно просвѣти новаго Израиля, пѣстинню проведе съблзвнѣ житія пѣстошнаго и Амалика мысленнаго лучами Дѣха ѣстраши, и в землю обѣтованнѣю вѣведе, паче же реку, райскыя пища, идѣже ѣченици твои ликѣють!»<sup>13</sup>.

У «Похвалі» також зустрічаємо паралель між прп. Феодосієм, котрий очолив монастир та прийняв у ньому устав (закон) та Мойсеєм — очільником народу Божого та законодавцем: «И егда приближашея свѣтлыи день въскресенія Господа нашего Исѣса Христа, тога преподобный прихощаше, яко Мойсей с горы Синайскыя, дѣшею сіяя паче лица Моисѣова, и въ вся лѣта ѣстава свого не преступи»<sup>14</sup>.

<sup>11</sup> Лествица возводящая на Небо преподобного отца нашего Иоанна игумена Синайской горы. — М., 2002. — С. 4.

<sup>12</sup> Там же. — С. 4.

<sup>13</sup> Абрамович Д. І. Києво-Печерський патерик ... — С. 91.

<sup>14</sup> Там само. — С. 89.



Мовиться про щорічну великопісну аскезу прп. Феодосія, який проводив Чотиридесятницю у печері, повертаючись до монастиря напередодні Великодня «наче Мойсей з гори Синайської».

Необхідно сказати, що згідно з традицією Церкви, св. пророк Мойсей завжди був прообразом Отців чернецтва. Найяскравіший приклад цього знаходимо у «Лествиці» прп. Іоанна Лествичника. Для того, аби усвідомити багатозмістовну символічну паралель між св. Мойсеєм та Отцями чернецтва, а, відтак, і між Мойсеєм та очільниками чернецтва вітчизняного — прпп. Антонієм і Феодосієм Печерськими, звернемося до цього твору. Так, у передмові до «Лествиці», куди увійшло Житіє прп. Іоанна Лествичника, св. Іоанн уподібнюється Мойсею в такий спосіб: «...все, удивляясь преуспеянию его (прп. Іоанна. — М. Н.) во всех добродетелях, как бы новоявленного Моисея, поневоле возвели его на игуменство братии, и, возвысивши сей светильник и свещник начальства, добрые избиратели не погрешили; ибо Иоанн приблизился к таинственной горе, вшедши во мрак, куда не входят непосвященные; и, возводимый по духовным степеням, принял богоначертанное законоположение и видение. Слову Божию отверз уста свои, привлек Духа, отрыгнул слово и из благаго сокровища сердца своего изнес словеса благая. Он достиг конца видимого жития в наставлении новых Израильтян, то есть иноков, тем одним отличаясь от Моисея, что вошел в горний Иерусалим, а Моисей, не зная как, не достиг земного»<sup>15</sup>.

Отже, поставлення прп. Іоанна на ігумена Синайського монастиря та створення ним «Лествиці» уособлює входження Мойсея у Божественний морок Святої гори Синай, отримання Мойсеєм одкровення, та навчання пророком народу Божого. Та ж сама паралель простежується і у «Послании святого Іоанна, ігумена Раифского, к досточудному Іоанну, ігумену Синайской горы». Так, св. Іоанн Раїфський, звертаючись до прп. Іоанна Лествичника, пише: «И потому, припадая к тебе, как к общему всех отцу и старшему в подвижничестве, сильнейшему в быстроумии и превосходнейшему учителю, сим писанием нашим молим тебя, о глава добродетелей, преподай нам, невежественным, то, что ты видел в боговидении, как древний Моисей, и на той же горе; и изложи это в книге, как богописанных скрижалях, в назидание новых Израильтян, то есть людей новоиспешших из мысленного Египта

<sup>15</sup> *Абрамович Д. І.* Києво-Печерський патерик ... — С. 15–16.

и из моря житейского. И как ты в оном море, вместо жезла бо-гоглаголивым языком твоим, при содействии Божиим, чудодействовал: то и ныне, не презирая нашего прошения, благоволи о Господе, для спасения нашего благорассудительно и неленостно начертать законы, свойственные и приличные монашескому житию; будучи поистине великим наставником всех начавших такое ангельское жительство»<sup>16</sup>.

Крім вже помічених нами образних паралелей, бачимо, що прп. Іоанн Лествичник уподібнюється тут Мойсею, як вождю нового народу Божого — ченців. Єгипет символізує світ («море життєве»), якого зрікається чернець («виходить з Єгипту»). «Лествиця» прп. Іоанна — твір про духовне удосконалення ченця, уособлює скрижалі Завіту, які Мойсей отримав на Святій Горі Синай.

Важливо, що в «Лествиці» пророк Мойсей прообразує духовного керівника (наставника) ченця, або його старця. Зокрема, у «Ступені 1-й» говориться: «Когда хотим выйти из Египта и бежать от Фараона, то и мы имеем необходимую нужду в некоем Моисее, то есть ходатае к Богу и по Боге, который, стоя посреди деяния и видения, воздевал бы за нас руки к Богу, чтобы наставляемые им перешли море грехов и победили Амалика страстей. Итак, прельстились те, которые, возложив упование на самих себя, сочли, что не имеют нужды ни в каком путеводителе; ибо исшедшие из Египта имели наставником Моисея, а избежавшие из Содомы — Ангела. И одни из них, то есть исшедшие из Египта, подобны тем, которые с помощью врачей исцеляют душевные страсти, а другие подобны желающим совлечься нечистоты окаянного тела; потому они и требуют помощника — Ангела, то есть равноангельного мужа; ибо по гнилости ран потребен для нас и врач весьма искусный»<sup>17</sup>. Тож, духовний керівник ченця (або ченців), цей «мислений Мойсей», «подібний до Янгола муж» є головним молитовником за ченців перед Богом. Тільки за умови наявності такого керманича й можливе духовне зростання іноків.

З огляду на вищесказане, спробуємо усвідомити інформацію Життя прп. Феодосія про передумови створення Великої Печерської церкви. Звернемо увагу на описане у цій розповіді диво з прп. Феодосієм, якого бачили таким, що перебуває посеред монастиря у великому світлі зі здійсненими у молитві руками. Причому,

<sup>16</sup> *Абрамович Д. І.* Києво-Печерський патерик ... — С. 20–21.

<sup>17</sup> Там же. — С. 30–31.

у Житті підкреслюється, що ніч навколо монастиря була дуже темна. На нашу думку, образ світла посеред темряви і перебування у цьому світлі прп. Феодосія має глибокий символічний зміст. Передусім, храм має присвячуватися Богоматері, одним з прообразів Якої, згідно з традицією Церкви, є Неопалима Купина.

Тож, як думаємо, розглядуваний пасаж Життя, по-перше, уподібнює прп. Феодосія Мойсею на горі Хориві, коли Янгол Божий явився пророку посеред Неопалимої Купини, тобто у полум'ї вогняному посеред тернового куща. Тоді сталося закликання Мойсея до його служіння, а земля, де трапилося видиво, була названа святою: «А Мойсей пас отару тестя свого, жерця Мідіянського. І провадив він цю отару за пустиню, і прийшов був до Божої гори, до Хориву. І явився йому Ангол Господній у полум'ї огняному з-посеред тернового куща. І побачив він, що та тернина горить огнем, але не згорає куш. І сказав Мойсей: «Зійду но, і побачу це велике видіння, — чому не згорає та тернина?» І побачив Господь, що він зійшов подивитися. І кликнув до нього Бог з-посеред тієї тернини і сказав: «Мойсею, Мойсею!» А той відказав: «Ось я!». І сказав Він: «Не зближайся сюди! Здійми взуття своє з ніг своїх, бо те місце, на якому стоїш ти, — земля це свята!» І сказав: «Я Бог батька твого, Бог Авраама, Бог Ісаака й Бог Якова!» І сховав Мойсей обличчя своє, бо боявся споглянути на Бога! І промовив Господь: «Я справді бачив біду Свого народу, що в Єгипті, і почув його зойк перед його гнобителями, бо пізнав Я болі його. І Я зійшов, щоб визволити його з єгипетської руки, та щоб вивести його з цього краю до Краю доброго й широкого, до Краю, що тече молоком та медом до місця ханаанейнина, і хіттеянина, і амореянина, і євусеянина. ...А тепер йди ж, і Я пошлю тебе до фараона, і виведи з Єгипту народ Мій, синів Ізраїлевих!» (Вих. 3:1–10).

Тож, у Житті прп. Феодосія наголошується на особливому покликанні святого від Бога — на його місії очолити новий народ Божий — ченців у їхньому виході зі світу. Проте, ще глибше зрозуміти змісти цієї розповіді Життя прп. Феодосія дозволяє вивчення екзегетичних творів Отців Церкви, які особливим чином витлумачували біблійну Книгу Вихід. Не викликає сумніву, що давньоруські книжники були добре обізнані у такій літературі, яка, поряд з Біблією, була, головним ідейним підґрунтям їхніх творів. Найбільш плідним у цьому ключі є звернення до праці св. Григорія Нисського (IV ст.) «Життя Мойсея» — твору наскрізь алегоричного, в якому подано взірці християнського благочестя. Згідно зі

св. Григорієм, духовне життя має три етапи, символічною паралеллю яких є три етапи входження в контакт з Богом у житті Мойсея. Перший етап, образно показаний у Біблії, як історія з *терновим кущем*. Св. Григорій пише: «... було йому (Мойсею — *М. Н.*) страшне богоявлення: коли якраз опівдні інше світло, *яскравіше за світло сонячне* (вид. нами — *М. Н.*), осяяло очі, він, збентежений, незвичністю видовища, зводить погляд до гори і бачить кущ, який палає вогнем, але не згорає. Його молоде гілля, немов від роси, соковито зеленіло в полум'ї, і Мойсей промовив сам до себе: «Підійду лишень ближче та подивлюсь на це велике диво» (Вих. 3,3). А сказавши це, сприймав дивне світло уже не самими очима, а, що найдивніше з усього, і слух його був осяяний промінням того світла. Благодать світла, поділена на обидва відчуття, осявала очі блискотінням променів, а слухові відкривала непорушні істини. Але голос того світла заборонив Мойсеєві, обтяженому мертвою шкірою своїх сандалів, підходити до гори, а лише знявши сандалії з ніг (Вих. 3,5), він міг торкнутися тієї землі, яку освічувало Божественне світло»<sup>18</sup>.

Систематизуючи містичну доктрину св. Григорія Нисського, відомий богослов Д. Данелю (1905–1974) про цей перший етап пише, що він усвідомлюється св. Григорієм як входження до духовного життя чи «просвітлення». Цей початок шляху духовного вдосконалення полягає у *κάθαρσις*, або очищенні емоційної сфери. А завершує цей період *ἀλλάθρεια* — тобто набутий мир та духовна свобода<sup>19</sup>.

Тож, як думаємо, у Житті прп. Феодосія кризь втілення образної паралелі прп. Феодосій — Мойсей, очільник руського чернецтва постає не лише новим Мойсеєм, котрий виводить новий народ Божий (ченців) з єгипетського полону (зі світу), а й людиною, що пройшла складним шляхом духовного вдосконалення, тобто досягла обоження — теозису. Цей шлях прп. Феодосія, який здійснюється ним за допомогою Бога та Пресвятої Богородиці, прп. Нестор приховано ототожнює з одкровенням Бога до Мойсея посеред Купини Неопалимої.

Виходячи зі сказаного, припускаємо, що однією з головних думок, втілених у Житті прп. Феодосія є ідея святості очільника руського чернецтва, яка усвідомлюється в контексті вчення Церкви про *обожнення* (гр. — «*θεώσις*»). Церква вчить, що обоження

<sup>18</sup> *Григорій Нисський. Життя Мойсея.* — Львів, 2001. — С. 28.

<sup>19</sup> Там само. — С. 10.

є поєднанням людини з Богом, прилучення людини до Нествореного Божественного життя через дію Божественної благодаті. Тут необхідно усвідомлювати, що обоження — не метафоричне поняття, не риторична вільність, а справжнє розуміння онтологічного обоження людського ества. Це найвища ступінь освячення людського духа та тіла, а не лише святість у її моральному значенні, це не праведність, а саме преображений духовний стан усього психофізичного складу людини. Згідно з вченням Отців Церкви, обоження є метою життя людини, воно нерозривно пов'язане зі спасінням душі. Саме спасіння, за словами св. Діонісія Ареопігита, є можливим лише через обоження. Церква вчить, що обоження неможливо досягти людськими зусиллями. Як досконалий дар, що виходить від Отця світил (Як. 1:17), воно встановлене Богом, «желающим спасення и алчущим обоження людей» (св. Максим Ісповідник). Дар обоження — дар нествореної божественної благодаті. «Не может быть тварным этот дар» — вчить св. Марк Ефеський. — Если бы обожение было посевом естественного семени, то нам не нужно было бы ни возрождения (во св. Крещении), ни иных таинств, в которых действует Божественная благодать». Тож, обоження здійснюється у Христі благодаттю Святого Духа. Господь, що втілювався, у благодатних таїнствах та дарах еднається з вірними йому душами, вносить «душу в душу, іпостась в іпостась» (св. Макарій Великий). Через таке єднання людина стає частиною Нествореного Божественного Життя Святого Духа, робиться «причасником Божественного естества» (2 Пет. 1:4). Обожена людина у всьому уподібнюється Христу, стає дзеркалом *Божественного світла*.

Обоження досягається через вічний рух душі до Бога — епектазу, котра у православній традиції містить образну паралель — «сходження на Гору» («восхождение горе» — рос.). Ця Гора — Бог, Свята Трійця, куди Син Божий піднімає ество людини. Тож, згідно з Житієм, досягнення святості прп. Феодосієм усвідомлюється як «сходження на Гору» — входження преподобного у Святу Трійцю. Метафорично цей процес співвідноситься зі сходженням Мойсея на Святу Гору Синай.

З іншого боку, присутній у Житті топос Гори, на яку здійснює сходження новий Мойсей — прп. Феодосій, містить явну образну паралель зі Святою горою Фавор, де сталося Преображення Христа. Річ у тім, що ідея обоження людини, її преображення — ідея «сходження на Гору» з часів давньої Церкви пов'язувалася саме зі Святою горою Фавор, де сталося Преображення Христа. Традицію

такого прообразування започаткував Оріген (III ст.), який під «сходженням на Гору» розумів духовне зростання християнина. Згідно з вченням цього Отця Церкви, людина здатна сприймати славу Христа в залежності від ступеню досягнення нею успіху у чеснотах, в очищенні від пороків та гріхів, що свідчить про певні етичні вимоги. Трактуючи слова Євангелія про Преображення Христа перед Своїми учнями на горі Фавор: «І Він (Христос. — М. Н.) перед ними преобразився» (Мт. 17:2), Оріген говорить, що краса Христа і слова Священного Писання відкриваються по мірі духовного зростання учня<sup>20</sup>.

Найтісніший зв'язок між темою сходження Мойсея на Святу Гору Синай та темою преображення людської природи представляє проповідь св. Анастасія Синаїта, присвячена Преображенню Христа на Святій Горі Фавор. Анастасій Синаїт (пом. бл. 700 р.) залишив достатньо велику спадщину. Однак його проповідь на Преображення вважається одним з найкращих текстів, які дійшли до нас. Ця проповідь отримала достатньо широке розповсюдження грецькою мовою і вплинула на мистецтво давньослов'янської проповіді на честь свята Преображення.

Якщо у Житті прп. Феодосія місце розташування Великої Печерської церкви називається «Домом Божим» та «Вратами Небесними» з видіння патріарха Якова, то у св. Анастасія Синаїта «Домом Божим» та «Вратами Небесними» називається Свята Гора Фавор. Не менше двадцяти разів він повторює слово «гора», прикрашаючи його усіма епітетами, які тільки знаходить у Біблії. Фавор — це дивовижне місце, де відкриваються тайни Спасіння: «Здесь прообразованы символы Царства; здесь возведена тайна распятия; здесь явлена красота нетления; открыто приближение второго, славнейшего пришествия Христа; здесь показано сияние праведников; будущие блага явлены как нынешние; гора сия видела символы воскресения; посредством облака, покрывшего ее, она предвозвестила, как будут восхищены праведники; гора явила ныне достовернейший образ нашего образа, нашего преображения и уподобления Господу. Преображение Спасителя — предвестие Его креста, Воскресения и Второго Пришествия. Но оно свидетельствует и о будущей участи верных, об их прославлении во Христе»<sup>21</sup>.

<sup>20</sup> Ван Парейс Михаил, игумен. От Хорива к Фавору. Преображение Христа в византийских проповедях // Память и надежда: горизонты и пути осмысления. Успенские чтения. — К., 2010. — С. 77.

<sup>21</sup> Там же. — С. 90–91.

Св. Анастасій порівнює Синай з Фавором у такий спосіб: «Скільки на Синае були изобразительно явлены образы, столько на Фаворе — истина; там — тьма, здесь — солнце; там облако темное, здесь — светлое; там закон десятисловия, здесь — Слово, предвечное всякому слову; там — плотские тайны, здесь духовные откровения; там — глас Ангелов, здесь — глас Отчий; там, на горе по причине нечестя разбиты были скрижали (Закона); здесь сердца умудрены к спасению; ... там лоза пустила ростки, здесь расцвел крест; там перепела в знак наказания, здесь — голуб свыше в знак спасення; там иудеянка Мариам играла на тимпане, здесь Мариам, Господа наша, совершила божественное рождение; там Мойсей развязал ремень обуви своей, предрекая упразднение богочитания по Закону, здесь Иоанн не дерзает развязать ремень обуви у Иисуса, — той обуви неразвязуемой, которая есть союз Бога Слова и нашей смертной природы, обличенной кожами; там Илия бежит, скрываясь от лица Иезавели; здесь же он видит Бога лицом к лицу; гора Синайская не открыла Моисею Землю Обетованную, Фавор же ввел его в землю сию»<sup>22</sup>.

В контексті сказаного відкриваються глибинні символічні змісти розповіді Життя прп. Феодосія про підготовку до розбудови Великої Печерської церкви. Ці змісти можливо усвідомити лише у світлі середньовічної екзегези. Вони мають концептуальне значення для розуміння закодованих у Патерику ідейних чинників створення головного храму Києво-Печерського монастиря.

Вочевидь, місце розташування Великої Печерської церкви усвідомлюється у Житті прп. Феодосія як «Свята Гора» (Синай — Фавор), як місце присутності Бога-Трійці та Богоматері, Які також уособлюють «Святую Гору». *Процес створення храму (починаючи з його задуму) співвідноситься зі «сходженням на Гору» прп. Феодосія, з його преображенням (обоженням людської природи), з досягненням ним духовної досконалості, яка не має сталості і є епектазою, тобто безперервним рухом душі вперед.* Цей рух є підйомом сходами «Лествиці», яку бачив патріарх Яків та описав прп. Іоанн Лествичник. Прп. Феодосій — новий Мойсей є очільником цього руху, великим духовним керманичем, що досяг «вершини Гори» — Святої Трійці.

<sup>22</sup> Ван Парейс Михаил, игумен. От Хорива к Фавору. — С. 91.

*Михайло Нікітенко, Вячеслав Корнієнко*

## **НОВІТНІ ДОСЛІДЖЕННЯ ПІДЛОГ У СОФІЇ КИЇВСЬКІЙ У 2010 Р.**

В 2010 р. дослідження підлог у Софійському соборі були проведені на першому поверсі в напрямку між північно-західною вежею й західною зовнішньою галереєю, на другому поверсі — у вітварах св. Миколи Мокрого (північні хори) та св. апостола Андрія (південні хори). Висвітленню результатів цих досліджень присвячена дана стаття.

*Перший поверх.* На ділянці між північно-західною вежею й західною зовнішньою галереєю давня шиферна підлога була відкрита Ф. Мовчановським у 1936 р<sup>1</sup>. Під час розкопок були зняті гладкі квадратні чавунні плити підлоги кінця XVIII ст. й на звільненій таким чином ділянці між вежею, нижньою частиною закладки аркбутана та стіною західної внутрішньої галереї в насипному гумусі Ф. Мовчановським був закладений шурф, у якому він виявив чотири поховання, віднесені ним до XVIII ст. Під гумусовою підсипкою на глибині близько 80 см від рівня підлоги західної зовнішньої галереї Ф. Мовчановський відкрив підлогу з шиферних плит. У своєму звіті дослідник згадує, що після виявлення шиферних плит підлоги останні піднімалися, однак не вказує, які саме та з якою метою. Під чавунними плитами підлоги, як можемо виснувати за звітом Ф. Мовчановського, знаходився суцільний прошарок попелу й дрібного деревного вугілля. Результати досліджень 1936 р., зокрема відкриття шиферної підлоги, не були опубліковані й про неї незабаром забули. Так, М. Каргер<sup>2</sup>, який

<sup>1</sup> Щоденник Мовчанівського Ф. Н., керівника археологічними дослідженнями в Софійському історико-культурному заповіднику 1936 рік. — Науковий архів Інституту археології НАНУ. — Ф. 20, № 66. — С. 15.

<sup>2</sup> Каргер М. К. Древний Киев. В 2-х т. — М.-Л. — 1960. — Т. II. — С. 160, рис. 49, 2.



досліджував собор пару років потому, зовсім не згадує про це відкриття.

Під час розкопок Ф. Мовчановський вивіз за межі собору весь гумус, який був у шурфі, після чого на шиферні плити підсипали тонку піщану «подушку» й на неї уклали гладкі чавунні плити, які розташовувались тут до розкопок. У результаті утворився прямокутний глибиною 80 см від рівня підлоги зовнішньої західної галереї. Під час досліджень 2010 р. нами були зняті чавунні плити в напрямку та під тонким прошарком піску знову відкриті шиферні плити підлоги (мал. 1).

Дві плити західної частини підлоги перебувають на значній відстані одна від одної. Вочевидь, саме вони, що зберігають своє положення не в *in situ*, і були підняті Ф. Мовчановським. Інші ж плити підлоги, судячи з їхнього розміщення, перебувають у своєму первісному положенні.

У східній частині підлоги плити покладені настільки близько, що шви між ними не заповнені вапняним розчином. У швах між іншими плитами знаходиться сірий вапняний розчин. Однак його не можна розглядати як підставу для датування, тому що він міг з'явитися тут під час пізнішого ремонту підлоги. В одному місці при укладанні плит утворилася неприкрита ними чотирикутна ділянка, в якій перебував фрагмент рожевого цем'янкового розчину зі слідами підтески під її форму.



Мал. 1. Зовнішня південно-західна галерея собору.  
Підлога з шиферних плит

Майже всі шиферні плити чотирикутні, вони мають різні розміри: 20×45 см, 45×50 см, більша частина — 50×60 см. У середній частині підлоги покладена більша шиферна плита (90×135 см) неправильних обрисів, схожа на заготівку для торцевої стінки саркофага. У східній частині підлоги, поверх невеликого тонкого шматка шиферу, на рівні плит підлоги лежала розчавлена керамічна плитка розміром 25×32.5×3 см із зеленою поливою (реставрована). Ймовірно, її поява тут пов'язана з одним із ремонтів підлоги у XVII ст., коли просіли шиферні плити біля давнього підпірного стовпа-прикладки під аркбутан.

У східній частині підлоги, біля стіни внутрішньої західної галереї, декілька плит відсутні. Тут добре простежується вапняна підготовка під підлогу. На жаль, простежити, чи поширювалася ця підготовка під всю підлогу, неможливо без зняття плит, що, по суті, буде руйнуванням пам'ятки. Під плитами, які у свій час знімав Ф. Мовчановський, а також під двома вузькими плитами в східній частині підлоги, що просіли, простежуються локальні (тільки під плитою) вапняні підготовки, які прилипли до плит у вигляді округлих наліпів. Підготовка в східному куті майже впритул підходить до стовпа, який підпирає «голівку» аркбутана, зведеного в техніці пошарової кладки з каменю та плінфи (22×34×4–5 см). Судячи з товщини плінфи, стовп-прикладку можна датувати початком XII ст. На стовпі, над підготовкою, отже, і над підлогою, зберігся фрагмент вапняного тиньку. Це дає підстави вважати, що шиферна підлога та її підготовка з'явилися раніше початку XII ст., тобто в XI ст. Після установки цього стовпа біля нього відбулося просідання піщаної підсипки. В результаті частина пов'язаної зі стовпом вапняної підготовки підлоги відламалася (спостерігається паралельна стовпу тріщина) та її край біля стовпа трохи просів.

Для одержання більш повної стратиграфії у швах між плитами нами були закладені три свердловини, пройдені буром «Геолог» (діаметр робочої коронки 3 см). Буріння показало, що вапняна підготовка між плитами відсутня і що сирій пісок не має яких-небудь прошарків. Таким чином, пісок — це одноразова однорідна підсипка під плити підлоги, яка лежить на материковому лесі. Це побічно підтверджує датування шиферної підлоги XI ст. Нависаюча над вапняною підготовкою штукатурка стовпа XII ст. також підтверджує датування шиферної підлоги XI ст. Відзначимо також, що рівень відкритої нами підлоги (А.о.187.67) відповідає рівню шиферної плити, що лежить на вапняній підготовці західні-

ше мармурового порталу у внутрішній західній галереї (напівінструментальне нівелювання авторів статті). Якщо віднести шиферну підлогу до більш пізнього часу, то тоді варто визнати, що на ділянці біля північно-західної вежі діючого собору ходили по лесовій підлозі, що малоймовірно. Піщане підсипання під давню підлогу в соборі — не унікальне явище. Її зафіксувала І. Тоцька під підлогою в головному вівтарі, в трансепті та в усипальниці собору<sup>3</sup>.

Стратиграфічний розріз на ділянці шиферної підлоги можна представити таким чином. На материковому лесі перебуває шар піску (72–89 см). На ньому в східному куті площадки, біля стовпа, що підпирає «голівку» аркбутана, в ході ремонту була влаштована вапняна підготовка під плити, які перебували тут. Інші плити уклали на локальних вапняних підготовках, що спиралися на піщану підсипку, яка перебувала на материковому лесі.

З південно-східного боку шиферної підлоги, під аркбутаном, частково збереглася закладка його арки, зроблена, як вважаємо, на початку XVIII ст. за гетьмана Івана Мазепи та митрополита Варлама Ясинського. На місці зруйнованої західної зовнішньої галереї був влаштований головний вхід до собору, а внутрішня галерея перетворена в закрите приміщення. Єдино неконтрольованим, при цьому, виявився прохід у храм під згаданим аркбутаном, тому його і заклали.

Під аркбутаном зберігся також фундамент закладки з дрібно битої цегли на вапні, впущений у піщану підсипку, про що згадувалось вище. На фундамент поклали один ряд рваного каменю, вирівняли його битою плінфою на вапні й двома шарами цеглини-литовки, на яких звели цегляну закладку всього аркового прорізу аркбутана. Коли в 30-х рр. XX в. закладку розбирали, то його східну частину залишили у вигляді стовпа, що підпирає аркбутан. Таким чином, нині в цьому місці аркбутан підтримують два стовпи: початку XII ст. та початку XVIII ст. Зараз від цегельної частини закладки арки збереглися лише чотири нижніх ряди цегли (26×12×7 см).

*Другий поверх.* На північних хорах в апсиді приділа св. Миколи Мокрого нами відкриті два рівні підлоги (мал. 2). Під чавунними плитами XIX ст. перебував шар піску товщиною 3 см, покладений на підлогу з квадратних керамічних плиток розміром 23×23×5 см. На останніх частково збереглися сліди фарби. В місцях,

<sup>3</sup> Тоцька І. Ф. Нові дослідження підлоги Софії Київської // Археологія. — 1982. — № 3. — С. 102.



Мал. 2. Приділ св. Миколи (Мокрого). Підлога з квадратних керамічних плиток; підлога з плінфи з поливою

де квадратні керамічні плитки були зняті або частково зруйновані, мабуть, у XIX ст., чавунні плити підлоги лежали на піщаній підготовці товщиною 10–12 см, що лежала на керамічних плитках з зеленою поливою розміром 38–40×28×? см. Вони були покладені довгою стороною паралельно поздовжній вісі приділа, тобто їхня торцева сторона була спрямована до заокруглення апсиди. Ці плитки, вочевидь, датуються часом будівництва собору. Плитки з зеленою поливою близькі за розмірами плінфі, застосовуваної в кладці стін собору (39–40×21×3–3.5 см). Застосування плінфи з поливою можна пояснити бажанням уникнути появи при їхньому стикуванні з заокругленою стіною апсиди великих небажаних «порожніх» сегментів. Сегменти ці можна було залити вапняним розчином без поливи, однак це негативно впливало на естетичне сприйняття полив'яної підлоги.

На південних хорах, у середній частині підкупольного простору апсиди приділа св. апостола Андрія, під чавунними плитами середини XIX ст. й 3-х см прошарком піску також перебувала підлога з квадратних керамічних плиток розмірами 21–22×21–22×4–5 см.



Мал. 3. Приділ св. апостола Андрія. Підлога з квадратних керамічних плиток; підлога з великих керамічних плит з поливою

На відміну від плиток на північних хорах, ці більш тонкі й не мають стандартного розміру. Ця підлога лежала на піщаній підсипці товщиною 10–13 см, яка знаходилась на більших давньоруського часу керамічних плитах розмірами 70×70 см із зеленою поливою (мал. 3).

У зачистці біля північно-західної стіни цієї апсиди простежена та ж стратиграфія. Однак тут уздовж слабо вигнутої стіни апсиди були покладені більші з зеленою поливою плити (70×70 см). Це привело до утворення вздовж стіни досить широкого (10–12 см) сегмента, який будівельникам собору довелося залити вапняним розчином, що дисонує з полив'яною підлогою. Перед апсидою цього ж приділа І. Тоцька зафіксувала фрагмент підлоги з невеликих квадратних керамічних плиток<sup>4</sup>.

Наразі ми не маємо в своєму розпорядженні даних для точного датування підлоги з невеликих квадратних плиток. І. Тоцька<sup>5</sup> відносить їх до середини XVIII ст. за аналогією з плитками в склепі

<sup>4</sup> Тоцька І. Ф. Вк. праця. — С. 101.

<sup>5</sup> Там само.

митрополитів, який розташований у південній частині собору під приділом Успіння Богородиці (східна частина давньої південної зовнішньої галереї). Дійсно, така аналогія існує, однак встановлення часу спорудження склепу за найбільш раннім похованням у ньому митрополита Рафаїла Заборовського († 1747 р.) викликає сумнів. За цього митрополита в соборі дійсно була покладена нова підлога з керамічних плиток, але вони мали шестикутну, а не квадратну форму<sup>6</sup>. Окрім того, як відомо, під час реставрації собору на рубежі XVII–XVIII ст., тобто саме за гетьмана Івана Мазепи, були відновлені й надбудовані південні та північні галереї. Важко припустити, що під час їх відновлення була залишена первинна давньоруська підлога з керамічних плит, досить пошкоджених, як можемо судити за їх теперішнім станом. До того ж створити такий великий склеп (6×4,5 м) під собором було можливо тільки під час капітальних ремонтно-будівельних робіт, які проводилися на рубежі XVII–XVIII ст. Тобто, більш ймовірним буде віднести появу підлоги з квадратних плит на хорах та у склепі до часів реставрації храму за гетьмана Івана Мазепи. Цілком ймовірно, що склеп міг бути побудований саме для нього — найбільш видатного відбудовника собору. Тим більше сам Іван Мазепа виводив свій рід від Рюриковичів, засновників Софії Київської. Це припущення цілком імовірно, якщо врахувати, що склеп, споруджений у східній частині відбудованої південної галереї, розташовувався поруч із капелою Мазепи<sup>7</sup>, яка розташована в західному її членуванні.

Таким чином, у результаті досліджень 2010 р. були отримані важливі факти, які дозволили висвітлити низку питань, пов'язаних з облаштуванням та подальшою історією перебудов підлог Софійського собору.

---

<sup>6</sup> Милеев Д. В. Древние полы в киевском соборе св. Софии // Сборник археологических статей, поднесенных гр. Уварову. — СПб., 1911. — С. 212–221.

<sup>7</sup> Нікітенко Н. М. Відкриття нових сюжетів у капелі Івана Мазепи в Софії Київській // Могилянські читання 2009 року: Збірник наукових праць: Мазепинська доба в культурі України. — К., 2010.

*Ірина Преловська*

## **СОФІЯ КИЇВСЬКА — ГОЛОВНИЙ ОСЕРЕДОК УКРАЇНСЬКОЇ АВТОКЕФАЛЬНОЇ ЦЕРКВИ У 1920–1930-Х РР.**

Софія Київська з самого початку свого існування була сакральним центром, який впродовж століть розбудовувався, змінювався, іноді занепадав, але головний храм Премудрості Божої залишався стояти разом з Непорушною Стіною. Практично всі споруди навколо головного храму, які поступово склали монастирський комплекс, були підпорядковані забезпеченню його існування та богослужбової діяльності. Майже тисячу років до початку ХХ століття це місце було виключно церковним осередком, де все було підпорядковане загальній меті.

Кінець ХІХ — початок ХХ століття ознаменувався для Софійського осередку процесами інтенсивної забудови простору як всередині монастирського подвір'я, так і навколо монастирської огорожі. Процеси секуляризації церковного майна за часів російської імператриці Катерини ІІ призвели не тільки до ліквідації Софійського монастиря, але й до появи навколо великого Софійського собору споруд і установ церковно-адміністративного, церковно-освітнього і навіть побутового призначення.

Падіння монархії в Росії призвело до руйнування традиційної політичної системи, проголошення незалежності окремих частин колишньої імперії («національних окраїн»), виникнення національно-визвольних рухів. Проекцією українського національно-визвольного руху в церковній сфері став рух за проголошення автокефалії Української православної церкви та загальну українізацію церковного життя. За період 1917–1921 рр., коли часто змінювалися політичні режими і Київ переходив від однієї ворогуючої сторони до іншої, автокефальний рух зміг розвинути завдяки

проголошеним гаслам про необхідність утворення Української національної православної церкви.

Очевидно, що кафедральний храм київських митрополитів не міг залишатись поза увагою діячів автокефального руху, що проголосили скликання Всеукраїнського православного церковного Собору з метою проголошення Української церкви і обрання в якості її предстоятеля митрополита-українця. Парадоксальним чином відбувся збіг обставин, коли найбільш прийнятні умови для проголошення УАПЦ впродовж 1919–1921 рр. утворювались за перебування в Києві радянського режиму. Саме радянське законодавство щодо церкви зробило можливим утворення українізованих парафій і отримання ними мандатів на використання православних храмів, які до того вважались незаперечною власністю Російської православної церкви.

Одним з найбільш конфліктогенних процесів у церковному середовищі стала справа націоналізації церковних споруд і майна органами радянської влади з подальшою передачею їх тим церковним об'єднанням, які погоджувались реєструватись на засадах нового радянського законодавства. Не оминули ці процеси і Софійського монастирського подвір'я, де розташовувались великий кафедральний Софійський собор з дзвіницею, Мала (Трапезна) церква, резиденція київських митрополитів — Митрополичий будинок, Київська духовна консисторія та інші установи і церковні помешкання. Зі встановленням радянської влади всі споруди на території колишнього Софійського монастиря було націоналізовано.

Київський виконком після видання наказу від 27 лютого 1919 р. про негайне надання з боку домових міських комітетів відомостей про кількість кімнат та мешканців усіх будинків і далі вимагав звітності у цій справі. Процес початкового періоду націоналізації відбувався весною–літом 1919 р. в Києві відповідно наказам нової влади про складання описів майна у монастирських приміщеннях<sup>1</sup>. У травні 1919 р. РНК УСРР приймає декрет «Про передачу майна монастирських церковних та інших релігійних установ у відання Народного Комісаріату соціального забезпе-

---

<sup>1</sup> Див докладно: *Преловська І.* Джерелознавчий аналіз документальних матеріалів Свято-Михайлівського Золотоверхого монастиря за 1919 рік (на матеріалах ф. № 4215 ЦДАВО України /м. Київ/ та ф. № Р-1 ДАМК) // Український Археографічний Щорічник. Нова серія. На пошану Павла Степановича Соханя з нагоди 75-річчя. Український археографічний збірник — К., 2001. — Вип. 5/6. — С. 198–223.



чення»<sup>2</sup>. В цей період на Софійському подвір'ї вперше з'являються виключно світські установи, які не мали ніякого стосунку до церковного життя.

У 1919 р. на території Софійського монастиря розмістився Київський археологічний інститут, який у 1922 р. був переданий для розміщення архівних установ у м. Києві і де з 1935 р. розміщувалося Центральне архівне управління, а нині розміщується Центральний державний архів-музей літератури і мистецтва України. Тут же, на території монастиря в приміщенні Митрополичого будинку, розмістився Всеукраїнський Історичний Музей Релігійного Культу на підставі постанови ВУКОПИС'у про організацію такого центру з метою збирання предметів релігійного культу, які мають історичне, художнє або побутове значення. Копії таких постанов було розіслано 8 липня 1919 р. до Андріївської церкви, Микільського військового на Печерську та Софійського собору за підписом завідувача секції релігійного культу<sup>3</sup>.

Інвентарний опис Софійського собору («Опись предметов религиозного культа, находящихся в Киево-Софийском Соборе») 24 червня 1919 р. склав вчений фахівець секції релігійного культу підвідділу ЛІРУ при Колегії соціального забезпечення Київського Губвиконкому УССР Н. Танашевич<sup>4</sup>. У цьому переліку є звичайні для церковного вжитку речі — царські двері, ікони, панікадило, кіоти, хрести, напрестольні Євангелія, престол тощо. Зазначені також дзеркало, годинник і крісло для митрополита. Важливо зазначити, що всі святині Софійського собору в цей час були наявні у храмі — у західній стороні головного вітваря знаходилася ікона Пресвятої Богородиці Лебечької в срібних позолочених ризах, прикрашена дорогоцінними каміннями та емаллю<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> О передаче имущества монастырских, церковных и других религиозных учреждений в ведение Народного Комиссариата Социального Обеспечения // Собрание узаконений и распоряжений рабоче-крестьянского правительства Украины за 1919 год. — Ч. 2. — С. 654–655.

<sup>3</sup> ЦДАВО. — Ф. 3984. — Оп. 3. — Спр. 30. «Протоколи засідань Софіївської церковної ради м. Києва. 29 червня — 5 серпня 1919 р.». — Арк. 2.

<sup>4</sup> Почасті цю інформацію було опубліковано: *Преловська І.* Організація першої парафії УАПЦ в Софії 1919 р. // Нові дослідження давніх пам'яток Києва. Матеріали наукової конференції Національного заповідника «Софія Київська» 22–23 листопада 2001 р. — К.: Вид. центр Національного заповідника «Софія Київська», 2003. — С. 174–182.

<sup>5</sup> ЦДАВО. — Ф. 3984. — Оп. 3. — Спр. 35. — Арк. 2.

В якості коментаря до опису внесено пояснення, що цю ікону було принесено з м. Любеча Чернігівської губернії митрополитом Гедеоном Святополк-Четвертинським, а також повідомлення, що про її чуда писав Димитрій Ростовський під 1689 роком. У цьому ж описі вказано, що за 3 стовпом південної сторони є Любечська ікона Спасителя, принесена тим же митрополитом Гедеоном.

У приділі в ім'я чуда Архістратиґа Михаїла (недіючий на момент складання описів) вказано місцезнаходження («под золоченою сенью») мощей Св. Макарія, в т. ч. правою рукою святого, перед Царськими дверима з 13 лампадами перед ними. З північної сторони головного вівтаря вказано в переліку 5 приділів<sup>6</sup>, де подано переліки часток мощей святих: апостолів, святителів, преподобних, мучеників, мучениць, в т. ч. щелепа від святої глави Св. Володимира Великого, ліва рука Св. Варвари (розбита) та ліва рука невідомого святого. У приділі в ім'я Святого Князя Володимира були виявлені гробниця мармурова Великого Князя Ярослава, ікона Святого Князя Володимира в кіоті, якась іще гробниця мармурова і 6 великих дерев'яних решіток. У приділі в ім'я Іоанна Предтечі було виявлено дерев'яний ящик з частками святих мощей та дерев'яний ящик з освяченими антими́нсами. В описі окремо зазначено, що там знаходилися Антими́нси з престолів Софійського собору, 1 срібний ковчег з частками святих мощей, 1 срібний алавастр із святим миром, комод і стіл, на якому лежали речі для архіерейського богослужіння.

Наступною частиною опису є перелік приділів на західній північній та південній сторонах хорів Софійського собору. У приділі в ім'я Св. Апостола Андрія вказано на наявність великого Образу Чудотворної ікони Божої Матері «Куп'ятицької» в хресті, в металевому позолоченому окладі у великому дубовому іконостасі (до опису додано пояснення про те, що цю ікону принесли до Києва ченці в другій половині XVII ст. з с. Куп'ятичі Пінського повіту після захоплення повіту уніатами, а також вказано, що на стіні біля неї є малоросійські вірші про її чуда. Іще однією знаменитою чудотворною іконою Софійського собору, який знаходився у приділі в ім'я Св. Миколая «Мокрого» був Чудотворний Образ Св. Миколая «Мокрого» старого письма в срібному по-

<sup>6</sup> ЦДАВО.— Ф. 3984.— Оп. 3.— Спр. 35.— Арк. 3зв.

золоченому окладі у великому дубовому кіоті та 17 лампад до нього<sup>7</sup>.

В процесі націоналізації у Малому Соборі в ім'я Різдва Христового у дворі Софійського собору також було проведено описові роботи. Всього в Малій Софії вказано 163 номерних та 1 літерний предмети<sup>8</sup>. В обох соборах — Великому і Малому знайдено 1001 предмет для опису (номерних та літерних). Перелік було перевірено секретарем Бедюхом та підписано вченим спеціалістом Н. Танашевичем. Після складання опису великий Софійський собор разом із дзвіницею було передано в користування зареєстрованій органами радянської влади в УСРР парафії УАПЦ.

Рішенням Київського Губвиконкому, зокрема постановою № 54 від 10 липня 1919 р. Софійський собор разом з майном було передано Всеукраїнській православної церковній раді<sup>9</sup>. При великому Софійському соборі було утворено першу українізовану православну парафію, яку було вирішено назвати «Старокиївською». Новоутвореній Старокиївській українській парафії було передано і дзвіницю. Члени цієї парафії прийняли від попереднього кліру ризницю (приймали: член Парафіяльної ради Старокиївської парафії Григорій Вокушевський, священник Михаїл Ольшевський, диякон Гаркавенко), соборну книгозбірню (приймали: член Старокиївської парафіяльної ради Ф. Корчинський, священник Марко Грушевський та Юхим Калішевський). Тоді ж ухвалили просити ПОЛПРУ передати ВПЦР бібліотеку Софійської бурси та бібліотеку колишнього Свято-Володимирського братства.

Влітку 1919 р. до Старокиївської парафії записався український художник-графік Георгій Нарбут, неодмінний секретар УАН академік Агатангел Кримський, Михаїл Мороз, Іван Приймак, Павло Ємець, Тодось Чехівський, Григорій Вовкушевський, Іван Тарасенко та інші. До ВПЦР від цієї парафії увійшли Г. Вовкушевський, протоіерей Василь Липківський, М. Мороз,

<sup>7</sup> Про долю цієї ікони у ХХ столітті див. докладно: *Білокінь С.* Київська ікона Св. Миколи Мокрого на американському континенті // Софійські читання. Матеріали IV міжнародної науково-практичної конференції «Пам'ятки Національного заповідника «Софія Київська»: культурний діалог поколінь», присвячених 990-річчю першої літописної згадки про Софію Київську (1017–2007 рр.). Національний заповідник «Софія Київська», м. Київ, 25–26 жовтня 2007 р. — К., 2009. — С. 144–166.

<sup>8</sup> ЦДАВО. — Ф. 3984. — Оп. 3. — Спр. 35. — Арк. 8–9зв.

<sup>9</sup> ЦДАВО України. — Ф. 3984. — Оп. 1. — Спр. 5 «Листування Всеукраїнської православної Церковної Ради з світською владою». Машинопис, копія.

М. Пивоваров, отець П. Тарнавський, протоієрей Нестор Шараївський та ін.

На зібранні, яке відбулося 29 червня 1919 р. з приводу обрання делегатів від усіх парафіяльних представників міста Києва, мав місце конфлікт між представниками дореволюційного складу кліру собору Св. Софії і представниками українського духовенства і мирян, які були прихильниками автокефалії церкви в Україні. Протоієрей Софійського кафедрального собору Семен Трегубов і Михаїл Златоверховніков об'єднали навколо себе ту частину парафіян, яка не бажала «українізуватись». Протокол зборів підписали 54 особи, серед яких були Георгій і Натолій Нарбути, Вадим Модзалевський, А. Саль і члени ВПЦР<sup>10</sup>.

На початку липня 1919 р. частина кліриків зі старого причету собору на чолі з отцем Михаїлом Ольшевським приєдналася до «українців». 3 липня 1919 р. диякон собору Микола Богородицький, який 5 років працював у соборі Св. Софії, написав прохання залишитись і далі на цій посаді із зобов'язанням виконувати всі правила, що вимагаються Статутом ВСПП<sup>11</sup>. У той же день інший диякон собору Павло Попов, росіянин, який 15 років працював у соборі, також попросив залишити його служити, «бо полюбив Україну, бажав би бути корисним для неї»<sup>12</sup>.

Напередодні свята Апостолів Петра і Павла від Старокиївської української православної парафії при соборі Св. Софії 11 липня 1919 р. за № 1 було подано прохання до керуючого Київською єпархією єпископа Черкаського Назарія (Блінова) благословити відправу українською мовою, оскільки «Собор Св. Софії з Трапезною церквою і з усіма річами Богослужбового Культи» вже передано владою. Рада запропонувала перелік кліриків, які мали правити службу Богу на це свято: протоієрея Василя Липківського, отця Петра Тарнавського, отця Михаїла Ольшевського, отця Марка Грушевського, Степаненка та інших<sup>13</sup>.

Вперше українську службу в Св. Софії українське духівництво в кількості 7 осіб відправило 12 липня 1919 р. на день Св. Апостолів Петра і Павла<sup>14</sup>. До ВПЦР від цієї парафії увійшли Михаїл

<sup>10</sup> ЦДАВО України. — Ф. 3984. — Оп. 3. — Спр. 30. — Арк. 1–1зв.

<sup>11</sup> ЦДАВО України. — Ф. 3984. — Оп. 3. — Спр. 30. — Арк. 4. Автограф.

<sup>12</sup> ЦДАВО України. — Ф. 3984. — Оп. 3. — Спр. 30. — Арк. 5. Автограф.

<sup>13</sup> ЦДАВО. — Ф. 3984. — Оп. 3. — Спр. 30. — Арк. 3.

<sup>14</sup> Білокін С. Пам'ятки УАПЦ 1921 року в Києві // Пам'ятки України. — 1997. — № 3. — С. 66.

Мороз, прот. Василь Липківський, прот. Нестор Шараївський, Григорій Вовкушевський, Микола Пивоваров та ін.

Через 10 років після цих подій, коли Михайла Мороза заарештували в процесі підготовки справи по процесу «Спілки визволення України» в Харкові, він свідчив, що «Після тих змін, що їх зробив Наркомюст та президія Губревкому було зареєстровано 4 парахвії при безпарафіяльних храмах м. Києва: Софіївському Соборі, Миколаївському Соборі, Андріївській Церкві і Іллінській Церкві. Це було в липні 1919 року. Після цього українцям було передано іще: Софіївський Собор з Теплою церквою і Андріївську церкву»<sup>15</sup>.

Українські служби Божі в Андріївській церкві розпочалися на Неділю Всіх Святих. Службу правили ті ж самі священники, які до того служили у Микільському соборі. Від цієї парафії до складу ВПЦР було обрано Василя Кийка, Іллю Панасенка, Івана Тарасенка та ін. 20 липня 1919 р. на зборах Старокиївської парафії при соборі Св. Софії було ухвалено через протистояння не залишати служити в храмі священників і дияконів з попереднього складу кліру: протоіереїв — Михаїла Златоверхникова, Олександра Браїловського, Семена Трегубова, Григорія Прозорова, В. Ожеговського, Н. Богородицького, протодиякона Михаїла Бистрова.

Натомість до складу української Старокиївської парафії було обрано ту частину кліриків, які погодились увійти до українізованої парафії: священники Михаїл Ольшевський, І. Тарнавський; диякони — Ф. Гаркавенко і Мізецький; пономар М. Баранов та нижчий склад причету і церковних службовців. Настоятелем Софійського собору був затверджений протоіерей Василь Липківський. До кліру увійшли також священники Марко Грушевський, Пилипенко і Завадський, диякони Олександр Дурдуківський, П. Попов і І. Недзельницький<sup>16</sup>.

Щодо діяльності української парафії на Софійському подвір'ї, то є інформація про те, що члени української парафії займались оздобленням храму «щоб він мав український вигляд» і просили професора Георгія Нарбута організувати прибирання храму

<sup>15</sup> Репресована УАПЦ. Політичні репресії проти священників Української автокефальної православної церкви (1919–1938). За документами Галузевого Державного архіву Служби безпеки України // З архівів ВУЧК-ГПУ-НКВД-КГБ / Упорядники: І. Бухарева, С. Кокін, І. Преловська, Г. Смирнов. — К., 2006. — № 1/2 (26/27). — Ч. 2. — С. 127.

<sup>16</sup> ЦДАВО України. — Ф. 3984. — Оп. 3. — Спр. 30. — Арк. 7–8. Протокол засідання парафіяльної ради при Соборі Св. Софії від 20 липня 1919 р.

квітками і рушниками, «щоб він мав український вигляд»<sup>17</sup>. Члени Старокиївської парафії прийняли від попереднього кліру ризницю, соборну книгозбірню і ухвалили просити Ліквідаційну комісію передати ВПЦР бібліотеку Софійської бурси та бібліотеку Софійського братства. Від попереднього старости Софійського собору Любанського було прийнято в борг 15 пудів свічок<sup>18</sup>.

Рада Старокиївської парафії листовно зверталась до ВУКОП-МИС'у 28 липня 1919 р. з проханням «вжити заходів, аби двох-голови орли на дзвіниці Софійського Собору, як невідповідаючі церковному життю парафіян Св. Софії були замінені іншими орнаментами»<sup>19</sup>. На іншому зібранні було ухвалено навіть «заборонити торгівлю в дзвіниці Собору крамареві, який продавав чорносотенні видання і вороже ставився до Ради»<sup>20</sup>.

3 серпня 1919 р. на чергових зборах Старокиївської парафії при соборі Св. Софії розглядалося питання про затвердження постійного причету і було ухвалено обрати для служіння 4 священників і 3 дияконів. Настоятелем собору черговий раз був затверджений протоієрей Василь Липківський; штатними священниками: Тарнавський, Марко Грушевський і Михаїл Ольшевський; штатними дияконами: Олександр Дурдуківський, І. Недзельський і Степан Хрипко. Було обговорено, що утримання собору і оплата причету вимагає прибутків щомісячно на 40 тис. крб.<sup>21</sup>

В архіві виявлено записку з попереднім складом причету Софійського собору (напроти кожного прізвища дописано суму зарплатні в карбованцях, яку ті отримували): «настоятель — протоієрей Михаїл Златоверховников (1050); ключар — протоієрей Миколай Браїловський (950); протоієрей С. Трегубов (700); протоієрей Г. Прохоров (700); протоієрей М. Бистров (700); диякони — В. Ожеговський (500) і П. Попов (500); іподиякони — священник

<sup>17</sup> ЦДАВО України. — Ф. 3984. — Оп. 3. — Спр. 30. — Арк. 9. Протокол засідання парафіяльної ради при Соборі Св. Софії від 21 липня 1919 р.

<sup>18</sup> В наступному протоколі від 25 липня 1919 р. було ухвалено, щоб в суботу 26 липня 1919 р. о 4 1/2 год. прибув староста собору Любанський і М. Ольшевський з ключами від свічних ящиків і просити ПОЛПРУ, щоб прислав працівника для оформлення справи. З цього приводу було складено акт про передачу 26 липня 1919 р. в Софійському соборі від Любанського члену Ради М. Морозу 116 пачок свічок (14 пудів 20 фунтів) на суму 26100 крб., які були передані храму в борг від Київського свічкового заводу.

<sup>19</sup> ЦДАВО України. — Ф. 3984. — Оп. 3. — Спр. 30. — Арк. 16.

<sup>20</sup> ЦДАВО України. — Ф. 3984. — Оп. 3. — Спр. 30. — Арк. 17–17зв.

<sup>21</sup> ЦДАВО України. — Ф. 3984. — Оп. 3. — Спр. 30. — Арк. 24–24зв.

Михаїл Ольшевський (400), диякон Н. Богородицький (400); псаломщики — священик І. Тарнавський (300) і диякон І. Недзельницький (300); пономарі — диякон Ф. Гаркавенко (123) і диякон М. Баранов (123); клірошани (всі — по 150) — А. Лехницький, А. Белік, А. Сабатін і І. Зелік; сторожі (всі — по 650) — Г. Гиренко, Л. Самойлович, Г. Титенок; дзвонарі-двірники (всі — по 650) — О. Базилевський і А. Олійник»<sup>22</sup>.

Останнім заходом Старокиївської парафії, про які віднайдено відомості у протоколах церковної ради, була ухвала про те, що в суботу 9 серпня 1919 р. до 100-літньої річниці з дня народження Панька Куліша буде відправлено в Софійському соборі урочисту панахиду<sup>23</sup>. Таким чином українська Старокиївська парафія при Софійському соборі вшановувала пам'ять тих, кого вважала українським діячем у літературі та мистецтві незважаючи на те, що більшість цих письменників за життя іноді не дуже лояльно ставилась до Православ'я. Таким чином іще на початку діяльності українізованих парафій дуже виразно позначилася перевага національної справи над суто церковними умовами.

Діяльність ВПЦР була призупинена у зв'язку з окупацією Києва денікінськими військами восени 1919 р., коли радянські війська і владні структури залиши місто. Тоді повернувся й обраний у травні 1918 року митрополит Київський і Галицький Антоній (Храповицький), якого було вислано з Києва петлюрівською владою в грудні 1918 р.

Михаїл Мороз у протоколах допитів у Харківському ДОПР'і за 1929 рік повідомив слідчого про цю подію так: «В кінці серпня Київ захопили денікінці. Від українців в першу чергу були одібрані Софіївський Собор і Миколаївський Собор. Андріївська церква була одібрана пізніше. В день вступу Деникінців я почув, що [протоіерей Василь] Липківський виїхав з Києва. Очевидячки через те, що сподівався, що денікінці робитимуть йому утиски. Через два дні вишов з Києва і я, теж опасаючись денікінців»<sup>24</sup>.

6 вересня 1919 р. за ст. стилем стало відомо, що митрополит Київський і Галицький Антоній (Храповицький) має приїхати на храмове свято Софійського собору. Планувалося, що його зустрінуть хресною ходою на залізничному вокзалі і звідти підуть на

<sup>22</sup> ЦДАВО України. — Ф. 3984. — Оп. 3. — Спр. 30. — Арк. 20.

<sup>23</sup> ЦДАВО України. — Ф. 3984. — Оп. 3. — Спр. 30. — Арк. 24зв.

<sup>24</sup> Репресована УАПЦ... — К., 2006. — № 1/2 (26/27). — Ч. II. — С. 127.

богослужіння в Софійській собор<sup>25</sup>. Але Антоній не приїхав вчасно і служив у Софійському соборі наступного дня. «Около Софійского собора масса народу. Автомобиль подкатил к западным дверям собора. Насилу пробрался Владыка в собор. Встреча, пение хора под управлением [Якова] Калишевского, чудный голос протодиакона Быстрова, масса духовенства, старейших протоиереев древней столицы — колыбели Руси святой [...] Чудную сказал Владыка проповедь по поводу праздника Рождества Пресвятой Богородицы и в заключение поздравил с престольным праздником всех в церкви молящихся и немного сказал об историческом значении Софийского собора»<sup>26</sup>.

Після Божественної Літургії було відслужено молебень з хресною ходою на Софійській площі, де був великий здвиг народу і стояли війська. Після молебню, за повідомленням архієпископа Никона (Рклицького), Владика Антоній пішов вздовж військ і всіх кропив святою водою. Грала музика «Коль славен...», хор співав «Спаси, Господи, люди Твоя...». Після закінчення Владика Антоній дав приклястися до хреста спочатку єпископам, потім духовенству і Головнокомандувачу та генералам. Потім вся процесія рушила назад до Софійського собору. Після богослужіння митрополит Антоній був присутній на прийнятті з нагоди храмового свята у Митрополитчому Будинку на Софійському подвір'ї, куди прибули представники організацій і установ м. Києва, які прийшли привітати його з поверненням із заслання. У великій залі було накрыто стіл, де пригощали чаєм і закусками, але без вина. Увечері Владика Антоній повернувся в свої покої в Києво-Печерській лаврі.

З подачі керівництва Російської церкви в Україні розпочались репресії проти священників-автокефалістів, які брали активну участь у створенні українських парафій і відправляли богослужіння українською мовою. Усіх причетних до цього осіб було заборонено у священнослужінні і позбавлено сану. У грудні 1919 р. Київ знов захопили загони російської Червоної армії і ВПЦР відновила роботу, оскільки мала юридичний статус, наданий радянською владою. Їй було повернуто вищевказані храми і на клопотання Михайла Мороза надано такі церкви: Іллінську (на розі вул. Жи-

<sup>25</sup> *Архиепископ Никон [Рклицкий]. Антоний [Храповицкий] и его время 1863–1936.* — Кн. 2. — Нижний Новгород: Изд. Братства во имя св. кн. Александра Невского, 2004. — С. 675.

<sup>26</sup> *Архиепископ Никон [Рклицкий]. Антоний [Храповицкий] и его время...* — С. 678.



лянської та Безаківської, Петропавлівську (Поділ) та Троїцьку (Кирилівська лікарня).

Михайло Мороз у 1929 р. пригадував: «До Київа я повернувся, певно 14 грудня [1919 року], коли денікінці саме збиралися евакуюватися. Тут я почув, що не пізніш трьох день до Київа повертається і Радянська Влада. Зустрічався я з багатьома членами ВПЦР [...] Вони мені розповідали, як жили вони за денікінцями в Київі. Виявилось, що денікінці відібрали від них геть усі церкви. Але з благословення митрополита Антонія [Храповицького], була утворена українська парахвія при маленькій Макарівській хрестовій церкві на підставі староцерковного статуту. Правило в ній духівництво, що його призначив Митрополит Антоній на слов'янській мові з українською вимовою. Церква ця аж ніяк не вмщала всіх віруючих українців. Все те духівництво, що відправляло в українських церквах за часів Радянської Влади — було заборонено у відправі Служби Божої і над ним заряджено церковний суд. Проте ж, в зв'язку зі зміною політичної ситуації Єпархіальний Совет з власної ініціативи запропонував українцям взяти «Теплу Сохвію», як більше церковне приміщення. Цю справу тоді переводила парахвіяльна Рада Макаріївської церкви, головою якої був Иринарх Черкаський»<sup>27</sup>.

Виявилось, що Мала Софія знову була передана українцям представниками радянської влади, які повернулись до Києва і настоятелем у цьому храмі був о. Олександр Ходзицький. У двадцятих числах грудня 1919 р. відбулися збори членів бувшої ВПЦР, що ухвалили поновити діяльність Ради, а також подбати про заборонених священнодіячів, вжити заходів, щоб заборона була з них знята і їм було дозволено відправляти Божі служби. З цією метою представники ВПЦР відвідали Київську Єпархіальну Раду і правлячого єпископа Назарія (Блінова), який врешті-решт тимчасово дозволив відправляти Божі Служби забороненому українському духівництву у Теплій Софії.

Голова парафіяльної ради, Иринарх Черкаський сказав, що він не допустить до відправи забороненого духівництва. Коли протоієрей Нестор Шараївський намагався почати правити богослужіння, то його Черкаський з настоятелем Олександром Ходзицьким не впустили у вівтар, причому сказав отцю Ходзицькому, що їх тут поставив Митрополит Антоній (Храповицький) і він не повинен

<sup>27</sup> Репресована УАПЦ... — К., 2006. — № 1/2 (26/27). — Ч. II. — С. 127.

допускати заборонених священиків до богослужіння. Але на вимогу голови ВПЦР Михайла Мороза Ходзицький залишив храм і більше там не з'являвся. Старокиївська українська православна парафія була зареєстрована в Київському губревкомі 5 січня 1920 р. під № 72<sup>28</sup>.

Різдвяні свята 1920 р. правили в Теплій Софії протоієрей Нестор Шараївський та священик Тарнавський з дияконом Олександром Дурдуківським. Громадянство побажало, потім, щоб у наступну за Різдвом неділю в Теплій Софії відправив отець Юрій Жевченко. Іринарх Черкаський сказав, що він проти того, щоб отець Юрій правив. Це стало приводом до того, що Черкаський відійшов від праці в парафіяльній раді, що також було і моментом ліквідування української церковної парафії, що утворилася була за часів денікінщини в Києві. Керівництво парафіяльними справами перейшло до парафіяльної ради Софійського собору та ВПЦР у першій половині січня 1920 р.

На Шевченківські свята 1920 р. у Теплій Софії було відслужено молебень, в якому взяв участь протоієрей Василь Липківський, який тільки видужав після тифу. Сам Липківський пізніше згадував, що 26 лютого 1920 р. на Шевченківське свято (за старим стилем) на запрошення ВПЦР прибув у Малу Софію єпископ Василь (Богдашевський), який був присутній на літургії і взяв участь у Шевченківській панахиді. Це був єдиний випадок, коли тихонівський єпископ служив з автокефальним духовенством<sup>29</sup>. Було розпочато клопотання ВПЦР про повернення раніше наданих храмів перед ПОЛРУ. Цим відділом керував у той час уніатський священик Верховський. Він погодився повернути ВПЦР Миколаївський Собор, Андріївську, Іллінську та Петропавлівську церкви.

Великий Софійський собор ВПЦР тоді не змогла повернути, оскільки там правив єпископ Назарій (Блінов), який залишився після втечі митрополита Антонія (Храповицького). Після клопотань М. Мороза перед Київським губревкомом на початку квітня 1920 р. перед святом Благовіщення губревком повернув українській громаді великий Софійський собор, а слов'янській парафії

<sup>28</sup> ЦДАВО України. — Ф. 3984. — Оп. 3. — Спр. 56 «Листування Старокиївської парафіяльної церковної ради про перереєстрацію парафій і передачу їй губернською церковною радою митрополитського саду при Софіївському соборі 1920 р». — Арк. 8.

<sup>29</sup> *Митрополит Василь Липківський. Історія Української Православної Церкви. Розділ VII: Відродження Української Церкви...* — С. 22.

запропонував користуватись Теплою Софією. Ключі від великого Софійського собору представникам української парафії передав ключар собору Браїловський.

Іншу версію подій подав митрополит УАПЦ Василь Липківський, який писав, що Старокиївська парафія від радянської влади мала мандат на великий Софійський собор іще з грудня 1919 р., але не хотіла входити в конфлікт з Назарієм (Бліновим) і продовжувала користуватись Малою Софією. У великому соборі служив старий склад причету. Напередодні Великодніх свят віруючі почали вимагати переходу у великий собор з огляду на велику кількість відвідувачів. Представники Старокиївської парафіяльної ради звернулись до причету великого собору, показали їм мандат, але їм було сказано звертатись до єпископа Назарія. Коли ж на Вербній неділі представники ВПЦР відвідали Владику Назарія з проханням, щоб старослов'янський причет перейшов служити до Малої Софії і звільнив великий собор, то Назарій обурився, став кричати на них і погрожувати заборонами<sup>30</sup>. У страсний понеділок 5 квітня 1920 р. було викликано до представників влади єпископа Назарія (Блінова) і голову ВПЦР Михайла Мороза і запропоновано дійти згоди у справі використання обох соборів. Але Назарій вперто твердив, що великий Софійський собор це його кафедра і він ні в яке порозуміння з ВПЦР входити не буде. Тоді Михайлу Морозу було запропоновано негайно взяти у використання великий Софійський собор.

Перед всенічною службою у середу 7 квітня 1920 р. на свято Благовіщення, перед початком української відправи у великому Софійському соборі представники ВПЦР знову пішли до Назарія за благословенством, але він їх прогнав. Відправа все ж відбулась, і богослужіння тривало у подальші дні. М. Мороз 7 квітня 1920 р. від Старокиївської української парафії звертався до підвідділу ПОЛПРУ Київського губревкому з проханням: «З огляду на те, що у великому Софійському соборі, який з 6 квітня перейшов у фактичне користування нашої парахвії, зараз відбувається щодня по 2 обідні і тому витрачається побільшена кількість церковного вина. Рада прохає підвідділ дати дозвіл на купівлю у Київському Єпархіальному Свічковому Заводі за готівку 6 пляшок церковного вина»<sup>31</sup>.

<sup>30</sup> Митрополит Василь Липківський. Історія Української Православної... — С. 23.

<sup>31</sup> ЦДАВО України. — Ф. 3984. — Оп. 3. — Спр. 56. — Арк. 6.

На другий день після Великодня після служби представники Старокиївської парафії разом з народним хором пішли вітати єпископів з святом і прохати, щоб заради свята вони відклали свій гнів на українців<sup>32</sup>. Єпископи Василій (Богдашевський) і Дмитрій (Вербицький) приймали їх радісно, христосувались. Навіть єпископ Черкаський Назарій, який спочатку не хотів розмовляти, поступово розговорився і сказав, що зовсім би помирився з українцями, якби вони повернули йому великий Софійський собор, а самі пішли б у Малий собор. Було досягнуто домовленості про те, що може вони й знову поміняються, але для цього необхідно скликати загальні збори парафії. Назарій, який діяв з намови причету Софійського собору, сказав, що прибуде на ці загальні збори<sup>33</sup>.

У квітні 1920 р. РНК УСРР прийняв декрет «Про націоналізацію всіх колишніх казенних, монастирських, міських і поміщицьких земель»<sup>34</sup>. Храми та церковне начиння переходили у відання до місцевих рад та могли передаватися релігійним товариствам у користування. Була створена Комісія з ліквідації майна церковних, монастирських та інших релігійних установ (ПОЛІР), що впроваджувала у життя декрет про передачу церковного майна у відання Народного комісаріату соціального забезпечення. До складу цієї комісії увійшли представники від комісаріатів соціального забезпечення, землеробства, внутрішніх справ, охорони здоров'я, юстиції, фінансів та освіти.

Наприкінці квітня 1920 р. почали ширитися чутки, що до Києва наближається польсько-петлюрівське військо. В зв'язку з цими подіями, єпископат та Київська Єпархіальна Рада визнали за доцільне заборонити священнодіячам всіх українських парафій м. Києва відправу Божої Служби «за насильственне отнятиє храмів у веруючих при содействии Советской Власти». В Наказі Київської Єпархіальної Ради від 20 квітня/3 травня 1920 р. на ім'я протоієрея Нестора Шараївського говорилося, що Єпархіальна Рада за розпорядженням Керуючого єпархією єпископа Черкаського Назарія (Блінова), від 17/30 квітня 1920 р., йому заборонено священослужіння за те, що він брав участь у богослужінні

<sup>32</sup> *Митрополит Василь Липківський. Історія Української Православної... — С. 24.*

<sup>33</sup> Там само. — С. 24.

<sup>34</sup> Про націоналізацію всіх бувших скарбових, удільних, монастирських, міських і поміщицьких земель // Збір законів і розпоряджень робітничо-селянського уряду України і Уповноваженого РСФРР. — 1920. — № 6. — С. 135–141.

у Великому Софійському Соборі, який було відібрано у тихонівської парафії «за допомогою радянської влади»<sup>35</sup>.

Незабаром після цього до Києва увійшло польсько-петлюрівське військо. Сам С. Петлюра затримався, але серед парафіян поширювались чутки, що комітет зустрічі включає в своїй програмі молебень у Софійському соборі. Парафіяльна рада собору звернулася до ВПЦР, яка на засіданні 11 травня 1920 р. ухвалила, що Українська Церква з власної ініціативи участі в зустрічі не бере<sup>36</sup>.

Через заборону в священнослужінні українського причету Софійського великого собору 22 квітня/5 травня 1920 р. було скликано Великі Збори ВПЦР, на яких було проголошено автокефалію Української церкви. На пленарному засіданні ВПЦР від 5 травня 1920 р., оцінюючи акцію єпископату щодо заборони в священнослужінні українських священників, М. Мороз у своїй доповіді зазначав, що ВПЦР дуже хоче бути у згоді з єпископатом, але ж він «нехтує всі наші права». Тому прихильники автокефалії повинні твердо й рішуче йти до тієї мети, яку ставить собі український церковний рух. Ця мета — автокефальність Української Церкви. Одноголосно було прийнято рішення про проголошення Православної Церкви в Україні «автокефальною і Соборноправною» і не входити в стосунки з представниками єпископату. Під час засідання священник О. Яструбецький висловився за те, щоб ВПЦР не поглиблювала конфлікту з єпископатом, а також засудив з морального боку той факт, що храми були захоплені за допомогою радянської влади. Інші промовці підтримали дії голови ВПЦР Михайла Мороза і визначили акт заборони як «акт старорежимних царських урядовців»<sup>37</sup>.

До парафіяльної ради Софійського собору приходив представник свити С. Петлюри, який повідомив, що за церемоніалом зустрічі у день приїзду і іменин Петлюри 23 травня 1920 р. треба відслужити в Софійському соборі молебень, причому парафіяльна Рада повинна подбати як про організацію відправи, так і про те, щоб при вході в ограду С. Петлюрі був поданий хліб-сіль. Піклування про порядок у храмі під час відправи, а також біля храму і коло огради взяла на себе урядова організація. Відправити молебна і виконати передбачені церемоніалом дії у храмі парафіяльна рада

<sup>35</sup> Текст однієї із заборон, зокрема протоієрея Нестора Шараївського, опубліковано: Мартирологія Українських Церков: В 4-х т. — Т. I. ... — С. 57.

<sup>36</sup> Репресована УАПЦ... — К., 2006. — № 1/2 (26/27). — Ч. II. — С. 127.

<sup>37</sup> Мартирологія Українських Церков: В 4-х т. — Т. I... — С. 58–63.

поклала на настоятеля великого Софійського собору протоієрея Василя Липківського, а передати С. Петлюрі хліб-сіль у дзвіниці було доручено М. Морозу як голові парафіяльної ради.

Молебінь у день приїзду С. Петлюри до Києва відбувся на свято Апостола Симона Зилота 23 травня 1920 р. На вході в Софійську дзвіницю М. Мороз передав йому хліб-сіль, сказав кілька слів про те, що Софійська парафіяльна рада вітає його і прохає прийняти хліб-сіль. Він мовчки взяв хліб з рушника та передав його своєму охоронцеві. Потім він пішов до Софійського собору, де було відправлено молебна. Протоієрей Василь Липківський говорив промову, в якій скаржився на те, що Російська церква не визнає Української церкви, забороняє відправляти Божі Служби, і що українська влада не чинитиме опору розвитку церковно-визвольного руху, як цього бажає віруюча людність. Під час церемонії дзвонили у церковні дзвони<sup>38</sup>.

У червні 1920 р. Старокиївська українська парафія встигла звернутися до Земельного відділу Міського самоврядування з повідомленням про те, що 5 червня 1920 р. Київська губерніальна церковна рада наказом № 2501 перебирає на себе догляд над митрополичим садом у садибі Софійського собору<sup>39</sup>. У листі ради Старокиївської української парафії до Управління майном Митрополичого будинку від 7 червня 1920 р. під № 2 повідомлялося про те, що від 5 червня 1920 р. митрополичий сад переданий у розпорядження і під догляд Старокиївської парафії «з метою улаштування в ньому дитячого садку і взагалі використання його для церковно-громадських потреб»<sup>40</sup>. У середині червня 1920 р. польсько-петлюрівська влада залишила Київ.

З поверненням радянської влади, М. Мороз подав до Президії Київського губревкому від імені ВПЦР доповідну записку, в якій були подані інформації про події в житті українських парафій м. Києва. На прохання М. Мороза українським парафіям знову було видано мандати на використання отриманих раніше від радянської влади київських храмів. Оскільки Старокиївська парафія вже була зареєстрована Київським губревкомом 5 січня 1920 р., то в своєму поданні від 3 липня 1920 р. за № 27 М. Мороз просив перереєструвати Старокиївську українську парафію згідно

<sup>38</sup> Репресована УАПЦ... — К., 2006. — № 1/2 (26/27). — Ч. II. — С. 127.

<sup>39</sup> ЦДАВО України. — Ф. 3984. — Оп. 3. — Спр. 56. — Арк. 10.

<sup>40</sup> ЦДАВО України. — Ф. 3984. — Оп. 3. — Спр. 56. — Арк. 9.

з законом, приклавши до прохання статут парафії, реєстр її членів і вказавши, що канцелярія знаходиться при соборі Св. Софії<sup>41</sup>.

Незважаючи на ці бурхливі події у Києві, протоіереєм Василем Липківським було закінчено переклад з грецької повного чину Літургії Св. Іоанна Золотоустого і в червні 1920 р. рішенням ВПЦР її було надруковано українською мовою<sup>42</sup>. Саме по цьому виданню у великому Софійському соборі правилась Служба Божа в подальші роки кліриками УАПЦ. Крім цього перекладалися й інші служби (святкові, Великодня), які передруковувалися на машинці і розсилалися по інших українізованих парафіях.

З 1920 р. радянська влада остаточно закріпилася у Києві, відновили діяльність радянські урядові структури, які у свій час надавали дозволи Старокиївській парафії на використання Софійського собору і поступово життя увійшло у певні рамки. Це був період, коли УАПЦ отримала максимальну кількість київських храмів в оренду згідно списків зареєстрованих «двадцятки». Сприяння влади в цей час ґрунтувалося на тому, що загальнополітичні умови поки що не давали розвинути репресіям, а з другого боку, декларована політика «коренізації», тобто сприяння місцевому населенню і підтримка його мови на противагу «царській тюрмі народів», давала можливість діячам автокефального руху використовувати це, навіть за умови зростання протистояння з традиційними церковними установами і структурами.

Незважаючи на відносно невеликий історичний проміжок часу, який відділяє нас від тих подій, досі достеменно невідомий повний перелік настоятелів та кліриків великого і малого Софійських соборів у 1919–1934 рр. У своєму джерелознавчому дослідженні історик Сергій Білокінь подає перелік настоятелів Софійського собору: протоіерей, потім митрополит УАПЦ Василь Липківський; 1924–1926 рр. — протоіерей УАПЦ Микола Хомичевський; після 1927 р. — Леонід Карпов, архієпископ Костянтин Малюшкевич; лютий–червень 1932 р. — Микита Кошно; 1932–1933 рр. — архієпископ УПЦ Юрій Міхновський; 1933–1934 рр. — протоіерей Федот Шпаченко; 1934 р. — Савва Мандрика<sup>43</sup>.

<sup>41</sup> ЦДАВО України. — Ф. 3984. — Оп. 3. — Спр. 56. — Арк. 8.

<sup>42</sup> Митрополит Василь Липківський. Історія Української Православної... — С. 26.

<sup>43</sup> Білокінь С. Масовий терор як засіб державного управління в СРСР (1917–1941 рр.). Джерелознавче дослідження... — С. 254–255.

У документах Старокиївської парафії згадуються й інші особи на цій посаді. У 1919–1921 рр. настоятелем Софійського собору був Василь Липківський. Можна висловити припущення, що після обрання його на митрополита УАПЦ у жовтні 1921 р. він перестав виконувати ці обов'язки. У 1920 р. він був настоятелем собору, що підтверджується переліком з 5 заяв священників УАПЦ, які бажали служити як протоіереї Софійського собору.

15 червня 1920 р. до соборного кліру забажали прилучитись о. Теофан Веселовський, о. Кирило Стеценко, [о. Никанор] Ковальський, Бутовський та о. Костянтин Кмита<sup>44</sup>. Напередодні, 14 червня 1920 р. з позначкою «Негайно!» було подано на розгляд Старокиївської ради подання до голови парафіяльної ради з повідомленням М. Мороза про те, що диякон Софійського собору Олександр Дурдуківський просить негайно звільнити його від посади диякона. Це прохання мав підписати настоятель собору протоіереї Василь Липківський<sup>45</sup>.

У архівній справі, де містяться протоколи засідань Софійської церковної ради УАПЦ у м. Києві за 1921–1922 рр., у тексті протоколу засідання Старокиївської української православної парафії при соборі Св. Софії від 28 лютого 1922 р. як настоятель собору згадується отець Юрій Красицький<sup>46</sup>, якого було переобрано на завідувача соборної ризниці<sup>47</sup>. Натомість настоятелем Софійського собору з 1 березня 1922 р. було обрано регента народного хору Софійського собору, члена ВПЦР, протоіерея Дмитра Ходзицького.

У кошторисі Києво-Софійського собору на листопад 1923 р. (кошторис складено по курсу 700 рублів = 1 золотий карбованець) подано перелік кліриків УАПЦ, які отримували платню згідно цьому кошторису: єпископ Петро Тарнавський, настоятель собо-

<sup>44</sup> ЦДАВО України. — Ф. 3984. — Оп. 3. — Спр. 56. — Арк. 2.

<sup>45</sup> ЦДАВО України. — Ф. 3984. — Оп. 3. — Спр. 56. — Арк. 4.

<sup>46</sup> Див про нього: *Преловська Г.* Юрій Красицький — дослідник сакрального мистецтва (20-ті роки ХХ століття) // Могилянські читання. Збірник наукових праць. Матеріали ХІІ Міжнародних Могилянських читань «Музейники ХХ — дослідники української сакральної культури», Києво-Печерський державний заповідник, м. Київ, 7–8 грудня 2007 р. — К., 2007. — Ч. 1. — С. 102–110; *Її ж.* Архівно-слідча справа прот. УАПЦ Юрія Красицького як джерело до вивчення Софійського осередку УАПЦ у 1920-х рр. // Лаврський альманах. — К, 2008. — № 22. — С. 93–102.

<sup>47</sup> ЦДАВО України. — Ф. 3984. — Оп. 3. — Спр. 108 «Протоколи засідань Софійської церковної ради [УАПЦ] в м. Києві за 16 вересня 1921 — 20 березня 1922 рр.». — Арк. 9–9зв.



ру — 17 крб., отець Юрій Красицький — 14 крб., отець Леонід Карпов — 14 крб., архідиякон отець Є. Пивоварчук — 10 крб., диякон отець Микола Чехівський — 9 крб., диригент отець Юрій Стравицький — 10 крб., титар і ризничий собору Павло Ємець — 9 крб. 50 коп. + 4 крб., скарбник — 5 крб., утримання соборного хору — 80 крб., загальне утримання собору — 20 крб. (освітлення — 7 крб., ремонт майна і ризниці — 4 крб., вугілля, олива, вино та ін. — 6 крб., на утримання міської ради — 3 крб.)<sup>48</sup>.

Таким чином можна твердити, що у жовтні–листопаді 1923 р. обов'язки настоятеля собору виконував єпископ УАПЦ Петро Тарнавський, який згодом став одним з очільників розкольніцького об'єднання у середовищі УАПЦ під назвою «Діяльно-Христова Церква». Поки що проблемним залишається повний список останніх настоятелів Софійського собору до самого його закриття у 1934 р.

Юрій Федорович Красицький (1891 або 1892 — після 1930 рр.) належав до тієї когорти діячів УАПЦ, які брали безпосередню участь в її розбудові, зокрема українізації церковного життя на практиці. Будучи протоієреєм великого Свято-Софійського собору, він не тільки завідував ризницею храму, але й намагався втілити в церковне життя ідею українізації Православної Церкви. Дослідження українських істориків, які вивчають основні події, які пов'язані з функціонуванням та дослідженнями сакральних пам'яток, та персоналіями 1920–1930-х рр., дозволяють на сьогодні окреслити загальну картину. Про обставини існування УАПЦ в Софійському соборі є свідчення у «Щоденнику» С. Єфремова<sup>49</sup>.

В архівній справі «Алфавит парахвіян Софіївського собору» за 1924 рік<sup>50</sup> (це розірваний зшиток кількох блоків паперу, на яких записувалися номери квитків, за якими сплачували внески) є декілька, які привертають увагу. Це Липківська (невідомо чи це дружина, сестра чи донька митрополита УАПЦ Василя Липківського), Чеховська (це — або дружина або сестра В. Чехівського), Черняхівські Людмила Михайлівна і Вероніка Олександрівна

<sup>48</sup> ЦДАВО України. — Ф. 3984. — Оп. 3. — Спр. 43 «Акти ревізії Софіївської церковної ради комісією Всеукраїнської православної церковної ради. 26.06.1922 р. — 30.10.1923 р.» — Арк. 19–20.

<sup>49</sup> Єфремов С. Щоденники. 1923–1929. — К.: ЗАТ «Газета РАДА», 1997. — 848 с., іл. — (Серія «Мемуари»).

<sup>50</sup> ДАМК. — Ф. 3. — Оп. 3. — Спр. 71 «Алфавит парахвіян Софіївського собору. 1924 р.».

Черняхівська-Ганжа (донька Людмили і Олександра Старицьких-Черняхівських), науковець Данилевич Василь Юхимович із сестрою Людмилою, Грінченко Марія Миколаївна та ін.

Членом Старокиївської парафії УАПЦ, ризничим і протоієреєм Софійського собору в цей період був і Юрій Красицький. Серед архівно-слідчих справ діячів УАПЦ, які були репресовані у 1930-ті рр., в ЦДАГО України вдалося віднайти його слідчу справу. Ю. Красицького було заарештовано карними органами в процесі масових арештів 1929 р. у контексті розгортання кампанії арештів учасників «Спілки визволення України»<sup>51</sup>. Юрія Красицького, який уславився своїми художніми відправами у Софійському соборі, було ув'язнено 7 серпня 1929 р. і засуджено до концтабору терміном на 3 роки і за деякими свідченнями він загинув у Сибіру<sup>52</sup>. На момент арешту він проживав у Києві за адресою: вул. Трьохсвятительська, буд. 23, кв. 5. Під час обшуку в нього було вилучено золотий хрест з накладним розп'яттям на зворотній стороні якого була вибита корона, а також листи, які у віднайденій архівній справі відсутні. Анкета заарештованого Ю. Красицького чомусь відсутня в матеріалах слідчої справи. Можливо через те, що він тривалий час завідував ризницею Софійського собору, в якій зберігалась величезна кількість коштовностей та історичних раритетів, то й документацію, яка має відношення до цієї справи, було вилучено, а у виявленій справі зберігаються тільки ті документи, які мають відношення до справи 1929 р.

Ю. Красицький був у складі причету великого Софійського собору і одночасно завідувачем ризницею. З самого початку своєї діяльності Старокиївська парафія намагалася демонструвати, що Софійським храм — це центр Української Церкви. Члени Старокиївської парафії прийняли від попереднього кліру ризницю, соборну книгозбірню і ухвалили просити Ліквідаційну комісію (ПОЛПРУ) передати ВПЦР бібліотеку Софійської бурси та бібліотеку Софійського братства<sup>53</sup>.

<sup>51</sup> ЦДАГО України. — Ф. 263. — Оп. 1. — Спр. 61931 фп.

<sup>52</sup> Білокін С. Масовий терор як засіб державного управління в СРСР (1917–1941 рр.). Джерелознавче дослідження / НАН України, Ін-т історії України. — К., 1999. — С. 254–255. Свідчення про загибель у Сибіру походить, очевидно, з переліку репресованих діячів УАПЦ, який вміщено в Мартирології Українських Церков... — Т. 1. — С. 965–966.

<sup>53</sup> ЦДАВО України. — Ф. 3984. — Оп. 3. — Спр. 30 «Протоколи засідань Софійської церковної ради м. Києва» (29 червня — 5 серпня 1919 р.). — Арк. 9–10. Протоколи засідання парафіяльної ради при Соборі Св. Софії від 20 липня 1919 р.

14–30 жовтня 1921 р. в Києво-Софійському соборі відбувся Перший Всеукраїнський Православний Церковний Собор УАПЦ. Як учасник цього Собору Красицький вперше згадується серед запрошених професорів, видатних працівників української культури, освіти та мистецтва<sup>54</sup>. Про це писав у своїх спогадах протодиякон Василь Потієнко, який був головою ВПЦР у 1924–1926 роках<sup>55</sup>. За словами Юрія Красицького, він приєднався до УАПЦ саме у 1921 р.

З самого початку перед новопосталим на Соборі 1921 р. єпископатом і кліром УАПЦ виникла проблема церковних облачень і головних уборів. На світлинах 1920-х рр. весь єпископат зображений у повному архієрейському облаченні з митрами, які, очевидно, були взяті з Софійського собору. Після створення описів майна обох храмів на Софійському монастирському подвір'ї, очевидно, що богослужбовий одяг та церковне начиння були передані представникам УАПЦ, які отримали мандати на використання Софійського собору.

У тексті доручення ВПЦР «настоятелю Всеукраїнського кафедрального собору Св. Софії» священику Юрію Красицькому від 14 грудня 1921 р. за № 5348 розглянути заяву гр. Олени Василівни Попової, в якій вона просить доручити їй працю по пошиттю та полагодженню церковних уборів. Згідно цьому дорученню священик Юрій Красицький повинен був подбати про умови праці та її оплату<sup>56</sup>.

Очевидно, що Ю. Красицький і надалі виконував обов'язки по завідуванню ризницею. В архівній справі збереглися прохання надати комплекти єпископського одягу з Софійської ризниці для українізованих парафій УАПЦ на периферії або подяки за те, що на церковні свята отець Юрій надавав облачення для виконання богослужіння на місцях українським священикам<sup>57</sup>.

Дослідження історії соборної діяльності Української автокефальної православної церкви формації 1921 р. і її наступниці під назвою «Українська Православна Церква» є актуальною проблемою, оскільки всі соборні і церковні зібрання УАПЦ впродовж

<sup>54</sup> Зінченко А. Визволитися вірою. Життя і діяння митрополита Василя Липківського. — К.: Дніпро, 1997. — С. 226.

<sup>55</sup> Протодиякон Василь Потієнко про I Всеукраїнський Православний Церковний Собор // Мартирологія Українських Церков.... — Т. I. — С. 106.

<sup>56</sup> ЦДАВО України. — Ф. 3984. — Оп. 1. — Спр. 108. — Арк. 8.

<sup>57</sup> ЦДАВО України. — Ф. 3984. — Оп. 1. — Спр. 102. — Арк. 18–23зв. та ін.

1919–1934 рр. відбувалися в різні періоди у великому і малому Софійських соборах. У справі скликання та проведення Соборів та інших церковних зібрань з точки зору використання храмів є багато маловивчених подій, дослідження яких може бути здійснене тільки після опрацювання архівних документів і матеріалів, які відклалися під час проведення цих заходів.

Документи про діяльність цієї церкви, зокрема матеріали I і II Всеукраїнських православних церковних Соборів УАПЦ 1921 і 1927 рр., що відбулися в соборі Святої Софії Київської, поки що в цілому малодосліджені. Публікація цих матеріалів повинна сприяти подальшим дослідженням науковців у справі з'ясування повноти інформацій та досліджень з церковної історії, зокрема вивчення питання щодо збереження або втрати архівних матеріалів.

28–29 січня 1930 р. було змінено саму назву УАПЦ на третьому по черзі Соборі УАПЦ, але який мав назву «Перший Надзвичайний Собор УАПЦ». УАПЦ відновила свою діяльність на четвертому Соборі цієї Церкви, але це був перший і останній Собор залишків цієї Церкви під назвою «Українська Православна Церква». Цей Собор тривав з 9 по 12 грудня 1930 р. і отримав вже зовсім дивну назву — «Екстренний»<sup>58</sup>.

Матеріали й документи I Всеукраїнського Православного Церковного Собору УАПЦ 14–30 жовтня 1921 р. вже були опубліковані Інститутом української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАН України<sup>59</sup>. Збірник було надруковано за сприяння видавничого відділу Інституту українознавства ім. Івана Крип'якевича у Львові в друкарні «Жовква» у 1999 р. У справі пошуку, наукового дослідження і публікації документальних

<sup>58</sup> Докладно про ці Собори УАПЦ-УПЦ у 1930 р. див.: *Преловська І.* Процес ліквідації Української автокефальної православної церкви (УАПЦ) (1921–1930 рр.) — Української православної церкви (УПЦ) (1930–1937 рр.): спроба джерелознавчого аналізу // *Держава і церква в Україні за радянської доби: Збірник наукових статей за матеріалами II-ої Всеукраїнської наукової конференції*, м. Полтава, 18–19 жовтня 2007 р. — Полтава: АСМІ, 2008. — С. 111–120.

<sup>59</sup> Перший Всеукраїнський Православний Церковний Собор УАПЦ 14–30 жовтня 1921 року: документи і матеріали / Упорядники: Михайліченко Г., Пилявець Л., Преловська І. — Київ-Львів: «Жовква», 1999. — 560 с. Згодом було віднайдено і опубліковано соборні матеріали, які не увійшли до збірника: *Преловська І.* Нововиявлені архівні документи з історії I Всеукраїнського Православного Церковного Собору УАПЦ 14–30 жовтня 1921 року // *Студії з архівної справи та документознавства*. — К.: Вид. УДНДІАСД, 2004. — Т. 11. — С. 212–218.

джерел з історії церкви в Україні новітньої доби залишається поки що багато невирішених проблем.

У 2007 р. Інститутом української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАН України було здійснено видання документів і матеріалів II Всеукраїнського Собору УАПЦ 17–30 жовтня 1927 р., що є важливою подією у справі реконструкції подій другої половини 1920-х років, які пов'язані з кардинальними змінами в існуванні автокефальної церкви, змінами у державній політиці щодо церкви в Україні напередодні «Великого перелому» 1929 року<sup>60</sup>.

Про перебіг подій у Софійському соборі під час I Всеукраїнського Православного Церковного Собору УАПЦ 14–30 жовтня 1921 р. залишив свої спогади протодиякон УАПЦ Василь Потієнко. Він писав, що прибув до Києва на Собор 15 жовтня 1921 р. і разом з Й. Брусиллом пішли до Св. Софії.

Засідання Собору в цей день почалося о 10 год. 30 хв. «За столом президії в Св. Софії на солеї, перед центральними царськими вратами, сидять Мих[аїл] Наум[ович] Мороз, Голова ВПЦР, прот. Василь Липківський, прот. Нестор Шараївський, секретар ВПЦР Іван Васильович Тарасенко, член ВПЦР Григ[орій] Дмитр[ович] Вовкушівський, прот. Юрій Міхновський, прот. Сергій Пилипенко та інші»<sup>61</sup>. Василь Потієнко розповів про хід Собору, зокрема про те, що 16 жовтня в Софійському соборі служили ранішню і пізню літургії. На ранній співав народний хор під керуванням композитора Порфирія Демущього, який був одним з основоположників українських парафій у Києві, ініціатором і організатором всенароднього співу. Згодом керування Софійським народним хором перейшло до Дмитра Ходзицького, потім до Василя Зуба і після цього до Кирила Стеценка<sup>62</sup>.

Під час пресвітерської хіротонії протоієрея Василя Липківського, в ній брали участь 30 священників і 12 дияконів. У Святій Софії було висвячено отця Василя Липківського на Митрополита

<sup>60</sup> Другий Всеукраїнський Православний Церковний Собор УАПЦ 17–30 жовтня 1927 р. Документи і матеріали. Серія «Джерела з історії Церкви в Україні», кн. 2 / Упорядники С. Білокінь, І. Преловська, І. Старовойтенко. — К.: Оранта, 2007. — 698 с.

<sup>61</sup> На шляху до Першого Всеукраїнського Православного Церковного Собору. Спогади протодиякона Василя Потієнка // Мартирологія... — Т. I. — С. 102.

<sup>62</sup> Там само. — С. 102.

Київського і всієї України під час Літургії 23 жовтня 1921 р. Собор не вмiщав усіх, хто бажав бути присутнім на літургії, через це відгородили середину храму. На ранішній літургії делегати відговiлися і причастилися. Предстоящим був протоієрей Нестор Шараївський. Архідиякон Сильвестр Перепелиця прикрашав службу. Спiвав Соборний хор під керівництвом Петра Гончарова і народний хор під керівництвом Дмитра Ходзицького.

На часах проведено за чином опитування хiротонізованого і вислухано його сповiдь віри та урочисті обiтницi на служіння УАПЦ. Після Малого входу двоє з духовенства — протоієрей Юрiй Мiхновський і протоієрей Михаїл Малеча вивели протоієрея Василя Липківського. Обранець Собору став біля правого рогу престолу Св. Софії на коліна, йому на голову кладуть велику Євангелію в золотій кованій оправі, розкривають її і всі священники кладуть свої руки на Євангеліє, від священників до солеї — ланцюжки рук старших дияконів, далі — всіх делегатів Собору. І всі — на колінах, вклонивши голови. З вiвтаря чути голос протоієрея Нестора Шараївського: «Божественна благодать, що завжди немочі лікує і недостачі поповнює, висвячує через покладення рук наших почесного протоієрея Василя на архієпископа і Митрополита Київського і всієї України Української Автокефальної Православної Церкви. Помолімося ж за нього, щоб зійшла на нього благодать Всесвятого Духа». Духівництво співало «Господи, помилуй», обидва хори — те ж саме. Церква завмерла. Далі пролунало «Аксіос!» / Спiвають духівництво, хори і вся Церква<sup>63</sup>.

Оскільки в усіх попередніх ухвалах ВПЦР, постановах Собору Київщини 22–26 травня 1921 р. було винесено рішення про те, що всі священники і навіть кандидати на єпископську хiротонію у приватному житті підлягають загальнохристиянським моральним вимогам і не зобов'язані приймати чернечий постриг, то митрополита УАПЦ було висвячено без постригу і тому він у подальшому найменувався «Отець-Митрополит».

Після висвяти на солеї з'явився нововисвячений митрополит УАПЦ Василь Липківський і благословив присутніх дикірієм і трикірієм. В. Потієнко згадував, що всі підвелися з колін, у людей на очах були сльози. Після першого митрополичого благословіння митрополита під руки звели з кафедри і довели до вiвтаря. Після літургії був урочистий молебень з обходженням

<sup>63</sup> Мартирологія Українських Церков: В 4-х т. — Т. I... — С. 117.

навколо храму Св. Софії. Подвір'я було повне народу, урочисто лунали дзвони Софійської дзвіниці<sup>64</sup>.

Після Першого Всеукраїнського Собору УАПЦ 14–30 жовтня 1921 р. до знищення цієї Церкви у 1937–1938 рр. було висвячено 34 єпископи. Під час самого Собору 1921 р. та відразу після його закінчення в храмі Святої Софії Київської відбулися такі хіротонії кандидатів, обраних голосуванням під час Собору: Василя Липківського (23 жовтня 1921 р.), Нестора Шараївського (25 жовтня 1921 р.), Івана Теодоровича (26 жовтня 1921 р.), Олександра Ярещенка (27 жовтня 1921 р.), Юрія Міхновського (28 жовтня 1921 р.), Степана Орлика-Волинського (23 жовтня 1921 р.), Івана Павловського (20 листопада 1921 р.), Григорія Стороженка (27 листопада 1921 р.), Михайла Малярєвського (18 грудня 1921 р.), Миколи Пивоварова (26 лютого 1922 р.), Костянтина Кротевича (26 березня 1922 р.) та ін.

Пізніше були висвячені єпископи УАПЦ Юхим Калішевський (1922 р.), Миколай Карабіневич (1923 р.), Антон Гриневич (1923 р.), Володимир Дахівник-Дахівський (1922 р.), Олександр Червінський (1925 р.), Юрій Тесленко (1925 р.), Петро Ромоданов (1923 р.), Марко Грушевський (1922 р.), Володимир Самборський (1923 р.), Володимир Бржосньовський (1921 р.), Петро Тарнавський (1922 р.), Микола Пивоварів (1922 р.) та інші. В соборі Святої Софії були висвячені священики і диякони УАПЦ, які перед тим проходили короткотермінові пастирські курси при соборі. Після висвяти вони отримали ставлені грамоти із зображенням храму Св. Софії.

ВПЦР, згідно з проголошеними нею принципами демократизації та соборноправності церковного життя, повинна була регулярно скликати збори Всеукраїнської спілки православних парафій (ВСПП): великі — тричі на рік (на Покрову, Різдво та Великдень); малі збори — за потреби.

Ситуація почала поступово погіршуватись після I Всеукраїнського Собору УАПЦ 1921 р., але за період до скликання II Всеукраїнського Собору репресивні заходи радянської влади в Україні ще не встигли розвинути до стадії фізичного знищення церковних діячів. Практично відбулось 4 Собори УАПЦ, причому вони чітко поділяються на 2 «канонічні» (1921 і 1927 рр.) і 2 «надзвичайні» у 1930 р.

<sup>64</sup> Мартирологія Українських Церков: В 4-х т. — Т. I... — С. 118.

Згідно з «Канонами» УАПЦ<sup>65</sup>, наступний після 1921 року Собор мав відбутися в 1926 р., але радянський уряд не дав дозволу на його проведення. Чергові збори ВПЦР було намічено на 30 травня 1926 р. в «м. Києві в помешканні Великого Софійського Собору (вул. Короленка, Ч. 24)», як про це було написано в проханні ВПЦР до НКВС УСРР<sup>66</sup>. На цих зборах планувалося обговорення і затвердження Статуту УАПЦ. Але владою цей документ було зареєстровано аж 10 грудня 1926 року<sup>67</sup>. Тільки після цього стала можливою подальша діяльність ВПЦР як легальної структури, яка стояла на чолі УАПЦ. Приміщення на Софійському подвір'ї були повернуті в користування керівництву УАПЦ, у великому Софійському соборі продовжились богослужіння.

11–13 травня 1927 р. відбулись Великі Микільські Збори ВПЦР, на яких обговорювалось питання стосунків з Урядом та «заспокоєння життя УАПЦ»<sup>68</sup>. Було ухвалено, що «заслухавши доповідь Голови Президії ВПЦР єпископа Петра Ромоданова про працю Президії й життя УАПЦ..., Микільські Збори визнають, що Президія ВПЦР дотримувалась і переводила в життя ухвали Великих Покровських Зборів... і дбала, аби й всі керівники УАПЦ ставились лояльно до Уряду. Виконуючи свій обов'язок в цій справі, своєчасно і правдиво застерегла Американську й Канадійську УАПЦ від припущення у своїх часописах («Сіач», «Православний Благовісник») окремих статей і виразів, що не відповідають лінії відношення УАПЦ до Уряду» (Протокол Великих Микільських Зборів ВПЦР 11–13 травня 1927 р., ст. 55)<sup>69</sup>.

Сам Собор, згідно зі складеною програмою, мав відбутися у Теплій Софії (Трапезна). Делегатів планувалося розмістити у приміщеннях, які повинні були надати київські парафії УАПЦ. Як делегатів

<sup>65</sup> Перший Всеукраїнський Православний Церковний Собор... — С. 375–400.

<sup>66</sup> ЦДАВО України. — Ф. 3984. — Оп. 1. — Спр. 22 «Заява Всеукраїнської Православної Церковної Ради до НКВС УСРР про дозвіл скликання зборів церковної ради». — Арк. 1–1зв.

<sup>67</sup> Другий Всеукраїнський Православний Церковний Собор УАПЦ 17–30 жовтня 1927 р... — С. 620–628; Репресована УАПЦ... — К., 2005. — № 1/2 (24/25). — Ч. 1. — С. 47–55.

<sup>68</sup> *Власовський І., проф.* Нарис історії Української... — Т. IV. — Ч. 1. — С. 176.

<sup>69</sup> Цит. за вид.: *Власовський І., проф.* Нарис історії Української... — Т. IV. — Ч. 1. — С. 176–177. Опубл.: Протокол Великих Микільських Зборів Всеукраїнської Православної Церковної Ради 11–13 травня 1927 р. — Мюнхен-Нюрнберг: Вид. Крайової Церковної Ради УАПЦ в Західній Німеччині, 1954. — 64 с.



планувалося запросити Президію ВПЦР, науковців, учасників І-го Всеукраїнського Собору УАПЦ 1921 р., представників УАПЦ за кордоном (за кошти УАПЦ разом з клопотанням про візу) та представників інших православних Церков в Україні. Окремою пропозицією було внесене запрошення колишніх членів Президії ВПЦР як почесних гостей. Було запропоновано, щоб під час Собору провести служби «Слово Хрестне» і «Визволення», автором яких був Володимир Чехівський<sup>70</sup>. Ухвалили гостей розмістити на хорах у Теплій Софії, а науковців — поблизу столу Президії на першому поверсі великого храму.

У примітці до «Регламенту» також є деякі свідчення того, що суттєві зміни сталися не тільки у відносинах з владою, але й у погляді на розуміння православної релігійності. Наприклад, учасникам Собору у вечірні години пропонувалося давати в соборі Св. Софії «духовні розваги» (— *так!*), до яких віднесено, але потім викреслено, пункт щодо влаштування в храмі Св. Софії служби «Визволення» та «Слово Хресне», автором яких був Володимир Чехівський.

До того ж учасникам церковного (!) Собору пропонувалось «екскурсії ... по огляду святинь м. Києва...». На сьогодні невідомо, чи відбулися заплановані «екскурсії», але відвідини соборянами Києво-Печерської лаври навряд чи сприяла б молитовному піднесенню делегатів Собору, оскільки з 1926 р. тут функціонував «Всеукраїнський Музейний Городок». Колишні лаврські храми, перетворені в антирелігійний музейний осередок, на цей час були «прикрашені» транспарантами з безглуздими, образливими написами відповідного характеру і змісту.

5 серпня 1927 р. ВПЦР листовно зверталася до НКВС УСРР з проханням надати дозвіл скликати собор з 17 жовтня до 1 листопада 1927 р. у м. Києві в Софійському соборі. В день відкриття II Собору Президія ВПЦР іще раз повідомила Київський Адмінвідділ листом за № 2462 від 17 жовтня 1927 р. про те, що Собор розпочнеться о 17 годині 17 жовтня 1927 р. у храмі Св. Софії<sup>71</sup>.

II Всеукраїнський Православний Церковний Собор УАПЦ розпочався 17 жовтня 1927 р. після Божественної Літургії в храмі Св. Софії Київської та урочистого молебну. Перше засідання почалося о 17 год. 35 хвилин дня. На Собор, за попередніми

<sup>70</sup> Другий Всеукраїнський Православний Церковний Собор... — С. 102.

<sup>71</sup> ЦДАВО України. — Ф. 3984. — Оп. 4. — Спр. 167. — Арк. 112.

підрахунками, повинно було з'явитися від 250 до 300 делегатів, але в перший день було тільки 160. За столом для Президії Собору в храмі сиділи митрополит УАПЦ Василь Липківський, його заступник архієпископ Нестор Шараївський і весь склад Президії ВПЦР на чолі з Головою Президії єпископом Петром Ромодановим. Представництво Державного уряду на Соборі репрезентували «товариші М. Іванов та І. К. Мамас»<sup>72</sup>.

Засідання 21 жовтня 1927 р. почалося об 11 годині ранку. Головував Володимир Чехівський. Коли до великого Софійського собору увійшов митрополит Василь Липківський і зайняв місце на лавах, що стояли в храмі, серед членів Собору, Чехівський попросив його зайняти своє місце в Президії.

На це Липківський відповів: «Поки я був Митрополитом, то входив в Президію, а зараз я вже не вважаю себе членом Президії Собору»<sup>73</sup>. І тільки на прохання всіх членів Собору він перейшов до Президії. Увечері того ж дня, 21 жовтня 1927 р. на початку засідання було зачитано доповідь митрополита Василя Липківського про минуле життя УАПЦ, в якій він подав звіт за 6-літнє служіння, причому зазначив, що буде «говорити про рідну церкву не словами суворого дослідника, не присудом неблаганного судді, а почуттям вдячного сина до своєї любої матері, від якої одержали ми життя духовне, від якої вдруге народилися...»<sup>74</sup>.

Наприкінці він сказав: «Я щиро дякую милосердного Господа за те, що перш ніж зняти з мене тягар цього життя він зняв з мене тягар служіння УАПЦеркві в сані митрополита... Залишаючи служіння Митрополита..., я в одному почуваю неспокій совісти: Я коли нічого доброго сам не зробив, то й нікому не став на перешкоді до праці... дякую Бога, за 6 літ я не наклав заборони ні на одного священика і закінчуючи своє служіння можу лише сказати, як один Св. Отець при своїй кончині: слава Богу за все. А тих, кого я чим образив..., перед Вашим Святим Собором щиро прохаю мене вибачити...»<sup>75</sup>. Після цього почувлися голоси з місць: «Бог простить». Собор заспівав «Іс пола еті деспота».

Шостий день засідань Собору, субота 22 жовтня 1927 р., розпочався позачерговим повідомленням Володимира Чехівського про заяву уряду щодо недопустимості будь-яких спроб залишити

<sup>72</sup> Другий Всеукраїнський Православний Церковний Собор... — С. 136.

<sup>73</sup> Там само. — С. 234.

<sup>74</sup> Там само. — С. 276.

<sup>75</sup> Там само. — С. 285.

митрополита Василя Липківського на митрополичому служінні. Він зазначив, що в титулі мусить залишитися лише одна назва — «митрополит» і тому треба скасувати титул архієпископа і залишити за Василем Липківським титул митрополита, а титул архієпископа відкинути. Собор значною більшістю ухвалив цю пропозицію<sup>76</sup>.

Далі голова Собору Володимир Чехівський зробив заяву про те, що Президія Собору й ВПЦР ухвалила приступити до розв'язання тих питань, які потрібно Собору перевести при найбільшій кількості членів, а саме — до виборів нового митрополита УАПЦ і Президії ВПЦР. У той же самий день на засіданні, яке розпочалося десь о 13 годині дня, почалися дебати щодо процедури переобрання нового митрополита УАПЦ<sup>77</sup>. Було визначено, що за обраного визнається той, що одержав не менше 2/3 голосів присутніх членів Собору. Василь Липківський був відсутній на цьому засіданні й тому Собор уповноважив єпископа Гайсинського Миколу Борецького, священника Ілька Маняка та брата Івана Галету запросити на Собор о. Митрополита Василя Липківського.

У неділю 23 жовтня засідань Собору не було. Можна висловити припущення, що в цей день соборних занять не було і відбулась тільки Божественна Літургія у великому Софійському соборі, а також дано концерт у храмі у виконанні хору Софійського собору під орудою диригента Петра Гончарова. Напевно, велися якість переговорів щодо обрання майбутнього митрополита. Про це свідчать наслідки голосування на засіданні від 24 жовтня 1927 р. у понеділок. Відразу після початку засідання, на якому були присутні 208 делегатів, відбулося нове голосування. Єпископ Гайсинський Микола Борецький одержав 188 записок (всього було 212 записок)<sup>78</sup>.

Голова Собору Володимир Чехівський запропонував по прийняттю порядку запросити єпископа Гайсинського Миколу Борецького. Коли йому оголосили наслідки голосування, то настала зворушлива сцена — він заплакав і, плачучи, схилився на аналой. В. Чехівський звернувся до нього так: «Всечесний Отче Микола! Собор поставив Вашу кандидатуру; із загального числа 212 душ — 183 голосів виявили свою волю й бажання бачити Вас на катедру Митрополита Всієї України. Чи даєте Ви згоду працювати на катедрі Митрополита всієї України [?]»<sup>79</sup>.

<sup>76</sup> Другий Всеукраїнський Православний Церковний Собор... — С. 293

<sup>77</sup> Там само. — С. 297.

<sup>78</sup> Там само. — С. 314.

<sup>79</sup> Там само. — С. 315.

Микола Борецький, який був схилений на аналой і плакав, потім підвівся, підійшов до столу Президії Собору, налив у склянку води і, випивши її, заспокоївшись, тихо почав говорити: «Святий Соборе. Не трудно померти за діло Христове. Хто любить Христа, хто вірує в Нього, у кого легені диряві, кому загрожує туберкулез, хто весь, життям попереднім ізбитий, скромашний, тому не страшно вийти на Голгофу. І коли Церкві потрібна жертва я готовий віддати себе на расп'яття. Беріть і розпинайте. Але, мої любі, на перешкоді стоїть ще одна... причина. Як може той, що стоїть перед Вами, репрезентувати перед цілим світом УАПЦ? Де він візьме ту силу... щоб достойно стояти на своєму місці? Я відкидаю і здоровля і страждання і все життєве, бо моє життя... вже кінчається. Але хто буде пасти Церкву? Хто дасть ту живу воду, що підсилює життя? Я знаю, що я не кандидат і з моїм обранням катедра Митрополита залишиться вільною, як вона і зараз є. Хтось буде виконувати це велике служіння, а на кафедрі буде тїнь Митрополита. Я нічого не маю, тому нічого і не можу дати. Ви ставите питання в категоричний спосіб, тому я мушу йти на жертву, коли ця жертва спасе і заспокоїть Церкву, коли треба, для спасіння Церкви расп'яти, — распинайте, аби була спасена Церква. Хай буде воля Божа, воля Церкви, воля любого мені Українського народу»<sup>80</sup>. Собор виголосив йому «Аксіос».

Митрополит Миколай Борецький висловив велику подяку Св. Собору, на чолі з Президією, вкупі з найпочеснішим отцем Василієм «за ту честь, що зробили мені недостойному синові Церкви. Трудно мені говорити. Все це так несподівано. Я навіть не знаю, що буде далі. За 6 років свого Єпископатства. Я ще не звикся з несподіваністю. Ще так недавно я хотів одійти і в непомітності знайти собі задоволення і душевне заспокоєння. Тепер сказати, як буде далі я не можу. Один Бог знає. Сердечно дякую за честь, що зробив мені Собор»<sup>81</sup>. Всі дзвони на дзвіниці Св. Софії Київської сповістили вірних УАПЦ про обрання нового митрополита.

Після цього Миколай Борецький зайняв місце поруч з Василієм Липківським у президії Собору. Далі голова Собору В. Чехівський на прохання новообраного митрополита запропонував обрати двох заступників. Після дебатів і голосування було відхилено кандидатуру Нестора Шараївського на обрання заступником

<sup>80</sup> Другий Всеукраїнський Православний Церковний Собор... — С. 315.

<sup>81</sup> Там само. — С. 316.

митрополита. Костянтин Малюшкевич погодився бути першим заступником митрополита, а Йосип Оксіюк — другим.

Цей випадок так вразив одного з делегатів Собору мирянина І. Волківського, що він написав голові Президії Собору В. Чехівському записку такого змісту: «Коли на Вашу думку доцільно, то прошу зачитати Соборові моє внесення такого змісту: аналой, на якому найпочеснішим митрополитом Миколаєм було пролито так багато чесних і чистих сліз під час [...] обрання, [бажано б, щоб] цей аналой було визнано Другим Всеукраїнським Собором історичним аналоєм і виносити під час читання Св. Євангелії в час Служб Божих в Святій Софії»<sup>82</sup>.

А от в останній день, 29 жовтня, розгорілася довга дискусія про становище жінки в православної Церкві, коли навіть було поставлено на голосовання пропозицію дозволити жінці входити до олтаря для священнослужіння. Наприкінці цього дня митрополит УАПЦ Миколай Борецький звернувся до соборян зі словом: «Закінчилась праця II Всеукраїнського Православного Церковного Собору нашої УАПЦ. Закінчилась праця Собору історичного... Якщо Перший Собор закликав до відродження наш побожний нарід, так другий Собор вишукав нові можливості, нові шляхи до продовжування життя. Але Другий Всеукраїнський Собор залишився в пам'яті церковній не тільки, подіями й актами, а буде нам дорогий силою життя, яка виявилась серед віруючих людей... І ви, дорогі брати й сестри, що роз'їдетесь по домах, вертайтеся і несіть святе благословенство від Св. Софії, гробу великомученика Макара, Св. Варвари й всіх святих града Київа. Вертайтеся і закликайте всю Церкву Українську до нового творчого побожно-го життя. Підносьте і закликайте всіх синів України в союз з нашою рідньою українською Церквою і Христос милосердний через Пресвятого Духа допоможе нам ще вище підвестись на очах всього світу й обдарує всіх нас багатою щедрістю й милістю»<sup>83</sup>.

Після промови соборяни заспівали всім провідним учасникам Собору, потім всім членам Собору і всієї Української церкви «Довгії літа». Наприкінці засідання Собор заспівав «Молитву за Україну». Робота Собору закінчилася о 14 год. 40 хв. молитвою «Достойно Єсть». Таким чином, можна твердити, що на сьогодні віднайде-но і опубліковано більшу частину оригінальних матеріалів, які

<sup>82</sup> ЦДАВО України. — Ф. 3984. — Оп. 4. — Спр. 167. — Арк. 269. Автограф.

<sup>83</sup> Другий Всеукраїнський Православний Церковний Собор... — С. 473.

пов'язані з соборною діяльністю УАПЦ формації 1921 р. на чолі з митрополитом Василем Липківським.

Починаючи з 1919 р. і до ліквідації 17 січня 1934 р. у великому Софійському соборі здійснювала богослужбову діяльність Старокиївська парафія УАПЦ<sup>84</sup>. Напередодні початку і Всеукраїнського Собору 14–30 жовтня 1921 р. відбулися збори Старокиївської української парафії 2 вересня 1921 р. На цих зборах було обрано 10 делегатів на Собор, вирішено поточні питання і прийнято рішення про влаштування храмового свята Софійської парафії на день Різдва Пресвятої Богородиці. В цей день окрім богослужіння з промовою протоієрея Василя Липківського планувались хресні ходи з українськими народними хорами, молебень за участю вірян з усіх київських храмів і святковий обід<sup>85</sup>.

Про перебіг богослужінь у Софійському соборі під час I Всеукраїнського Православного Церковного Собору УАПЦ 14–30 жовтня 1921 р. залишив свої спогади протодиякон УАПЦ Василь Потієнко. Він писав, що 16 жовтня на ранній літургії в соборі співав народний хор під керуванням П. Демуцького<sup>86</sup>. «Ми бачили літніх жінок і чоловіків, поруч з молоддю і дітьми, і вони захоплено співали чудові молитви, які доходили до глибини серця [...] Коли ми почули наприкінці літургії спів псалма «Славитиму Бога», то були просто зачаровані [...] Щодо співу, то був навіть курйоз. На пізній літургії почав художній хор співати «Отче наш», здається Давидовського. Виконання було таке чудове, імітація ліри була така майстерна, що мій сусід Й. Брусило шепче мені «Ну, про це ми дома не скажемо, що в Св. Софії орган на хорах стоїть, бо це справді ж по-католицькому». Щоб розвіяти його сумніви, пішли ми з ним на хори, і побачили, що ніякого органа там нема»<sup>87</sup>.

При Софійському соборі було утворено 2 українських церковних хорів — художній, під орудою Петра Гончарова, який виконував Служби Божі в перекладі українською мовою, на музику українських композиторів К. Стеценка, П. Гончарова, Я. Яциневича,

<sup>84</sup> Див. публікацію: *Преловська І.* До питання про богослужбову практику УАПЦ // *Історія релігій в Україні. Тези повідомлень VII Міжнародного круглого столу м. Львів, 12–14 травня 1997 р.* — Львів, 1997. — С. 154–156.

<sup>85</sup> ЦДАВО України. — Ф. 3984. — Оп. 3. — Спр. 109 «Протоколи засідань Софіївської церковної ради м. Києва, 1921 р.». — Арк. 1–2зв.

<sup>86</sup> На шляху до Першого Всеукраїнського Православного Церковного Собору. Спогади протодиякона Василя Потієнка // *Мартирологія...* — Т. I. — С. 102.

<sup>87</sup> На шляху до Першого Всеукраїнського Православного Церковного Собору. Спогади протодиякона Василя Потієнка // *Мартирологія...* — Т. I. — С. 102.

П. Демуцького, М. Лисенка і народний, з яким працювали брати Кирило та Петро Стеценки (останній загинув на засланні) та псаломщик (1920–1922), потім протоіерей Дмитро Ходзицький.

Під час свята пам'яті священномученика Макарія, митрополита Київського, на Великому вході під час Херувимської пісні Святі Дари переносили не на престіл собору, а на мощі Священномученика Макарія, які лежали в труні, що стояла на підмостках посеред Софійського собору, і так довершувалась евхаристія. Тільки після тропаря священномученику Макарію Святі Дари переносились на престіл. Після заамвонної молитви все духовенство і народ йшли процесією навколо Софійського собору. Два єпископи і чотири священники несли труну з мощами Св. Макарія. Процесія йшла в супроводі дзвонів. Біля головної апсиди храму звершувалась старовинна українська літія. Під керівництвом протоіерея Юрія Красицького на Різдво посеред храму влаштувався великий вертеп.

В архіві зберігся і розпис відправ Служб Божих у Києво-Софійському катедральному соборі за лютий місяць 1922 року<sup>88</sup>. В цьому розписі вказано, що у понеділок, вівторок та п'ятницю «Обідницю» в соборі починають служити о 9 год. ранку, а вечірню службу о 4 год. вечора «по сонцю». У середу о 8 з 1/2 год. ранку служився Акафіст образу «Нерушимої стіни» разом Божественною Літургією (Архієрейська відправа), а вечірня служба починалася о 4 год. вечора. У четвер о 8 з 1/2 год. ранку служився Акафіст чудотворному образу «Миколи Мокрого» разом Божественною Літургією (Архієрейська відправа), вечірня служба починалася о 4 год. вечора. У суботу о 8 з 1/2 год. ранку служився Акафіст чудотворному образу «Куп'ятицької Божої Матері» разом з Божественною Літургією (Архієрейська відправа), а вечірня служба починалася о 5 год. вечора. У неділю служилося 2 Божественних Літургії — ранішня (о 8 год. ранку) і пізня (о 10 год. ранку, Архієрейська відправа). Вечірня служба починалася о 4 год. вечора.

З самого початку діяльності цієї Старокиївської української парафії за допомогою Перекладової комісії при ВПЦР було здійснено переклади богослужбової літератури, за текстами яких і здійснювалося богослужіння у великому Софійському соборі. Ці видання, більшість з яких на сьогодні вважаються втраченими,

<sup>88</sup> ЦДАВО України. — Ф. 3984. — Оп. 3. — Спр. 108 «Протоколи засідань Софійської церковної ради [УАПЦ] в м. Києві за 16 вересня 1921 — 20 березня 1922 рр». — Арк. 20.

продавалися у великому соборі, і їх перелік дозволяє відновити перелік богослужбових книжок Старокиївської парафії УАПЦ.

Згідно віднайденому переліку книжок, що продавалися в Софійському соборі, який було підшито до акта ревізії Софійської церковної ради, що був складений комісією від ВПЦР 1 лютого 1923 р., у лавці були наявні такі видання: Часословець (12 крб.), Літургія (12 крб.), Молитовник (4 крб.), Требник (3 крб.), Новий Заповіт (14 крб.), Літія (4 крб.), Великодня служба (4 крб.), Літургія, покладена на ноти о. Кирила Стеценка (10 крб.), Брошури авторства Володимира Чехівського (2 крб.)<sup>89</sup>, Акафіст (4 крб.), Діяння Собору (4 крб.)<sup>90</sup>, ноти Памфіла Демуцького (5 крб.), Молитовник у перекладі єпископа Олексія (Дородніцина) (1 крб. 50 коп.), Закон Божий (1 крб.), молитви небіжчикові (0,5 крб.), вінчики (0,5 крб.), співи на вечірні (0,5 крб.), святці (0,5 крб.), «сповідання» (0,5 крб.). Перелік підписав скарбник М. Самборський.

Старокиївська парафіяльна рада докладала зусиль для того, щоб здійснювати поточний ремонт Софійського собору. Перед Великодніми святами в квітні 1926 р. було розіслано обіжник ВПЦР до парафій УАПЦ такого змісту: «Любі брати. Наша предковична святиня Софіївський Собор в м. Києві — вертеп відродження нашої церкви, Мати всіх Українських церков, кафедра Митрополита всієї України, де відбувся [Перший] Всеукраїнський Церковний Собор [УАПЦ 14–30 жовтня 1921 р.], де виблагано благодать Св. Духа на нашого першого Митрополита. Святий Софіївський Собор потребує зараз великого ремонту. Сама парохвія своїми лише коштами зробити його не в силі, а й гідність нашої Української Церкви, і велика вартність Св. Софії для нашого побожного Українського народу і всесвітня цінність її як пам'ятника давньої старовини, вимагають того, щоб Свята Софія і своїм зовнішнім виглядом відповідала своїй величності, щоб не допустити Св. Софію до зневаження і руйнації... Пам'ятаючи слово Господнє, що братерською допомогою повинна бути найбільш міцною його Церква, па-

<sup>89</sup> Можна вивести припущення, що це були його публіцистичні праці: *Чехівський В.* За церкву, Христову громаду, проти царства тьми. — К.: Вид. В.П.Ц.Р., 1922. — 52 с.; *Він же.* За церкву, Христову громаду, проти царства тьми. — Харків: Вид. Церковної Ради 1-ої парафії Української Православної Церкви Миколаївського Собору, 1922. — 52 с.

<sup>90</sup> Йдеться про видання: «Діяння Всеукраїнського Православного Церковного Собору в м. Києві 14–30 жовтня н. с. 1921 р.»; *І. Канони Української Автокефальної Православної Церкви. II. Ухвали Собору в окремих питаннях життя Української Церкви.* — К.: Вид. В.П.Ц.Р., 1921. — 43 с.».



рахвіяльна Рада Софієвського Собору з благословенства найпочеснішого Митрополита Василя [Липківського] і з ухвали Всеукраїнської Православної Церковної Ради, звертається до Вас, брати, стати їй на допомогу в справі ремонту Св. Софії. Отже щире прохання до Вас: 1) Пустіть в Церкві тарілку в Вербну неділю на всеношній і на літургії, після Євангелії на ремонт Св. Софії Київської. 2) Просимо о[тця] настоятеля, щоб перед збіркою пожертв сказав промову і з'ясував важливість для Української Церкви Св. Софії, або щоб виголосив Промову щодо цього прикладається. 3) Зібраним коштом складіть для себе акт на прикладеному зразку, а копію цього (акта, яку можна написати й на поштовому переводі) по можливості негайно надішліть з зібраними пожертвами до Парахвіяльної Ради Собору Св. Софії на таку Адресу: в м. Київ, Митрополиту Василю Липківському, ул. Короленка Ч-24»<sup>91</sup>.

До обіжника додався текст промови митрополита Василя Липківського, який мали озвучити місцеві священики перед збиранням пожертв на ремонт. Митрополит Василь Липківський звертався до парафіян так : «Любі брати і сестри, діти нашої рідної вільної Церкви. В це урочисте свято Входу Господнього в Єрусалим на протязі багатьох років провадилась в наших Церквах збірка пожертв на м. Єрусалим, де гроб Господній, де храм Воскресіння Христового. Але тепер дякувати Милосердному Господеві ми маємо свій Єрусалим м[істо] Київ, де храм Св. Софії — цей вертеп народження нашої Церкви, цей храм воскресіння нашого народу. Збудована сином Св. Князя Володиміра Ярославом Мудрим, Св. Софія приймала в собі ще тих наших дідів, що охрестились за Св. Володиміра в річці Дніпрі і з того часу, отже близько 900 літ незмінно стоїть як осередок нашого церковного життя і з нашим народом переживає всі його радости і біди, лиха. Під час татарського погрому і Св. Софія була пограбована і зруйнована, але залишилася непорушним муром Св. Софія, на якому зберігся величний чудовий образ Богородиці з піднятими до неба руками й інші величні образи. Коли народ наш страждав під татарською неволею і Св. Софія перебувала в руїнах. Коли народ наш став визволятися й відроджуватись, то став він відновляти і Св. Софію і почалась в ній знов служба Божя.

<sup>91</sup> ГДА СБ України. — Ф. 6. — Спр. 39125-ФП. — Арк. 46 (конверт). Оригінал. Машинопис. *Опубліковано*: Влада і церква: До 80-річчя Другого Всеукраїнського Православного Церковного Собору 1927 року. Документи з архівної кримінальної справи на Олександра Яреценка. 1923–1926 рр. // З архівів ВУЧК-ГПУ-НКВД-КГБ. — К.: Сфера, 2007. — № 1 (28). — С. 35–36.

Коли наша Церква Українська визволилась від польської неволі славетний Митрополит Київський Петро Могила перш за все обновив і прикрасив Св. Софію і вона знов стала осередком нашого вільного церковного життя.

Під час Московської церковної неволі, коли осередок нашого церковного життя перенесено було в Москву та Петербург, народ наш весь час мріяв, коли знову настане той щасливий мент, що рідне місто Київ з його святинєю Св. Софію знов стане осередок вільної Української Церкви. І от тепер цей щасливий [мо]мент настав: Церква наша скинула з себе чужу неволю, стала вільною, Автокефальною і Київ знов став нашим рідним Єрусалимом, Св. Софія вертепом нашого відродження, храмом нашого воскресіння. Тут коло Св. Софії склався перший гурток Українців, що почав відкривати українські парахвії; в Св. Софії майже вперше залунала служба Божа рідньою мовою; в Св. Софії відбувся перший Всеукраїнський церковний Собор в [1921] році.

В Св. Софії перед образом Богородиці «непорушний мур» сталась Всесоборна висвята нашого першого Митрополита і Св. Софія й досі залишається й надія на Бога, що назавжди залишиться кафедрою нашого Митрополита і осередок нашої Церкви... І коли ми тепер перед усім світом сміливо кажемо, що ми — український народ маємо право бути вільною церквою, то це через те головним чином, що ми маємо свій рідній предковичний Єрусалим — м. Київ, свій рідний живописний вертеп, свій Храм воскресіння — святу Софію [*премудрість Божу*].

І от тепер цей наш рідній вертеп, храм нашого воскресіння просить нашої допомоги: Софія потребує великого ремонту, який не в силі зробити та парахвія, що коло неї згуртувалась. Допоможемо ж, браття, нашій Матері Св. Софії в її тяжкому сучасному стані. Не раз уже її руйнували. Але народ кожен раз, коли сам відживався і Св. Софію обновляв. Поможемо ж на обновлення і зараз, і цим покажемо, що ми й самі відживляємось для ріднього церковного життя.

Зараз піде таріллка за жертвами на ремонт Св. Софії. Пожертуйте хто що може. Нехай наша жертва виявить вашу свідомість і вимолить всім нам ласку Божу перед образом Богородиці «непорушний мур». Не допустимо браття нашу найбільшу святиню до занепаду й руйнування в ці часи нашого церковного визволення»<sup>92</sup>.

<sup>92</sup> Влада і церква... // З архівів ВУЧК-ГПУ-НКВД-КГБ. — К.: Сфера, 2007. — № 1 (28). — С. 36–38.

Цей випадок, коли було оголошено всеукраїнський збір коштів на ремонт Софійського собору свідчить про те, що політика влади, спрямована на поступовий занепад і знищення церковного життя з одночасним поповненням казни церковними податками, почала приносити плоди. Храми після опису передавалися церковним громадам в оренду вже без коштовностей з мінімумом церковного богослужбового начиння. Очевидно, що інформацію про вилучення церковних цінностей з Софійського собору і ризниці не буде віднайдено в повному обсязі.

Період діяльності УАПЦ, зокрема, Старокиївської парафії цієї церкви при Софійському кафедральному соборі після закінчення II Всеукраїнського Собору 1927 р. і до «самоліквідаційного» Собору 28–29 січня 1930 р. є маловивченим. Віднайдені й досліджені істориками документальні матеріали дозволяють дещо змінити усталену концепцію, яка значною мірою сформувалась на основі діаспорних публікацій. Рішення режиму ліквідувати УАПЦ було напевне пов'язане з важливими змінами в церковному та національному житті наприкінці 1920-х рр.

На цей час Російську Церкву «очистили від антирадянських провідників», тобто ув'язнили і заслали на Соловки велику кількість церковних ієрархів, священників і вірних, і з 1927 р. місцєблюститель московського патріаршого престолу митрополит Сергій (Страгородський) спрямував її шляхом абсолютної та беззастережної підтримки радянської влади, хоч це і не врятувало РПЦ від погромної антирелігійної кампанії, яка охопила СРСР у наступному десятилітті.

Можна висловити припущення, що за домовленістю 1927 р., уряд обіцяв відновити юрисдикцію Патріархату над тими елементами Православної Церкви, які відокремилися від РПЦ. Але проблема полягала в тім, що згодом 1932–1937 роки були об'явлені «безбожною п'ятирічкою» в СРСР, коли попередні домовленості щодо Церкви владою були фактично скасовані.

Разом зі стабілізацією внутрішнього і міжнародного становища СРСР у 1927 р. та встановлення контролю Йосифа Сталіна над компартією, режим почав розглядати надані полегшення національностям і селянам як перешкоду до досягнення завдань щодо прискорення побудови соціалізму. Колись засуджений «великодержавний шовінізм» почав відроджуватись поза доктриною «побудови соціалізму в одній окремо взятій країні». В практичній площині це виглядало як просякнення російського комунізму елементами російсько-

го націоналізму, а також визнання його важливим фактором централізації та стабілізації радянської держави. Прояви «буржуазного націоналізму» кваліфікуються як головна небезпека для режиму.

В Україні це мало відчутні наслідки у вигляді партійної чистки місцевих комуністів, остаточному припиненні політики «коренізації» та «українізації» в їх радянському розумінні у 1929 р., невпинному посиленню наступу на літературні і містецькі кола, наукові установи, культурні центри. Підтекст звинувачень проти УАПЦ був настільки жахливий, що не міг не викликати серед її провідників і вірних панічного стану і подальшого розчарування.

Щоб скомпроментувати УАПЦ в очах її вірних, ДПУ розіграло принижувальну пародію на «самоліквідацію» цієї церкви на т. зв. «надзвичайному» соборі 1930 р. Тоді ж прокотилася хвиля масових арештів ієрархів, духовенства і вірних УАПЦ. З липня 1929 р. по березень 1930 р. тільки в самому Києві було зарештовано більше 1000 осіб, серед них — 5 єпископів і понад 700 священників, з яких 48 розстріляно. Пішли на заслання священники: Юрій Красицький, Леонід Карпов, Дмитро Ходзицький, Миколай Хомічевський та ін.

Ліквідація УАПЦ, як релігійної інституції, сталася на I «Надзвичайному» соборі УАПЦ у м. Києві 28–29 січня 1930 р. Про цей Собор є досить скупі відомості, оскільки він відбувся без тривалої підготовки і мав на меті забезпечити ДПУ колективним визнанням «вини», а також належно проголосувати за розпуск УАПЦ. Режим міг захиститися проти обвинувачень у «релігійному переслідуванні» в УРСР, звільнившись від відповідальності за ліквідацію УАПЦ.

Існувала іще одна підстава такого сценарію «самоліквідації» УАПЦ, де зазначалося, що її члени визнали себе «антирадянським елементом», «петлюрівцями», «націоналістами» тощо. Такі визнання давали можливість, навіть після цього собору, заарештувати всіх причетних до нього як тих, хто провадить «антирадянську діяльність і пропаганду», отже і засудити по цій статті Карного Кодексу УРСР. Про цю проблему, зокрема про організацію переслідування та скликання ліквідаційних церковних соборів вже йшлося в наукових публікаціях<sup>93</sup>.

<sup>93</sup> *Власовський І.* Нарис історії Української Православної Церкви: В 4 т. — Нью-Йорк, Бавнд Брук: Друкарня УПЦ в США, 1977. Репринтне видання. — К., 1998 — Т. IV. — Ч. 1. — С. 306–344; *Боцюрків Б.* Знищення Української Православної Церкви в Радянському Союзі у 1929–1936 роках // Сучасність. — 1990. — Ч. 11. — С. 80–91; *Ігнатуша О.* Документи державних архівів України з історії Української Автокефальної Православної Церкви (1917–1930 роки) // Архіви України. — 1994. — № 1–6. — С. 44–56; та ін.

Джерел з діянь «надзвичайного» січневого Собору УАПЦ 1930 р. майже не збереглося<sup>94</sup>. У збірнику документів християнського самовидаву «Мартирологія Українських Церков...» були опубліковані тільки деякі матеріали, які вдалося вивезти за кордон. Це, наприклад, проект резолюцій надзвичайного церковного Собору (січень 1930 р.) про ліквідацію УАПЦ, авторства ДПУ<sup>95</sup>. Деякі свідчення містяться в «Історії...» митрополита Василя Липківського та його листа до отця Петра Маєвського від 1933 р. Зокрема, у своєму листі до отця Петра Маєвського від 5 червня 1933 р. він писав: «В січні 1930 року скликано «екстремний собор», який зліквідував УАПЦ, а заснував свою просто «Українську Православну Церкву», яка по суті є та ж сама «Діяльна». В складі цієї нової церкви я вже, здається, не рахуюсь, принаймні до складу їх духівництва не належу, і ні на які свої зібрання, (коли вони ще бувають) мене не запрошують»<sup>96</sup>.

Незважаючи на деяке роздратування в описі цих подій, підтвердження цих слів знаходиться в інших документах. У віднайдених у ЦДАГО України архівно-слідчих справах вдалося відшукати поки що фрагментарні свідчення щодо ситуації в УАПЦ напередодні її «самоліквідації», а також повідомлення про виступ голови цього собору єпископа Миколи Карабіневича.

В архівно-кримінальній справі митрополита УАПЦ Миколи Борецького віднайдено документи, які дозволяють поглибити наші уявлення про те, яким чином було зібрано і проведено цей січневий «самоліквідаційний» собор УАПЦ 1930 р. До справи слідчим було підшито копію протоколу № 103 засідання Президії ВПЦР від 20 грудня 1929 р. з канцелярії ВПЦР на Володимирській 24.

На цьому засіданні були присутні: митрополит Микола Борецький, Голова Президії ВПЦР протоієрей Леонтій Юнаків, заступник голови й митрополита архієпископ Костянтин Малюшкевич,

<sup>94</sup> Почасті огляд джерел «надзвичайних» Соборів УАПЦ 1930 р. та їх джерелознавчий огляд див.: *Ігнатуша О.* Православні церкви України (20–30-ті рр. ХХ ст.). Джерела з історії: навчальний посібник. — Запоріжжя: Запорізький національний університет, 2008. — 307 с. *Преловська І. М.* Документальні матеріали з історії соборної діяльності Української автокефальної православної церкви (УАПЦ) (1921–1930) — Української православної церкви (УПЦ) (1930–1937): спроба джерелознавчого аналізу // *Український Археографічний Щорічник*. — *Український археографічний збірник*. — Т. 16/17. Нова серія. Вип. 13/14. — К.: Український письменник, 2009. — С. 127–158 та ін.

<sup>95</sup> *Мартирологія...* — Т. 1. — С. 159–161.

<sup>96</sup> *Митрополит Василь Липківський. Листи (1933–1937)...* — С. 4.

члени єпископ Яків Чулаєвський, мирянин Митрофан Кобзар<sup>97</sup>. Відомо, що основний склад «учасників» «Спілки визволення України» було заарештовано влітку 1929 р., в тому числі й братів Володимира і Миколу Чехівських<sup>98</sup>.

На порядку денному засідання Президії ВПЦР стояли питання, які вимагали негайного реагування керівництва УАПЦ на звинувачення в радянській пресі щодо причетності всієї автокефальної церкви до «СВУ». Першим питанням було розглянуто протокол Київської Округової Церковної Ради № 26 від 3 грудня 1929 р. про необхідність відмежування УАПЦ від «СВУ».

28–29 січня 1930 р. відбулися зазначені збори єпископів УАПЦ і близько 40 священників у Софійському соборі. Їх було оголошено «надзвичайним церковним Собором» і вони винесли ухвалу про «самоліквідацію» УАПЦ. Митрополит Миколай Борецький і всі єпископи «самоліквідувались», припинили своє духовне керівництво, залишившись лише «служителями культу» при Церквах, при яких були до того зареєстровані. Було ліквідовано ВПЦР і всі її округові, районні та парафіяльні церковні ради — тобто було здійснено всеукраїнську церковну ліквідацію структур УАПЦ. Про це було повідомлення в радянській пресі.

Минув тиждень, поки офіційне пресове бюро РАТАУ 6 лютого 1930 р. випустило постанову «надзвичайного» Собору. Василь Липківський у спогадах писав, що під час процесу «СВУ» було подано доповідь про УАПЦ, яка була дослівною копією доповіді ДПУ. Далі зазначається, що єпископи і духовництво склали цілком політичну ухвалу, виконавшу до краю завдання ДПУ у справі остаточної ліквідації УАПЦ. Липківський засуджує діяльність єпископів та ВПЦР у справі припинення існування УАПЦ, називаючи їх «юдами-христородавцями»<sup>99</sup>.

Митрополит Микола Борецький був незабаром заарештований. Власне, його викликали на допит 3 січня 1930 р., але в протоколі допиту немає жодного слова про майбутній «надзвичайний» Собор. Слідчого Сазонова цікавили виключно обставини виголошення

<sup>97</sup> ЦДАГО України. — Ф. 263. — Оп. 1. — Спр. 53280 фп. — Т. 1. — Арк. 25–26зв.

<sup>98</sup> Преловська І. Слідчі справи братів Чехівських як нове джерело до вивчення біографій репресованих діячів УАПЦ (1921–1930 рр.) // 3 архівів ВУЧК-ГПУ-НКВД-КГБ. Науковий і документальний журнал. — К.: Сфера, 2003. — № 1(20). — С. 258–277.

<sup>99</sup> Преловська І. Документальні матеріали з історії соборної діяльності... — С. 152.

промови у Києво-Михайлівському соборі на свято Св. Варвари 17 грудня 1929 р. Тоді ж з Борецького було взято підписку про невийзд з Києва. Впродовж січня 1930 р. до ДПУ були викликані діячі з числа членів ВПЦР, які бували в київських храмах, у деяких правив службу митрополит Микола Борецький. Їхні показання стосуються виключно оцінки його проповідей.

Самого Борецького було заарештовано вже 24 березня 1930 р. і знову-таки в матеріалах слідства немає жодного слова про «надзвичайний» Собор 28–29 січня 1930 р. Вже сидючи в тюремній камері, він написав на папері по пам'яті конспективно кілька своїх промов.

Зокрема, з огляду на важливість цього документа, наводимо повний текст «Відозви до всіх парафій УАПЦ від 12 березня 1930 р. м. Київ, храм Св. Софії», який зберігся в архівно-кримінальній справі: «Дорогі брати і сестри. Закінчилось життя Української автокефальної Православної Церкви. Надзвичайний Собор її, що відбувся 28–29 січня [1930 р.] в Києві, в храмі Св. Софії, заслухавши доповідь Президії ВПЦР про стан УАПЦ, одноголосно визнав, що УАПЦ була організацією контр-революційною й антирадянською й з цієї причини її зліквідував. Отже, мої дорогі, УАПЦ вже немає. Залишились лише її парафії, її священнодіячі — Єпископи, що перебувають зараз при своїх колишніх кафедрах у виконанні своїх священницьких обов'язків, та парафіяльні священники. Що ж чекає ті парафії, що чекає цих священнодіячів?.. На це я найкраще відповім Вам словами Голови Надзвичайного Собору, всечесного Миколи [Жарабіневича], Єпископа Уманського: «УАПЦ, каже о. Миколай, як контрреволюційна організація, вмерла. Але нарід, що шукає Христа залишився. Нехай же воскресне дійсна Христова Українська Церква. Ніякої розгубленості. Ніяких занепадницьких настроїв. Ми будемо, ми мусимо жити». Ви чуєте, як бадьоро кличе нас до життя Єпископ Микола. Ви відчуваєте всю силу віри його в світле майбутнє Української Церкви. Нехай же бадьорість Голови Собору стане бадьорістю нашою. Нехай сила віри Єпископа Миколи стане нашою силою. Щоб Христос Милосердний, побачивши віру нашу, міг сказати так, як сказав колись хананеянці: «О, велика віра твоя, нехай же буде тобі по бажанню твоєму» (Мт. 15, 28). Нехай же браття й сестри і в нових міхах (-?) нашого церковного життя нас укріпляє Христова сила (Лк. 6:19). Митрополит Миколай Борецький»<sup>100</sup>.

<sup>100</sup> Преловська І. Документальні матеріали з історії соборної діяльності... — С. 153–154.

Іван Павловський, архієпископ Харківський, з грудня 1930 р. митрополит УПЦ і Голова ВПЦР у м. Харкові листом до архієпископа Івана Теодоровича від 5 серпня 1931 р. інформував церковний провід УПЦ в США і Канаді про цей «надзвичайний» Собор у Києві 28–29 січня 1930 р. Він повідомляв, що через «нецерковну діяльність» Церкви та використання її органів у нецерковних цілях, про що свідчив процес «Спілки Визволення України», повстала реальна загроза самому існуванню нашої Церкви, з новою силою ополчився слов'янський єпископат, почався відхід парафій на сторону РПЦ, посипалися докори від віруючих про те, «куди їх заведено і до кого тепер йти?»

За словами митр. Івана Павловського, щоб не чекати ліквідації зовні та з огляду на свідчення Володимира Чехівського на процесі «СВУ», процес було довершено саме таким чином. Іван Павловський визнав один шлях «життєвого порятунку» при будь-яких умовах: самоліквідація церковної організації, яка за свідченнями самих керівних членів Церкви використовувалась у «нецерковних цілях». І «надзвичайний» Собор одногolosно прийняв рішення: во ім'я життя Церкви ліквідувати керуючі органи УАПЦ. Таким чином було створено вражіння, що не розпорядженням комуністичного уряду, а сама Церква зліквідувала свою «нецерковну організацію».

Хронологічно, між I-м «надзвичайним» Собором 28–29 січня 1930 р. та II-м «екстремним» Собором 9–12 грудня 1930 р. відновленої під назвою УПЦ колишньої УАПЦ відбувся в Харкові, в приміщенні оперного театру процес «Спілки визволення України». Ці три події органічно пов'язані між собою. Ті, кому було доручено підготовку цього суду, напевно вважали, що для грандіозного політичного спектаклю, яким мав стати показовий процес «Спілки Визволення України», вони обрали діячів, які найбільш повно уособлювали в собі епоху національно-визвольної боротьби українського народу 1917–1920 рр. і тому були найбільш небезпечними символами щойно знищеної української державності.

Після такого нищівного розгрому не повинно було б виникати взагалі ніяких спроб реанімувати щойно проголошений антирадянський церковний осередок. Але відомо, що після січневого Собору 1930 р. у Харкові було організовано «Всеукраїнський організаційний церковний комітет» на чолі з архієпископом Іваном Павловським. Очевидно за офіційним благословенням цей комітет звернувся 9 червня 1930 р. з циркулярним листом до отих вцілілих



300 парафій, «запрошуючи» їх об'єднатися в єдину церковну організацію, щоб взяти участь у вже запланованому на осінь II «надзвичайному» церковному Соборі.

Протягом листопада 1930 р. цей комітет зорганізував низку єпархіяльних конференцій, які «вибрали» своїх єпископів і духівництво. Останнім було запропоновано підписати декларацію, яка проголошувала беззаперечну вірність режимові і відмову від політичної діяльності.

Владою було дозволено зібрати новий «надзвичайний» Собор і відновити УАПЦ тільки не називаючи її «автокефальною»<sup>101</sup>. Саме після цієї події невелику кількість парафій колишньої УАПЦ було об'єднано під назвою «Українська Православна Церква» (УПЦ), яка проіснувала впродовж 1930–1938 рр.

Про грудневий Собор УПЦ існує ще менше відомостей, ніж про попередній. «Екстренний» Собор УПЦ 9–12 грудня 1930 р. здійснив такі заходи: 1. Обрано митрополитом Харківським і всієї України архієпископа Івана Павловського; 2. Заступником митрополита обрано архієпископа Костянтина Малюшкевича; 3. Склад ВПЦР: митрополит — голова, 2 священники (діловод і скарбник); 4. В цілому до складу відновленої УПЦ увійшло близько 200 парафій. 5. Здійснено ревізію т. зв. «Київських канонів» I Всеукраїнського Православного Церковного Собору УАПЦ 1921 р., з усуненням тих, які було розкритиковано режимом і кваліфіковано як «політичні». 6. Усунуто світський елемент в управлінні Церквою. 7. Відновлено зв'язок з єпархією УАПЦ в США і підтверджено Євгена Бачинського офіційним представником УПЦ у Західній Європі.

Причиною відновлення діяльності УПЦ, на думку Василя Липківського, було намагання влади мати централізоване керівництво

<sup>101</sup> Киридон А. Джерела з історії Української Православної Церкви (1930–1936 рр.): спроба реконструкції // Історична пам'ять: Науковий збірник — Полтава: АСМІ, 2004. — № 2. — С. 20–38; *Ї ж.* Діяльність комісії Української Православної Церкви (1930–1936 роки) // Література і культура Полісся. Вип. 27: Регіональна історія та культура в українському та східноєвропейському контексті / Відп. ред. і упоряд. Г. В. Самойленко. — Ніжин: Вид. НДПУ ім. М. Гоголя, 2004. — С. 159–163; *Ї ж.* Документи ЦДАВО України з історії Української православної церкви на чолі з митрополитом Іваном Павловським (1930–1936 роки) // Історичний журнал: наукове громадсько-політичне видання. — 2004. — № 12. — С. 55–62; *Гі ж.* Організація єпархій Української православної церкви (1930 рік) // Історичні записки: збірник наукових праць — Луганськ: Вид-во СНУ ім. В. Даля, 2004. — Вип. 2. — С. 104–115; *Гі ж.* Українська православна церква (1930–1936 рр.) // Український історичний журнал. — 2005. — № 3. — С. 143–159.

всіма громадськими та суспільними інституціями. Це було необхідно, оскільки децентралізовані парафії створювали певні складнощі в контролюванні їх існування на місцях. З другого боку, існував пропагандивний аспект справи, тобто доведення до закордонного населення та преси, що «утисків та переслідувань Церкви в СРСР немає». Єдине, в чому влада не могла зробити поступки, так це залишити слово «автокефальна» в назві цієї Церкви.

У відновленій УПЦ існувало 7 епархій, з яких відомо тільки про Харківську (на чолі Іван Павловський) та Київську (архієпископ Костянтин Малюшкевич з осередком у соборі Св. Софії Київської). Колишні єпископи УАПЦ, а потім УПЦ, Юрій Міхновський, Микола Ширяй та Григорій Самборський працювали як звичайні парафіяльні священники. Повністю припинилась видавнича та суспільно-громадська праця УПЦ. Офіційне послаблення утисків на Церкву зовсім не означало послаблення утисків на місцях. На уцілілі українські парафії УПЦ уряд накладав надзвичайно високі податки, які доводили вірних до злиднів, деморалізували їх.

У соборі Св. Софії, де відбулись обидва собори УАПЦ (УПЦ) 1930 року, продовжила свою діяльність Старокиївська парафія УПЦ. Однак через втрату документальних матеріалів Київського і Харківського Адмінвідділів, які реєстрували всі зміни в правному становищі цієї парафії та її кількісному складі, важко більш докладно описати її діяльність до 1934 р. Можна твердити, що через часті заарештування настоятелі Софійського собору дуже часто змінювалися і вже ніяк не впливали на хід церковних подій. Через повне зубожіння парафіян, практично припинилися роботи по догляду за соборною будівлею.

Незважаючи на численні арешти в церковному середовищі, у великому Софійському соборі з дозволу влади відбулися 2 «надзвичайних» Собори УАПЦ. 23 січня 1930 р. Харківським (тоді столичним) НКВС було повідомлено Київський Окрадмінвідділ щодо надання дозволу скликати надзвичайний Собор УАПЦ на 28–29 січня 1930 року<sup>102</sup>. Після процесу «Спілки визволення України» керівництво колишньої УАПЦ в особі архієпископа Харківського Івана Павловського домовилось з владою на продовження життя її парафій під назвою «Українська Православна Церква».

Дозвіл Центрального Адміністративного Управління НКВС у м. Харкові ВУЦСТОКУ на скликання у великому Києво-Софійсь-

<sup>102</sup> ЦДАВО України. — Ф. Р-5. — Оп. 3. — Спр. 1962. — Арк. 145.

кому соборі 9–12 грудня 1930 р. наступного «надзвичайного» Собору Української Православної Церкви було надано 6 грудня 1930 року<sup>103</sup>. Таким чином, у великому Софійському соборі продовжувала діяти Старокиївська парафія колишньої УАПЦ (з грудня 1930 р. і до 17 січня 1934 р. — Української православної церкви). Існування цієї парафії у великому Софійському соборі впродовж 1930–1934 рр. перетворилося на роки поневірянь через безперервне зростання податків<sup>104</sup>. До того ж релігійна громада весь час потерпала від нападів комсомольців.

У 1931 р. на свято Св. Макарія Софійський собор відвідав протопресвітер Демид Бурко, який описав цю подію в своїх спогадах. 13 травня 1931 р. він разом з групою селян їхав пароплавом з Мезжигір'я до Києва, щоб потрапити на це свято. Біля дзвіниці стояв гурт комсомольців і кричав гучномовець, тому прибулі мусили заходити до Софійського подвір'я через південні ворота. Літургію в Соборі служив митрополит УПЦ Іван Павловський, 7 єпископів, 16 священників і 2 диякони. Єпископ УПЦ Олександр Червінський після прочитання Євангелії говорив слово про мученицьку смерть митрополита Макарія у 1497 року<sup>105</sup>.

Під час Літургії на Великому вході під час Херувимської пісні Святі Дари перенесли з жертovníка не на престол собору, а на моці священномученика Макарія, труна з якими лежала на підмостках посеред Софійського собору, і так довершувалась Євхаристія. Після заамвонної молитви духовенство і народ вийшли процесією навколо собору. Два єпископи і чотири священники несли труну з мощами Св. Макарія. Під час цієї ходи від дзвіниці почувся галас і свист, і юрба комсомольців кинулася до мощей, але наштохнувшись на процесію віруючих, вони відступили. Наступного дня архієпископа Юрія Міхновського було викликано до ДПУ і попереджено, що буде посилено репресії проти парафії, якщо іще раз буде влаштовано подібні процесії за межами храму<sup>106</sup>.

Роки Голодомору 1932–1933 рр. також тяжко відбилися на загальному житті. У спогадах протопресвітера Деміда Бурка

<sup>103</sup> ЦДАВО України. — Ф. Р-5. — Оп. 3. — Спр. 1962. — Арк. 78.

<sup>104</sup> Преловська І. Софія Київська в 1934 році: ліквідація громади УПЦ, створення заповідника // Пам'ятки України. — К., 2003. — № 1–2. — С. 146–152.

<sup>105</sup> Бурко Демид, протопресвітер. Українська Автокефальна Православна Церква — вічне джерело життя. — Саут-Бавнд-Брук, Н. Дж., США: Вид. Оселя Св. Апостола Андрія Первозванного, 1988. — С. 153–156.

<sup>106</sup> Там само. — С. 157–160.

в контексті умов діяльності церковних громад описано випадок на Софійському подвір'ї, який стався на Різдво 1933 р.: «Ранок 7-го січня того жахливого року (1933 р.). Врочисто, як здавна гуде великий дзвін Святої Софії, нагадує спечаленому Києву про Народження Христа Бога. Стомлені душею віруючі йдуть до предковічного храму, щоб у велике християнське свято підвестись серцем в духовний світ, забути на хвилину комуністичний світ насильства крові. Наближаючись Володимирською вулицею [...] до собору, чую, що в благовісну музику дзвону вдирається щось неймовірне, якась стрільба. Вхожу південною брамою в Софійське подвір'я й очам своїм не вірю [...] Зі східного боку храму двадцять міліціонерів шерегом стріляють з коліна по мишенях, розставлених низом на завітарній стіні собору «вчаться стріляти»... Поглядаючи з сумом на це варварство, люди хрестяться і заходять у храм [...] В храмі кінчається читання Часів. Із-за муру товстезної східної стіни час від часу лунають глухі звуки пострілів. Нерушима Стіна Богоматір, здається плаче [...] На початку Літургії стрілянина затихла. Міліціонери натомість почали ходити довкола собору й голосно співати безбожних пісень [...] Щоразу, коли відкривалися двері храму, як хтось заходив, доносилося набридле в ті дні: «Вейся знамя коммунизма Над землей трудящих мас. Нет ни бога ни отчизны, Победит рабочий класс». Грубий і задирливий спів хвилями вдирався до храму, намагаючись перешкодити гармонії краси Богослуження [...] Наостанку зухвальці заспівали з дикими свистом іще раз «Долой, долой монахов, раввинов і попов...», і стало тихо»<sup>107</sup>.

У спогадах протопресвітера Демида Бурка, який емігрував під час II Світової війни на захід і залишив записи про те, що він пережив в Україні, також є опис Великодня у Києві 1933 р. Він повідомляє про те, що дні Софійської парафії УАПЦ, «цього героїчного форпосту Української Церкви в боротьбі з советською владою», ставали дедалі тяжчими. Першого тижня Великого посту архієпископа Юрія Міхновського було повідомлено з ГПУ, що він знаходиться під домашнім арештом, і він не має права відправляти богослужіння в Софійському соборі. Щоправда, потім знову дозволили. Напередодні Великодня було заарештовано близько 50 парафіян, членів Старо-Київської парафії УАПЦ, а в цілому — близько 300. В Страсний Тиждень заарештовано іще 18 священиків УАПЦ<sup>108</sup>.

<sup>107</sup> Бурко Демид, протопресвітер. Українська Автокефальна... — С. 176–177.

<sup>108</sup> Там само. — С. 180.

У Страсну П'ятницю архієпископа Юрія Міхновського було викликано до ГПУ, де повідомлено, що Софійський собор буде закрито. Після цього у Велику Суботу Парафіяльна Рада УАПЦ при Святій Софії частково заплатила податок у сумі 2000 крб., що можливо вплинуло на те, що Великодню службу все-таки дозволили відслужити. Можливо, це також стало приводом продовжити термін орендного договору для релігійної громади Старокиївської парафії, бо сплата податку свідчила про те, що цей податок можна буде вимагати й далі.

Україну протягом 1932–1933 рр. огорнула голодна смерть, потягнувши за собою мільйони жертв. Але офіційна пропаганда не бачила того. Навіть заклик архієпископа Київського Костянтина Малюшкевича у Софійському соборі до народу дати шматок хліба голодному, «бо їх зараз багато», було кваліфіковано владою як «антирадянську пропаганду», бо в СРСР «голоду нема і не може бути».

Натомість Демид Бурко свідчить, що біля Софійського храму одні проходили з вузликами для освячення, хто ще мав можливість, а значно більша кількість людей, вже опухлих з голоду, стояла коло вхідних дверей собору благаючи: «Дайте, братіку, крихітку хлібця! Дайте, сестричко хоч на раз в рот положити!» Тут же піж муром південної стіни храму лежали два чоловіки старших років з останніми признаками життя, а коло них хлопець, який ледве чутним голосом лебедів: «Їсти хочу... їсти хочу...»<sup>109</sup>. Тоді ж, на Великдень 1933 р., після процесії та освячення пасок в Софійському соборі парафіяльні сестриці роздали голодуючим пожертвоване вірними свячене хліб і крашанки. З цього приводу після Великодня до ДПУ знову було викликано архієпископа Юрія Міхновського і висловлено попередження, що Софійський собор буде зачинено, «якщо церковники будуть займатись не своїм ділом», а допомоги Церкви нещасним не повинно бути, оскільки «нещасних у СРСР немає». На Софійській площі гучномовець щодня кричав голосно: «Сьогодні весело живеться, а завтра будет веселей...»<sup>110</sup>.

Протопресвітер Демид Бурко писав згодом про Софію Київську, куди він прийшов на свято Покрови у 1933 р.: «На голос того дзвону [гетьмана Мазепи] входжу до Софійського собору. Літургія, день Покрови Пресвятої Богородиці. Служать архієпископи

<sup>109</sup> Бурко Демид, протопресвітер. Українська Автокефальна... — С. 181.

<sup>110</sup> Там само. — С. 181.

Юрій Михновський та Володимир Самборський із чотирма священиками й дияконом. Хор співає Лаврським напівом [...] Праворуч від мене, в двох кроках стоїть академік Агафангел Кримський [...] Він майже щонеділі й у свята буває в Софійському соборі, за що терпить не раз докори та погрози від советських урядників»<sup>111</sup>.

Далі отець Демид Бурко про ту богослужбу у Софії на Покрову 1933 р. писав: «Після Літургії архієпископ Міхновський звертається до народу з проханням. Він каже: «Духовенство нашої парафії, як і по інших парафіях, тяжко бідує. Священики не мають жодних засобів для існування. Живемо надією на Бога та вашою жертвовною підтримкою, якої вистачило б, коли б не видатки, що не від нас залежать... Увесь час платимо податки... Дуже тяжко... Але ж служіння Богові Церкви Святої, залишити не можна...» Тут його страдницький голос здригнувся і обірвався. Схвильований, він благословив народ і пішов у вітвар. Здавалося, що в мертвій тиші многолюдного храму ось-ось зойкнуть його кам'яні мури, які за дев'яťсотлітній свій вік не знали цього»<sup>112</sup>.

У лютому 1934 р. Київський Окрадмінвідділ повідомив архієпископа УПЦ Юрія Міхновського про закриття Софійського собору. Протопресвітер Демид Бурко писав згодом про це так: «Це було тяжким ударом для церкви, а для самої парафії страшною несподіванкою, бо їй увесь час в останні три роки погрожувано закриттям собору за несвоєчасну сплату податку, а якраз за кілька днів перед цим вона виплатила останню рату податку, який був накладений на неї в сумі 20.000 карбованців на рік. Православний Київ наче обезглавлено. Велике християнське місто завмерло, замовкли дзвони Софійської дзвіниці, а з ними й славетний великий дзвін гетьмана Мазепи. В київських газетах з'явилися оголошення, що советська влада перетворює Софійський собор в «державний заповідник»»<sup>113</sup>.

Напередодні Стрітєння Господнього 15 лютого 1934 р. храм було запечатано. Період невпинного занепаду парафії та роки Голодомору настільки тяжко вплинули на стан храмових споруд, що навіть було згадано у спогадах першого директора заповідника, який приймав майно у представників ліквідованої громади Української православної церкви.

<sup>111</sup> Бурко Демид, протопресвітер. Українська Автокефальна... — С. 194–195.

<sup>112</sup> Там само. — С. 195.

<sup>113</sup> Там само. — С. 185.

У 1975 р. І. Скуленко писав: «Після 1930 р. прибутки громади катастрофічно зменшувалися, віруючі масами відходили від релігії, відправа треб (хрещення, вінчання, похорони) майже припинилися. Відчайдушні спроби утримати прочан не мали успіху. Скорочення штатів, до якого вдалася громада, пішло так швидко, що влітку 1932 р. був скорочений єдиний сторож. Звичайно, були основні параграфи орендного договору — поточний ремонт будинку не проводився зовсім, покрівля була як решето, штукатурка обвалювалася, вікна повибивані. Згідно умов оренди треба було розірвати договір і будинок взяти під контроль держави. Але верховоди громади чогось вичікували, а представники влади, щоб не ущемити релігійних почуттів, панькалися з ними. До всього того ще повадилися оригінальні злодії, замки на місці, ґрати на вікнах цілі, а речі зникають<sup>114</sup>. Під час дощу сторож, який продовжував працювати без зарплати, найбільші дірки на даху старим тряпівчям, у вікна вставляв фанеру, або різні покидьки, воду з собору виносив, буквально, відрами. Становище було жахливе»<sup>115</sup>.

Через великі документальні втрати тепер неможливо навести точні дати і відповідні розпорядження органів влади на початку 1934 р., але можна спробувати реконструювати хід подій, керуючись попередніми варіантами сценаріїв перетворення православних храмів на музейні осередки.

Представники влади зовсім не для того, «щоб не ущемити релігійних почуттів», відтягували закриття храмів. Можна висловити припущення, що представниками влади було прийняте якесь рішення щодо припинення існування всіх церковних осередків на Софійському подвір'ї. В контексті рішення переміщення столиці УРСР з Харкова до Києва, яке могло бути прийняте приблизно наприкінці 1933 р., перетворення центру Києва на «безцерковну зону» виглядає правдоподібним.

До 1934 р. ні процес «СВУ», ні інші гучні кампанії не вплинули на реєстрацію парафій в обох Софійських соборах і тільки рішення про переїзд столиці спричинило якесь рішення Центрального Адміністративного Управління НКВС в м. Харкові щодо припинення реєстрації і Старокиївської парафії УПЦ і парафії Українського Екзархату в Малій Софії. Цей документ поки не віднайдено.

<sup>114</sup> Йдеться про факт пограбування собору, який мав місце 1 березня 1933 р. Див.: Бонь О. Академік Олекса Новицький: наукова та громадська діяльність... — С. 85.

<sup>115</sup> Преловська І. «Боротьба за Софію Київську...»... — С. 103–104.

Про те, що такий документ існував, свідчить текст витягу з протоколу № 433/5115 засідання президії Київської міської ради від 17 січня 1934 р., де сказано, що це питання розглядалося за поданням Адмінгрупи Міськради, яка, очевидно, отримувала відповідні розпорядження саме з Харківського столичного Адмінвідділу. За період розгортання масових репресій за період існування УПЦ (1930–1934 рр.), посилення фінансового і адміністративного тиску на обидві Софійські парафії, храми були доведені до цілковитого занедбання. Але причини ліквідації громад і закриття соборів вказані різні.

Київською міською радою у справі закриття великого Софійського собору, де була парафія УПЦ, було ухвалено: «Констатувати, що релігійна громада, яка використовує приміщення Софійського собору не приділяє уваги щодо схоронення приміщення собору, в наслідок чого приміщення руйнується, не ремонтується, за відсутністю охорони було 4 пограбування, під час яких розкрадено дуже цінні історичні речі. Релігійна громада має велику заборгованість та неспроможна забезпечити утримання та збереження цих приміщень. Ураховуючи вищенаведене та що Софійський собор уявляє з себе історичну пам'ятку, що має всесвітнє значіння, а також те, що релігійна громада має можливість користуватися молитовнею Благовіщенською, яка знаходиться на вул. П'ятакова № 64, на що є згода релігійної громади, Президія Міськради ухвалює вилучити приміщення Софійського собору на вул. Короленко № 22 з користування релігійної громади та передати його до Всеукраїнського Музейного Містечка. Просити Облвиконком затвердити цю постанову»<sup>116</sup>.

Релігійну парафію Українського Екзархату, яка була зареєстрована в Малій Софії і не мала ніякого стосунку до УАПЦ (УПЦ), також було ліквідовано в той самий день. Це свідчить про те, що зняття з реєстрації не було спеціальною акцією проти УПЦ чи проти Екзархату і було здійснено в рамках звільнення центру міста від богослужіння. Президія Київської міськради наступним протоколом № 433/5116 від 17 січня 1934 р. прийняла відповідне рішення.

В ухвальній частині протоколу було записано: «Констатувати, що релігійна громада, яка використовує приміщення Малої Софії не забезпечує відповідного схоронення приміщення молитовні, не

<sup>116</sup> ДАМК. — Фонд Р-1. — Оп. 1. — Спр. 6222 «Київська міська рада депутатів трудящих. Протокольна частина. Постанови Президії за 1 січня 1934 р. — 27 березня 1934 р.» — Арк. 29. Машинопис. Засвідчена копія. Згасаючий текст.



ремонтую його внаслідок чого приміщення руйнується. Ураховуючи історичне значення цієї молитовні як всесвітньої пам'ятки, а також те, що релігійна громада має можливість користуватися молитовнею колишнього монастиря на вул. Львівській, на що є згода релігійної громади. Президія Міськради ухвалює вилучити приміщення молитовні Малої Софії на вул. Короленко № 22 з користування релігійної громади та передати його до Всеукраїнського Музейного Містечка. Просити Облвиконком затвердити цю постанову»<sup>117</sup>.

Після завершення процесу націоналізації церковних споруд у 1919 р. Софійський осередок був у розпорядженні Наркомату освіти УРСР. У тексті дозволу на тимчасове використання великого Софійського собору для потреб ВППЦР, який було надано рішенням Київського Губвиконкому за № 54 від 10 липня 1919 р., було вказано, що територія колишнього монастиря знаходиться в розпорядженні НКО УРСР<sup>118</sup>. (На жаль, таких документів взагалі не віднайдено стосовно рішень влади щодо Малої Софійського собору). Тому у 1934 р. рішення Київської міськради повинно було формально бути узгодженим з Наркомосом з кількох причин: храми розташовувались на території, яка підпорядковувалась НКО УРСР, до того ж усі музейні і культурно-освітні установи також перебували у віданні цього наркомату.

Згаданий у спогадах І. Скуленка наказ народного комісара освіти В. Затонського (текст і дату наказу не віднайдено) міг бути виданий тільки після 17 січня 1934 р., оскільки директор Музгородка Н. Багрій міг би прийняти Софійський собор від релігійної громади і утворити в ній філію ВМГ тільки після його зачинення як діючої церкви і лише після цього храм був перетворений на музей.

Як відбувалися події, пов'язані із закриттям собору у березні 1934 р. можна довідатись зі спогадів протопресвітера Деміда Бурка: «Якось на початку березня 1934 р. сумна цікавість завела мене на Софійське подвір'я. Південні двері собору, бачу, відкриті [...] Передо мною жахлива картина: в головному вівтарі порожньо; престол обдертий стоїть збоку; царських врат, що були срібні, ковані, мистецької роботи, дар гетьмана Івана Мазепи, нема; підлоги розрито аж до Ярославової, поверх якої впродовж 900 літ повста-

<sup>117</sup> ДАМК. — Фонд Р-1. — Оп. 1. — Спр. 6222. — Арк. 25. Машинопис. За свідчена копія. Згасаючий текст.

<sup>118</sup> ЦДАВО України. — Ф. 3984. — Оп. 1. — Спр. 5 «Листування Всеукраїнської православної Церковної Ради з світською владою». Машинопис, копія.

ло ще три; біля дверей порталю лежить велика купа риз, фелони й інший одяг священнослужителів, шати з ікон і т. ін. В горішньому ярусі чути голоси «на общепонятном». Приглядаюся ближче: всі меморіальні таблиці на стінах, де поховані митрополити Київські та інші чільні особи, позривано (ті поховання, мабуть, думали також розкопувати); заходжу у лівобічну апсиду, тут мармуровий саркофаг, у якому непорушно майже 900 років лежали моці князя Ярослава Мудрого, фундатора храму, відкрито...»<sup>119</sup>.

Тоді ж, на початку березня 1934 р. були розібрані іконостаси головного вівтаря, вивезені царські врата надзвичайної мистецької вартості. Пізніше, у 1935–1937 рр., за свідченням О. Повстенка, було розібрано 8 іконостасів XVII–XVIII ст., позолоту було змито, а самі іконостаси переважно спалено<sup>120</sup>.

У своїх спогадах І. Скуленко описував і зняття підлоги в соборі: «Поки встановлювали Михайлівські мозаїки і фрески йшли повним ходом відкриття фресок у Софії і археологічні розкопки. Перш за все вибрали наносні підлоги, які з часом піднялися на 80–100 см. Чавунні плити, які ви бачите, лежать на рівні первісної підлоги. Тепер людина, стоячи на підлозі, на рівні поч[атку] XI ст., повною мірою відчуває висоту і об'єм, масу споруди. Крім того подекуди збереглися маленькі шматочки первісної мозаїчної підлоги, по яких можна уявити, якою була вся підлога»<sup>121</sup>.

У 1975 р. І. Скуленко писав: «Тепер це звучить анахронізмом, а сорок років тому, справді, так було. Ленінське ставлення до релігії, демократичні свободи і гуманне відношення влади до релігійних громад дехто використав на шкоду. Зокрема релігійна громада Софійського собору [...] майже на 4 роки затримали перетворення Собору в заповідник [...] Наприкінці жовтня 1932 р. була подана перша доповідна записка в ЦК партії, копія Раднаркому. Відповідь одержали справою будуть займатися тт. Постишев П. П. і Шелехес (перший заступник Голови РНК). Та пройшло ще майже 2 роки на переговори з керівниками громади. Під різними приводами вони затримували справу. Нарешті, в січні 1934 року, Нарком освіти т. Затонський В. П. наказав директору музейного городка [...] Багрію О. Н. прийняти Софійський собор у релігійної громади, як філіал Музгородка. Одночасно Софійському філіалу

<sup>119</sup> Бурко Демид, протопресвітер. Українська Автокефальна... — С. 185–186.

<sup>120</sup> Бонь О. Академік Олекса Новицький: наукова та громадська діяльність... — С. 85–86.

<sup>121</sup> Преловська І. «Боротьба за Софію Київську...»... — С. 108.

підпорядкувалась Андріївська церква (безхозна). Вийшло — філіал з філіалом. Прийняти від релігійної громади майно і скласти відповідного акта було доручено мені, як завідуючому філіала. В березні почали здачу-прийомку. А що там було приймати. Переписали Іконостаси, ікони, панікадила та 12 пар бархатних тапочок, що вживалися «при омовенні ніг». 5 травня 1934 р. підписали акт, що релігійна громада здала, а музейний городок прийняв у своє відання Софійський собор з усім майном. Акт підписання від музейного городка ст. науковий співробітник Скуленко Іван Михайлович, релігійної громади — голова Каленіченко Яким Степанович і ключар Бованенко. Так я став завідуючим філіала, а з липня 1934 р. — директором Софійського заповідника»<sup>122</sup>.

Збереглося 2 варіанти спогадів І. Скуленка про події 1934 року. У тому варіанті спогадів І. Скуленка, які було записано в 1947 р. (текст не закінчено) він писав: «После тринадцатилетних хлопот в конце апреля 1934 года т. Скуленко начал приемку имущества по Софийскому собору от представителей религиозной общины автокефальной церкви, прекратившей свое существование в январе 1934 г. Приемка была закончена в первых числах мая. Софийский заповедник (собор и колокольня с прилегающей территорией) согласно Декрета СНК, являлся филиалом музейного городка и находился в системе НКПроса, а после учреждения Комитета по делам искусства, в ведении последнего. Здание собора требовало немедленного ремонта, на который из резервных фондов СНК в 1934 г. было отпущено 250.000 руб. В этом же году и был произведен ремонт кровли и частичная штукатурка (наружная) здания»<sup>123</sup>.

Далі І. Скуленко повідомляв як розвивалися події після прийомки Софійського собору від релігійної громади. З штатних одиниць літом 1934 р. були тільки завідуючий і сторож (П. Ємець). Зате Софійське подвір'я відвідало безліч гостей шанувальників і цінителів старовини і історії, які без кінця виголошували поздоровлення. «Казали у Софії з дня Брестської унії другий щасливий день. Перший як приймали присягу на вірність Російському народові і другий — як стала державним заповідником»<sup>124</sup>.

Скуленко писав, що новий заповідник відвідали «Косіор С. В., Постишев П. П., Любченко П. П., Шелехес, Затонський В. П., Хвиля А. А. і ін. Вони пересвідчилися, що рятувати Софію треба

<sup>122</sup> Преловська І. «Боротьба за Софію Київську...»... — С. 103–105.

<sup>123</sup> Там само. — С. 100.

<sup>124</sup> Там само. — С. 105.

негайно. Тут же Голова Раднаркому Любченко П. П. дав розпорядження Шелехесу [...] виділити з резервного фонду Раднаркому 250 тисяч крб. [...] і забезпечити Софію матеріалами в потрібній кількості. Затонський В. П. наказав [...] Хвилі А. А. взяти шефство над Софією і забезпечити відповідними кадрами і всім, що буде потрібно. І робота закипіла. Всі партійні і радянські організації йшли назустріч Софії. З матеріалами було дуже сутужно — вся країна будувалася, а для Софії найдефіцитніші матеріали — цемент, ізвість, залізо, скло, все, все — відпускалося вагонами. Дали дві вантажні машини та ще купили коня, щоб не було затримки в роботі. Міськом партії надав легкову машину «емку» в розпорядження завідуючого. Працювали від темна до темна, треба було до осені все закінчити. Софія невпізнано змінилася»<sup>125</sup>.

Таким чином у 1934 р. відбулися зміни, які радикально відбилися на становищі Софійського храмового комплексу. Після перебування обох релігійних громад, тихонівської і автокефальної в соборах, рішенням влади їх діяльність було припинено і знято з реєстрації як орендарів обох Софійських храмів. Станом на початок 1934 р. обидва храми були в дуже поганому стані через постійне зростання податків на релігійні організації, через що не було можливості здійснювати навіть поточний ремонт. Після ліквідації релігійного життя радянська влада, попри численні антирелігійні і антицерковні гасла, несподівано вдалася до широко-масштабних ремонтних і реставраційних робіт. Після ремонту Софійський заповідник було відкрито для відвідувачів.

---

<sup>125</sup> Преловська І. «Боротьба за Софію Київську...»... — С. 105.

*Тамара Рясная*

## **РЕСТАВРАЦІЙНІ ДОСЛІДЖЕННЯ ФРЕСОК ПІВНІЧНОЇ ВЕЖІ СОФІЇ КИЇВСЬКОЇ В 1935–1936 РР.**

Надзвичайний майстер — іконник, знаний реставратор Юкін Павло Іванович (1883–1945) безумовно був видатним дослідником стародавніх фресок. На превеликий жаль, його особисті заслуги у розкритті та дослідженні фресок Софії Київської на сьогодні майже не визнаються. У численних публікаціях, присвячених стінопису Софії Київської початку XI ст., роботи П. Юкіна в цьому соборі згадуються лише іноді та переважно з упередженими, негативними оцінками.

Результати багаторічних досліджень давньоруського стінопису в процесі реставраційних робіт (П. Юкін мав 37 років стажу роботи зі спеціальності художник-реставратор) мали б бути опубліковані: у 1937 р. П. Юкін спільно з К. Некрасовим підготував рукопис «Живописные приемы старых фресковых мастеров и техника фрески по памятникам, находящимся в СССР»<sup>1</sup>. Цей рукопис, що являв собою велику цінність, втрачено. Більшу частину його склали описи індивідуальних живописних прийомів, що застосовувалися у вісімнадцяти найголовніших пам'ятках XI–XVII ст. з переліком послідовності прийомів, що їх застосовували майстри різних епох. Невідомо, де подівся інший рукопис книги П. Юкіна «Техника фрески и ее написания». За підсумками робіт у Софії Київській майстром було укладено три статті<sup>2</sup>. Вони теж зникли.

---

<sup>1</sup> Ці та інші надзвичайно важливі відомості з біографії П. Юкіна опубліковані І. Кизласовою. Див.: *Кизласова И. Л.* О Павле Ивановиче Юкине (1883–1945) // Софійські читання. Матеріали IV міжнародної науково-практичної конференції «Пам'ятки Національного заповідника «Софія Київська»: культурний діалог поколінь» (м. Київ, 25–26 жовтня 2007 р.). — К., 2009. — С. 243–272.

<sup>2</sup> Там само. — С. 254.



Мал. 1. П. Юкін у північній вежі Софії Київської. 1935 р. (не пізніше 3 січня 1936 р.). Фото з наукового архіву НЗСК. КП – 212, б/н.

Конкретних, детальних свідчень про роботи П. Юкіна в Софії Київській відомо небагато. Саме тому щоденники реставраційних робіт 1935–1936 рр., що зберігаються в науковому архіві Національного заповідника «Софія Київська», мають особливе значення для визначення ролі майстра у розкритті та дослідженні стінопису собору.

П. Юкін працював у Києві від Всесоюзної академії архітектури з 1934 по 1940 р. У Софійському соборі ним було розчищено близько 600 кв. м фресок<sup>3</sup>.

Завдяки збереженим щоденникам маємо перелік фрескових композицій, розкритих П. Юкіним у 1935–1936 рр. За цей час було розкрито фрески в апсиді приділа Іоакима та Анни, у Михайлівсь-

---

<sup>3</sup> Кызласова И. Л. Вк. праця. — С. 262–263.

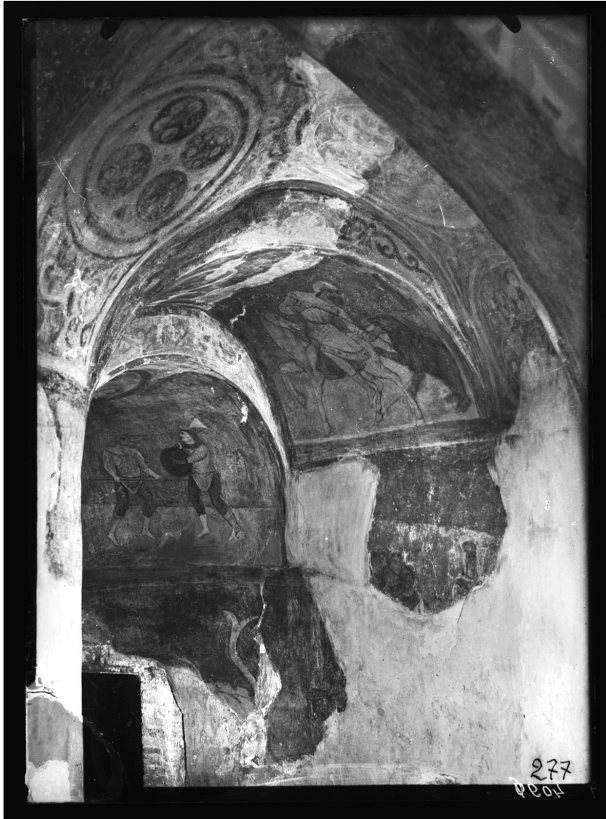
Мал. 2. Приміщення  
у нижній частині  
північної вежі. Стан до  
реставрації. 1935 р.  
Фото з наукового архіву  
НЗСК. КП – 212.  
Інв. № 4191.



кому віттарі, частково — в Георгіївському приділі, фрагменти — в трансепті, центральній наві та на хорах, зображення Апостолів Петра (східна половина композиції) і Павла, композицію «Зішестя в Ад», князівський груповий портрет, зображення святого Пантелеймона (біля саркофага), майже усі фрески в північній вежі і частково — в південній.

Усі етапи реставраційних робіт ретельно зафіксовано не лише записами, а ще й на скляних фотопластинах-негативах та фотографіях, що також зберігаються в науковому архіві Заповідника<sup>4</sup>, відповідно майже до кожної сторінки щоденників реставраційних робіт П. Юкіна маємо чудовий ілюстративний матеріал.

<sup>4</sup> Дякуємо старшому науковому співробітнику науково-фондового відділу Національного заповідника «Софія Київська» (далі — НЗСК) Н. Світличній за допомогу і сприяння у пошуках матеріалів.



Мал. 3. Фрески північної вежі, розкриті П. Юкіним, 1936 р. Фото з наукового архіву НЗСК. КП - 212. Інв. № 4096.

Застосовувалося і фільмування. Зокрема, процес промивки композиції «Благовіщення з прядкою» було зафіксовано на кіноплівку<sup>5</sup>.

У щоденниках (179 аркушів) детально описано стан збереження кожної композиції. Аналіз цих документів приводить до висновку: окремі фрески, розкриті П. Юкіним, що сьогодні виглядають вкрай пошкодженими, ще до розчищення перебували в незадовільному стані, і з поверхні саме таких ледь уцілілих фресок пізніші записи видалялися не повністю. Та головний висновок, що його можна зробити, знаючи перелік фрескових композицій, реставрованих у 1935–1936 рр., полягає в наступному: переважна більшість

<sup>5</sup> НЗСК. — Наук. архів. НАДР 3. № 958/1. Арк. 3 (С. 5).





Мал. 4. Охоронці біля візантійського імператора. Фрагмент композиції «Коронація Анни» у північній вежі. 1936 р. Фото з наукового архіву НЗСК. КП – 212, б/н.

розкритих майстром композицій зараз виглядає значно краще, ніж ті, що були реставровані в 50–60-і роки ХХ ст.

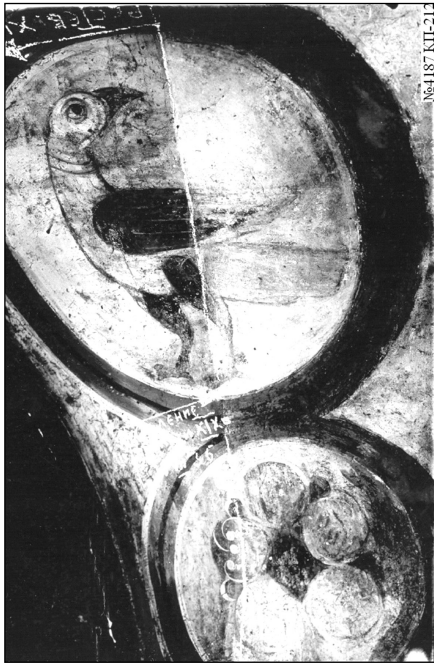
Ще один суттєвий висновок: багато втрат пов'язано з тим, що вигляд багатьох розкритих П. Юкіним фресок (особливо це стосується стінопису північної вежі) «вдосконалювали» пізніше новими методами реставрації, наприклад, «довибирали» залишки олійної фарби<sup>6</sup>.

Невдовзі щоденники мають бути опубліковані. Ці документи — об'ємний та вагомий матеріал для дослідження фресок, для вивчення історії собору.

В одній невеликій статті неможливо охопити увесь величезний обсяг зафіксованих у вказаних щоденниках фактів, тому для прикладу пропонуємо коротко розглянути роботи П. Юкіна лише

---

<sup>6</sup> У реставраційному звіті 1963 р. зазначено: «При реставрації стенописи северной башни «выборка» (так називався процес видалення дрібних шматочків олійного фарбового шару та шпаклівки — Т. Р.) производилась также и на ранее раскрытой фреске, так как при прошлой реставрации, в большинстве случаев, на поверхности фрески оставались недоснятыми частицы пигмента масляных записей». Див: НЗСК. — Наук. архів. НАДР 2. № 311/1. — Арк. 37.



Мал. 5. Фрески північної вежі в процесі реставрації. 1936 р. Фото з наукового архіву НЗСК. КП — 212. Інв. № 4187.

в північній вежі Софії Київської. Тут збереглися світські фрески, що разом з композиціями аналогічного характеру в південній вежі складають унікальний цикл розписів.

Стан збереження стародавнього стінопису в цій частині собору є переважно незадовільним: втрат дуже багато, від окремих фрескових композицій залишилися ледь помітні сліди.

Значні реставраційні роботи тут провадилися тричі. У 40-і — 50-і роки XIX ст. давній стінопис вежі поновлено олійними фарбами (керівник реставраційних робіт — академік Федір Солнцев). У 30-і рр. XX ст. П. Юкін розкрив з-під олійних записів, побілки та тиньку 65,5 м<sup>2</sup> фресок. У 1962–1963 рр. колектив реставраторів (О. Плющ, Є. Мамолат,

О. Єрко, В. Бабюк) під керівництвом Л. Калениченка розкрив ще 24,94 м<sup>2</sup> фресок, а також провів реставраційні операції, що торкнулися і раніше відкритих П. Юкіним фресок. Саме тоді апробувалися нововведення до методики, техніки та технології робіт. Стосовно північної вежі запроваджені зміни полягали у видаленні з поверхні фрескових зображень (фігур, птахів, орнаментів) контурних ліній олійних записів і в «новій наводке их под фресковий красочный слой смоляными красками, состоящими из смеси красочных пигментов и раствора полихлорвиниловой смолы»<sup>7</sup>.

Матеріали фотографічних фіксацій фресок північної вежі різних часів показують: між станом збереження стародавніх зображень у 1936 р. (після розкриття і закріплення їх П. Юкіним) і у 1962–1963 рр. (під час і одразу після наступної реставрації фресок бригадою Л. Калениченка) візуально визначити особливу

<sup>7</sup> НЗСК. — Наук. архів. НАДР 2. № 315/1. — Арк. 76 (С. 72).



Мал. 6. Композиція «Верблюду з поводителем».  
Фреска, розкрита П. Юкіним з-під олійних записів  
у грудні 1935 р. Фото 30-х років ХХ ст.  
з наукового архіву НЗСК. КП – 212, б/н.

різницю майже не можливо, за виключенням окремих дещо збіднілих за колоритом композицій, що з них особливо ретельно вибрали рештки олійних фарб.

Сьогодні, через 50 років після здійснення останніх реставраційних операцій, більшість фресок північної вежі має вигляд значно гірший, а окремі цікаві зображення, що їх добре видно на фотографіях і 30-х, і 60-х рр. ХХ ст., на жаль, вже зникли, «розтанули», майже не залишивши сліду.

Відповідно постають питання, що на них важко знайти однозначну відповідь. Реставраційні роботи якого часу нанесли більшої шкоди стародавнім унікальним фрескам? Чому фрески у нижній частині вежі, на ділянці перших чотирьох секторів склепінь, виглядають катастрофічно пошкодженими і різко контрастують з відносно непогано збереженим сусіднім зображенням? А чи тому, що П. Юкін відкривав їх у зимному грудні місяці, а чи тому, що у далекому 1963-му тут застосували новаторські «видозміни рецептури»?

Ці та інші (і не лише такі, що стосуються Софії Київської) подібні питання зі складної, тонкої і делікатної сфери реставраційної науки залишаються відкритими.

В усі часи до робіт у Софії Київській залучалися найкращі майстри. Павло Іванович Юкін був одним із найбільш кваліфікованих реставраторів свого часу. Сучасник майстра, відомий знавець давньоруського мистецтва П. Муратов писав: «Нашему времени посчастливилось в том отношении, что как раз когда объективные условия сложились надлежащим образом для открытия древнего русского искусства, на поприще его работало пять или шесть совершенно исключительных мастеров. Их имена, их заслуги давно пора знать русским людям. Надо знать Тюлиных, очень много работавших в старообрядческой среде, братьев Чириковых, без которых не обошлось ни одно крупное иконное начинание за последние годы, Брягина, через чьи руки прошло все прекрасное собрание Остроухова, Юкина, положительно собственноручно раскрывшего весь доньше раскрытый Новгород. В открытии древней русской живописи эти перечисленные мастера были важнейшей действующей силой»<sup>8</sup>.

Розпочинаючи роботи, що перетворили Софію Київську в один із найбільш дорогоцінних музеїв світу, П. Юкін уже був прекрасно знайомий з технікою стародавнього руського монументального живопису та іконопису. «Руками этого одного необыкновенного человека расчищены все фрески на стенах церкви Федора Стратилата, фрески Рождества на кладбище, фрески Спаса Преображения и сотни икон, из которых многие больше человеческого роста.

Кто видел когда-нибудь мастера, гнущего спину и напрягающего глаза, медленно и осторожно освобождающего вершок за вершком от черноты и прописей, тот поймет, что это значит. Юкин работал над фресками в нетопленых церквях, держа в одной руке жалкую керосиновую лампу, в другой — свой инструмент, стоя на плохонькой лестнице, прислоненной к стене. Однажды он упал с высоты нескольких саженей и тяжело разбился. Пролежав месяц, он принялся вновь за свою, кстати сказать, почти ничем не оплачиваемую работу»<sup>9</sup>.

П. Юкін був старанним дослідником. У Софії Київській, так само, як і в інших пам'ятках, він не лише розкривав, а й ретельно досліджував техніку фрески. Термін «реставраційні дослідження» найбільш влучно визначає діяльність талановитого майстра.

---

<sup>8</sup> Муратов П. П. Открытия древнего русского искусства // Современные записки. — 1923. — Кн. XIV. — С. 197–218. О своеобразии и значении древнерусского искусства. — С. 205.

<sup>9</sup> Там само. — С. 209.

Роботи у північній вежі розпочалися з нижньої частини. Спочатку промивалися фрески трьох нижніх секторів склепіння і стін під ними, що не були прописані олією, а лише забілені.

Саме у цій частині собору у 1932–1933 рр. влаштовувався Різдвяний вертеп: на стінах приміщення залишалися прикраси із ялинкових лап, розвішаних на гвіздках.

Орнаменти «під сходами» виявилися схожими на орнаменти південної вежі за малюнком, проте ніжнішими за тонами. Стан збереження відкритих орнаментальних композицій був дуже добрим. Сусідня композиція «Верблюд з поводитирем» розчищалася з-під олійних записів, і виявилось, що зображення верблюда лише трохи зіпсовано фарбою «берлінська лазур», що глибоко в'їлася в пори. Сьогодні і «Верблюд», і орнаменти мають вкрай незадовільний вигляд.

Кожна з розкритих П. Юкіним композицій детально описана із зазначенням стану збереження, техніки виконання, з характеристикою ґрунтів і фарб.

«В зените свода розположен большой круглый медальон, окаймленный красно-коричневой полосой. Поле медальона разделено концентричными кругами на две части. Внешнее поле голубое, а внутреннее — жидкая зеленая земля. В медальон вписан восьмиконечный крест. Поле концов креста написано жидкой и оконтурено корпусной жженой сиеной. В центре креста два концентричных круга. Внешний сделан корпусной, а внутренний — жидкой жженой сиеной. Крест украшен белильными в два тона жемчугами. Между концами креста, по прографленной окружности расположено восемь звезд, две из которых написаны полностью (восемь концов), а остальные шесть так, что пять рогов есть только с внешней стороны графы, а остальные три рога в каждой не написаны. В поле есть пять прографленных концентричных окружностей. Крест написан без графы. Имеются четыре вставки XIX века: две небольшие по краям, одна радиальная и одна по хорде меньшего круга. Много мелких трещин. Сохранность довольно хорошая.

Книзу от северо-западного конца креста, в маленьком (около 40 см), окаймленном красно-коричневой полосой медальоне, на фоне жидкой жженой сиены написан корпусными белилами голубь. Его крыло сделано сильно разбеленной жженой сиеной. Глаз — точка корпусной сиены. Изображение очень плоское. Сохранность довольно хорошая.

К востоку и несколько ниже медальона с голубем расположен второй, несколько больший. На фоне чуть разбавленной жженой сиены написан апокрифический зверь: львиное туловище, крылья, петушиная шея и орлиная голова. Тон зверя — сильно разбеленный главоконид со слабой проработкой контуров сильно разбеленной жженой умброй. Сохранность довольно хорошая.

На восточной части свода, над центральным пилоном медальон с изображением чудовища: туловище льва, крылья и собачья голова на длинной шее. Фон — очень жидкая жженная сиена. Зверь тоже сиеной, но более густой. Контур — корпусная сиена. Сохранность выше средней<sup>10</sup>. Так описуются композиції на восьмому (рахуючи знизу) секторі склепіння.

Опис відомої композиції «Ритуальне забиття ведмедиці», втім, як і всіх інших, звучить не менш цікаво: «На южной части свода (до линии пят) расположена картина «Охота на медведя». В этой картине художник отступил от обычного в Софии приема. Фон вместо чернильного орешка сделан разбеленной зеленой землей, а позем — очень разбеленная жженная умбра и достигает почти половины высоты картины (обыкновенно — одна четверть и редко — одна треть).

Содержание композиции таково: лошадь, остановившаяся на всем скаку, на ней сильная, но тонкая и гибкая фигура всадника, схватившая левой рукой медведя за нижнюю челюсть. В правой руке копьё, направленное в грудь зверя.

Картина очень динамична. Одинаково изящные и сильные всадник и лошадь как будто слиты в одно целое, и как противоположность — неуклюжая мощная фигура медведя, ставшего на задние лапы и в бессильной злобе старающегося ударить лапой лошадь.

Лошадь и всадник написаны очень жидкими белилами. Контур сочно и смело проработаны жженой сиеной. Складки кожи и одежды и теневые места проработаны очень тонко легкими тонами жидкой умброй. На лошади сиенистая попона, седло без стремян и небрежно брошенная на шею тонкая ременная уздечка.

Всадник в низких сапогах, длинной с рукавами темно-серой рубашке, туго перепоюсанной тонким ременным поясом. Рубашка с вышитым подолом (между двух умбро-сиенистых полосок такие же прямоугольнички). На голове шлем без козырька и острия, но

<sup>10</sup> НЗСК. — Наук. архів. НАДР З. № 958/2. — Арк. 57–59 (С. 114–118).

с эластичным назатыльником. Лицо в три четверти с русой бородой и усами. Медведь в светлых местах написан умброй с белилами, а в тенях — жженой сиеной с чернильным орешком. Фактура меха передана хорошо.

Вся картина передана очень смело и мастерски. Сохранность превосходная»<sup>11</sup>.

У щоденниках описано не всі роботи П. Юкіна в Софії. Відомо, що спочатку майстер працював над мозаїками собору: закріплював ґрунти, промивав від бруду та кіптяви.

У зошиті першому<sup>12</sup> охоплено період реставраційних робіт з 28 вересня 1935 р. по 06 січня 1936 р. У зошиті другому<sup>13</sup> описуються роботи, що проводилися з 24 березня 1936 р. по 27 листопада 1936 р. Проте на першій сторінці вказано, що роботи з розкриття фресок закінчені значно пізніше, майже через рік — 01.10.1937 р. Маємо припущення про існування третього зошита, що поповнює список втрат цінних напрацювань П. Юкіна.

У щоденниках достатньо матеріалу (враховуючи кількість розкритих фресок, а також те, що кожна композиція була ретельно описана) для того, щоб можна було зробити глибокі, загальні висновки про фрески Софії Київської, особливо про техніку стародавнього стінопису.

Детально про техніку фрескового живопису в соборі мав би бути запис у кінці щоденника<sup>14</sup>. Про це зазначено у першому зошиті майже на самому початку, та в ньому вже давно вирвано не менше шести останніх сторінок...

Книги, статті реставратора і дослідника П. Юкіна не були опубліковані, тому оприлюднення документальних матеріалів про відкриття фресок Софії Київської у 1935–1936 рр. є необхідним для того, щоб віддати належне майстру, що самовідданою працею заслужив доброї пам'яті.

<sup>11</sup> НЗСК. — Наук. архів. НАДР З. № 958/2. — Арк. 61 зв. — 63 зв. (С. 123–127).

<sup>12</sup> НЗСК. — Наук. архів. НАДР З. № 958/1 (Рукопис; чорнила; загальний зошит «у лівійку»; пронумеровано сторінок — 163 [вірно — 164]; аркушів — 82).

<sup>13</sup> НЗСК. — Наук. архів. НАДР З. № 958/2 (Рукопис; чорнила; загальний зошит «у клітинку»; пронумеровано сторінок — 195 [вірно — 194]; аркушів — 97).

<sup>14</sup> НЗСК. — Наук. архів. НАДР З. № 958/1. — Арк. 6 (С. 11).

*Андрій Домановський*

## **КНЯЗЬ ОЛЕГ І ПРИЙНЯТТЯ ХРИСТІЯНСТВА: ПРИЧИНКИ ДО ПИТАННЯ І СПОСТЕРЕЖЕННЯ У ВІЗАНТІЙСЬКОМУ КОНТЕКСТІ**

Візантійський — який походить з Візантії<sup>1</sup>.

Византийский — хитрый, лицемерный, жестокий<sup>2</sup>.

Η λέξη «Βυζαντινή» προσδιόριζε την Αυτοκρατορία και υπονοούσε τα υποτιθέμενα χαρακτηριστικά της: δολιότητα, υλοκρισία και παρακμή<sup>3</sup>.

Byzantine — complicated and difficult to understand<sup>4</sup>.

Qui est d'une subtilité excessive, compliqué a l'excess<sup>5</sup>.

Byzantinismus ist ein von Kritikern gebrauchter, abwertender Begriff für «kriecherische» Unterwerfung und Ergebenheit sowie für die Einführung besonders anspruchsvoller und ausgefeilter Rituale, die auf die äußerliche Betonung von so nicht bestehenden Rangunterschieden abzielen<sup>6</sup>.

Контекст є визначальним за своєю природою параметром у справі будь-якої узагальнюючої інтерпретації. Він зобов'язує до певно-

---

<sup>1</sup> Великий тлумачний словник сучасної української мови. — К., 2001. — С. 186.

<sup>2</sup> Чудинов А. Н. Словарь иностранных слов, вошедших в состав русского языка [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://enc-dic.com/fwords/Vizantijskij-7550.html> Доступ: 5.11.2011.

<sup>3</sup> Clifton R. Fox. ΤΙ ΕΙΝΑΙ, ΑΝ ΕΙΝΑΙ ΚΑΤΙ, ΕΝΑΣ, ΒΥΖΑΝΤΙΝΟΣ; [Електронний ресурс] Режим доступа: [http://www.romanity.org/htm/fox.e.01.ti\\_einai\\_an\\_einai\\_kati\\_enas\\_buzantinos.01.htm](http://www.romanity.org/htm/fox.e.01.ti_einai_an_einai_kati_enas_buzantinos.01.htm) Доступ — 5.11.2011.

<sup>4</sup> Longman Dictionary of Contemporary English [Електронний ресурс] Режим доступа: <http://www.ldoceonline.com/dictionary/Byzantine> Доступ — 5.11.2011.

<sup>5</sup> Byzantin: Définition du mot byzantin de source académique [Електронний ресурс] Режим доступа: <http://www.ptidico.com/definition/byzantin.htm> Доступ — 5.11.2011.

<sup>6</sup> Byzantinismus — Wikipedia [Електронний ресурс] Режим доступа: <http://de.wikipedia.org/wiki/Byzantinismus> Доступ — 5.11.2011.



го системного погляду, обумовлює цілісне бачення наукової проблеми, визначає напрямки інтерпретації і розстановку акцентів. Одні й ті ж слова, сказані у різному контексті, можуть бути сприйняті і як погроза, і як дружній жарт, і як провокація чи знуцання, і як, зрештою, безстороння інформація чи традиційне ритуальне висловлювання, яке ні до чого реально не зобов'язує. З огляду на це цілком справедливою є доволі часто подибувана скарга на те, що чийсь думки (слова, погляди, спостереження etc.) було хибно проінтерпретовано саме через те, що їх було свавільно вирвано з контексту, в якому вони були висловлені.

Поза іншим, окреслене широке розуміння концепту контексту стосовно ювілейної збірки статей на пошану відомого науковця зобов'язує дописувача не лише висловити щирі привітання і побажання (для Надії Нікітенко передусім подальшої плідної праці й не менш значущих здобутків, ніж вона вже має на момент видання збірки), але й, до певної міри, спонукає звернутися, хоча б дотично, до тематики досліджень пошановуваного дослідника. Часто зробити це буває нелегко, оскільки сфери перетину наукових вподобань виявляються вкрай незначними, що приводить дописувача на терени, значно менш йому відомі. З одного боку, це робить автора значно вразливішим для критики з боку більш поінформованих фахівців саме у цій ділянці, і тому таке «вторгнення» може виявитися доволі небезпечним і, як то часто буває, невдалим. З другого ж, попри усі переваги, які мають фахівці у певній сфері, дилетант може отримати супроти них один, але часом доволі суттєвий козир. Йдеться про певну свіжість, «незамиленість» погляду на проблему, слабку залежність від попереднього історіографічного доробку, який може бути маловідомим «людині зі сторони» і, відповідно, над нею не тяжітиме певна наукова традиція, змушуючи дотримуватися усталених, але нерідко доволі умовних канонів і формальних напрямків дослідження.

Саме це останнє дозволяє автору статті спробувати висловити кілька спостережень і думок, які, цілком можливо, давно і відносно добре відомі фахівцям і спростовані, а можливо, й будуть сприйняті як повністю безглузда нісенітниця, що викличе винятково роздратовані й обурені відгуки (якщо на неї взагалі звернуть увагу). Тим більше це можливо у контексті вельми подібної ситуації, а саме — наукової, навколонукової і позанаукової полеміки навколо запропонованого і активно пропагованого ювіляром, на пошану якої сформовану цю збірку статей, нового датування будівництва

Софії Київської і подальшого нещодавнього святкування тисячоліття від цієї дати. В будь-якому разі, на захист можливості, а, часом, навіть певної необхідності подібних, умовно кажучи, «інтелектуальних провокацій» свідчить факт активізації полеміки навколо, здавалося б, давно і успішно вирішених питань, що дозволяє уточнити висловлені раніше інтерпретації або ж запропонувати нові, більш рельєфно артикулювати відстоювану точку зору, знайти нові аргументи або ж посилити старі тощо. Все це, поза будь-яким сумнівом, сприяє розвиткові науки, якщо, звичайно, не починати переводити полеміку у позанаукову площину й використовувати у якості аргументів вагу титулів, посад або ж укладених якимись з владних структур офіційних документів.

Прикладом подібного доволі плідного наукового обговорення може слугувати нещодавня дискусія навколо статті Костянтина Цукермана «Два етапи формування давньоруської держави»<sup>7</sup>. Низка публікацій, що з'явилися як відгуки на допис відомого французького дослідника, дозволили деталізувати і вдосконалити інтерпретацію давно відомих джерел, залучити нові, й, врешті-решт, сприяли поглибленню наших знань про ранню історію давньоруської держави<sup>8</sup>. Насамкінець не можна не згадати про інтелектуальну насолоду від читання довершених у науковому плані текстів. Попри те, що деякі із висловлених під час полеміки гіпотез зрештою не витримували критики, одна вже їхня внутрішня краса виправдовували саме їхнє існування. Красива гіпо-

---

<sup>7</sup> *Zukerman C.* Deux etapes de la formation de l'ancien etat russe // *Les centres proto-urbanis russes entre Scandinavie, Byzance et Orient.* — Paris, 2000. — P. 95–120; *Цукерман К.* Два етапа формування древнерусского государства // *Славяноведение.* — 2001. — № 4. — С. 55–77; *Он же.* Два етапа формування древнерусского государства // *Археологія.* — 2003. — № 1. — С. 76–99.

<sup>8</sup> *Петрухин В. Я.* О «Русском каганате», начальном летописании, поисках и недоразумениях в новейшей историографии // *Славяноведение.* — 2001. — № 4. — С. 78–82; *Калинина Т. М.* Восточные источники о древнерусской государственности (К статье К. Цукермана «Два этапа формирования Древнерусского государства») // *Славяноведение.* — 2003. — № 2. — С. 15–19; *Иванов С. А.* Концепция К. Цукермана и византийские источники о христианизации Руси в IX веке // *Славяноведение.* — 2003. — № 2. — С. 20–22; *Седов В. В.* О русах и русском каганате IX в. (В связи со статьей К. Цукермана «Два этапа формирования Древнерусского государства») // *Славяноведение.* — 2003. — № 2. — С. 3–14; *Толочко П. П.* Русь изначальная // *Археологія.* — 2003. — № 1. — С. 100–103; *Домановський А. М.* Окремі елементи зовнішньоторговельної політики візантійського уряду та рання історія Давньоруської держави // *Археологія.* — 2005. — № 2. — С. 34–46 та ін.

теза має право бути оприлюдненою навіть тоді, коли доказів на її користь не надто багато, хоча б через те, що вона є красивою.

Згадка про статтю К. Цукермана, так само як і про нове датування спорудження Софії Київської, здійснене Н. Нікітенко, не випадкова, оскільки тема запропонованої увазі читача статті виявляється рівною мірою пов'язаною з обома дискусіями, але, водночас, немов би й рівновіддаленою від кожної з них. Втім, зрозуміло, навряд чи цей допис викличе такий само широкий резонанс, хоча б з огляду на те, що він не є ані аж таким досконалим, ані претензійно революційним, бо базується на раніше висловлюваних спостереженнях інших дослідників, які лише зведено до певного спільного знаменника. Сподіваємося лише, що він видасться читачеві красивим, що, власне, і виправдовуватиме його існування.

Після детальнішого знайомства з такою багатоманітною історією виявилось, що питання про ставлення князя, чи, точніше, регента-воеводи Олега<sup>9</sup> до християнства і припущення щодо його можливої схильності до прийняття хрещення не таке вже й безпідставне, як то могло здатися на перший погляд непосвяченому читачеві, звиклому до усталеного потрактовування цього князя як послідовного і навіть запеклого поганина. Побіжні розрізнені спостереження і зауваження, зібрані раніше у різних працях, присвячених іншим темам з ранньої історії Київської Русі, неочікувано знайшли впорядковане вираження і почасти доповнення у статті А. Чернова «Вещий Олег: крещение и гибель»<sup>10</sup>, а також на сторінках більш ранньої книги цього ж автора<sup>11</sup>. Поклик на ці розвідки позбавляє необхідності детально наводити низку висловлених у них аргументів й дозволяє зупинитися докладніше лише на тих моментах, яким А. Чернов не приділив належної уваги.

<sup>9</sup> Див.: *Никитин А.* Олег. Князь или воевода // Наука и религия. — 1991. — № 6. — С. 32–37; *Пчелов Е.* Был ли Игорь сыном Рюрика? // Actes testantibus. Ювілейний збірник на пошану Леонтія Войтовича / Відпов. редактор Микола Литвин (Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність. Збірник наукових праць. Вип. 20. Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України). — Львів, 2011. — С. 582–591.

<sup>10</sup> *Чернов А.* Вещий Олег: крещение и гибель // Actes testantibus. Ювілейний збірник на пошану Леонтія Войтовича / Відпов. редактор Микола Литвин (Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність. Збірник наукових праць. Вип. 20. Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України). — Львів, 2011. — С. 699–726.

<sup>11</sup> *Чернов А.* Хроники изначального времени. «Слово о полку Игореве»: текст и его окрестности. — СПб., 2006. — С. 62–64.

Для того, щоб зшити докупи розрізнену і різнорідну непряму інформацію, яка дозволяє припускати (якщо формулювати надалі вкрай виважено і обережно) «схильність князя Олега до прийняття християнства», наведемо дві цитати з текстів того таки А. Чернова:

1. «договір 912 року з його безпрецедентно вигідними для Русі умовами був запропонований греками Олегу за його хрещення і обіцянку хрестити Русь»<sup>12</sup>.

2. «Психологічна установка на те, що Олег — невинуватий і послідовний язичник, не дозволила неупереджено прочитати те, що у тексті договору написано чорним по білому. Логічно припустити, що Олег хрестився у Києві 2 вересня 911 року...»<sup>13</sup>.

Обидва наведені твердження можна поставити під сумнів, тим більше, коли мовиться про сам факт хрещення, його точну дату й місце. Вельми сумнівною видається також і наявність обіцянки хрестити Русь з боку князя, як, власне, і сама оцінка характеру хрещення Олега (якщо воно дійсно відбулося), що вона простежується у висновках А. Чернова.

Водночас навряд чи є підстави надто категорично спростовувати те, про що автор пише у книзі трохи згодом: «Купці-руси на Арабському Сході охоче видавали себе за християн (тим надавалися митні пільги), й у вікінгів у звичай було скріпляти зовнішньополітичні договори з християнськими країнами власним хрещенням. Ще за півстоліття до появи Олега біля стін Царгорода патріарх Фотій після невдалого набігу киян Аскольда і Діра записав: «Охрещений лютий народ Рос». Але Олег убив київських правителів і, захопивши Київ, переніс сюди свою столицю. Тепер він сам мав піти на греків. І волхви, напевно, здогадувалися про те, що Олег хоче охреститися, адже тільки так він міг прорубати новий торговельний шлях з Варяг у Греки»<sup>14</sup>. Аж навпаки, саме ці зауваження, спостереження й припущення А. Чернова потребують пильнішої уваги й оцінки в загальному контексті ранньої історії Русі, передусім у її стосунках з Візантійською імперією середини — другої половини IX — початку X ст. Власне, саме з останньої тези й вартує розпочати.

Як відомо, перше хрещення Русі традиційно відносять до часів правління у Києві князя Аскольда, невдовзі після його походу на Константинополь у 860 р. Наразі у контексті дослідження

<sup>12</sup> Чернов А. Вещий Олег: крещение и гибель. — С. 706.

<sup>13</sup> Чернов А. Хроники изначального времени. — С. 62.

<sup>14</sup> Там само. — С. 62–63.

несуттєво, як саме дослідники розцінюють походження цього правителя — чи то як представника місцевої полянської династії Києвичів, чи, згідно з літописними свідченнями, дружинника Рюрика, що прийшов до Києва з Новгороду. Більше того, не так вже й важливо, чи саме Аскольд прийняв хрещення. Значно вагоміше інше — сам факт хрещення архонтів народу рос і те, як пояснюють його візантійці.

У «Окружному посланні» патріарха Фотія говориться про те, що руси «перемінили поганську і безбожну віру, в якій перебували раніше, на чисту й непідробну релігію християн, самі себе охоче поставивши до шереги підданих...»<sup>15</sup>. Про це ж маємо дві згадки й у Продовжувача Феофана. У першій з них йдеться про те, що роси після походу на Візантію, «наситившись гнівом Божим, повернулися додому..., а невдовзі прибуло від них посольство до царственого міста, просячи долучити їх до Божого хрещення. Що й сталося»<sup>16</sup>. Друга, пізніша, авторство якої належить імператору Константину VII Багрянородному, оповідає таке: «Щедрими роздачами золота, срібла й шовкових убрань він (Василій I — А. Д.) також схилив до згоди нездоланний і безбожний народ росів, уклав з ними мирні угоди, переконав долучитися до рятівного хрещення...»<sup>17</sup>.

За переконливим твердженням С. Іванова, в обох повідомленнях йдеться про одну й ту саму подію, незважаючи на те, що в першому випадку хрещення приписується у джерелі імператору Михаїлу III і патріарху Фотію, а у другому — імператору Василію I і патріарху Ігнатію. Не є суттєвим і те, що у першому випадку ініціатива хрещення походить від самих росів, які надсилають посольство до Константинополя, а у другому — від візантійської сторони, яка схиляє росів охреститися багатими дарами і, очевидно, вигідними мирними угодами. Розбіжність не є аж такою важливою з огляду на природу текстів джерела — другий фрагмент є, по суті, панегіриком Василію I, тому й робиться акцент саме на його заслугах у хрещенні росів, і це, до речі, зовсім не виключає того, що вони

<sup>15</sup> Кузенков В. П. Поход 860 г. на Константинополь и первое крещение Руси в средневековых письменных источниках // Древнейшие государства Восточной Европы. 2000 г.: Проблемы источниковедения. — М., 2003. — С. 75, 80 комм. 17.

<sup>16</sup> Theophanes continiatus // Theophanes continiatus. Ioannes Cameniata. Symeon magister. Georgius monachus / Rec. Im. Bekkerus. — Bonnae, 1839. — Р. 196; *Продолжатель Феофана*. Жизнеописания византийских царей / Изд. Я. Н. Любарского. — СПб., 1992. — С. 84.

<sup>17</sup> Theophanes continiatus. — Р. 342; *Продолжатель Феофана*. Жизнеописание византийских царей. — С. 142.

самі першими звернулися з проханням охреститися. Вона також могла стати наслідком зміни візантійського погляду на місіонерство за час, що минув між першим і другим записом<sup>18</sup>. У будь-якому разі, хрещення, ймовірно, відбулося один раз і саме за часів Михаїла III і патріарха Фотія<sup>19</sup>, а прагнення до хрещення, швидше за все, було для візантійців і росів взаємним, хоча кожна зі сторін переслідувала власну мету, відмінну, а то й протилежну до мети контрагента, і, так само, по-своєму розцінювала характер події, що відбулася.

З боку Імперії хрещення мало на меті, перш за все, підкорення чи, принаймні, замирення потенційного ворога: «Навіть у тих випадках, коли підкорити новохрещених надії не було, ромей все одно підходили до їхнього християнства суто споживацьки — воно покликане було обмежувати дикість неофітів і приборкувати їхню агресію проти Візантії. Головна вартість християнізації з точки зору візантійця, це «замирення». Хрещення є способом олюднити варвара, але водночас, у якомусь сенсі, і підкорити»<sup>20</sup>.

<sup>18</sup> *Иванов С. А.* Концепция К. Цукермана. — С. 20–22.

<sup>19</sup> Докладно про цю подію і її висвітлення у джерелах див.: *Shepard J.* Some Problems of Russo-Byzantine Relations с. 860 — с. 1050 // *The Slavonic and East European Review*. — 1974. — Vol. 52. — № 126. — Р. 11–12; *Брайчевський М. Ю.* Перше (Аскольдове) хрещення Русі 860 року // *Людина і світ*. — 1988. — № 11. — С. 49–53; *Він же.* Перше (Аскольдове) хрещення Русі 860 року // *Наука і культура*. — 1988. — Вип. 22. — С. 106–112; *Він же.* Утвердження християнства на Русі. — К., 1988. — С. 42–88; *Havliková L. A.* propos de la christisation de la Russie au IX siècle // *Byzantinoslavica*. — 1993. — Vol. 54. — № 1; *Ариньон Ж.-П.* Дипломатичні зв'язки між Візантією та Руссю з 860 по 1043 pp. // *Хроніка 2000*. — 1995. — № 2–3. — С. 29–31; *Кузенков П. В.* Свидетельства патриарха Фотия о нападении Руси на Константинополь в 860 г. и «первое крещение» Руси // *Кафедра византийской и новогреческой филологии*. — М., 2000. — С. 15–28; *Он же.* Поход 860 г. на Константинополь и первое крещение Руси. — С. 3–172; *Древняя Русь в свете зарубежных источников: Учеб. пособие для студентов вузов / М. В. Бибииков, Г. В. Глазырина, Т. Н. Джаксон и др.; Под ред. Е. А. Мельниковой*. — М., 2003. — С. 102–111; *Власто А. П.* Запровадження християнства у слов'ян / Пер. з англ. Р. Ткачук та Ю. Терех. — К., 2004. — С. 290–292; *Бибииков М. В.* Byzantinorossica: Свод византийских свидетельств о Руси. — М., 2004. — С. 57–67; *Атанов П. А.* Византия и народ «Рос» в 860-х годах // *Вестник Санкт-Петербургского университета*. — Серия 2. История. — 2004. — Вып. 3–4. — С. 3–11; *Котляр М. Ф.* Шляхи християнства на Русь (легендарні та реальні) // *Український історичний журнал*. — 2008. — № 5. — С. 4–7; *Гордієнко Д.* Поширення християнства на руських землях у другій половині IX — першій половині X ст. // *Історія релігій в Україні: науковий щорічник*. — Львів, 2011. — Кн. 1. — С. 20–24 та ін.

<sup>20</sup> *Иванов С. А.* Византийское миссионерство: можно ли из «варвара» сделать христианина? — М., 2003. — С. 343.



Мал. 1. Клятва воїнів Олега зброєю і богом Перуном;  
затвердження мирного договору Олега з греками.  
Мініатюра Радзивілівського літопису, арк. 16, кінець XV ст.

Власне, цитований вище вислів патріарха Фотія цілком відповідає саме такому розумінню акту хрещення росів, які за власною волею, на його думку, одночасно підкорилися і християнському віровченню, і, вочевидь, самій Візантійській імперії. Ці два моменти розуміння хрещення язичників були, ймовірно, нероздільними у візантійському світобаченні, яке сприймалося, таким чином, як входження варварів до світу цивілізованої підвладної василевсу ойкумени на підкорених Візантії позиціях.

Важливим аспектом хрещення мало бути для візантійців обов'язкове зречення попередньої поганської віри. Про це мало не завжди згадується в джерелах, і, щоб не наводити віддалених прикладів, ще раз звернімо увагу на той таки вислів патріарха Фотія: «перемінили поганську і безбожну віру, в якій перебували раніше, на чисту й непідробну релігію християн».

Інакшим могло бути сприйняття і усвідомлення акту хрещення з боку самих неопітів, які не лише переслідували ним власні цілі, відмінні від мети візантійців, але й зовсім інакше сприймали саму природу прийняття нової релігії. Перш за все, прагнення варварської верхівки до християнства і бажання долучитися, говорячи словами джерела, до «Божого хрещення», було обумовлене прагненням долучитися до вельми привабливих високих здобутків середземноморської цивілізації в усіх її багатоманітних проявах.

Цілком доречними в цьому контексті будуть дві, можливо, надто розлогі, але соковиті, просякнуті глибинним відчуттям

історичного духу цитати. Перша з них належить М. Грушевському й характеризує значення й образ Константинополя в уявленні навколишніх варварських народів: «Треба собі уявити чар Царгорода, сього «нового Рима» з його вишукуваними формами життя й побуту, з його високою технікою промислу й штуки, буйною, квітчастою амальгамою античних і східних елементів, що для слов'янських і взагалі східно-європейських народів був не менший як чар старого, більш консервативного і стильового Рима для Германців»<sup>21</sup>.

Дійсно, тільки врахувавши «сей чар» можемо спробувати зрозуміти генеральну супермету, яку переслідували архонти народу рос, погоджуючись на хрещення чи навіть звертаючись з проханням про нього до візантійських імператорів. З глибинним знанням історії і насправду тонким відчуттям ментального тла доби майстерно і «виштукувано» володіючи художнім словом написав про неї у відомому романі «Без ґрунту» В. Домонтович (В. Петров). Йому вдалося описати не так «чар Царгорода», побачений очима «конунґа-володаря», як, послуговуючись вабливим чаром художнього слова схарактеризувати мету, що її, можливо й не до кінця усвідомлено, переслідував варварський вождь:

«Вертаючи з Візантії, конунґ-володар привозив з собою коштовні золототкані тканини, паволоки й оксамити, прозоротонкі барвисті шовки й важку парчу, жовті вузькогорлі конусовидні амфори з міцним і солодким вином, золоті й срібні нашійні кола для своїх жінок, колти з птахом-сирином, а разом з тим незнані доти уявлення про муровані міста, палаци й церкви, про релігію й державу, про Божу владу Церкви й державну владу царя. Конунґ мріяв стати басилевсом, царем. З Олафа й Інґвара — Васи́лієм»<sup>22</sup>.

Цей «шлях, — зазначає В. Ричка, — від верховоди розбійницької банди до помазаника Божого був довгим і складним, як і шлях «із Варяг в Греки»»<sup>23</sup>. Розвиваючи це яскраве порівняння, варто зазначити, що сам вислів «з Варяг у Греки» у наведеному контексті яскраво характеризує не так торгівельну магістраль, як загальноісторичний тренд еволюції скандинавських конунґів (варягів), які прагнули стати візантійськими імператорами (гре-

<sup>21</sup> Грушевський М. С. Історія України-Руси: В 11 т., 12 кн. — Т. 1. До початку XI віка. — К., 1991. — С. 429.

<sup>22</sup> Домонтович В. Без ґрунту. Повісті. — К., 2000. — С. 321–322.

<sup>23</sup> Ричка В. М. Київська Русь: проблеми, пошуки, інтерпретації // Український історичний журнал. — 2001. — № 2. — С. 26.



ками), але, не діставшись з Балтики до Царгорода, назавжди «застрягли» на півдорозі у Києві, ставши, зрештою, слов'янськими князями Київської Русі — вже далеко не напівдикими розбійниками, очільниками грабіжницьких ватаг, але ще й далеко не мудрими правителями ойкумени, відстороненими від справ минутих і земних, скерованими на справи вічні і божественні.

Очевидно, що хрещення на шляху до здійснення цих «візантійських» прагнень було аж ніяк не самоціллю, а швидше засобом для реалізації значно більш «земних» і тому зрозумілиших панівній верхівці поганських народів завдань. Воно значно полегшувало здобуття привабливих матеріальних благ, що ними була наповнена Візантія (аж до того, що за саме хрещення ромеї, як згадувалося раніше, дарували золото, срібло і шовк), і, цілком ймовірно, сприймалося як необхідна умова для того, щоб досягти такого самого рівня цивілізаційного розвитку, що і візантійці. Зрештою, прийняття християнства було засобом укладання вигідних договорів з християнськими державами і вдалих зовнішньополітичних акцій, особливо тоді, коли неопітам не загрожувала безпосередня військова небезпека з боку християнської держави<sup>24</sup>. Цілком ймовірно, що договір 860-х рр. був укладений з русам, у тому числі, також і «в обмін» на хрещення, про що, зрештою, і писав Константин VII Багрянородний у життєписі свого діда Василя I<sup>25</sup>.

Але чи було хрещення в очах неопітів пов'язане з обов'язковим зреченням старої релігії, як це було в системі координат візантійського сприйняття? Як засвідчують джерела, аж ніяк. Хрещення для «місцевої соціальної верхівки означало, можливо, вшанування християнського Бога поряд з традиційними язичницькими. Відмова від «хрещення» була так само легкою, як і його прийняття»<sup>26</sup>. Перші хрещення русів, і хрещення доби Аскольда зокрема, були суто формальними і мали кон'юнктурно-політичний

<sup>24</sup> Принятие христианства народами Центральной и Юго-Восточной Европы и крещение Руси. — М., 1988. — С. 236–237.

<sup>25</sup> Про ймовірність існування цього та інших русько-візантійських договорів і їхню природу див.: Домановский А. Н., Домановская М. Е. О возможности существования русско-византийских договоров в IX веке (отдельные замечания к трактовке проблемы) // Дриновський збірник. — Т. 1. — Харків; Софія: Академічне видавництво ім. проф. Марина Дринова, 2007. — С. 46–59.

<sup>26</sup> Принятие христианства народами Центральной и Юго-Восточной Европы и крещение Руси. — М., 1988. — С. 237.

характер<sup>27</sup>. Це, до речі, розуміли і самі візантійці. У життєписі Василя I, у пункті 96, що передує вже цитованому пункту, в якому йшлося про хрещення Василієм I росів, Константин VII пише про болгар: «Народ цей, хоча немов би звернувся до благочестя і перейшов у християнство, однак нетвердий і неміцний був у благодаті і подібний до листя, що колишеться й коливається щонайменшим вітром»<sup>28</sup>.

Подібне ставлення до християнства зафіксоване у Скандинавії, де існувала так звана «змішана віра», прихильники якої, охрестившись, продовжували відправляти поганські обряди. Як зазначав А. Гуревич: «...за збереження старої віри у скандинавських країнах зазвичай трималася родова знать, яка здавна контролювала язичницький культ і вбачала у ньому гарантію своєї могутності й незалежності від конунга-об'єднувача, тоді як останній разом з прошарками населення, що його підтримували, домагався встановлення свого єдиновладдя, яке знаходило виправдання у християнському монотеїзмі. Саме за доби вікінгів розгортається у країнах Півночі запекла боротьба між королями та родовою знаттю, яка вилилася у конфлікт між християнством і язичництвом»<sup>29</sup>. Запам'ятаймо це твердження, оскільки саме до нього ми матимемо потребу звернутися трохи згодом під час обґрунтування гіпотези про схильність князя Олега до прийняття християнства.

Наразі ж потрібно зазначити, що мінливість ставлення племінної владної верхівки «варварів» до нової для них християнської релігії визначалася, швидше за все, багатьма факторами, зокрема також і перемогою або програшем того чи того владного угрупу-

<sup>27</sup> Головки А. Б. Христианизация восточнославянского общества и внешняя политика Древней Руси в IX — первой трети XIII века // Вопросы истории. — 1988. — № 9. — С. 59–71; *Він же*. Проблеми взаємовідносин Київської Русі з Візантією у IX — першій половині XI ст. // Український історичний журнал. — 1989. — № 1. — С. 66–67; *Він же*. Давня Русь у системі Byzantine Commonwealth // Східний світ. — 2003. — № 1. — С. 45–46; *Він же*. Входження Русі до Pax Christiana Orthodoxa і формування християнської церковної організації у слов'ян Східної Європи (VIII–XI ст.) // Actes testantibus. Ювілейний збірник на пошану Леонтія Войтовича / Відпов. редактор Микола Литвин (Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність. Збірник наукових праць. Вип. 20. Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України). — Львів, 2011. — С. 239; *Моця О. П., Ричка В. М.* Київська Русь: від язичництва до християнства. — К., 1996. — С. 39–43.

<sup>28</sup> Theophanes continiatus. — Р. 342; *Продолжатель Феофана*. Жизнеописание византийских царей. — С. 142.

<sup>29</sup> *Гуревич А. Я.* Походы викингов // Гуревич А. Я. Избранные труды. Древние германцы. Викинги. — СПб., 2007. — С. 176.

вання у внутрішньополітичній боротьбі. В контексті теми статті під цим кутом зору необхідно звернути увагу на традиційне для історіографії твердження про язичницьку реакцію, спричинену переворотом 882 р., вбивством Аскольда (і Діра?) і захопленням влади Олегом. Чи не найпоспідовніше про це писав М. Брайчевський: «Язичество не збиралося поступатися християнству; тому опір Аскольду мав набрати форми антихристиянської, язичеської конфронтації. На неї і спирався Олег»<sup>30</sup>. Відповідно, тією внутрішньою опозицією до політики Аскольда, яка підтримала Олега під час захоплення Києва<sup>31</sup>, високоймовірно, була саме родова знать, бояри, які вбачали у християнстві засіб небажаного підкорення, централізації і обмеження їхніх традиційних прав і свобод на користь посилення влади князя<sup>32</sup>.

Потрапивши надалі в полон власного твердження про прихід Олега до влади на гребені хвилі антихристиянської боротьби, М. Брайчевський описує все його правління як «язичеську реакцію»<sup>33</sup>, хоча й визнає, що «повне мовчання джерел не дає можливості конкретніше висвітлити цей бік діяльності узурпатора»<sup>34</sup>. Дослідник звертається у зв'язку з цим до непрямих, «побіжних» свідчень, які «засвідчують негативну щодо християнства позицію Олега», і концентрує свою головну увагу на відомому легендарному переказі про смерть князя від укусу змії, яка вислизнула з черепа давно мертвого князівського коня і була напророчена Олегові волхвами<sup>35</sup>.

Вдаючись до низки малообґрунтованих припущень, М. Брайчевський намагається приписати саме пророкування смерті князя від коня не волхвам, про що прямо сказано в літописі, а християнським священикам, тобто, іншими словами, заходиться підганяти свідчення першоджерела під власну гіпотезу. Власне кажучи, він пише про це прямим текстом сам: «Не виключено, що

<sup>30</sup> Брайчевський М. Ю. Утвердження християнства на Русі. — С. 79.

<sup>31</sup> Див.: Давня історія України: У 2 кн. / Толочко П. П. (керівник авт. колективу), Козак Д. Н., Крижицький С.Д. та ін. — К., 1995. — Кн. 2. — С. 98; *Таланин В. И. У истоков Руси. Очерки истории IX–XI вв.* — Запорожье, 2001. — С. 61–62, 67.

<sup>32</sup> Ще В. Татищев зазначав, що саме хрещення Аскольда забезпечило поганину Олегові підтримку з боку киян (*Татищев В. Н. История Российская.* — М.; Л., 1963. — Т. 2. — С. 208, прим. 63).

<sup>33</sup> Брайчевський М. Ю. Утвердження християнства на Русі. — С. 80–83.

<sup>34</sup> Там само. — С. 81.

<sup>35</sup> Там само. — С. 81–82.

в початковому викладі пророцтво дійсно належало християнським пастирям, — це підходило б історичній ситуації й надавало б переказу ідейної завершеності»<sup>36</sup>.

Здійснене істориком «перекроювання» джерела на користь «історичної ситуації» та «ідейної завершеності» видається малопереконливим. Натомість дотримання букви літописного тексту видається значно більш перспективнішим, передусім у контексті зроблених раніше зауважень щодо причин навернення владної верхівки «варварів» до християнства, мети, яку вона могла переслідувати цим актом і, головне, сприйняття нею природи самого акту хрещення.

Але повернімося до власне політичної ситуації в Києві після приходу Олега до влади. Якщо вважати припущення про підтримку цього варязького зайти-узурпатора з боку місцевої полянської родової знаті, схильної до збереження язичницьких традицій, правильним, то дійсно, на перший погляд, Олег мав би й надалі діяти відповідним чином, себто підтримувати поганство і чинити антихристиянський терор. Власне, це й припускає М. Брайчевський, і, цілком ймовірно, так на початку і було. Однак чи можна вважати, що гоніння на християн і підтримка язичництва були невід'ємною частиною внутрішньої політики Олега впродовж усього його правління? Аж ніяк, дійсно «...конфліктний «трикутник» — християнський Константинополь, Київський князь, давньоруська племінна язичницька верхівка, — який призвів до перевороту в Києві у 882 році, безперечно, залишався актуальним протягом усієї першої половини наступного X століття та навіть на ціле століття вперед»<sup>37</sup>, але місце князя в цьому трикутнику зовсім не обов'язково було постіно визначеним.

Вдало використавши ситуативний союз з антихристиянською поганською опозицією для скинення місцевого правителя Аскольда, Олег, як переконливо свідчить літопис, розгорнув активну діяльність з підкорення навколишніх слов'янських племен і створення державного об'єднання з центром у Києві<sup>38</sup>. Це був явний

<sup>36</sup> Брайчевський М. Ю. Утвердження християнства на Русі. — С. 82.

<sup>37</sup> Бабенко В. М. На шляху до хрещення давньоруського суспільства (від Аскольда до Ярополка Святославича) // Наука. Релігія. Суспільство. — 2002. — № 4. — С. 44.

<sup>38</sup> Див.: Давня історія України: У 2 кн. — К., 1995. — Кн. 2. — С. 100, 101; Таланин В. И. У истоков Руси. — С. 69–71; Свердлов М. Б. Домонгольская Русь: Князь и княжеская власть на Руси VI — первой трети XIII в. — СПб., 2003. — С. 132–134; Петрухин В. Я., Раевский Д. С. Почерки истории народов России в древности и раннем средневековье. — 2-е изд., перераб. и доп. — М., 2004. — С. 301–302 та ін.

прояв централізаторської політики, яка потребувала сильної влади в руках правителя на противагу місцевим елітам, і під цим кутом «історію Олега можна назвати історією становлення і утвердження давньоруської держави з центром у Києві»<sup>39</sup>. Вже від цього моменту князь, ймовірно, міг почати змінювати коло своїх початкових прихильників і поступово звертатися за підтримкою до колишніх прибічників Аскольда, особливо якщо врахувати той факт, що, за справедливим цього разу зауваженням М. Брайчевського, саме «ці сили, напевно, були могутнішими і впливовішими» за опозиціонерів, про що «свідчить той факт, що антиаскольдова опозиція не здужала діяти власними силами і вдалася до послуг ладозького князя»<sup>40</sup>. Міць провладних кіл, що підтримували Аскольда, може, до речі, свідчити про певний рівень розвитку державності за часів цього князя, і, водночас, унаочнювати певну наступність, тяглість політики Олега щодо політики свого попередника<sup>41</sup>.

Найяскравіше ж спадкоємність Олегової політики щодо діяльності Аскольда проявилася у зовнішньополітичній сфері: як у боротьбі з Хазарським каганатом, так і у стосунках з Візантійською імперією<sup>42</sup>. Щодо останньої, розпочавши, подібно до свого попередника, з військового походу на Константинополь, Олег, знову ж таки, ймовірно, так само, як раніше Аскольд, закінчив свої військові справи укладанням 911 р. русько-візантійського мирного договору<sup>43</sup>. Зовсім не випадково у вступній статті до цієї угоди міститься відсилка до попередніх мирних договорів між двома державами в минулому, які мав поновити договір 911 р.: «Мы от рода Рускаго... иже послани от Олга, великого князя Рускаго... к вам... цесарем Греческым, на удержание (подтверждение, утверждение) и на извещение (укрепление) от многих лет межи Хрестьяны и Русью бывшую любовь...»<sup>44</sup>. І, ймовірно, так само не випадковим є використання політоніму «християни» на позначення ромей-візантійців.

<sup>39</sup> *Никитин А.* Олег. Князь или воевода. — С. 32.

<sup>40</sup> *Брайчевський М. Ю.* Утвердження християнства на Русі. — С. 81.

<sup>41</sup> Див.: *Таланин В. И.* У истоков Руси. — С. 70–71.

<sup>42</sup> *Таланин В. И.* У истоков Руси. — С. 71–72; *Свердлов М. Б.* Домонгольская Русь. — С. 134–136; *Чернов А.* Вещий Олег: крещение и гибель. — С. 708.

<sup>43</sup> Питання про характер договору 907 р. в контексті теми статті не є важливим, достатнім буде зазначити, що з усіх існуючих на сьогодні точок зору найбільш переконливою видається думка, що ця угода була не реальною історичною пам'яткою, а результатом помилки літописця.

<sup>44</sup> Памятники права Киевского государства. X–XII вв. / Сост. А. А. Зимин. — М., 1952. — С. 6, 15.

Звернення до тексту і контексту русько-візантійського мирного договору 911 р. вельми важливе з огляду на те, що «Олег... постає на сторінках «Повісті...» швидше літературним, ніж історичним персонажем, увібравши у себе риси кількох прототипів. Реальний він лише у договорі 911 року, але ця «реальність» породжує нові питання і здивування»<sup>45</sup>. Олег, «сей віщий князь», як зазначав ще М. Грушевський, «то не мертва концепція пізнішого книжника, а живий утвор народної творчості. Виразно відбиває він від витворених в реторті київського книжника гомункулів, якими заповнена в Повісті друга половина IX в. ... Одинокa дата, звязана напевне з особою Олега — се 911 р., дата умови його з греками»<sup>46</sup>, а «вся... оповідь про Олега сплетена немов би з двох струменів — документального (вірніше, квазідокументального), якій надано рис історичної достовірності, і епічного, який мало звертає уваги на історичну реальність»<sup>47</sup>. Окремі деталі договору 911 р. і подій, пов'язаних з його укладанням, дозволяють побачити «реальну» настанову Олега щодо християнства.

Перш за все, можна зазначити, що у контексті наступності візантійського вектору політики Олега щодо політики Аскольда, буде цілком логічним припустити і певну спадкоємність у ставленні до християнства, тим більше, що схильність до останнього була вигідною як у сенсі посилення особистої влади князя для проведення централізаторської політики, так і значно полегшувала стосунки з Візантією, зокрема укладання вигідного мирного договору. Імперія, до речі, цілком ймовірно, могла вважати Русь, з якою укладався договір 911 р., прямою правонаступницею вже хрещеного народу рос, відомого з середини IX ст. не лише в плані торгівельних сосунків, але й у контексті прийняття християнства.

З огляду на це зовсім не дивно видається згадка про бога (вочевидь, християнського, бо жодного іншого візантійці не могли б прийняти) у тексті договору 911 р., на яку звертає увагу А. Чернов<sup>48</sup>: «Наш светлость, более инех хотящих еже о бозе удержати [и] известити таку любовь, бывшую межи Хрестьяны и Русью, многажды право судихом, но точию просто словесен, и писанием и клятвою твердою. ю кленешеса оружьем своим, такую любовь

<sup>45</sup> *Никитин А.* Олег. Князь или воевода. — С. 37.

<sup>46</sup> *Грушевський М. С.* Історія України-Руси. — С. 430.

<sup>47</sup> *Никитин А.* Олег. Князь или воевод. — С. 35.

<sup>48</sup> *Чернов А.* Вещий Олег: крещение и гибель. — С. 702.

известити и утвердити по вере и по закону нашему. Суть, яко понеже мы ся имали о божьи мире и о любви главы таковыа»<sup>49</sup>.

Так само знаходить своє логічне пояснення і дивна, на перший погляд, «екскурсія», яку влаштовує руським послам василевс Лев VI Мудрий, і на яку також звертає увагу А. Чернов<sup>50</sup>: «Цесар же Леон, вшанувавши послів руських дарами — золотом, і паволоками, і фофудіями, — приставив до них мужів своїх показати їм церковну красу, і палати золотії, і багатство, що було в них: золота безліч, і паволоки, і каміння дороге, і страждання Господні — вінець, і гвоздіє, і багряницю, і моцці святих, повчаючи їх віри і показуючи їм істинну віру»<sup>51</sup>. На думку А. Чернова, це свідчення має розглядатися як аргумент на користь думки про оглашення — катехизацію частини русів<sup>52</sup>, і якщо навіть визнати це твердження надто сміливим і малообґрунтованим, не викличе заперечень твердження про зацікавленість послів князя Олега у Константинополі, а, відповідно, і його самого християнською релігією, зацікавленість, яка була радо підтримана візантійською стороною, що переслідувала власні цілі.

Нарешті, А. Чернов звертає увагу на ще одну цікаву подробицю укладання договору 911 р., а саме на те, що угоду було укладено 2 вересня, у день Св. Маманта<sup>53</sup>, у замиському монастирі якого, згідно з договором, мали зупинятися на постій руські купці під час торгівельних поїздок до Константинополя («Приходяще Русь да витають у святого Мамы») <sup>54</sup>. Укладаючи договір саме цього дня, на думку А. Чернова, «Олег демонструє цим історичну наступність.

<sup>49</sup> Памятники права Киевского государства. X–XII вв. / Сост. А. А. Зимин. — М., 1952. — С. 6.

<sup>50</sup> Чернов А. Вещий Олег: крещение и гибель. — С. 706, 708 прим. 16. Нещодавно спеціальну доповідь «The Day After: How Leo VI Entertained the Envoys of Rus' in 911», присвячену цьому питанню, було виголошено О. П. Толочком у рамках Міжнародного симпозіуму «ПОЧАТКИ РУСИ: ДО 1100-РІЧЧЯ РУСЬКО-ВІЗАНТІЙСЬКОГО ДОГОВОРУ 911 РОКУ» (Київ, 29 вересня — 1 жовтня 2011 р.). Щоправда, в доповіді йшлося переважно про інший контекст — контекст літописного тексту.

<sup>51</sup> Літопис Руський за Іпатським списком / Пер. з давньорус. Л. С. Махновця; Відп. ред. О. В. Мишанич. — К., 1989. — С. 22.

<sup>52</sup> Чернов А. Вещий Олег: крещение и гибель. — С. 708 прим. 16.

<sup>53</sup> Там само. — С. 700; 719–720 прим. 43.

<sup>54</sup> Див. (з відповідними покличками на першоджерела): *Литаврин Г. Г.* Условия перебування древних русов в Константинополі в X в. и их юридический статус // *Византийский временник.* — 1993. — Т. 54. — С. 25; *Литаврин Г. Г.* «Приходяще Русь да витають у Святого Мамы» // *Philologia slavica: К 70-летию академика Н. И. Толстого.* — М., 1993. — С. 83–85.

По суті це декларація того, що Русь включається до процесу християнізації ойкумени і стає духовною донькою Візантії»<sup>55</sup>, а сам договір, відповідно, просякнутий «ідеєю грядущого пізнання Руссю християнства»<sup>56</sup>. Якщо навіть і визнати твердження письменника надто сміливими, навряд чи можна вважати зазначене простим і суто випадковим збігом обставин.

Насамкінець же, після всього зазначеного раніше, маємо змогу повернутися до вже згадуваного легендарного переказу про смерть Олега. Низка важливих спостережень щодо легенди про смерть від змії, яка виповзла з кінського черепа, можуть, на наш погляд, свідчити щонайменше про схильність Олега до прийняття християнства, якщо не про сам факт хрещення князя, як на цьому наголошує А. Чернов.

Звернімося, перш за все, до переказу про смерть Олега, зацитувавши його за Устюжським літописом, який містить найдавніший варіант легенди: «Сей же Олег, княжив лет 33 и умре, от змия уяден, егда иде от Царьграда: перешед море, поиде на конех. Прежде же сих лет призва Олг волхвы своя и рече им: «Скажите ми — что смерть моя?» Они же реща: «Смерть твоя от любимого твоего коня!»... И повеле отроком своим, да изведше его далече в поле и отсекут главу его, а самого повергнут зверям земным и птицам небесным. Егда же иде от Царяграда полем и наеха главу коня своего суху и рече бояром своим: «Воистину солгаша ми волхвы наша. Да пришед в Киев побию волхвы, яко изъгубиша моего коня». И слез с коня своего, хотя взяти главу коня своего, сухую кость, и лобзати ю, понеже сжалися по коне своем. И абие изыди из главы из коневи, из сухие кости змий и уязви Олга в ногу по словеси волхов его... и оттоле разболевся и умер. И есть могила его в Ладозе»<sup>57</sup>.

В цьому переказі звертають на себе увагу кілька моментів. По-перше, зацікавленість Олега питанням про власну смерть. Власне, мотив смерті й можливих варіантів потойбічного життя нерідко виступав потужним засобом пропаганди християнізації, оскільки небезпека потрапляння до пекла була потужним стимулом до хрещення, нерідко суто позірною. Чи не під впливом ромейської пропаганди християнства князь зацікавився цим питанням і звернувся за відповіддю також і до волхвів?

<sup>55</sup> Чернов А. Вещий Олег: крещение и гибель. — С. 725.

<sup>56</sup> Там само. — С. 725 прим. 63.

<sup>57</sup> Устюжский летописный свод. — М.; Л., 1950. — С. 22–23; Таланин В. И. У истоков Руси. — С. 75.



По-друге, важливим видається той факт, що Олег, коли його спіткала смерть, «иде от Царьграда», тобто з Константинополя, саме звідти, звідки на Русь йшло християнство.

По-третє, обіцянка Олега покарати волхвів за лжепророцтво: «Воистину солгаша ми волхвы наша. Да пришед в Киев побую волхвы...». Саме нею, за словами А. Чернова, князь «підписує собі смертний вирок»<sup>58</sup>. Власне, і за погрозою Олега покарати волхвів, і за його смертю, яка справджує їхнє пророцтво, і за тваринами, через які гине князь — конем та змією — прослідковується глибинна боротьба між християнством, яке набирало силу, і поганством, яке зовсім не схильне було здавати позиції. Долю князя вирішують зрештою тварини-символи поганського бога Волоса — кінь і змія<sup>59</sup>, які, немов би змовившись між собою, спільно вбивають Олега.

Науковці вже відзначали, що пророцтва волхвів відбивають саме страх прихильників язичництва перед зближенням з Візантією, і, відповідно, перед посиленням християнства<sup>60</sup>. «Отже, можливо, історичний Олег проігнорував застереження жреців проти візантінізації і був вбитий, що відбилося в езопівій мові легенди про смерть Олега»<sup>61</sup>. Ю. Писаренко також, услід за Д. Мачинським<sup>62</sup>, звернув увагу на мініатюру Радзивілівського літопису, на якій зображено князя Олега під час клятви, що засвідчувала укладання мирного договору. На ній позаду від князя, біля ніг озброєного списом воїна, зображено змію, символ бога Волоса, яка «наче прив'язана до нього і чатує на Олега. Чи не натякав художник на язичницьку частину Олегової дружини, яка й могла здійснити настанови волхвів?»<sup>63</sup>.

Знак питання в оригіналі останньої цитати відсутній, тому його й винесено за лапки, і це не випадково — риторичне питання, сформульоване Ю. Писаренком, виглядає швидше як ствердження. Дійсно, складається враження, що Олег був убитий власною дружиною,

<sup>58</sup> Чернов А. Хроники изначного времени. — С. 63.

<sup>59</sup> Писаренко Ю. Г. Міфологічні та історичні риси «Легенди про смерть Олега від коня» // Український історичний журнал. — 1986. — № 11. — С. 132–133; Чернов А. Хроники изначного времени. — С. 63.

<sup>60</sup> Комарович В. Л. Культ рода и земли в княжеской среде XI–XIII вв. // Труды Отдела древнерусской литературы. — 1960. — Т. 16. — С. 60–61.

<sup>61</sup> Писаренко Ю. Г. Мир з Візантією очима руських язичників // Старожитності Русі-України. — К., 1994. — С. 192.

<sup>62</sup> Мачинский Д. А. «Дунай» русского фольклора на фоне восточнославянской истории и мифологии // Русский Север. Проблемы этнографии и фольклора. — Л., 1981. — С. 127.

<sup>63</sup> Писаренко Ю. Г. Мир з Візантією очима руських язичників. — С. 192.

символом якої виступає кінь, підбуреною до цього волхвами, уособленими в образі змії. Недарма ж бо змія, по суті, виходить з середини коня, тобто живе у його внутрішньому світі, визначаючи, таким чином, язичницький світогляд воїнів-дружинників.

Варто в цьому контексті звернути також увагу на висновки Є. Ридзевської: «Кінська голова за віруваннями багатьох народів має магичне значення як предмет захисний, сприятливий, такий, що приносить щастя. Тут же вона, навпаки, приносить смерть власнику коня. Причиною загибелі є, таким чином, предмет, який має благодійну магичну силу, але скерований цього разу проти свого ж власника... Це нагадує... приклади смерті героїв від власного меча; вона настає власника меча як покарання, як помста за здійснене ним вбивство... Смерть від коня не краща за смерть від свого меча. Це наводить на думку про те, чи не містить у собі прокляття такої смерті елемент прокляття?..»<sup>64</sup>.

І якщо вже й надалі звертатися до іконографічних джерел, то чи не є певним натяком на реальні події також і зображення сцени закликання Олегом його «старого» конюха з того таки Радзивілівського літопису, під час якої князь питає про долю свого коня? Цілоком може бути, що конюх зовсім не випадково зображений тут з мечем у лівій руці, покладеним на плече, а за спиною князя стоїть так само озброєний мечем (у правій руці) дружинник. Мечі в обох зображених оголені, тоді як меч князя показово зображено у піхвах.

У жодному разі не наполягаючи на правильності пропонованої інтерпретації, особливо стосовно останньої мініатюри, варто зазначити, що до ідеї «...трактувати переказ про Олегову смерть (який у літописному варіанті є легендою про смерть від коня) як осмислення ритуалу «заміни царя» через його вбивство»<sup>65</sup> схиляється і О. Толочко, наводячи, щоправда, іншу аргументацію, теоретично похідну від міфологеми «забитого царя», відкритої Д. Д. Фрезером.

Зрештою, нова язичницька реакція, жертвою якої цього разу став Олег, могла спиратися також і на династичні претензії давно вже повнолітнього князя Ігоря, сама наявність якого робила Олега в кращому випадку регентом, у гіршому — узурпатором. Цілоком можливо, ці мотиви також могли бути використаними під час скерованої проти Олега змови волхвів і дружини.

<sup>64</sup> Ридзевская Е. А. Древняя Русь и Скандинавия в IX–XIV вв. — М., 1978. — С. 191.

<sup>65</sup> Толочко О. П. До питання про сакральні чинники становлення князівської влади на Русі у IX — XI ст. // Археологія. — 1990. — № 1. — С. 60.

Таким чином, маємо чимало різного роду непрямих, але, після складного процесу складання хитромудрих візантійських історичних пазлів, достатньо цікавих свідчень на користь схильності Олега до прийняття християнства, якщо вже не здійсненого акту особистого хрещення і наміру хрестити Русь<sup>66</sup>. Отже, Олег Віщий виявляється зовсім не таким вже й «послідовним і закоренілим язичником», яким він був в очах багатьох поколінь істориків.

До складної мозаїки дотичних, непрямих доказів, що їх можна певним чином долучити до обґрунтування тези про схильність Олега до прийняття християнства, можна віднести і літописну легенду про щит князя на воротах Царгорода. Щит у контексті біблейських паралелей був не так символом перемоги, як ознакою взяття під захист (російською — «заЩИТу»)<sup>67</sup>, і, відповідно, прибити щита на ворота Міста Олег міг лише визнаючи і засвідчуючи цінність Константинополя як союзника, і, високо ймовірно, духовного наставника, покровителя.

Нарешті, саме до 912 р., можливого року смерті Олега відносять арабський письменник ал-Марвазі початок утвердження християнства на Русі<sup>68</sup>. Цікаво також зазначити, що в «Українському житті Володимира пространной редакції» одне з хрещень Русі (третє) віднесено саме до часів князювання Олега: «...Потрете крестилася Русь року от рождества Христова 886, за Василя

<sup>66</sup> Ми залишаємо зараз поза увагою низку важливих спостережень і аргументів, відсилаючи зацікавленого читача до цитованих вже праць А. Чернова, зокрема, порівняння Олега в літописі зі Св. Дмитрієм Солунським і припущення, що саме ім'я Дмитрій прийняв Олег, «вийшовши з купелі» (див.: *Чернов А.* Хроніки знаночного времени. — С. 62). Так само залишаємо поза увагою розумування О. Борисової (див. розділ «Плани політичної й релігійної еліти Київської Русі: претензії та невикористання можливостей» — *Борисова О. В.* Релігійний чинник у геополітичних устремліннях еліт в добу середньовіччя. — Луганськ, 2010. — С. 152–205, особливо С. 160–164) щодо третього хрещення Русі за доби Олега, оскільки їхня послідовна критика може надто переобтяжити і без того еkleктичну, і, в поганому сенсі цього слова, клаптикову статтю, patchwork якої зшито живо грубими суровими нитками зі свідчень джерел і окремих принагідних спостережень.

<sup>67</sup> *Данилевский И. Н.* Библия и Повесть временных лет // Отечественная история. — 1993. — № 1. — С. 88–89; *Он же.* «Повесть временных лет»: Герменевтические основы изучения летописных текстов. — М., 2004. — С. 158; *Чернов А.* Хроніки знаночного времени. — С. 60.

<sup>68</sup> *Толстов С. П.* По следам древнехорезмийской цивилизации. — М.; Л., 1948. — С. 258; *Заходер Б. Н.* Каспийский свод сведений о Восточной Европе. — Т. 2. — М., 1967. — С. 106.

Македона..., патріарха Фотія, от которых прислан был на крещеніе Руси при князи Олгу митрополит Михаил...»<sup>69</sup>.

Заслугує прискіпливої уваги й достатню велика літописна вставка після оповідання про смерть Олега, в якій йдеться про приклади давнього «волхвування» і згадка про те, що «...й на недостойних часто діє благодать [божа], щоб іншим учинити благодать. Хоча Валаам був далекий од обох, — од [праведного] життя і віри, — а протє проявилася в нім благодать заради дбанія про інших. І фараон таким був, але й тому [бог] будучину показав. І Навуходоносор законопреступником [був], але й цьому теж одкрив [бог], що станеться через багато поколінь, являючи цим, що многі, котрі мають хибні думки [ще] до пришестя Христа чинять знамення іншим способом на спокусу людям, що не розуміють добра»<sup>70</sup>. Чи не про Олега Віщого мовиться у цих порівняннях, прізвисько якого означало не так прихильність до язичницьких богів, як «певну здібність «віщати» про майбутнє, передбачати майбутнє»<sup>71</sup>. Передбачуванім ним майбутнім, відповідно, була, в очах літописця, саме перемога християнства на Русі.

У зв'язку з усім викладеним вище перед істориком постають два важливих питання:

1. Чому літопис мовчить про схильність Олега до християнства і ми можемо судити про це лише з непрямих свідчень.

2. Якою саме була природа хрещення Олега, якщо припускати, що воно відбулося, або ж як він розумів хрещення, якщо вважати, що він лише схилився до його прийняття.

Як видається, ці два питання тісно пов'язані між собою. Передусім варто зазначити, що мовчання літопису цілком зрозуміле з огляду на політичні мотиви. А саме: свідчення про вбивство схильного до прийняття християнства (і тим більше вже хрещеного Олега) представниками поганської реакції, до того ж, ймовірно, на чолі з князем Ігорем, який потім нічого не робить для християнізації Русі, в дуже не вигідному світлі показувало б прав-

<sup>69</sup> *Перетц В. Н.* Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI–XVIII веков. — М.; Л., 1962. — С. 96; див. також: *Горський В. С.* Святі Київської Русі. — К., 1994. — С. 54. Щиро дякую Дмитрові Гордієнку за звернення моєї уваги на цей факт, так само як і за іншу вагому допомогу під час підготовки цієї статті.

<sup>70</sup> Літопис Руський за Іпатським списком / Пер. з давньорус. Л. Є. Махновця; Відп. ред. О. В. Мишанич. — К., 1989. — С. 23–24.

<sup>71</sup> *Бабенко В. М.* На шляху до хрещення. — С. 43–44.

лячу династію Рюриковичів, чого літописець допустити не міг. Подібним чином всіляко підкреслювалося варязьке походження Аскольда і Діра, вбитих Олегом від імені малолітнього Ігоря, оскільки визнання факту їхнього місцевого полянського, слов'янського походження також заплямовувало б репутацію цілого слов'янизованого вже на час укладання літопису князівського роду.

Крім того, незрозумілою для літописця могла бути й позиція Олега щодо хрещення. Великою є ймовірність того, що князь намагався поєднувати християнство з давніми поганськими культурами, нехай навіть і визнаючи зверхність Христа. «Православно-язичницький синкретизм»<sup>72</sup> Олега аж ніяк не вів до корінного перелому у свідомості неофіта і сприймався у цілком язичницькому ключі полічення нового, чергового бога до існуючого раніше пантеону. Навіть за часів Володимира Великого хрещення сприймалося значною мірою в язичницькому ключі<sup>73</sup>, й тому вважати навіть його поворотним пунктом у історії Київської Русі можна хіба що з суто цивілізаційної точки зору<sup>74</sup>.

Нарешті, висловлені спостереження щодо схильності князя Олега до прийняття християнства можуть бути достосовані як до вирішення питання про мовчання візантійських джерел щодо хрещення Володимира, так і до вироблення нової поглибленої концепції проникнення і утвердження християнства на Русі. В рамках останньої навряд чи можна буде беззастережно вести мову про одноразове хрещення і тимчасові рецидиви, пов'язані з перемогою язичницької реакції<sup>75</sup>, так само як і про єдиний неперервний процес, «що розпочався в IX ст. і остаточно завершився офіційним хрещенням Київської Русі за Володимира 988 р.»<sup>76</sup>. Проникнення християнства на Русь було дискретним, багатохвильовим і, до

<sup>72</sup> Див.: *Борейко Ю. Г.* Народне християнство в середовищі соціальних груп Київської Русі (друга половина IX — середина XIII століть) // Науковий вісник Волинського державного університету імені Лесі Українки. — 2003. — № 10. — С. 7.

<sup>73</sup> *Фроянов И. Я., Дворниченко А. Ю., Кривошеев Ю. В.* Введение христианства на Руси и языческие традиции // Советская этнография. — 1988. — № 6. — С. 25–34.

<sup>74</sup> *Караяннопулос И.* Крещение — поворотный пункт истории Руси // Тысячелетие введения христианства на Руси. 988–1988. — М., 1993. — С. 54–60.

<sup>75</sup> *Моця О. П., Ричка В. М.* Київська Русь: від язичництва до християнства. — К., 1996. — С. 39.

<sup>76</sup> *Гордієнко Д.* Поширення християнства. — С. 20.



Мал. 2. Розмова Олега з конюхом про свого улюбленого коня.  
Мініатюра Радзивілівського літопису, арк. 19, кінець XV ст.

того ж, різнорівневим як у плані соціальної стратифікації реципієнтів, так і в контексті глибини розуміння й утвердження в світогляді неофітів головних постулатів християнського віровчення. Власне, саме цим моментам вже присвячено неозору історіографію, але попри незаперечні успіхи історичної науки, синтетичної історії утвердження християнства на Русі на сучасному науковому рівні все ще не створено.

\* \* \*

Далеко не певен, що наведених аргументів достатньо для того, щоб переконливо довести припущення про схильність князя Олега до прийняття християнства. Навпаки, швидше схиляюся до протилежного. Але маю зазначити, що за відповідної активної ініціативи, організаційної діяльності і владно-адміністративних важелів їх цілком вистачило б для святкування, скажімо, 1100-ліття від Олегового Хрещення Русі, наприклад, у 2012 р. (якщо вже 2011 ми проґавили). А запланувати заходи вартувати-ме на осінь 2012 р., оскільки активно споруджувана інфраструктура до Євро-2012 не повинна простоювати дарма тоді, коли влада потребує активних піар-заходів, а народ — свят і видовищ, що відволікають від дратівливих проблем сірих буднів. Тим більше, що ці заходи можна провести у тісному творчому контакті з православною церквою (зрозуміло, УПЦ МП та РПЦ, хоча й не обов'язково). Вистачило ж свідчень Патріарха Фотія про хрещення якихось «архонтів народу Рос» для відзначення в Ужгороді 1150-ї річниці

«з дня укладення мирної угоди між Візантійською імперією та давньоукраїнською державою Київською Руссю і прийняття християнства Великим Київським князем Аскольдом»<sup>77</sup> (чи, точніше, Оскольдом, як зазначено у назві збірки)?

Колись достатнім видалося й обґрунтування певної умовної дати виникнення Києва для того, щоб відзначити у 1982 р. 1500-ліття від заснування української столиці. То чим Олег гірший? Тим більше, що активізації наукових досліджень у певній ділянці чи певної проблеми значно сприяють не лише провокативного характеру гіпотези, але й круглі ювілейні дати, під святкування яких можна, за відповідного фінансування, проводити попередні історико-археологічні дослідження, як це було з 1500-літтям Києва і, думаю, принаймні почасти, і з 1150-літтям Аскольдового Хрещення Русі чи 1000-літтям Софії Київської. В такому контексті висловлені у статті спостереження щодо можливості хрещення князя Олега і ймовірності спроб хрещення Русі за часів його правління набувають додаткової евристичної ваги і значення.

Не варто також забувати про відносно недавнє святкування 2008 р. нової круглої дати — 1020-ліття Хрещення Русі і, головне, заплановані на 2012 р. у Росії святкування 1150-ліття російської державності. Останнє є поважним викликом для української історичної науки, і тому прошу вважати цю статтю, в тому числі, також і посильним внеском до важливої справи асиметричної відповіді української історичної науки на російські державні ініціативи. Втім, належачи до «роз'єднаної національної інтелігенції, що вічно гризеться й розважається «постмодернізмом»»<sup>78</sup> не певен, що пишу все це не у сучасному «візантійському контексті».

---

<sup>77</sup> Наукові читання, присвячені 1150-тій річниці з Дня укладення мирної угоди між Візантійською імперією та давньоукраїнською державою Київською Руссю і прийняття християнства Великим Київським князем Аскольдом. — Ужгород, 2011. Див.: [Електронний ресурс] Режим доступу: <http://byzantina.wordpress.com/2011/10/02/news-155> Доступ: 12.11.2011.

<sup>78</sup> Лосєв І. Росія готується до «1150-річчя російської держави». Хто в Україні відповідь на цей виклик? // День. Щоденна всеукраїнська газета. — №132–133, п'ятниця, 29 липня 2011. [Електронний ресурс] Режим доступу: Доступ: 5.11.2011.

*Наталія Сінкевич*

## **АНОНІМНА ПРОПОВІДЬ НА УСПІННЯ І-ОЇ ПОЛОВИНИ XVII СТ.: ОСОБЛИВОСТІ КУЛЬТУ БОГОМАТЕРІ У РАНЬОМОДЕРНІЙ КИЇВСЬКІЙ ЛІТЕРАТУРІ**

Українська історіографія останнім часом демонструє посилене зацікавлення історією Церкви і розвитком богослужбових практик у київських храмах. Культам святих, шануванню чудотворних ікон та реліквій присвячені ґрунтовні наукові дослідження Н. Нікітенко<sup>1</sup>, Н. Верещагіної<sup>2</sup>, М. Нікітенко<sup>3</sup> та ін. Проведені дослідження культових практик, їх взаємозв'язів із богослов'ям,

---

<sup>1</sup> *Нікітенко Н. М.* Херсонеська святиня і розпис Софії Київської // Проблеми археології і історії Боспора. — Керчь, 1996. — С. 93–95; *Її ж.* Володимирський меморіал в Софії Київській часів Петра Могили // П. Могила: богослов, церковний і культурний діяч. — К., 1997. — С. 159–167; *Її ж.* Меморіал святого Володимира у Софії Київській могилянської доби // Наукові записки НаУКМА. — К., 2002. — Т. 20: Історичні науки. — Ч. 2. — С. 20–24; *Її ж.* Володимирські меморії могилянської доби у Софії Київській і храмах Лаври // Велика Успенська церква Києво-Печерської лаври. Слід у віках. — К., 2002. — С. 158–163; *Її ж.* Свята Софія Київська: історія в мистецтві. — К., 2003; *Її ж.* Моці священномученика Макарія — святиня Софії Київської // Sacrum et profanum. Культ святих мест в древних и современных религиях. Сб. науч. трудов. — Севастополь, 2005. — С. 147–156 та ін.

<sup>2</sup> *Верещагіна Н. В.* Перші загальнодержавні культу святих Климента і Миколая та їх відтворення у пам'ятках історії і культури Київської Русі. Дисертація... канд. іст. наук. — К., 1999; *Ее же.* Чудотворний образ Николы Мокрого в восточнославянской культурной традиции // «Правило веры и образ кротости...»: Образ свт. Николая, архиеп. Мирликийского, в византийской и славянской агиографии, гимнографии и иконографии. — М., 2004. — С. 403–412; *Ее же.* Климент Римский — небесный покровитель Киевской Руси. — Одесса, 2011.

<sup>3</sup> Див. напр.: *Никитенко М. М.* Студийский устав и пещеры Киево-Печерской лавры // Религии мира: История и современность / Отв. ред. Е. В. Белякова, А. В. Назаренко. — М., 2004. — С. 19–28; *Ее же.* Пещеры Киевской лавры: их истоки и миссия // Византийский временник. — 2005. — Т. 64 (89). — С. 181–188.



духовною літературою та іконописом ставлять цілу низку нових дослідницьких завдань, спонукають розширювати коло джерел та шукати нові способи роботи з ними.

Загальновідомо, що перша половина XVII ст. позначена значною активізацією київського релігійного письменства, що проходила в руслі постійних міжконфесійних дискусій та взаємних теологічних впливів. Велику увагу тогочасні автори приділяли маріологічній тематиці: у друкарні Києво-Печерської лаври видається низка Богородичних акафістів (1625, 1629, 1636 і 1654 рр.), окремо публікується збірка чудес Куп'ятицької ікони Богоматері, культ Богородиці підкреслюється і в інших київських друках. Активізація Богородичного культу простежується і в активному шануванні ікон та появи нових іконографічних сюжетів. Специфіка Богородичного культу у цей час є питанням надзвичайно обширним і практично недослідженим. У зв'язку з цим, у цій статті ми хочемо звернути увагу на проповідь на Успіння середини XVII ст., що зберігається в Інституті Рукопису Національної бібліотеки імені В. Вернадського<sup>4</sup>.

Аналізований рукопис поступив до бібліотеки у 1919 р. як складова колекції відомого історика С. Голубєва. Документ не містить коментарів самого Голубєва і не був використаний істориком у його власній науковій роботі. В. Ульяновський припускає, що частина оригіналів з колекції Голубєва, які не містять приміток самого дослідника, потрапили в колекцію від його тестя — професора Київської Духовної Академії П. Терновського, який володів багатою колекцією оригінальних документів з церковної історії Києва<sup>5</sup>. Відтак, очевидно, що рукопис має київське походження, а найвірогідніше — є твором одного з київських церковних ієрархів середини XVII ст.

Проповідь списана українським скорописом на 8 аркушах іп 8-во однією рукою чорнилами двох кольорів, на полях містяться рукописні маргіналії автора, які резюмують і звертають увагу на найважливіші місця тексту. Автор проповіді є невідомим, однак текст дає можливість реконструювати мету її проголошення: наприкінці зазначено, що твір призначено для слухачів, *которые есмис згромадили в храм твои Пресвятого Успения дня того веселого*<sup>6</sup>. А отже — проповідь була проголошена в одній із київських

<sup>4</sup> ІР НБУВ. Ф. 1. Спр. 15. Арк. 1–8зв.

<sup>5</sup> Ульяновський В. Двічі професор: Степан Голубєв в університетському та академічному контекстах. — К., 2007. — С. 205–206.

<sup>6</sup> ІР НБУВ. Ф. 1. Спр. 15. Арк. 8–8зв.

Успенських церков на честь храмового праздника. З великою долею вірогідності можемо припускати виголошення твору в Успенському соборі Києво-Печерської лаври.

Православне проповідництво I-ої половини XVII ст. вивчене на сьогодні надзвичайно слабо, а кількість збережених проповідей цього періоду є незначною. Це робить аналізований нами текст важливим джерелом до історії духовної культури Київської митрополії I-ої половини XVII ст. Проведене нами порівняння твору з працями популярних у Речі Посполитій католицьких проповідників II-ої половини XVI — початку XVII ст. засвідчує практично повне запозичення аналізованого тексту з проповіді на день Успіння польського єзуїтського автора Якова Вуєка (1541–1597 рр.). *Postylla catholica, to jest Kazania na każdą niedzielę i na każde święto przez cały rok* (перше видання 1573 р.) Якова Вуєка була однією з найпопулярніших збірок проповідей на території Речі Посполитої в Потридентський період, вона активно перевидавалася і залучалася тогочасними проповідниками при написанні ними власних творів. Проповідь на Успіння уміщена у тій частині «Постилії», котра присвячена рухомим святам<sup>7</sup>. Згідно загальної схеми, застосованої у всіх творах Вуєка, проповідь складається зі вступу, I частини — викладу Євангелія із розповіддю про Марту і Марію (Лук 10: 38–42), II частини — опису Успіння та Внебовзяття Діви Марії та III частини — відкинення закидів єретиків супроти свята. Наприкінці проповіді вміщена так звана *Summa* — короткий виклад усього того, що мав на меті сказати проповідник. Автор аналізованої нами православної проповіді опускає першу та третю частину. Перша частина, пояснення Євангелія, яке не мало відношення до свята, очевидно, здалася йому зайвою. Це ж стосується третьої — розлогого викладу вчення «єретиків» супроти доктрини про Внебовзяття. Натомість вступ, виклад фактів, пов'язаних з Успінням, і частина Суми запозичені практично без змін. Автор-анонім просто перекладає (зі збереженням більшої частини лексики та синтаксису) польськомовну проповідь і передає її кирилицею. Деякі частини проповіді переписані недбало, із пропусками, які роблять малозрозумілим зміст. На те, що текст переписувався механічно, вказує і кількаразове повторювання окремих фраз, які потім закреслені. Православний автор-анонім, однак, не вказує на джерело своїх запозичень, а зазначає, що розповідь про Успіння взята ним *с Пис-*

<sup>7</sup> *Wujek J. Postylla catholica, to jest Kazania na każdą niedzielę i na każde święto przez cały rok. — Kraków, 1584. — S. 328–346.*

ма Светого и истории Церкви матки нашее Восточное<sup>8</sup>. Подекуди він розширює текст Вуєка. Так, замість лаконічної молитви *Święta Maria, Matko Boża, módl się za nami. Amen*<sup>9</sup>, православний анонім вставляє прошу *Пречистая Марие Диво Богородице рач мы быти сама помощницею и правителкою мовы моеѣ слабоѣ и оную повѣсть, которую на хвалу Пресветого Успения Твоего принесу, до ушѣ слушачом зацным, рач в сердце mocno ущепити и вкоренити*<sup>10</sup>. Однак такі доповнення нечисельні і не виходять за межі риторичних прийомів автора.

А отже, аналізована нами проповідь є цілковитим перекладом-запозиченням із твору польського єзуїта. Тим не менше, ми хочемо підкреслити, що вона є неодмінною складовою історії українського проповідництва; вона була переписана і проголошена, а отже — є відображенням поглядів одного з церковних ієрархів і вплинула у свій час на присутніх у храмі прихожан.

Очевидно, що загальні риси народної побожності та проповідницької культури, які сформувалися в католицизмі наприкінці XVI — на початку XVII ст., поширилися і на православних проповідників Речі Посполитої. Як католицькі, так і православні слухачі проповідей потребували, передусім, чіткої структури викладу науки, постійного апелювання до Святого Письма і патристичної традиції, полемічної загостреності догматичних положень, живої та образної мови тексту. У цих моментах твір Якова Вуєка був якнайкращим взірцем для запозичення.

Перекладаючи твір католика Вуєка, православний автор вносить, однак, низку видозмін. Передусім, він намагається дотримуватися усталеної у східнохристиянській традиції термінології. Наприклад, *Діва Марія* у більшості випадків передана як *Пречистая Богородица*, а ангельське привітання *Zdrowaś laski pełna*<sup>11</sup> розширене до усталеного у Православ'ї *Радуся обрадованная Господь с тобою*<sup>12</sup>. Там, де Вуєк говорить про добре знані його слухачу костельні гімни (*jakó kościół śpiewa*<sup>13</sup>), автор-анонім зазначає *яко церковь православная сведчитъ*<sup>14</sup>. Замість згаданих Вуєком католицьких Богородичних санктуаріїв (Лорета в Італії, Монсерат

<sup>8</sup> IP НБУВ. Ф. 1. Спр. 15. Арк. 2зв.

<sup>9</sup> *Wujek J.* Op. cit. — S. 329.

<sup>10</sup> IP НБУВ. Ф. 1. Спр. 15. Арк. 2–2зв.

<sup>11</sup> *Wujek J.* Op. cit. — S. 328.

<sup>12</sup> IP НБУВ. Ф. 1. Спр. 15. Арк. 1зв.

<sup>13</sup> *Wujek J.* Op. cit. — S. 329.

<sup>14</sup> IP НБУВ. Ф. 1. Спр. 15. Арк. 2.

в Іспанії і Ченстохова в Польщі<sup>15</sup>), православний анонім наводить святині у Києві, Греції, Мультанах, на Білорусі, в Почаєві та Загорові<sup>16</sup>. Дещо відредагований і список церковних авторитетів, на які посилається автор. Так, анонім опустив інформацію про устав святого Бернарда Клервоського<sup>17</sup>, замінивши його на устав *святих некторих*<sup>18</sup>. Простежуються і спроби узгодити проповідь з православною догматикою. Так, під час полеміки проти протестантів про недостатність для Спасіння тільки віри, автор-анонім опускає твердження про чистилище<sup>19</sup> замінюючи його на положення про добрі вчинки<sup>20</sup>.

Однак задекларовані погляди православного аноніма на основну — маріологічну проблему проповіді, практично не зазнали змін. Поглянемо на історичне коріння розвитку маріологічних вчень і конфесійні відмінності в їх інтерпретації.

Маріологія як галузь теологічного знання розвивалася, передусім, на католицькому Заході, де, починаючи з X ст. теологи намагалися однозначно встановити роль Богоматері в історії людського Спасіння. В ході теологічних дискусій особливої гостроти набуває питання про Непорочне Зачаття Богоматері — визволення Діви Марії від первородного гріха та його наслідків перед Її народженням. Теологічне обґрунтування святу надав францисканський теолог Дунс Скот (1266–1315 рр.), а першими його популяризаторами були саме ордени францисканської традиції. Супроти концепції виступили теологи-домініканці, які наголошували на її невідповідності Святому Письму, а зокрема — вченню святого Павла. Дебати на деякий час розділили європейських інтелектуалів на прихильників францисканського і домініканського бачення проблеми. Фактично перемогла францисканська візія — в 1480 р. Папа-францисканець Сікст IV (1414–1484 рр.) впровадив святу у Папській капелі. У 1485 р. його булла *Grave Nimis* проголосила, що святкування Непорочного Зачаття не може засуджуватися, оскільки у церковному переданні немає нічого, що суперечило б йому<sup>21</sup>.

<sup>15</sup> *Wujek J.* Op. cit. — S. 335.

<sup>16</sup> ІР НБУВ. Ф. 1. Спр. 15. Арк. 7.

<sup>17</sup> *Wujek J.* Op. cit. — S. 333.

<sup>18</sup> ІР НБУВ. Ф. 1. Спр. 15. Арк. 2зв.

<sup>19</sup> *Wujek J.* Op. cit. — S. 333.

<sup>20</sup> ІР НБУВ. Ф. 1. Спр. 15. Арк. 3зв.

<sup>21</sup> *Rubin M.* Mother of God: A history of the Virgin Mary. — Yale-London, 2009. — P. 139–143.

У безпосередньому взаємозв'язку з темою Непорочного Зачаття перебував і інший аспект марійного шанування — вчення про те, що Богородиця після смерті була взята на Небо разом із тілом, яке таким чином не зазнало тління. Патристична традиція не дає однозначної відповіді на питання про посмертну долю Богоматері. Деякі отці (Григорій Турський та Феотекнос Лібійський) стверджують взяття Богоматері на Небо разом з тілом, інші (Епіфаній Кіпрський та Модест Єрусалимський) пропонують залишити питання відкритим<sup>22</sup>. Андрій Критський у VII ст. говорить про порожній гріб Богоматері, однак також не дає однозначної відповіді на питання — чи відбулося Внебовзяття?<sup>23</sup> На латинському Заході, однак, виникла легенда (записана Амвросієм Медіоланським), згідно якої апостол Фома запізнився на похорони Богоматері і побачив як ангели возносять тіло Богородиці на Небо. Фома засумнівався у наявності тіла у гробі. Щоб переконати апостола Фому, гріб відкрили і тіла там не виявили<sup>24</sup>. У літургійному житті західного християнства свято Внебовзяття Богоматері набуває особливої ваги з XI ст. Вчення також знайшло свій яскравий вираз у мистецтві — зображення Вознесіння Богоматері і її Коронації Сином — Христом знаходимо в скульптурному оздобленні цілої низки західноєвропейських храмів і іконопису X–XI ст.<sup>25</sup>

Натомість, візантійська гімнографія VIII ст. зазначає, що тіло Богоматері після смерті стало невидимим. У руських рукописах тільки у XVI ст. з'являються присвячені Успінню твори, які говорять про явлення Богоматері поруч із ангелами на Небі, побачене апостолом Фомою. В XVI ст. на теренах Русі зустрічаються також поодинокі зображення Богоматері в мандорлі, однак зображення Внебовзяття Богоматері, а тим більше — її коронації, повністю відсутні в руському сакральному живописі до XVII ст.<sup>26</sup> Його запозичення пов'язується саме з вестернізацією київської інтелектуальної еліти першої половини XVII ст.

<sup>22</sup> *Фотий, єпископ Триадичкий*. Касательно православного предания о небесном переселении Божией Матери телом после Ее преславного Успения // Серафим (Алексиев). Два крайних воззрения в западных вероисповеданиях о Пресвятой Богородице. — Самара, 2011. — С. 31–39.

<sup>23</sup> *Кирпичников А. И.* Успение Богородицы в легенде и искусстве // Труды VI Археологического съезда в Одессе (1884 г.). — Т. 2. — Одесса, 1888. — С. 211–212.

<sup>24</sup> Там же. — С. 204.

<sup>25</sup> *Rubin M.* Op. cit. — P. 139–143.

<sup>26</sup> *Кирпичников А. И.* Успение Богородицы в легенде. — С. 214–222.

Автор аналізованої нами проповіді на самому початку виразно декларує 3 засадничі моменти щодо культу Богоматері: Вона непорочно зачата, досконала у житті та взята на Небо разом із тілом. Він підкреслено дистанціює Богородицю від первородного гріха і усіх його наслідків. Зокрема, зазначає, що Богоматір не зазнала болю під час пологів. Тут потрібно пригадати, що уніатський автор Касіян Сакович засуджував православне малярство, в якому існувала традиція зображувати Богоматір як хвору після пологів, і вбачав у цьому прояв первородного гріха. Петро Могила у «Літосі» також визнає такий спосіб зображення як помилку малярів і виступає за зображення Богородиці у напівлежачому положенні<sup>27</sup>.

Загалом, київський автор аналізованої проповіді на Успіння демонструє цілковите прийняття популярних на Заході маріологічних ідей. Чи дає це, однак, підстави для характеристики його як криптокатолика? Очевидно, що ні. Адже однозначні погляди на проблеми Непорочного Зачаття та Внебовзяття не були ще випрацьовані ні православною, ні католицькою маріологією. Догмат про Непорочне Зачаття був проголошений Папською буллою у 1854 р., а про Внебовзяття Діви Марії — аж у 1950 р. І тільки після цього православний Схід виступив із різким запереченням цих вчень як догм віри.

Чи відображає аналізована проповідь офіційну позицію Київської митрополії щодо маріологічної проблематики у I половині XVII ст.? Очевидно, також ні. Петро Могила фактично оминув ці питання у своєму «Православному ісповіданні віри» (близько 1640 р.)<sup>28</sup>. А, отже, питання продовжувало залишатися відкритим. Однак такі тогочасні автори, як Сильвестр Косов<sup>29</sup> та Іоаникій Галятовський<sup>30</sup> однозначно підтримували тезу про Внебовзяття Богоматері.

Загалом, анонімна проповідь на Успіння одного із київських інтелектуалів першої половини XVII ст. є цінною пам'яткою української ранньобарокової гомілетики. Незважаючи на свій неоригінальний характер, твір зафіксував промову, яка була проголошена

<sup>27</sup> Janocha M. Unia Brzeska a malarstwo ikonowe w XVII wieku // Sztuka i dialog wuznań w XVI i XVII wieku. — Wrocław, 2000. — S. 400–402.

<sup>28</sup> Жуковський А. Петро Могила та питання єдності церков. — К., 1997. — С. 162.

<sup>29</sup> Kossów S. Patericon. — Kijów, 1635. — S. 57etc.

<sup>30</sup> Галятовський І. Ключ розуміння / Підг. до видання І. П. Чепіга. — К., 1985. — С. 254–255.

у Києві в одне з найбільших православних свят, відобразив погляди одного з тогочасних православних ієрархів на культ Богоматері. Проповідь, зокрема, яскраво демонструє вплив західної маріології на твори київської літератури Могилянської доби. Вчення про Непорочне Зачаття Богоматері, Її визволення від усіх наслідків первородного гріха, в тому числі від тління тіла (тобто прийняття положення про Внебовзяття), вплинуло не тільки на православних ієрархів того часу; воно відобразилося в проповідництві та іконописі, а отже — стало невід'ємною складовою духовного життя Київської митрополії другої чверті XVII ст.

Ми пропонуємо читачеві публікацію аналізованої пам'ятки. Твір переданий з розкриттям титлів і внесенням виносних літер у рядок, що зроблено без спеціальних позначень. Пропущені місця і помилки у тексті, які вдалося реконструювати завдяки порівнянню проповіді невідомого автора з твором Якова Вуєка, взяті у квадратні дужки. Враховуючи пізні написання пам'ятки і неуніфіковане автором використання окремих літер, ми передаємо текст у варіанті, наближеному до сучасної орфографії. Літери *i, ĭ* передані як *и, ѣ*, *ѣ* — як *я* *ѡ* — як *о*. Пунктуаційні знаки і поділ тексту на абзаци розставлені відповідно до вимог сучасного правопису і також впливають із порівняння твору з польськомовним протографом.

## КАЗАНЕ НА УСПЕНИЕ ПРЕЧИСТЫЯ БОГОРОДИЦА ПРИСНО ДИВЫ МАРИИ И ВНЕБОВЗЯТИЕ ЕИ

### Предмова

Мария, matka Господа Бога нашего, в початку чистая яко зоря, в животѣ сличная яко мѣсяц, в Небовзятю выбранная яко солнце. Соломонъ, кроль и пророкъ премудрыи, усмотруючи в Духу зацность и поважность Пречистой владыци Марии, матки Божей, межѣ всѣми невѣстами благословенной, дивуючися мовячи тыми словы: *Ащо ж то за невѣста походит яко повстающая зоря, сличная яко мѣсяц, выбранная яко солнце а страшная яко почет воиска ушикованныи.* В которых словех замкнулъ порядокъ и поступокъ и dokonане живота пречистой Богородицы. Абовѣмъ неиначеи яко зоря наипенкнѣишая з ночных темности, такъ она повстала з ночных грѣховъ и затраченя нендзного рожаю

людского през начистшее и непокалянное зачатие свое. А през увес час живота своего была яко мѣсяць. Бо якъ зацностю жития своего хвалебного иньших всѣхъ святыхъ такъ далеко перевышшла, яко мѣсяць звѣзды. Але еднакъ поки тут на том светѣ жила, теда была поддана отменности яко мѣсяц не завѣжды у веселю, анѣ теж завжды в смутку, але разъ яко нановю, а часом яко в затменю. В повню была, коли от ангела услышала *Радуися обрадованная Господь с тобою*, вповню коли спѣвала от радости у Елисаветы светой: *величи душе моя Господа и возрадовася духъ мой о Бозѣ спастѣ моем*. Вновь была, коли з сыном наимилшим своим до Египту з великим страхом утѣкала. Вновь была, коли ся в Египтѣ тайла яко незнаемая. Вновь была, коли през килка днеи шукала страченого сына. В затменню была под час страстии и муки сына своего, коли ся теж и солнце затмило. Мовлю оное солнце справедливости. Теда не дивъ же ся и мѣсяць затмиль, коли душу еи благословенную проникнув меч болести, о котором еи Семионъ пророковалъ. Але иж тепер во Успению и Внебовзятю своем выбранная яко солнце, коли вся естъ преодѣянная солнцем, коли шаты за шату достала. Бо ижъ телом своим приодѣла Панна сына своего, теда ест од него приодѣянна хвалою и славою. Юж ся еи светлость не затмитъ, юж ся еи ясность навѣки в темность не обернет, южъ теж и веселе еи николи не устанет, юж мѣсяць вшелякою одмѣнности и сказителности ест под еи ногами. Бо ели первеи на светѣ здалася згорженная, але юж тепер над хоры небесные будучы подвышенная, страшна ест душным неприятелом и всѣхъ их справцом, и брамом пекелнымъ, яко почет воиска ушикованным. Абовем она през свои светыи овоц стерла голову смока пекелного, который завжды чигаль на стопы еи, абы оную яко ущипнув, абы еи унялъ що з оное хвалы, которую еи сам Господь Богъ учтити и увелбити рачыл. Але нѣгды оное не подошоль хитростю своею, а ни подыиде, поневаж она, яко церковъ православная сведчить, всѣ кацерства и геретицтва сама поразила: оныя гелведиуше, которые вечное еи паненство соромотили, оныя несториуше, которые еи Божою Маткою вызнават не хотѣли. И тым теперешным еи спротивником того ж певне чекаты треба, ели ся ненздници не узнают. Которых опустивъши, услышимо вкратцѣ в нашем казаню, яким способом святая Пречистая зошла с того света и чому такъ долго по Вознесении Господа Бога и Спаса нашего на светѣ мешкала. А на коньцу будем оповѣдати геретиком тым, которые протывко святу тому и церемонѣям



его звыкли нам задавати. О що бы прошу, Пречистая Марие Диво Богородице, рач мы быти сама помощницею и правителкою мовы моеѣ слабоѣ и оную повѣсть, которую на хвалу Пресветого Успения Твоего принесу, до ушъ слухачом зацным рач в сердце мощно ущепити и вкоренити.

День теперешны пресветыи Владичицы пречистой Богородицы Успение и Внебовзятие обходимо, православныѣ христиане, по котором ласкам вашим принесу до ушъ с Писма Светого и истории Церкви матки нашее Восточное, яко она зошла з света того, яко внет потом з тѣлом преначистшим и душею пренаисветѣишею взята есть от сына до оного кролевства вѣчного.

Мешкала Пречистая Богородица по вознесеніѣ Господа нашего еще на том светѣ пятнадцать лѣт. Або яко другие мовят, дванадцать лѣт. Так ижъ вес час живота еѣ был шестдесят и три лѣта, або шестдесят и шесть лѣтъ. Тримал еѣ Господь Иисус Христос тут так долго на светѣ напрод для того, абы тѣшила светых апостолов и иных людей, которые Господа Иисуса Христа в тѣлѣ не огледали. Второе, абы обоя церковь, так тая еще на светѣ воюющая, яко и тая в Небѣ триумфующая, мѣла не только духовную, але и телесную и видомую потѣху свою. Оная звѣрхная из чловеченъства Господа нашего Иисуса Христа, а тая земская з обещности светоѣ Матки Его, до которой ся зо всѣхъ сторонъ сходили (яко ся з письма Дионисия Ареопагити и з листу Игнатия епископа до Иоанна светого оказуеть). Третее, абы были матку Господа Бога и Збавителя огледали. К тому зоставил ей собѣ Господь Иисус Христос ку потверженю и посиленю вѣрных своих, которые для имени Его много терпѣти мѣли, абы тым охотнѣи все вытривали, тутъ теж ку лѣпшому а достоинѣишому их выцвиченню и справованю вѣры и в речахъ збавенных. Бовим ачъ евангелистове духом светымъ надхненны писали, але еднакъ немало им тежъ Пречистая Богородица помогла, повѣдаючи им особне яко ся тое стало звлаца около чловеченства Господа Иисуса Христа: яко о ангелском поздравленю, о навѣженю Елисаветы светое, о нароженю Господа Иисуса Христа, о приеханю трехъ кролей и утѣканю до Египту. И для того ж подобно Лука светый евангелиста наибольшей писалъ о дитинствіи Господа Иисуса Христа, ажъ ся того научилъ од Пречистой Богородицы. Наконец, зоставилъ ей для болшей заслуги, абыми вѣдали же и намъ не заразы възлетѣти на Небо, але презѣ много фрасунковѣ и клопотовѣ мамы ся тиснути до него. Бо если наимилшую матку свою,

которая без похибы уставичне вздыхала до Неба, прагнучи якъ нарыхлеи с тым тѣлом розвязати, абы з Сыном своимъ там ся оглядала, а пред ся ей такъ долго тримал на том свѣтѣ. А що ж собѣ ненѣдзныи геретикъ обещуетъ, же без вшеи трудности и добрых учинков, самую вѣрою оную (не вѣдаю якою) влетѣти до Неба. Заправды стережися, нендзныи геретику, абыс не змилил скоку.

Але спытаешъ, если теж Пречистая Богородица правдиве умерла? Отповѣдает Героным светыи, Августын и иншие докторове, которые о том пишут, иж певне умерла, яко дня теперешнего. Бо если Господь Богъ Сынови своему власному не пропустилъ, але его для нас всѣх на смерть выдати рачыл, теда не дыв же и Марию Матку его с того права выняти не рачыл. Гдыж декрет Божии ест выданыи на увес народ людскый, абы нажды человек разъ умеръ. Але если ж дорога есть перед обличностю Божию смерть светых его (яко Давыд мовит), якож дорожшая смерть Пречистое Марии. Абовѣм ведлуг права светых некоторых, щоколвек Господь Богъ з ласки албо даром инъшим светым своим позволить рачыл, того правды матце своей не одмовил, хйба бы станови бѣлогловскому не пристало (абовѣм Пречистая Богородица священником быти не могла). Претож и при ей смерти особливыми привилеями обдарити еѣ рачыл. Наперед, иж еѣ през ангела объявил день зестя еѣ с того свѣта. Чему ся дывовати не потреба, поневаж то и иным светым Бог учинити рачыл, же им ознаимил смерти их годину. Яко Петрови светому, который мовил, ижъ вѣм, же врыхле маю зложити той прибыток тѣла моего. Альбо и Павлови, который такъже до учня своего пише: мнѣ в правдѣ уже офѣровати починает, а приближается час розвязанъя моего с тым мѣзерным свѣтом. Так же и Иаковови, Мартинови и инъшим светым. Але то особлившая, иж ся зошли всѣ апостолове на назначоныи час смерти Пречистое Богородицы и з розмаитых сторон свѣта, на которые юж ся были розошли для проповѣданъя Евангелиѣ Светое. Яко не тылко Дионисии Ареопа[г]ѣта, который сам был при ей сконаню, и з Тимофеом и Дорофеом, тремы светители, тутеж и Петром, Яковом светым и из иными апостолы, але Анъдреи Кретенскийи, Иоан Дамаскин и иные докторове свѣдчат. Що ся все стало справою Божею, а послугою ангельскою. Яко не трудно было ангелови порвати Аввакума пророка в жидовской землѣ и нести его ажъ до Вавилону по повѣтру за волосы. Яко и в Дѣяниях Апостольских читаемо, ижъ гды Филипъ светый охрестивъ оного скопца Крелевои Кандакииской,

ижъ в дорозѣ межи Кгазою и Ерусалимом порваль его духъ Божий и поставилъ его в Газотѣ.

Над то без похибы и самъ Господь Богъ особою своею был при Еи сконаню, бо если иным многим светым при зестю их указоватся рачил (яко святому Иоанови Евангелистѣ и светои Варварѣ и иным светым), якож бы наимилшеи матцѣ своеи того заборонити мѣлъ.

А тут я поручаю набожному каждому розмишляню, якая там радость и якое веселие сердце оное паненское наполнила, гды обачила Сына своего приходячого з великим маестатом, абы еи з собою взялъ до оных вѣчных прибитковъ небесных. Кгды Яков патриарха он светый тягнулъ до Египту, обачил Иосифа сына, о которого юж был давно оплакал, а онъ му заихалъ з великою поцтивостю на дорози. Заволалъ милый старушокъ од радости великой и реклъ: *юже рад з веселемъ умру мои милый сыну, кгды жем огледѣлъ обличе твое, а тебе здоровым зоставую.* О якожъ далеко болшее веселе учула тая Панна благословенная, коли узрѣла сына своего, которому дана есть вся моць на небѣ и на землѣ, коли услышала оные вдячные слова: *встан же уже а поквася, приятелько моя, облюбенницо моя, голобицо моя, а поиди за мною, бо юж минула зима, южъ устали дожчи и непогоды, и вси буры, и заверухи, и невчасы свѣта того.* Настала вѣчная весна, указалися квитки в землѣ нашої и в землѣ оживаючої. Якую радост мѣла, коли зас з великою покорою и вдячностю одповѣдѣла сынови своему: *що ж я тобѣ воздамъ, мои наимилшии сыну, за тое все, щос минѣ служебницѣ своеи, оказоват рачилъ, жес мене взялъ за правую руку мою и впровадилес мене ведле волѣ своеи, а приял еси мене до хвалы своѣ.*

Еще и тот особливый привилей смерти Пречистое Богородицы, иж умерла без вшелякоѣ хворобы и болести смертноѣ. Бо гдыж то Господь Богъ нѣкоторым светым своим учинити рачылъ, якожъ не болшее учинилъ Марии Матцѣ Своеи. О Иоанѣ светомъ Евангелистѣ Героним светый мовит, ижъ такъ былъ волен от болести смертнои, яко от скажительности тѣла вызволеныи. Того ж потверждает и Августинъ светый. А болший бы ласки тое иж Господь Богъ матцѣ своеи наимилшой оказовати не мѣлъ, которую указал служи и сторожеви еи Иоанови светему. Гдыж и панною над паннами была и такъ великой болести при смерти сына своего вытримала, же на них слушне Господь Богъ переставаючи, от тых болестей смертных вызволи еи рачил. Претожъ

матка Божая уцтивую смерть познала, але еднакъ звязками смерти звязанная быти не могла. А которыеж то суть звязки смерти? Едно тые стисненныи. Покуса диявольская, которая на тот час наибольшей дыблет и кусит, видячи же ему уже оплатную идет, а скажене тѣла смертельного ведлуг оного декрету, иж *земля еси и в землю паки поидеши*. Тыи суть посполитские звязки смерти, которыми всѣ люде бывають стисненнии, от которых еднакъ Панна была осло[н]еная, бо ани ся во порох обернула, анѣ от бѣса скушена была, которого през сына своего на голову поразила, анѣ болести при смерти учула тая, которая всѣх живот и веселие породила. Кгды теды Пречистая Богородица так якосмы повѣдѣли, при обещности ангеловъ и апостоловъ светых без жадное болести, дала душу в руцѣ сынови своему милому, которыйи теж быти рачиль при еи доконаню, апостолове светыи з набоженством и учтивостю тѣло оное светое в [Г]Етсиманѣ поховали, где ангельское спѣване тривало уставичне ажъ до дня третего. А кгды юж устало дня третего, пришовъ Фома светый, которыйи был омешкал и хотячи оглядати и похвалити тѣло оное светое, которое нам збавене породила, ишовъ до гробу с иншими апостолами. Але отворивши гробъ, не нашли ничего инъшого в гробѣ, едно простирадла, которыми было увинено оное пречистое тѣло, а вонность великую походячую з мѣстца оного. Откол ся snadне дорозумѣти могли, ижъ той, которыйя з неи народити рачил, а паненства еи нѣвчом не нарушил, рачыл теж тѣло еи несказительностю уцтити, в небовзятю пред посполитым всѣх з мертвых встанѣем.

О чом ачъ Ироним светый несмѣлъ певне твердити, але еднакъ здала му ся подобнѣишая, же и с тѣлом и з душею взята есть до неба. Так же трымает и Августин светый, Афанасии, Дамаскинъ, Никифоръ и тепер вся церковь православная восточная. Афанасии такъ мовит *Сего дня Крелевая стала на правици сына, всюду царствующого, яко златоглавом несказительности облеченна и несмертельности. Не ижбы ведлугъ души тылько, а без тѣла станула, але иж облеченое ест пренасвятѣишее тѣло несказительностю*. А Дамаскин зас мовит: *Сего дня панна пречистая, которая жадными земскими пожадливостями не естъ помазана, але небесными мыслями выхована, не в землю теж ся обернула, але будучи яко живым небом, в небесных прибытках естъ поставлена. Бо яко мѣло быти скаженое оное тѣло светое, которое з себе живот всему свѣту выдало*. То такъ

Дамаскин светои. Чого и другие докторове заисте неледа доводами потвержуют. Бо если Енох з душею и с тѣлом перенесен есть до раю, если Илия с тѣлом и з душею есть занесен (яко) до неба. А що ж о той паннѣ тримаемо, которая над всѣ светыи и над всѣ ангелы и архангелы, херовимы и серафимы ест ущона и над все створене ест подвишона. И если ужъ суть нѣкоторые светые в небѣ и с тѣлом и з душею, яко великое подобенство ест [о] оных, которые при смерти Господа Бога нашего повставали з гробов и видѣные у мѣстѣ Ерусалимѣ были, абы были правѣдивыми свѣдками змертвыхвстаня. Яко Иероним светыи до Иели[д]ора пише, и тые, которые при муце Панской, коли земля дрижала, из гробовъ повставали, тутъ виденние не тылко в том земском Ерусалими, але и в оным небесным, до которого вступили заразъ з Исусом Христомъ. Если теда Господь Богъ некоторым светымъ той привилеи дати рачил, же суть в небѣ и с тѣлом и з душею, яко ж неслушнеи того позволить мѣлѣ милои матцѣ своеи. Бо кгда бы ей тѣло было где на тым свѣтѣ, теда бы заисте таино быти не могло и было бы в такой уцтивости, в якои жадного инъшого светого. И сходилибыся люде до гробу ей зо всего свѣта и чуда розмаитые дѣялибыс при нем яко инъшихъ мощехъ светых. Лечь его жаденъ нѣгде указати несмѣлѣ. Бо ачъ на велю мѣстцах суть зацные церкви и памятки пречистое Богородицы, яко в Киеве, в Кгреции, в Мултенежъ, на Бѣлои Руси, в Почаевѣ, в Загоровѣ и во всю Руской земли, але в жадным с тыхъ тѣла ей светого, анѣ головы, анѣ руки, анѣ палца указати не могут. Который ест знак певный, же ей тѣла светого на том свѣтѣ не машъ. Бо иж быс теж реклѣ, же может быти закрытое, яко тѣло Моисеово, теда вѣмы, ажъ Господь Богъ в Новом тестаментѣ тѣло светых своих дивне оказовал, яко Стефана светого, которое обрѣтение обходимо, прето Гервасия и Протасия и иных незличных светых, наконец и Воздвижение светого Креста. Лечь не была годна земля скарбу такъ дорого[го] тѣла оногo насвятѣишого, которое ся стало прибытком духа светого и покоем Сына Божего и пал[а]цом всеи Пренаисвятѣишей Троицы.

Але речешъ, иж о всѣхъ людех речено *земля еси и в землю паки придеши*. Правда. Але теж всѣмъ невеѣстом речено *в болести будешъ родити сыны твои*. А кгдажъ и с того проклятства невѣстего вынята ест Панна Пречистая, яко без мужа альбо без розкоши почала, так и без болести породила. А щожъ за дивъ, же от того другого проклятства вытая есть? Звлашча, ижъ тѣло

Пречистои Марии [и] тѣло Господа Исусово Христово едно ест тѣло. А кгдажь пристало, абы тѣло Христово не мало быти зепсованое, од робаковъ не было росточеное, кгдажь о нѣмъ написано, ижь недопустил абы тое светое [тѣло] мало оглядати сказительность. Чого фикгуроу была оная скрыня закону старого, которую Господь Богъ казалъ был учинити з дерева такого, которое бы порохнѣти и гнити не могло. А то ест скрыня светая, которая не простую манъну, але хлѣбъ носила, который ступилъ з неба, о котором Давыд, отецъ еи, пророковалъ о еи до Неба перенесенню *Воскресни Господи вопокои твои, ти и киот святиня твоя.*

Отож маешъ, православный христианине, досыть слушные свидетельства з писма Светого, ижь Пречистая Богородица с тѣлом и з душею до небесных перенесена естъ и стоит одесную [сына] своего и Бога нашего молящися непрестанно за правдиве вѣрующих во имя Исуса Христа сына Божия. Що видячи же так ест, рач тежь и нам до оной, яко до обороны наимоцнѣишей, утѣкати, а меновите дня теперешнего пресвѣтлого праздника Успения Пречистой Владычицы. И сердце до Бога поднесши, матки Его пресвятѣишей, о причину до сына еи, а Бога нашего просити, мовячи з Афанасием светымъ *О цорко Давидова и Аврамова, благословенная панно пречистая, над всѣ небеса вывыщенная, выслухай же тепер молитвы наши, а не запоминаи люду своего и нас, которые естесмо з дому и челяды отца твоего, до тебе волаемо.* Вспомни на нас, о пренасвятеишая панно, которая и по пороженю панною зостала. А отдаи нам за тое трохи мови сладкой великие дары з благословенствъ ласки твоеи, которых по вся знаидуеш. Причиняися, панно пречистая и госпоже и матко Божая за нами, окажи тепер свѣту оную ласку, которуюс у Бога нашла, а отрымай причиною своею нам грѣшным отпущение, хорым уздровление, вязнем вызволене, смутным потѣшене, слабым посылене, упадлым повстане, а всѣмъ збавене, а нам, слугом твоим, которые есмис згромадили в храм твои Пресвятого Успения дня того веселого и которые имя твое наихвалебнѣишее з уцтвостю и з хвалою вызнаваемо през тебе, кролевая милосердия, нехай дар ласки своеи роздаст сынъ твой, а Бог наш Господь Исус Христос, который ест над всѣми Бог благословенный во вѣки вѣков. Аминь.

*Василий Ульяновский*

## **ДРЕВНИЕ ФРЕСКИ СОФИИ КИЕВСКОЙ ГЛАЗАМИ ЗООЛОГА: РЕАЛЬНЫ ЛИ РАСТЕНИЯ, ЗВЕРИ И ПТИЦЫ?**

Имя Николая Васильевича Шарлеманя (1887–1970) вызывает в наше время «эхо» в двух совершенно разных научных сферах — зоологии и истории. Профессор и доктор наук в области зоологии и специально орнитологии, он, как ни странно покажется, как историк Древней Руси. Сегодня мы можем с уверенностью сказать, что Н. В. Шарлемань более известен и востребован как историк, а не зоолог. Как ни парадоксально, но этому способствовал «запрет» на Шарлеманя после его возвращения из Германии, в результате которого он не смог работать в академических природоведческих институтах в Киеве и полностью переключился на исторические сюжеты. История стала его страстью. Причем эта страсть измерялась границами Древней Руси, в частности, древнего Киева, как во временном, так и в пространственном отношении. Получился удивительный симбиоз: специалист-зоолог начал не только смотреть сам, но и показывать через публикации ученым-гуманитариям Древнюю Русь сквозь призму жизни животных и растений, а также человека в мире природы. Природа всегда оживляет жизнь каждого индивидуума в любое историческое время, и в наши дни также. А в случае историописания она оживляет саму Историю. Представление о прошлом наполняется красками, пением птиц, шорохом леса, повадками животных. Человек средневековья, его жизнь, деятельность, мысли и знания становятся не просто понятнее, а даже ближе. И большая заслуга в этом Н. В. Шарлеманя.

В его творчестве было два основных объекта древнерусской истории — два памятника близких эпох, разных по форме, но содержащих одинаковое яркое изображение мира природы: «Слово

о полку Игореве» и София Киевская. Ведь почти треть текста «Слова» — описание явлений природы, зверей, птиц, пресмыкающихся, растительного мира. И на все это богатство природы специалисты по «Слову» до Шарлеманя не обращали должного внимания, их интересовали люди и идеи, жанр и стиль, сюжет и символы. А на стенах башен Софии Киевской — удивительный мир тех же животных, птиц, растений, но их почти не замечали, изучая сюжетные сцены человеческой истории и святости.

Два глобальных «текста» Древней Руси породили исключительно ценные, интересные и неординарные тексты Н. В. Шарлеманя о Древней Руси. Начав свой творческий путь на поприще Истории в 1938 г. специальной публикацией о природе (фауне и охоте) в окрестностях древнего Киева, базируясь на сюжетах фресок Софии Киевской, ученый продолжал свой труд и во время войны, и в условиях вынужденного пребывания в Польше и Германии, и после репатриации. Трагический момент его биографии, когда после возвращения в Киев в 1946 г. он до конца дней так и не получил возможности вернуться к научной деятельности в области зоологии (доктора наук и профессора с клеймом «сотрудника оккупантов» не принимали ни в один академический Институт и даже в созданный и спасенный при его деятельном участии природоведческий музей АН УССР), послужил, как уже было отмечено выше, на пользу Истории.

Без преувеличения, Н. В. Шарлемань открыл неведомый мир природы в «Слове о полку Игореве» и фресках Софии Киевской как *реальность исторической среды Древней Руси*. Да, он всегда был противником символического прочтения описаний природы, ее явлений и представителей в этих памятниках, последовательно и упорно придерживаясь мнения, что в обоих случаях создатели произведений фиксировали реальный мир природы. Очень четко высказывался Шарлемань об этом в письмах, в публикациях же обходился более мягкими формулировками. Во всех трудах Шарлеманя виден атеист, который не признавал мистику ни в «Слове», ни во фресках Софии, он даже не склонен видеть самую веру и ее символы, пытаясь абсолютно все объяснять бытовыми явлениями и материалистическим описанием природы.

В наше время это воспринимается как нонсенс. Однако для времени творчества Шарлеманя такой подход не вызывал удивления. Более того, благодаря такому взгляду природа «оживала», превращалась в многомерную картину прошлого со звуками, запахами,



ландшафтом, движением и т. д., а не возникала как искусственный мираж из образов, создаваемый исключительно с литературно-интеллектуальной и изобразительно-символической целью наполнить оба памятника символикой идей, представлений, аллюзиями и пр. Это не нравилось сторонникам «символического мира» в исследованиях в первую очередь «Слова». Конечно, однозначность в обоих случаях (реализма и символизма) вряд ли оправдана. Но ценность трудов Н. В. Шарлеманя состоит именно в верификации зоологом реального мира природы в «Слове» и на фресках Софии, идентификации представителей фауны, демонстрации описываемого «поведения» элементов (как животного, так и растительно-го мира) природы и возможностей на этом основании увидеть мир Древней Руси глазами «безмолвного большинства». Ведь творцы «Слова» и росписей Софии действительно могли вкладывать в свои «тексты» много символов, закодированных идей и одновременно много реальных вещей, но «не-творцы», не интеллектуалы, не книжники — те, кто рассматривал фрески Софии или слушал в устном воспроизведении текст «Слова», видели и слышали именно реальные вещи, к которым они привыкли, которые для них были очевидной частью их жизни и быта, которые судили по принципу «верно — неверно». Важно ведь не только творчество создателей, но и восприятие интеллектуальных шедевров социумом Киева и Древней Руси в целом. Реконструкцию такого восприятия помогали осуществить в середине XX в. *только* труды Н. В. Шарлеманя. А, кроме того, они говорили об утраченном мире природы и ее гармонии с человеком.

Почему же *только*? «Слово» изучали, главным образом, филологи, историки, философы — т. е. гуманитарии, но ни один серьезный ученый-природовед до Н. В. Шарлеманя подробно мир природы в тексте памятника не анализировал. Фрески Софии Киевской изучали историки и искусствоведы, естественники разве что исследовали состав штукатурки, смальты, проводили другие технические экспертизы; но животных, птиц и растения на фресках башен далеко не всегда точно определяли. Николай Васильевич в изучении обоих памятников был по-настоящему первопроходцем. Причем не просто скрупулезным ученым-природоведом, который «препарирует», рассматривает под микроскопом и синтезирует материал, а очень увлеченным исследователем, для которого и «Слово», и фрески Софии были по-настоящему «живыми текстами». Под его пером все, что было в них изображено (кроме самого человека),

вновь обрeтало плоть и дух, как в реальной природе. Это был прорыв в изучении в первую очередь «Слова о полку Игореве». Открывалось окно из замкнутого пространства комнаты, уставленной музейными экспонатами и муляжами, в благоухающий разными запахами, наполненный разными звуками и движущимися силуэтами зверей и птиц сад. Ни один ученый-гуманитарий не был способен, да и не способен сейчас сделать что-либо подобное. Мало кто из природоведов может так тщательно и тонко «увидеть» природу в древнерусских текстах. Здесь нужен был сплав энциклопедически образованного зоолога с подготовленным и широко эрудированным историком, а также поэтический талант и огромная любовь к прошлому и к природе. Все это было и в полной мере проявилось в творчестве Н. В. Шарлеманя. Подчеркивая новаторство его исследований по «Слову», Д. С. Лихачев писал, что при всем научном багаже ученый-зоолог обладает уникальным даром поэтичности слова, может не просто описать явления и элементы природы, но и эмоционально показать их. Выдающийся историк литературы, автор специальной книги о поэтике литературы Древней Руси, называл Шарлеманя «поэтом природы Киева и Древней Руси»<sup>1</sup>. Дмитрий Сергеевич писал Николаю Васильевичу по поводу одной из его новых статей: «Я называю Ваше произведение «поэтическим», как многие читатели называют поэтическим Ваш комментарий к «Слову», напечатанный в наших «Трудах»<sup>2</sup>. А в другом письме и по поводу другого текста Шарлеманя: «Вы превосходный пропагандист «Слова» и делаете это лучше, чем мы литературоведы. «Слово» у Вас, действительно, оживает и становится близким нашей современности»<sup>3</sup>.

Поэтичность Н. В. Шарлеманя в описании природы Древней Руси подчеркивал и признанный мастер слова К. Паустовский. Писатель, обращаясь к ученому в одном из писем, отмечал: «Прочел Вашу блестящую работу о «Слове». Это интересно, точно и очень поэтично»<sup>4</sup>. Поэтическую душу Шарлеманя заметил также известный украинский поэт Максим Рыльский, который познакомился с ученым еще в 1920-х гг., когда Шарлемань заведовал заповедником Конча-Заспа (под Киевом). Поэт с восхищением

<sup>1</sup> Национальная библиотека Украины им. В. Вернадского, Институт рукописей (далее — НБУВ ИР). Ф. 49, ед. 1040, л. 76.

<sup>2</sup> Там же, ед. 654, л. 1.

<sup>3</sup> Там же, ед. 696, л. 1.

<sup>4</sup> Там же, ед. 832, л. 1.

слушал рассказы зоолога о природе: деревьях, зверях, птицах, цветах, рыбах и пр.; Шарлемань учил Рыльского чувствовать, понимать и одухотворять природу. Этому путешествию в «царство Шарлеманя» Рыльский посвятил свое стихотворение 1930–1932 гг. «Конча-Заспа»<sup>5</sup>. Позже, уже в 1940 г., М. Рыльский организовал встречу украинских писателей с Шарлеманем и представил в пресе это событие как встречу поэта природы с литераторами и поэтами. Максим Фадеевич писал: «Еще в детстве я читал в киевских газетах очерки «Из жизни природы», подписанные скромными инициалами. А в тех очерках звучали слова: «прилетели жаворонки», «зацвели медуницы», слова, которые у меня, городского гимназиста и сельского воспитанника, каждый раз вызывали особое сладостное замирание сердца. Автор этих очерков из жизни украинской природы — Николай Васильевич Шарлемань, один из крупнейших знатоков украинской фауны. Встреча наших писателей с Николаем Васильевичем прошла в очень теплых тонах. И то, что рассказал т. Шарлемань о жизни животных на Украине, об описании животного царства в нашей художественной литературе, в частности в «Слове о полку Игореве», то, какими разнообразнейшими вопросами засыпали т. Шарлеманя присутствовавшие на вечере, и его вдумчивые ответы на них, — все это еще раз подтвердило, насколько для писателей нужны и хороши подобные встречи»<sup>6</sup>. В интереснейшем труде «Природа и литература» уже в 1960 г. Рыльский вновь вспомнил «поэта природы» Шарлеманя и его исследования о «Слове»: ««Слово о полку Игореве», как это хорошо показывает в своих трудах наш природовед Н. Шарлемань, является не только бессмертным поэтическим памятником, но и древним памятником краеведения и природоведения. Вся гениальная поэма преисполнена соловьиным щебетанием, вороньим кряканьем, сорочьим стрекотом, лисьим брехом, полетом соколов и кречетов, веянием буйного ветра, того ветра, к которому, словно к живому существу, как к другу, обращается в своем «Плаче» Ярославна ... Шарлемань ... человек всесторонних знаний, эрудит и знает толк в искусстве»<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> *Рильський М.* Знак Терезів. — Харків, 1932. — С. 73–74; *Ющенко О.* Мудре царство Шарлеманя // Літературна Україна. — 1971. 20 липня. — № 57 (2857). — С. 4.

<sup>6</sup> Літературна газета. — 1940, 10 березня (наш перевод с украинского языка — В. У.).

<sup>7</sup> *Рильський Максим.* Природа і література. — К., 1960.

Известнейшие исследователи «Слова» в письмах к Шарлеманю восторгались его поэтичностью, его способностью раскрыть образы природы в «Слове». Академик Н. К. Гудзий утверждал в одном из писем к Николаю Васильевичу: «С природой одною он жизнью дышал» — это о Вас. Какой богатой жизнью живете Вы и как значительны Ваши наблюдения в общении с живой жизнью окружающего Вас мира украинской природы! Все это очень незаурядно и вообще прекрасно!»<sup>8</sup>. Л. А. Творогов, восторгаясь статьей Шарлеманя «Слово о полку Игореве — бессмертно», замечал: «Увы, теперь так не пишут. Написана она с большим чувством, жива, очень красочна и современна»<sup>9</sup>. На официальном уровне признание заслуг Шарлеманя — «энтузиаста «Слова о полку Игореве» — в «поэтизации» природы древних времен отразилось в поздравлениях с 70-летием ученого в 1957 г., когда он был удостоен титула «поэт природы Киева и Древней Руси»<sup>10</sup>.

Но это все о «Слове», а что же с софийскими фресками? Дело в том, что Софию, в частности фрески башен, изучали далеко не столь интенсивно как «Слово», они не получили такого мощного резонанса не только в литературе, но и в популяризации древнерусской истории и культуры в целом. Собор и его росписи изначально имели символический смысл. Их изучали историки, искусствоведы, философы и богословы с точки зрения сакрума храма и отражения в нем эпохи через искусство. Сегодня можно назвать лишь несколько трудов, специально посвященных фрескам башенного цикла Софии Киевской. Это дореволюционные публикации Н. П. Кондакова, Д. В. Айналова и Е. К. Редина. После них лишь во второй половине XX в. данным сюжетам уделили пристальное внимание А. М. Грабар и С. А. Высоцкий. В современной науке дешифровкой росписей башен Софии активно занимаются Н. Н. Никитенко и Р. В. Демчук. Наша уважаемая юбиляр, в честь которой издан этот сборник — Надежда Николаевна полностью пересмотрела саму концепцию росписей. К трудам названных авторов мы будем обращаться в комментариях к текстам Н. В. Шарлеманя о Софии Киевской. Здесь укажем лишь, что все исследователи являются искусствоведами, историками, культурологами. Среди них нет природоведов. Начиная с работ С. А. Высоцкого, все исследователи в атрибуции животного мира фресок опираются на

<sup>8</sup> НБУВ ИР. Ф. 49, ед. 539, л. 1.

<sup>9</sup> Там же, ед. 965, л. 1–106.

<sup>10</sup> Там же, ед. 1040, л. 76, 103.

определения Н. В. Шарлеманя. Это прямо указывает на главное достоинство его работ: зоолог четко определил все элементы мира природы, изображенные на фресках башен.

Однако и в данном случае он придерживался концепции, что древние фрескисты изображали реальный мир природы, особенно в сценах охоты, причем природы Древней Руси, околиц Киева. Он решительно выступал против символического прочтения изображений, против авторства их византийских мастеров и, следовательно, иностранной природной среде самих изображенных зверей и птиц. Все это было необоснованно в отношении сакрального памятника, в котором любые, даже светские по сюжету изображения несли в себе определенные символы и соответствующее содержание, никогда не были ни иллюстрацией, украшением, ни простым напоминанием князьям об их любимом занятии — охоте. И все же Н. В. Шарлеманя можно понять. Во-первых, как зоолог, он во всех описаниях, а тем более изображениях животных и птиц, распознавал реальный мир природы. А во-вторых, свои труды о фресках Софии он создавал в период господства атеистической пропаганды в СССР, когда в сюжетах фресок только и можно было видеть либо исторические, либо природные реалии. В этой связи чисто исторические, а тем более искусствоведческие построения Н. В. Шарлеманя (в частности, о «пристройке» башен во времена Владимира Мономаха, о сюжетах охоты как иллюстрациях к приключениям на охоте самого Мономаха, изложенным в его «Почуении») ныне не актуальны.

В чем же тогда их ценность для науки? По нашему мнению, она измеряется двойной временной ретро- и перспективой. Если говорить о времени творчества Н. В. Шарлеманя, то он первым подробно идентифицировал всех животных и птиц, указал на их повадки и возможные интерпретации сюжетов с их изображением. Если же говорить о нашем времени, то атрибуты Шарлеманя остаются в силе, ими активно пользуются исследователи фресок башен Софии Киевской. Хотя идея Н. В. Шарлеманя о том, что фрески, созданные русскими мастерами, отражали местную природу, ныне не актуальна, однако актуально само восприятие фресок последующими поколениями после зиждителей собора. По лестницам башен несколько столетий поднимались только члены княжеской семьи (в мужской правой и женской левой половинах), придворные и воины-дружинники. Все они были либо участниками, либо очевидцами, либо наблюдателями княжеской охоты,

поэтому исподволь могли воспринимать изображенные сцены охоты, животных и птиц как своеобразный отголосок их жизненных практик. Ведь все изображенные в Софии явления природы были также и на Руси. Таким образом, если создатели программы росписей, ее заказчики и исполнители вкладывали в конкретные сюжеты определенное символическое и историко-событийное содержание, то последующие поколения светской и воинской элиты Киева и древнерусского общества в целом могли воспринимать мир природы на фресках как отражение близкой и понятной им природной среды своего обитания. Именно этот аспект *восприятия* фресок Софии Киевской последующими поколениями строителей собора остается и ныне весьма слабо разработанным и изученным. Новые перспективы в этом смысле открывает тотальное изучение стен собора и выявление всех возможных граффити. Сейчас исследователи работают в алтарной части храма и основных приделах, что уже позволило многое увидеть по-другому и пересмотреть (даже кардинально)<sup>11</sup>. Надеемся, что когда соответствующие исследования будут проведены в обеих башнях собора, реакция «зрителя» XI–XVII вв. относительно изображенных сцен станет более осязаемой.

Письма фиксируют как самооценку Н. В. Шарлеманем своих исследований фресок Софии, так и оценку его достижений другими учеными. Самооценка автора представлена в его письме к акад. Е. Н. Павловскому 1958 г.<sup>12</sup>, где он подчеркивал два обстоятельства: атрибуцию животного мира на фресках и датировку росписей башен. Последняя датировка строилась на предположении архитекторов-реставраторов того времени о пристройке башен в XII в. А вот атрибуция животных и птиц Шарлеманя базировалась на его зоологических знаниях и остается актуальной в наше время. Первым ценителем «софийских исследований» Шарлеманя стал Д. С. Лихачев. 10 октября 1947 г. Дмитрий Сергеевич написал официальный отзыв на рукопись зоолога, включающую раздел о фресках Софии, в котором солидаризировался с мнением автора, что «все изображения тематически связаны с местной, киевской жизнью», Лихачев подчеркивал оригинальность «воссозданной

<sup>11</sup> См.: Корнієнко В. В. Корпус графіті Софії Київської. — Ч. I: Приділ Св. Георгія Великомученика. — К., 2010. — 464 с.; Ч. II: Приділ свв. Апостолів Петра і Павла. — К., 2010. — 272 с.; Ч. III: Центральна нава. — К., 2011. — 400 с.

<sup>12</sup> НБУВ ИР. Ф. 49, ед. 332, л. 1–2.

проф. Н. В. Шарлеманем картины животного мира и охотничьего быта Киевской Руси». Рецензент заключал: «работа поднимает общую весомость культуры Киевской Руси в одном из ее лучших проявлений»<sup>13</sup>. Мы специально привели оценку Д. С. Лихачевым труда Шарлеманя о фресках башен Софии Киевской, чтобы показать, что в 1947 г. «патриотические идеи» о рускости всего творчества в Киевской Руси были актуальны для всех ученых-гуманитариев и пишущих на исторические темы авторов. Однако если для одних это могло быть только вынужденной идеологемой, то для Шарлеманя указанные выводы были искренним убеждением. Он как зоолог видел природу Киевской земли на фресках Софии и не мог увидеть здесь Византии. Если Д. С. Лихачеву в официальной рецензии нужно было подчеркнуть идеологические и патриотические моменты работы Шарлеманя, то это было бы излишним в его личных письмах к зоологу. И вот что в них говорится: «Сегодня получил Вашу работу о лестничных росписях Софии и тотчас же принялся за ее чтение. Она ... произвела на меня большое впечатление. Для меня ясно, как многое теряют историки, отказываясь от ученого содружества с «естественниками». Во многих случаях они не пришли бы в противном случае к ложным выводам»<sup>14</sup>. Лихачев предлагал объединить в одной книге исследования природы «Слова» и фресок Софии, «объединив общее изображение животного мира Киевской Руси. К воссозданной Вами картине животного мира Киевской Руси неоднократно будут обращаться историки, литературоведы и искусствоведы. Она очень важна даже сама по себе... Как важна она для исследователей Русской Правды, или для изучающих летописи!»<sup>15</sup>. Таким образом, для Дмитрия Сергеевича все идеи автора были важны и актуальны, в том числе идея о русском происхождении фрескистов и изображаемых ими сюжетов. Это снимает с Шарлеманя определенную долю идеологизации материала: так думали и писали в его время многие выдающиеся деятели науки и культуры.

Мы не считаем целесообразным в данном предисловии к публикации трудов Н. В. Шарлеманя излагать его жизненный путь

<sup>13</sup> НБУВ ИР. Ф. 49, ед. 133, л. 1.

<sup>14</sup> Там же, ед. 651, л. 1–1об.

<sup>15</sup> Там же, ед. 651, л. 1об.

и все творчество. Все это в целом уже описано<sup>16</sup>. Обратившись лишь к специальным оценочным сюжетам, мы имели цель поставить

<sup>16</sup> /*Махновець Л.*/ Микола Васильович Шарлемань: некролог // Радянське літературознавство. — 1970. — № 6. — С. 95; *Решетник Е. Г.* Памяти Николая Васильевича Шарлеманя (1887–1970) // Вестник зоологии. — К., 1970. — № 6. — С. 87–89; *Дмитриев Л. А. Н. В.* Шарлемань (некролог) // Труды отдела древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинского Дома) (далее — ТОДРЛ). — М., Л., 1971. — Т. 26. — С. 374–378; *Ющенко Олекса.* Мудре царство Шарлеманя // Літературна Україна. — 1971. — 20 липня. — № 57 (2857). — С. 4; *Ковсан М.* Приближение к оригиналу: Из истории переводов, изучения и издания «Слова» на Украине // В мире книг. — 1985. — № 9. — С. 46–48; *Шевченко Л. В.* Шарлемань Микола Васильович // Репресоване краєзнавство. — К., 1991. — С. 350–351; Історія Академії наук України. 1918–1923: Документи і матеріали. — К., 1993. — С. 231, 233, 542; *Лисоченко І. Д.* Матеріали архіву М. В. Шарлеманя // Рукописна та книжкова спадщина України. — К., 1993. — Вип. 1. — С. 165–171; *Белоброва О. А.* Шарлемань Николай Васильевич // Энциклопедия «Слова о полку Игореве». — Т. 5. — СПб., 1995. — С. 217–218; *Борейко В. Є. М. В.* Шарлемань: невідомі сторінки біографії // Беркут: історія орнітологічних досліджень. — 1995. — Т. 4. — Вип. 1–2. — С. 85–87; *Борейко В. Є.* Популярний біографо-бібліографічний словарь-справочник діячелай заповідного дела и охраны природы Украины, царской России и СССР (1860–1960): В 2 т. — К., 1995. — Т. 2. — С. 194–200; *Хохлова О. М.* Видатний український зоолог М. В. Шарлемань про Долобськ і Золочу — забуті історичні пам'ятки околиць Києва // Культура на зламі тисячоліть. — К., 1996. — Ч. 2. — С. 92–101; *Ї ж.* Внесок Миколи Васильовича Шарлеманя у розвиток природничих дисциплін: українознавчий аспект // Матеріали міжнародної конференції «Українознавство в системі освіти». — К., 1996. — С. 283–287; *Ї ж.* Реальні коментарі природознавця Миколи Васильовича Шарлеманя до «Слова про Ігорів похід» // Матеріали п'ятої міжнародної конференції «Мова і культура». — К., 1997. — Т. 4. — С. 194–199; Історія Національної Академії наук України. 1924–1938: Документи і матеріали. — К., 1998. — С. 528; *Ї ж.* М. В. Шарлемань та його внесок в розвиток біології в Україні. Автореф. дис. ... канд. історичн. наук. — К., 1998. — 14 с.; *Ї ж.* М. В. Шарлемань. Життєвий шлях. Наукова спадщина. — Полтава, 1998. — 160 с.; *Білокінь С. І.* Масовий терор як засіб державного управління в СРСР (1917–1941 рр.). — К., 1999. — С. 56; Николай Васильевич Шарлемань // Орнитологи Украины. Библиографический справочник / Сост. Т. А. Атемасова, И. А. Кривицкий. — Харьков, 1999. — Вип. 1. — С. 51–52; *Ющенко Олекса.* Згадаймо «царство Шарлеманя» // Дзеркало тижня. — К., 2001, 18 травня. — № 18 (342); *Лисоченко І. Д.* Шарлемань Микола Васильович // Особові архівні фонди Інституту рукопису: Путівник. — К., 2002. — С. 576–583; *Шевченко Л.* Шарлемань Микола Васильович // Видатні діячі науки і культури Києва в історико-краєзнавчому русі України. — Ч. 2. — К., 2005. — С. 281–288; *Історик Н.* Твір, вирваний у неволі: рец. на публікацію книги М. В. Шарлеманя «Природа і люди Київської Русі» // Персонал Плюс. — 2007. — 28 листопада — 4 грудня. — № 46 (249); *Киркевич В.* Патриот Києва из рода Каролингов // Секретные материалы 20 века. — 2010. — № 13 (291). Июль. — С. 18–19.



работы Николая Васильевича в интеллектуально-культурный контекст его эпохи.

В актуализации творчества Н. В. Шарлеманя в области изучения природы и взаимоотношения с ней человека в Древней Руси следует поставить его труды также в контекст современной мировой науки, в частности исследований по истории природы и экологии прошлых эпох.

В современном мире это направление становится все более актуальным и востребованным. В частности, общим местом стал тезис: «При наличии исторического таланта и умения работать с источниками больших успехов в таких исследованиях могут достигать и сами ученые-естественники. Таковы, например, работы выдающегося американского зоолога Джереми Джексона и его учеников»<sup>17</sup>. Одно из популярнейших направлений изучения прошлого в мировой науке — «экологическая история, понимаемая как история людей, в которой природа выступает не самостоятельно, а лишь как интерес и цель человеческой деятельности. К этой же группе исторических нарративов примыкает и история животных как часть культурной истории, имеющая дело в первую очередь с историей взаимодействия человека с его домашними любимцами... Культурная или интеллектуальная экологическая история делает упор на представлениях людей о природе, образах природы в разных обществах и группах людей в разные исторические периоды. Она изучает изменения образов и на основе этого пытается понять, что происходит с людьми — творцами этих образов»<sup>18</sup>.

В качестве примеров подобных подходов обычно приводятся труды зарубежных исследователей: книги историка культуры и литературы Гарриет Ритво, посвященные восприятию животных обществом Викторианской эпохи<sup>19</sup>; сборник статей «Природа и общество в историческом контексте»<sup>20</sup>; книга Роббера Делёра «Животные имеют историю»<sup>21</sup>. А вот в отношении Древней Руси, России и Украины называются только труды Феликса

<sup>17</sup> Александров Д., Брюггемайер Ф.-Й., Лайус Ю. Экологическая история: введение // Человек и природа: экологическая история / Ред. Александрова Д., Брюггемайера Ф.-Й., Лайус Ю. — СПб., 2008. — С. 11.

<sup>18</sup> Там же. — С. 12–13.

<sup>19</sup> *Ritvo Harriet. The Animal Estate: The English and Other Creatures in Victorian England.* — Cambridge, 1987.

<sup>20</sup> *Nature and society in historical context.* Teich Mikulas / Porter Roy / Gustafson Bo (Eds.). — Cambridge, 1997.

<sup>21</sup> *Delort Rober. Les animaux on tune histoire.* — Paris, 1984.

Штильмарк<sup>22</sup> и Владимира Борейко<sup>23</sup>. При этом констатируется: «К сожалению, неискоренимая тяга отечественного гуманитарного сообщества к историсофии и глобалистике сильно мешает укоренению в России методологии экологической истории с ее требованиями детальной проработки материала и анализа взаимоотношений людей и природы в первую очередь на микроуровне»<sup>24</sup>. В тоже время, как известно, «особенно удачные экологические истории пишутся как истории локальные — когда историки всерьез работают с материалами местных архивов»<sup>25</sup>. И вновь приводятся в качестве примеров обобщающие труды иностранных исследователей<sup>26</sup>.

<sup>22</sup> Штильмарк Ф. Р. Историография заповедного дела. — М., 1995.

<sup>23</sup> Борейко В. Е. История заповедного дела в Украине. — К., 2001; *Его же*. Словарь деятелей охраны природы. — К., 2001; *Его же*. Белые пятна истории природоохраны. — К., 2003.

<sup>24</sup> Александров Д., Брюггемайер Ф.-Й., Лайус Ю. Ук. сочинение. — С. 18; см.: Историческая экология и историческая демография / Ред. Ю. А. Полякова. — М., 2003.

<sup>25</sup> Александров Д., Брюггемайер Ф.-Й., Лайус Ю. Ук. сочинение. — С. 19.

<sup>26</sup> *Krech Shepard, McNeill, John R., Merchant Carolyn*. Encyclopedia of World Environmental History. 3 vol. — New York, London, 2004 (первый опыт энциклопедии по экологической истории всего мира, написанный коллективом из нескольких сот авторов; три тома содержат статьи по регионам и историческим периодам, описание отдельных животных и растений, о людях и организациях); *Cronon William*. *Uncommon Ground. Reinventing Nature*. — New York, 1995 (сборник статей известнейших авторов под редакцией Уильяма Кронона, показывающих, что природа — продукт человеческого разума, идея, имеющая собственную длинную историю в человеческой культуре, люди конструируют представления о природе, проецируя на нее свои ожидания и свой предшествующий опыт); *Daston Lorraine, Mitman Gregg*. *Thinking with Animals: New Perspectives on Anthropomorphism*. — Columbia Univ. Press, 2005 (в сборнике представлено междисциплинарное и кросс-культурное обсуждение того, как люди описывают, объясняют и пытаются лучше понять поведение, интеллект и эмоциональную жизнь животных); *Coates Peter*. *Nature. Western Attitudes since Ancient Times*. — Berkeley, 1998 (масштабное исследование по интеллектуальной экологической истории и истории экологической этики западных обществ от Древнего Рима до современной Америки); *Schama Simon*. *Landscape and Memory*. — London, 1995 (книга английского историка охватывает 13 веков и 4 континента — ландшафты как целостный продукт природы и культуры; каждый ландшафт (лес, река, горы) — плод работы человеческого разума, хранилище памяти и мыслей людей, когда-либо его созерцавших); *Thomas Keith*. *Man and the Natural World. Changing Attitudes in England 1500–1800*. — London, 1984 (энциклопедическое исследование взаимоотношений человека с животными и растениями, включающее объяснение культурных стереотипов в отношении пищи, домашних животных, выращивания растений и т. п.); *Вайнер (Уинер) Дулас*. Экология в Советской России. Архипелаг Свободы: заповедники и охрана природы. — М., 1991 (пер. с английского издания 1988 г.).

Если в обрисованный контекст поставить работы Н. В. Шарлеманя, то они сразу попадают буквально на гребень современных тенденций мировой науки: они касаются микроистории и микросреды, разработаны на базе первоклассных источников, подробно выясняют мир природы Древней Руси и место в нем человека, его понимание и взаимоотношение с природой. Появление в наше время трудов Н. В. Шарлеманя, таким образом, поднимает значение историко-природоведческих исследований в Восточной Европе на уровень международного Гольфстрима, в который прочно вписывается имя и труды выдающегося ученого-зоолога и историка по призванию Николая Васильевича Шарлеманя.

Несколько слов об истории любви к Истории Н. В. Шарлеманя. Как уже указывалось, первая специальная работа Шарлеманя о природе древнего Киева и его округи, а также об охоте в Древней Руси появилась в 1938 г. В ней ученый впервые предметно проанализировал упоминания о животном мире в «Слове о полку Игореве» и на фресках Софии<sup>27</sup>. Для того времени эта работа была новаторской, но ее не заметили специалисты ни по «Слову», ни по Софии, поскольку почти все они трудились в Москве и Ленинграде, не читали работ на украинском языке, а киевская гуманитаристика была к тому времени обезглавлена. Тем не менее, именно это исследование стало своеобразным развернутым планом всех дальнейших историко-природоведческих трудов Шарлеманя, поскольку закладывало генеральную идею, основные направления анализа и строилось на двух главных памятниках, которым, особенно «Слову», автор посвятит почти двадцать пять лет своей послевоенной жизни.

Затем появилась его обобщающая статья о «Слове о полку Игореве» с позиции природоведа<sup>28</sup>. Она также стала программной для дальнейших трудов ученого по указанной тематике. Историческое направление творчества не смогла прервать даже война. Во время войны в Киеве и затем в Германии Шарлемань продолжил активную работу над текстом «Слова о полку Игореве» и сюжетными фресками Софийского собора, создавая свой большой главный труд «Природа и люди Киевской Руси». Рукопись была завершена в начале 1946 г., когда ученый еще находился в Клостер

<sup>27</sup> Шарлемань М. В. Фауна та мисливство навкруги Києва 900 років тому // Біологію в маси. — 1938. — № 3. — С. 28–40.

<sup>28</sup> Шарлемань М. В. «Слово о полку Игореве» з погляду природознавця // Вісті Академії наук УРСР. — 1940. — № 2. — С. 52–55.

Цинна под Берлином (он был вывезен оккупантами вместе с курируемыми им экспонатами Зоологического музея), а в сентябре 1946 г. уже в Киеве пересмотрена и отредактирована (подробнее о редакциях и вариантах скажем далее).

После возвращения в Киев, как вспоминал Николай Васильевич, он сразу же посетил Софию Киевскую и убедился, что ее мозаики и фрески сохранились, в особенности фрески башен, которые он изучал еще до войны — изображения зверей, птиц и растений. Ученый продолжил работу над своим главным трудом в 1946–1947 гг. А дальше ему помог счастливый случай. Об этом мы знаем только из воспоминаний самого Шарлеманя. Тогда на территории бывшей Десятинной церкви проводил раскопки ленинградский археолог профессор М. К. Каргер<sup>29</sup>. Шарлемань зашел как-то посмотреть на раскопки и передал Каргеру для ознакомления свои труды по «Слову о полку Игореве» и природе Древней Руси (в частности, на софийских фресках). «Каргер попросил мои готовые статьи и попросил дать ему рукописи для ознакомления в Ленинград, — вспоминал Николай Васильевич. — Вскоре я получил от Д. С. Лихачева восторженные отзывы на статьи, и о всей моей работе. Впоследствии прислала свои отзывы и Варвара Павловна Адрианова-Перетц, не менее восторженные с просьбой разрешить опубликовать выдержки из моей работы». Так в «Трудах отдела древнерусской литературы» АН СССР за 1948 г. (№ 8) была напечатана первая статья Шарлеманя о «Слове о полку Игореве»<sup>30</sup>.

Вскоре Николай Васильевич предложил Дмитрию Сергеевичу ознакомиться с его работой о фресках Софии Киевской и получил ответ: «Очень рад был бы прочесть Вашу работу о Софийских росписях. Буду Вам очень благодарен, если пришлете»<sup>31</sup>. К концу 1947 г. Лихачев уже прочитал этот труд Шарлеманя. Дмитрий Сергеевич писал по этому поводу зоологу, что данная работа «произвела на меня большое впечатление». Лихачев по собственной инициативе написал отзыв о рукописи — «может быть он Вам пригодится для продвижения Вашей работы в печать». При этом

---

<sup>29</sup> См.: *Калитина Н. Н.* О Михаиле Константиновиче Каргере // *Искусство Древней Руси и его исследователи.* — СПб., 2002. — С. 276–278; *Булкин В. А.* Воспоминания о М. К. Каргере // Там же. — С. 279–283.

<sup>30</sup> *Шарлемань Н. В.* Из реального комментария к «Слову о полку Игореве» // *ТОДРЛ.* — 1948. — Т. 6. — С. 111–124.

<sup>31</sup> НБУВ ИР. Ф. 49, ед. 650, л. 1.

Дмитрий Сергеевич считал, что труд о фресках Софии вместе с работой по «Слову о полку Игореве» «следовало бы выпустить в виде отдельной брошюры, объединив общее изображение животного мира Киевской Руси»<sup>32</sup>. Не прав был Лихачев только в одном утверждении: «Не сомневаюсь, что в Киеве поймут в полной мере значение Вашей работы»<sup>33</sup>. Вот этого как раз и не произошло. С огромными трудами Шарлеманю удалось при жизни опубликовать всего несколько статей, посвященных «Слову» и фрескам Софии, в киевских изданиях.

Однако с 1947 г. начался мощный непрерывающийся «поход» Шарлеманя со «Словом» и Софией Киевской в Историю, который уже не прекращался до последних дней жизни ученого. Этот год стал для него знаковым и поистине судьбоносным. Его деятельность в области истории поддержали три великих ленинградских ученых, ценивших в первую очередь интеллект и творчество, неординарность мышления и важность результата исследований. Они то по-настоящему подарили нам Шарлеманя-историка. Напомним: Михаил Константинович Каргер, Дмитрий Сергеевич Лихачев, Варвара Павловна Адрианова-Перетц.

Шарлемань всегда воспринимал с почтением критику и замечания известных исследователей «Слова». Но также всегда спорил с «меньшими величинами», или в тех случаях, когда задевалось его самолюбие как специалиста-природоведа. Показателен пример с известным ленинградским историком проф. В. В. Мавродиным по поводу «лютого зверя» и его изображения на одной из фресок башен Софии Киевской. Николай Васильевич категорически утверждал: «В. В. Мавродин, по-видимому, не видел этих изображений или недостаточно внимательно присматривался к ним»<sup>34</sup>. Зоолог настаивал и приводил новые аргументы: «В Софии на потолке северного хода на полати есть один лев с хвостом и кистью, но с неправильно нарисованными ушами. В Киеве в церкви Михаила Выдубецкого монастыря (XI в.) есть четкое граффити льва, а на стене Успенского собора в Киевской Лавре было еще одно граффити»<sup>35</sup>.

Основное внимание Николай Васильевич все же уделял «Слову». Это понятно: этот письменный памятник имел развернутое

<sup>32</sup> НБУВ ИР. Ф. 49, ед. 650, л. 1–1об.

<sup>33</sup> Там же.

<sup>34</sup> Там же, ед. 320, л. 1.

<sup>35</sup> Там же, ед. 321, л. 1–2.

описание природы и ее явлений, а кроме того, главной «базой» его публикаций стали «Труды Отдела древнерусской литературы» Института русской литературы в Ленинграде, его поддерживали исключительно филологи и историки литературы. Не удивительно, что по «Слову» ученый опубликовал немало статей, главным образом в ТОДРЛ. Совсем иначе сложилась судьба работ Н. В. Шарлеманя о фресках Софии Киевской. После публикации 1938 г. долго не появлялись его исследования на эту тему, в сюжетах о «Слове» софийские фрески использовались лишь иллюстративно. Тем не менее, София увлекала Шарлеманя все больше. Об этом писал он сам. Напомним, что в воспоминаниях ученый подчеркнул, что по возвращении из Германии в Киев он сразу пошел в Софию проверить сохранность фресок. С 1950 г. Николай Васильевич поселился в доме по ул. Калинина № 5, рядом с Софией. Он вспоминал: «Я садился под горой на Институтской и смотрел на Софию». В мемуарах он так описал свою работу над фресками Софии: «Я провел анализ содержания фресок южной башни. Об этом была заметка в местной прессе. Я начал часто посещать собор (чуть ли не еженедельно). Я начал ходить в кабинет Высоцкого, помещавшийся в северной башне. И мы часто трактовали о наших находках. Он сообщил мне о первоначальных граффити». Таким образом, Шарлемань получил доступ к Софии и через ее самую, и через ее исследователей. Дружба Н. В. Шарлеманя с С. А. Высоцким — первооткрывателем софийских граффити, автором концепции содержания росписей обеих башен и княжеского портрета<sup>36</sup>, имела особое значение для зоолога. Они оба учились друг у друга: Высоцкий обучал Шарлеманя истории архитектуры и изобразительного искусства, реалистичности и символичности его восприятия, «историческому прочтению» изображенного, а Шарлемань обучал умению распознавать изображенных на фресках животных и птиц, их повадки в живой природе. Важно также и то, что Шарлемань стал свидетелем открытия интереснейших граффити в соборе.

<sup>36</sup> *Высоцкий С. А.* Древнерусские надписи Софии Киевской XI–XIV вв. — К., 1966; *Его же.* Средневековые надписи Софии Киевской XI–XVII вв. — К., 1976; *Его же.* Киевские граффити XI–XVII вв. — К., 1985; *Его же.* Светские фрески Софийского собора в Киеве. — К., 1989; *Його ж.* Київська писемна школа X–XII ст. — Львів, Київ, Нью-Йорк, 1998. О С. А. Высоцком см.: *Рождественская Т. В.* Высоцкий Сергей Александрович // Энциклопедия «Слова о полку Игореве». — Т. 1. — СПб., 1995. — С. 262–263; *Пам’яті Сергія Олександровича Висоцького // Археологія.* — 1999. — № 1.

Не случайно в текст воспоминаний секретарь ученого Г. К. Голдин вписал от себя слышанное мнение зоолога: «По мнению Николая Васильевича, открытие и изучение Сергеем Александровичем граффити киевских соборов и Золотых ворот имеет огромное значение — не меньшее, даже большее, чем открытие новгородских берестяных грамот (Арциховским)».

Работа по определению изображений на фресках башен Софии поглотила Шарлеманя. Что конкретно он сделал в этом направлении, ученый в конце жизни обобщил таким образом: «О нерелигиозных фресках Софии Киевской. Я определил на них различных вымерших теперь зверей — пардусов (гепардов), «лютого зверя» (льва), а также онагра, которого, вместе с литературными данными (не принимавшимися тогда зоологами), внес эти данные в литературу о зоогеографии Киевской Руси XI–XII веков. Онагров я даже отношу к более позднему времени — к XV-му веку. Эти находки были подтверждены и палеонтологическими данными». Как помним, еще в 1947 г. Шарлемань послал свою первую рукопись, посвященную сюжетам софийских фресок, Д. С. Лихачеву. Тогда Дмитрий Сергеевич предложил обратиться с этим материалом к историку древнерусской архитектуры и археологу Н. Н. Воронину<sup>37</sup>. Воронин давно был известен как уникальный специалист. В частности, изучая «Слово» в контексте искусства его эпохи, ученый проводил прямую параллель между описанием природы в «Слове» и изображениями природы в резном экстерьере Дмитровского собора во Владимире. Этим подчеркивалась общность восприятия природы в литературном и архитектурном памятниках<sup>38</sup>. Данная публикация Воронина вызвала особый интерес у зоолога Шарлеманя.

Николай Васильевич воспользовался возможностью знакомства с признанным историком древнерусского искусства и ожидал, что его труд об изображениях древней фауны на фресках Софии также быстро и триумфально войдет в науку. Однако в этом случае его ждало разочарование. Н. Н. Воронин (письмо от 8 марта

<sup>37</sup> НБУВ ИР. Ф. 49, ед. 653, л. 1–2. См.: *Вагнер Г. К.* Николай Николаевич Воронин // Советская археология. — 1976. — № 4. — С. 254–256; *Софронов Н.* Николай Николаевич Воронин // О крае родном. — Ярославль, 1978. — С. 49–58; *Формозов А. А.* Роль Н. Н. Воронина в защите памятников культуры России // Российская археология. — 2004. — № 2. — С. 173–180.

<sup>38</sup> *Воронин Н. Н.* «Слово о полку Игореве» и русское искусство XII–XIII вв. // Слово о полку Игореве / Публ. Д. С. Лихачева. — М., Л., 1950. — С. 320–351.

1949 г.) согласился прочесть весь труд Шарлеманя «Природа и люди», однако сразу оговорил, что ранее опубликованные тексты о «Слове» не могут переиздаваться, прося вычленив текст о фресках Софии и прислать ему: «Надеюсь, что удастся ее определить либо в «Советскую археологию», либо в один из томов МИА (Материалы Института археологии. — В. У.) СССР»<sup>39</sup>. А 8 апреля Шарлемань получил вердикт искусствоведа: «В части Вашей специальности, то есть определения животных и приемов охоты в фресках лестниц Софии — мне она очень понравилась, дает много нового, очень свежа и неожиданна. В части же общеисторических и историко-художественных выводов, она несравненно слабее. Поэтому текст подлежит серьезным сокращениям и редакции... Очень рекомендовал бы сосредоточить и ограничить статью на теме Вашей специальности, давая первоклассные заключения по фауне фресок и оставляя выводы о фресках на совести историков и историков искусства»<sup>40</sup>. 17 мая 1949 г. Воронин давал дополнительные конкретные указания: относительно работы русских фрескистов — лишь высказать свое предположение; о Мономахе только упомянуть, но не настаивать на иллюстрации его «Поучения» в фресках и т. д.<sup>41</sup>. При всех стараниях и переделках, статья Шарлеманя в «Советской археологии» опубликована так и не была.

Собственно по фрескам Софии Н. В. Шарлемань при жизни смог опубликовать лишь одну статью о «лютом звере»<sup>42</sup> и подать к публикации общую краткую заметку, вышедшую уже посмертно<sup>43</sup>. В историографии по поводу обеих публикаций не было никаких восторгов. А по поводу «загадочного зверя» завязалась целая дискуссия. Как мы уже указывали, Софией занимались в то время непомерно мало, если сравнивать со «Словом о полку Игореве». Изображения фресок и мозаик принадлежали к «вотчине» искусствоведов, в частности В. Н. Лазарева, которых интересовали другие сюжеты и совершенно иная методика анализа изобразительного материала. Кроме того, Н. В. Шарлемань не выстраивал необходимого образно-сюжетного ряда из полученной им атрибуции изображений

<sup>39</sup> НБУВ ИР. Ф. 49, ед. 514, л. 1.

<sup>40</sup> Там же, ед. 515, л. 1–1об.

<sup>41</sup> Там же, ед. 516, л. 1.

<sup>42</sup> Шарлемань Н. В. Загадочный зверь Древней Руси // Зоологический журнал. — М., 1964. — Т. 48. — Вып. 2. — С. 293–296.

<sup>43</sup> Шарлемань Н. В. Животный мир и сцены охоты на фресках Софии Киевской // София Киевская. Материалы исследований. — К., 1973. — С. 42–45.



на фресках. Словом, его труды по фрескам Софии не были оценены ни в Киеве, ни в Москве. Неудивительно, что Шарлемань постепенно свернул свои изыскания, хотя и создал большой раздел по фрескам Софии в монографии «Природа и люди Киевской Руси», публикуемый нами ниже. Своеобразное продолжение они нашли лишь в его переписке. В частности, Г. П. Дементьеву ученый подробно писал о гепардах и их распространении на Руси, упоминал и софийские фрески: «Кроме 5 гепардов на фресковой росписи Киевской Софии мне известно хорошее и слегка стилизованное изображение по несколько гепардов на резных камнях из нескольких церквей XI–XII ст. г. Чернигова, изображения на колтах и т. д. Этим же временем датируются упоминания пардусов в летописи, поучении Владимира Мономаха, Слове о полку Игореве»<sup>44</sup>. Часто фрески Софии Киевской Шарлемань упоминал также в письмах к другим адресатам, аргументируя свою атрибуцию и возможность обитания львов, гепардов, онагров и пр. зверей в Киевской Руси.

Неудачной оказалась попытка ученого опубликовать свои исследования о «лютом звере» и «пардусе» на фресках Софии в «Трудах естественно-исторического музея» в Баку. Это обещал устроить его давний знакомый и коллега Н. И. Бурчак-Абрамович. Вопрос о публикации возник в марте 1954 г. с обещания опубликовать статью самого Шарлеманя по «Слову» и по фрескам Софии одновременно, но в январе 1958 г. коллега предложил сделать совместную публикацию, обещая добавить богатый материал по письменным источникам, миниатюрам, литературе и натурным данным Азербайджана, Армении и Грузии; теперь статья получила название «О редких диких зверях Украины и Кавказа». Это дело тянулось более десяти лет. Бурчак-Абрамович возбуждал интерес коллеги упоминаниями о находке гепарда в бихагодинской стоянке возле Баку, о виденных грузинских средневековых миниатюрах с изображениями охоты на гепарда, об изображениях льва на древних памятниках Кавказа, на скалах возле Баку и в пустыне Кыргызстана. В 1962 г. соавтор разделил статью на две (о львах и о гепардах). В 1964 г. Шарлемань успел издать свою работу о «загадочном звере» на фреске Софии, а Бурчак-Абрамович все еще обещал выход в 1964 либо в 1965 гг. их совместной статьи в «Известиях АН Азербайджанской ССР». Но в конце 1964 г. он вновь сообщил о находке в Талыше леопардов, тигров и интересный рассказ

<sup>44</sup> НБУВ ИР. Ф. 49, ед. 318, л. 1–2.

местного населения о «шир» — т. е., льве, следовательно, нужно было еще что-то дополнять в рукописи. Тем не менее, и в 1966 г. рукопись лежала без движения, а Бурчак-Абрамович тем временем писал о новой находке пещерного льва и наскальных рисунков с его изображением эпохи бронзы, а также материалах из азербайджанских рукописей XII в.<sup>45</sup> Все новые сведения были Шарлеманю интересны, но оттягивание публикации статьи огорчало.

Огорчало и то, что сам Софийский музей не имел возможности (т. е., разрешения Главлита) публиковать труды о Софии Киевской, даже проводить регулярные научные конференции. Если бы научная деятельность вокруг Софии была более активной и публикации сборников были возможны, трудов Шарлеманя на софийскую тематику было бы неизмеримо больше.

Перестал ли Н. В. Шарлемань при всех этих исследованиях «Словом» и Софией быть собственно зоологом? Нет, конечно, об этом свидетельствует перечень эго трудов данного времени, приведенный Н. Хохловой. Но что же с этими трудами? История вновь расставила акценты по-своему. Кто сейчас ссылается на труды Н. В. Шарлеманя по зоологии? Кто из зоологов вообще помнит его имя? А вот публикации по «Слову о полку Игореве» и фрескам Софии живут своей полноценной жизнью и ныне. Никто, никогда так и не переиздал ни одного труда ученого по природоведению, но тексты исторической направленности только в начале XXI века уже дважды переиздавались отдельными брошюрами. История «помнит» не только то, что помнят историки. Она имеет более высокую миссию: История просеивает через свое сито устаревшее и остающееся важным. А уж историки из остающегося важным избирают то, что хотят, имеют возможность или потребность актуализировать.

Здесь мы лишь подчеркнем важность для Истории личностей интеллектуалов, ценность их творчества и необходимость свершить предназначение Клио — издать все, что для нее написал выдающийся ученый-зоолог Николай Васильевич Шарлемань — человек из славного рода Карла Великого, влюбленный в историю Древней Руси и ее бессмертные шедевры — «Слово о полку Игореве» и Софию Киевскую. Он, «поцелованный Клио», видел историю «иными глазами», глазами, в которых отражался весь мир древнерусской природы. Такой взгляд не может быть неинтересен читателю как в наше, так и в будущее время.

<sup>45</sup> НБУВ ИР. Ф. 49, ед. 471–510.

\* \* \*

Напоследок, несколько слов об издаваемых нами текстах. Это, во-первых, отдельный раздел из обобщающего труда Н. В. Шарлеманя «Природа и люди Киевской Руси», который сохранился в нескольких редакциях и вариантах (в границах одной редакции существуют рукописи с незначительными дополнениями, приписками и вычеркиваниями). В основу публикации нами положен окончательный вариант авторской машинописи 1950 г. с дополнениями авторских статей до конца 60-х гг. XX в. При этом учтены все имеющиеся в архиве Шарлеманя редакции и варианты текста.

Наиболее ранняя редакция сохранилась в рукописном и машинописном виде (ф. 49, ед. 115, три тетради) и в расширенном текстовом формате. Тетрадь I (117 л.) целиком рукописная (почерк Н. В. Шарлеманя) содержит первый вариант основного текста, литературу к нему, список названий животных, птиц и растений в «Слове», а также текст «Слова» в гранках на немецком языке. В этой редакции название труда несколько раз редактировалось: «Н. Шарлемань. Слово о полку Игореве как (своеобразный — *зачеркнуто*) поэтический (*правка карандашом*) научный труд по родиноведению». Эпиграфом к тексту поставлен призыв из «Слова»: «За землю Рускую!» (автор сделал примечание карандашом, что следует писать «Рускую» с одним «с» — это соответствует традиции «Слова»). Кроме того, на л. 1 вписано посвящение: «Поэту М. Ф. Рыльскому, чудесному переводчику «Слова», посвящает автор этот труд». Это посвящение позже было зачеркнуто. Тетрадь II содержит машинопись предыдущей рукописи, отпечатанную Г. К. Голдиным (общественным секретарем Н. В. Шарлеманя), с названием и объяснением: «Николай Васильевич Шарлемань. «Слово о полку Игореве» как поэтический научный труд по родиноведению». Составлено в период Великой Отечественной войны (закончено 11 января 1946 г.)» (л. 1-а). В содержании этого варианта возле описания приложения — немецкого текста «Слова» Голдин уточнил (карандашом): «немецкое издание с текста 1800 г., само это приложение осталось при рукописи, в машинописных экземплярах его нет». В машинописном тексте автором была изъята информация о пребывании в Германии (вычеркнута и стерта). В рукописи же указывается место и даты начала и завершения труда: «Клестер Цинна под Берлином. 15 ноября 1945 г. Киев, сентябрь 1946 г.». Эта информация позже была вычеркнута, а в машинописи оставлено только: «г. Киев, сентябрь 1946».

Н. В. Шарлемань после возвращения в Киев очень быстро понял, что его «германский период» жизни является «темным пятном», поэтому его не стоит «светить» в работе о «Слове», если иметь цель ее публикации. В рукописи перед общими выводами еще раз встречается одна дата, которая указывает, когда автор фактически завершил свою работу: «Клестер Цинна близ Берлина. 11 января 1946 г.». Эту информацию автор перечеркнул перед перепечаткой рукописи. Наконец, на л. 97 есть приписка Г. К. Голдина, указывающая на время создания и общее количество машинописных копий: «Настоящий труд проф. д-ра биол. наук Н. В. Шарлеманя перепечатан впервые с рукописи 1.69 г. в г. Киеве в 6 экз.». Тетрадь III содержит такую же машинопись (59 л.), но с позднейшими правками и несколькими вклейками (примечаний) автора. Название данной работы откорректировано: «Проф. д-р Н. Шарлемань. Слово о полку Игореве как источник к познанию природы Киевской Руси». Кроме того, Н. В. Шарлемань красным карандашом полностью вычеркнул идеологическое предисловие.

Одно лишь изменение названий работы указывает на изменение общей концепции понимания места «Слова о полку Игореве» в познании природы прошлого. Показательно и то, что автор изъяслялся из названия «родиноведение». Понятие «Родина» в то время включало всю территорию СССР. Шарлемань же все время вел речь об украинской степи, Киеве, Чернигове, Новгороде Северском. Это Украина, она не была «всеобщей родиной» граждан СССР. Затем, появился термин «краеведение», который был оспорен Д. С. Лихачевым, указавшим, что такие памятники как «Слово» и София Киевская не могут выступать лишь в краеведческом контексте — их масштаб общерусский. Так Шарлемань пришел к замене «родиноведения» и «краеведения» не менее искусственно-научным, однако устоявшимся понятием «Киевская Русь». При этом Шарлемань в текстах иногда употреблял понятие «Древняя Русь», но в названии все же употребил более корректное понятие «Киевская Русь»: его основной материал датирован XI–XII вв., т. е. Древнюю Русь он не охватывает, только определенный период ее развития — а именно Киевскую Русь. Все эти редакции названия и не случайны, и не мелочны сами по себе, они указывают на поиск адекватного наименования труда и шлифовки общей концепции с определенным хронологическим и территориальным ограничением. Еще раз подчеркнем: немалую роль в корректировке названия, а затем и самого труда сыграл Д. С. Лихачев, о чем

свидетельствуют его письма. Заметим также, что Шарлемань во всех вариантах названия внес лишь «Слово», оставив фрески Софии вне общего наименования работы, что показательно: он понимал несоизмеримость его исследований о «Слове» и Софии — «Слово» однозначно преваляло.

Еще один рукописный вариант данной первой редакции обобщающего труда Н. В. Шарлеманя сохранил некоторую дополнительную информацию (ф. 49, ед. 1229, 105 л.). Во-первых, вариант названия: «Н. Шарлемань. Слово о полку Игореве как научное произведение по родиноведению (*зачеркнуто*: краеведению)». Во-вторых, две даты в самом тексте: «Клестер Цинна под Берлином. 15 сентября 1945» (л. 10, *зачеркнуто*), «2. XI. 1945 Клостер Цинна» (последний лист). В-третьих, очень важная приписка к списку литературы (л. 100): «Шарлемань М. Кто був автором «Слова о полку Ігоревім». Київ, 1942 (рукопис)». Она указывает, что украиноязычный вариант работы об авторе «Слова о полку Игореве» в своем первом варианте был создан в 1942 г. еще в Киеве, но во время оккупации. Этот вариант рукописи в архиве Н. В. Шарлеманя отсутствует, по-видимому, он пропал во время выезда ученого в Германию. Наконец, сверху на обложке рукописи есть еще одна важная перечеркнутая автором позже информация: ««XXX/12. В Музей «Слова о полку Игореве» Л. А. Творогова», указывающая на то, что Н. В. Шарлемань предоставлял данную рукопись в Псковский музей Л. А. Творогову, с которым завязал отношения (судя по сохранившимся письмам) в 1949 г. (собственно, в письмах Л. А. Творогова о пересылке данной рукописи говорится весьма ясно).

Таким образом, практически в одно время Н. В. Шарлемань сделал два рукописных варианта первой редакции главного труда, который затем перепечатал на машинке и использовал в попытках опубликовать свою работу. Он все больше разрабатывал и далее отдельные сюжеты, вычлняя их в небольшие статьи. Постепенно формировался окончательный вариант общего труда «Природа и люди Киевской Руси» и его дополнений отдельными сюжетами. Подчеркнем особо: изначально Шарлемань сконцентрировал все свое внимание на анализе «Слова о полку Игореве», сюжет фресок Софии Киевской возник значительно позже. Окончательный вариант работы «Природа и люди Киевской Руси» из двух главных разделов по «Слову» и софийских фресках сохранился в архиве Н. В. Шарлеманя (НБУВ ИР. Ф. 49, ед. 78) с названием:

«Природа и люди Киевской Руси. Материалы по краеведению Киевской Руси» с датой на титуле 1950 г. Дата, конечно, условна, поскольку она отражает лишь определенный этап работы (перепечатку основного текста). Текст затем неоднократно пересматривался, редактировался (вычеркивались и вставлялись не только термины, или предложения, но даже отдельные сюжеты), а сама рукопись увеличивалась новыми текстами, написанными и частично даже опубликованными позже. В этот переплетенный конволют кроме главных разделов «СЛОВО О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ» КАК ИСТОЧНИК К ПОЗНАНИЮ КИЕВСКОЙ РУСИ» и «СТЕНОПИСЬ ОХОТНИЧЬЕГО СОДЕРЖАНИЯ СОФИЙСКОГО ЗАПОВЕДНИКА — АРХИТЕКТУРНОГО МУЗЕЯ В КИЕВЕ КАК ИСТОЧНИК ПО КРАЕВЕДЕНИЮ КИЕВСКОЙ РУСИ» (л. 1–165) вошло еще тринадцать дополнительных текстов. Из них лишь один касался софийских фресок: «Слово о полку Игореве» и нерелигиозная стенопись Софийского музея-заповедника в Киеве как материал по краеведению Киевской Руси» (тезисы 1949 г., л. 312–313).

Наиболее поздней работой, включенной в сборник, является статья «Див», написанная в 1968–1969 гг. и оставшаяся неопубликованной. Все это указывает на постоянное дополнение сборника и его окончательное формирование едва ли не после смерти автора Г. К. Голдиным как основы для публикации отдельной книги Н. В. Шарлеманя под указанным общим названием.

В архиве ученого сохранился еще один машинописный экземпляр полного текста основной части обобщающего труда (НБУВ ИР. Ф. 49, ед. 1226–1227). На обложке переплета (ед. 1226) название сформулировано «Природа и люди Киевской Руси», затем слово «люди» вычеркнуто. Это еще один вариант размышлений автора о сути своего труда: в нем превалирует природа, люди присутствуют как фиксаторы, наблюдатели и очевидцы природных явления, и только автор «Слова» — князь Игорь (по мнению Шарлеманя) «действует» активно в «природе» своего времени и проявляет феноменальные природоведческие познания. Титульный лист отражает иные творческие колебания автора. Первоначальное название здесь другое: «Материалы по краеведению Киевской Руси». Оно было зачеркнуто и заменено тем же, что и на обложке (с тем же вычеркиванием слова «люди»). На титуле же есть приписка карандашом: «Работа передана проф. Н. В. Шарлеманем в августе 1954 г.». А далее (л. 1) разъяснительная приписка автора: «Эта работа была принята в печать Географическим обществом

СССР. Смерть редактора акад. Л. С. Берга задержала печатание, а затем Общество нашло, что статьи не отвечают профилю изданий Общества. 3.04.1954. Шарлемань». Сам текст рукописи о «Слове» полностью идентичен тексту основной рукописи (ед. 78), также и текст о фресках Софии (ед. 1227) идентичен той же основной рукописи. В конце рукописи, при переплете приложена записка Николая Васильевича: «Поступила в апреле 1954 г. Шарлемань». То есть, речь идет о возвращении ему текста из Географического Общества СССР.

Авторизированная машинопись основной части работа «Природа и люди Киевской Руси» (о «Слове» и фресках Софии Киевской), содержащаяся в ед. 78 (л. 1–165) положена в основу публикации текста в настоящем издании. Учтены все авторские правки, дополнения и сокращения. При этом сокращения сохранены и выделены, как и все другие вариации авторского текста, встречающиеся в первой редакции и отсутствующие или видоизмененные в последней, специальным шрифтом. Это, как нам представляется, весьма важно для видения творческой работы Н. В. Шарлеманя над материалом, его переосмысление, дополнение, исправление или простое сокращение текста.

Во всех случаях мы сравниваем все сохранившиеся варианты текстов. При этом любые разночтения одного и того же текста в разных вариантах обязательно учитывают, оговариваются, сокращения и дополнения вводятся в текст специальным шрифтом.

Нами проведена лишь унификация авторского научного аппарата. Имеем в виду порядок элементов описания: фамилия, инициалы автора; название труда; место и год издания; том, книга и пр., а также использование двух косых (//) между названием статьи и названием периодического издания или сборника, и одной косой (/) перед указанием имен составителей, редакторов, переводчиков. Тем не менее, вся приводимая Шарлеманем информация библиографического ряда сохраняется. *Курсивом* как элемент внедрения составителя выделяются только раскрытие полного названия работ, уточнение инициалов авторов, мест и годов издания — то есть любая информация, которой не было в тексте Шарлеманя.

К общим принципам публикации следует отнести систему работы составителя с текстами Н. В. Шарлеманя.

Во-первых, это комментарии и примечания от составителя. Они даются в подстрочных примечаниях под \* (как правило, в моментах указания на источник публикации, существующие редакции

и пр.; такие сведения даются сразу после названия конкретной публикации; в археографических комментариях о вычеркнутых автором, сокращенных, измененных текстах). Остальные комментарии содержательного характера, в которых уточняется информация Шарлеманя, даются разъяснения к тексту и справки о терминах, представляется обзор существующих мнений по определенному вопросу, приводятся биограммы исторических лиц, ученых и пр. — даются при помощи общей цифровой ссылки с астериском (например, 55\*), что отличает их от цифровых ссылок самого Н. В. Шарлеманя, его редакторов и секретарей. Во всех указанных случаях наши комментарии даются при помощи *курсива*. Подчеркнем, *курсив* используется только для текстов любого уровня *от составителя*.

Во-вторых, напомним: мы используем специальный шрифт для выделения вычеркнутых автором частей текста, его правок, отличий в разных редакциях и вариантах рукописей, авторских приписок и любых авторских заметок, отсутствующих в основном тексте. Подчеркнем: мы не считаем необходимым использовать технически устаревший способ косых скобок (< >), который был вызван очень ограниченными возможностями набора «высоким шрифтом» советского времени. При теперешних возможностях использования разных шрифтов, кеглей, скобок и пр. этот метод, по нашему мнению, безнадежно устарел, приводит к увеличению количества знаков и превращает текст в трудночитаемый и эстетически неприглядный. Конечно, мы уважаем ученых и издателей (например, серии «Литературного наследия»), которые продолжают использовать всю систему знаков старого образца, но не можем принять ригоризм в отношении к новациям, поскольку они никоим образом не делают текст менее археографически точным.

Большую трудность для нас составил порядок размещения тематических примечаний: при первом упоминании, или в соответствующем тематическом тексте Н. В. Шарлеманя. Наше решение состоит в следующем: информация о лицах, упомянутых в текстах Шарлеманя, дается при первом их существенном (т. е., когда автор лично относится к конкретному деятелю: оспаривает его мнение, указывает на его информацию и пр.) упоминании. Комментарии, касающиеся исторических источников и лиц представлены, как правило, также при первом упоминании.



---

**СТЕНОПИСЬ ОХОТНИЧЬЕГО СОДЕРЖАНИЯ СОФИЙСКОГО  
ЗАПОВЕДНИКА — АРХИТЕКТУРНОГО МУЗЕЯ В КИЕВЕ  
КАК ИСТОЧНИК ПО КРАЕВЕДЕНИЮ КИЕВСКОЙ РУСИ\***

Находка византийского стиля вовсе не представляет собой, как это думали еще недавно, греческого заноса, но напротив памятник местной работы в хорошо усвоенном пошибе.

Н. Кондаков

Местные народные черты могут быть без труда вскрыты еще в первых произведениях каменного зодчества Руси, в ее книжности и прикладном искусстве.

Д. Лихачев

Могущественная Советская Армия и весь советский народ под руководством Коммунистической партии (*вар.*: Великого Сталина) разбив гитлеровскую Германию и Японию самураев, повернули ход истории мира от мрака к свету, от реакции к прогрессу. Не раз уже в истории человечества наша страна вставала на защиту прав и цивилизации. На заре своей истории Русь изжила аланов, позже хазар. Во время раннего феодализма о нее разбились печенеги, затем половцы, позже, павши жертвой, Русь задержала полчища

---

\* Текст публикуется по основной авторской рукописи (НБУВ ИР. Ф. 49, ед. 78). В архиве Н. В. Шарлеманя сохранился предыдущий вариант этой работы (там же, ед. 132 (1). Л. 1–40). Здесь несколько иное (первоначальное) название сочинения: «Нерелигиозная стенопись Софийского собора в Киеве, как памятник национального искусства и источник по родноведению Киевской Руси». Запись на обложке (рукой Г. К. Голдина): «получено от Родина Н. А.». Рукопись содержит несколько специальных текстов в начале. Во-первых, изначальный эпиграф (в рукописи зачеркнут): «Счастлив, кто посетил сей мир в его минуты роковые. Ф. Тютчев» (л. 2). Во-вторых, датирующая окончание работы помета в конце предисловия: «Клестер Цинна 28 января 1946 г.» (л. 5). Весь остальной рукописный текст — первый вариант сочинения, позже доработанный. В архивном деле имеется также машинописный вариант того же первоначального текста (ед. 132 (2) л. 1–26), в котором учтены авторские доработки и приписки. Этот вариант был использован в основной рукописи (ед. 78). Зачеркнуты начальные строки, которые не вошли и в основной текст: «Нам, современникам величайших событий в жизни человечества, еще не видны контуры грядущего мира, но ясно, что старое не возвратится, что будет новое, и совершенно очевидно для всех, что Советский Союз нынче занял первое место не только в смысле моральной силы, но и военной мощи» (л. 2).

монголо-татар, неоднократно она отбивала крымских татар, ту-рок, пережила нашествие литовцев и поляков, еще позже в России потерпел крушение Наполеон, мечтавший о всемирном владычестве. Теперь разбиты фашистская Германия и Япония, уже давно стремившиеся захватить за счет нашей страны «жизненные пространства»<sup>46\*</sup>.

Гордась своей родиной, могучим Советским Союзом, мы углубляем свой взор в далекое прошлое, ищем зародышей нашего нынешнего могущества.

В царской России, не без влияния западных «друзей», пытавшихся задержать развитие нашей страны, было широко распространено убеждение, что Русь, а впоследствии Россия, с давних времен была отсталой страной, и если и было у нас некоторое движение к прогрессу, то якобы оно не являлось результатом роста своих народных сил, а было лишь заимствованием культуры у соседей: варягов, византийцев, народов востока и запада\*. Так ли это? Еще в XI в. мы видим Русь Ярослава Мудрого, когда Киев был виднейшим культурным центром Европы. Государство уже настолько окрепло, настолько упрочились его структурные формы, что явилась потребность в издании первого свода законов —

<sup>46\*</sup> *Этот идеологический текст — дань времени и обстоятельствам (пребывания в Германии). По этой причине он не подлежит комментированию.*

\* Еще в конце XVIII ст. А. И. Мусин-Пушкин, открывший «Слово о полку Игореве», Лаврентьевскую летопись с «Поучением Владимира Мономаха детям» и ряд других замечательных памятников, писал: «Многие не только из иностранных, но из своих, о праотцах наших думали, что были они народ дикой, препро-вождающий жизнь кочевую, без законов, без наук..., но сия духовная (т. е., «Поучение» Владимира Мономаха — Н. Ш.) опровергает совершенно несправедливость таковых мнений». Это вполне правильное замечание, по-видимому, было вызвано высказываниями современников Мусина-Пушкина, историков кн. М. М. Щербатова и акад. А. Л. Шлецера, считавших древних русских «дикарями». По мнению А. Л. Шлецера, русские были «люди без правления, жившие подобно зверям и птицам, которые наполняли леса».

Такое отношение к отечественной истории в некоторой части интеллигенции сохранилось почти до наших дней. Вспомните Тургеневский «Дым»: «Русь в целые десять веков ничего своего не выработала, ни управления, ни в науке, ни в искусстве, ни даже в ремесле». Или «старые наши выдумки к нам приползли с Востока, новые мы с грехом пополам с Запада перетащили, а мы все продолжаем толковать о русском самостоятельном искусстве». *Н. В. Шарлемань несколько утрировал и выдернул из контекста высказывания А. Л. Шлецера и И. С. Тургенева. Следует помнить, что в то время (1946) патриотические мотивы были просто обязательны, «западничество» табуировалось, а для попавшего в Германию во время войны этот мотив был просто необходим для самозащиты.*

«Русской Правды». Началось составление русской летописи — лучшей исторической хроники<sup>47\*</sup>. Тогда же в центре государства, в Киеве, в память решительных побед над печенегами был воздвигнут великолепный храм — София Киевская<sup>48\*</sup>. Нынче Софию

<sup>47\*</sup> Приведенные оценки деятельности Ярослава Мудрого и положения Руси его времени (в частности, обстоятельств появления Правды Русской) весьма условны и примитивизированы, отражают установившиеся «учебные» штампы. См.: Куза А. В. «Повесть о князе Ярославе и о мужах новгородских» // Древняя Русь и славяне. — М., 1978. — С. 233–239; Глазырина Г. В. Свадебный дар Ярослава Мудрого шведской принцессе Ингигерд // Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования 1991 г. — М., 1994. — С. 240–244; Высоцкий С. А. Ктиторская фреска Ярослава Мудрого в киевской Софии // Древнерусское искусство. Художественная культура X — первой половины XIII в. — М., 1988. — С. 12–134; Лазарев В. Н. Групповой портрет семейства Ярослава // Лазарев В. Н. Русская средневековая живопись. — М., 1970. — С. 28–39; Никитенко Н. Н. Княжеский групповой портрет в Софии Киевской и время создания собора // Памятники культуры. Новые открытия. Ежегодник 1986 г. — Ленинград, 1987. — С. 237–244; Толочко П. П. Ярослав Мудрый. — К., 2004, 2011.

<sup>48\*</sup> Вопрос об основании Софии Киевской является дискуссионным. В Новгородской Первой летописи «старшего извода» информация о закладке Софии приведена под датой 1017 г. («Ярославъ иде к Берестню. И заложена бысть святая Софья Кыевъ») (ПСРЛ. — Т. 3. — М., 2000. — С. 15), а под 1037 г. также говорится о заложении Софии («Заложн Ярославъ город Кыевъ, и церковь святыя Софья») (Там же. — С. 16). В Новгородской Первой летописи «Младшего извода» под 1017 г. говорится о закладке Софии, а под 1037 г. о завершении ее строительства («церковь святыя Софѣя сверши») (Там же. — С. 180). В ПВЛ в обобщающей статье 1037 г., где прославляются дела Ярослава, кроме прочего, указывается: «заложн же и церковь святыя Софѣя, митрополью» (ПСРЛ. — Т. 1. — М., 2001. — Стб. 151). Т.е., летописи предлагают две даты основания Софии 1017 и 1037 гг. В наше время на основании изучения цикла росписей Софии Киевской (ктиторского княжеского портрета на центральных столбах храма и изображения приема русских послов императором Византии, а также царской коронации сестры Василия II — будущей жены кн. Владимира), всего комплекса письменных источников (до XIX в. включительно) и вновь обнаруженных 8 граффити с датами (1018/21, 1019, 1022, 1028, 1033 — три, 1036 гг.) Н. Н. Никитенко пришла к выводу, что София Киевская была заложена при кн. Владимире Святославиче 4 ноября 1011 г., а освящена при кн. Ярославе Владимировиче 11 мая 1018 г. Обоснование новой даты основания Софии Киевской изложено в многочисленных публикациях уважаемой Надежды Николаевны: Никитенко Н. Н. Русь и Византия в монументальном комплексе Софии Киевской: Историческая проблематика. — К., 1999; Ее же. Святая София Киевская. — К., 2008; Ее же. Собор Святой Софии в Киеве. — М., 2008; Никитенко Н. Н., Корниенко В. В. Древнейшие датированные граффити Софии Киевской // Архитектурное наследие. — М., 2009. Вып. 51; Никитенко Н. М. Свята Софія Київська: історія в мистецтві. — К., 2003; Її ж. Від Царгорода до Києва: Анна Порфірородна. Ціна київського трону. — К., 2007; Никитенко Н. М., Корниенко В. В. Найдавніші графіті Софії Київської та її датування // Закінчення послання див. на с. 238.

знает весь мир. В ней сохранилась нецерковного содержания замечательнейшая стенопись XI–XII ст. И о Софии, под влиянием академика *Н. П. Кондакова*, сложилась легенда, что она всецело построена византийскими мастерами, по византийским образцам: «Не подлежит сомнению, — писали об охотничьей стенописи Софии виднейшие защитники «византийской теории» *Н. П. Кондаков*, *Д. В. Айналов* и *Е. К. Редин* и др., — что художники, воспроизводившие эти сцены, были не русские, а византийцы, так как многие частности в их композиции указывают не на русскую, а на совершенно иную жизнь и обстановку»<sup>49\*</sup>. Позже начали искать корни

Продовження посилання зі стор. 237:

*Просемінарії: Медієвістика. Історія Церкви, науки і культури.* — К., 2008. — Вип. 7; Їх же. *Есхатологічні дати в графіті Софії Київської як історичне джерело* // *Архіви України.* — 2009. — Вип. 5/6 (262); Їх же. *Найдавніші графіті Софії Київської та датування собору* // *Софійські читання.* 2007. — К., 2009; *Корнієнко В. В. Найдавніше датоване кириличне графіті Софії Київської: нова знахідка* // *Софійські читання.* — К., 2009; *Його ж. Корпус графіті Софії Київської (XI — початку XVIII ст.). Ч. 1: Приділ Св. Георгія Великомученика.* — К., 2010.

Эта гипотеза в связи с официальным празднованием 1000-летия Софии Киевской в 2011 г. вызвала бурную дискуссию среди ученых восточнославянского мира. Противники новой даты (сторонники 1017 и 1037 гг., а также середины XII в.) провели круглый стол, по материалам которого издали брошюру: *Заснування Софійського собору в Києві: проблеми нових датувань.* — К., 2010. — 120 с. Создатели новой концепции аргументировано ответили критикам изданием новой брошюры: *Час заснування Софії Київської: пристрасті довкола міллініума.* — К., 2010. — 128 с. Дискуссия продолжается, и при всей своей остроте, иногда переходящей рамки научной этики, все же имеет очень важный результат — серьезное обращение к проблеме и новое всестороннее ее обсуждение.

Во времена же *Н. В. Шарлеманя* официально сосуществовали две летописные даты, приводимые во всех исследованиях о Софии Киевской. При этом все исследователи приписывали закладку Софии *Ярославу Мудрому*.

<sup>49\*</sup> Выводы названных авторитетных ученых позже (после угасания волны «патриотизма» в изучении киево-русского средневековья) были подтверждены. Греческие мастера были приглашены еще кн. *Владимиром* для сооружения и росписей церкви Богородицы Десятинной, возможно, они же затем возводили и Софию. По другой версии, для Софии были приглашены новые мастера из Византии. Для концепции *Н. В. Шарлеманя* «русское» происхождение строителей и изобразов Софии Киевской имеет принципиальное значение: в таком случае все изображения природы, в частности зверей и птиц, должны принадлежать просторам Руси, иначе — это византийские вариации. См. основные труды названных автором ученых: *Айналов Д. В. История древнерусского искусства: Киев — Царьград — Херсонес* // *Известия Гаврической ученой архивной комиссии.* — 1920. — № 57. — С. 136–248; *Его же. К вопросу о строительной деятельности св. Владимира* // *Сборник в память святого и равноапостольного князя Владимира.* — Пг., 1917. — С. 21–39; *Айналов Д. В., Редин Е. К. Киево-Софийский собор: Исследование* *Закінчення посилання див. на с. 238.*

нашего памятника на Юго-Западном Кавказе\* и даже в Италии, в Равенне времен вестготов<sup>50\*</sup>. В настоящей работе, основываясь на природоведческом анализе стенописи Софии бытового, преимущественно охотничьего, содержания, мы стремились доказать, что эта часть живописи памятника, возможно, интереснейшая часть живописи его, так как она не была связана с церковными канонами<sup>51\*</sup>, изображает местную жизнь и обстановку, выполненная местными мастерами, и что она является не только памятником национального искусства Киевской Руси, но и представляет из себя прекрасный первоисточник для суждения о природе страны в XI–XII вв., о промыслах и занятиях населения, в целом может служить хорошим источником по краеведению<sup>52\*</sup>.

Продовження посилання зі стор. 238:

*древней мозаической и фресковой живописи.* — СПб., 1889; *Их же. Мозаики и фрески Киево-Софийского собора // Записки Отделения русской и славянской археологии.* — Пгр., 1918. — Т. 12. — С. 562–597; Кондаков Н. П. *Греческие изображения первых русских князей // Сборник в память святого и равноапостольного князя Владимира.* — Пгр., 1917. — С. 10–20; *Его же. Изображение русской княжеской семьи в миниатюрах XI века.* — СПб., 1906; *Его же. О фресках лестниц Киево-Софийского собора // Записки Русского археологического общества.* — 1888. — Т. 3. — Вып. 3 и 4. — С. 286–306.

\* Ф. Шмит ошибся, считая Абхазию Северо-Западным Кавказом, в действительности же это юго-западная часть Кавказа или Западное Закавказье. См.: Шмит Ф. И. *Искусство древней Руси-Украины.* — Харьков, 1919.

<sup>50\*</sup> См.: Редин Е. К. *Мозаики равеннских церквей.* — СПб., 1896.

<sup>51\*</sup> С. А. Высоцкий в многочисленных трудах доказывал, что главный сюжет росписи башен Софии — прием кн. Ольги имп. Константином Багрянородным в Константинополе и новогодние празднества на большом ипподроме с дворцом-Кафизмы. Эта версия долгое время была преобладающей (См.: Высоцкий С. А. *Светские фрески Софийского собора в Киеве.* — К., 1989). В настоящее время Н. Н. Никитенко предложила гипотезу, что вся живопись башен посвящена сюжету обручения кн. Владимира (посредством фактотума) с принцессой Анной в Константинополе, новогоднего празднования Коляд перед Рождеством, а анимальные сцены и изображения животных и птиц в верхнем регистре как раз касаются сакральных образов и ментальных представлений о горнем мире (см. комментарий ниже).

<sup>52\*</sup> Этот изначальный тезис Н. В. Шарлеманя ошибочен. Уже В. Н. Лазарев доказал, что мастера в Софии были греками: «Бесспорным фактом остается то, что они были греками, и притом такими греками, которые вплотную соприкоснулись с константинопольским искусством» (Лазарев В. Н. *История византийской живописи.* — М., 1986. — С. 77). С развитием византистики после Н. В. Шарлеманя и в настоящее время большинство ученых уже не сомневаются в византийском (в частности константинопольском) происхождении архитекторов, мозаичистов и фрескистов Софии Киевской. Идеологическая составляющая псевдопатриотического образа разрушилась с деактуализацией старейшей, Закінчення посилання див. на с. 240.

Попутно мы даем описание этой группы фресок, так как существующие описания крайне отрывочны, нередко противоречивы, и часто неверны. В большинстве случаев они основаны не на изучении оригинальной стенописи, а на кратких аннотациях и рисунках Ф. Г. Солнцева (1876–1887)<sup>53\*</sup>. Эти же рисунки фресок воспроизведены в ряде статей различных авторов. Только две фотографии Негеля у И. Грабаря не являются копиями рисунков Солнцева<sup>54\*</sup>.

Приведенные нами в описаниях масштабы отдельных фигур определены путем сравнения их с ростом человека. За эталон роста человека XI–XII вв. нами взят рост Ярослава Мудрого — 172–175 см., согласно исследования его скелета\*\*. Этот рост относится к высокому, таким образом, приведенные в нашей статье размеры животных ни в коем случае не преувеличены.

Продовження посилання зі стор. 239:

*навязанной науке идеологии. См.: История русского искусства: в 22 томах. Т. 1: Искусство Киевской Руси XI — первая четверть XII века. — М., 2007. См. также современные публикации о византийском влиянии на культуру домонгольской Руси: Пуцко В. Г. Византийско-киевское культурное наследие и его изучение // Проблемы славяноведения. — Вып. 5. — Брянск, 2003. — С. 12–19; Его же. Перші століття християнського мистецтва Києва // Дзєснолово. Збірка праць на пошану дійсного члена Національної Академії наук України П. П. Толочка з нагоди його 70-річчя. — К., 2008. — С. 214–224; Его же. Візантія і становлення мистецтва Київської Русі // Южная Русь и Византия. — К., 1991. — С. 79–99; Его же. Византизм і мистецтво Древньої Русі (XI–XIII вв.) // Проблемы славяноведения. — Вып. 6. — Брянск, 2004. — С. 5–18; Его же. Русские древности в византийском контексте // Русское наследие в странах Восточной и Центральной Европы. — Брянск, 2010. — С. 309–312; Комеч А. И. Древнерусское зодчество конца X — начала XII вв. Византийское наследие и становление самостоятельной традиции. — М., 1987; Раппопорт П. А. О роли византийского влияния в развитии древнерусской архитектуры // Византийский временник. — 1984. — Т. 45. — С. 185–191; Его же. О деятельности византийских зодчих на Руси в XI в. // Памятники средневековой культуры. Открытия и версии. — СПб, 1994. — С. 197–205.*

<sup>53\*</sup> Академик Ф. Г. Солнцев занимался в середине XIX в. первой реставрацией росписей Софии Киевской, он сделал акварельные зарисовки раскрытых и затем вновь записанных фресок (1848–1853). Его зарисовки в ряде случаев (утраты изображения) служат ценным источником и до сих пор. Рисунки и акварели воспроизведены в издании: Киевский Софийский собор // Древности Российского государства. Альбом. — СПб., 1871. — Вып. 1–2. 1887. — Вып. 4.

<sup>54\*</sup> История русского искусства / Под общей ред. И. Э. Грабаря. — М., 1953. — Т. 1.

\*\* Гинсбург В. В. Об антропологическом изучении скелета Ярослава Мудрого, Анны и Ингигерды // Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях. Институт истории материальной культуры. — 1940. — Т. VII. — С. 57–66.

Анализ стенописи охотничьего содержания Софии Киевской<sup>55\*</sup>

Посетитель нынешнего Софийского архитектурного музея-заповедника<sup>56\*</sup>, или «Святой Софии в Киеве», по выражению «Слова о полку Игореве», с удивлением видит на стенах двух ходов в башнях, ведущих на хоры (а прежде, по свидетельству Ф. Г. Солнцева (1876–1887), носивших название архиерейской и библиотечной

<sup>55\*</sup> В наше время стенопись охотничьего содержания в Софии Киевской дешифруется принципиально иначе, нежели предлагает Н. В. Шарлемань. Для ученого-зоолога — это прямое отражение природы и княжеской охоты, более того, иллюстрация к тексту «Послания» Владимира Мономаха с описанием его охоты (в частности, нападения «лютого зверя»). Такая трактовка ранее была предложена Н. Сементовским (Сказание о ловах великих князей Киевских // Галерея киевских достопримечательных видов и древностей. — К., 1857. — С. 77–100), а также в отдельных сюжетах в последующем поддержана С.А. Высоцким (Светские фрески Софийского собора в Киеве. — К., 1989. — С. 159, 208). По мнению В. П. Даркевича, сцены охоты относятся к триумфальному придворному циклу (Даркевич В. П. Светское искусство Византии. Произведения византийского художественного ремесла в Восточной Европе X–XIII вв. — М., 1975. — С. 219, 226, 239). Н. П. Кондаков, Д. В. Айналов и Е. К. Редин в названных выше работах рассматривали эти сюжеты как иллюстрацию новогодних празднеств в Константинополе и как сцены развлечений на ипподроме, за исключением некоторых сюжетов, неуместных на ипподроме. Предположение, что охота на белку, вепря и других животных на императорском ипподроме была невозможной, находит опровержение исследователей византийского церемониала и самого ипподрома: его арена при помощи специальных устройств превращалась в лес, озеро и пр., где происходила настоящая охота и морские бои (Виппер Р. Ю. История древнего мира; Васильев А. А. История средних веков. — М., 1993. — С. 193–194). Современные исследователи, атрибутируя основные исторические сюжеты в обеих башнях как прием имп. Василием II посольства кн. Владимира с договором о женитьбе на Анне и коронацию Анны в Константинополе во время обручения с фактотумом князя, все другие сцены (в том числе охоты) сюжетно связывают с обрядом обручения, в котором охотничьи мотивы играли особую роль: охота отождествлялась с браком. Таким образом, все композиции изображают придворный быт императорского двора в Константинополе. Подробнее см.: Нікітенко Н. М. Свята Софія Київська: історія в мистецтві. — С. 36–118; Демчук Р. Храм Софії у символічному просторі Русі-України. — К., 2008. — С. 95–134. Для понимания подхода Н. В. Шарлеманя, подчеркнем, что программа росписей, осуществленная константинопольскими мастерами, «работала» в русской среде (княжеской и придворной, поскольку по ступеням башен поднимались только члены княжеской семьи, придворные и гости), соответственно, весь животный мир воспринимался как «свой», ибо был вполне узнаваем. Это сохраняет актуальность главных частей исследования Н. В. Шарлеманя — его атрибуции фауны на фресках.

<sup>56\*</sup> В настоящее время (со второй половины 90-х гг. XX в.) — Национальный заповедник «София Киевская».

лестниц<sup>57\*</sup>), изображения зверей и птиц, охотничьих сцен, спортивных игр, акробатов, плясунов и т. д. Это знаменитая нерелигиозного содержания стенопись (фрески) Софии Киевской, обычно датируемая временем окончания постройки храма, т. е. 1037 г., а нами отнесенная к несколько более позднему времени<sup>58\*</sup>, открытая

<sup>57\*</sup> В киево-русский период лестницы в южной и северной башнях предназначались только для княжеской семьи и придворных. Входы в них были снаружи (ныне заложены), изнутри храма в башни попасть было невозможно, современные проходы прорублены значительно позже, когда были заложены первоначальные внешние порталы. Лестница в южной башне предназначалась для мужской половины княжеской семьи и придворных, а в северной — для женской.

<sup>58\*</sup> Поздняя датировка Н. В. Шарлеманя основана на убеждении современных ему искусствоведов и реставраторов о позднейшей пристройке башен и, следовательно, позднейшей их росписи. В частности, сотрудник Софийского заповедника А. Д. Радченко считал, что сцена венчания царицы связана с семьей Владимира Мономаха, отец которого (Всеволод Ярославич) женился на дочери императора Константина IX Мономаха, поэтому выдвигал идею, что башни сооружены и расписаны при Владимире Мономахе (Радченко О. Д. Поема в камени і фарбах: Історико-архітектурний нарис. — К., 1972. — С. 65–66). А. Д. Радченко принадлежит также концепт, что сцены охоты относились к княжескому быту Киевской Руси и являлись иллюстрацией к «Поучению» Владимира Мономаха. Ученый ссылался на труды Н. В. Шарлеманя, постулируя его мысль о том, что все изображенные звери водились на Руси (Там же. — С. 68–69). В. Н. Лазарев также писал о более поздней пристройке внешних галерей с башнями к основному ядру собора (причем, северная башня сооружена позже южной) и фрески башен датировал временем Владимира Мономаха. Но при этом византинист связывал сюжеты фресок с византийским, а не киевским придворным бытом (Лазарев В. Н. Древнерусские мозаики и фрески XI–XV вв. — М., 1973. — С. 26–29). В целом, была сформулирована мысль о двух этапах строительства собора: сначала возвели основное ядро, окруженное одноэтажными галереями, а в кон. XI — нач. XII вв. достроили второй этаж галерей и юго-западную башню (Кресальний М., Асеев Ю. Нові дослідження архітектури Софійського собору // Архітектура і будівництво. — 1955. — № 1. — С. 28; Кресальний М. Софійський заповідник у Києві. — К., 1960. — С. 77, 233). С. А. Высоцкий объяснял это заблуждение наличием осадочных швов без перевязей между главным объемом здания, галереями и башнями — на самом деле, строители просто предвидели неравномерность осадки здания (Высоцкий С. А. Светские фрески Софийского собора. — С. 24–25). Активно раскритиковал мнение о двух этапах строительства собора в 70-х гг. XX в. Г. Н. Логвин (Логвин Г. Н. София Киевская. — К., 1971. — С. 9, 45; Его же. Новые наблюдения в Софии Киевской // Культура средневековой Руси. — Л., 1974. — С. 154–160; Его же. К истории сооружения Софийского собора в Киеве // Памятники культуры. Новые открытия. — М., 1977. — С. 178). Его выводы однозначно были подтверждены неоднократными химическими анализами фресковой штукатурки из разных мест здания (Стрilenko Ю. М. Аналіз зразків фрескових та будівельних розчинів Софії Київської // Стародавній Київ. — К., 1975. — С. 195–196; Тоцька І. Ф. Про час виконання розписів галерей Софії Київської // Там же. — С. 92).



под несколькими слоями побелки и масляных красок между 1843 и 1853 гг. под руководством Ф. Г. Солнцева, и окончательно приведенная в порядок после Великой Октябрьской социалистической революции. Впоследствии неудачной первоначальной реставрации, по свидетельству Н. Сементовского (1869), погибло не менее половины изображений<sup>59\*</sup>. Он лично видел, как «под железными скребками площадных художников исчезли драгоценные изображения, пережившие ряд стольких веков и превосходно сохранившиеся со всеми чертами, и яркими цветами красок». Немалая площадь стенописи погибла под влиянием сырости, нескольких пожаров и иных неблагоприятных условий. Фрескам Софии угрожала опасность и со стороны духовенства: митрополит Филарет<sup>60\*</sup> просил Николая I запретить реставрацию живописи, боясь, что открытие мозаики и фресок послужит на пользу староверов! Бытовая

<sup>59\*</sup> Сементовский Н. Киев, его святыни, древности, достопамятности и сведения, необходимые для его почитателей и путешественников. — К., 1864 (изд. 7-е. — СПб., 1900). См. также: Сементовский Н. Киев и его достопамятности. — К., 1852.

<sup>60\*</sup> Филарет (Амфитеатров, в схиме Феодосий — тайно принял схиму 13 августа 1841 г.) (17.04.1779, Высокое Орловской губ. — 21.12.1857, Киев). Епископ Калужский и Боровский (12.01.1825), епископ Рязанский (12.01.1825), архиепископ Казанский (25.02.1828), архиепископ Ростовский и Ярославский (1836) с 18 апреля 1837 г. и до конца жизни — митрополит Киевский и Галицкий. Начало его архипастырского служения в Киеве совпало с «воссоединением» униатов (официально — 1839 г.), что привело к значительным трудностям в церковной жизни и в некоторой степени дискредитировало РПЦ. Посылались доносы на духовенство епархии, обвинения в неблагочинном поведении и пр. Митр. Филарет пытался упрядить любой повод к этому. Он, в частности, выступал против перевода Библии на современный русский язык, указывая на особую сакральность церковно-славянского языка. Реставрация Софии Киевской, по его мнению, действительно могла способствовать появлению новых толков и обличений после-никоновской Церкви. Сам Филарет проживал в Киево-Печерской Лавре, а свой митрополичий Дом на территории Софии Киевской передал Софийскому духовному училищу для мальчиков. Канонизирован РПЦ 8 декабря 2005 г. См.: Сергей (Василевский), архим. Высокопреосвященный Филарет, в схимничестве Феодосий (Амфитеатров), митрополит Киевский и Галицкий и его время. В 3-х т. — Казань, 1888; Орлов Г. Филарет Амфитеатров, митрополит Киевский, как проповедник. — М., 1918; Житие Филарета, митрополита Киевского. — К., 1858; Попов Н. Высокопреосвященный Филарет, митрополит Киевский: К 100-летию со дня кончины // Журнал Московской Патриархии. — 1958. — № 4.

История открытия при Филарете древних фресок Софии (1843), их реставрации и поновлению (1843–1853), а также разговор имп. Николая I с митр. Филаретом изложены в издании: П. П. Л (ебединцев). Описание Киево-Софийского кафедрального собора. — К., 1882. — С. 44; Киркевич В. Софийский собор и Романы // Софійські читання. 2003. Вип.2. — К., 2004. — С. 151–152.

живопись была признана «странной и неуместной» в храме и раздавались голоса за то, что «для сохранения чистоты религиозного чувства у посетителей необходимо «снова закрыть несвященные изображения в священном месте» (Розов).

Только в одном из первых описаний Софийских фресок, в книге, изданной Фундуклеем (1847)<sup>61\*</sup>, верно определено, что «предметы для стеной живописи взяты из натуральной истории», позже Н. Сементовский (1857) пришел к заключению, что на фресках изображены ловы великих князей киевских<sup>62\*</sup>. В последующих своих работах он, по-видимому, отошел от этой правильной точки зрения и примкнул к «византийской теории» происхождения этой стенописи<sup>63\*</sup>.

Историки не хотели видеть так отчетливо изображенные на стенах Софии сцены из охотничьего быта Руси. Н. Закревский (1868, с. 817)<sup>64\*</sup>, резко критикуя первую версию Сементовского, считал стенопись исключительно аллегорической. Очевидно, выражая мысль духовных и светских властей своего времени, он писал: «трудно поверить, что русские православные князья стали профанировать храмы Божьи, расписывая на стенах оных свои охотничьи подвиги». Рисунки, содержание которых было ясно, он нехотя признал изображением «по-видимому, охоты». Однако это затемнение вопроса не достигло цели, и вскоре бытовая живопись Софии была подвергнута довольно подробному анализу Н. Кутепова в первом томе научно-популярного труда, посвященного истории охоты на Руси<sup>65\*</sup>. Исследователь, не колеблясь, отнес все охотничьи рисунки к изображениям «ловов Киевской Руси» и использовал их в качестве иллюстраций к описанию фауны и охотничьего быта XI в. Однако историки искусства продолжали считать анимальную стенопись Киевской Софии «загадочной» (К. В. Шероцкий, 1917<sup>66\*</sup> и др.). Подавляющее же большинство исследователей, на-

<sup>61\*</sup> Фундуклей И. *Обозрение Киева в отношении к древностям*. — К., 1847.

<sup>62\*</sup> Сементовский Н. *Сказание о ловах великих князей Киевских // Галерея киевских достопримечательных видов и древностей*. — К., 1857. — С. 77–100.

<sup>63\*</sup> Сементовский Н. *Киев, его святыни, древности, достопамятности и сведения, необходимые для его почитателей и путешественников*. — К., 1864 (изд. 7-е. СПб., 1900).

<sup>64\*</sup> Закревский Н. *Описание Киева*. — Т. 1–2. — М., 1868.

<sup>65\*</sup> Кутепов Н. *Великокняжеская и царская охота на Руси*. — Т. 1. — СПб., 1896.

<sup>66\*</sup> Шероцкий К. В. *Киев: Путеводитель*. — К., 1917.

чаяя с Н. П. Кондакова (1888)<sup>67\*</sup>, полагали, что стенопись является работой византийских мастеров, изобразивших быт Византии или игры в цирке при дворе византийских императоров (Н. П. Кондаков, Д. В. Айналов и Е. К. Редин, К. В. Шероцкий и др.). Только Ф. Шмит (1919) пришел к выводу, что собор и его украшения выполнены мастерами из Юго-Западного Кавказа, из Абхазии<sup>68\*</sup>. Наконец, немецкие авторы, видя всюду влияние «немецкой культуры», утверждали, что Киевская София построена под руководством западных мастеров, по образцу собора в Равенне, воздвигнутого вестготами. Высказывания Н. Сементовского, работа Н. Кутепова были надолго забыты, и только в 1938 г. автор этих строк в небольшой заметке подверг анализу содержание Софийской охотничьей стенописи и пришел к выводу, что в ней отражена природа и охотничий быт Киевской Руси, и что эта часть стенописи византийских элементов в себе не содержит, что на фресках оказались изображенными объекты, весьма характерные для Киевской Руси времени раннего феодализма (Шарлемань, 1938)<sup>69\*</sup>. Вслед за этой статьей, по-видимому, под влиянием ее, появилась еще одна заметка, в которой софийские фрески рассматривались тоже как документальные данные для реставрации природы Киевской Руси (Зубарева, 1940)<sup>70\*</sup>. Таким образом, потребовалось около столетия для того, чтобы установить правильный взгляд на сущность наиболее интересной части стенописи величайшего памятника культуры.

Все гипотезы об иноземных корнях стенописи охотничьего содержания Софии решительно опровергаются анализом этой живописи. Наряду с некоторой внешней связью с византийскими

<sup>67\*</sup> Кондаков Н. П. *О фресках лестниц Киево-Софийского собора // Записки Русского археологического общества. — 1888. — Т. 3. — Вып. 3–4. — С. 286–306.*

<sup>68\*</sup> Шмит Ф. И. *Искусство древней Руси Украины. — Харьков, 1919. См.: Чередниченко А. Ф. І. Шмит та історія заснування Софійської комісії // Софійські читання. 2005. — К., 2007. — С. 373–382. Идею о том, что в основе архитектурного стиля собора положены византийские, кавказские и абхазские архитектурные традиции высказал Г. К. Лукомский: Лукомский Г. К. *Красивые города и местности Востока. Памятники цеховой и гражданской архитектуры Киева. — Т. 1. — К., 1923. — С. 16.**

<sup>69\*</sup> Шарлемань М. В. *Фауна та мисливство навкруги Києва 900 років тому // Біологія в масі. — К., 1938. — № 3. — С. 28–40.*

<sup>70\*</sup> Зубарева В. *Фауна Києва 1000 лет назад // Природа. — 1940. — № 8. — С. 82–86.*

традиціями, она обнаруживает иные пути, иное содержание, иное происхождение<sup>71\*</sup>.

Наиболее интересные изображения находятся на стенах лестниц юго-восточной башни\*, т. е. ближайшей лестницы на хоры, у нынешнего входа в музей. Слева, у начала лестницы мы видим изображение охоты на вепря, или дикого кабана. Этот рисунок, судя по росту человека, исполнен в 1/2 естественной величины. Контуры его ясно заметны, профилированы в виде углубленных линий. Охотник-ловец — без головного убора, с длинными волосами, бородой и усами\*\*, в кафтане зеленого цвета с коричневыми отверстиями (возможно, это меховой воротник) — бьет копьём-рогатиной в бок крупного вепря. Левая рука охотника с раскрытой ладонью направлена вперед. Это, по-видимому, жест, натравливающий собаку на зверя. Вепрь крупный, судя по размерам человека — 90 см вышины в загривке, когда перевести на естественную величину, и не менее 2 центнеров веса. Всю ярость вепрь сосредоточил на собаке. Он оцетинился, направил на нее свои огромные клыки. Собака, типичная остроухая зверовая лайка, хватает кабана за правую заднюю ногу. Собака тоже крупных размеров: высота ее около 80 см. По мнению Д. В. Айналова и Е. К. Редина (1899), на этой сцене изображен охотник, который «заполевал кабана»<sup>72\*</sup>. В действительности же это не так: борьба человека со зверем еще не кончена и финал ее неизвестен. Собака и вепрь не окрашены, они серовато-белые, только детали фигур оттенены светло-серым цветом. Возможно, что отсутствие краски на этих фигурах, как и на ряде следующих, является результатом работы железными скребками реставраторов, «площадных художни-

<sup>71\*</sup> Как уже указывалось, этот концепт в отношении храмоздателей Софии принципиально неверен (это были греческие мастера), но он вполне вписывается в систему мировосприятия росписей русской элитой, которая только и могла лицезреть росписи в башнях Софии.

\* К. В. Шероцкий (1918) эту башню ошибочно считал юго-западной.

\*\* Странно, что К. В. Шероцкий (1917) видел на стенописи бритые «по римскому образу» лица. В действительности же большинство, если не все фигуры, имеют бороды и усы! Однако немало изображений мужских лиц, главным образом, придворных чиновников — безбороды, это евнухи, которыми императоры наполняли свой двор, поскольку евнухи не имели права на престол и не могли инспирировать заговоры против сюзерена (при смене императора, евнухи предыдущего получали отставку).

<sup>72\*</sup> Айналов Д. В., Редина Е. К. Киево-Софийский собор. Исследование древней мозаической и фресковой живописи. — СПб., 1899.

ков», как их назвал Н. Сементовский (1864). Нижняя часть рисунка еще покрыта позднейшего происхождения масляной краской. Все фигуры этой сцены, как и всех остальных, полны динамики. Охотник и собака обращены вправо. Только вепрь, туловище которого тоже обращено вправо, повернул неестественно голову влево. Здесь интересно отметить, что в Киевской Руси на охоте применялись собаки, тогда как *Н. М. Карамзин* в своей «Истории государства Российского» писал, что русские, принявши христианство, стали считать собак нечистыми животными и не пользовались ими для охоты<sup>73\*</sup>. Как видно из описанной

<sup>73\*</sup> *На фреске изображена византийская ритуальная охота на кабана в преддверии зимних святок с 1 по 6 января (античные Календы и Сатурналии), объединенные в Византии в брумалии (Ельницкий П. А. Византийский праздник брумалии и римские сатурналии // Античность и Византия. — М., 1975. — С. 343–346). В античное время жертвенного кабана забивали в честь Сатурна; употребление мяса свиньи и кабаньей головы оставалось символом божественной власти у многих европейских народов, у христиан это стало символом празднования первого дня Нового года 1 января, когда почитается Св. Василий Великий (его считали покровителем свиней) и всего цикла Рождественских святок. На одной из фресок южной башни есть сюжет: человек несет кабанью голову и окорок — как подношение императору. Впрочем, во всех этих случаях речь шла о домашнем животном (а не диком). Хотя в античные времена Сатурну приносили в дар именно вепря, который был символом, атрибутом святок. Н. Н. Никитенко, развивая концепцию обручения-брака Анны и Владимира, указывает, что забивание кабана было одним из моментов брачного ритуала, поэтому не случайно человек, охотящийся на вепря на описанной Н. В. Шарлеманем фреске, очень похож на фактотума князя, стоящего перед императором в его ложе на ипподроме — именно жених должен был убить кабана на охоте. Этот обряд был распространен и на Руси, поэтому не противоречит адекватному восприятию русичами известного им обряда и сюжета фрески. См.: Никитенко Н. М. Свята Софія Київська: історія в мистецтві. — С. 74–75; Демчук Р. Храм Софії у символічному просторі Русі-України. — К., 2008. — С. 100.*

*С. А. Высоцкий в свое время занял двойственную позицию. Он соглашался с мыслью Н. В. Шарлеманя, что данный сюжет навеян скорее местной традицией и символикой (древнерусской), частой охотой князей на диких кабанов (приводил пример Данила Галицкого, убившего на охоте в 1255 г. трех вепрей лично, а трех закололи рогатинами его «отроки»); указывал на рисунок-граффити на стене внутри проезда Золотых ворот с изображением вепря, лающей на него собаки и охотника — Высоцкий С. А. Граффити Золотых ворот в Киеве // Советские архивы. — 1967. — № 1. — С. 277). Ученый напоминал также о промысловом значении охоты на вепрей во времена Киевской Руси (опираясь на публикации природоведов В. И. Зубаревой и А. П. Корнеева). С другой стороны, он приводил примеры из византийского искусства с подобными сюжетами: резьба по слоновой кости на византийском ларце из ризницы собора в Труа*  
Закінчення посилення див. на с. 248.

выше сцены, а также и ряда других изображений на стенах Софии, это утверждение было ошибочным, и собак не только применяли для охоты, но даже изобразили их на стенах пристройки к храму<sup>74\*</sup>.

В древности вепри встречались повсюду: не только в лесной и лесостепной зонах, но и далеко на юге, в степи, в устьях рек и на побережьях морей. В Мариупольском музее краеведения экспонируется погребение дославянских времен, найденное на азовском побережье. Вместе со скелетами женщины и девочки в могиле оказалось большое количество просверленных кабаньих клыков. Они служили украшениями в виде ожерелья. В славянское время количество диких свиней и область их распространения были еще весьма велики. Стефан Лукомский, цитируя польского историка А. Гваньини, писал, что в перекопских степях в XVII ст. были «травы как тростник. Пребывало там зверей диких, как то: лошадей, вепрей, свиней, коз диких, сугаков (сайгаков), и иных довольно»<sup>75</sup>.

Продовження посилення зі стор. 239:  
(Шампань), здесь вепрь также неестественно повернул голову в сторону собаки и охотника, здесь есть и завершающий сюжет — пронзание вепря копьем, порода собаки похожа на изображенную в Софии. Кроме того, в качестве аналога приводились миниатюры рукописи Кинегетики Оппиана перв. пол. XI в. из библиотеки Манциана (Венеция) с изображением охотничьих гонов. Т. е., фреска Софии Киевской совмещает в себе византийские образцы и известный и популярный на Руси охотничий сюжет. См.: Высоцкий С. А. Светские фрески Софийского собора. — С. 141–144. Такой подход, все же не позволяет объяснить «функциональный символизм» данного сюжета в конкретном месте общей росписи, поскольку представляется лишь иллюстрацией «из жизни», тогда как весь цикл росписи не содержит ничего отвлеченно иллюстративного, все сюжеты в нем сильно взаимосвязаны, что возвращает нас к концепции святочного и обручального цикла, подробно развитого Н. Н. Никитенко.

<sup>74\*</sup> Благодаря компьютерной обработке изображения, Р. В. Демчук удалось увидеть, что на фреске изображена не собака, а лань или сарна, бегущая от преследователя. Изображение стрельца и лани с повернутой к нему головой — «кодовый символ» для раскрытия общего сюжета о заключении брака Анны и Владимира. Издавна дева отождествлялась с ланью (античный миф об Ифигении), что было воспринято христианством (Пр. 5:19), а охота на лань означала «охоту» на деву-невесту. См.: Демчук Р. Храм Софії. — С. 126). В данном случае, появляется некое противоречие: остается неясным жест охотника, натравляющего «собаку» на вепря и неестественный «жест» поворота головы вепря к «собаке». По видимому, предположение ученой нуждается в дополнительном обосновании и рассмотрении изображения при помощи новейших компьютерных технологий.

<sup>75</sup> Собрание историческое, напечатанное в Летописи Самовидца. — Киев, 1870. — С. 325.

В фауне Руси, по-видимому, не было крупных кошек, как тигр, поэтому размножение диких свиней не ограничивалось хищниками. Благополучию их способствовало обилие дубрав, охватывавших не только лесную зону, но и степь, куда они проникали по долинам рек. Вследствие благоприятных условий количество диких свиней было огромным. То был настоящий бич сельского хозяйства, не только на Руси, так как свиньи уничтожали посевы, а порою были опасны и для человека. В мифологии греков среди подвигов Геракла числилась победа над вепрем. Фирдоуси (934–1027) воспел виднейшего героя Ирана — Бижана, уничтожившего диких свиней в одном лесу. Владимир Мономах упоминает о вепре, который ему «меч на бедре оттял».

В древности на кабанов ходили в одиночку. Так охотились Даниил Галицкий и волынский князь Владимир Василькович. Об огромном количестве диких свиней в древности можно судить по тому, что даже в начале XIX ст. в плавнях Днепра этих зверей «приходилось разгонять верховыми, жечь камыш и т. д.»<sup>76</sup>.

В летописях неоднократно встречается метафора «выступаша аки борове», или «пойдоша полки яко борове». Обычно эти фразы переводили «наступали, или пошли как леса», считая, что борове — боры, т. е. леса. М. А. Максимович свидетельствует, что санскритскому слову «варяги» соответствует славянское существительное «боров» — синоним вепря, отсюда можно заключить, что приведенная выше метафора значила «наступали как вепри», т. е. с такою силою, с такою же стремительностью, как эти звери. В другом, более позднем варианте метафоры яснее выражена эта мысль: «с великим стремлением, яко вепрь из луга или дубравы многодревнии» и т. д. (Никоновская летопись). Летописцы Киевской Руси были последовательными реалистами, и сравнение наступления врага с бешено мчащимся стадом кабанов для них было бы вполне естественным приемом, в то время как уподобление неприятельской атаке с неподвижно стоящим бором было бы лишено всякого смысла.

Над сценой охоты на вепря, а также, вправо от нее мы видим большое панно, изображающее, возможно, охоту на диких лошадей-тарпанов, возможно, онагров, при помощи пардусов, или

<sup>76</sup> Эварницкий Д. И. История запорожских козаков. — Т. 1. — М., 1892. — С. 52.

гепардов<sup>77\*</sup>. Пардусы здесь написаны в естественную величину (67–69 см в высоту), тарпаны несколько уменьшены (рост 55 см), меньше нормальной величины и человек (рост 1, 25 м). Более крупный масштаб взят художником для пардусов, очевидно, с целью выделить этих редких в Киевской Руси зверей. На картине изображены две группы: пара пардусов у поваленной на землю дикой лошади, возможно, онагра, и вправо от нее — пардус, догоняющий лошадь. За ним виден бегущий с копьем в руке охотник. На изображении имеется два весьма стилизованных дерева. Часть панно окрашена масляной краской, часть освобождена от нее. Исполнены маслом фигуры двух пардусов и двух лошадей; правый пардус в левой группе закрасен в рыжий цвет и в результате работы реставраторов стал похож на медведя, хвост его подогнут. Окраска третьего пардуса светло-серая с темными пятнами. Лошади грязновато-серого цвета. Пардусник держит в правой руке копье в 1,60 м длиною, в левой — овальный щит в 40 см по длинной оси. Пардусник с длинными волосами, бородой и усами. Он без головного убора. То, что при охоте с пардусом охотник бежит за ловчим зверем, а не едет на лошади, как при охоте с борзыми, мы видим и на многочисленных рисунках в современных английских охотничьих

<sup>77\*</sup> Сначала в этой сцене видели охоту барса на косулю, затем двух ученых медведей, заповлежавших косулю (Н. П. Кондаков), пятнистого барса, направленного охотником на серую оленуху, льва и львицу, терзающих оленя (Д. В. Айналов, Е. К. Редин). С. А. Высоцкий писал о двух гепардах, охотящихся на тарпана (охотник направляет гепарда палкой/копьем; гепард преследует тарпана/кулана). Ученый приводил аналоги из византийского искусства: миниатюра византийского Евангелия XI в. (Национальная библиотека в Париже): охота с гепардом на оленей — охотник направляет гепарда на двух оленей. Более того, С. А. Высоцкий левее сцены с гепардом увидел двух львов с добычей, распознав по гриве и кисточке на конце хвоста (Высоцкий С. А. Светские фрески Софийского собора. — С. 144–145). В соответствии с атрибуцией Н. Н. Никитенко, это единый сюжет, на котором изображены два льва (лев и львица) и один гепард — это дрессированные звери, используемые человеком в охоте на тарпана. По мнению ученой, это чисто цирковой трюк, происходивший на арене ипподрома перед зрителями (Никитенко Н. М. Свята Софія Київська: історія в мистецтві. — С. 80–81). Во времена Н. В. Шарлеманя изучение фресок было очень затруднено, только современные компьютерные технологии дают возможность подробнее рассмотреть все фигуры, что и дало возможность Н. Н. Никитенко увидеть одного гепарда и двух львов (а не трех гепардов). В соответствии с общей концепцией Н. Н. Никитенко, этот сюжет вписывается в сцену приема имп. Василием II послов кн. Владимира на ипподроме во время праздника.



изданиях<sup>78</sup>. По-видимому, лошадь конного охотника могла бы привлечь внимание пардуса и хищник бросился бы на лошадь вместо того, чтобы преследовать дичь\*. Три дерева этого панно, видимо, свидетельствуют о том, что дело происходило в условиях лесостепи<sup>79\*</sup>. Смирнов (1871) считал, что деревья на этом панно «покрыты только букетами, но без листьев»<sup>80\*</sup>. Этот автор принял стилизованные кроны деревьев за «букеты цветов».

Дикие лошади водились не только в степи, но, по свидетельству Владимира Мономаха, и в «пущах». Это панно толковали по-разному. Н. Н. Закревский (1868) видел здесь тигра, барса и льва. Ф. Г. Солнцев (1887) писал, что на нем изображены «львица и медведь, терзающие оленя, бегущий олень, за ним гонится барс, которого охотник колет копьем». Описание Д. В. Айналова и Е. К. Редина (1899) не менее фантастично: «два ученых медведя заповелевали козулю». О крайнем справа звере эти авторы пишут: «охотник выпустил барса на козулю и подстрекает (sic!) его копьем». Конечно, эти объяснения рисунков ошибочны, а такие слова, как «заповелевали», «подстрекает» в данном случае вызывают только улыбку своею квазитехнической формой. К. В. Шероцкий (1917) говорит о каких-то «ученых медведях». Некоторые авторы видели здесь тигров и барсов в лесу (П. П. Лебединцев) и ни один не видел того, что есть в действительности — пардусов, или гепардов, и диких лошадей, или тарпанов.

«Упитанный вид» хищников на этом панно, по свидетельству Н. Смирнова (1871), явился результатом неудачных работ по реставрации древней живописи. Впрочем, «упитанных» гепардов мы видим и на иранских изображениях X–XVIII вв.

Несмотря на то, что упоминания о пардусах несколько раз встречаются в летописях и в других источниках, что «пардужье

<sup>78</sup> Herbert Campton. Hunting with the cheetah. — The sport of world. — P. 301-304; Baden Powl. Indian Memories. — P. 236.

\* Это предложение перечеркнуто. Сам Н. В. Шарлемань писал (К вопросу о реальном понимании неясных выражений «Слова о полку Игореве» (Бусови врани, босый волк. Дебрь Киянь. Полозие ползоша только. Рестекашется мыслию по древу. Пардус) /после 1955 — до 1964 гг./) о том, что с гепардами охотились всадники, при этом гепард сидел на покрытом крупе лошади.

<sup>79\*</sup> Как уже указывалось, речь идет об ипподроме в Константинополе. Деревья составляют декор представления (охоты в лесу), возможно, именно поэтому охотник не на коне.

<sup>80\*</sup> Смирнов Н. Фресковые изображения по лестницам на хоры Киево-Софийского собора // Труды КДА. — 1871. — Т. 3. — С. 554–591.

гнездо» упоминается в «Слове о полку Игореве», несмотря на то, что о пардусниках, т. е. охотниках, специализировавшихся по уходу за пардусами ловле зверей с их помощью, неоднократно встречаются записи в «ханских ярлыках», вопрос о присутствии гепардов в Киевской Руси в качестве натасканных для охоты зверей до последнего времени не был освещен в литературе. Некоторые авторы считали, что князья, дарившие друг другу пардусов, дарили, собственно, шкуры этих зверей (Н. М. Карамзин). Один автор считал, что пардусом называли рысь «старовкраїнську» (И. Мандычевский), многие авторы относили упомянутое название к барсу, леопарду (С. К. Шамбинаго, Г. П. Штурм, В. Ф. Ржига, А. С. Орлов и др.). И только в последнее время автором этих строк в работе «Слово о полку Игореве» как источник к познанию природы Киевской Руси» было выяснено, что речь шла об азиатском гепарде, или Чите, как его называют в Индии.

В качестве помощника человека на охоте гепард известен еще на ассирийских барельефах и стенописи Древнего Египта. Многочисленные изображения гепардов мы находим на иранских миниатюрах X–XI вв.<sup>81</sup>, парче, тканях и коврах XVI–XVII вв.<sup>82</sup>. Изображения этих зверей в русских древних источниках автору известны только на заставке Воскресенского Евангелия XII в., судя по фотографии, изображено 6 птиц и два гепарда (Виктор Никольский, 1915)<sup>83\*</sup>.

Путешественники свидетельствуют, что гепардов в средние века некоторые князья Востока держали сотнями (Иосиф Барбаро), а владельцы Монголии иногда вывозили на охоту одновременно до тысячи гепардов. Их привозили иногда и в Западную Европу, так, например, турецкий султан подарил пару гепардов германскому императору Леопольду I. Еще в 1799 г. эти звери были у английского короля Георга III, позже они были у герцога Кумберлендского в Виндзоре. В настоящее время их держат еще, преимущественно одиночными экземплярами, при дворах некоторых магарадж Индии.

В Киевской Руси этих зверей знали еще в начале исторической жизни нашей страны. Летописец о четвертом киевской князе

<sup>81</sup> Martin F. R. Nature Painting and Painters of Persia, India and Turkie from 8 to 18 cent. — London, 1917. — V. 2. — P. 115, 116, 117, 179, 182.

<sup>82</sup> Pope A. A Survey of Persia Art from Prehistoric times to the Present. — London, New York, 1939. — Т. VIII.

<sup>83\*</sup> Никольский В. История русского искусства. — 1915. — Т. 1. — С. 62.

писал в XII в.: «Святослав ходя аки пардус». Были они в стране и во время татарского ига. Однако в более поздних источниках упоминаний об этих зверях нет, по-видимому, пардусы исчезли и у нас.

Надо полагать, что пардусы попадали к князьям в качестве военной добычи после побед над кочевниками и в качестве подарков от соседей. Возможно, что они изредка встречались в степях и в диком состоянии<sup>84\*</sup>.

В нише левой стены сохранился неясный рисунок бегущей лисицы<sup>85\*</sup>.

После небольшого перерыва на той же левой стороне хода мы видим картину ловли дикого коня-тарпана. Этот рисунок изображен приблизительно в одну четверть естественной величины. Три конных ловца гонятся за одиночным тарпаном, стремясь набросить на него лассо или аркан, а может быть и крюк, т. е. петлю на длинном шесте. Ловцы в кафтанах и головных уборах. Этих столь распространенных у нас в былое время ловцов тарпанов Д. В. Айналов и Е. К. Редин (1899) почему-то назвали «отрядом джигитов». Несущиеся вскачь лошади не отличаются по окраске от тарпанов, однако шеи изогнуты у них, как у рысаков, в то время как у тарпана шея вытянута вперед и профиль головы несколько «горбоносый», хвост и грива короче, чем у домашних лошадей. Явные отличия видны и в размерах: домашние лошади на рисунке имеют абсолютный рост 40–45 см, в то время как тарпан — всего лишь

<sup>84\*</sup> В настоящее время можно утверждать лишь, что князья и их окружение адекватно воспринимали сюжет с пардужье-львиной охотой. В частности, Владимир Мономах засвидетельствовал это в своем «Поучении». Однако для большинства подданных князя эти звери были диковинными, известными только по княжеской охоте.

<sup>85\*</sup> Эта часть фрески очень плохо сохранилась. В XVIII в. здесь была сооружена кирпичная разгрузочная арка, а в ее аркасолии из сюжета охоты сохранилась только лисица. Н. В. Шарлемань не комментирует изображение лисицы. Не делают этого ни его предшественники, ни позднейшие исследователи. Попадала ли лисица в схему развлечений на ипподроме, остается неясным. Н. В. Шарлемань, к сожалению, не попытался определить вид лисицы, что позволило бы более предметно говорить о Востоке, или о Руси. При этом отметим, что в его архиве сохранилось несколько специальных статей: «К вопросу о значении лисицы в сельском и лесном хозяйстве Украины. 11 сентября 1960 г.» (НБУВ ИР. Ф. 49, ед. 24, л. 1–4); «К вопросу о питании лисицы насекомыми» (там же, ед. 28, л. 1–4); «По-хозяйски пользоваться поголовьем лисиц на Украине» (ед. 75, л. 1–5); «Об отмене постановления о круглогодичном отстреле лисиц на Украине» (ед. 194, л. 1–16).

32 см.<sup>86\*</sup> Из различных источников известно, что в Киевской Руси охотно держали так называемых фареяй — венгерских лошадей, особенно ценились «угорские иноходцы», упомянутые в «Слове о полку Игореве».

Признаки софийского дикого коня вполне соответствуют всему, что мы знаем о тарпане. Тарпаны на стене Софии (3 экземпляра), по-видимому, древнейшие изображения этого животного, если не считать рисунков, барельефов и скульптуры, исполненных человеком эпохи Мадлен в пещерах южной Франции и северной Испании и барельефов на знаменитой Чертомлыкской вазе. Несмотря на то, что тарпаны были у нас когда-то многочисленными и на Украине дожили до последней четверти XIX ст., их никто у нас не зарисовал с натуры, в музеях нет ни одного черепа этого животного.

На правой стене хода в юго-восточной башне в начале лестницы мы видим изображение охоты на белку, возможно — куницу. Верхняя часть стенописи здесь плохо сохранилась. Только на старых рисунках, например, у Н. Сементовского (1857), ясно видна белка.

Д. В. Айналов и Е. К. Редин (1899) тоже видят здесь белку. Ф. Г. Солнцев (1887) без всякого на то основания видел на этом рисунке двух зверьков. В одного стреляет из лука охотник, другого зверька будто бы «приноравливается колоть копьём» второй охотник. На фотографии Негеля в «Живописи» Грабаря<sup>87\*</sup> ясно виден один сравнительно крупный зверек. Этот зверек совершенно закрасшен масляной краской. Рисунки охотников и собак чрезвычайно

<sup>86\*</sup> Исследователи подчеркивали, что фреска очень повреждена, поэтому особо отмечали сохранившиеся цвета: одежда охотников зеленого цвета с оплечьем, тарпан темно-серый, лошади преследователей коричневые. А. Н. Грабар считал этот сюжет уникальным, поскольку не видел византийских аналогов ему, приписывая данное изображение «какой-то местной инициативе» (Грабар А. Н. Светское изобразительное искусство домонгольской Руси и «Слово о полку Игореве» // ТОДРЛ. — 1962. — Т. 18. — С. 245.). С. А. Высоцкий также считал, что сцена охоты на дикую лошадь «вряд ли могла быть связана с представлениями на цирковой арене» (Высоцкий С. А. Светские фрески Софийского собора в Киеве. — К., 1989. — С. 154.). Приведенные мнения подтверждали убеждения Н. В. Шарлеманя об иллюстративности данного сюжета, изображавшего обычную княжескую охоту на тарпана. Тем не менее, подобное объяснение не согласуется с довольно жесткой системой символичности росписей. Охота на тарпана, по мнению Н. Н. Никитенко, также относится к циклу сватовства и обручения Анны с Владимиром. О тарпане в Украине см.: Храевич В. Минувле фавни Поділля. Шкіц з доби 12–19 століть. — Вінниця, 1926. — С. 7–9.

<sup>87\*</sup> История русского искусства / Под общей ред. И. Э. Грабаря. — М., 1953. — Т. 1.

неясны: они не окрашены и исполнены только бледно-серыми штрихами. Охота на белку (или куницу\*, что в конечном итоге одно и то же — приемы охоты одни) на стене Софии изображает сцену, какую еще в наше время можно наблюдать на севере и особенно на северо-востоке СССР. На вершине дерева, среди ветвей, притаилась белка (или куница), а под деревом сидит собака и лает на зверька. Собака весьма похожа на северную лайку. Справа от дерева стоит охотник с копьем, его лицо обращено влево, слева от дерева стоит второй охотник, обращенный лицом вправо, и из лука прицеливается в белку. Разница между «белкованием» в XI–XII ст. и современным лишь та, что раньше белок и других пушных зверьков били стрелой из лука, теперь же бьют пулей или дробью из ружья. Эта разница еще в конце XIX ст. сводилась почти к нулю, так как тогда большинство северных туземных охотников били белок, соболей и куниц стрелами из луков. Белкование на стене Софии исполнено в масштабе 1:2.2. Описанная сцена интересна в том отношении, что показывает, что и в Киевской Руси были способы промысловой охоты на пушных зверей, теперь сохранившиеся только далеко на севере и востоке СССР<sup>88\*</sup>.

Из различных древних источников мы знаем, что у нас наряду с сельским хозяйством и животноводством, мех и пушнина имели

\* Один из авторов, писавших о фресках, видел здесь птицу!

<sup>88\*</sup> С. А. Высоцкий подчеркивал, что в центре сюжета изображено дерево с кроной в виде трех соцветий — это указывает на лес, а также на то, что фрескисты использовали миниатюру, поскольку именно в миниатюрах так изображались деревья и леса (Высоцкий С. А. Светские фрески Софийского собора. — С. 145–147). В современной литературе эта сцена также относится к Новогодне-Рождественским обычаям празднования. Более того, постулируется, что охота могла происходить и на ипподроме как показательная. Кроме того, охота на белку-куницу вписывалась в брачные обряды. Т. е., данный сюжет целиком подчинен общей идее всей росписи — заключению брака Владимира и Анны. См.: Нікітенко Н. М. Свята Софія Київська: історія в мистецтві. — С. 79. Впрочем, не только Н. В. Шарлемань, но и А. М. Грабар сомневался в том, что охота на белку могла происходить и на ипподроме и является «вольностью» художника (Грабар А. Н. Светское изобразительное искусство домонгольской Руси и «Слово о полку Игореве» // ТОДРЛ. — 1962. — Т. 18. — С. 244–245). А. С. А. Высоцкий также сомневался в принадлежности этой сцены к событиям на ипподроме — «какой интерес могла вызвать у зрителей ипподрома эта малодинамичная сцена?», ученый поддерживал мнение Н. В. Шарлеманя, что здесь изображена сцена из княжеской охоты (Высоцкий С. А. Светские фрески Софийского собора. — С. 147). Получалось, что росписи не имеют внутреннего единства, и князь-заказчик просто прославляет свои охотничьи подвиги, или настолько любит охоту, что желает взирать на ее изображения даже поднимаясь на хоры кафедрального собора.

огромное значение: шкурками куниц или кун, векшей или белей расплачивались, покупая товары, ими вносили подати князю, ими выплачивали дань победителю, ими оплачивали различные административные расходы, например, за «княжий суд», их вносили в виде штрафов за различные правонарушения, меха жертвовали на постройку храмов и т. д. Словом, меха наравне с металлическими, преимущественно серебряными, гривнами и иноземными монетами ходили в качестве денежных знаков. Ходили не только целые шкурки — куны, векши или бели<sup>89</sup>, но и части их — ногаты, резаны, мордки\*.

До конца XVI ст. куницы сохраняли у нас свое значение как денежные единицы. Тогда ими платили подати помещикам. Позже, когда куниц стало мало, и подати стали вносить металлическими деньгами, эти подати сохранили на Украине древнее название «куничне» (Крипякевич, 1925)<sup>90</sup>\*

Рядом с описанной сценой, почти сливаясь с нею, изображена сцена нападения, по-видимому, «лютого зверя» на конного охотника. Этот рисунок подан в половину естественной величины. Картина раскрашена: охотник длинноволосый, с усами и бородой, в зеленоватом кафтане, на белом коне. Зверь желтоватой окраски. Готовясь к прыжку, он опустил хвост. У охотника в правой руке копьё, в левой — овальный щит. Лошадь и зверь направлены влево, охотник, полуоборотясь, встречает ударом копья нападающего зверя. Эта сцена напоминает нам фразу из «Поучения Владимира Мономаха детям»: «Лютый зверь скочи ко мне на бедра и конь со мною поверже». Как свидетельствует Н. Сементовский (1867), «лютым зверем» или «лютою звіриною» на Украине еще в середине XIX ст. называли волка. Приблизительно в то же время на Амуре «лютым зверем» называли леопарда (Черкасов, 1867. — С. 378). В «Слове о полку Игореве» и летописях также упоминается лютый зверь. Комментаторы этих двух источников стремились объяснить приведенное название: его

<sup>89</sup> Надо полагать, что «бель» — синоним векши, обозначала векшу в зимнем сером меху, «побелешую» к зиме. Только такая белка имела ценность. И в наше время только зимние серые белки идут в продажу. Акад. Б. Д. Греков (Феодальные отношения в Киевской Руси. 1935; Киевская Русь. 1939) ошибочно считает «бель» серебряной монетой.

\* Это предложение вместе со ссылкой вычеркнуто в тексте.

<sup>90</sup>\* Крип'якевич І. П. Нарис історії українського ловецтва до кінця XVIII в. — Львів, 1925.

считали синонимом рыси, предполагали, что под ним фигурировал пардус или какая-либо другая, ныне исчезнувшая крупная кошка. Рысь не может повергнуть человека с конем на землю. Остаётся предположить, что гепард в качестве дикого животного водился в Киевской Руси. Многочисленные дикие лошади, онагры, сайгаки составляли для этой крупной кошки прекрасную кормовую базу. Д. В. Айналов и Е. К. Редин (1899) полагают, что на описанной сцене мы видим волка. Ф. Г. Солнцев считал этого зверя барсом. В своих статьях (1938–1948) я определял «лютого зверя», изображенного в Софии, следуя за Н. Сементовским (1857), волком. Теперь же, принимая во внимание утверждения всех авторов, что волк не нападает на взрослого человека\*, а также рассмотрев внимательнее рисунок Софии и «Слово о полку Игореве», я пришел к выводу, что «лютый зверь» древних источников, вероятно, был лев. Прыжок такого зверя на конного охотника мог, конечно, свалить с ног коня<sup>91\*</sup>.

На стенах хода в западной<sup>92\*</sup> башне рисунков охотничьего содержания значительно меньше: здесь большие площади стен лишены стенописи. При входе на левой стене обращает на себя внимание крупный рисунок: охота конного охотника на медведя. Эта картина изображена в 1/3 естественной величины. В отношении четкости рисунка и его хорошей сохранности охота на медведя — лучшая картина охотничьего содержания в Софийском соборе.

---

\* Впрочем, в декабре 1948 г. в Ново-Басановском районе волк напал на конного милиционера.

<sup>91\*</sup> См. статью автора «Загадочный зверь древней Руси» /1964 г./, где он подробно обосновывает свое предположение и вновь рассматривает софийскую фреску, однако Н. В. Шарлемань ошибочно утверждал, что эта фреска возникла как иллюстрация к «Почтению Владимира Мономаха», в котором князь описывал нападение на него «лютого зверя». По мнению С. А. Высоцкого, пересказавшему все мнения (включая В. В. Мавродина о леопарде), «трудно отдать предпочтение тому или иному мнению, поскольку мы с уверенностью не можем сказать: фауна какого географического региона отражена на фреске». Вместе с тем, ученый констатировал, что нападение совершала львица (массивная голова без гривы, светло-коричневый цвет и отсутствие пятнистости, что исключает леопарда, размер относительно всадника). С. А. Высоцкий приводил аналог: изображение львицы на шиферном рельефе XI в. Печерского монастыря «Триумф Диониса». Вместе с тем, он подчеркивал возможную связь сюжета с византийским искусством: резьба с подобным сюжетом на византийской шкатулке в ризнице собора Труа: здесь совершенно идентично на всадника нападет лев, от которого он отбивается в полуобороте (Высоцкий С. А. Светские фрески Софийского собора. — С. 147–148).

Особенно хорошо выполнено лицо ловца. Охотник и лошадь белого цвета, они только очерчены темными контурами. Медведь окрашен в темно-бурый цвет. Охотник с бородой и усами, в головном уборе. Лево́й рукой, по-видимому, в железной перчатке, он схватил медведя снизу за морду, стараясь в то же время ударить его копьём-рогатиной «по убойному месту». Дре́вко копья на этой картине заметно толще, чем дре́вка на всех уже перечисленных рисунках. Сцена напоминает фразу из «Почуения»: «Медведь ми у колена подклада укуси». Медведь действительно как бы пытается схватить зубами чепрак или потник<sup>93\*</sup>. Медведи водились в Киевской Руси. Из литературных источников известно, что их было у нас в XI–XII вв. много, и распространены они были широко. Даже значительно позже, в XVI ст. (1594) Эрих Лясота встретил медведя около речки Самоткани вблизи Чигирина, т. е.

<sup>92\*</sup> Т. е. северной. Это женский вход на хоры для княгини, ее дочерей и придворных дам, поэтому, естественно, сцены охоты здесь не могли получить развития.

<sup>93\*</sup> Интерпретация современными исследователями этого фрескового сюжета соответствует концепции святочного цикла изображений во всей росписи башен, поскольку именно на новогодние и рождественские праздники пришлось заключение брака Владимира и Анны в Константинополе. Эта сцена носила исключительный ритуальный характер: будущий зять должен был убить специально выращенного в клетке медведя во владениях будущей жены, поскольку зверь, как и жена, символизировал территорию, которой овладеет князь. Охотник на медведя имеет внешнее сходство с послом-фактотумом князя (изображен в ложе ипподрома перед императором). Ареал распространения медвежьего культа был очень обширным (включая Фракию и Малую Азию) и обуславливался постулатом архаических культов плодородия, в брачно-новогодних ритуалах мех имел апотропейное и продуцирующее значение, а мех медведицы связывался с образом родоначальницы, с матерью невесты или жениха (в этом видят элементы тотемизма). Не случайно под этим сюжетом изображена императрица-мать Феофано. У славян молодые должны были во время свадьбы сидеть на шкуре медведя. В археологических материалах и фольклоре усматривают устойчивую связь культа медведя с славяно-балтским Велесом. См.: Нікітенко Н. М. Свята Софія Київська: історія в мистецтві. — С. 109; Демчук Р. Храм Софії. — С. 97, 101, 115, 117–118, 124.

Р. С. Орлов предлагал видеть в этой фреске описанный в летописи эпизод борьбы Ярослава Мудрого с восстанием волхвов в Суздале (1024 г.) и, следовательно, в охотнике — образ самого Ярослава (Орлов Р. С. Язычество в княжеской идеологии // Обряды и верования древнего населения Украины. — К., 1990. — С. 112; Писаренко Ю. Г. Мисливець на ведмедя з фрески Софії Київської // Київська старовина. — 1992. — № 3. — С. 74–77). Как справедливо отметила Р. В. Демчук, изображение подобного сюжета было бы малоактуальным для кафедрального собора в Киеве (Демчук Р. В. Храм Софії. — С. 117–118).



на границе лесостепи, где больших лесов не было<sup>94</sup>. На левом берегу Днепра, даже вблизи Киева, медведи встречались, по-видимому, еще в конце XVIII и начале XIX ст. Автор этих строк еще лет 15 тому назад видел вблизи с. Сваромля на левом берегу Днепра в 30 км от Киева старые сосны с борьями (т. е. вырубленными ульями в стволе) с различного рода приспособлениями от медведей, любителей меда, — плахами у летнего отверстия, крестами, вырезанными на стволе — амулетами\*. Еще в 1928 г. недалеко от Чернигова был убит медведь. Позже отдельных медведей наблюдали в Словечанских лесах на севере Житомирской области, вблизи Городни на севере Черниговской области. Все эти данные решительно опровергают распространенное среди некоторых исследователей убеждение, что на Украине никогда не было «сусідства ведмедів та грибоідства».

Несколько выше на левой стене западного хода мы видим рисунок оленя, преследуемого гончей собакой. Олень-рогаль (т. е. самец) мчится, а за ним по пятам бежит вислоухая собака со слегка высунутым языком. Судя по открытому рту, собака лает. Совсем как в современной так называемой парфосной охоте на оленя с гончими в Англии. Этот рисунок свидетельствует, что в Киевской Руси кроме лайки встречался и другой тип собаки, специализированный для охоты на зверя, а именно гончая собака или выжел, как ее называли еще недавно на Украине<sup>95\*</sup>.

Еще выше по лестнице, на левой стене в медальоне мы видим рисунок загадочного копытного зверя. Туловище его напоминает туловище лошади, но уши заметно длиннее, а хвост заметно короче и тоньше. Левая задняя нога этого зверя отсутствует. Животное белого цвета. Судя по всем признакам, здесь изображен онагр или дикий осел, о котором есть немало упоминаний в исторической

<sup>94</sup> Дневник Эриха Лясоты из Стеблева // Мемуары, относящиеся к истории Южной Руси. — Киев, 1890. — Вып. 1. — С. 186.

\* Фраза о крестах вычеркнута, по-видимому, из идеологических соображений.

<sup>95\*</sup> Собака едва ли не единственное животное в сюжетах софийских фресок, которое вряд ли существовало на Руси в качестве охотничьего. Это также подтверждает, что все сюжеты посвящены событиям при константинопольском дворе. С. А. Высоцкий разглядел на собаке ошейник, вислые уши и подтвердил, что раскрытая пасть свидетельствует о лае. Ученый указал также прямую византийскую аналогию в рукописи Кинезетики Оппиана перв. пол. XI в. (Библиотека Марчиана, Венеция). См.: Высоцкий С. А. Светские фрески Софийского собора. — С. 136–137.

литературе<sup>96\*</sup>. Ф. Г. Солнцев (1887) безосновательно считал этот рисунок изображением волка. Н. Н. Закревский (1868) также полагал, что здесь изображен зверь вроде волка. Иные авторы видели в нем лося!

Очень часто в греческой литературе для причерноморских степей упоминаются белые онагры (см. у В. В. Латышева<sup>97</sup>). Об онаграх в районе Киева упоминает Михаил Литвин в 1550 г.<sup>98</sup>. Комментаторы считали, что онаграми в древности называли то лосей, то диких лошадей<sup>99\*</sup>. Археологические раскопки, однако, показали, что на Украине в древности встречался и настоящий дикий осел или онагр. Его кости были найдены вблизи Днепро-Бугского лимана при раскопке греческой колонии Ольвии и при раскопках городища XI в. в Вышгороде вблизи Киева. То, что зверь изображен без ноги, на наш взгляд, объясняется тем, что онагра, как то известно из литературы, нельзя было приручить для езды, его употребляли только в пищу. Его мясо считалось не только очень вкусным, но и целебным. В тех местах Азии, где еще в наше время встречается это быстро исчезающее животное, кулан, как его там называют, усиленно истребляется из-за мяса. То, что

<sup>96\*</sup> Данное определение Н. В. Шарлеманя приняли почти все исследователи софийских фресок. Онагр — один из важнейших персонажей бестиариев и «Физиолога», он символизировал Сатурна как «второе солнце» (потому онагр часто изображался с колесом или иным солярным знаком между ушами). В библейской традиции онагр — символ Измаила, нечестивого, языческого народа. Онагров отличает неистребимая страсть к свободе. Поскольку в святочных и брачных обрядах проводится мысль победы нового над старым, то используется текст «Физиолога», где говорится, что онагр как руководитель стада оскотливает собственных наследников мужского пола, чтобы не оставить потомства («нового семени воздержания»); «старых» плотских людей сменяют новые — духовные. Этим объясняют изображение онагра без части одной ноги — «как символ ограничения плоти». В зороастрийской мифологии также присутствует тринодый онагр космических размеров, который стоит среди озера Фрахкард и оплодотворяет самок водяных существ своим громким криком. См.: Демчук Р. Храм Софії. — С. 114–115.

<sup>97</sup> Латышев В. В. Известия древних писателей греческих и латинских о Скифии и Кавказе // Записки Русского имп. Археологического Общества. 1893.

<sup>98</sup> Michaelonis Lituani de moribus tartarorum, lituanorum et moschorum etc.

<sup>99\*</sup> Это мнение (относительно лося) основано на неточном переводе слов Михалона Литвина: онагри ошибочно перевели как дикие ослы или дикие лошади, на самом деле речь шла о лосях; о лосях у Михалона Литвина, будто бы говорил и польский хронист Мартин Кромер (1578). См.: Кириков С. В. Человек и природа восточноевропейской лесостепи в X — начале XIX вв. — М., 1979.

онагр был только мясным животным, и стремился показать художник<sup>100\*</sup>.

На правой стене юго-западного хода есть рисунок двугорбого верблюда-бактриана (велблюда, или велбуда, как называют это животное летописи), с ведущим его человеком. Это домашнее животное попадало к русским чаще всего как военная добыча, после победных войн с кочевниками (летописи). Верблюдов, кроме того, покупали у соседей (Н. Я. Аристов, 1866). Впоследствии верблюд исчез с северной половины Украины, и только в степной полосе он еще и в наше время кое-где употребляется для сельскохозяйственных работ и транспорта<sup>101\*</sup>.

В круглых медальонах в различных местах ходов мы видим изображения охотничьих ловчих птиц: соколов, кречетов и ястребов<sup>102\*</sup>. Кречета на стенописи белые, остальные птицы — серого цвета. В отличие от вполне реалистических изображений

<sup>100\*</sup> *Весьма сомнительное объяснение онагра без одной ноги. Как указывалось выше, «триногости» онагра придается символический смысл. Авторы росписей, изображая во втором регистре мир «надземный» (все изображения заключены в круги, а нижние «исторические» сюжеты — в квадраты), также должны были вкладывать в триногого онагра определенный символический смысл. Как нам представляется, этот смысл остается не раскрытым исследователями — слишком сложен для христианской интерпретации сам образ онагра. Однако специально подчеркнем: Н. В. Шарлемань первым атрибутировал указанное изображение как онагра.*

<sup>101\*</sup> *А. Н. Грабар указывал на аналоги данного сюжета: напольная мозаика в Бейсане (Палестина) VI в. и миниатюра византийского Евангелия XII в. Парижской национальной библиотеки. Соответственно, ученый считал этот сюжет исключительно византийским, не имеющим отношения к древнерусской культуре (Грабар А. Н. Светское изобразительное искусство. — С. 246). Современные исследователи интерпретируют изображение двугорбого верблюда с поводырем (образ встречается в византийском искусстве) в контексте праздничных действ на ипподроме. Современники описывали, что во время празднеств на арену выводили многих животных, в том числе верблюдов. Демонстрация разных животных и птиц ежегодно происходила на ипподроме на рождественские праздники, святки (Нікітенко Н. М. Свята Софія Київська: історія в мистецтві. — С. 82). По мнению Р. В. Демчук, верблюд с поводырем мог символизировать обряд проведения перед главой страны-победительницы трофейных животных (Демчук Р. Храм Софії. — С. 126–127).*

<sup>102\*</sup> *В новейших работах трактовка птиц на фресках башен Софии такова: парные птицы (голуби) в южной башне символизируют любовь и брак (символы брачующихся); сокол и голубь — зооморфные образы жениха и невесты; голуби, изображенные отдельно — символ Святого Духа, сошедшего на Русь после крещения князя (Нікітенко Н. М. Свята Софія Київська: історія в мистецтві. — С. 110; Демчук Р. Храм Софії. — С. 113).*

млекопитающих, рисунки птиц стилизованы. Большинство их имеет на шее ошейник, возможно, служивший опознавательными знаками для определения принадлежности птицы тому или иному владельцу, а может быть, к ошейникам были прикреплены бубенцы или колокольчики. В одном из медальонов показаны сцены нападения ловчего ястреба, а возможно, балобана на зайца<sup>103\*</sup>. Что перед нами не сапсан, а ястреб или балобан, можно заключить из того, что сапсан для ловли добычи на земле непригоден, так как в случае промаха он разбивался оземь. Крупные ястреба-тетеревятники хорошо ловили зайцев. Интересно отметить, что Православная Церковь в старину якобы запрещала употреблять в пищу зайцев<sup>104\*</sup>, однако стенопись Софии и целый ряд литературных источников свидетельствуют, что охота на зайцев, главным образом, загон их в раскинутые сети-тенета, была широко распространена в Киевской Руси.

В одном месте на стене мы видим рисунок человека, несущего свиную голову и окорок<sup>105\*</sup>. На потолке западного входа в медальоне

<sup>103\*</sup> С. А. Высоцкий определял сюжет как «сокол когтит зайца», указывая на византийский аналог — в резьбе врат церкви Николая в Охриде (Высоцкий С. А. Светские фрески Софийского собора. — С. 158). Современные исследователи интерпретируют сюжет как нападение орла на сарну (или оленя), что вписывается в концепцию брачного обряда. Орел — символ царского величия и одновременно жениха, сарна — образ невесты. См.: Нікітенко Н. М. Свята Софія Київська: історія в мистецтві. — С. 111; Демчук Р. Храм Софії. — С. 113.

<sup>104\*</sup> Речь шла о запрещении употреблять «удавленных животных и птиц). Специальное послание об этом написал первый Переяславский епископ (кафедра, как полагают, получила титулярное наименование митрополии) грек Леонтий (ок. 1054/1061–1071). Леонтий поддерживал начатую в 1054 г. Константинопольским Патриархом Михаилом Керуларием полемику против латинян и написал сочинение «Послание об опресноках», в котором критиковал практику Римской Церкви, в частности и употребление в еду «удавленных». См.: Поппэ А. Русские митрополиты Константинопольской патриархии в XI столетии // Византийский временник. — 1968. — Т. 28. — С. 99–102; Бибииков М. В. BYZANTINOROSSICA. Свод византийских свидетельств о Руси. — М., 2004. — С. 107–108.

<sup>105\*</sup> Интерпретация этого сюжета как символа новогодних поздравлений императора и самого символа свиной головы и мяса дана нами выше. Впервые определил сюжет как «Коляды» Н. П. Кондаков: поздравление во дворце во время царского пира (занавес переносит действие в палаты). Вслед за Н. П. Кондаковым Д. В. Айналов и Е. К. Редин писали о новогодних святочных празднествах, которые в Византии начинались 24 ноября и заканчивались на Крещение, а собственно свиное мясо было принадлежностью Васильева вечера 1 января на день Св. Василия как покровителя домашнего скота (Кондаков Н. П. О фресках лестницы. — С. 293; Айналов Д. В., Редин Е. К. Киевский Софийский собор. — С. 336–342). Подобное изображение Д. В. Айналов обнаружил в Хлудовском Евангелии.

изображена лошадь, по-видимому, домашняя\*.

Этим исчерпывается перечень картин на зоологические и охотничьи сюжеты<sup>106\*</sup>.

Д. В. Айналов и Е. К. Редин (1899) свидетельствуют, что орнамента лестниц Софии не имеет никакого символического значения, что она «скорее может заключить некоторые бытовые данные: ручные сокола и ястреба, известные на востоке и в России,

\* Кроме того, в разных местах мы видим в медальонах изображения грифонов. Они носят явные черты византийских подражаний иранскому стилю. Ср.: Pope A. A Survey of Persia Art from Prehistoric times to the Present. — London, New York, 1939. — Т. VI. — Р. 983. В наше время исследователи усматривают в грифонах геральдические знаки царского чина, который принесла на Русь царица Анна и, т. о., киевский князь получил «право царствовать» (Нікітенко Н. М. Свята Софія Київська: історія в мистецтві. — С. 112–113). Кроме того, грифон был издавна связан с солярным культом (в Греции он считался символом солнечного света и атрибутом Аполлона Гиперборейского). На стенах башен Софии изображены шесть грифонов (наибольшее количество из всех представителей животного мира), причем все они представлены в разных иконографических типах (лежащий, идущий, левоголовый, разрывающий когтями дракона), два грифона — в геральдической композиции, а четыре — с солярными знаками. Византийский грифон указывал на кесарский/царский титул, приобретенный Владимиром в результате брака с Анной, грифон стал эмблемой власти принявшей крещение княжеской династии. В частности, определенное единство прослеживается в композициях «царь верхом на льве» и «грифон, разрывающий когтями дракона»; при этом изображение грифона центральное и самое большое, однако царь на льве (символ царства) размещен над грифоном (символ победы христианства над язычеством) (Демчук Р. Храм Софії. — С. 99, 109–110, 121).

<sup>106\*</sup> Н. В. Шарлемань опустил ряд изображений: лев и львица; лев, верхом на котором сидит царь (как символ христианского царства — Новой Руси); лебедь — бинарна львице (образ царицы — львица и невесты — лебедь, оба образа символизируют Анну); иктиокентавр (гипокамп), у которого верхняя часть конская, нижняя — змееподобная с плавником на конце, в античной мифологии — это возница Посейдона, напарник крылатого коня Пегаса, перевозивший Солнце по дну океана, чтобы оно утром взошло на Востоке (атрибуция Р. В. Демчук в результате компьютерной обработки изображения: Демчук Р. Храм Софії. — К., 2008. — С. 111–112, 119, 121–122). С. А. Высоцкий писал также об остатках композиции с каким-то фантастическим животным, от которого сохранился только хвост в виде толстых спиралевидных колец; о звере кошачьей породы в прыжке (он не имеет крыльев, как обычно изображали геральдических львов); о фантастическом животном с длинной шеей, которого определял как лебедя; об охотнике, припавшем на колено и натягивающем тетиву лука, рядом с которым собака. Фантастических крылатых грифонов с туловищами львов и птичьими головами С. А. Высоцкий (вслед за А. Н. Грабарем) считал апоптрофиями, исполнявшими охранительную функцию (Высоцкий С. А. Светские фрески Софийского собора. — С. 132, 133–134, 135, 152).

где их приманивали «вабили», употреблялись для любимой царской охоты». В этой цитате бросается в глаза непоследовательность: отрицая «бытовые данные» в охоте на белку или ловле дикой лошади и в других сценах, авторы допускают элементы быта лишь в изображении ловчих птиц, место которых в стенописи Софии незначительно.

Можно предположить, что на тех частях стен, где теперь мы видим пустые места, прежде были сцены охоты на тура или зубра, на лося, возможно, на бобра. Могла быть также показана ловля лебедей, гусей, уток и журавлей перевесами, т. е. сетями, протянутыми между крупными деревьями или столбами на склонах оврагов. Конечно, это только предположения, основанные на том, что названные звери и птицы часто упоминаются в различных древних источниках, а также и на том, что не менее половины рисунков этого рода исчезли вследствие неудачной реставрации (Н. Сементовский, 1864, 1900)<sup>107\*</sup>.

<sup>107\*</sup> Эти предположения весьма умозрительны. На стенах обеих башен Софии представлены два основных уровня: верхний на сводах (изображения в медальонах — архаический солярный знак, воплощение Неба) символично-зооморфный «Господний зверинец» (животные стали воплощением первых слов, сказанных человеком — 1М 2:19, 20) и нижний (все сюжеты в квадратных рамках) — историко-повествовательный; это наднебесный и поднебесный миры, верхние изображения являются символическим ключом или просто символом нижних. Важен и сам процесс подъема по ступеням башен, когда последовательно раскрываются сюжеты фресок, происходит физическое и одновременно духовное восхождение к миру неземному — царству Христову в самом храме. Вся система росписей подчинена общему циклу сватанья кн. Владимира Святославича к царице Анне Порфирородной посредством посольства к имп. Василию II, его принятию на константинопольском ипподроме и коронации Анны — провозглашения ее царицей. Эти события происходили в Константинополе на Новогодние торжества и Рождество (1–6 января) 987/988 гг. и им полностью посвящен нижний ряд росписей. Брак на Новый год (на святки) отражает древнюю традицию: конец года — время обращения к хаосу, брак же возобновляет космический порядок, а поскольку князь/правитель воплощает все государство, то это начало новой жизни (христианской) его народа. Наличие в верхнем ряду солярных знаков и крестов в медальонах указывает на «космический фон», все животные в них и даже орнамент наполнены конкретным содержанием, софийский «бестиарий» является ключом к средневековой символической трактовке мира. В частности, солярные знаки в окружении грифонов на водах интерпретируются как солнечная колесница, символизирующая зимний солнцеворот и указывают на время событий в нижнем ряду, а сами изображения верхнего ряда являются символами событий и исторических лиц нижнего ряда росписей. Это разделение на два мира указывает на космологическую идею росписи башен, где

Закінчення послання див. на с. 265.

К каким же общим выводам можно прийти на основании разбора стенописи Софии охотничьего содержания?

Даже беглый обзор стенописи охотничьего содержания убеждает нас в том, что мнения всех писавших по данному вопросу авторов, считавших эту стенопись и по содержанию, и по выполнению работой иностранного происхождения, были ошибочны. Об этом мы скажем подробнее в одной из следующих глав. Далее, анализ содержания стенописи дает основание предполагать, что она исполнена после постройки основной части храма, по-видимому, в начале XII ст., во времена Владимира Мономаха (1113–1125)<sup>108\*</sup>. Как известно, он был выдающимся охотником. В своем «Поучении детям» он на видном месте поставил свои ловы — охотничьи

Продовження посилання зі стор. 264:

*отразилось представление о вертикальном христианском пространстве с двумя ярусами. Кроме того, это позволило сопоставить брак Владимира и Анны также на сакральном уровне брака как неразрывной связи Христа и Церкви, т. е. показать священный брак (Hieros gamos): союз Владимира и Анны, Русского государства и христианства, Христа и Небесной Церкви — все три уровня присутствуют в идее росписей башен Софии. См.: Нікітенко Н. М. Свята Софія Київська: історія в мистецтві. — С. 53–54, 75; Демчук Р. Храм Софії. — С. 96, 104–105, 107–109, 112, 129–134.*

С. А. Высоцкий делал иные выводы. Он указывал на символизм целого ряда охотничьих сюжетов, но в то же время подчеркивал, что часть из них «несомненно, была написана под влиянием местной фауны Киевицины», в частности, сюжеты охоты на белку и охоты на дикого коня, которые не имеют параллелей в византийском дворцовом искусстве. Фантастические существа росписей (грифоны разных типов) исполняли роль символов, «оберегавших от злых сил». Исследователь высказал наблюдение, что во всех сюжетах всадники (кроме сюжета с медведем), как и колесницы ипподрома, мчатся слева направо, поэтому и все действие росписей развивается слева направо и снизу вверх по ходу лестницы, а хищные птицы и фантастические звери изображаются между орнаментами на сводах, т. е. основные иллюстративные композиции изображались на стенах, а символические и абстрактные — на сводах. С. А. Высоцкий (вслед за Н. П. Кондаковым) разделял все сюжеты росписей башен на несколько смысловых уровней, при этом охотничьи сцены попадали сразу под все три уровня — и как символически-описательные, и как иллюстрация развлечений и охоты, и как абстрактные. Он приписывал фрески мастерам константинопольского дворцового искусства, но считал, что «некоторые композиции охотничьего жанра были написаны под местным влиянием» (они написаны с большей живостью и свободой исполнения), а саму главную идею (прием кн. Ольги императором) атрибутировал митрополиту Иллариону и его интеллектуальному кружку (Высоцкий С. А. Светские фрески Софийского собора. — С. 159–162, 188–189, 198–200).

<sup>108\*</sup> Комментарий по поводу этого и остальных ошибочных утверждений был дан выше.

дела, бывшие с ним на охоте случаи. Некоторые картины на стенах ходов в башнях Софии являются как бы иллюстрациями к его «Поучению». Здесь мы видим и ловлю дикого коня, и встречу с медведем, охоту на вепря и «лютого зверя», вскакивающего на бедро коня. Об охотничьих делах строителя Софии, Ярослава Мудрого, деда Владимира Мономаха, и последующих за ним князей мы ничего не знаем.

Мысль о том, что стенопись охотничьего содержания относится ко времени Владимира Мономаха, возникла у автора несколько лет тому назад. Теперь она находит поддержку в среде специалистов-археологов: Ю. А. Асеев, изучавший Софию в архитектурном отношении, пришел к выводу, что башни храма построены не в XI, а в начале XII ст.\* Об этом свидетельствуют кладка кирпича, деревянные скрепления стен и пр. Эти башни, по мнению названного специалиста, были пристройками третьей очереди.

Фауна Киевской Руси на основании стенописи  
Софийского собора в Киеве и других источников<sup>109\*</sup>

Рисунки животных на стенах пещер, на стенах различных сооружений неоднократно давали материал для восстановления фауны прошлых времен. Всемирно известны изображения на стенах пещер Южной Франции и Северной Испании и отчасти Португалии, выполненные людьми эпохи Мадлен, дают очень полное

---

\* С этим нашим выводом согласился также известный специалист по Древней Руси проф. М. К. Каргер. См.: Асеев Ю. С. *К вопросу о времени основания Киевского Софийского собора // Советская археология*. — 1980. — № 3. — С. 128–141; *Его же. Архитектура древнего Киева*. — К., 1982; Каргер М. К. *Древний Киев: Очерки по истории материальной культуры древнерусского города*. — Т. 2. — М., Л., 1961; *Его же. Живопись // История культуры древней Руси: домонгольский период*. — Т. 2. — М., Л., 1951. — С. 350–352.

<sup>109\*</sup> Напомним, что фрески Софии Киевской, в частности, в башнях, отражают византийский церемониал, обряды и быт, на их основании вряд ли возможно описывать фауну Киевской Руси. Впрочем, В. Н. Лазарев и С. А. Высоцкий считали, что экзотические животные изображались по восточным образцам (шелковым тканям, ювелирным изделиям), поэтому они подробно прописаны (грифоны, гепарды, верблюды), а представленные в местной фауне звери изображались самостоятельно, поэтому они стилизованы; соответственно, ряд вещей сопоставимы с византийским придворным бытом, а другие — с русским великокняжеским (Лазарев В. Н. *Древнерусские мозаики и фрески XI–XV вв.* — М., 1973. — С. 29; Высоцкий С. А. *Живопись башен Софийского собора в Киеве // Новое в археологии Киева*. — К., 1981. — С. 234–264).



представление об охотничьей фауне Рисо-Вюрмской межледниковой эпохи Западной Европы.

На стенах различных сооружений Египта известны многочисленные рисунки не только местных, обычных для данной страны животных, но иногда и редких, случайно залетевших птиц, как, например, краснозобой казарки (*Rufibranta ruficollis* Pall.), залетевшей на Нил из Северо-Западной Сибири<sup>110</sup>.

Стенная живопись христианских храмов до настоящего времени не служила источником для восстановления фауны.

Анимальная живопись на стенах храмов, по-видимому, редка. Н. П. Кондаков (1888) нашел лишь один аналогичный пример в капелле Палермо, где изображена охота медведей на косылу<sup>111\*</sup>. Из византийских хроник известно, что рисунками, по содержанию весьма близкими к бытовой стенописи Софии Киевской, были украшены стены пристройки, воздвигнутой в конце XII ст. в храме «40 мучеников» в Константинополе (Н. Хониат, цит. по Н. Д. Приселкову)<sup>112\*</sup>.

<sup>110</sup> Meinerzhagen R. Nicoll's birds of Egypt. — London, 1930. — P. 64.

<sup>111\*</sup> В мире есть лишь один аналог росписям башен Софийского собора — мозаики дворца нормандских королей в Палермо на Сицилии, построенного около 1140 г. Цикл мозаик «комнаты Роджера II» (сюжет парадиза — Рая: среди растений возлежат или сидят звери, птицы, натягивают луки охотники — люди и кентавры) и «башня Пизанцев» — высокий четырехугольный зал с мозаиками в 2–3 регистра (сохранились лишь фрагменты фигур людей, лошадей и строений). Сходство с софийскими росписями усматривают в композиции повествовательных сюжетов в нижнем фризе и символических — в сводах, взятых в медальоны. В нижнем фризе «башни Пизанцев» был изображен исторический цикл из жизни самого Роджера. «Переключка» росписей Софии и Палермского дворца обусловлена еще и подобием ситуаций, при которых возникали росписи обоих сооружений: принц Роджер женился на дочери имп. Иоанна Комнина и получил вследствие этого титул кесаря; не случайно в «комнате Роджера II» присутствуют сцены охоты на ритуального зверя, парные изображения птиц, грифоны и пр., композиционный центр — коронованный орел, поймавший зайца, а вокруг — геральдические львы и грифоны. См.: Demus O. *The Mosaics of Norman Sicily*. — London, 1950; Грабарь А. М. Светское изобразительное искусство домонгольской Руси и «Слово о полку Игореве» // ТОДРЛ. — 1962. — Т. 18. — С. 240–243; Нікітенко Н. М. Свята Софія Київська: історія в мистецтві. — С. 52, 116–117.

<sup>112\*</sup> Никита Хониат свидетельствовал, что Андроник Комнин возле храма Сорока севастийских мучеников построил себе палаты и расписал их сюжетами из своих занятий до воцарения: конские ристалища, охота с собаками, птицы, погоня за оленями, охота на зайцев, пронзенный копьем вепрь, раненный зубр, пикник с приготовлением убитой дичи и пр. (*Византийские истории, переведенные с греческого при Санкт-Петербургской духовной академии*. — СПб., 1860. — Т. 1. — Кн. 2. — С. 419–420).

Какие же черты отличали фауну Киевской Руси XI–XII вв. от современной? Прежде всего, как об этом свидетельствует стенопись Софии Киевской и другие памятники прошлого, фауна территории нынешних лесной и лесостепной зон Украины была заметно богаче представителями копытных. Ни дикой лошади-тарпана, ни дикого осла-онагра, ни оленя, изображенных на стенах Софии, в фауне названной местности в наше время нет. Даже больше того, в целой Европе нигде уже нет диких однокопытных млекопитающих, к отряду которых относятся первые два вида, и в Азии они встречаются очень редко.

В эпоху Мадлен<sup>113\*</sup> тарпан был распространен до крайних пределов Европы на западе. В ряде пещер юго-запада Европы среди изображений мамонтов, зубров, оленей, пещерных львов сохранились многочисленные гравюры дикой лошади, цветные рисунки на стенах и скульптурные рисунки из камня и мамонтовой кости. В Германии дикая лошадь жила еще в средние века.

В «Песне о Нибелунгах»<sup>114\*</sup> сказано, что Зигфрид охотился на туров, зубров, лосей, оленей и добыл одного жеребца дикой лошади («grimmer Schelch»). Дикая лошадь как показывают наблюдения над монгольской дикой лошадию в заповеднике «Аскания-Нова» (Херсонская область УССР), теперь Институт акклиматизации, гибридизации Всесоюзной Академии с/х наук

<sup>113\*</sup> Эпоха Мадленская — культура позднего палеолита (25/15–10/8 тыс. до н. э.), была распространена на территории Франции, Испании, Швейцарии, Бельгии, Германии. Для культуры Мадлен характерна развитая техника обработки кости (на рогах и костях животных, бивнях мамонта), а также наскальные изображения в пещерах, где особенно много рисунков животных в движении (пасущихся, бегущих, дерущихся и т. д.); почти все рисунки — цветные. Уникальны изображения животных в натуральную величину и с поразительной точностью в Альтамирской пещере (Испания) и Фон-де-Гом (Франция). В начале позднего палеолита появились также рельефы, круглая скульптура, гравированный рисунок на камне, кости и роге. Эти произведения представлены в пещерах и стоянках Ласко, Кап Бланк, Лоссель, Ле Комбарель (Франция).

<sup>114\*</sup> «Песнь о Нибелунгах» — средневековый германский эпос конца XII — начала XIII в. о женитьбе победителя драконов Зигфрида на бургундской принцессе Кримхильде, конфликте ее с невесткой (женой брата) Брунгильдой, смерти Зигфрида и мести Кримхильды. Состоит из 39 песен (авентюр). Сохранилась полностью в 10 рукописях XIII–XVI вв., впервые частично издана в 1757 г. В русском академическом переводе М. И. Кудряшева издана в 1889 г., современный перевод Ю. Б. Корнеева издан в 1972 г. См.: Хойслер А. Германский героический эпос и сказание о Нибелунгах. — М., 1960; Вестергорд Э. Родство против договора. Германский героический эпос глазами исторического антрополога // Другие средние века. — СПб., 2000. — С. 67–79.

имени В. И. Ленина, отличаются большой свирепостью, поэтому добыча жеребца упоминается в числе подвигов Зигфрида. В Киевской Руси Владимир Мономах «своими руками» поймал 30 диких лошадей!

Особенно долго жила дикая лошадь на юго-востоке Европы. На юге Украины, в степях, по свидетельству *Г. Л. де Боплана*<sup>115</sup>, в середине XVII в. дикие лошади неслись косяками в 50–60 голов. Они часто вызывали у местного населения тревогу, так как их издали принимали за татарскую конницу. В 1768 г. шесть тарпанов наблюдал *С. Гмелин*<sup>116</sup> в 60 км от Боброва в нынешней Воронежской области. Наиболее долго жили тарпаны в степи на восток от нижнего Днепра, между этой рекой и Черным морем. Здесь последний экземпляр названного животного был убит вблизи с. Князь-Григорьевка в 1876 г. Так закончилась история дикой лошади в Европе.

Ближайший к европейской дикой лошади или тарпану (*Equus equiferus gmelini* At.) подвид — азиатская дикая лошадь или лошадь Пржевальского (*Equus equiferus equiferus* Pall. s. *Przewalskii* Poljak.) еще доживает свой век в Монголии.

Кровь тарпана сохранилась в восточных породах домашней лошади. Еще и сейчас в УССР в Карпатах и местами в Люблинском

<sup>115</sup> *Beauplan. Description d'Ukraine. 1660. Комментарий о Г. Л. де Боплане см. по именованному указателю.*

<sup>116</sup> *Gmelin S. Reise durch Russland zur Untersuchung die drei Naturreiche. Bd.1. SPb., 1774.*

*Самуил Георг Готлиб Гмелин (04.07.1744, Тюбинген — 27.07.1774, Ахметкент, Дагестан) — немецкий натуралист и путешественник, выпускник факультета медицины в Тюбингенском университете, доктор медицины (1763), в 1766 г. приглашен Российской Академией наук (действительный член с 4 апреля 1767 г.) и с 1767 г. — профессор ботаники Санкт-Петербургского университета, совершил несколько путешествий по России, Средней Азии, Персии. Был ограблен и задержан хайтыцким ханом Усмеем, надеявшимся получить за него большой выкуп (требовал 30 тыс. руб.), заболел и умер в Ахметкенте в заточении. Основное произведение — «Путешествие по России для исследования трех царств естества» в 4-х частях было издано посмертно на основании записок, выкупленных у хана вместе с вещами Гмелина (немецкий текст: СПб., 1770–1784; русский перевод: СПб., 1771–1785); содержащий многочисленные чертежи, рисунки животных и растений. Эпизод, о котором упоминает Н. В. Шарлемань, описан в первой части (экспедиция Гмелина зимовала в Воронеже). См.: Полиевктов М. А. Архивные данные о смерти на Кавказе академика Самуила-Георга-Готлиба Гмелина // Известия Кавказского историко-археологического института. — Тифлис, 1925. — Т. 3. — С. 133–156; Барков А., Цыферов Г. А будет ли удача?: Повесть о жизни Самуэля Готлиба Гмелина // Мир приключений / Сост. Е. И. Парнов. — М., 1985.*

воеводстве и других местах в Польше встречаются мелкие лошади, по экстерьеру весьма близкие к дикой лошади, их следовало бы назвать «тарпаноидами». В приднепровской Украине таких лошадей у нас можно было встретить до первой русско-германской войны 1914–1918 гг.

Онагр (*Asinus hemionus onsgar* Pall.) встречался на территории нынешней УССР, по-видимому, как и тарпан, с начала постледникового времени. В истории он был известен у нас со скифо-эллинического периода. Дожил он здесь до середины XVI ст. О том, что он встречался в упомянутое время в местности вокруг Киева, писал еще Михалон Литвин<sup>117\*</sup>. Это животное окончательно исчезло у нас, вероятно, в начале XVII ст.

Олень (*Cervus elaphus* L.) встречался на территории нынешней Украины еще в XVI и XVII ст. Теперь он сохранился у нас лишь в лесах Карпат и Буковины. В ряде заповедников и заказников живет в наше время небольшое количество гибридов-оленьей, происшедших от скрещивания европейского оленя с маралом и другими формами.

Из копытных, помимо тех, что изображены на стенах Софии, в XI–XII веках в Киевской Руси встречался еще зубр (*Bison bonasus bonasus* L.), тур (*Bos primigenius* Vojan), лось (*Alces alces* L.), косуля (*Capreolus capreolus* L.) и сайга (*Saiga tatarica* Pall.).

Тур, или первобытный бык, родоначальник некоторых пород домашнего рогатого скота, вымер совершенно. Когда он исчез на Украине, установить нельзя. В Польше последнего тура убили в 1627 г.

Зубр в диком состоянии встречался на нашей территории во множестве еще в середине XVI ст. (Михалон Литвин) и, возможно, в XVII ст. Теперь он живет в незначительном количестве в некоторых заповедниках и зоопарках СССР и Западной Европы.

---

<sup>117\*</sup> См. новый перевод: Михалон Литвин. *О нравах татар, литовцев и москвитян* / Пер. В. И. Матузовой. — М., 1994. — 151 с. Имя автора, скрывшегося под титулом «Михалон Литвин» вызывает дискуссии: Михаил Тышкевич — член посольства ВКЛ в Крым в 1538 г., Микифор Гринько Ловейкович по прозвищу Михайло, Венцислав Миколаевич (1490–1560) — латинский секретарь канцелярии великого князя литовского (гипотеза Е. Охманьского, считающаяся наиболее достоверной). Трактат «О нравах татар, литовцев и москвитян» был представлен вел. кн. литовскому и королю польскому Сигизмунду II Августу в 1550 г., а впервые издан только в 1615 г. Подробную информацию см.: Дмитриев М. В., Старостина И. П., Хорошкевич А. Л. Михалон Литвин и его трактат // Там же. — С. 6–56.

Жительница степей сайга, или сайгак, как называли на Украине этого единственного в фауне Европы представителя семейства антилоп, встречалась на Украине еще в XVIII ст., а кое-где в Подолии и на юге Херсонщины и в начале XIX ст. Теперь в Европе в диком состоянии она изредка появляется к востоку от низовий Волги и в Предкавказье.

Лось на Украине стал чрезвычайно редким, случайным гостем северных частей республики. Только дикий кабан и косуля еще довольно обыкновенные, широко распространенные в лесной и лесостепной зонах млекопитающие.

Медведь (*Ursus arctos* L.) когда-то многочисленный в Киевской Руси, теперь лишь изредка заходит в северные пределы УССР из РСФСР и БССР. Встречается также в ряде западных областей УССР.

В Киевской Руси было множество куниц (*Martes martes* L., *M. foina* Ertl.) и белок. В наше время эти животные стали настолько редки, что охота на них воспрещена.

В большом количестве встречались волки. Истребленные в Западной Европе, волки еще сохранились на всей территории СССР.

Кроме хищников, изображенных на стенах Софии, в Киевской Руси, согласно литературным данным, водились рысь (*Lynx lynx* L.), росомаха (*Gulo gulo* L.), дикий кот (*Felis sylvestris* Schreb.), барсук (*Meles meles* L.), лисица (*Vulpes vulpes* L.) и ряд мелких видов их этого отряда. Росомаха исчезла у нас в конце XIX ст., дикий кот живет у нас лишь в Карпатах. Барсук и лисица еще довольно обыкновенны на Украине. Из грызунов на стенах Софии мы видим лишь один достоверный вид: зайца-русака (*Lepus europaeus* Pall.), он в наше время является обыкновенным, местами многочисленным животным.

На лестничной живописи Софии изображена, как сказано выше, по-видимому, белка (*Sciurus vulgaris*). Из «Слова о полку Игореве» мы знаем, что в Киевской Руси встречались еще горностаи (*Mustella erminea*), байбак (*Marmota bobac*) и суслик (*Citellus* sp.), свистом обратившие на себя внимание автора «Слова».

Из птиц на стенах Софии изображены соколы, возможно кречеты, и ястреба. Эти птицы упоминаются в летописях и «Слове». В последнем источнике названы еще такие виды: орлы, черный ворон, серая ворона, галка, зегзица, по-современному, пигалица или чибис (*Vanellus vanellus*), лебеди, гуси, утки, из которых упомянуты гоголь (*Bucephala clangula*) и чернеть (*Aythya, Nyroca*). Всюду было много соловьев. Дятлы, вероятно, были дальше

к югу распространены, чем в наше время, так как встречались в байрачных лесах степной зоны.

Из пресмыкающихся в «Слове» названы змеи-полозы (Coluber Elaphe).

В летописи нередко упоминаются «прусы»-саранчовые, истребляющие не только «всяку траву», но и «жито» и просо. Под названием мотыля отмечен большой лет, по-видимому, поденок (Ephemeridae), упоминаются и другие насекомые.

Все перечисленные животные и в наше время встречаются на территории, входящей когда-то в состав Киевской Руси.

#### Охотничий промысел Киевской Руси в XI–XII веках

Исключительно охотничьих народов, как они описываются в книгах, т. е. таких, которые живут только охотой, никогда не существовало, для этого добыча от охоты весьма ненадежна.

Ф. Энгельс

Ряд источников свидетельствует о том, что охотничий промысел или «ловы» в Киевской Руси стояли на видном месте /в системе практической деятельности населения/\* (Н. Я. Аристов, 1866). Вокруг Киева «бьаше лес и бор велик и бяху ловяше зверь», как отметил летописец. Что это занятие требовало значительного умственного развития, видно из конца фразы: «бяхуть бо мудре и смышлени». Охота не была праздным занятием более зажиточных кругов населения; ею занималась большая часть жителей страны. Как и теперь еще во многих местах Сибири, охотничий промысел порою был в Киевской Руси основным источником существования для целых сел (И. П. Крипякевич, 1925). В государственном бюджете прибыль от охоты тоже имела первостепенное значение. Шкурами диких зверей платили налоги и оплачивали различные сборы за суд, штрафы за нарушения законов и т. п. Шкуры вывозили за пределы государства в Византию, Западную Европу и далеко на восток — в Азию. В Западную Европу вывозили не только невыделанные шкуры, но и изделия из них, например, шлемы из волчьих голов. Шкурки мелких пушных зверей — куны, бели или векоши, ногаты, резаны и мордки — наряду с металлической

---

\* Фраза вычеркнута.

валютой — гривнами и иноземными монетами — употреблялись в денежном обращении.

Охота была также и подготовкой населения к войне: борьба с опасным зверем приучила владеть оружием, стрельба зверей и птиц из лука служила упражнением к стрельбе на войне. Скрадывание осторожного зверя приучало к разведке в военное время. На войне и на ловах применялось одно и то же ручное оружие. Хороший ловец был хорошим «воем».

Иногда охота имела характер военной разведки и незаметно переходила в открытую войну. Во время походов добыча зверя была важным источником снабжения войска продовольствием. Даже значительно позже, во время похода Ивана Грозного на Казань, русские войска в пути питались мясом добытых на охоте зверей, преимущественно лосей.

Академик Б. Д. Греков (1939, с. 22) называет «предрассудком» утверждение ряда историков о том, что охотничий промысел был одним из основных занятий населения Киевской Руси. Засвидетельствованное летописями занятие звероловством первых славян жителей Киева он считал «весьма сомнительным», даже более того, он полагал, что принятое в Киевской Руси мехозаготовительное понятие «белая веврица» состоит из двух названий, причем «белая» или «бель» означает серебряную монету. Такое толкование, конечно, ошибочно: белая веврица, как сказано выше, являлась попросту шкуркой белки, перелинявшей к зиме, одевшей серый пушистый и теплый мех. По современному меховому стандарту это белка первого сорта, в отличие от рыжей летней, относимой к нестандартному браку и потому не имеющей товарной ценности. Зимнюю векшу называли белью или белой, подобно тому как рыжую корову в наше время называют красной, а серого псаца Берингова пролива — голубым. Древняя белая веврица впоследствии стала называться сокращенно белью или белкой<sup>118\*</sup>.

<sup>118\*</sup> Большинство исследователей «Слова» считали, что во фразе о собирании «позаными» «по бѣльѣ отъ двора» речь шла о бельчьей шкурке (Я. О. Пожарский, Н. Ф. Грамматин, Д. Н. Дубенский, С. К. Шамбинаго, А. С. Орлов, Д. С. Лихачев). В. И. Стеллецкий употреблял в переводе «векшу», а А. К. Югов переводил «горностая со двора». Считалось также, что летние беличьи шкурки — веврицы и векши, а зимние — бели, а под «белой веврицей» подразумевали горностая. Впрочем, со времен А. Ф. Вельтмана и до нашего времени некоторые исследователи под белью понимают серебряный слиток (гривну и ее части). Е. В. Барсов различал мелкую монету (белу) и векшу, которая сначала взымалась шкурками. Серебряной

Закінчення посилення див. на с. 274.

Далее Б. Д. Греков утверждает, что охота «могла стать большим промыслом только на севере, т. к. в средней полосе и, особенно, на юге не могло быть пушного зверя, способного по своей ценности конкурировать с пушниной севера». Скептический взгляд академика Б. Д. Грекова на значение охотничьего дела в хозяйственной жизни Киевской Руси, обоснованный целым рядом веских соображений, все же не отражает действительности. Не только во времена раннего феодализма (летописи; *Н. Я. Аристов* и др.), но и позже, во времена литовско-польской оккупации<sup>119\*</sup> охота была одним из основных занятий населения (*Михалон Литвин; И. П. Крипякевич* и др.). Фауна зверей страны была необыкновенно богатой не только в количественном отношении. Темные бобры из бассейна Днепра, выдры, куницы славились за пределами Руси. Летописи, «Русская Правда», «Поучение Владимира Мономаха», «Слово о полку Игореве», бытовая стенопись

Продовження посилення зі стор. 273:

*монетой называли «бель» Н. А. Мещерский, Б. Д. Греков, А. А. Бурыкин, а в наше время В. Д. Карпов (определяет как палочкообразный серебряный слиток весом около 205 гр.). Д. С. Лихачев предлагал отказаться от определения конкретики дани, поскольку автор «Слова» имел ввиду символ подчинения половцам. Оригинальной была гипотеза Н. И. Маньковского, что «бель» — это сословие, усадьбы и дворы крестьян, подвергшихся грабежу половцами. Ю. Н. Сбитнев пошел еще дальше: под белью он подразумевал «рабыню»: каждая семья, будто бы, должна была отдать дочь, жену, или сестру половцам. Л. Е. Махновец также под «белью» понимает «белицу» — женщину замужнюю и незамужнюю, девушку. В наше время специалисты по нумизматике в бели, векше, веверице усматривают денежно-счетную единицу, в качестве каковой сначала использовались шкурки белки (веверицы), а затем это название было перенесено на металлические монеты. Впервые бель как денежный символ фиксирует ПВЛ под 859 г. В киеворусский период «бель» (векша) равнялась 1/100–1/150 гривне кун, 1/5–1/8 ногаты, 1/4–1/6 куны, 1/2–1/3 резаны. Около 150 вевериц составляли монетную гривну серебра. Веверица стоила половину западноевропейского денария и 0,33–0,50 куфического дирхема (И. Г. Спасский). Нумизматы скептически относятся к так называемой «меховой теории» денежного эквивалента.*

*См.: Карпов В. Д. Герои «Слова о полку Игореве» и его автор. — Симферополь, 1994. — С. 295–299; Спасский И. Г. Русская монетная система. — Л., 1970; Салмина М. А. Бела // Энциклопедия «Слова о полку Игореве». — Т. 1: А–В. — СПб., 1995. — С. 92–93.*

<sup>119\*</sup> *Идеологема о «литовско-польской оккупации» в настоящее время не поддерживается литуанистами ни одной национальной историографии, но присутствует в многочисленных популярных изданиях как проявление квази-патриотизма. Новейшую библиографию украинской, белорусской, российской, литовской и польской литуанистики см.: Вялікае княства Літоўскае: гісторыя выучэння ў 1991–2003 гг. — Мінськ, 2006. — 544 с.*



Софии Киевской свидетельствуют о большом развитии охотничьего промысла, совершенно справедливо отнесенного *Владимиром Мономахом* не к забавам, а к труду. Еще в XI–XII вв. Киевская Русь имела прекрасно разработанную охотничью терминологию и номенклатуру. В «Слове о полку Игореве», состоящем из 2853 слов, мы находим свыше 60 охотничьих названий и терминов. Еще в древности в стране были специализированные группы охотников: сокольники, пардусники, бобровники, пташники, занимавшиеся ловлей птиц перевесами. О большом развитии охоты в Киевской земле в XVI ст. свидетельствует Михалон Литвин<sup>120</sup> и ряд других авторов. Специализированные группы охотников существовали на Украине до конца XVIII ст. Так, например, в Черниговской губернии в 1782 г. были еще бобровники, стрельцы и пташники<sup>121</sup>. Одних только бобровников в упомянутом году насчитывалось 1098 человек, а бобр в то время не принадлежал к многочисленным зверям. Отсюда нетрудно представить себе, как многочисленны были иные группы охотников, промышлявших более обыкновенного зверя и птицу<sup>122\*</sup>. Историки, вероятно, сочтут за парадокс наше утверждение, что и в настоящее время охотничий промысел в УССР стоит на видном месте среди других промысловых районов Союза. В 1934 г. Украина по удельному весу мехзаготовок, по общей их стоимости была на первом месте<sup>123</sup>. Конечно, высокий годичный доход от реализации мехсырья получился главным образом благодаря опромышлению дешевых сортов пушнины: зайцев, кротов, хомяков, хорьков, лисиц и т. д.

Однако несомненно, что выдающееся значение охотничьего промысла со времен раннего феодализма и в более позднее время вовсе не исключало параллельного высокого развития и сельского хозяйства: земледелия и скотоводства. Это мы наблюдаем и в наше время во многих странах, где, наряду с высоким развитием индустрии и сельского хозяйства, ежегодно реализуется на десятки миллионов рублей дичи.

<sup>120</sup> Цит. сочинение, перевод: Мемуары, относящиеся к истории Южной Руси. — Вып. 1. — К., 1889. — С. 51.

<sup>121</sup> Карнаухов Е. А. Судьба бобровников, стрельцов и пташников в Черниговской губернии // Труды Черниговской археологической комиссии. — Чернигов. — Вып. 1. — С. 56–73; также: Шарлемань М. В. Матеріали до фауни звірів і птахів Чернігівської області. — 1936. — С. 25.

<sup>122\*</sup> *Дополнительные материалы см.: Корнеев А. П. История промысла диких зверей на Украине.* — К., 1953.

<sup>123</sup> Шарлемань Н. В. Пушной промысел на Украине // Природа. — 1938.

София Киевская, наряду с летописями, представляет из себя важнейший источник для суждения о ловах в Киевской Руси. Д. В. Айналлов и Е. К. Редин (1899) совершенно голословно утверждают, что стенопись изображает «...не князьи ловы, а сцены близко напоминающие цирковую травлю зверей, известную Риму и Византии, где она сопровождала преимущественно так называемые Врумалии, Воты и Календы, составляющие цикл рождественских праздников». Как об этом будет сказано ниже, охотничьего содержания стенопись Софии изображает именно настоящие князьи ловы, вернее ловы, бывшие когда-то на Киевской Руси<sup>124\*</sup>.

Н. Сементовский (1857) с полным основанием внес стенопись Софии как иллюстративный материал к статье о ловах великих князей Киевских<sup>125\*</sup>, и, конечно, неправ был Н. Закревский (1868), подвергший язвительной критике высказывания упомянутого автора<sup>126\*</sup>. К. В. Шероцкий (1918) пришел к заключению, что стенопись по содержанию взята из византийского придворного быта, что здесь изображена между прочим охота с дрессированными пардусами, о чем будто бы упоминает Владимир Мономах в «Поучении детям»<sup>127\*</sup>. Это утверждение можно принять, если допустить, что «лютый зверь» был синонимом пардуса, или гепарда.

По стенописи Софии и литературным источникам видно, что охотничий промысел производился различными способами: «гнали зверя» на лошадях, пешком, «деяли ловы» на челнах (лодках), били зверя копьём-рогатиной, мечом, ловили арканом-лассо, «травили» собаками, ловили сетями-тенетами, разбросанными по кустарнику и между деревьями, или на шестах в оврагах, или на просеках в лесу ставили огромные сети-перевесы для ловли птиц: лебедей, гусей, уток и журавлей. Зверя и птицу несомненно ловили и различными ловушками, т. к. о «давлении»

<sup>124\*</sup> Это принципиально неверное утверждение обсуждалось нами выше. Вновь подчеркнем, что рассуждения Н. В. Шарлеманя имеют значение не с точки зрения творцов фресок и самой Софии, а с точки зрения позднейших представителей населения Киева и Руси, которые могли воспринимать указанные сюжеты и животных на них как знакомые им по местной природе и практике. С этой точки зрения (историко-антропологической) тексты ученого важны и любопытны.

<sup>125\*</sup> Сементовский Н. Сказание о ловах великих князей Киевских // Галерея киевских достопримечательных видов и древностей. — К., 1857. — С. 77–100.

<sup>126\*</sup> Закревский Н. Описание Киева. — Т. 1–2. — М., 1868.

<sup>127\*</sup> Шероцкий К. В. Киев: Путеводитель. — К., 1917.

упоминают древние источники. Так еще и теперь ловят зверя и птицу кое-где в Сибири.

Иногда зверей добывали на облавах, нагоняя дичь на охотников, или же загоняя ее в сети-тенета. Большое значение на охотах имели собаки. Собаки были разных пород. Из стенописи Софии мы знаем, что в Киевской Руси были собаки типа лайки и типа гончей<sup>128\*</sup>. Изображенные на стенописи лайки<sup>129\*</sup>, по-видимому, были попросту дворовыми собаками, близкими к прародительскому типу домашней собаки. Позже они измельчали и потеряли свои зверовые качества вследствие скрещивания с различными привозными породами: немецкими, французскими и английскими легавыми, мопсами, шпицами и т. п.

Еще до последнего времени на севере Киевской области в бассейне Припяти сохранились отдельные экземпляры собаки весьма древнего типа лайки, по определению известного специалиста проф. А. А. Браунера (в письме), принадлежащей к собаке свайных построек (бронзовый век), к так называемой болотной собаке (*Canis palustris*).

Видную роль играли ловчие птицы: кречета, сокола и ястреба. Кречетов получали, по-видимому, с севера, а на местах под названием кречета часто фигурировал балобан. Соколов и ястребов преимущественно доставляли из гнезд или ловили перевесами, употребляя в качестве приманки «куря» или голубя. Когда крестьянин находил гнездо сокола, он обязан был отдать князю всех птенцов, когда же он находил гнездо ястреба, то двух-трех птенцов он оставлял себе, одного же отдавал князю. Ловчую птицу получали также в качестве дани от побежденных врагов. Получали их и в виде подарков. Со своей стороны ловчих птиц посылали в дар правителям соседних государств. Ловчие птицы ценились весьма высоко: за кражу сокола или ястреба, попавшего в перевес, платили большую виру князю и штраф владельцу

<sup>128\*</sup> *Говоря об охотничьих собаках, материал Византии нельзя напрямую экстраполировать на Киевскую Русь. Здесь охота с собаками не фиксируется источниками и не подтверждается археологическим материалом.*

<sup>129\*</sup> *Лайка считается охотничьей породой собаки северной лесной зоны Европы и Азии. Вопрос о том, изображена ли на фреске именно лайка, остается спорным. Древние римляне и греки использовали собак на охоте, этот обычай перешел в практику Византии. Изучение пород собак на византийских изображениях позволит уточнить атрибуцию Н. В. Шарлеманя. См.: Гибет Л. Карело-финская лайка. История породы // Охота и охотничье хозяйство. — 1993.*

перевесища. Штраф платили также за кражу приманочной птицы: «куря» или голубя. Ловчая птица служила не только для великосветской забавы, как это было в средние века на западе и востоке, но и использовалась для добычи владельцу мяса на «завтрак, обед и ужин», как об этом свидетельствует «Слово о полку Игореве» и летописи. Ловчих птиц содержали в особых дворах. В Киеве под горой было «Соколье», где первые князья держали свою соколиную охоту<sup>130</sup>.

Принадлежности для охоты — «ловчий наряд» — готовили весьма тщательно и держали в порядке. Охотничий промысел был настолько развит, что потребовалось в первом сборнике законов, в «Русской Правде», отвести немало места для правил об охране охотничьих угодий: гонов, заремян; дичи и зверя; перевесищ; охотничьего инвентаря; ловчих псов и птиц. Что охота имела первостепенное значение, свидетельствует «Поучение» Владимира Мономаха, в котором он охотничьим делам отвел видное место. В качестве примера для своих детей он писал: «И в ловчих ловчий наряд сам есмь держал и в конюсех, и о соколах, и о ястребах».

Какие же способы охоты изображены на стенах Софии? Прежде всего, мы видим охоту на вепря, или дикого кабана. В этой охоте принимали участие зверовые собаки. Кабана били копьем-рогатиной. Хотя эта охота была сопряжена с большой опасностью («вепрь ми мечь на бедре оттял», — пишет Владимир Мономах), на вепря охотились часто в одиночку. Так, Даниил Галицкий во время одного похода, уединившись, убил рогатиной вепря, а волынский князь Владимир Василькович, как свидетельствует летописец, был «хорошим храбрым ловцом и никогда не ожидал своих слуг на охоте на вепря или медведя, а сам убивал всякого зверя». Кабан в качестве мясного зверя был, по-видимому, частой добычей ловца. Об этом свидетельствуют записи в древних источниках. На одном из рисунков Софии мы видим человека, несущего голову и окорок кабана<sup>131\*</sup>.

Рогатиной или мечом били медведя. Иногда эта охота, как видно из стенописи Софии, производилась с коня. Последний способ не был известен в позднейшие времена. В былинах упоминается,

<sup>130</sup> Соловьев С. Д. Основы охотоведения. — 1922. — Вып. 1. — С. 37.

<sup>131\*</sup> В комментариях выше уже говорилось, что охота на кабана, медведя и пр. связывается со свадебным обрядом (жених или его фактотум должен сам добыть зверя), а несение окорока — с празднованием Рождества и даром императору.

что некоторые «чудо-богатыри» отсекали медведю голову мечом. Конечно, и охота на медведя была очень опасна, так, например, Владимир Мономах пишет, что медведь «укусил» ему «подклад у колена».

На волка, вероятно, существовало несколько видов охоты, была, по-видимому, и травля волков собаками типа борзой или гончей с зверогоном. По свидетельству летописца, волков в то время умели уже «подвывать»\*, а подывают их для того, чтобы точно определить их местопребывание, количество, пол и возраст перед намеченной, преимущественно псовой, охотой. Борзые были известны еще в древнем Египте. В былинах сказано, что некоторые богатыри, догнавшие на лошади волка, руками раздирали зверю пасть. Загнание волков на хорошей лошади существует у нас еще и теперь.

В охоте на оленей, вероятно, значительная роль принадлежала собаке типа гончей. Судя по рисунку в Софии, эти гончие были весьма крупного роста. И эта охота была опасной: олень или лось, окруженный собаками, иногда бросался на подоспевшего охотника. «Олень мя один бол и два лоси, один ногами топтал, а другой рогами бол», пишет Владимир Мономах<sup>132\*</sup>.

Редким видом была травля копытных: тарпанов, онагров, сайгаков пардусом, или гепардом (читой). Азиатских гепардов (*Acinopus venaticus* Smith.) получали, по всей вероятности, с юго-востока. Еще в наше время пардусы встречаются изредка в СССР на восток от Каспийского моря и местами по границе с Ираном. В Киевской Руси этих кошек вывозили на ловлю, можно предположить, на специальных повозках, запряженных волами, выносили на носилках или брали на круп коня. Это мы видим на многочисленных персидских миниатюрах, а также на рисунках, изображающих охоту с читой в Индии в наше время. Гепардов вывозили на охоту «гнездом», т. е. семьей, как это видно на стенописи Софии и в «Слове о полку Игореве». За преследующим добычу хищником пардусник, т. е. специализировавшийся в этой охоте ловец, следовал, как это изображено на стенописи и на современных рисунках, иногда пешком.

\* «Яко бысть вполунощи, и вста Боняк, отъеха от вой и нача выти волческии и волк отвыся ему, и нача выти мнози волци» (Никоновская летопись. 1786. Под 1099 г.).

<sup>132\*</sup> Утверждение, что Владимир Мономах охотился с собаками на оленя, умозрительно. В княжеской охоте «действовали» загонщики. Описанный Н. В. Шарлеманем вид охотничьей рослой собаки, изображенной на софийской фреске, больше соответствует византийской практике охоты в период средневековья.

Ловля диких лошадей-тарпанов в древнее время была, по-видимому, одним из любимых видов охоты. Коней ловили, как это изображено на панно Софии, арканом или лассо, а может быть, петлей на шесте, так называемым крюком. «А се в Чернигове деял есмь», — пишет Владимир Мономах, — «конь дикий своима руками связал есмь в пущах 10 и 20 конь, а кроме того на Роси езда, имал своими руками те же кони дикие».

Как показывают барельефы на Чертомлыкской (Никопольской) серебряной вазе, еще скифы ловили и укрощали диких лошадей (П. П. Гнедич, Н. Кутепов, Б. Н. Граков и др.)<sup>133</sup>. Позже запорожские казаки тоже с большим рвением предавались ловле тарпанов. Это называлось «вибивати коні з диків» (И. П. Крипякевич, 1925). Ловля диких лошадей была в известной степени мероприятием по защите коневодства, так как жеребцы-тарпаны часто отбивали от косяков домашних кобылиц и угоняли их в степь. Кроме того, дикие лошади приносили населению большой вред, уничтожая посевы и особенно заготовленное в степях и на лугах на зиму сено. По свидетельству И. Е. Репина («Далекое близкое», 1944. — С. 273)<sup>134\*</sup>, в его время такими же приемами донские казаки ловили своих коней.

По свидетельству Боплана (1660)<sup>135\*</sup>, дикие лошади были неспособны к труду, даже прирученные молодыми, они годились

<sup>133\*</sup> *Об истории находки Чертомлыкской вазы, интерпретации изображений (в частности, лошадей) и пр. см.: Скифские древности. — К., 1973; Мозолевский Б. М. Скифский степ. — К., 1983; Петухов Ю. Д., Васильева Н. И. Евразийская империя скифов. — М., 2007.*

<sup>134\*</sup> *Илья Ефимович Репин (24.07.1844, Чугуев — 29.09.1930, Куоккала) — великий русский художник, выпускник (1864–1876) и профессор (1894–1907), действительный член (1893) Петербургской Академии художеств, с 1874 г. — член Товарищества передвижных художественных выставок. В мемуарах «Далекое близкое» Репин описывает сцены ловли лошадей в разделе «Впечатления детства: Обезд диких лошадей — калмык». Новейшее издание мемуаров: Репин И. Е. Далекое близкое. Воспоминания. — М., 2002.*

<sup>135\*</sup> *Гийом Левассер де Боплан (ок. 1600, Дьепп, Франция — 06.12.1673, Руан, Франция) — французский офицер, инженер-фортификатор, картограф и архитектор. Сын известного гидрографа, математика и картографа Вильгельма Левассера. Прозвище «де Боплан» происходит от имени первой жены Гийома. С 1616 г. — офицер французской армии. В 1630–1648 гг. — на службе у польских королей Сигизмунда III, Владислава IV и Яна II Казимира из династии Ваза; руководил строительством крепостей и укреплений на территории Украины (входила в состав Речи Посполитой) — в Кременчуке, Кодаке, Бродах, Подгорцах, Баре; в 1637 г. пожалован чином капитана артиллерии и разными привилегиями; Закінчення посилання див. на с. 281.*

только в пищу, «мясо их очень мягко, нежнее телячьего, но на мой вкус, — пишет Боплан, — оно не так хорошо, ибо слишком пресно». Далее он пишет: «Так как старые лошади не поддаются приручению, то они годятся лишь для бойни, где мясо их продается наравне с воловьим и бараньим». Утверждение названного автора о том, что тарпаны, даже молодые, не поддавались одомашниванию, вряд ли соответствовало действительности, так как все мелкорослые породы лошадей востока Европы и Азии носят явные признаки происхождения от тарпана. Сведения о высоком качестве мяса дикой лошади, по-видимому, относятся не столько к тарпану, сколько к онагру.

Охота на мелких пушных зверей — куниц и белок — производилась теми же приемами, что и в наше время. Собака находила зверя и лаем подзывала охотника. Стрелой из лука ловец убивал зверька. Теперь, конечно, бьют не стрелой, а пулей или дробью, однако еще в конце XIX ст. во многих промысловых районах Сибири был еще в употреблении лук. На Коростенщине в 100 км к северу от Киева, лет 60 тому назад охотники уходили с собаками в лес добывать белок. Эта охота, продолжавшаяся иногда неделями, была, по-видимому, остатком бывшего типичного белкования в Киевской Руси.

На зайцев охотились с ястребами, как это мы видим на стенописи Софии, кроме того, на них устраивали облавы, загоняя в тенета.

Продовження посилання зі стор. 280:

*принимал участие в битвах коронного войска против казацких формирований Павлюка (1637), Острянина и Гуни (1638). В 1639 г. во время возобновления Кодацкой крепости составил подробную карту нижнего Днепра. Уволился от службы в 1647 г. и в 1648 г. вернулся во Францию, в 1652 г. в Руане был принят на королевскую службу. В 1647 г. составил большую подробную карту Украины. В 1653 г. опубликовал карту Нормандии, в последние годы работал над картой Бретани (не окончил). В качестве комментария к картам Украины составил «Описание Украины», которое несколько раз издавалось во Франции (Руан, 1651, 1660, Париж, 1661), было переведено на английский (1704), немецкий (1780), польский (1822) и русский (1832), украинский (1981) языки. Книга Боплана и его карты Украины — первостепенный источник по ее истории. Гийом Левассер де Боплан. Описание Украины. — М., 2004.*

*См.: Ляскоронский В. Г. Гийом Левассер де Боплан и его историко-географические труды относительно Южной России. — К., 1901; Боплан і Україні: Зб. Наукових праць. — Львів, 1998; Непокупний А. Людське обличчя в «Описі України» Г.Л. де Боплана: Слова та образи // Вісник Національної Академії наук України. — 1996. — № 5/6; Вавришин М. Комплекс карт України Г. Боплана та їх збереження в бібліотеках Європи // Картографія та історія України. — Львів, 2000; Брехуненко В. Боплан про Україну // Пам'ять століть. — 2001. — № 2; Сосса Р. І. Історія картографування території України. — К., 2000.*

В летописи есть запись, что, когда Всеволод «деял ловы звериные» тенетами вблизи Киева за Вышгородом в мае 1091 г., то «заметававшие тенета люди кликнувшие» (т. е. загонщики) в третьей кнея<sup>136\*</sup> были объяты ужасом, так как «спаде превеликий змий с неба и земля стукну» (Лаврентьевская летопись), т. е. на землю упал метеорит. Для нас в этой записи особенно ценно то, что охотничья терминология XI ст. сохранилась до наших дней. Таковы тенета, люди кликнувшие, т. е. загонщики, которых местами и ныне называют «кличанами», «кнея» и др.

Птиц били соколами, кречетами и ястребами. Ловчие птицы ценились весьма высоко. В «Русской Правде» за кражу сокола или ястреба назначен был большой штраф: 3 гривны в пользу князя и 1 гривна в пользу владельца птицы. Ловчих птиц брали также в виде контрибуции после победы. Соколиной охотой занималось, по-видимому, не все население. Широкие круги населения предпочитали ловить птиц сетями-перевесами. Перевесища, т. е. места, где на пути постоянного лета птиц между склонами оврага, или на просеке леса в долине реки на шестах или между высокими деревьями были протянуты огромные сети из веревок или лыка, находились иногда в непосредственной близости от города. Так, например, перевесище было в Хрещатом яру, где ныне проходит главная улица Киева — Крещатик. В древности эта часть прежнего пригорода носила название Перевесище. Перевесища были у простого люда и у князей, так, например, княгиня Ольга владела несколькими перевесищами на Десне (Ольжино, Княжичи и др.). За кражу птицы, попавшей в перевес, а также за порчу сети или шеста, на котором перевес держится, виновный платил большой штраф: за сеть 3 гривны в пользу князя и 1 гривну владельцу, за кражу голубя или «куря» (по-видимому, приманочных птиц для ловли хищников) платили 9 куниц, за утку, лебедя и журавля — 30 куниц и т. д.).

Для ловли зайцев, лисиц, диких коз, сайгаков, возможно, и волков, применялись, по всей вероятности, орлы: орлы часто упоминаются в «Слове о полку Игореве» и в украинских думах. Что орлы были на Руси ловчими птицами, подобно тому, как это наблюдается в наше время в Казахской ССР, нас убеждает свидетельство летописца XVII ст. о том, что одной из причин, вызвавших восстание украинских казаков под предводительством Богдана Хмельницкого было

<sup>136\*</sup> Кнея — охотничий гон, или участок, захваченный облавой во время охоты; сплошной кустарник, лесок (по словарям В. И. Даля и М. Фасмера).



то,\* что польский полковник «з Запорожжа через поля дикие с рогогом (так тогда называли сокола-балобана (*Falco cherrug Gray*) — Н. Ш.), яструбом, орлом albo з хортом (т. е. борзой) козака бедного шлет в городаы, кому подарок шлючи, якому панове не жалиючи козака, хоча и загинул, як не трудно от татар»<sup>137</sup>. О том, что поиски ценных ловчих птиц нередко приводили сокольников к гибели, свидетельствует письмо Иеремии Вишневецкого к Чугуевскому и Белгородскому воеводам в 1647 г. с требованием возместить убытки за убитых людей: «Известно нам будет, — писал он, — что я на прямую потребу мою посылал стрельцов своих за рогогом сии речь кречатав»<sup>138</sup>.

Соколов вынашивали для охоты, сперва притравливая их на неохотничью птицу: ворон, грачей, галок. Об этом можно заключить по следующему сравнению летописца: «яко сокол збивает галицы».

Соколиная охота существовала на Украине, по-видимому, до конца XVII ст. В то время она уже утратила свое первоначальное значение охотничьего промысла, уже не «сбивала» соколами лебедей и гусей к «завтраку, обеду и ужину», как об этом упоминается в «Слове о полку Игореве», а напускали ловчих птиц на цапель, ворон и т. п.

Вот те виды охот, некоторая часть каких изображена на стенах Киевской Софии. Был еще целый ряд способов охоты на туров, зубров, «гоны» бобров, о которых стенопись Софии в том виде, как она сейчас известна, ничего не говорит\*.

В связи с развитием охотничьего промысла в Киевской Руси находилось широкое потребление мяса охотничьих зверей и птиц в пищу и пушнины на одежду, одеяла и в качестве ценностей для уплаты налогов, сборов, штрафов, а князьям, их приближенным и купцам — для экспорта за границу. Странно, что некоторые историки отрицают первостепенное значение охотничьего промысла в экономике страны<sup>139</sup>. Они отводят весьма незначительное место мясу диких животных в питании населения<sup>140</sup>. Трудно поверить,

\* В тексте вычеркнуто.

<sup>137</sup> Летопись Самовидца. — Киев, 1878. — С. 4.

<sup>138</sup> Акты Южной и Западной России. — Т. III. — № 97.

\* Ловля бобра железками (капканами), ловля зверей и птиц различными ловушками и петлями. Такая добыча ловцов носила название ... /фраза не закончена автором/.

<sup>139</sup> Рыбаков Б. А. Торговля и торговые пути // История культуры Древней Руси. — М., 1948. — Т. 1. — С. 322.

<sup>140</sup> Воронин Н. Н. Пища и утварь // Там же. — С. 266 и др.

чтобы население страны, изобиловавшей разнообразным зверем и птицей от тура, зубра, лося, оленя, вепря до косули, сайги, зайца, лебедя, гуся и многих других животных, на которых существовали различные способы охоты, питалось почти исключительно «говядиной», свиной, бараниной и курами. Если потребление «звериной» и «дичи» (так и ныне на Украине называются эти категории мяса) были столь ограничены, то почему же Церковь уделяла этому вопросу так много внимания, запрещая есть одних, разрешая других? Мясо домашних животных часто отмечается в древних источниках, очевидно, потому, что оно считалось более ценной изысканной пищей, а главное — одобренной Церковью, в то время как «зверина» и «дичина», куда входило немало запрещенных Церковью в пищу животных, по-видимому, считалось обыденной, не стоящей упоминания едой. Находимые при раскопках кости животных, якобы подкрепляющие взгляды историков на преимущественное значение домашних животных в питании XI–XIII вв., не решают этот вопрос. Точные определения остеологического материала по фрагментам костей чрезвычайно трудны. Отличить кости примитивной домашней свиньи XI–XIII вв. от почти тождественной по своим признакам дикой свиньи почти невозможно. То же надо сказать и об отличиях домашнего скота от тура, «кура» от тетерева. В этом нам лично приходилось убеждаться, участвуя в определениях археологического материала на фауне. Нередко получают большие курьезы, вроде нахождения костей петуха в поселениях времени трипольской культуры, т. е. в то время, когда домашних кур еще не было в Европе!

Вызывают недоумение утверждения ряда историков о том, что шкуры пушных зверей в Киевской Руси не имели значения денежных единиц, что куны, векши или бели, горностаи и прочее были лишь «пережиточными терминами», русскими названиями металлических денег, ввозимых из-за границы, сперва с востока, потом с запада<sup>141</sup>. Страна, пользующаяся преимущественно иностранной валютой, вряд ли могла бы существовать. Толкование фразы из Лаврентьевской летописи «двор же князю разграбиша, бесчисленное множество золота и серебра, кунами и белью» в том смысле, что «куны здесь разумелись металлические», весьма сомнительно. Эта фраза может быть истолкована и так: разграбили

---

<sup>141</sup> Романов Б. А. Деньги и денежное обращение // История культуры Древней Руси. — Т. 1. — М., 1948. — С. 371, 376 и др.

княжеский склад пушнины, равноценной «бесчисленному множеству золота и серебра». Ведь в наше время пушнину — «мягкую рухлядь» — порою называют «мягким золотом». Конечно, и «золото и серебро» представляло большую ценность в бюджете государства, но эти импортные ценности не превалировали над местным богатством — «скорами» пушных зверей.

Отрицание роли шкур пушных зверей как денежных единиц опровергается значением этой реальной ценности в хозяйстве некоторых республик СССР, богатых пушным зверем. Общеизвестно денежное значение шкурок пушных зверей в недалеком прошлом среди туземного и русского населения охотничье промысловых районов Сибири<sup>142</sup>.

А ведь Русь XI–XIII вв., и даже Украина XVI–XVII вв. были значительно богаче зверем и птицей, чем север и северо-восток Сибири в конце XIX–XX ст.!

Бытовая стенопись Софийского собора  
как памятник национального искусства  
и источник по родиноведению

Проникновение в высокое искусство Руси местных традиций, вкусов, непосредственных исполнителей, вносящих в свои произведения черты народного искусства, находилось в зависимости от чрезвычайного развития ремесел, появления многочисленных строителей, живописцев, от роста городов.  
Д. Лихачев

Даже беглый осмотр стенописи зоологического и охотничьего содержания опровергает широко распространенное со времени исследований Н. П. Кондакова мнение о том, что эта живопись является работой византийских или иных мастеров, что здесь изображена природа, главным образом, фауна Византии или игры в цирке или на ипподроме при дворе византийского императора<sup>143\*</sup>. В последнее время появились и противоположные мнения. Так, например, акад. С. В. Бессонов пишет: «Софию треба вважати

<sup>142</sup> Соловьев Д. К. Основы охотоведения. — 1926. — Т. IV. — С. 611 и др.

<sup>143\*</sup> В наше время именно это мнение вновь стало превалирующим (см. выше).

не лише за найстародавнішу пам'ятку нашого кам'яного будівельного мистецтва, а й за перший витвір національної архітектури, що не мала аналогій у Візантії»<sup>144</sup>.

Природа Візантії или какой-либо страны в Западной Европе или на Кавказе не могла послужить образцом для разобранной нами стенописи по той простой причине, что большинства перечисленных выше животных в XI–XII вв. в упомянутых местах не было, а на Кавказе не было и нет «белкований», так как там нет нашей белки. В цирке нельзя было показать «белкование». Такой показ никого бы не заинтересовал, мало показательна была бы ловля тарпана, травля собакой оленя, никакого интереса у зрителей не вызвал бы онагр, да еще и без ноги! Только в Киевской Руси, расположенной отчасти в лесной зоне, в «лесной стороне», по выражению древних источников, отчасти в лесостепной и степной зонах, в «чистом поле», как писали в древности, могли быть взяты изображенные звери и охотничьи сцены<sup>145\*</sup>. Медведь, белка и куница — звери преимущественно лесной стороны, в то время как дикая лошадь-тарпан и дикий осел — типичные жители открытых пространств. Точно так же изображенные сцены типичны для бывшего охотничьего промысла Киевской Руси. С одной стороны, лесная охота — «белкование» (или охота на куницу, что, как сказано выше, в конечном счете, безразлично — приемы одни и те же), охота с рогатиной на медведя, с другой стороны — ловля дикого коня арканом, травля гепардами копытных. Только здесь, на Руси, в ландшафтно-географическом узле, где вплотную сходятся три зоны: лес, лесостепь и степь<sup>146</sup> и возможны были такие виды охоты.

Ни в Візантії, ни в Малой Азії, ни, тем более, в Западній Європі ми не видали чого-либо похожего ни в смысле состава фауны, ни в смысле приемов охоты<sup>147\*</sup>. Итак, тематика стенописи зоологического и охотничьего содержания — местного происхождения.

<sup>144</sup> Вісник Академії архітектури УРСР. — 1946. — С. 47.

*Это высказывание относится к периоду «неопатриотического» направления в изучении культуры и искусства Древней Руси. После победы СССР во Второй мировой войне все советское/русское интерпретировалось как лучшее и самобытное.*

<sup>145\*</sup> Все указанные сюжеты прокомментированы нами на основании современных исследований выше.

<sup>146</sup> Шарлемань Н. В. Зоогеография УССР. — К., 1937.

<sup>147\*</sup> Утверждение Н. В. Шарлеманя неоправданно категорично. См.: Дежкин В. В. Охота и охотничьи хозяйства мира. — М., 1985; Ключев А. Г. Охотничье хозяйство. — Иркутск, 2003; Виоле-ле-Дюк Э. Жизнь и развлечения в средние века. — СПб., 1997.

Н. Смирнов (1871), основываясь на неверном определении зверей на фресках, на которых он видел львов, тигров и барсов, пришел к заключению, что фрески исполнены иностранцами и изображают чужую фауну<sup>148\*</sup>.

Чисто спортивные сцены: состязания акробатов, гладиаторов, квадрига лошадей, по-видимому, тоже взяты из местной действительности. Около дворца киевских князей была площадь для состязаний и игр. По свидетельству летописи, Владимир Первый привез из Корсуня Таврического несколько статуй и четверку медных коней (К. В. Шероцкий, 1917), очевидно, для украшения форума. Киевский форум, без сомнения, не мог соперничать с Царьградским ипподромом, но он мог вполне удовлетворить тем более скромным требованиям, которые к нему предъявляла местная жизнь. Что касается состязания акробатов, влетающих на шест, музыкантов, играющих на трубах и струнных инструментах (Д. В. Айналов и Е. К. Редин струнный инструмент одного из музыкантов называют «гитарой», Н. Н. Закревский, а за ним и К. В. Шероцкий более правильно назвали этот инструмент бандурой\*), то подобного рода сцены можно было наблюдать сравнительно недавно, до Первой империалистической войны, на разных ярмарках в Киеве.

Н. П. Кондаков (1897) свидетельствует, что «теперь легко доказать, что самые утонченные художественные производства существовали в Киеве (как, например, перегородчатая эмаль по золоту), что ими занимались русские мастера, и при этом в широких размерах», «...находки византийского стиля, — пишет он далее, — вовсе не представляют собою, что думали еще очень недавно, греческого заноса, но, напротив, памятник местной работы, в хорошо усвоенном пошибе». По утверждению Д. В. Айналова и Е. К. Редина

<sup>148</sup> Смирнов Н. Фресковые изображения по лестницам на хоры Киево-Софийского собора // Труды КДА. — 1871. — Т. 3. — С. 554–591. Исследователь считал, что изображение на фресках иллюстрирует сцены из быта византийских императоров, заимствованные мастерами из миниатюр византийской рукописи IX в. В настоящее время идеи Н. Смирнова относительно «византизма» развиваются современными исследователями. См.: Нікітенко Н. М. Свята Софія Київська: історія в мистецтві. — С. 37–38.

\* Бандура или кобза, по-гречески — пандура, по-турецки — кобуц, по-украински — кобза, древний музыкальный инструмент, попавший к русским от половцев (Д. Ревуцкий). В XVII в. древнего певца Бояна сменили кобзари и бандуристы — запорожцы. Есть основание предполагать, что бандуристы из стенописи Софии являются если не портретным изображением Бояна, то изображением его прототипа. *Очень смелое заключение, опирающееся на ошибочную концепцию отображения во фресках сцен русской действительности.*

(1899), мозаика Софийского собора «не могла производиться без существования местной мастерской». Н. П. Кондаков (1888), говоря о стенописи ходов на хоры, пришел к заключению, что «нельзя угадать, был ли киевский художник славянин, варяг или грек», но его «особую повадку» упомянутый автор считал византийской. Ф. И. Шмит (1919) с полным основанием писал, что «продолжаться бесконечно господство заморских художников не могло и потому, что сами русские со временем научились обходиться без иностранцев, и потому, что в степи становилось все более и более беспокойно, что сношение с Кавказом и Константинополем делалось почти невозможным».

Может возникнуть мысль, что, хотя содержание всех перечисленных сцен — зоологических, охотничьих, а возможно также спортивных и бытовых — и является отражением местной жизни, но исполнителями их были иностранные мастера, подолгу жившие в Киеве и присмотревшиеся к местной жизни. Нет оснований сомневаться, что местное население, состоящее преимущественно из охотников, умело изображать животных еще до постройки Софии. Охотничьи народы прекрасно изображали и изображают животных, служащих объектами их охот. Вспомним живопись эпохи Мадлен на стенах крайнего юго-запада Европы или современную анимальную живопись чукчей и эскимосов на кости. Позднее, когда зависимость населения от охотничьего промысла несколько ослабела, люди утратили способность изображать животных и охотничьи сцены так живо, так динамично, как это делали кроманьонцы на стенах пещер, или делают чукчи и эскимосы на кости. Для охотничьих народов в давнее время живопись имела известное ритуальное значение. Когда охота перестает быть главным источником существования, то и чувство природы ослабевает, потребность в изображении животных теряет свою остроту, а это влечет за собой упадок анимальной живописи.

Многие рисунки Софии уступают некоторым рисункам эпохи Мадлен, но они превосходят рисунки животных и раннего средневековья в Западной Европе. Художники Софии умели прекрасно изображать зверя, в большинстве случаев слабее изображали человеческие фигуры, а растения-деревья у них выходили крайне стилизованными и примитивными. Далеким отголоском былого умения изображать животных можно считать анимальные мотивы в народном творчестве, в росписи стен жилищ, в лепке из глины фигур животных, в резьбе по дереву. Наблюдательный

исследователь может заметить, что народные изображения быка из глины в широко распространенных игрушках — «свистульках» — на Украине нередко больше напоминает тура, чем домашнего быка, фигура коня порою таит в себе признаки тарпана.

Не может быть сомнений, что и без иностранных художников русские умели изображать животных. На стенах Софии русские изображали животных, вопреки мнению *Н. Н. Закревского*, в некоторых случаях в совершенстве (тарпан, медведь и др.). Они знали хорошо зверей своей фауны, так как лично принимали участие в ловах тарпана, в белковании, в охотах на медведя, травле гепардами диких лошадей и др. Только художники-ловцы (а ловами в то время занималось чуть ли не поголовно все население Киевской Руси) могли выполнить эти картины. Говорят, что люди в этих сценах носят явные признаки византийцев. Прав, по-видимому, *Н. Смирнов (1871)*, определивший одежду людей на фресках башенных стен как русско-византийскую, появившуюся у населения Киевской Руси после принятия христианства.

На наш взгляд, изображения людей весьма походили на фигуры «скифов»\* на вазах: Чертомлыкской — IV–II вв. до н. э. (фигуры без головных уборов) или Куль-Обской — IV–III вв. до н. э. (в головных уборах). *К. В. Шероцкий (1917, 1918)* тоже обратил внимание на скифские костюмы некоторых фигур, однако ошибся,

---

\* Акад. *Б. Д. Греков* утверждает, что «греки называли скифами не какой-либо один народ, а все народы, жившие в южной и срединной частях нашей степи, те народы, которые путем длительных взаимных связей дали в итоге известный нам народ — славянский». И далее: «Эти выводы подкрепляются и наблюдениями наших крупнейших филологов *Н. Я. Марра* и *А. И. Соболевского*. И по данным филологии, славяне корнями своими уходят в ту пеструю этническую массу, которую принято объединять термином «скифы». Хронист *Андроника Комнина* *Никита Хониат* в конце XII ст. называл русских тавро-скифами (*Н. Д. Приселков, 1938*). По данным акад. *Грекова*, тавро-скифы было литературным названием русских. Большинство одеяний охотников на стенописи Софии вполне тождественны с одеяниями на ювелирных изделиях скифов (ср. рисунки у *Б. Н. Гракова: Скифы. — Киев, 1947*). Менее походит на скифа всадник из сцены охоты на медведя; по-видимому, здесь изображен *Владимир Мономах*, полугрек по происхождению и апологет греческого образа жизни. Поэтому понятно, что и одежда его византийского покроя.

*Все указанные предположения спорны. В окружении императора и при дворе было довольно много представителей разных территорий империи; все безбородые мужчины — придворные евнухи, бородатые — представляют посланников, в частности в сцене приема на ипподроме и в сцене охоты на медведя — современные исследователи видят посланца кн. Владимира, его фактотума при церемонии обручения/сватанья к Анне. Подробнее см. выше.*

увидев на стенописи лишь бритые лица («по римскому обычаю»). На оригиналах нетрудно убедиться, что большинство ловцов имеют бороды, усы и часто длинные волосы. Если же признать, что лица фигур носят явно византийские черты, то в таком случае надо предположить, что людей в то время писали по византийскому канону. Уже давно подмечено, что цирковые сцены Софии написаны более мелким письмом и напоминают миниатюры хроник, а сцены охот выполнены широким письмом.

И.Е./Е.К./ Редин (цит. сочинение) пишет, что одежда скифов (на Чертомлыкской и Куль Обской вазах) «очень напоминает казачье платье, которое я еще в детстве знал на них».

Мы считаем, что стенопись башен — работа местных мастеров, она является памятником национального изобразительного искусства Киевской Руси. И. Грабарь свидетельствует, что при дворах киевских великих князей было много художников, он полагает, что искусство живописи было известно киевлянам еще в X в.

Все изложенное в предыдущих главах о стенописи зоологического и охотничьего содержания говорит о большом значении этих рисунков для познания природы того времени, для восстановления одного из главных занятий населения — охотничьего промысла, а это дает основание придавать большое значение данной живописи в качестве памятника по краеведению\*.

\* Рискуя навлечь на себя гнев со стороны сторонников теории византийского происхождения бытовой живописи Софии Киевской, мы считаем, что и неохотничьи сцены стенописи башен содержат в себе сюжеты из быта Киевской Руси, а не Византии. Музыканты, играющие на бандуре или кобзе с коротким грифом и на бандуре с длинным грифом, так называемом торбане, не только тождественны, как это уже было отмечено в литературе (Закревский, 1868), с запорожцами, но и с современными бандуристами или кобзарями. Еще лет 40 назад на киевских ярмарках можно было видеть музыкантов, игравших на сопилках (сопелях древних источников), весьма напоминающих соответствующие фигуры из стенописи Софии. Квадриги лошадей на стенописи, один из главнейших аргументов в пользу византийского происхождения этой живописи, по-видимому, изображают четверки лошадей перед состязанием в Киеве. Ведь известно, что еще Владимир Первый для украшения площади на «Горе» в Киеве вывез из Херсонеса две статуи и четверку бронзовых коней. На площади, надо полагать, проходили конские бега. Об этом имеем свидетельства летописей. Так, например, Изяслав Ольгович в 1151 г. во время торжества по случаю победы над Юрием Владимировичем устроил в Киеве конские «рыстания». Ложи в цирке, в которых видели ложи византийского двора, возможно были действительными или воображаемыми ложами цирка в Киеве. Как на признак того, что изображена византийская жизнь, указывали на чернородого мужчину, якобы придворного армянина при дворе византийского императора.

Закінчення посилання див. на с. 291.



Нам, к сожалению, не известны первые киевские деятели искусства: строители, художники. Только имя одного монаха Киево-Печерской Лавры, иконописца Алимпия, научившегося мастерству у византийцев и в дальнейшем достигшего большого успеха в своем деле, сохранили для нас древние источники (см. Летописи; М. А. Максимович, 1879; А. С. Орлов, 1946)<sup>149\*</sup>.

Акад. Б. Д. Греков (1944) утверждает, что «где бы ни учились русские художники, они перенимали только технику, интересовались стилем, но пользовались чужими образцами и приобретенными навыками оригинально». И далее: «Киевские иконописцы уже в XI веке разнесли свое высокое искусство по всей Руси — в Холм Галицкий, в Ростов, Суздаль, Владимир».

У стенописи охотничьего содержания Софии Киевской, как памятника изобразительного, монументального искусства Киевской Руси, и «Слова о полку Игореве», как памятника художественно-литературного и краеведческого содержания, есть ряд общих черт. Эти памятники прежде всего свидетельствуют о высоком уровне интеллектуальной жизни Киевской Руси в XI–XII ст. На высокий

---

Продовження посилання зі стор. 290:

Однако известно, что врач-армянин был и при дворе Владимира Мономаха. Византийские костюмы фигур, изображенных на этом и других панно, могут только свидетельствовать о том, что при киевских великокняжеских дворах был принят этикет Византии. Приверженностью к византийскому образу жизни, по видимому, особенно отличался Владимир, неоднократно подчеркивавший, что он сын «грекинки из рода Манамах».

<sup>149\*</sup> *Алимпий (Алипий) — иеромонах Киево-Печерского монастыря († после 1113 г.; по церковной традиции — 1114 г.). О нем говорится в особом «Слове» Киево-Печерского патерика во 2-й Кассиановской редакции (Слово 34), этот текст отсутствует в Арсеньевской редакции. В соответствии с Патериком, Алимпий был отдан родителями в обитель около 1083–1084 гг. для обучения иконописанию: в это время греческие мастера расписывали Успенский собор. Алимпий принял монашество и был рукоположен игуменом Никоном (1078–1088) во иеромонахи. Он стал известным иконописцем и написал много икон. Из сохранившихся ему приписывают Богоматерь Великую панагию (Оранту) ярославского Спасского монастыря (ныне в Государственной Третьяковской галерее), Богоматерь из ростовского Успенского собора, «Предста царица» (или «Царь царем») Успенского собора московского Кремля, Свенско-Печерскую икону Богоматери. Существует предположение, что Алимпий вместе с греческими мастерами создавал мозаики в Михайловском Златоверхом соборе (1108–1113). Причислен к лику преподобных Печерских Петром Могилой, мощи почивают в Ближних (Антониевых) пещерах, церковная память — 17 августа, 28 сентября (собор преподобных отцов, в Ближних пещерах почивающих) и во 2-ю неделю Велико-го Поста (собор всех преподобных отцов киево-печерских). См.: Библиотека литературы Древней Руси. — Т. 4. — СПб., 1998. — С. 458–467.*

уровень искусства Киевской Руси указывал Н. П. Кондаков (1897), отметивший, что ювелирные изделия того времени «проливают свет на утонченную жизнь культурных слоев народа». Ярчайшим доказательством высокого уровня художественной и отчасти краеведческой литературы может служить гениальное «Слово о полку Игореве», летописи, «Поучение Владимира Мономаха» и духовная литература. Стенопись и «Слово» отражают в действительности жизнь страны в разных условиях. Как у «Слова», так и у стенописи Софии Киевской были в нашей стране более поздние подражатели. В подражание «Слова» в XV в. появилась «Задонщина». На иконе XV ст., изображающей Св. Лавра и Флора, в нижней части мы видим ловлю лошади арканом. Три всадника на этой иконе, очень похожие на всадников из стенописи Софии, гонятся за косяком лошадей. Как и в Софии, все фигуры устремлены влево. Один из всадников держит в руке аркан на длинном шесте (выставка древнерусского искусства в Москве)\*. В рукописи XV в. многие миниатюры напоминают фигуры из стенописи Софии (Толковая Палея<sup>150</sup>).

Стенопись изображает жизнь в мирное время (охота, игры, состязания), в то время как в «Слове» мы видим ту же страну в условиях войны, в борьбе за существование, в войне с врагами. В этом их различие и единство.

«Слово» и стенопись Софии Киевской показывают нам, как ошибались некоторые историки (А. Л. Шлецер, М. М. Щербатов, Н. И. Костомаров) и художники, изображающие жизнь Древней Руси как дикую, полную темных верований и предрассудков страницу нашей истории. Яркими показателями этого примитивного взгляда на наше прошлое могут служить многие картины В. Рериха,

\* Текст об иконе в рукописи полностью вычеркнут.

<sup>150</sup>\* Толковая Палея — толкование книг Ветхого Завета (до царя Соломона) с добавлением апокрифов и комментариями антииудейского направления. Содержит выкладки на основании святоотеческих текстов о символическом значении ветхозаветных текстов как проработавших новозаветные. Текст содержит также немало естественно-научных данных. Является универсальным источником представлений о богословских познаниях и средневековых понятиях об устройстве мироздания. До сих пор продолжают споры о редакциях Толковой Палеи, времени и первоначальном тексте ее привнесения на Русь. См.: Палея Толковая по списку, сделанному в Коломне в 1406 г. — Вып. 1–2. — М., 1892–1896; Адрианова В. П. К литературной истории Толковой Палеи. — К., 1910; Истомин К. К. К вопросу о редакциях Толковой Палеи. Отд. изд. — СПб., 1914; Истрин В. М. Толковая Палея и Хроника Георгия Амартола // Известия Отделения русского языка и словесности Академии Наук. — 1925. — Т. 29. — С. 369–379.

а в более позднее время — некоторые иллюстрации к «Слову». В действительности же мы видим более светлую картину: обширную страну, лишенную рериховских серых скал и покрытых мхом валунов, нависших свинцовых туч, каких-то «колдунов» вместо древних русичей, скорее отвечающих «Калевале» или «Эдде», чем «Слову о полку Игореве»; мы видим страну, где сумрачные палехские ели занимали лишь незначительное место, а преобладали открытые пространства — лесостепь с дубравами и степь с ковылем; страну, много давшую мировой культуре, однако и много воспринявшую от византийской культуры, от народов Кавказа, Средней Азии и Западной Европы, и, обогатившись чужими влияниями, переработавшую их на свой лад; мы видим страну, украсившую свои города многочисленными великолепными храмами; страну, давшую великого поэта — автора «Слова о полку Игореве», высокоталантливого писателя Владимира Мономаха, многих духовных писателей-проповедников. Вот почему София и «Слово» по своему значению выходят за пределы нашей великой Родины. Это памятники не только национального, но и мирового значения, мирового искусства и мировой культуры\*.

В последние годы все чаще раздаются голоса в пользу признания за искусством Киевской Руси самостоятельного национального значения. Историки свидетельствуют, что еще Ярослав Мудрый, высоко поднявший авторитет Руси, «заложил прочные основания русской политической и церковной самостоятельности, русского летописания, русской архитектуры и изобразительного искусства» (Д. С. Лихачев. С. 47–48). Печатью этой борьбы за самостоятельность во всех областях культурной жизни отмечены не только литературные произведения той поры, но и архитектура и изобразительное искусство (Д. С. Лихачев. С. 48)<sup>151</sup>. Согласно новейшим исследованиям, вопреки мнению Н. И. Костомарова и других авторов, в летописях не найдено следов византийского влияния<sup>152</sup>. «Проникновение в высокое искусство Руси местных традиций, вкусов, непосредственных исполнителей вносивших в свои произведения черты народного искусства, находилось в зависимости от чрезвычайного развития ремесел, появления многочисленных строителей, живописцев, от роста городов» (Д. С. Лихачев. С. 175).

\*Весь этот текст вычеркнут в рукописи.

<sup>151</sup> См. также: Брунов И. И. К вопросу о самостоятельных чертах русской архитектуры X–XII вв // Русская архитектура. — 1940.

<sup>152</sup> Никольский Н. К. Повесть временных лет как источник для истории начального периода русской письменности и культуры. — Вып. 1. — 1930.

Можно предположить, что анимальная живопись Киевской Софии сама служила образцом для подражания византийцам. К такому парадоксальному для поборников византийской теории выводу нас приводит одна запись в хронике Андроника Комнина. Как известно, он был вынужден в молодости бежать из Византии в Галицкое княжество (в 1165 г.), где около года проживал у гостеприимно принявшего его Ярослава Галицкого. В ложах, устроенных Ярославом своему гостю, участвовал и киевский великий князь. Возвратясь на родину, Андроник, надо полагать, под впечатлением рассказов о замечательной охотничьей живописи на стенах пристройки Киевской Софии, «построил возле храма 40-ка мучеников великолепные палаты, которые должны были служить для него помещением, когда он приходил в церковь». Стены этих палат были расписаны картинами, на которых было изображено то, чем император занимался в молодости, они представляли: «конскую езду, псовую охоту, крик птиц, лай собак, погоню за оленем и травлю зайцев, пронзенного копьем кабана и раненного зубра»<sup>153</sup>. Этот зверь, как пишет хронист, автор приведенной цитаты Никита Хониат, «больше сказочного медведя и пестрого леопарда и водится преимущественно у тавроскифов» (так называли, как сказано выше, византийцы древних русских). Нетрудно заметить, что между анимальной стенописью церкви «40 мучеников» и анимальной стенописью Софии Киевской видна полная аналогия. Из сопоставления дат княжения Владимира Мономаха (1113–1125), по приказу которого, по-видимому, сооружена пристройка к Софии — башни и княжеская ложа и расписаны бытовою живописью ее стены, и аналогичной по назначению пристройки к храму «40 мучеников» в Константинополе, видно, что более древней является киевская стенопись. Андроник Комнин (1183–1185), сооружая свои палаты, надо полагать, распорядился взять за образец киевскую анимальную и бытовую живопись<sup>154\*</sup>. Как бы то ни было, киевская анимальная и бытовая живопись исполнена на

<sup>153</sup> Приселков М. Слово о полку Игореве как исторический источник // Историк-марксист. — 1938. — № 6.

<sup>154\*</sup> *Комментарий к этому ошибочному мнению и о деятельности Андроника Комнина мы предложили выше. Аналогия с его палатами проводилась и другими исследователями, но исключительно как аналогия подобного, а не заимствование киевских сюжетов в его дворце. Напомним, что идея о пристройке башен Софии Киевской Владимиром Мономахом — также ошибочна: София и башни возведены одновременно.*

мноغو десятков лет раньше константинопольской. Сюжеты для константинопольской живописи, как об этом свидетельствует хронист, взяты из природы Руси — это охотничьи приключения Андроника в Галицком княжестве. Медведь для византийского хрониста был «сказочным» животным, т. е. не встречался в Византии. Для Византии анимальная живопись в конце XII ст. была, по-видимому, новостью, об этом свидетельствует внимание, проявленное к ней хронистом, так подробно ее описавшим. Мы, конечно, не пытаемся данный случай обобщить, но факты говорят сами за себя.

Интересно отметить, что наши поборники византийского происхождения охотничье-бытовых фресок Софии Киевской искали сюжеты для них в быту Византии, в то время как византийцы находили подобные же сюжеты в природе Руси, среди животных которой встречались и «сказочные» медведи и зубры.

#### Выводы<sup>155\*</sup>

1. Анализ стенописи охотничьего содержания на стенах ходов на хоры в башнях Софийского собора в Киеве дает основание утверждать, что образчиками для нее были местная природа и местный охотничий промысел.

2. Можно предположить, что в Киевской Руси еще до постройки Софии умели изображать животных, служивших объектами охотничьего промысла. Такое заключение можно сделать на основании изучения художественной деятельности как древнейших (эпохи Мадлен), так и современных охотничьих народов.

3. Анализ содержания охотничьей стенописи Софии привел автора к убеждению, что ее выполняли местные мастера, хорошо знавшие местную фауну и одно из основных занятий широких кругов населения — охотничий промысел.

4. Анализ стенописи привел автора к выводу, что охотничьего содержания сцены исполнены не во время Ярослава Мудрого, а позже, вероятно, во время Владимира Мономаха, в начале XII ст.

---

<sup>155\*</sup> Почти все выводы Н. В. Шарлеманя (кроме 8-го, общеизвестного) не находят подтверждения в трудах специалистов. Ценность его работы прежде всего в самой атрибуции животного мира на фресках Софии Киевской и в определении наличия всех перечисленных животных также в фауне Киевской Руси, что превращало византийские по сюжету и исполнению фрески в актуальный изобразительный ряд для местного населения (по крайней мере, дружинников князя).

5. Охотничья стенопись Софии является древнейшим образчиком монументальной живописи Киевской Руси и важным источником для познания фауны, охотничьего промысла и отчасти быта населения.

6. У стенописи Софии охотничьего и спортивного содержания и «Слова о полку Игореве» есть общая черта: они изображают жизнь Киевской Руси, разница лишь та, что на стенописи мы видим жизнь в мирное время, а в «Слове» — в условиях войны.

7. Есть основание предположить, что в некоторых случаях нерелигиозные фрески Киевской Софии служили образчиками для подражания византийским художникам. Подражанием киевской живописи, надо полагать, была живопись в пристройке к церкви «40 мучеников» в Византии.

8. Значение этих источников для познания прошлого выходит за пределы бывшей Киевской Руси, это не только памятники национального, но и мирового искусства, мировой культуры.

Список рисунков охотничьего содержания  
из стенописи Софии Киевской  
в главнейших литературных источниках<sup>156\*</sup>

1. Охота на вепря — дикого кабана.

Ф. Г. Солнцев, в. 2–3, рис. 62\*; Н. Сементовский, 1857; Д. В. Айналов и Е. К. Редин, рис. 54.

2. Травля пардусами (гепардами) диких лошадей (тарпанов).

Ф. Г. Солнцев, в. 2–3, рис. 52; Д. В. Айналов и Е. К. Редин, рис. 51.

3. Ловля диких лошадей-тарпанов.

Ф. Г. Солнцев, рис. 53/8.

4. Охота на белку (белкование) или куницу.

Ф. Г. Солнцев, рис. 54/4; Н. Сементовский, 1857; Д. В. Айналов и Е. К. Редин, рис. 53; И. Э. Грабарь, т. IV, с. 119; К. В. Шароцкий, 1918, с. 16; Н. В. Шарлемань, 1938.

---

<sup>156</sup> \* Автор привел лишь список того, что он хотел бы видеть в своем издании (в отдельной книге). В настоящем издании мы не имеем возможности проиллюстрировать текст качественными изображениями, однако список представлен как составная часть рукописи Н. В. Шарлеманя.

\* Все рисунки за исключением двух фотографий Нагеля (у Грабаря) являются копиями рисунков Солнцева. Только у Солнцева рисунки цветные, у остальных авторов — черные /т. е. черно-белые/.

5. Охота на льва («лютого зверя»).

Ф. Г. Солнцев, 54/4; Н. Сементовский, 1857; Д. В. Айналов и Е. К. Редин, рис. 53; И. Э. Грабарь (фото Нагеля), с. 121; Н. В. Шарлемань, 1938.

6. Охота на медведя.

Ф. Г. Солнцев, 55/3; Н. Сементовский, 1857; Д. В. Айналов и Е. К. Редин, рис. 52, с. 121; Н. В. Шарлемань, 1938.

7. Гончая, преследующая оленя.

Ф. Г. Солнцев, 55/13; Н. Сементовский, 1857; Н. В. Шарлемань, 1938.

8. Онагр без ноги (медальон).

Ф. Г. Солнцев, 55/17; Н. Сементовский, 1857; Н. В. Шарлемань, 1938.

9. Верблюд и погонщик.

У Ф. Г. Солнцева нет рисунка.

10. Бегущая лисица.

Ф. Г. Солнцев, 55.

11. Ястреб, бьющий зайца.

У Ф. Г. Солнцева нет рисунка; Н. Сементовский, 1857.

12. Кречета, сокола, ястреба.

Ф. Г. Солнцев, 55; Н. Сементовский, 1857.

13. Пардус (медальон).

Ф. Г. Солнцев, 55/13.

Литература

Айналов Д. В., Редин Е. К. Древние памятники искусства. Киевский Софийский собор // Труды Педагогического отдела Харьковского историко-филологического Общества. 1899. Вып. IV. С. 15–50<sup>157\*</sup>.

Аристов И. /Н. Я./ Промышленность Древней Руси. Пгр., 1866.

Бессонов С. В. Архітектурні зв'язки східного слов'янства в XI–XII ст. // Вісник Академії архітектури. 1946. № 1. С. 16–22.

<sup>157\*</sup> См. также: Айналов Д. В. История древнерусского искусства: Киев — Царьград — Херсонес // Известия Таврической ученой архивной комиссии. — 1920. — № 57. — С. 136–248; Его же. К вопросу о строительной деятельности св. Владимира // Сборник в память святого и равноапостольного князя Владимира. — Пг., 1917. — С. 21–39; Айналов Д. В., Редин Е. К. Киево-Софийский собор: Исследование древней мозаической и фресковой живописи. — СПб., 1889; Их же. Мозаики и фрески Киево-Софийского собора // Записки Отделения русской и славянской археологии. — Пг., 1918. — Т. 12. — С. 562–597.

- Выставка древнерусского искусства в Москве (без дат).  
Гнедич П. П. История искусств. Т. III. С. 1–19.  
Грабарь И. История русского искусства. Т. IV. Живопись. Кн. 2. С. 111–121.  
Греков Б. Д. Киевская Русь. М., Л., 1939, 1944.  
Греков Б. Д. Культура Киевской Руси. М., Л., 1944.  
Закревский Н. Описание Киева. М., 1869. Т. II. С. 806–818.  
Зубарева В. Фауна Киева 1000 лет назад // Природа. 1940. № 8. С. 82–86.  
Кондаков Н. П. О фресках лестниц Киево-Софийского собора // Записки имп. Русского археологического Общества. 1888. Т. III. Вып. 3–4. С. 287–306.  
Костомаров Н. Предания первоначальной русской летописи // *Костомаров Н. И.* Исторические монографии. СПб., 1881. Т. III.  
Крип'якевич І. П. Нарис історії українського ловецтва до кінця XVIII в. Львів, 1925.  
Кутепов Н. Великокняжеская и царская охота на Руси. Т. 1. СПб., 1896.  
Лебединцев П. Возобновление Киево-Софийского собора в 1843–1853 г. // Труды Киевской Духовной Академии. 1878.  
Лебединцев П. Возобновление Киево-Софийского собора в 1843–1853 г. Киев, 1879.  
Лебединцев П. Описание Киево-Софийского кафедрального собора. Киев, 1882.  
Лебединцев П. Св. София Киевская, ныне Киево-Софийский кафедральный собор. Киев, 1890.  
Лебединцев П. О Св. Софии Киевской // Труды третьего Археологического съезда в *Киеве 1874 г. К.*, 1878. Т. 1. С. 33.  
Летописи. По Никоновскому, Ипатьевскому и Лаврентьевскому спискам. 1743, 1871 и др.  
Лихачев Д. С. Русские летописи и их культурно-историческое значение. М., 1947.  
Лихачев Д. С. Национальное самосознание древней Руси (очерки из области русской литературы XI–XII в.). Л., 1945.  
Михайловский Б. В., Пуришев Б. И. Очерки истории древнерусской монументальной живописи со второй половины XIV в. до начала XVII. М., Л., 1941.  
Никольский В. История русского искусства. 1915. Т. 1. С. 62.  
*Скворцов И., прот.* Описание Киево-Софийского собора по обновлению его в 1843–1855 гг. Киев, 1854.



Орлов А. С. Владимир Мономах. М., Л., 1946.

Петров Н. И. Историко-топографические очерки древнего Киева. — К., 1897.

Приселков М. Слово о полку Игореве как исторический источник // Историк-марксист. 1938. № 6. С. 130.

Поучение Владимира Мономаха детям.

Розов. Фрески, изображенные по лестницам на хоры Киево-Софийского собора // Труды Киевской Духовной Академии. 1871.

Русская летопись по Никонову списку. СПб., 1769.

Русская Правда. По Синодальному списку.

Сементовский Н. Сказание о ловах великих князей киевских. СПб., 1857. // *Галерея киевских достопримечательных видов и древностей. К., 1857. С. 77–100.*

Сементовский Н. Киев, его святыни и достопамятности. 1-е изд. К., 1864. 7-е изд. К., 1900.

Слово о полку Игореве. Различные издания.

Смирнов Н. Фресковые изображения по лестницам на хоры Киево-Софийского собора // Труды Киевской Духовной Академии. 1871. Март. Т. 3. С. 554–591.

Солнцев Ф. Г. Русская старина. 1871. Июль. С. 287.

Солнцев Ф. Г. Киевский Софийский собор // Древности Российского государства. Изд. имп. Археологического Общества. Вып. 1–4. СПб., 1871–1887.

Толковая Палея 1477 г. Воспроизведение Синодальной рукописи № 210. Вып. 1. СПб., 1892.

Толстой Н. М., Кондаков Н. П. Русские древности в памятниках искусства. СПб., 1897. Вып. V. С. 10.

Фундуклей И. Обзорение Киева в отношении к древностям. Киев, 1847. С. 40.

Шарлемань М. Фауна та мисливство навкруги Києва 900 років тому // Біологію в маси. 1938. № 3. С. 28–40.

Шарлемань М. В. Слово о полку Ігоревім з погляду природознавця // Вісті Академії наук УРСР. 1940. № 2. С. 52–55.

Шарлемань М. В. Из реального комментария к Слово о полку Игореве // ТОДРЛ. 1948. Т. VI. С. 111–124.

Шероцкий К. В. Киев. Путеводитель. К., 1917. С. 66–68.

Шероцкий К. В. Старовинне мистецтво на Україні. Київ, 1918. С. 16–17.

Шмит Ф. И. Искусство древней Руси-Украины. Харьков, 1919.

Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства. М., 1947. С. 29, 34 и др.

**Животный мир и охота на фресках Софии Киевской /1967 г./**  
Доктор биологических наук, профессор Н. В. Шарлемань,  
краевед, член Общества киевоведов, геолог Г. К. Голдин\*.

По решению ЮНЕСКО должно быть отмечено 930-летие основания замечательного исторического памятника Киевской Руси Софийского Собора.

Это величественное архитектурное сооружение было основано Ярославом Мудрым на месте разгрома печенегов в 1036(7) году. Оно служило не только древним религиозным центром, но использовалось и для гражданских целей: в нем происходили приемы послов; в нем было книгохранилище Ярослава и великих князей; переписывались и переводились книги не только религиозного, но и светского содержания.

Город Киев, существовавший к тому времени уже несколько столетий, был крупным политическим и культурным центром. Удачно расположенный на скрещении водных и сухопутных *дорог*, город имел значительные торговые связи. В экономике Древней Руси немалую роль играл охотничий промысел. Одним из главных товаров были меха ценных пород зверей.

---

\* Публикуется по авторизированной машинописи (НБУВ ИР. Ф. 49, ед. 127, л. 1–9). Статья подписана Н. В. Шарлеманем и Г. К. Голдиным. Рукопись сохранилась в пяти вариантах, с сокращениями и дополнениями. В основе публикации — наиболее полный вариант, в котором учитывается несколько неоднозначных определений и фраз из других вариантов текста. На одном из экземпляров имеется штамп входящего номера из редакции журнала «Природа» от 18.04.1967 г., а сам текст в конце датирован авторами 10.04.1967 г. Творческий вклад Г. К. Голдина в этот текст остается неясным. Пребывание Н. В. Шарлеманя в больнице, смерть жены, возможно, привели к тому, что техническое оформление рукописи осуществил секретарь, поэтому Шарлемань указал его соавтором. Голдин, собственно, занимался только вопросом о граффити, касающемся Бояновой земли, а не анимальными сюжетами фресок Св. Софии. В 1973 г. статья «Животный мир и сцены охоты на фресках Софии Киевской» была опубликована (после смерти автора) в сборнике: «София Киевская: Материалы исследований» (К.: Будивельник, 1973. — С. 42–45), автором статьи назван только Н. В. Шарлемань (фамилия в траурной рамке) и сделано примечание: «В подготовке материала принимал участие Г. К. Голдин». Этот текст очень сокращен и ужат, однако содержит некоторые разночтения и уточнения по сравнению с текстом 1967 г., которые мы вводим в публикуемый текст специальным шрифтом.

<sup>182\*</sup> Интереснейшие сведения о животном мире Киевской Руси и древнем охотничьем промысле можно почерпнуть из многочисленных фресок, сохранившихся на стенах башен Софии Киевской\*.

<sup>182\*</sup> *С этого места начинается текст публикации 1973 г., что вполне оправдано в связи с многочисленными неточностями и натяжками в авторском введении, которые диссонировали с другими статьями сборника.*

*\* В другом варианте рукописи (там же, ед. 130–131) этой работы начало несколько иное. Этот текст мы и приводим здесь в примечании как важный для восстановления системы работы автора/авторов и первоначального предназначения этого текста для печати.*

*Обложка картонная с машинописным заглавием:*

Шарлемань Н. В., Голдин Ю. К. «Музей, которому почти 1000 лет» (К 930-ти летнему юбилею Государственного архитектурно-исторического Софийского музея-заповедника в Киеве). — Киев, 1967 г.

*Тут же сверху примечание: «Статья в журнал «Природа» (вернули)», затем вычеркнуто и дописано карандашом: «альманах «Охотничьи просторы». Москва (издательство «Физкультура и спорт»)».*

Л. 1. ПИСЬМО АВТОРОВ.

Москва К-6, Каляевская ул., дом № 27. Издательство «Физкультура и спорт». Редакция альманаха «Охотничьи просторы» тов. Наумову В. В.

Многоуважаемый т. Наумов. Я и т. Голдин просим Вас сообщить, когда выйдет в свет последний № 28 «Охотничьи просторы», где запланирована наша статья «Животный мир и охота на стенах Софии Киевской» и будет ли вообще издана.

Н. В. Шарлемань, Г. К. Голдин. Киев. 15.03.1970 г.

*Красным карандашом дописано Голдиным: Ответ: № 28 будет издан во 2-м квартале 1971 г.*

*В машинописи много зачеркиваний с целью сокращения текста, все сокращения возобновлены нами при публикации, авторские правки учтены без приведения первоначального текста (кроме названия и датирующих определений).*

27.03.1967 г. г. Киев.

Музей, которому почти 1000 лет (*зачеркнуто, исправлено: Животные на фресках Софии Киевской*).

Скоро в г. Киеве будет (*вместо этого исправлено: В нынешнем году по решению ЮНЕСКО*) отмечаться 930-летие основания (*вместо: со дня постройки*) замечательного исторического памятника Киевской Руси — Софийского собора.

Это величественное архитектурное сооружение было основано Ярославом Мудрым на месте разгрома печенегов в 1036 году. Оно служило не только древним религиозным центром, но и использовалось и для гражданских целей: в нем происходили приемы послов, в нем было книгохранилище Ярослава и последующих великих князей, переписывались и переводились книги не только религиозного, но и светского содержания, велись летописи.

За эту работу история присвоила основателю церкви, которую построил Ярослав на месте, где он разбил в 1036 году печенегов, имя Ярослава Мудрого.

Город Киев, существовавший к тому времени уже несколько столетий, был крупным политическим и культурным центром. Удачно расположенный на Закінчення посилення див. на с. 302.

Ети изображения появились на стенах пристройки башен-ходов на хоры позже, как полагает С. А. Высоцкий, около 1070 года.

Фрески эти тем более драгоценны, что зачастую являются единственным свидетельством по интересующему нас вопросу, поскольку ни в летописях, ни в других литературных памятниках той эпохи соответствующих данных обнаружить не удалось.

На стенах Софийского Собора изображены некоторые из зверей, которые в наше время или совсем вымерли, или живут в других местах нашей страны.

За девятисотлетний период существования этих фресок было немало попыток их «обновления», при чем они часто искажались

---

Продовження посилання зі стор. 301:

скрещении водных и сухопутных дорог, город имел значительные торговые связи. В экономике древней Руси немалое значение имел охотничий промысел. Одним из главных товаров были меха ценных пушных зверей.

Изучая историю животного мира территории Украины, один из авторов настоящей статьи стал искать необходимые сведения о фауне в литературе, в музеях, в которых хранятся кости животных, найденных во время земляных работ, на стройках, а также при археологических и палеонтологических раскопках, производимых для исследования древней жизнедеятельности человека и животного мира.

Интереснейшие сведения о животном мире Киевской Руси и древнем охотничьем промысле можно почерпнуть из многочисленных фресок, сохранившихся на стенах Софии Киевской. Фрески эти тем более драгоценны, что зачастую являются единственным свидетельством по интересующему нас вопросу, поскольку ни в летописях, ни в других литературных памятниках той эпохи соответствующих указаний обнаружить не удалось.

Оказалось, что научных сведений о животных, обитавших в начальный период истории нашей страны, очень мало. Чтобы заполнить эти пробелы, автор обратился к древним литературным источникам: летописям, былинам, описаниям путешествий различных древних авторов и, наконец, настенным рисункам древних охотников, к их орудиям труда, иногда украшенным рисунками бытового и мистического характера.

Немало сведений было почерпнуто из «Слова о полку Игореве» — этого выдающегося эпического и исторического повествования. Наконец, самым ценным материалом оказались нерелигиозные рисунки, украшающие стены древних архитектурных сооружений.

На стенах ходов, ведущих на хоры Софийского собора, изображены некоторые из зверей, которые в наше время или совсем вымерли, или живут в других местах. Эти рисунки (фрески и граффити) дают представление о животных и отчасти о тех естественных условиях, в которых они жили в XI–XII веках, а также о ловах и охоте человека на зверей, живших на территории Киевской Руси.

За девятисотлетний период существования этих фресок с изображением животных и охотничьего быта было немало попыток их «обновления» (или реставрации), при чем они часто искажались или совсем уничтожались. Лишь в 40-х годах XIX в. акад. Прахов подошел научно к этому вопросу.

или совсем уничтожались. Лишь в 40-х<sup>159\*</sup> годах XIX в. академик А. В. Прахов подошел научно к этому вопросу.

Были сняты позднейшие наслоения масляными красками, под которыми обнаружались замечательно сохранившиеся яркие фрески, к сожалению, теперь поблекшие; в советское время (*вар.*: сейчас) приняты меры к тщательной реставрации и охране.

Что же представляют из себя эти рисунки? Было много толкований содержания этих фресок; по нашему мнению, единственно правильным объяснением их является природоведческое.

Пойдем с Вами в этот музей-заповедник и посмотрим, что представляют собой рисунки, выполненные художниками-специалистами более девяти столетий назад.

Вот на стене лестничного хода первой (южной) башни мы видим изображение охоты на дикого кабана или вепря. Рисунок цветной, но водяные краски, нанесенные на сырую штукатурку, сильно поблекли. Как же производились «ловы» на вепря? Ловец-охотник, протянув вперед левую руку, натравливает на зверя большую собаку, которая очень напоминает современную северную лайку. В правой руке человек (охотник) держит копьё, которым бьет зверя «под лопатку». Некоторые историки (Н. М. Карамзин) считали, что в христианских церквях у нас никогда не изображали таких «нечистых» животных как собака. Это ошибочное утверждение опровергается софийскими фресками. Копьё или рогатина принадлежит к наидревнейшему оружию. Оно известно еще со времен древнего каменного века (палеолита). На стенном рисунке пещеры ля Шапель на юге Франции сохранилось изображение бизона (*вар.*: зубра) с четырьмя торчащими в боку копьями<sup>160\*</sup>. Как видим, это оружие использовалось даже при охоте на таких сильных зверей, как дикий кабан, который, надо полагать, в древности был одним из основных охотничьих объектов, дававших мясо. Кроме того, с дикими свиньями необходимо было бороться, защищая посевы.

<sup>159\*</sup> *Описка: Адриан Викторович Прахов работал в Софии Киевской в начале 80-х гг. XIX в. Он оставил свои воспоминания об этом. См.: Куковальская Н. М., Никитенко Н. Н. Вновь найденные документы о реставрации Софии Киевской в конце XIX в. под руководством А. В. Прахова (1846–1916) // Могилянські читання. — 2006. — К., 2007. — С. 103–118.*

<sup>160\*</sup> *Пещера Ля-Шапель-о-Сен была открыта в 1908 г., в ней нашли останки животных (в том числе бизона) и широко известный в науке скелет неандертальца в позе эмбриона, покрытый красной накидкой, а наскальный рисунок найден, как указывалось выше, в пещере Ласко/Ляско.*

Интересно, что на стене Киевских Золотых ворот киевским археологом В. Н. Даниленко<sup>161\*</sup> обнаружен древний процарапанный графический рисунок (граффити) кабана и охотничьей собаки<sup>162\*</sup>. Это свидетельствует о том, что художники были, по-видимому, местные жители. Вряд ли византийцы стали бы «унижаться» и рисовать на стенах ворот. Большое количество дубовых лесов, или дубрав в зоне лесостепи, в частности вокруг Киева, давали огромное количество желудей, на которых откармливались дикие свиньи.

Каких размеров достигали порою отдельные экземпляры вепрей, автор мог убедиться, увидев в музее г. Остра кабана, вес которого достиг 203 кг. Рост его чучела доходил мне до подбородка, т. е. приблизительно 165–160 см.

На костяном ритуальном топоре времен бронзы из с. Дударков на Киевщине в числе прочих животных изображено несколько голов дикого кабана<sup>163\*</sup>.

В камышах понизовья Днепра кабаны водились в таком количестве, что во времена запорожцев (т. е., XVI–XVII вв.) на них устраивались грандиозные облавы. В краеведческом музее г. Жданова экспонируется огромное ожерелье из просверленных клыков дикого кабана, по-видимому, попавшее в знаменитый Мариупольский могильник<sup>164\*</sup> при захоронении знатного охотника на кабанов

<sup>161\*</sup> Валентин Николаевич Даниленко (06.06.1913–09.10.1982) — археолог, выпускник (1935) Мелитопольского педагогического института и аспирантуры Ленинградского отделения Института истории материальной культуры (1939–1941), в 1946–1982 гг. — старший научный сотрудник Института археологии АН УССР, в 1969 г. защитил докторскую диссертацию, но его основная работа «Космогония первобытного общества» была запрещена цензурой и опубликована лишь в 1997 г., посмертно вышла и монография «Каменная могила» (1986). Специализировался в изучении неолита и энеолита Украины. См.: Даниленко Валентин Николаевич // Советская археология. — 1983. — № 2.

<sup>162\*</sup> Описание изображения см.: Высоцкий С. А. Киевские граффити XI–XVII вв. — К., 1985.

<sup>163\*</sup> Топор был обнаружен на территории поселения эпохи бронзы возле Дударков Бориспольского района Киевской области. Ныне находится в Национальном музее истории Украины.

<sup>164\*</sup> Могильник был раскопан на окраине Мариуполя при строительстве завода «Азовсталь», относится к энеолиту (нижнедонской культуре), датируется 3 тыс. до н. э. Первые раскопки могильника проводил в 1930 г. Н. Е. Макаренко. Ученый интерпретировал могильник как захоронения скотоводов на основании украшений из клыков кабана, зубов и костей животных, раковин. Всего было обнаружено 122 погребения. См.: Макаренко М. Мариупольський могильник. — Київ, 1933; Столяр А. Д. Мариупольский могильник как исторический источник (Опыт историко-культурного анализа памятника) // Советская археология. — М., 1955. — Т. 23.

и членов его семьи. Клыками кабанов были обшиты полы платья женщины и ребенка.

Выше рисунка «Охота на вепря» мы видим каких-то удивительных зверей, которые повалили дикого коня (возможно, осла-онагра), за одним зверем бежит охотник с копьём в руке. Внимательное рассмотрение этих рисунков дает основание утверждать, что сцена эта изображает охоту на диких копытных при помощи пардусов, или, по-современному, гепардов. Гепард — очень быстрое и легко приручающееся животное; скорость непродолжительного его бега доходит до 140 км в час. Этих зверей в давние времена использовали подобно современным охотничьим собакам — борзым. Пардусы несколько раз упоминаются в древних литературных источниках, но ископаемых останков этих животных на территории нынешней УССР пока не найдено.

На востоке гепардов, как помощников на охоте, было немало. Путешественники средневековья (Плано-Карпини<sup>165\*</sup> и др.) свидетельствуют, что, например, в Монголии влиятельные особы на облавы выводили порою до тысячи гепардов.

В СССР азиатские гепарды сохранились в небольшом количестве только в Туркмении. В Индии, где еще недавно была широко развита охота с гепардами, они почти совсем вывелись.

В Африке, еще в XIX столетии работорговцы использовали ручных гепардов при облавах на негров. Совсем недавно в нашей прессе появилось фото с текстом, что в Южно-Африканском союзе применяют гепардов вместо собак против негров с полицейскими целями.

Немного выше на стене мы видим сцену (показана сцена) ловли дикого коня-тарпана. Три всадника гонятся за тарпаном, стараясь накинуть ему на шею лассо или аркан. (Изображение) Признаки дикого коня целиком соответствуют древним описаниям этого животного. Несмотря на то, что на юге Украины последние тарпаны жили еще в 80 (30)-х годах XIX в., их костей почти нет в наших музеях. Нет и рисунков настоящих диких тарпанов (*доп.*: наскальное изображение всадника в с. Буши на Южном Буге). Таким образом, этот рисунок (фреска) в Софии (Софийском соборе) имеет огромную ценность и для палеозоологов. На тарпанов устраивали облавы с давних времен. Владимир Мономах в своем

<sup>165\*</sup> Текст описания путешествия был впервые опубликован в 1589 г. См.: Джованни дель Плано Карпини. История монголов. Гильом де Рубрук. Путешествия в восточные страны. Книга Марко Поло / Пер. И. М. Минаева. — М., 1997.

завещания детям писал, что он «имал» своими руками «до 30 диких коней». Позднее на диких коней охотились запорожские казаки, так как эти кони уничтожали сено, которое стогами сберегалось по степям, а также уводили в свои косяки домашних кобылиц. В некоторых современных зоопарках можно было видеть диких лошадей Пржевальского, из заповедника Аскания-Нова — близких потомков вымерших тарпанов.

Не менее интересные рисунки мы видим (сохранились) в этой же (южной) башне на стене лестницы правее от входа. Тут есть сцена охоты на белку. Два ловца с собакой типа (напоминающей) современной лайки пытаются добыть зверька, выскочившего из дупла. Один держит копьё, которым, видимо, выгнал зверя из гнезда. Другой целится в зверька из лука, стараясь попасть в глаз. Добывание белок, куниц, соболей и бобров на мех и в давнее время имело и отчасти имеет и нынче перворядное значение в меховом промысле. В Киевской Руси шкурки белки или векши, куницы принимались за денежные знаки; «хождение имели» и части кож — «резаны», «мордки» и т. д. Векшами рассчитывались за работу или оплачивали подати, дань и т. п. В наше время белки добываются на севере и северо-востоке СССР миллионами. «Мягкое золото» и ныне высоко ценится на международных аукционах. На Украине в наше время белок водится сравнительно мало, поэтому и охота на них на большей части территории УССР не производится.

Как мы предполагаем, рядом со сценой охоты на белку мы видим рисунок (изображено): нападение, «лютого зверя» на всадника. Эта сцена напоминает известную фразу из завещания Владимира Мономаха: «Лют зверь скочи ко мне на бедра и конь со мною поверже». Что имели в виду наши предки под «лютым зверем», до сих пор не выяснено. По нашему мнению, «лютым зверем» на юге Руси называли льва, который до XI в. встречался на Кавказе, возможно, что лев мог напасть на Владимира Мономаха где-то в низовьях Дона, где князь иногда бывал во времена походов на половцев. Контурное изображение (граффити) льва с гривой найдено С. А. Высоцким в 1966 году в церкви Михаила (XII в.) в Выдубицком монастыре в Киеве\*. На Севере Руси «лютым зверем» называли медведя, а позже, на Дальнем Востоке — барса.

\* Вопреки утверждению проф. В. В. Мавродина, существуют не только наскальные изображения льва в горах восточного Кавказа, но и литературные указания. Об этом мне любезно сообщил Б. Зинов. В целом мы приходим к заключению, что  
Закінчення посилання див. на с. 307.



Очень похожие рисунки нападения льва на человека сохранились в индийской живописи XVII ст. Отмечаем особо, что еще в 1907 году, как недавно сообщил нам доктор биологических наук Н. И. Бурчак-Абрамович, научный сотрудник Грузинской Академии наук — в Талышской долине Закавказья местные охотники убили льва, забежавшего, видимо, из Ирана. Изображения львов были широко распространены у скифов (на оружии, так называемый звериный стиль), и других изделиях.

На стенах лестничного входа второй, северной башни Софийского собора меньше рисунков охотничьего содержания. Большие площади стен тут лишены рисунков животных. На больших площадях стен роспись вообще не сохранилась. Возможно, здесь была раньше изображена обширная тематика (отсутствуют лоси, туры, зубры, бобры, лисицы и другие животные, упоминающиеся в летописных источниках), что не удивительно, если вспомнить скольким разрушениям подвергалась София.

Все же, среди сохранившихся изображений рисунков есть очень интересные. Вот под потолком довольно большая картина (фреска): встреча всадника с медведем (Охота на медведя). Этот рисунок, наверное, едва ли не наиболее сохранившийся из всей живописи охотничьего содержания.

На всаднике — шапка, напоминающая шлем. Лево́й рукой, кажется в охотничьей перчатке, отважный охотник схватил медведя за нижнюю челюсть, а в правой руке держит копьё-рогатину, которым старается ударить зверя «под лопатку». По литературным источникам известно, что медведей было много в Киевской Руси и водились они не только по лесам, а даже на меже (границе) лесостепи и степи. На севере Руси, там, где в Волгу впадает р. Которосль, существовал даже культ медведя: в X веке зверь назывался «скотным богом», а порою «лютым зверем». В XI столетии Владимир Мономах писал: «Медведь ми у колена подклада укусил».

Продовження посилення зі стор. 306:

название «лютый зверь» не имя собственное, а метафора. Этим именем на севере называли медведя, на Дальнем Востоке — местную форму леопарда, а на юге, в Киевской Руси — по-видимому, льва. *О дискуссии Н. В. Шарлеманя с ленинградским профессором В. В. Мавродиным (21.02.1908–20.11.1987) (см. его статью: Охота в Киевской Руси // Охотничьи просторы. — М., 1962. — Вып. 8) речь шла выше. См. о В. В. Мавродине: Дворниченко А. Ю. Владимир Васильевич Мавродин: Страницы жизни и творчества. — СПб., 2001. — 191 с. Информация о Б. Зинове — в его письмах, в которых содержится упоминаемый здесь материал о льве и дискуссии с В. В. Мавродиным.*

По-видимому, этот случай изображен на фреске Софии (*в опубликованной редакции*: Изображение перекликается с воспоминаниями Владимира Мономаха «Медведь ми у колена подклада укусил»). Позже, в 1592 году посол германского императора Эрих Лясота убил медведя недалеко от города Чигирина. На территории современной Украины медведи сохранились и встречаются изредка на Черниговщине\* (в 1928 году медведь убил охотника недалеко от Чернигова, а позже одиноких медведей видели в Словечанских лесах на Житомирщине, но это были одиночки, «шатуны», забредшие из Белоруссии с северных лесов), постоянно, в небольшом количестве только на Карпатах.

Выше сцены охоты на медведя на стене башни видим (сохранилось) изображение оленя, которого гонит охотничья собака, напоминающая современную гончую. Собака немного высунула язык. Этот рисунок свидетельствует, что уже в давние времена Киевской Руси были собаки различных пород: лайки, гончие, и возможно, другие.

Поднимемся еще выше по ступенькам в северной башне и с левой стороны на стенке увидим изображение загадочного копытного зверя. Он имеет туловище коня, но у него уши длиннее, чем у коня, а хвост короче и тоньше — животное имеет бледно-серую окраску. Эти признаки говорят нам, что это дикий осел или онагр (западная форма дикого осла, носящего на востоке имя кулана). Кости онагра находили во время раскопок в Ольвии на берегу Днепро-Бугского лимана, возле Вышгорода у Киева и на отмелях Десны. Онагры упоминаются в записках польского путешественника (*вар.:* посланника) Михаила Литвина. Он писал в 1550 году об онаграх, которые водились у Киева.

Далее на стене северной башни видим рисунок (фреску) двугорбого верблюда. Верблюды в давние времена часто попадали на нашу землю с востока вместе с кочевниками. Ими пользовались для перевозки грузов и на сельскохозяйственных работах.

В разных местах на стенах лестниц обеих башен Софийского собора изображены ловчие птицы: белый кречет, соколы, ястребы-тетеревятники. На софийской фреске ястреб-тетеревятник схватил зайца. Когда-то хищные птицы у нас широко применялись для добычи лебедей, гусей, уток, зайцев, лисиц, коз и даже волков (*вставка*: С ястребом охотился Игорь Святославич, пребывающий в плену у половцев. Кречет и сапсан нападали даже на орлов).

\* Шарлемань М. Матеріали до фауни звірів Чернігівської області. — Київ, 1936.

Вот какие рисунки и изображения зверей и птиц можно видеть на стенах Софийского собора.

Как видим, церковь использовали не только для религиозных целей: она была также и своеобразным музеем, в котором князь, нужно думать, показывал гостям из-за границы богатства животного мира, эту своеобразную «экономическую географию» Древней Руси.

Вероятно, живопись эта относится к раннему периоду христианской эпохи на Руси, когда еще бытовало у нас двоеверие. От недавнего язычества в народе долго еще оставались различные элементы язычества. Элементы двоеверия, так отлично изображенные, в том числе и не только в Киеве на Золотых воротах, Выдубицкой и Кирилловской церквях, но имеются и в других городах, например в городе Ярославле на р. Которосли (приток Волги) и в некоторых других<sup>166\*</sup>.

Большинство зверей на стенах в Софии — это древние тотемы — остатки изображений дохристианского родового первобытного строя.

Бытовые фрески древней Софии представляют собой исключительный интерес. Ведь тут, на стенах лестничных ходов Софии изображены не только звери, но и бытовые сцены: музыканты, скоморохи, и деяния — так запрещавшиеся церковью народные зрелища, и даже законченная картина видимо византийского цирка, расположенная слева у входа на хоры («на полатах»), где князь принимал гостей.

В целом София Киевская и по нерелигиозным фрескам — памятник мирового значения. Такого количества и качества бытовых изображений нет ни на одном архитектурном памятнике (монументальном живописном ансамбле) древности\*.

<sup>166\*</sup> *Трактовка двоеверия в настоящее время осложнена. Это понятие как признается, так и отвергается в историографии. См.: Петрухин В. «Проводы Перуна»: древнерусский «фольклор» и византийская традиция // Язык культуры: семантика и грамматика. — М., 2004. — С. 248–255; Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. — М., 1981.*

\* *В варианте ед. 130, л. 4об.–5 есть исключенные из окончательного варианта текст: В городе Палермо (Италия) известны анимальные фрески, которые лишь в незначительной степени могут быть сравнимы с нашим 930-ти летним Софийским государственным архитектурно-историческим музеем-заповедником. Необходимо скорее защитить ценнейшие исторические фрески, рисунки и граффити от разрушения и случайных повреждений.*

Закінчення посилання див. на с. 310.

До последнего времени остается нерешенным вопрос: каково происхождение фресок на стенах ходов на хоры Софии Киевской: оригинальная ли это древнерусская живопись или позаимствованная, византийская. Первые исследователи открытой из-под позднейшего времени штукатурки в середине XIX столетия Ф. Г. Солнцевым живописи конца XI в. Иван Иванович Фундуклей (1804–1880), Николай Максимилианович Сементовский (1819–1879), Н. М. Кутепов и другие решили этот вопрос в пользу древнерусской живописи и по содержанию и по исполнению, но подавляющий авторитет Н. П. Кондакова в конце XIX ст., казалось, окончательно признал софийскую бытовую и анималистическую живопись как византийскую. Этот взгляд сохранился и до 60-х годов XX ст.<sup>167</sup>, а между тем, даже при беглом ознакомлении стенная живопись обнаруживает, во-первых, что она очень пестра: она выполнена не одновременно и при этом разными художниками. Вряд ли можно считать бытовую анималистическую живопись башен Софии заимствованной из Византии. В ней содержится ряд изображений, чуждых для природы Византии.

Нельзя (Трудно) предположить, что на византийском ипподроме доставляли интерес для посетителей охотник на белку с собакой и с луком, ловля дикого коня при помощи аркана, человек несущий окорок, по-видимому, дикого осла онагра без ноги и т. д. Большинство изображений зверей относятся к священным, тотемным зверям Руси<sup>168</sup>.

Существует прямое указание на то, что в Византии на стенах храмов по приказанию императора Андроника Комнина изображали зверей, в ловах на которых он участвовал на Руси. Эти изображения создавали на стенах храма 40 мучеников (Константинополь) значительно позже, чем на хорах Софии Киевской.

---

Продовження посилання зі стор. 309:

Наш музей чрезвычайно популярен: через него проходят до 6000 человек ежегодно, пользующихся при том высококвалифицированной лекторской помощью, и поэтому он является историческим памятником мирового значения. Поэтому юбилей 50-летия Страны Советов и те всемирно-исторические победы Коммунистической партии — заставляют нас еще более сплотить ряды трудящихся на фронтах науки и искусства, приведших к нынешнему замечательному состоянию 930-ти летний памятник искусства Древней Руси.

<sup>167</sup> Лазарев В. Н. История русского искусства. — Т. 1. — С. 77.

<sup>168</sup> Лавров Н. Ф. Религия и церковь // История культуры Древней Руси. — Т. 2. — М., 1961. — С. 63.

Таким образом, не Киев подражал Византии, а возможно, наоборот, фрески на стенах византийского храма созданы по образцу киевского храма той поры\*. Следует вспомнить взгляд на анималистические фрески Софии, высказанный еще в 1899 г. А. А. Бобринским<sup>169</sup>. Возражая Н. П. Кондакову, он указал на аналогию фресковых сцен в «варварских» памятниках скандинавского севера. Киевские фрески, по мнению А. А. Бобринского, отражают языческую идеологию «варварского» (готско-варяжского) слоя населения Киева<sup>170</sup>.

В последнее время и в Киеве начинает меняться отношение к учению о чисто византийских корнях Софийской архитектуры и живописи Софии. Все чаще возникают мысли о существовании преимущественно древнерусского искусства, а основной работник первого тома «Истории украинского искусства» Ю. С. Асеев<sup>171</sup> пишет, что трактовка искусства древнерусской культуры как исключительно подражательно византийской была ошибочной (*вычеркнуто*: Он полагает, что трактовка наших древних памятников, как исключительно подражательных, преимущественно византийских, была ошибочной), что в ней мы находим много элементов местного древнерусского искусства. Анализ анималистических фресок башен Софии Киевской дает нам материалы для этого утверждения<sup>172\*</sup>.

\* *Здесь заканчивается опубликованная статья. По сравнению с публикуемым текстом, она имеет значительные сокращения, в основном тех мест, где Н. В. Шарлемань описывает конкретные виды животных и приводит аналогии из других памятников и истории других народов и стран.*

<sup>169</sup>\* Бобринский А. А. Об одной из фресок лестницы Киево-Софийского собора // Записки Русского археологического общества. — 1889. — Т. 3. — Вып. 2. — С. 81–82.

<sup>170</sup> Цит. по: Воронин Н. Н. Медвежий культ в Верхнем Поволжье в XI веке // Краеведческие записки. — Вып. 4. Ярославль, 1960. — С. 81.

<sup>171</sup> Історія українського мистецтва. — Т. 1. — К., 1966. — С. 18 (предисловие Ю. С. Асеева).

<sup>172</sup>\* *В архиве Н. В. Шарлеманя сохранились материалы о совместной с П. Долицинским публикации «Задля коефіцієнта краси» («Літературна Україна» от 18 марта 1969, № 22/2616), в которой речь шла об «ободранном виде» Софии Киевской, о необходимости подсветки софитами всех росписей храма, наполнении пространства вещами эпохи (муляжи, княжеские одежды), отоплении и придании всему интерьеру собора «благоприятного вида». Однако секретарь Шарлеманя Г. К. Голдин приложил к статье справку: «Соавтор Шарлемань не совсем согласен с текстом окончательной редакции данной публикации. Соавтор «вырвал» у больного М. В. подпись статьи. Шарлемань с женой болели все время, в марте они находились в больнице ученых (до июня)». Киев. 1971 г. Голдин. На экземпляре самой публикации есть также возмущенная карандашная помета Шарлеманя: «Ни освещать, ни топить — нельзя» (НБУВ ИР. Ф. 49, ед. 18, л. 1–5). Таким образом, эта публикация не отображает точку зрения Н. В. Шарлеманя.*

ЕЩЕ О ЗАГАДОЧНОМ ЗВЕРЕ ДРЕВНЕЙ РУСИ\* /1965 г./<sup>173\*</sup>

В последнее время у нас пытаются разъяснить вопрос, какое животное в древности называлось «лютым зверем». О «лютом звере» вслед за моей статьей по этому вопросу (Зоологический журнал.

\* Публикуется по авторизованной машинописи с рукописными правками черными чернилами (НБУВ ИР. Ф. 49, ед. 129, л. 1–3).

<sup>173\*</sup> Первой была публикация Н. В. Шарлеманя «Загадочный зверь Древней Руси» (Зоологический журнал. — 1964. — Т. XLIII. — Вып. 2. — С. 293–296), полный текст которой сохранился в архиве ученого (НБУВ ИР. Ф. 49, ед. 17, л. 1–12, ед. 128, л. 1–11, ед. 96, ед. 1169). Поскольку в данном тексте основное внимание обращено на письменные памятники, мы не публикуем его.

Относительно самой интерпретации «лютого зверя», существовали и существуют разные мнения. Исследователи «Слова» XIX в. считали «лютым зверем» волка, с которым сравнивается Всеслав Полоцкий (Ф. И. Буслаев, В. Ф. Миллер, Е. В. Барсов). В XX в. эту версию поддержала Т. А. Сумникова. А. Михайлов предлагал видеть в «лютом звере» медведя. Впрочем, большинство ученых склонилось к «кошачьей» версии «лютого зверя», называя разные виды хищников: барс (В. Н. Перетц), леопард (В. В. Мавродин), рысь (Б. А. Ларин). Н. В. Шарлемань постепенно изменял свою атрибуцию «лютого зверя». Лев — это последняя версия Шарлеманя (первая — волк, затем — гепард, леопард). После появления в печати этой работы ученого, его гипотезу обсуждал один из виднейших специалистов по кошачьим, в частности, по львам, тиграм и гепардам московский зоолог проф. В. Г. Гептнер. Он считал, что на Владимира Мономаха мог напасть тигр, поскольку лев был истреблен на Балканах еще в I в. н. э., а в Закавказье — в X в., поэтому лев ниоткуда не мог «забрести» на русские земли, тем более в XII в. при Владимире Мономахе, а тигр (туранского подвиды) мог зайти с Закавказья. При этом В. Г. Гептнер указывал, что и Мономахи, и его современники хорошо знали льва — он известен по Библии и другим текстам, а также по имени Лев, поэтому Владимир Святославич не мог заменить известное на Руси по имени животное (лев) на неопределенное понятие «лютый зверь». Эта версия не вполне подтверждена позднейшими исследователями-зоологами, указывающими на обитание льва в Малой Азии до XIX в., а в Иране и Ираке — до XX в. А. С. В. Кириков вернулся к более ранней версии о том, что на Мономаха напал медведь. Филологи видят в «лютом звере» «Слова» эвфемистическую замену конкретного зверя, с которым сравнивается князь Всеслав Полоцкий. В. Ставиский приводит фразу Св. Ефрема Сирина, в которой «лютым зверем» назван антихрист и соответствующе интерпретирует ее.

См.: Миллер В. Ф. О лютом звере народных песен // Древности. Труды Московского археологического общества. — М., 1877. — Т. 7. — Вып. 1. — Отд. 1. — С. 1–18; Мавродин В. В. «Тур», «лютый зверь» и «пардус» древнерусских источников: К вопросу об охотничьей терминологии в Киевской Руси // Исследования по отечественному источниковедению. — М., Л., 1964. — С. 483–487; Гептнер В. Г. О лютом звере Мономахова «Поучения детям» // Охота и охотничье хозяйство. — 1969. — № 5. — С. 42–43; Ларин Б. А. История русского языка и общее языкознание. — М., 1977. — С. 46–50; Каталог млекопитающих СССР / Ред. Громов И. М., Баранов Г. И. — Л., 1981; Кириков С. В. Человек и природа восточноевропейской

Закінчення посилання див. на с. 313.

1965. № 2<sup>174\*</sup>) писали «Комсомольская правда» (21.III.1965), «Юный натуралист» (1965. № 5), «Вечірній Київ» (1965.4.V), «Охота и охотничье хозяйство» (1965. № 5) и другие журналы и газеты. Доктор исторических наук В. В. Мавродин в № 5 журнала за нынешний год «Охоты и охотничьего хозяйства» в своей статье об охоте в Древней Руси тоже вскользь коснулся вопроса о «лютом звере». Он не соглашается со мной, что «лютый зверь» древности был львом. Он утверждает, что этим зверем называли «барса».

Прежде всего, следует отметить, что историки ошибаются, утверждая, что Владимир Мономах «деял ловы» только в Чернигове в пущах и «по ровни деял» (Повесть временных лет). Несомненно, этот знаменитый князь и выдающийся охотник охотился и во многих местах обширной территории Древней Руси. Он добывал зверей не только на «ловах», но и во время своих военных походов, прогоняя врагов и чаще всего половцев. Ведь известно, что добыча зверей нередко была основным источником продовольствия войска во время древних походов. Таким образом, я предполагаю, что на коня Владимира Мономаха напал «лютый зверь» где-то в низовьях Дона, куда князь загнал половцев.

Ошибка В. В. Мавродина и та, что он принял за «лютого зверя» изображение на стене в Софии в Киеве «пардусов» или гепардов. Здесь изображены «кроткие» пардусы, т. е. прирученные к охоте звери. В этом нас убеждает то, что следом за пардусом, преследующем дикого коня, бежит охотник с копьём. Таких охотников, управляющих пардусами, в древности называли «пардусниками» (см.: Н. Я. Аристов, 1866).

Теперь о львах. На Кавказе, откуда в наши степи могли проникать львы, эти хищники водились еще в X–XII столетиях, и, по-видимому, и позже. Известный зоолог и палеонтолог Кавказа, доктор биологических наук Н. И. Бурчак-Абрамович сообщил мне, что, путешествуя в 1964 году по Талышу, он получил достоверные сведения, что львы изредка встречались там даже в XIX столетии!

Продовження посилання зі стор. 312:

*лесостепи в X — начале XIX вв. — М., 1979; Сумникова Т. А. О словосочетании «лютый зверь» в некоторых памятниках восточно-славянской письменности // Балто-славянские исследования. 1984. — М., 1986. — С. 59–77; Лихачев Д. С. Лев — лютый зверь // ТОДРЛ. — Т. 48. — 1993. — С. 129–137; Савельева Н. В. Лютый зверь // Энциклопедия «Слова о полку Игореве». — Т. 3: К–О. — СПб., 1995. — С. 189–190; Ставиский В. «Зверь юнъ» // Ruthenica. — Т. VIII. — К., 2009. — С. 192–196.*

<sup>174\*</sup> Ошибка автора, нужно: 1964. — № 3. — С. 293–296.

Какого же зверя называли в Киевской Руси «лютым»? Об этом авторитетно свидетельствует наш первый лингвист и энциклопедист, автор «Лексикона словено-росского» Памва Берында. Первое издание его книги вышло в 1627 году в Киеве. Вот что мы читаем в объяснении иностранного слова «лев». Это — «лютый», «царь зверей». Если к этому добавить, что на территории современной Украины известно несколько находок костных остатков львов и несколько изображений льва на стенах древних сооружений, то вопрос о «лютом звере», упоминаемом в летописи, «Почуении Владимира Мономаха детям», и в «Слове о полку Игореве», решается в пользу льва. Ведь череп барса известен только из Ольвии, а настенные рисунки барсов в постройках XI–XII вв., то есть в век, когда упоминался «лютый зверь», нам не известны.

Неправ В. В. Мавродин, определяющий зверя, нападающего на лошадь с всадником, на стенах Софии как барса. Легко убедиться, внимательно рассмотрев на стене фреску, что изображен лев, а не барс. Он типичной желтовато-буланой окраски, лишенный каких бы то ни было пятен, характерных для барса. То, что на этом изображении зверь не имеет гривы, не может служить препятствием к тому, чтобы принять его за льва. Ведь у львицы и молодых львов нет гривы, кроме того, ведь существует и безгривая форма львов. Описываемый рисунок не единичен. В той же Софии, на потолке хода северной башни есть мелкое изображение льва с гривой и кистью длинных волос на хвосте. Интереснейшее изображение (граффито) сидящего льва нашел историк С. А. Высоцкий на стене церкви Михайла в бывшем Выдубецком монастыре (конец XI века). У этого зверя мощная голова и шея, мощные лапы и ясно выраженные следы гривы на голове. Рисунок этого льва печатается в книге названного автора<sup>175\*</sup>. И еще одно граффито, по-видимому, льва, сфотографированного на стене Киево-Печерской лавры имеется в архиве С. А. Высоцкого.

Учитывая все эти данные, мы не можем согласиться с В. В. Мавродиным, утверждающим, что «в лютом звере есть все основания усматривать барса» и считаем, что хотя большинство данных свидетельствует в пользу льва, все же вопрос о видовой принадлежности «лютого зверя» продолжает быть «загадочным» и требует дальнейших исследований.

<sup>175\*</sup> *Высоцкий С. А. Киевские граффити XI–XVII вв. — К., 1985; Его же. Средневековые надписи Софии Киевской (по материалам граффити XI–XVII вв.). — К., 1976; Его же. Древнерусские надписи Софии Киевской XI–XIV. Вып. 1. — К., 1966 (наверное, Н. В. Шарлемань имел ввиду именно это издание).*



# Основні публікації д. і. н., професора Нікітенко Надії Миколаївни

## Монографії та книжки:

1. Русь и Византия в монументальном комплексе Софии Киевской: Историческая проблематика. — К.: Институт украинской археологии и источниковедения им. М. С. Грушевского НАН Украины, 1999. — 294 с.; 2-е вид. — К.: Слово, 2004. — 416 с.

2. Під покровом Святої Софії: Некрополь Софійського собору в Києві / Українське товариство охорони пам'яток історії та культури; Український центр біографічної некрополістики. — К., 2000. — 96 с.

3. Свята Софія Київська: історія в мистецтві. — К.: Академперіодика, 2003. — 330 с.

4. Цариця руська (історико-документальна книжка) // Історія України (тижневик). — 1998. — №№ 29–32. — 71 с.

5. Собор Святої Софії у Києві. — К.: Техніка, 2000. — 232 с. — (Нац. святині України).

6. Національний заповідник «Софія Київська». — К.: Мистецтво, 2004. — 432 с. (у співавторстві).

7. Мозаїки Софії Київської: путівник. — Львів: Центр Європи, 2004. — 24 с.

8. Від Царгорода до Києва: Анна Порфірородна. Ціна київського трону. — К.: Дельта, 2007. — 264 с.

9. Національний заповідник «Софія Київська». — К.: Балтія-Друк, 2009. — 224 с. (у співавторстві).

10. Національний заповідник «Софія Київська»: До 70-річчя заповідника. — Львів-Київ: Центр Європи, 2003. — 129 с. (у співавторстві).

11. Собор Святої Софії в Києве: История, архитектура, живопись, некрополь. — М.: Северный паломник, 2008. — 272 с.

12. Свята Софія Київська. — К.: Горобець, 2008. — 384 с.

13. Софія Київська: Путівник. Текст укр. та англ. мовами. — К.: Амадей, 2001. — 96 с.

14. Софійський собор: Путівник. Укр., рос., англ. мовами. — К.: Задруга, 2007. — 88 с. (нова редакція).

15. Софійський собор: Путеводитель. — К.: Горобець, 2011. — 96 с. (нова редакція).

16. Час заснування Софії Київської: Пристрасті довкола мілленіума. Наукове видання. — 128 с. (у співавторстві з В. Корнієнком).

17. Софії Київській 1000 років. Укр., рос. та англійською мовами. Науково-популярне видання. — К., 2011. — 32 с.

### Статті, матеріали, тези наукових конференцій

18. К вопросу авторского замысла и датировки Софии Киевской // Тезисы научных докладов на конференции, посвященной 1125-летию Полоцка и Полоцкой земли. — Полоцк, 1987. — С. 35–36.

19. К иконографической программе однофигурных фресок Софийского собора в Киеве // Византийский временник. — 1987. — Т. 48. — С. 101–107.

20. Княжеский групповой портрет в Софии Киевской и время создания собора // Памятники культуры: Новые открытия. Ежегодник 1986 г. — Л.: Наука, 1987. — С. 237–244.

21. Программа однофигурных фресок Софийского собора в Киеве и ее идейные истоки // Византийский временник. — 1988. — Т. 49. — С. 173–180.

22. Историческая проблематика в росписи Софии Киевской. Резюме сообщений XVIII Международного конгресса византистов. — М., 1991. — Т. 2. — С. 814–815.

23. «Слово» Илариона и датировка Софии Киевской // Отечественная философская мысль XI–XVII вв. и греческая культура. Сб. научных трудов. — К., 1991. — С. 51–57.

24. У світі Святої Софії // Золоті ворота: Часопис для українців за кордоном. — К., 1994. — № 4. — С. 153–168.

25. Семантика інкрустованої шиферної плити над синтроном Софії Київської // Образотворче мистецтво. — 1995. — Ч. 2. — С. 46–48.

26. Іконологія фрескового циклу хор Київської Софії // Мистецька спадщина. Матеріали та дослідження. — К., 1995. — С. 36–39.

27. Ідейна концепція архітектурно-художнього образу Софії Київської // Архітектурна спадщина України. — 1995. — Вип. 2. — С. 191–197.

28. Софія Київська мовою символів // Людина і світ. — 1995. — № 7. — С. 30–34.

29. Святі могили під покровом Софії // Людина і світ. — 1995. — № 10. — С. 38–41.

30. Богородиця Десятинна — мати церков руських // Людина і світ. — 1996. — № 5. — С. 2–6.

31. Дім Мудрості Божої — образ оновленої хрещенням Київської держави // Католицький щорічник. — К., 1996. — С. 148–154.

32. Херсонеська святиня і розпис Софії Київської // Проблемы археологии и истории Боспора. — Керчь, 1996. — С. 93–95.

33. Триумф, оспіваний у фресках // Людина і світ. — 1996. — № 1–2. — С. 14–17.

34. Час виникнення Софії Київської: дані джерел у світлі новітніх досліджень // Архітектурна спадщина України. — 1996. — Вип. 3. — Ч. 1. — С. 27–36 (у співавторстві з М. М. Нікітенко).

35. Свята Софія Київська: новий погляд на її історію, архітектуру та розпис // Logos: A Journal of Eastern Christian Studies. — Ottawa, 1996. — Vol. 37. — Nos. 1–4. — P. 93–188.

36. Володимирський меморіал в Софії Київській часів Петра Могили // П. Могила: богослов, церковний і культурний діяч. — К., 1997. — С. 159–167.

37. Загадка княжого портрета // Людина і світ. — 1997. — № 2. — С. 12–17.

38. Перші руські митрополити — будівничі Київської православної держави // Людина і світ. — 1996. — № 9. — С. 18–22 (у співавторстві з М. М. Нікітенко).

39. «Відаю себе волі Божій» // Людина і світ. — 1997. — № 8. — С. 33–37.

40. Світські фрески Софії Київської: нове датування собору і осмислення сюжетів // Просемінарії: Медієвістика. Історія церкви, науки і культури. — К., 1997. — Вип. 1. — С. 27–51.

41. Княжий портрет у Софії Київській: нове осмислення фрески // Образотворче мистецтво. — 1997. — Ч. 2. — С. 38–41.

42. Триумфалніят фресков цикл в кулите на церквата «Св. Софія» в Киев // Археология. — София, 1996. — № 1 — С. 49–54 (у співавторстві з Р. В. Семенцовою).

43. Символічна образність купольної композиції Софії Київської // Духовна спадщина Київської Русі. Зб. наукових праць. — Вип. 2. — Одеса, 1997. — С. 3–8.

44. Княжий портрет у Софії Київській в контексті східнохристиянської культурної традиції // Наукові записки НаУКМА. — Т. 2: Культура. — К., 1997. — С. 141–150 (у співавторстві з М. М. Нікітенко).

45. О содержании фресковой росписи лестничных башен Софии Киевской // Памятники культуры. Новые открытия. — М.: Наука, 1997. — С. 117–125.

46. Нові дані до історії хрещення Русі // Наукові записки НаУКМА. — Т. 3: Історія. — К., 1998. — С. 4–11.

47. Dating of the Saint Sophia's cathedral in Kiev and Rus'-Polish Relations // Early Christianity in Central and East Europe. — W-wa: Institute of Archeology and Ethnology Polish Academy of Sciences, 1998. — P. 141–146.

48. Історія Бориса і Гліба: легенда і дійсність // Людина і світ. — 1998. — № 8. — С. 16–21 (у співавторстві з М. М. Нікітенко).
49. Символіка художнього образу Софії Київської // Католицький щорічник. — К., 1998. — С. 187–195.
50. Паладій України // Людина і світ. — 1998. — № 10. — С. 39–42.
51. Софія Київська розкриває свої таємниці // Історія України (тижневик). — 1998. — № 40. — С. 1–3.
52. Загадка княжого портрета // Історія України (тижневик). — 1998. — № 43. — С. 6–7.
53. Таємниця усипальні // Історія України (тижневик). — 1998. — № 44. — С. 4–5.
54. Мова священних символів // Історія України (тижневик). — 1998. — № 41. — С. 6–7.
55. Меморіально-сакральна функція київських першохрамів // Культурологічні студії. Зб. наукових праць НаУКМА. — Вип. 2. — К., 1999. — С. 194–207 (у співавторстві з М. М. Нікітенко).
56. Княжеская усыпальница в Софии Киевской // Памятники культуры. Новые открытия. — М.: Наука, 1998. — С. 454–472 (у співавторстві з Мих. М. Нікітенком).
57. Петро Могила і Софія Київська // Просемінарій: Медієвістика. Історія Церкви, науки та культури. — К., 1999. — Вип. 3. — С. 156–169.
58. Остання русько-візантійська війна 1043 р.: причини і наслідки // Наукові записки НаУКМА. — Т. 9. — Ч. 1. — К., 1999. — С. 128–134.
59. Рака священномученика Макарія у Софії Київській // Записки наукового товариства імені Т. Шевченка. — Львів, 1998. — Т. ССXXXVI. — С. 294–304.
60. Известия средневековых немецких источников о Софии Киевской в свете новых исследований // Славяне и их соседи. — М.: Ин-т славяноведения и балканистики РАН, 1999. — С. 55–67 (у співавторстві з Мих. М. Нікітенком).
61. Сказання про руно орошене в давньоруській книжності // Католицький щорічник. — К., 2000. — С. 123–127 (у співавторстві з Мар. М. Нікітенко).
62. Собор Мазепи сяє, біліє // Людина і світ. — 2000. — № 4. — С. 19–23.
63. Великомученик Євстафій Плакида в давньоруській літературі і мистецтві: образ історії // Медієвістика: Зб. наукових статей Одеського держуніверситету ім. І. І. Мечникова. — Одеса, 2000. — Вип. 2. — С. 208–215.

64. Іван Мазепа і Свята Софія Київська // Просемінарій: Медієвістика. Історія Церкви, науки і культури. — К., 2000. — Вип. 4. — С. 101–118.

65. Мудрість Ярослава — якою вона була насправді // Віче: теоретичний і громадсько-політичний журнал Верховної Ради України. — К., 2000. — № 9. — С. 123–135.

66. Софія — тріумфальна церква Івана Мазепи // Наукові записки НаУКМА. — К., 2000. — Т. 18: Історичні науки. — С. 61–64.

67. Історична місія Св. Софії Київської // Краєзнавство. — К., 2000. — Ч. 1–2. — С. 142–150.

68. Гетьман Мазепа — покровитель Софії Київської // Наукові записки НаУКМА. — К., 2000. — Т. 18: Теорія та історія культури. — С. 40–44.

69. Політичні передумови виникнення Борисоглібського культу: до подій 1015–1019 рр. // Історія України: маловідомі імена, події, факти. — К.: Ін-т історії України НАН України, 2000. — Вип. 11. — С. 14–26.

70. Сакральний прообраз Володимира Хрестителя в художній культурі Давньої Русі // Проблеми гуманітарних наук. Наукові записки Дрогобицького державного педагогічного університету ім. І. Франка. — Дрогобич, 2000. — С. 122–131.

71. Чи мандрував саркофаг по собору? // Наукові записки НаУКМА. — К., 2001. — Т. 19: Історичні науки. — С. 67–72.

72. Свята Софія Київська — «глава і матір всіх церков» // Людина і світ. — 2002. — № 5. — С. 43–47.

73. Рецепт Херсонеса в ідейній програмі Софії Київської // Судак, Сурож, Солдайя в історії і культурі Русі-України. — Київ-Судак, 2002. — С. 201–203.

74. Меморіал святого Володимира у Софії Київській могилянської доби // Наукові записки НаУКМА. — К., 2002. — Т. 20: Історичні науки. — Ч. 2. — С. 20–24.

75. Де й коли Іларіон виголосив своє «Слово» // Могилянські читання. Зб. наук праць Національного Києво-Печерського заповідника. — К., 2002. — С. 134–139.

76. Капела Івана Мазепи у Софії Київській // Київський Альбом. Исторический альманах. — К., 2002. — Вып. 2. — С. 19–25.

77. Володимирські меморії могилянської доби у Софії Київській і храмах Лаври // Велика Успенська церква Києво-Печерської лаври. Слід у віках. — К.: ВІПОЛ, 2002. — С. 158–163.

78. Давньоруське митрополічне поховання в Софії Київській: спроба ідентифікації // Наукові записки Ін-ту української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАН України. — Т. 9: Тематичний

випуск: Біографічна некрополістика в контексті сучасної історичної науки. — К., 2000. — С. 363–376 (у співавторстві з Мих. Нікітенком).

79. «Слово» Іларіона про забудову Києва в першій чверті XI ст. (герменевтика тексту) // Актуальні проблеми дослідження філософської культури східних слов'ян XI–XVIII ст. Матеріали VIII Міжнародної наукової конференції, присвяч. 270-літтю від дня народження Г. С. Сковороди. — Полтава, 1993. — С. 46–47.

80. Розпис Софії Київської і перші національні свята Русі // Матеріали науково-практичної конференції «Культура Поділля: історія і сучасність». — Хмельницький, 1993. — С. 109–111.

81. Князівський фамільний портрет в Київській Софії та династична ситуація на Русі в другому десятиріччі XI ст. // Матеріали IV міжнародної історико-краєзнавчої конференції. — Хмельницький, 1994. — С. 98–101.

82. К атрибуції фрескового цикла башен Софії Київської // Российское византиноведение: Итоги и перспективы. — М., 1994. — С. 104–106.

83. До питання про дату хрещення Русі // Україна: людина, суспільство, природа. Тези доповідей на науковій конференції НАУК-МА. — К., 1995. — С. 12.

84. Корсунський цикл в розписі Софії Київської // Матеріали Міжнародної наукової конференції «Проблеми збереження та відновлення історичної пам'яті». — Харків, 1995. — С. 9–10.

85. Усипальня Ярослава Мудрого в Київській Софії: деякі аспекти проблеми // Матеріали VII Всеукраїнської наукової конференції «Історичне краєзнавство в Україні: традиції, сучасність». — К., 1995. — С. 379–380.

86. Петро Могила і меморіал св. Володимира у Софії Київській // Петро Могила і сучасність. Тези наукової конференції. — К., 1996. — С. 40–41.

87. Датування Софії Київської з даних середньовічних джерел // Освіта і культура XI ст. Діяльність Ярослава Мудрого і сучасність. — К., 1996. — С. 26–27.

88. Атрибуція фрескового циклу башт Софії Київської // Освіта і культура XI ст. Діяльність Ярослава Мудрого і сучасність. — К., 1996. — С. 28–29.

89. Церковно-політична програма Петра Могилы в монументальному комплексі Софії Київської // Історія релігій в Україні. Тези повідомлень VI міжнародного круглого столу. — Львів, 1996. — С. 152–154.

90. Середньовічне образне сприйняття акту хрещення Русі // Семантика образу в культурі середньовічної Європи: Схід — Захід. Тези наукової конференції. — К., 1996. — С. 11–13.

91. Софія Київська — меморіал хрещення Русі // Пам'ятки архітектури і монументального мистецтва у світлі нових досліджень. Тези наукової конференції Національного заповідника «Софія Київська». — К., 1996. — С. 12–13.

92. Фрески башен Софии Киевской о династическом браке Владимира и Анны // Иностранцы в Византии. Византийцы за рубежами своего отечества. Тезисы докладов конференции. — М., 1997. — С. 34–35.

93. Забута особистість руської історії // Україна: людина, суспільство, природа. Третя щорічна конференція НаУКМА. Тези доповідей. — К., 1997. — С. 43–44.

94. Известия средневековых немецких авторов о Софии Киевской в свете новых исследований // Славяне и их соседи. Тезисы 16 конференции «Славяне и немцы». — М., 1997. — С. 109–112 (у співавторстві з М. М. Нікітенком).

95. Історичні сюжети розпису башт Софії Київської // Третій міжнародний конгрес українців. Доповіді та повідомлення. — Харків, 1996. — С. 205–210.

96. Русско-византийский династический союз в росписи башен Софии Киевской // Міжнародні зв'язки народів Європи. Матеріали наукової конференції. — Запоріжжя, 1996. — С. 18–19.

97. День хрещення Русі та освячення київських першохрамів // Християнство в контексті історії і культури України. Матеріали міжнародної наукової конференції. — К., 1997. — С. 22–23.

98. Коронаційна сцена у північній вежі Софії Київської // Музейні читання. Матеріали наукової конференції. — К., 1998. — С. 105–109.

99. Макарій Київський — предтеча Петра Могили // Україна: людина, суспільство, природа. Четверта щорічна конференція НаУКМА. Тези доповідей. — К., 1998. — С. 35–36.

100. Петро Могила і меморіал фундаторів українського православ'я у Софії Київській // Могилянські читання. Матеріали щорічної наукової конференції НаУКМА. — К., 1998. — С. 72–73.

101. Протовангельський цикл дияконика Софії Київської: синтез універсального і національного // Християнство і духовність. Збірник матеріалів наукової конференції. — К., 1998. — С. 93–95.

102. Датування Софії Київської у світлі нових досліджень // Четвертий міжнародний конгрес українців. Доповіді та повідомлення. — Одеса-Київ-Львів, 1999. — С. 23–30.

103. Щодо сказання про створення церкви Печерської // Могилянські читання. Матеріали щорічної наукової конференції. — К., 1999. — С. 103–106.

104. Софія Київська за доби Івана Мазепи // Могилянські читання. Матеріали щорічних наукових конференцій. — К., 2000. — С. 113–117.

105. Триумфальний цикл у баштах Софії Київської // Культурные памятники в мировой культуре: археологический, исторический и философский аспекты. Материалы научной конференции Национального заповедника «Херсонес Таврический». — Севастополь, 2003. — С. 32–33.

106. Капела Івана Мазепи у Софії Київській // Киевский Альбом. Исторический альманах. — К., 2002. — Вып. 2. — С. 19–25.

107. Володимирські меморії могилянської доби у Софії Київській і храмах Лаври // Велика Успенська церква Києво-Печерської Лаври. Слід у віках: Матеріали між нар. наук. конф. Національного Києво-Печерського історико-культурного заповідника. Київ, 1–2 жовтня 2001 р. — К., 2002. — С. 158–163.

108. Княжий портрет у Софії Київській: нові дослідження фрески // Нові дослідження давніх пам'яток Києва. Матеріали наук. конф. НЗ «Софія Київська». Київ, 22–23 листопада 2001 р. — К., 2003. — С. 163–173.

109. «Папєрть святитєлєв» у Софії Київській // Проблеми та досвід вивчення захисту, збереження і використання архітектурної спадщини. матеріали Перших науково-практичних Софійських читань. Київ, 27–28 листопада 2002 р. — К., 2003. — С. 158–161.

110. П. Г. Лебединцев — дослідник Софії Київської // Могилянські читання. Зб. наук. пр. Національного Києво-Печерського історико-культурного заповідника. — К., 2003. — С. 339–344.

111. Про час та місце проголошення митрополитом Іларіоном «Слова про закон і Благодать» // Наукові записки НаУКМА. — Т. 21: Історичні науки. — К., 2003. — С. 6–10.

112. Образ святителя Николая в монументальной живописи Софии Киевской // Правило веры и образ кротости... Образ святителя Николая, архиепископа Мирмикийского в византийской и славянской агнографии, гимнографии и иконографии. — М., 2004. — С. 393–402.

113. К символике орнаментального фриза над мозаикой «Святительский чин» в Софии Киевской // Символ в философии и религии. Тезисы докладов и сообщений VI Крымской Международной конференции по религиоведению. — Севастополь, 2004 р. — С. 54–55.

114. Софія Київська — образ нового Єрусалима // Український музей. Зб. наук. пр. — К., 2003. — С. 176–182.

115. Образ Святого Онуфрія Великого в стенописи Софії Київської // Причерноморье, Крым, Русь в истории и культуре. Материалы II Судакской международной конференции. — Киев-Судак, 2004. — Ч. III–IV. — С. 96–99.

116. Фрескові іконні образи на вівтарних стовпах Софії Київської // Сакральні споруди у житті суспільства: історія і сьогодення. Матеріали Другої міжнародної науково-практичної конференції «Софійські читання» (м. Київ, 27–28 листопада 2003 р.). — К., 2004. — С. 211–216.



117. Херсонес и София Киевская: идея Града Божьего в архитектурно-стенописной программе собора // София: культурологический журнал. — 2005. — № 1. — С. 110–121.

118. Мощи митрополита Макария — святыня Софии Киевской // Культ святых мест в древних и современных религиях. Тезисы докладов и сообщений VII Международной Крымской конференции по религиоведению. — Севастополь, 2005. — С. 39–40.

119. Петро Могила — ктитор Софії Київської // Україна XVII століття: суспільство, філософія, культура: Зб. на пошану пам'яті проф. Валерії Михайлівни Нічик. — К., 2005. — С. 387–394.

120. Образ св. анахорета Онуфрия Великого в иконографической программе Софии Киевской // Сугдейский сборник. — Вып. 2. — Киев-Судак, 2005. — С. 276–284.

121. Вхідні двері Софії Київської — унікальна пам'ятка доби Гетьманщини // Історико-культурні надбання Сіверщини у контексті історії України. Зб. наук. праць. — Глухів, 2006. — С. 90–93.

122. Мощі священномученика Макария — святыня Софії Київської // Sakrum et profanum. Культ святых мест в древних и современных религиях. Сб. науч. трудов. — Севастополь, 2005. — С. 147–156.

123. Исторические портреты в светской росписи Софии Киевской // Причерноморье, Крым, Русь в истории и культуре. Т. 2. Материалы III Судакской международной научной конференции. — Киев-Судак, 2006. — С. 264–266.

124. Рецепт Херсонеса в ідейній програмі Софії Київської // Судак, Сурож, Солдая в истории и культуре Руси-Украины. — Киев-Судак, 2002. — С. 201–203.

125. Меморіал святого Володимира у Софії Київської могилянської доби // Наук. зап. НАУКМА. — Т. 20: Історичні науки. — Ч. 2. — К., 2002. — С. 20–24.

126. Де й коли Іларіон виголосив своє «Слово» // Могилянські читання. Зб. наук. праць Національного Києво-Печерського заповідника. — К., 2002. — С. 134–139.

127. Град Божий в архитектурно-художественном образе Софии Киевской // Сугдейский сборник. — Киев-Судак, 2004. — С. 303–314.

128. Святий Євстафій Плакида: київська рецепція візантійської агіографічної традиції // Могилянські читання. Зб. наук. праць. Національного Києво-Печерського історико-культурного заповідника. — К., 2004. — С. 272–281.

129. Нововиявлені документи про реставрацію Софії Київської наприкінці XIX ст. під керівництвом А. В. Прахова (1846–1916) // Бюлетень 8. — Львів, 2006. — Ч. 2 (8), грудень. — С. 11–18 (у співавторстві з Н. Куковальською).

130. Вновь найденные документы о реставрации Софии Киевской в конце XIX в. под руководством А. В. Прахова (1846–1916) // Могилянські читання-2006. Зб. наук. праць НКПЗ. — Ч. 1. — С. 103–118 (у співавторстві з Н. Куковальською).

131. Палладиум восточного славянства // Родина. — М., 2007. — № 6, июнь. — С. 47–52.

132 «Символический синтаксис» орнаментальной декорации центральной апсиды Софии Киевской // Личность и традиция: Аверинцевские чтения. — К., 2005. — С. 137–151.

133. Ann of Kyiv, Queen of France // Welcome to Ukraine. — 2005. — № 4 (35). — Р. 44–47.

134. Нові атрибуції персонажів Києво-Софійського пантеону // Могилянські читання — 2004. Зб. наук. пр. НКПЗ. — К., 2005. — С. 429–436.

135. Благовещение в росписи Софии Киевской // Человек. История. Весть / Сост. К. Б. Сигов. — К., 2006. — С. 301–311.

136. Олекса Повстенко: архітектор і мистецтвознавець (вступ до статті П. Одарченка) // Пам'ятки України. — 2006. — Ч. 3 (152). — С. 72–73.

137. Красні ворота Софії Київської // Пам'ятки України. — 2006. — Ч. 3 (152). — С. 90–95.

138. «Символический синтаксис» орнаментальной декорации центральной апсиды Софии Киевской // Давньоруське любомудріє: Тексти і контексти. — К., 2006. — С. 411–418.

139. Блага вість в ідейній програмі Софії Київської // Могилянські читання — 2005. Зб. наук. пр. НКПЗ. — К., 2006. — С. 411–418.

140. Головний іконостас Софії Київської як історико-культурний феномен // Пам'ятки України. — 2007. — Ч. 1 (154). — С. 22–44.

141. Софія Київська в дослідженнях П. Г. Лебединцева // III Міжнародні науково-практичні «Софійські читання» «Пам'ятки Національного заповідника «Софія Київська» та сучасні тенденції музейної науки (до 110-річчя з часу смерті Києво-Софійського протоієрея, дослідника київських старожитностей П. Г. Лебединцева. Київ, 24–25 листопада 2005 р.). — К., 2007. — С. 7–17.

142. Софія Київська — священний паладій Русі-України // Світгляд. — К., 2007, №3. — С. 3–11.

143. Княжеский портрет в Софии Киевской в свете новых исследований фрески // Древняя Русь. Вопросы медиевистики: комплексный подход в изучении Древней Руси. — М., 2007. — С. 77–78.

144. Про час та місце проголошення митрополитом Іларіоном «Слова про Закон і Благодать» // Споконвіку було слово... Зб. на пошану проф. О. Александрова з нагоди його 60-річчя. — Одеса, 2007. — С. 251–258.

145. Святые целители в стенописи Софии Киевской // Человеческая целостность и встреча культур: Успенские чтения. — К., 2007. — С. 265–281.

146. Найдавніші датовані графіті Софії Київської // Праці Центру пам'яткознавства. — Вип. 12. — К., 2007. — С. 244–260 (у співавторстві з В. Корнієнком).

147. Графіті «групи Олисави» на північних хорах Софії Київської // Пам'ятки України: історія та культура. Науковий часопис. — 2007. — Ч. 1. — С. 19–29 (у співавторстві з В. Корнієнком).

148. Присвячення та фресковий цикл Свято-Михайлівського вівтаря Софії Київської // Науковий збірник присвячений 900-літтю Свято-Михайлівського Золотоверхого монастиря. Матеріали науково-практичної конференції «Михайлівський Золотоверхий монастир: історія крізь століття», м. Київ, 23 травня 2008 р. — К., 2008. — С. 207–215.

149. Найдавніші графіті Софії Київської та її датування // Промінарії: Медієвістика, історія Церкви, науки і культури. — Вип. 7. — К., 2008. — С. 365–399 (у співавторстві з В. Корнієнком).

150. Мозаика «Святительский чин» Софии Киевской и ее духовно-исторический смысл // Дружба: ее формы, испытания и дары / Успенские чтения. — К., 2008. — С. 80–97.

151. Исторические портреты в светской росписи Софии Киевской // Сугдейский сборник. — Вып. 3. — Киев-Судак, 2008. — С. 146–168.

152. К изучению мозаик Софии Киевской: парадигма В. Н. Лазарева и герменевтический метод // Могилянські читання. Збірник наукових праць. М-ли XIII Міжнародних Могилянських читань «Музейники ХХ — дослідники української сакральної культури» / Києво-Печерський державний заповідник, м. Київ, 7–8 грудня 2007 р. — К., 2008. — С. 318–326.

153. Проблема имянаречения князя Владимира в свете новых исследований // Медієвістика. Зб. наук. статей. — Вип. 5. — Одеса, 2009. — С. 6–30 (у співавторстві з Н. Верещагіною).

154. Семья основателя Софии Киевской на княжеском портрете в ее центральном нефе // Пам'ятки Національного заповідника «Софія Київська»: культурний діалог поколінь. Матеріали IV міжнародної наукової конференції «Софійські читання». Київ, 25–26 жовтня 2007 р. — К., 2009. — С. 63–79.

155. Князь Владимир как «Новый Константин» в стенописи Софии Киевской // Память и история: на перекрестке культур. Успенские чтения. — К., 2009. — С. 199–222.

156. Архітектурно-стінописний ансамбль часів Івана Мазепи в монументальному комплексі Софії Київської // Труды Київської Духовної Академії. — Число 5: Спеціальний випуск, присвячений 300-літтю з дня упокоєння гетьмана Івана Мазепи. Матеріали науково-практич-

ної конференції «Гетьман Іван Мазепа — будівничий Української Православної Церкви» (22–23 вересня 2009 р., м. Київ). — С. 116–124.

157. Древнейшие датированные граффити Софии Киевской // Архитектурное наследство. — М., 2009. — Вып. 51. — С. 5–13 (у співавторстві з В. Корнієнком).

158. Царські врата Софії Київської // Могилянські читання 2008 року: Збірник наукових праць: Церква і музеї: втрати ХХ століття. — К., 2009. — С. 193–200 (у співавторстві з Н. Куковальською).

159. Найдавніші графіті Софії Київської та датування собору // Пам'ятки Національного заповідника «Софія Київська»: культурний діалог поколінь. Матеріали IV міжнародної наукової конференції «Софійські читання». Київ, 25–26 жовтня 2007 р. — К., 2009. — С. 417–443 (у співавторстві з В. Корнієнком).

160. Есхатологічні дати на фресках Софії Київської як історичне джерело // Архіви України. — 2009. — №6. — С. 43–63 (у співавторстві з В. Корнієнком).

161. Анна Ярославна та її автографи на стіні Софії Київської // Сіверщина в історії України. Зб. наук. праць. — Вып. 3. — Київ-Глухів, 2010. — С. 93–97 (у співавторстві з В. Корнієнком).

162. Byzanz: Pracht und Alltag. — Hirmer, 2010. — S. 323–326.

163. 1000-річчя Софії Київської: pro et contra // Світогляд. — 2010. — № 2 (22). — С. 46–51.

164. Эсхатологический календарь в граффити на фресках Софии Киевской // Сугдейский сборник. — Вып. IV. — Киев-Судак, 2010. — С. 173–191 (у співавторстві з В. Корнієнком).

165. Княжий знак Всеволода Ярославича в графіті Софії Київської // Видубицький Михайлівський монастир — погляд крізь віки. Збірник матеріалів наукової конференції, присвяченої 940-літтю Свято-Михайлівського Видубицького монастиря (Київ, 17 вересня 2010 р.). — К., 2010. — С. 302–312 (у співавторстві з В. Корнієнком).

166. Древнейшие граффити Софийского собора в Киеве и его датировка // Byzantinoslavica. — 2010. — Vol. 68. — № 1–2. — P. 205–240 (у співавторстві з В. Корнієнком).

167. Эсхатологические даты в древнейших граффити Софии Киевской // Память и надежда: горизонты и пути осмысления / Успенские чтения. — К., 2010. — С. 484–507 (у співавторстві з В. Корнієнком).

168. Ескізні зображення двох персонажів на фресці «Святий Георгій» в Софії Київській // VIII Несторовські студії. Зб. наук. праць НКПКС. — К., 2010 (опубліковано на сайті *forum.kplavra.kiev.ua*)

169. Анна Порфірородна — дружина і соратниця Володимира Великого: походження та життєвий шлях // Матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції «Духовність, рідна мова, Батьківщина». — Запоріжжя. 2010.

170. Відкриття нових сюжетів у капелі Івана Мазепи в Софії Київській // Могилянські читання — 2009. Зб. наук. праць НКПІКЗ. — К., 2010. — С. 94–101.

171. Новые эпиграфические исследования и вопросы персонификации однофигурных женских фресок в северо-западной части Софии Киевской // Кондаковские чтения — III. Человек и эпоха: античность — Византия — Древняя Русь. Материалы III Международной научной конференции. — Белгород, 2010. — С. 339–357 (у співавторстві з В. Корнієнком).

172. Святая Варвара в стенописи Софии Киевской: новые исследования граффити, атрибуция и святокультурный статус образа // Российское византиноведение: Традиции и перспективы. Тезисы докладов XIX Всероссийской научной сессии византинистов. — М., 2011. — С. 167–170 (у співавторстві з В. Корнієнком).

173. Датування «Слова» митрополита Іларіона в контексті новітніх досліджень Софії Київської // Студії з архівної справи і документознавства. — 2010. — Т. 18. — С. 125–134.

174. Эсхатологический календарь в граффити на фресках Софии Киевской // Труды Государственного Эрмитажа. — Т. LI: Византия в контексте мировой культуры. Материалы конференции, посвященной памяти Алисы Владимировны Банк: 1906–1984. — СПб., 2010. — С. 18–34 (у співавторстві з В. Корнієнком).

175. Образи засновників Софії Київської в сюжетах її бічних вітарів // Матеріали V-х Міжнародних науково-практичних Софійських читань «Духовний потенціал та історичний контекст християнського мистецтва», присвячених 75-річчю Національного заповідника «Софія Київська», м. Київ, 28–29 травня 2009 р. — К., 2011. — С. 129–147.

176. Secular Frescos of St. Sophia of Kiev: a new attribution // Proceedings of the 22<sup>nd</sup> International Congress of the Byzantine Studies (Sofia, 22–27 August 2011). Abstracts of Free Communication. — Sofia, 2011. — Volume III. — P. 406.

177. Багато галасу з нічого, або чергова спроба дезавування ювілею Софії Київської // опубліковано на сайті nzsck.org.ua (у співавторстві з В. Корнієнком та Т. Рясною).

178. Декларації, що перекидають реалії натурних досліджень Софії Київської // опубліковано на сайті nzsck.org.ua (у співавторстві з В. Корнієнком).

179. 1000-річний ювілей Софії Київської та його «хіміко-математичний» аналіз // опубліковано на сайті nzsck.org.ua

180. Праздник в иконографии Софии Киевской: Фрески Софии Киевской и древнейшие празднования святым женам в Русской Церкви // Праздник: благодарение, освобождение, единение / Успенские чтения. — К., 2011. — С. 191–216 (у співавторстві з В. Корнієнком).

## ЗМІСТ

Від широкого серця . . . . .	3
<i>Верещагіна Н. (Одеса)</i> . Образ Гроба Господня в алтарних комплексах древніх храмів Києво-Черниговського ареала . . .	6
<i>Вільчинська І. (Київ)</i> . Воскресенські сюжети ХІХ ст. в розписах головного трансепта Софії Київської . . . . .	20
<i>Гордієнко Д. (Київ)</i> . Княгиня Ольга: дискусія навколо хрещення . . . . .	30
<i>Горнова І. (Одеса)</i> . Погляди Михаїла Пселла щодо зовнішньополітичного становища Візантійської імперії ХІ ст. . . . .	48
<i>Корнієнко В. (Київ)</i> . Нова знахідка графіті 1022 р. на південних хорах Софії Київської . . . . .	57
<i>Коростильов Т. (Київ)</i> . Візантійська тематика в науково-педагогічному доробку професора Івана Турцевича (досвід реконструкції) . . . . .	63
<i>Куковальська Н., Марголіна І., Нікітенко Н. (Київ)</i> . Нове дослідження поховання з саркофага Ярослава Мудрого в Софії Київській . . . . .	72
<i>Маєрін О. (Київ)</i> . Володимир Святий та його доба в оцінці Михайла Грушевського . . . . .	86
<i>Нетудихаткін І. (Київ)</i> . «Живі» та «мертві» діти на портреті Євдокії Журавко 1697 р. . . . .	102
<i>Нікітенко Мар'яна (Київ)</i> . Герменевтика Києво-Печерського Патерика: створення Великої Печерської церкви в контексті ідейної парадигми життя прп. Феодосія. . . . .	109
<i>Нікітенко Михайло, Корнієнко В. (Київ)</i> . Новітні дослідження підлог у Софії Київській у 2010 р. . . .	120
<i>Преловська І. (Київ)</i> . Софія Київська — головний осередок Української Автокефальної церкви у 1920–1930-х рр. . . .	127
<i>Рясная Т. (Київ)</i> . Реставраційні дослідження фресок північної вежі Софії Київської в 1935–1936 рр. . . . .	181

<i>Домановський А. (Харків). Князь Олег і прийняття християнства: причинки до питання і спостереження у візантійському контексті</i> . . . . .	192
<i>Сінкевич Н. (Київ). Анонімна проповідь на Успіння І-ої половини XVII ст.: особливості культу Богоматері у ранньомодерній київській літературі.</i> . . . . .	216
<i>Казане на Успение Пречистыя Богородица Присно Дивы Марии и внебвзятие Еи (Публікація Н. Сінкевич).</i> . . . . .	223
<i>Ульяновский В. (Київ). Древние фрески Софии Киевской глазами зоолога: реальны ли растения, звери и птицы?</i> . . . . .	231
<i>Шарлемань Н. Стенопись охотничьего содержания Софийского заповедника — архитектурного музея в Киеве как источник по краеведению Киевской Руси (Публікація В. Ульяновського)</i> . . . . .	257
<i>Шарлемань Н. Животный мир и охота на фресках Софии Киевской (Публікація В. Ульяновського)</i> . . . . .	322
<i>Шарлемань Н. Еще о загадочном звере Древней Руси (Публікація В. Ульяновського)</i> . . . . .	334
<i>Основні публікації д. і. н., професора Нікітенко Надії Миколаївни</i> . . . . .	337

НАУКОВЕ ВИДАННЯ

# **СОФІЯ КИЇВСЬКА: Візантія. Русь. Україна**

*Збірка статей*

*На пошану доктора історичних наук  
професора Надії Миколаївни Нікітенко*

Формат 60×84 1/16. Папір офсетний.  
Гарнітура SchoolBookC. Друк офсетний.  
Умовн. друк. арк. 20,58. Обл.-вид. арк.19,17.  
Підписано до друку 14.11.2011. Зам. №  
Наклад 300 прим.