

Олександр
Филипчук

Забутий святий
Князь Володимир Великий між Сходом та Заходом



Олександр Филипчук

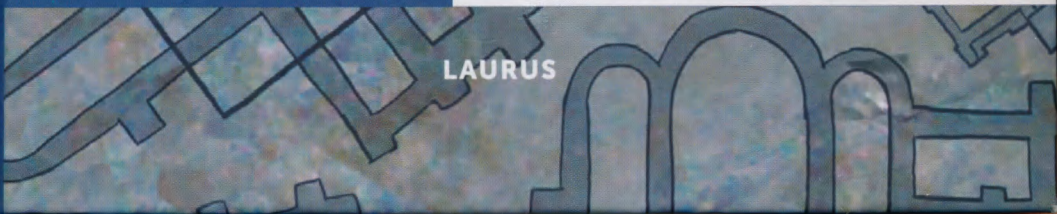
Забутий святий

Князь Володимир Великий
між Сходом та Заходом

Серія «Золоті ворота»

LAURUS

LAURUS



Серія «Золоті ворота»
Заснована в 2012 році

Випуск восьмий

Oleksandr Fylypchuk

A Forgotten Saint: Prince Volodymyr the Great between East and West

Kyiv
Laurus
2020

Олександр Филипчук

**Забутий святий:
Князь Володимир Великий
між Сходом та Заходом**

Київ
Laurus
2020

УДК 94(470+477+495)"08/10"
Ф53

Серія заснована в 2012 році

Филипчук, Олександр.

Ф53 Забутий святий: Князь Володимир Великий між Сходом та Заходом; наукове видання, Київ : Лаурус, 2020. — 584 с.: іл., табл. — (Серія «Золоті ворота», випуск 8)

ISBN 978-617-7313-50-1

ISBN 978-966-2449-40-2 (серія)

Чому візантійці воліли мовчати про хрещення князя Володимира Великого? Шукаючи відповіді на це питання, автор кардинально переглядає історію Русі цього часу. Вчений радикально переоцінює як відносини князя з візантійськими імператорами, так і становище Русі в середньовічній Європі. Спираючись на нові відкриття та дослідження, автор пропонує повну ревізію історії Володимира Великого.

УДК 94(470+477+495)"08/10"

Рекомендовано до друку Вченою радою
Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича
(Протокол № 7 від 26 березня 2019 року)

Рецензенти

Олексій Петрович Толочко,
доктор історичних наук, член-кореспондент НАН України

Тетяна Леонідівна Вілкул,
доктор історичних наук, Інститут історії НАН України

Костянтин Цукерман,
доктор філософії, професор, Collège de France

Видано за підтримки
The Teodota and Ivan Klym Memorial Endowment Fund
(Канадський інститут українських досліджень)

ISBN 978-966-2449-40-2 (серія)
ISBN 978-617-7313-50-1 (вип. 8)

© Видавництво «Laurus», 2020
© Олександр Филипчук, 2020

Зміст

Список скорочень	7
Таблиці	10
Зауваги щодо цитат і перекладів.....	11
Передмова та подяки.....	13
Вступ.....	17
1. Візантійське мовчання.....	51
2. Що сталося 989 року?	93
3. Візантійський світ князя	169
4. Християнські міти з периферії Європи: Бруно Кверфуртський.....	253
5. Між Константинополем і Римом: незвичайна історія князя Володимира Великого	341
6. Легенда Бандурі	411
Епілог.....	504
Бібліографія	511
Географічний покажчик	557
Іменний покажчик.....	560
Покажчик рукописів	579

Список сокращений

Повна бібліографічна інформація про всі джерела подана в розділі *Опубліковані джерела*, секція *Бібліографія*.

БЛДР	<i>Библиотека литературы Древней Руси.</i> Санкт-Петербург.
ВВ	<i>Византийский временник.</i> Москва.
ВО	<i>Византийские очерки.</i> Москва.
ВИД	<i>Вспомогательные исторические дисциплины.</i> Санкт-Петербург.
ДГВЕМИ	<i>Древнейшие государства Восточной Европы:</i> <i>Материалы и исследования.</i> Москва.
ДРВМ	<i>Древняя Русь. Вопросы медиевистики.</i> Москва.
ЖМНП	<i>Журнал Министерства Народного Просвещения.</i> Санкт-Петербург.
ИОРЯС	<i>Известия отделения русского языка и</i> <i>словесности.</i> Санкт-Петербург.
ЗРВИ	<i>Зборник Радова Византолошки Институт.</i> Белград.
КСИА	<i>Краткие сообщения Института истории</i> <i>материальной культуры АН СССР.</i> Москва.
ПСРЛ	<i>Полное собрание русских летописей.</i> Санкт-Петербург, Москва.
РА	<i>Российская археология.</i> Москва.
РИБ	<i>Русская историческая библиотека.</i> Санкт-Петербург.

СПИСОК СКОРОЧЕНЬ

СОРЯС	<i>Сборник отделения русского языка и словесности.</i> Санкт-Петербург.
СР	<i>Средневековая Русь.</i> Москва.
ТОДРЛ	<i>Труды отдела древнерусской литературы.</i> Санкт-Петербург.
УІЖ	<i>Український історичний журнал.</i> Київ.
ЧТИОНЛ	<i>Чтения в историческом обществе</i> <i>Нестора-летописца.</i> Київ.
AnBoll	<i>Analecta Bollandiana.</i> Bruxelles.
Byz	<i>Byzantion: revue internationale des études</i> <i>byzantines.</i> Bruxelles.
BCH	<i>Bulletin de Correspondance Hellénique.</i> Paris.
BHG	<i>Bibliotheca hagiographica Graeca.</i> Bruxelles 1957 ³ .
BMGS	<i>Byzantine and Modern Greek Studies.</i> Leeds, Cambridge.
Byz. Archiv	<i>Byzantinische Archiv.</i> Leipzig, Berlin.
Byz Forsch	<i>Byzantinische Forschungen: internationale Zeitschrift</i> <i>für Byzantinistik.</i> Amsterdam.
BSI	<i>Byzantinoslavica: revue internationale des études</i> <i>byzantines.</i> Praha.
BZ	<i>Byzantinische Zeitschrift.</i> Munich.
CCCM	<i>Corpus Christianorum. Continuatio Medievalis.</i> Turnhout.
CCSG	<i>Corpus Christianorum. Series Graeca.</i> Turnhout.
CFHB	<i>Corpus Fontium Historiae Byzantinae.</i>
CSHB	<i>Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae.</i>
DA	<i>Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters</i>
DOP	<i>Dumbarton Oaks Papers.</i> Washington.
DOS	<i>Dumbarton Oaks Studies.</i> Washington.
HUS	<i>Harvard Ukrainian Studies.</i> Cambridge (Mass.).
JÖB	<i>Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik.</i>
LMA	<i>Lexikon des Mittelalters</i>
MGH	<i>Epistolae Monumenta Germaniae Historica,</i> <i>Epistolae.</i>
MGH ss	<i>Monumenta Germaniae Historica, Scriptores.</i>

СПИСОК СКОРОЧЕНЬ

MPH	Monumenta Poloniae Historica
OCh	<i>Orientalia christiana</i> . Roma.
OChP	<i>Orientalia Christiana Periodica</i> . Roma.
ODB	<i>Oxford Dictionary of Byzantium</i> , ed. A. P. Kazhdan, New York 1991.
PG	Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca, ed. J.-P. Migne, Paris 1856-1866.
<i>PmbZ</i>	<i>Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit</i> . Berlin — New York 1998.
PO	<i>Patrologia Orientalis</i> . Paris.
<i>REB</i>	<i>Revue des études byzantines</i> . Paris.
<i>RM</i>	<i>Russia Medievalis</i> . Munich.
<i>SBS</i>	<i>Studies in Byzantine Sigillography</i> . Berlin.
<i>TLG</i>	Thesaurus linguae Graecae. University of California.
<i>TM</i>	<i>Travaux et Mémoires</i> . Paris.

Таблиці

1. Князь Володимир Великий і середньовічні автори.
2. Хронологія печенізької місії Бруно Кверфуртського.
3. Абетка для русів з «Легенди Бандурі».

Зауваги щодо цитат і перекладів

Усі переклади джерел, цитованих у роботі, якщо це спеціально не зазначено, належать мені. Щоб уникнути зайвих огріхів, старослов'янські та староруські тексти подано тут у спрощеній орфографії. За першого цитування джерела я зазначаю ім'я автора та назву його твору, але далі віддаю перевагу загальній практиці, вказуючи лише ім'я автора. Коли йдеться про малознані тексти, то завжди наводжу як ім'я автора, так і назву твору. Поруч з цим я використовую загальноприйняті скорочення. У цій роботі я використовую українську форму імені давньоруського князя — *Володимир*, а не дві церковнослов'янські — *Володімер* та *Владімір*, хоча останні й трапляються в джерелах. Аналізуючи «Легенду Бандурі», де це можливо, я намагаюся передавати назви термінів, місць так, як вони читаються в цьому творі. Я надаю термінові *Русь* здебільшого політичного (державного) та територіального значення, коли *руси* виступають тут як етнонім. Останнє дозволяє уникнути зайвих ідеологічних конотацій, які відбивають різноманітні комплекси національних історіографій. В англomовній літературі цей термін відповідає назві *Rus'*, звідки й похідний від нього прикметник — *Rus'ian*. Неологізм *руський* все ж мало прийнятний для морфології української мови, тому завжди послуговуюся термінами *руси* та *руський*, хоча розумію, що вони далеко не ідеальні. Для того щоб уникнути плутанини, усі форми імені *русь* у середньовічних текстах залишаються без змін у перекладах. Термін «староруський» використовується в цій роботі лише в культурному значенні, а не

в етнічному. Я не вважаю надто вдалим поняттям «християнська Русь» (немов існувала в цей час якась ще інша Русь), тому всюди окреслюю врядування князя Володимира Великого як завершення епохи «ранньої» Русі. Окрім цього, я традиційно віддаю перевагу термінові «східноримський» до 640 р., однак після використовую лише модерний конструкт «Візантія». Стосовно транслітерації з грецької, то я віддаю перевагу старому (а на час написання цієї книги — уже новому) українському правопису, звідки *Теодор* замість *Феодор* і, відповідно, *спатарокандидат* замість *спафарокандидат*.

Передмова та подяки

Хоча ця книга написана відносно швидко (я писав її в Чернівцях та Парижі впродовж осені 2017 — зими 2020 рр.), сам проєкт має куди довшу і складнішу історію. Ідея підготувати нове дослідження про князя Володимира Великого виникла в мене під час систематичної роботи над загадковим візантійським текстом, відомим у літературі як «анонім Бандурі» чи «Легенда Бандурі». Переглядаючи навесні 2009 р. паризькі стародруки з надзвичайно багатой колекції Наукової бібліотеки Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича, мені трапився один із томів *Imperium orientale* Ансельма Бандурі. Саме в цьому виданні містився цей непевний текст, який одразу ж захопив мене. Як це часто буває, надовго цього захоплення не вистачило. Написання дисертації, присвяченої руським найманцям та союзникам у Візантії, а згодом і підготування роботи про русько-візантійські договори та окремої книги про ранні відносини Візантії з русами, не залишили багато часу для інтенсивних студій над «Легендою». Попри те, що деякі матеріали для цієї роботи були зібрані взимку 2010 р. під час мого перебування в тоді ще Центрі візантійської цивілізації Колеж де Франс, підготування нового дослідження довелося відкласти. Як виявилось, надовго. Тривалі роздуми і пошуки навколо контексту появи «Легенди» привели мене доволі несподівано до неймовірної історії князя Володимира Великого, виклад якої — головне завдання цієї книги. Є певна іронія в тому, що «Легенда», яка так багато дала мені для того, щоб засумніватися в усталених дум-

ках та запропонувати нові ідеї, отримала врешті-решт не так багато місця в цій книзі. Маю сподівання, що нове видання тексту «Легенди» та її всебічне дослідження, що його я підготував поряд із цією книгою, побачить світ уже незабаром. Розглядаючи їх як частину загального проєкту, я все ж повинен зазначити: ця книга — ревізійністська, тоді як інша (видання тексту «Легенди» і дослідження) представляє традиційне текстологічне дослідження.

Мушу визнати, що імпульсом для підбиття підсумків зробленого та початком нової роботи послугувало, по-перше, постійне нагадування багатьох моїх колег і особливо деяких студентів про необхідність швидкого завершення вже неодноразово анонсованого дослідження. Слід зазначити, останнє з мого боку було не надто обачним. По-друге, ювілейні заходи, присвячені князеві Володимирі Великому, змусили мене знову продовжити студії над цим проєктом. На цьому етапі роботи надзвичайно важливою виявилася підтримка мого проєкту «Володимир Святий у візантійській літературі» лабораторією UMR 8167 «Схід і Середземномор'я» Колеж де Франс (Orient et Méditerranée, Collège de France). Тривале стажування в цьому чудесному для високої науки закладі, забезпечене посольством Франції в Україні, дозволило не лише наблизитися до реалізації проєкту, а й стимулювало мене загострити ті питання в дослідженні, які раніше в кращому разі залишилися б на маргінесі цієї роботи. Дуже корисними для перечитання власних спостережень стали ряд доповідей, оприлюднених на семінарах та конференціях, зокрема і на ювілейному симпозіумі «Русь в епоху Володимира» (Київ, вересень 2015 р.), «Візантійська спадщина Русі-України» (Київ, жовтень 2018 р.), конференції пам'яті Омеляна Пріцака (Київ, травень 2019 р.) та інших.

Перші два розділи цієї роботи я написав восени 2017 р., перебуваючи в лабораторії «Схід і Середземномор'я» Колеж де Франс, що стало можливим завдяки стипендії уряду Франції. Мушу висловити свою вдячність проф. Костянтиніві Цукерману за незмінну і великодушну підтримку впродовж усіх моїх

студій. Окрема вдячність проф. Венсанові Дерошу, директору лабораторії, за його зусилля щодо полегшення моєї роботи у відділі рукописів Національної бібліотеки Франції. Тут для мене виявилися дуже корисними поради д-ра Віри Ченцової та д-ра Костянтина Веточнікова, які допомогли зорієнтуватись у бібліографічних тонкощах. Подальша підтримка з боку фундації «Будинок наук про людину» (Fondation Maison des sciences de l'homme) дозволила не лише істотно розширити мою дослідницьку роботу в Парижі, але й безпосередньо перейти до написання центрального сюжету книги. Також висловлюю особливу вдячність пані Александрі Дюперай з Maison des sciences de l'homme, чия винахідливість дуже посприяла загальному успіхові справи. На завершальному етапі роботи над цим дослідженням мене великодушно винагородив Канадський інститут українських досліджень, люб'язно надавши окремий грант (The Teodota and Ivan Klym Memorial Endowment Fund). Ця підтримка дозволила не відволікатися на інші справи, а перейти до написання фінальних розділів цієї книги.

За довгий час немало колег тою чи іншою мірою сприяли мені під час роботи: відправленням необхідної книги, порадами чи коментарями навколо доповідей або окремих частин роботи. Насамперед я повинен згадати тут проф. Олексія Толочка, підтримка якого багато означала для мене на всіх етапах моєї роботи. Також я вдячний проф. Сергієві Темчину, д-рові Тетяні Вілкул, д-рові Моніці Вайт, д-рові Саві Міхєєву за надіслані роботи, які позбавили мене тривоги повторити те, що вже зроблено в науці.

Усі, хто допомагав мені, жодною мірою не відповідальні за промахи та вади цієї роботи, але слід пам'ятати: усі її чесноти, якщо такі, звісно, знайдуться, належать не лише авторові. Жодне дослідження не можливе без сприйняття, допомоги та належної підтримки з боку колег, інституцій, фондів. Зокрема, зовсім не зайвими виявилися мої заняття в бібліотеці Ігоря Шевченка в Українському католицькому університеті у Львові. Я вдячний д-рові Андрієві Яссіновському за забезпечення цього стажуван-

ПЕРЕДМОВА ТА ПОДЯКИ

ня, яке надало моєму дослідженню дещо іншої перспективи, ніж планувалося на перших порах. Не в останню чергу я дякую керівництву факультету історії, політології та міжнародних відносин в особі проф. Олександра Добржанського за проявлене терпіння стосовно частоті відсутності автора у стінах Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича. Технічна безпорадність автора виявилася б ще драматичнішою без підтримки з боку Назара Христана, мого колишнього студента, а нині вже кандидата історичних наук, який завжди приходив на допомогу в потрібний час.

* * *

Я завжди відчував підтримку своєї дружини Людмили та доньки Анни. Звісно, ця робота стане для них слабкою втіхою, бо надто часто я, перебуваючи з ними, був природно відсутній. Мої борги перед ними важко виміряти, але тішу себе думкою, така ж безмежна і моя любов до них.

Вступ



«Минуле — місце фантазії»

Гайден Вайт

*«... найкращий шлях вперед — це не повторення старих моделей,
а формулювання нових і чітких гіпотез»*

Сюзан Рейнольдс

29 жовтня 1393 р. патріярх Антоній склав власну інструкцію для візантійських послів, які повинні були незабаром відправитися до Москви, а вже потім до Новгороду. Їхня місія видавалася надзвичайно складною, адже належало зробити небагато-нема-ло як «велику інспекцію» візантійських документів на теренах колишньої Русі. Детальна інструкція патріярха, збережена серед численних документів, відомих нині як «Патріярші грамоти» або реєстр Константинопольського патріярхату («священний кодекс Великої Церкви») показує, якими обережними мали бути посли (архієпископ витлеємський Михаїл та чиновник Алексій Аарон) у своєму розслідуванні. Окрім розв'язання довготривалої суперечки між суздальським архієпископом та митрополитом за Нижній Новгород, на послів покладалося спеціальне завдання: визначити справжність візантійських документів. Саме останні фігурували як головні аргументи в руках чи то митрополита, чи то суздальського архієпископа. Таке специфічне завдання вимагало від послів не лише доброї кваліфікації, а й обережності та особливого такту. Якщо вірити інструкції, все це й було притаманне обраним послам. Їхня «антикварна» місія серйозно ускладнювалася іншим, а саме браком цих таки документів у Константинополі. Як неоднозначно впливає зі слів патріярха, мова йде навіть про відносно недавні імператорські хрисовули, які були видані з різних okazji на Русь. Посли мали мороку ще з тим, що не було навіть копій тих документів, справжність яких їм і слід було перевірити під час своєї напівдипло-

матичної місії. Парадоксально, але інструкція засвідчує сумну картину: ані старих, ані відносно недавніх документів, які підлягали «великій інспекції» в Константинополі на кінець XIV ст., вже не було.

Візантійські послы не єдині, хто зіткнувся з цією проблемою. Близько цього часу, один анонімний візантійський книжник вирішив написати про хрещення руського князя Володимира і навернення русів на християнство. Схоже, він перший зіткнувся зі стіною мовчання про навернення Володимира. Чому виникла ця стіна і що ховалося за нею? Що ж зумів відшукати цей пізній візантійський автор? Чому візантійці воліли мовчати про хрещення князя Володимира Великого? Спроба відповісти на ці питання — ця книга.

Ідея дослідження

Це дослідження — ревізійністське: усі завдання, які я намітив, мають на меті не лише засумніватися в усталеній моделі опису історії Володимира, але й пропонують її перегляд, що, як на мене, краще пояснює факти, які оминалися або відкидалися раніше. Тут не йдеться про її повний демонтаж. Ця модель образу князя, його християнства і політики, взята фактично цілковито з розповіді літописця, нині вже відверто неповна і суттю непридатна. Тим читачам, які очікують побачити в цій книзі саме такий знайомий їм мало не з шкільної парти образ величного правителя Русі, краще звернутися до інших робіт. Тим паче, що їх зовсім не бракує.¹ Щоб розповісти іншу історію князя Володимира, яка, сподіваюся, наприкінці цієї книжки таки постане перед читачем цілком ясно, не досить окреслити самі дослідницькі питання. Тож на це дослідження покладено два завдання, з яких

¹ П. П. Толочко, *Володимир Святий. Ярослав Мудрий*. Київ, 1996; А. Ю. Карпов, *Владимир Святой*. Москва, 2004²; Н. И. Милютенко, *Святой равноапостольный великий князь Владимир и крещение Руси. Древнейшие письменные источники*. Санкт-Петербург, 2008.

перше — представити проблему, а друге — її розв'язати. Навколо них і формується лінія наративу цієї роботи.

Ця книга аж ніяк не повноцінний нарис врядування Володимира Великого, чи політична біографія, чи просто біографія князя. Хоча потреба в написанні нової біографії князя нікуди не зникла, а стала ще гострішою, завдання цього дослідження набагато вужчі та обмежуються набором уже поставлених питань. Отже, в книзі марно шукати систематичного викладу врядування князя, особливо в дохристиянський період, його сім'ї, економічного укладу держави, політичних перетворень тощо. Це ж стосується й інших сюжетів, як-то мілітарної організації, відносин з кочовим світом або навіть побудови міст і стягнення податків. Безумовно, це не означає, що всі ці сюжети добре вивчені. Навпаки, наприклад, майже нічого не відомо про те, як стягувалися податки за князя Володимира, або хто ж була остання жінка князя, згадана, щоправда, вже по його смерті, чи видав князь хоча б одну зі своїх доньок заміж ще за свого життя. Перелік можна продовжувати й далі, але слід одразу ж указати, що ті чи інші згадані важливі аспекти та сюжети обговорено в цій роботі такою мірою, якою це необхідно для висвітлення головної теми.

Декілька слів про хронологічні та географічні межі цього дослідження. Здається, сам вибір хронологічних меж для спеціального етюдю завжди досить довільний. Певною мірою вони визначаються тридцятип'ятилітнім правлінням князя Володимира Великого, але не тільки ним одним. Як умовну нижню межу я встановлюю 988–989 рр., коли, власне, й бере початок «візантійська» історія руського князя. Ще умовніша верхня межа. А що моє дослідження починається і завершується дещо ретроспективно — кінцем XIV — початком XV ст., то цей час і слід вважати його верхньою межею.

Стосовно географії, то тут варто виокремити кілька координат. За винятком другого розділу, де здебільшого розглянуто події громадянської війни у Візантії, а також частково четвертого, в якому викладено «місця пам'яті», пов'язані з Бруно Кверфурт-

ським, фокус вивчення зрідка виходить за межі власне теренів Русі. З огляду на це, географія дослідження тою чи іншою мірою охоплює територію Русі та її сусідів за князювання Володимира Великого. Проблемніша дослідницька «ментальна» географія. Упродовж довгого часу держава Володимира у науковій перспективі була викреслена з карти середньовічної Європи. Як по-велоса здавна, її поміщали то до «візантійської спільноти», то загалом відносили до гаданої «сфери» візантійського впливу. Або ж ще інакше. Завдячуючи роздутому слов'янофільською історіографією образу могутньої Русі, для неї взагалі залишали «окрему» географію. Не важко помітити явну застарілість цих географічних постулатів. Породжені ними стереотипи ще досі зберігають свою силу. Останнє легко перевірити, переглянувши недавні синтети, присвячені середньовічній Європі, географія яких, здається, досягла малого поступу від часу холодної війни. Загалом східноєвропейській медієвістиці як науці варто більше непокоїтися, ніж це вона робить, автаркією Русі в модерних студіях. Хоча останнім часом з'явилося кілька робіт (передусім відзначимо праці Крістіана Рафенспергера), де місце Русі в середньовічній Європі піддано досить сміливому переглядові.²

Судячи з доволі хитких критеріїв, обраних Рафенспергером для цього перегляду, сумнівне те, що місце держави Володимира в цій «ментальній» географії зазнає рішучих змін. Звідси, використовуючи в цій книжці поняття *Схід* та *Захід*, я далекий від того, щоб виносити Візантію за межі середньовічної Європи (як це трапляється в багатьох працях). Чудове окреслення цих просторових понять, що провів Ігор Шевченко, позбавляє нас потреби зупинятися на них тут детальніше.³

² Christian Raffensperger, *The Kingdom of Rus', Past Imperfect* (Kalamazoo, 2017).

³ Ігор Шевченко, *Україна між Сходом і Заходом: Нариси з історії культури до початку 18 століття*. Львів, 2014², с. 2–4.

Методи і перспективи

Важливо вказати тут на ще одну особливість східноєвропейської медієвістики як дисципліни — майже тотальне неприйняття ідей, суджень, гіпотез, які руйнують або навіть змінюють старі парадигми. Може здатися, що подібний опір — данина кожної наукової спільноти, але тут явно ні. Так склалося історично: фундаменти цієї дисципліни були міцно збудовані ще задовго до становлення критичної історіографії як такої. Переваги дисципліни, схоже, обертаються її недоліками: надто складно викреслити з неї не тільки застарілі судження, а й навіть, як можна бачити, відверті містифікації чи фальсифікати. Розвінчання кількох таких текстів, які вже встигли стати мало не канонічними для дисципліни про Русь, відбулося відносно недавно і сприймалося або з великим скрипом, або взагалі залишалося навмисно непоміченим.⁴ Останнє приводить до відвертих казусів. Один з них стався з так званою «Запискою про готського топарха» — гаданого візантійського тексту про Святослава Хороброго або за іншою, популярнішою, інтерпретацією — корсунський похід Володимира. Навіть після того, як ще 1971 р. Ігор Шевченко навів неспростовні докази щодо «Записки» як містифікації, що її написав видатний еллініст Карл Бенедикт Газе, викреслення цього тексту з «корпусу» свідчень про Русь доби Володимира сталося тільки через... тридцять років.⁵ Ба більше, час від часу привид «Записки» все ще з'являється на сторінках наукових праць.⁶ З одного боку, цей спротив науко-

⁴ Як приклад, див. А. П. Толочко, *«История Российская» Василия Татищева: источники и известия*. Київ, Москва, 2005, висновки якої, хоч із спротивом, але все ж таки були прийняті. Натомість, іншу працю вченого (А. П. Толочко, *Краткая редакция Правды Руской: происхождение текста*. Київ, 2009), не менш революційну для дисципліни, продовжують ігнорувати.

⁵ Ihor Ševčenko, "The Date and Author of the So-Called Fragments of Toparcha Gothicus", *DOP* 25 (1971), pp. 115–188.

⁶ Останнє змусило Ігоря Медведєва ще раз нагадати про підробки Карла Бенедикта Газе, див. И. П. Медведев, «Новонайденный текст письма Мак-

вої спільноти можна пояснити тим, що спільне складне минуле все ще тяжіє над східноєвропейською медієвістикою. З іншого — ледь приглушений скепсис стосовно нових ідей та гіпотез, які підривають усталені традиції вивчення, здається природним і від того захисним станом дисципліни.

Наведу тут дещо віддалений приклад. Коли у 1870-х рр. молодий і ще мало кому тоді відомий Євгеній Голубінський каменя на камені не залишив від літописної оповіді про хрещення Володимира, перший том його «Истории русской церкви» аж надто довго проходив схвалення цензора.⁷ Вже після того, як книга врешті-решт, навіть у дещо згладженому вигляді, побачила світ, усе одно знайшлося немало незадоволених тим, як Голубінський обійшовся зі свідченням літописця. Аналізуючи цю, так би мовити, захисну реакцію, одразу ж укажу на те, що під час роботи над цією книгою в мене зростало відчуття розходження історії Володимира, описаної в численній літературі, з тією, якою вона постає в джерелах.

Ризикуючи тут зупинитися на цілком очевидних для читача речах, все ж хотів би відразу ж указати на неймовірно слабку забезпеченість джерелами, яка тяжіє над усіма студіями над історією Русі. Стосовно ж епохи Володимира, ця нестача інколи виглядає просто гнітючою. Здається, особливих рефлексій з цього приводу так і не було. Ймовірно, тому, що надто часто виходом із цієї, без перебільшення, скрутної ситуації стало залучення масиву пізніх джерел. Ними переважно були пізніші руські літописи, як-то «Никонівський літопис», інформація яких широко використовувалася як вірогідні свідчення про минуле Русі в час християнізації. У зв'язку з чим можна раз за разом спостерігати досить сумну картину, коли реконструкція політики чи сімейного життя князя Володимира Великого ґрунтується здебільшого на інформації, взятій з пізнього джерела.

сима Катиляноса: еще одна подделка Карла Бенедикта Газе», *ВВ* 66 (2007), с. 307–321, 322–323 (додаток, що написав Ігор Шевченко).

⁷ Е. Е. Голубинский, *История русской церкви*. Москва, 1997³, Т. 1. (перше видання — Москва, 1880).

По приклади не треба далеко ходити. Скажімо, в дослідженні Крістіана Рафенспергера, присвяченому матримоніальним відносинам Володимировичів, натрапляємо на цілу низку «персонажів», узятих прямо з «Никонівського літопису».⁸ Ще далі заходить Александр Назаренко, для якого свідчення «Никонівського літопису» виявляються цілком релевантними для реконструкції подій навіть 970-х рр.⁹

Зрештою, «Никонівський літопис» не єдиний резервуар пізніх свідчень, які користуються невиправданою довірою серед дослідників. Інший — церковний «Устав» князя Володимира. Зусилля науковців, які спеціально чи побіжно писали про цей пізній текст, були явно спрямовані на доведення автентичності цієї «грамоти» князя. Врятувати від критики цей пізній фальсифікат означало надто багато для дисципліни — набуття єдиного акта, який належав князеві. А що від часу врядування Володимира до нас не дійшло жодного акта чи грамоти, то саме в «Уставі» воліли вбачати, якщо вже не точну копію цього документа, то все ж таки його безпосереднє ядро. Попри низку цікавих спостережень навколо «Уставу», висловлених свого часу Серафімом Юшковим та Ярославом Щаповим, нічого не переконує нас у давності цього пізнього тексту, який, на жаль, так часто використовують для вивчення початків церковної організації на Русі.¹⁰

Останнє — не єдина методологічна хиба, популярна в дисципліні. Як буде показано в цьому дослідженні, віддання переваги пізнім джерелам над повідомленнями сучасників має загалом системний характер, причини якого, мабуть, не так

⁸ Christian Raffensperger, *Ties of Kinship: Genealogy and Dynastic Marriage in Kivan Rus'* (Cambridge, Mass. 2016).

⁹ А. В. Назаренко, *Древняя Русь на международных путях: междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX–XII вв.* Москва, 2001.

¹⁰ С. В. Юшков, «Устав кн. Владимира (историко-юридическое исследование)», у кн.: *Серафим Владимирович Юшков, Труды выдающихся юристов.* Москва, 1989, с. 71–336; Я. Н. Щапов, *Княжеские уставы и церковь в Древней Руси XI–XIV вв.* Москва, 1972.

просто назвати відразу ж. Зауважена мною популярність використання пізніх джерел веде нас до іншого «джерелознавчого» парадоксу дисципліни, який можна розглядати як певний феномен у середньовічних студіях загалом. Ідеться про надто часте використання суто гіпотетичних чи реконструйованих на їхній же основі текстів, що нібито передували «Повісті временних літ», які й далі в дослідницьких наративах сприймаються як цілком реальні літописи або хроніки. Ця захоплива «сводоманія», спричинена передовсім роботами Алексея Шахматова, охопила нині багатьох дослідників староруського літописання й зовсім не йде на спад. Навпаки, здається, саме тепер спостерігаємо її піднесення.¹¹ Можна сміливо констатувати, що голоси критиків так і не були почуті.¹² Результати цього виявилися ще прикрішими, ніж гадалося: замість «Повісті временних літ» у наукових працях часто фігурують маловловні гіпотетичні конструкти. На їхньому фоні «Повість временних літ» розглядається як, напевно, вторинний текст. Схоже, подібна тенденція у вивченні староруського літописання триватиме й надалі, але її евристична порожнеча, як показує куди більший досвід візантійських студій, має викликати неабияку насторогу. Отже, в книзі я уникатиму цих та деяких інших гіпотетичних текстів, яких, можливо, й додалося ще під час її написання. Вони часто зводять на манівці там, де необхідна чіткіша визначеність історичного джерела. На мій погляд, через це часто нівелюється

¹¹ С. М. Михеев, *Кто писал «Повесть временных лет»?* Москва, 2011; Т. В. Гимон, *Историописание раннесредневековой Англии и Древней Руси: Сравнительное исследование*. Москва, 2012; А. А. Гиппиус, «К реконструкции древнейших этапов истории русского летописания», *Древняя Русь и средневековая Европа: возникновение государств: материалы конференции*. Москва, 2012, с. 41–50.

¹² А. П. Толочко, *Очерки начальной истории руси*. Київ, Санкт-Петербург, 2015, с. 20–35. Див. болісну реакцію на критику ідей Шахматова, В. Г. Вовина-Лебедева, «Угасший мир древнерусских летописей: взгляд сегодня», *Российская история* № 4 (2019), с. 5–10.

вага багатьох наукових праць, автори яких загалом демонструють високий рівень викладу.¹³

Варто також роз'яснити й щодо висування гіпотез як таких у цьому дослідженні. Слід одразу ж наголосити на тому, що відкритість гіпотези не означає довільність або індульгенцію вседозволеності. Я відкидаю те надмірне нанизування гіпотез, яке з різних причин стало доволі популярним у східноєвропейській медієвістиці. Безумовно, наука — це насамперед змагання інтерпретацій джерел. Зважаючи на обмаль свідчень для епохи Володимира Великого, гіпотеза як така повинна ґрунтуватися на прямому повідомленні джерела. Але й не слід забувати того, що ми оперуємо не масовими матеріалами, а майже завжди маємо справу з одиничним чи унікальним свідченням джерела. Змінити щось аж ніяк не можна: на жаль, так буде завжди. Історики натомість залишається тільки право вибору: довіритися чи, навпаки, відкинути повідомлення джерела. Безумовно, я визнаю, що цей вибір апелює до критики джерела і має відверто суб'єктивний характер. Останнє певною мірою може пояснити, чому медієвістика залишається такою складною наукою.

Поточний стан досліджень

Традиційно наукова праця має розпочатися історіографічним оглядом, але в нашому випадку це означало б включити майже все те, що написали історики про Русь. Останнє, можливо, й виглядало б доречним і необхідним (особливо якщо йшлося б про винятково історіографічну працю), але я це явно не можу тут зробити. На що є вагомі причини. Передовсім навернення князя Володимира на християнство — тема, яка за кількістю написаних масштабних монографій та нині вже майже непроглядного для дослідника потоку робіт, давно відтіснила на другий план вивчення усі інші аспекти діяльності *подобника великааго*

¹³ Як приклад, див. П. С. Стефанович, *Бояре, отроки, дружини: военно-политическая элита Руси в X–XI веках*. Москва, 2012.

Константина. Цей надмірний історіографічний бум праць про Русь епохи Володимира Великого має й негативний складник. Нехай читач не дивується цим словам. Розмитість дисципліни, згасання класичних студій (особливо гостро це відчувається в Україні), дезінтеграція наукової спільноти приводить до сумних наслідків, а саме: появи великої кількості робіт, які швидше є імітація дослідження, ніж саме дослідження. Заміна повноцінного дослідження ремеслом компільатора, звісно, викликана більшою кризою історичної науки і зумовлена проблемами підготування істориків як таких. Тому переді мною стояла певна дилема: чи працювати з цими роботами, чи взагалі вилучити їх зі свого поля зору. Без якихось вагань я вибрав другий варіант. Тому далі читач не знайде тих робіт, дискваліфікація котрих особливо необхідна. Ба більше, я свідомо оминаю ряд відверто аматорських робіт, внесення яких у пропоновану мною дискусію не виглядає тут доцільним. Мабуть, справедливо те, що кожен дослідник, якщо він, звісно, не захоче перетворити свою роботу в справжній бібліографічний довідник, повинен чітко визначити критерії добору літератури, яку використовуватиме у своїй праці.

Все ж такі сумні обставини, властиві для ремесла історика, не повинні кидати тінь на вже зроблене, а зроблено чимало. Як часто вчить «закон собаки і лісу», критичне вивчення постаті князя, його держави та політики виявилось дуже неодномірним. Одні теми досліджували аж надто часто, інші — чомусь опинялися на маргінесі. Наприклад, лише за останні двадцять років побачили світ уже три окремі книги і десятки статей про образ князя Володимира Святославича, і пам'ять про нього упродовж наступних віків. Якщо Френсіс Батлер та Юкка Корпела аналізували переважно функціонування пам'яті про князя в Новгороді та Московській Русі, то Володимир Ричка зупинився також на особливостях образу Володимира в ранньомодерній Україні.¹⁴

¹⁴ Jukka Korpela, *Prince, Saint and Apostle: Prince Vladimir Svjatoslavic of Kiev, his Posthumous Life, and the Religious Legitimization of the Russian Great Power*

На противагу цим важливим роботам, досі жодної розвідки про князя в літургійній пам'яті так і не з'явилося. Аналогічно виглядає ситуація з ще одними популярними сюжетами — становленням культу св. Володимира, почитанням князя і його «канонізації». З часу появи праць Владіміра Водова, Бориса Успенського, Анджея Поппе справжній шквал досліджень на цю тему не вщухає, свідчення чому можна знайти в недавніх публікаціях.¹⁵ Від того наші знання про почитання св. Володимира не стали визначенішими. Здається, куди менше підкреслювалася та незручна обставина, що домонгольська Русь якраз не знає культу святого Володимира.

Поступовий перехід історіографічних тенденцій до пошуку індивіда та індивідуальності дався взнаки й у вивченні постаті князя. У низці своїх робіт Анджей Поппе, здається, найближче підійшов до відкриття Володимира як індивіда.¹⁶ Попри немало спірних деталей, серед них і надмірний психологізм опису сприйняття духовного стану князя його сучасниками після хрещення, праця Поппе демонструє цілком відмінний фокус розгляду самої проблеми навернення князя Володимира. Хронологія і обставини хрещення, а також пошук схованих чи при-

(Wiesbaden, 2001); Francis Butler, *Enlightener of Rus': the Image of Vladimir Sviatoslavovich across the Centuries* (Bloomington, 2002); В. М. Ричка, *Святий рівноапостольний князь Володимир Святий в історичній пам'яті*. Київ, 2012.

¹⁵ Vladimir Vodoff, "Pourquoi le prince Volodimer Svjatoslavic n'a-t-il pas été canonisé?", *HUS* XII–XIII (1988/1989), pp. 446–466; Б. А. Успенский, «Когда был канонизирован князь Владимир Святославич?», у кн.: Б. А. Успенский, *Историко-филологические очерки*. Москва, 2004, с. 69–121; Andrzej Poppe, "The Sainthood of Vladimir the Great: Veneration in the Making", у кн.: Andrzej Poppe, *Christian Russia in the Making*, Variorum Collected Studies Series CS867 (Burlington, 2007), pp. 1–52; його ж, «Попытка Илариона прославить Владимира святым», у кн.: Анджей Поппэ, *Студиты на Руси. Истоки и начальная история Киево-Печерского монастыря*, Ruthenica Supplementum, 3. Київ, 2011, с. 125–139.

¹⁶ Анджей Поппэ, «Владимир Святой: У истоков церковного прославления», *Факты и знаки. Исследования по семиотике истории*, под ред. Б. А. Успенского, Ф. Б. Успенского. Москва, 2008, Вып. 1, с. 40–107.

хованих мотивацій князя, як і раніше, приваблюють дослідників.¹⁷ Раз за разом бачимо перечитання літописного наративу. Відзначимо тут лише недавні праці Доналда Островскі та Алексея Гіппіуса.¹⁸ Після бурхливої дискусії, спровокованої роботою Анджєя Поппе, дещо притихли студії над політичним фоном хрещення князя.¹⁹ Остання спроба, яка належить Алексові Фельдману, навряд чи може вважатися вдалою.²⁰ Натомість, стараннями Джонатана Шепарда активізувався порівняльний напрям вивчення навернення руського князя.²¹ Природно, що подібний аналіз, проведений на тлі широкої порівняльної перспективи, дуже необхідний, але, на жаль, поки що не цілком завершений.²²

Переходячи до вивчення безпосереднього правління Володимира, то, схоже, масштабні праці, присвячені боротьбі між синами князя по його смерті, вбивству Бориса і Гліба, останнім часом дещо відсунули вбік проблеми його політики.²³ Тра-

¹⁷ Jonathan Shepard, "Some Remarks on the Sources for the Conversion of Rus'", у кн.: *Le origini e lo sviluppo della cristianità slavo-byzantina*, a cura di S. W. Swierkosz-Lenart (Roma, 1992), pp. 59–95.

¹⁸ Donald Ostrowski, "The Account of Volodimir's Conversion in the *Povest' vremennykh let*: A Chiasmus of Stories", *HUS* 28 (2006), pp. 567–580; А. А. Гиппиус, «До и после Начального свода: ранняя летописная история Руси как объект текстологической реконструкции», у кн.: *Русь в IX–XI веках: археологическая панорама*, отв. ред. Н. А. Макаров. Москва, Вологда, 2012, с. 36–63.

¹⁹ Andrzej Poppe, "The Political Background to the Baptism of Rus': Byzantine-Russian Relations between 986–89", *DOP* 30 (1976), pp. 195–244.

²⁰ Alex Feldman, "How and Why Vladimir Besieged Chersōn", *BSI* 1–2 (2015), pp. 145–170.

²¹ Jonathan Shepard, "Conversions and regimes compared: The Rus' and the Poles, ca. 1000", у кн.: *East Central and Eastern Europe in the Early Middle Ages*, edited by Florin Curta (Ann Arbor, 2005), pp. 254–282.

²² *Christianization and the Rise of Christian Monarchy: Scandinavia, Central Europe, and Rus'*, c. 900–1200, ed. Nora Berend (Cambridge, 2007).

²³ *Святые князья-мученики Борис и Глеб*, иссл. и подг. текстов Н. И. Милютенко. Санкт-Петербург, 2006; С. М. Михеев, «Святополкъ съде в Киевъ по отци»: Усобица 1015–1019 годов в древнерусских и скандинавских источниках. Москва, 2009.

диційно до уваги науковців потрапляють елементи «внутрішньої» політики, як-от: поява нових соціальних груп, соціальні зміни і роль у них князівської влади.²⁴ Дещо більше приділялося уваги процесам урбанізації, етнокультурній еволюції та знаходженню в Києві «міста Володимира» як такого.²⁵ Поряд з цим віддавалося належне й «реформам» князя. Більше писалося про політичний уклад чи систему за врядування князя, ніж, приміром, про «монетну революцію».²⁶ Щодо останньої, то слід відзначити недавню роботу Федора Андрощука, яка вносить немало нового до цього, здавалося, вже заскорузлого предмета.²⁷

Дещо неоднозначними виявилися студії над початками церковної організації. Не зупиняючись тут на детальній літературі (зручно підсумованій у працях Герхарда Подскальські та Софії Сенік), одразу ж зазначу, що у світлі недавньої праці Александра Назаренка, її значення безповоротно змінилося.²⁸ У цьому

²⁴ Simon Franklin, Jonathan Shepard, *The emergence of Rus 750–1200* (London–New York, 1996); А. А. Горский, В. А. Кучкин, П. В. Лукин, П. С. Стефанович, *Древняя Русь: очерки политического и социального строя*. Москва, 2008.

²⁵ В. К. Козюба, «“Місто Володимира” у Києві: історична реальність чи історіографічний міф?», у кн.: *Стародавній Іскоростень і слов'янські гради*, за ред. О. П. Моці. Коростень, 2008. Т. 1, с. 237–271; Д. Д. Ёлшин, «О “монументальной архитектуре” Киева в X в.», у кн.: *Диалог культур и народов средневековой Европы*. К 60-летию со дня рождения Евгения Николаевича Носова, за ред. А. Е. Мусина. Санкт-Петербург, 2010, с. 151–164.

²⁶ А. В. Назаренко, *Древняя Русь и славяне*, ДГВЕМІ 2007 год. Москва, 2009, с. 47–88.

²⁷ Fedir Androshchuk, *Images of Power. Byzantium and Nordic Coinage* с. 995–1035 (Kyiv, Paris, 2016).

²⁸ Герхард Подскальські, *Християнство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.)*. Санкт-Петербург, 1996; Sophia Senyk, *A History of the Church in Ukraine*, *Orientalia Christiana Analecta*, 243 (Rome, 1993), Vol. 1. To The End of the Thirteenth Century; А. В. Назаренко, «О времени учреждения Киевской митрополии (современное состояние проблемы)», у кн.: *Русь эпохи Владимира Великого: государство, церковь, культура* (= Материалы Международной научной конференции в память тысячелетия кончины свя-

контексті важлива є спроба Олексія Толочка перечитати хронологію та порядок перших київських митрополитів, а Сергея Темчіна знайти глибше пояснення конфліктів із Константинополем.²⁹

Більш панорамними виявилися студії над культурними змінами. Окрім робіт, присвячених різним аспектам місії та християнізації (з-поміж інших виокремимо тут дослідження Ігоря Шевченка та Сергея Іванова), відзначу праці Віктора Живова, де порушено важливі проблеми ступеня «візантинізації» руського суспільства, починаючи з часу Володимира Великого.³⁰ Як уже зазначено на прикладі «Уставу», питання писемності за правління князя особливо гострі. Здавалося, що сенсаційна знахідка «новгородського кодексу», датованого його видавцями початком XI ст., могла б додатково прояснити тут, але автентичність її написів залишається проблемною.³¹ «Школа» Володимира все ще зберігає свою загадковість. Її нове тлумачення, запропоно-

того равноапостольного князя Владимира и мученического подвига святых князей Бориса и Глеба, Москва, 14–16 октября 2015 г.) отв. ред. Н. А. Макаров, А. В. Назаренко. Москва, Вологда, 2017, с. 130–175.

²⁹ А. П. Толочко, «Замечания о первых митрополитах киевских», у кн.: *Вертоград многоцветный. Сборник к 80-летию Бориса Николаевича Флори.* Москва, 2018, с. 73–90; С. Ю. Темчин, «Владимир Креститель как Иоанн Предтеча в “Слове о законе и благодати” киевского митрополита Илариона», у кн.: *У истоков и источников: на международных и междисциплинарных путях. Юбилейный сборник в честь Александра Васильевича Назаренко.* Москва–Санкт-Петербург, 2019, с. 416–427; його ж, «Общий элемент двух рассказов о женах князя Владимира: византийской принцессе Анне и полоцкой княжне Рогнеде», у кн.: *Русь эпохи Владимира Великого: государство, церковь, культура*, с. 294–307.

³⁰ Ihor Ševčenko, “Religious missions seen from Byzantium”, *HUS XII–XIII* (1988/1989), pp. 7–27; С. А. Иванов, *Византийское миссионерство: можно ли сделать из «варвара» христианина?* Москва, 2003; В. М. Живов, «Особенности рецепции византийской культуры в Древней Руси», у кн.: *Из истории русской культуры.* Москва, 2000. Т. 1. Древняя Русь, с. 586–617; його ж, *История языка русской письменности: В 2 тт.* Москва, 2017, Т. 2, с. 76–150.

³¹ А. А. Зализняк, В. Л. Янин, «Новгородский кодекс первой четверти XI в. — древнейшая книга Руси», *Вопросы языкознания* № 5 (2001), с. 3–25.

ване Крістіаном Ганніком і Гельмутом Кюйпертом, попри оригінальність, не позбавлене серйозних суперечностей.³²

Останні вповні властиві й іншій темі — «зовнішній» політиці князя. Її вивчення, яке досягло немалої інтенсивності в останнє десятиліття, відзначається явним дисбалансом і неоднозначністю. Якщо про відносини Володимира зі скандинавськими правителями маємо фактично лише одну, але дуже добру статтю Єлени Мельнікової, то стосункам князя з Візантією присвячені десятки робіт.³³ Не всі вони заслуговують на те, щоб їх згадати в цьому огляді. Інколи складається враження, що «русько-візантійські відносини» перетворилися на такий собі предмет, який став доступний кожному. Тому відзначу лише ті праці, які містять немало цікавих спостережень навколо стосунків Русі з Візантією. До них належать роботи Петера Шрайнера, Саймона Франкліна, Джонатана Шепарда, Сергея Іванова, Ігоря Шевченка та особливо Костянтина Цукермана, що заслуговують високої похвали.³⁴ На цьому фоні сплеску зацікавленості візантійською

³² Christian Hannick, Helmut Keipert, “Die „Knabenlese“ Vladimirs des Heiligen — eine angelsächsisch-skandinavische Reminiszenz?», *Zeitschrift für Slavische Philologie* 66/1 (2009), pp. 3–60.

³³ Е. А. Мельникова, «Эпоха князя Владимира в древнеисландской литературе», у кн.: *Русь эпохи Владимира Великого: государство, церковь, культура*, с. 410–441. Зі старої літератури див. В. Г. Васильевский, *Труды*. Санкт-Петербург, 1909. Т. 2; М. В. Левченко, *Очерки по истории русско-византийских отношений*. Москва, 1956; Г. Г. Литаврин, *Византия, Болгария, Древняя Русь (IX — начало XII в.)*. Санкт-Петербург, 2000. Стосовно нових праць див. А. А. Роменский, *Империя ромеев и «тавроскифы»*. *Очерки русско-византийских отношений последней четверти X в.* Харків, 2017, де й компактно зібрана бібліографія; А. Ю. Виноградов, «Заметки о греческих граффити в древнерусских храмах», *Вопросы эпиграфики* 7/2 (2013), с. 89–105.

³⁴ Для зручності подаю колекції їхніх робіт, див. Peter Schreiner, *Orbis Byzantinus: Byzanz und seine Nachbarn: gesammelte Aufsätze 1970–2011*, *Florilegium magistrorum historiae archaeologiaequ antiquitatis et Medii Aevi*, 12 (Bucaresti, 2013); Jonathan Shepard, *Emergent Elites and Byzantium in the Balkans and East-Central Europe*, *Variorum Collected Studies Series*, 953 (Farnham, Burlington, 2011); Simon Franklin, *Byzantium — Rus — Russia. Studies in The translation of Christian culture*, *Variorum Collected Studies Series*. CS 754 (Aldershot, 2002);

політикою князя, явною аномалією виглядає відносно скромна кількість робіт, присвячених зв'язкам князя із середньовічним Заходом.³⁵ Про причини цього буде детальніше йтися далі. Наразі виокремлю цікаве дослідження Александра Назаренка, чи не найважливіша праця, що за останні двадцять років була написана на цю тему.³⁶ Попри певну контрверсійність, прихильність науковця до ряду складних і малопереконливих гіпотез на кшталт системи міжнародних союзів у X–XI ст., її цінність не викликає жодного сумніву.

Оглядаючи історіографію, зауважу, що спірність і деяка спекулятивність завжди були супутниками у цьому вивченні. Так чи інакше, час від часу це стимулювало нові витки обговорення в літературі і тим самим живило інтерес до проблем, де надзвичайна обмеженість джерел ніколи не була непереборним бар'єром для студій. Минулі ювілеї добре посприяли підбиттю певних підсумків історіографічної традиції та надали важливі імпульси для нового осмислення почину князя та його значення для сучасників.³⁷

Ihor Ševčenko, *Byzantium and the Slavs in letters and culture* (Cambridge, Mass., Napoli, 1991).

³⁵ Стара література переважно вже втратила своє значення, див. Nicolas de Baumgarten, "Le dernier mariage de Saint Vladimir", *Orientalia Christiana Analecta* 18/2 (1930), pp. 165–168; його ж, "Olaf Truggwason roi de Norvège et ses relations avec Saint Vladimir de Russie", *Orientalia Christiana* 24/1 (1931), pp. 5–37; його ж, *Saint Vladimir et la conversion de la Russie*, *Orientalia Christiana*, 27/1 (Rome, 1932); Martin Jugie, "Les origines romaines de l'Eglise russe", *EO* 36 (1937), pp. 257–270; Теофіл Коструба, *Нариси церковної історії України X–XIII століття* (Торонто, 1955). А нова, на жаль, не додала багато до предмета, див. К. А. Костромин, *Церковные связи Древней Руси с Западной Европой (до середины XII в.). Страницы истории межконфессиональных отношений* (Saarbrücken, 2013).

³⁶ А. В. Назаренко, *Древняя Русь на международных путях: междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX–XII вв.* Москва, 2001.

³⁷ *Proceedings of the International Congress Commemorating the Millennium of Christianity in Rus'-Ukraine*, ed. Omeljan Pritsak, Ihor Ševčenko (= *HUS* 12–13,

Підсумовуючи цей короткий історіографічний огляд, мушу констатувати, що кардинального переосмислення так і не відбулося. З одного боку, це прикро, бо історіографічне оновлення вже давно охопило інших середньовічних правителів, з якими якщо вірити літописцеві, Володимир підтримував дружні взаємини. Насамперед це стосується роботи Кетрін Голмс, присвяченої імператорові Василю II, а також недавньої праці Пшемислава Урбанчика, присвяченої Болеславу Хороброму.³⁸ Цей перелік можна доповнити й дослідженням Сверрі Багге про Олава Трюггвасона.³⁹ З іншого боку, ймовірно, на щастя, бо інакше написання цієї книги не мало б жодного змісту.

Джерела

Переходячи до представлення джерел, одразу ж зазначу, що їх більш чи менш детальний опис та обговорення читач знайде в кожному з розділів. Враховуючи джерелознавчий фокус наповнення цієї книги, деякі параграфи якої повністю присвячені окремим середньовічним текстам, то нижче подаю лише корот-

1988–1989) (Cambridge, Mass. 1990); *The Legacy of Saints Cyril and Methodius to Kiev and Moscow: Proceedings of the International Congress on the Millennium of the Conversion of Rus' to Christianity*, ed. by Anthony-Emil Tachiaos (Thessaloniki, 1992); *Tausend Jahre Taufe Russlands. Russland in Europa: Beiträge zum Interdisziplinären und Ökumenischen Symposium in Halle*, 13–16. April 1988, ed. by H. Goltz (Leipzig, 1993). Чергову ювілейну літературу див. *Русь епохи Володимира Великого: государство, церковь, культура* (п. 28); *Владимирский сборник* (= Материалы международных научных конференций «I и II Свято-Владимирские чтения»), Калининград 2016; *Княжа доба: історія і культура*, за ред. В. Александровича. Львів, 2016. Вип. 10: Святий Володимир Великий 1015–2015.

³⁸ Catherine Holmes, *Basil II and the Governance of Empire (976–1025)*, Oxford Studies in Byzantium (Oxford, 2005); Przemysław Urbańczyk, *Bolesław Chrobry — lew ryczący* (Toruń, 2017).

³⁹ Sverre Bagge, “The Making of a Missionary King: The Medieval Accounts of Olaf Trygvason and the Conversion of Norway”, *The Journal of English and Germanic Philology* 105/4 (2006), pp. 473–513.

кий опис найважливіших джерел. Це свідчення різних середньовічних істориків і хроністів. Вони містять лакуни, чи прикрі втрати, чи навіть помилки, але від цього їхнє значення не змінюється. Саме вони наші основоположні свідчення для вивчення довгого правління князя, його життя і політики. У модерній історіографії їх не надто жалували. Свідомо чи, можливо, й ні вчені завжди мали спокусу представити альтернативу до цих свідчень, яких надають середньовічні історики і хроністи. Нерідко ця альтернатива, по суті, оберталася залученням пізніх і недостовірних текстів. Мабуть, проблема виникнення цього джерелознавчого парадоксу лежить на самій поверхні студій: історія князя Володимира Великого гнітюче і слабо забезпечена джерелами.

Історики не один раз жалкували, що в князя не знайшлося свого Ейнгарда, детальна розповідь якого про життя правителя дуже пригодилася б нам нині, але справи виглядають ще гірше, ніж це уявлялося навіть не надто скептично налаштованим дослідникам. Схоже, цей вкрай гіпотетичний історик чи хроніст живе лише в уяві наукової спільноти. Звідси, здавалося, проста джерелознавча процедура — розмістити джерела в хронологічній послідовності — набуває тут зайвої гостроти. Її причина криється в тому, на чому довгий час воліли прямо не акцентувати: «Повість временних літ» — повідомлення якої про Володимира Великого містяться в основі всіх без винятку наукових наративів правління князя — написана майже на століття пізніше від його смерті. Будь-які спроби нагадати про цей погляд літописця з пізнішої перспективи викликали відверте занепокоєння серед науковців. Одні з них воліли зовсім не зважати на цю обставину, бо дотримувалися вислову Андрея Сахарова, з претензією на афоризм: «Руська історія повинна писатися на основі руських джерел». Інші відчайдушно намагалися знайти вихід із цієї скрутної ситуації, щоб так урятувати літописні повідомлення про князя Володимира від критики. Результатом цього стала поява цілого переліку гіпотез, в основі яких лежить ідея про літопис, хроніку або історичні замітки, які нібито велися за кня-

зювання Володимира. Дарма що науковці по-різному уявляли жанр цього загадкового твору, вони були майже однастайні в одному: у складі «ПВЛ» до нас дійшов якщо не весь текст цього гіпотетичного джерела, то вже напевне його фрагменти.

Деякі з цих гіпотетичних конструкцій здобули популярність. У давнішій літературі можна побачити переважно «літопис 996 р.» (вважалося, що місцем його написання була Десятинна церква), «Сказання про руських князів» (кінець X ст.) або дещо пізніше «Сказання про поширення християнства на Русі».⁴⁰ На сьогодні кількість цих гаданих конструктів зростає. До них належить запропоноване недавно А. А. Гіппіусом «Давнє сказання», створення якого, на думку науковця, припадає на князювання Володимира.⁴¹ Також вкажу на реконструйоване Костянтином Цукерманом «Сказання», датоване ним 1015/1016 р.⁴² Не слід тут забувати й «Древнейший свод» Алексея Шахматова.⁴³ Хоча Шахматов датував його 1039 р., усе ж його ідея залишається незмінною: скоротити гігантську дистанцію, яка відділяє «ПВЛ» від часу Володимира. Недавня книжка Олексія Толочка звільняє нас від потреби детально зупинятися на всіх цих гіпотезах.⁴⁴ Зазначу лише, що всі вони мають одну спільну ваду. Зокрема, наполягаючи на існуванні подібного тексту, як пояснити тоді різю-

⁴⁰ М. Н. Тихомиров, «Начало русской историографии», у кн.: М. Н. Тихомиров, *Русское летописание*. Москва, 1979, с. 46–65; Д. С. Лихачев, *Русские летописи и их культурно-историческое значение*. Москва, Ленинград, 1947, с. 58–70.

⁴¹ А. А. Гиппиус, «До и после Начального свода: ранняя летописная история Руси как объект текстологической реконструкции», у кн.: *Русь в IX–XI веках: археологическая панорама*, отв. ред. Н. А. Макаров. Москва, Вологда, 2012, с. 55.

⁴² К. Цукерман, «Наблюдения над сложением древнейших источников летописи», у кн.: *Борисо-глебский сборник* (= *Collectanea Borisoglebica*) (Paris, 2009), Вып. 1, с. 183–305.

⁴³ А. А. Шахматов, *Разыскания о древнейших русских летописных сводах*. Санкт-Петербург, 1908, с. 530.

⁴⁴ А. П. Толочко, *Очерки начальной истории руси*, с. 20–33.

чу відсутність літописних повідомлень про діяння Володимира після 990-х рр.? Хоч би як виглядав цей гіпотетичний текст, вкрай неймовірно те, що його автор (якого уявляють сучасником князя!) нічого не знав про 18 років із правління князя. Пояснити брак повідомлень цього гіпотетичного джерела однією лише «оптичною оманною» не випадає.⁴⁵ Звідси постає очевидна аномалія: автор «Сказання» (який пише свій твір лише через рік по смерті князя) дуже детально оповідає про вбивство Бориса і Гліба, але не має чим заповнити другу частину правління Володимира. Віддаючи належне майстерності викладу Костянтином Цукерманом гіпотези про «Сказання» 1015/1016 р., усе ж ідея про ведення літопису, особливо в останні роки князювання Володимира, не видається мені переконливою.

Окрім здогадів про «Сказання», або «Давнє сказання», робилися й інші спроби наблизитися до знаходження цього гіпотетичного літопису князя Володимира. Безпосереднє джерело цих пошуків — «Пам'ять і похвала» Якова Мніха.⁴⁶ Саме в «історичних замітках» про Володимира з цієї доволі нескладної пізньої компіляції цілий ряд дослідників виводили записи мало не з часів життя князя.⁴⁷ Якщо під впливом критики (насамперед з боку Сергея Богуславського) слава Якова Мніха — «першого руського письменника», врешті-решт минула, то в «історичних

⁴⁵ К. Цукерман, «Наблюдения над сложением древнейших источников летописи», с. 197.

⁴⁶ А. А. Зимин, «Память и похвала Иакова Мниха и Житие князя Владимира по древнейшему списку», *КСИС* 1963. Вып. 37, с. 66–75; Н. И. Милютенко, *Святой равноапостольный князь Владимир*, с. 417–434 (видання тексту).

⁴⁷ Andrzej Poppe, “The Political Background to the Baptism of Rus’: Byzantine-Russian Relations between 986–89”, pp. 241; А. В. Назаренко, *Древняя Русь на международных путях: междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX–XII вв.*, с. 376–377. Останнє давно увійшло до спеціальних довідників, див. Я. Н. Шапов, «Пам'ять і похвала князю Владимиру Святославичу Иакова Мниха и Похвала княгине Ольге», у кн.: *Письменные памятники истории Древней Руси. Летописи. Повести. Хождения. Поучения. Жития. Послания: Аннотированный каталог-справочник*, под ред. Я. Н. Шапова. Санкт-Петербург, 2003, с. 181–185.

замітках» й надалі вбачають давній текст.⁴⁸ Іншими словами, той таки гіпотетичний «літопис», створення якого припускалося за врядування Володимира Великого.⁴⁹ Недавно Тімофей Гімон запропонував модифікацію цієї гіпотези. Згідно з оригінальним здогадом дослідника, гіпотетичний текст (науковець називає його «царський напис») був джерелом цих «історичних заміток» з «Пам'яті і похвали».⁵⁰ Однак куди ймовірніше за ці малопереконливі здогади є те, що автор «Пам'яті і похвали» черпав свою інформацію з «ПВЛ», а не навпаки.⁵¹ Очевидно, слід облишити коло здогадів та помилкових ідей про гіпотетичний літопис князя Володимира. Можна сміливо констатувати: надто мало свідчить про його можливе існування, зате надто багато ризиків від використання таких фантомів.

Окресливши ці безнадійні пошуки втрачених текстів, напрочуд запитуваних у дисципліні, перейду безпосередньо до «ПВЛ». Упродовж тривалого часу думки дослідників були направлені на пошук у роботі літописця інших праць, чи то «Давнього своду», чи «Початкового».⁵² Панацеєю для цих реконструкцій слугував «Новгородський перший літопис», читанню якого часто відда-

⁴⁸ С. А. Бугославский, «К литературной истории “Памяти и похвалы” князю Владимиру», *ИОРЯС* 29 (1925), с. 105–159. З останніх спроб див. Т. В. Гимон, «Исторические заметки из “Памяти и похвалы” Иакова Мниха и зарождение древнерусского историописания», у кн.: *У истоков и источников: на международных и междисциплинарных путях. Юбилейный сборник в честь Александра Васильевича Назаренко*. Москва–Санкт-Петербург, 2019, с. 73–89.

⁴⁹ А. В. Назаренко, «Достоверные годовые даты в раннем летописании и их значение для изучения древнерусской историографии», *ДГВЕМІ* 2013 год. Москва, 2016, с. 629–633.

⁵⁰ Т. В. Гимон, «Князь Владимир и письменность», *ДГВЕМІ* 2017–2018 гг., Москва, 2019, с. 216–240.

⁵¹ С. А. Бугославский, «К литературной истории “Памяти и похвалы” князю Владимиру», с. 136–140. Також див. А. П. Толочко, *Очерки начальной истории руси*, с. 37–38.

⁵² Критика такого підходу залишається дуже непопулярною серед дослідників староруських літописів, див. Donald Ostrowski, “The Načal’nyj Svod Theory and the Povest’ Vremennyx Let”, *Russian Linguistics* 31 (2007), pp. 269–308.

вали перевагу перед «ПВЛ», зокрема й для опису князювання Володимира. Завданням цих складних і до певної міри надмірних текстологічних процедур було з'ясувати те, що набув і що втратив текст літописця з плином часу. Мушу відразу ж вказати, що я своєю книгою в цих дискусіях участі не беру, а сам довгий спір, схоже, може придатися нині лише дослідникам історіографічної думки.⁵³ В цьому дослідженні я оминаю ці гіпотетичні та часто фантазійні конструкції, а беру текст «ПВЛ» у тому вигляді, в якому він дійшов до нас.⁵⁴ Це повертає нас до питання переоцінювання повідомлень літописця про врядування і образ князя Володимира. Як переконують немало середньовічних хронік, столітня віддаленість не повинна бути експліцитною причиною недовіри чи гіперкритики. Звісно, слова літописця зовсім не треба відкидати, але варто пам'ятати: вони належать своєму часові. До певної міри вони залишаються важливим джерелом того, як усні історії про князя перейшли в пізнішу писемну традицію. Слова літописця справили неймовірний вплив на весь історіографічний образ князя. Можна бути впевненим в одному: літописний наратив наперед визначив головні віхи його опису в модерних працях: усі вони фактично науковий переказ слів літописця. Мабуть, так буде й надалі. Утім з помітним винятком: місце повідомлень «ПВЛ» у «корпусі» середньовічних свідчень про Володимира слід змінити. Зокрема, зі свідчень сучасників їх слід перемістити туди, де їм і належить бути, а саме до хроніки, написаної на сто років пізніше.

Перечитуючи староруські джерела, доходимо невтішного висновку: найближчим до часу князювання Володимира зали-

⁵³ Див. переконливе нове дослідження, Т. Л. Вілкул, *Літопис і хронограф. Студії з домонгольського київського літописання*. Київ, 2015.

⁵⁴ *Лаврентьевская летопись*, под. ред. Е. Ф. Карского, ПСРЛ, 1. Москва, 1997⁴; *Ипатьевская летопись*, под ред. А. А. Шахматова, ПСРЛ, 2. Москва, 2001². Паралельне зіставлення цих та інших списків «ПВЛ» див. *The Pověst' vremennykh lēt: An Interlinear Collation and Paradosis*, ed. Donald Ostrowski, 3 vols., Harvard Library of Early Ukrainian Literature. Texts, Vol. X/1-3 (Cambridge, Mass., 2003).

шається «Слово про закон і благодать» Іларіона, написане щонайменше через тридцять років від смерті князя.⁵⁵ Усі інші староруські тексти присвячені князеві, насамперед «Житіє св. Володимира», «Пам'ять і похвала» та ін., складені набагато пізніше.⁵⁶ Це ж стосується й тих творів, де зазвичай пропонували вбачати давнє ядро, як-от уже згаданий вище «Устав» Володимира, або інші значно менш популярні пізні компіляції.⁵⁷

Далі дуже коротко зупинимося на візантійських джерелах. Через те що всіх їх я детально розглянув у відповідному місці цієї роботи, то тут розміщу їх лише в хронологічній відповідності. Цей перелік розпочинається твором сучасника — «Історії» Лева Диякона, а завершується — «Легендою Бандури» — єдиним обсяговим візантійським текстом про хрещення Володимира, походження і час написання якого ще треба встановити. Бувши очевидцем подій, Лев Диякон писав свою «Історію» близько 995 р., не згадував імені руського князя, хоча мав для цього не одну нагоду.⁵⁸ Аналогічно, Михайл Пселл працюючи над «Хронографією» в різний час (спершу в 1050-х, потім близько 1073 р.) оминав покійного руського правителя.⁵⁹

⁵⁵ А. М. Молдован, *«Слово о законе и благодати» Илариона*. Київ, 1984; К. К. Акентьев, «“Слово о законе и благодати” Илариона Киевского: Древнейшая версия по списку ГИМ Син. 591», *Byzantinorossica* 3 (2005), с. 116–151.

⁵⁶ А. А. Шахматов, *Житие князя Владимира: текстологическое исследование древнерусских источников XI–XVI вв.* Санкт-Петербург, 2014. Як приклад, Алексей Шахматов підозрював про існування «давнього» агіографічного тексту про князя. Інколи це приводить до створення фантому на кшталт «Древнейшого» житія Володимира, сліди якого залишаються такими ефемерними, як і вже згаданих «втрачених» текстів.

⁵⁷ Їх огляд, щоправда, доволі невпорядкований, див. А. И. Соболевский, «Памятники древнерусской литературы, посвященные Владимиру св.», *ЧТИОНЛ* 1888. Кн. 2, с. 7–68; Н. И. Милютенко, *Святой равноапостольный князь Владимир*, с. 411–512.

⁵⁸ Leonis Diaconi Caloensis, *Historiae Libri Decem*, ed. C. B. Hase, CSHB (Bonn, 1829).

⁵⁹ Michaelis Pselli, *Chronographia*, ed. Diether Reinsch, Millennium-Studien/Millennium Studies, 51 (Berlin, Boston, 2014).

Про Володимира згадають пізніші візантійські історики. Йоан Скілиця, праця якого становить одне з найважливіших джерел, уперше пише про князя у візантійській літературі.⁶⁰ Примітно те, що Скілиця завершив свій наратив не раніше 1090-х рр., тоді ж, коли, ймовірно, староруський літописець почав описувати історію князя Володимира. «Огляд історії» Скілиці — праця, з якої черпали інформацію й пізніші візантійські історики. Серед них передусім слід згадати Йоана Зонару. Пишучи свою роботу близько 1118 р., він додав небагато від себе стосовно звісток про Володимира.⁶¹ Це ж стосується й творів Георгія Кедрена і Михаїла Гліки.⁶² Мають значення й пізніша візантійська історіографія XIV ст. Наприклад, у роботі Никифора Григори можна знайти натяк на дискусії навколо титулу руського князя, а в Никифора Калліста знаходимо повідомлення про першого руського митрополита.⁶³ Окрім власне історій та хронік, у цьому дослідженні використовуються й інші важливі візантійські джерела: епіграми, антилатинські трактати, списки митрополій, різні «історичні замітки» грецьких рукописів, мініатюри з цих же рукописів та ін.

Декілька слів про іншу умовну групу — східні джерела. З-поміж них виокремлю роботи сучасників — «Всесвітню історію» Степаноса Таронеці та «Історію» Ях'ї ібн Саїда ал-Антакі, відомого більше як Ях'я Антіохійський. Якщо Степанос Таронеці написав свою роботу близько 1004/1005 р., то час написання «Історії» Ях'ї встановити набагато важче. А що наратив Ях'ї обри-

⁶⁰ Ioannis Scylitzae, *Synopsis Historiarum*, ed. Hans Thurn, CFHB, 5 (Berlin, New York, 1973).

⁶¹ Ioannis Zonarae, *Annales*, ed. M. Pinder, CSHB, 2 vols. (Bonn, 1841); Ioannis Zonarae, *Epitomae Historiarum Libri XIII–XVIII*, ed. Theodor Büttner-Wobst, CSHB (Bonn, 1897).

⁶² Georgius Cedrenus Ioannis Scylitzae opera, ed. Immanuel Bekker (Bonn, 1838); Michaelis Glycae, *Annales*, ed. Immanuel Bekker, CSHB (Bonn, 1836).

⁶³ Nicephorae Gregorae, *Historiae Byzantinae libri postremi*, ed. Immanuel Bekkerus, CSHB (Bonnae, 1855), III; Nicephori Callisti Xanthopuli, *Ecclesiasticae historiae libri XVIII*, ed. J.-P. Migne, PG 146 (1865).

вається на врядуванні імператора Романа III (1028–1034), а сам антіохійський лікар помер у 1060-х рр., то, ймовірно, час його праці над «Історією» припадав на 1030–1050 рр.⁶⁴ Як очевидець подій, Степанос Таронеці писав про воїнів Володимира, але інші його свідчення (насамперед про порфірородну Анну) поки не знайшли задовільного пояснення.⁶⁵ Натомість, словам Ях'ї про руського князя надавали куди більшого значення в літературі. Слушно вказували на хронологічну точність звісток з праці Ях'ї, але не зауважували того, що саме пасаж про хрещення князя якнайгірше підходить під цю характеристику. Поряд з цим, нечасто підкреслювали ту обставину (можливо, через усе ще обмаль досліджень, присвячених «Історії»), що Ях'я писав свій текст щонайменше через двадцять років по смерті Володимира (у 1014/1015 р. він лише перебрався до Візантії, втікши з Каїру до Антіохії), а звідси — певне узагальнення ним процесу християнізації Русі.⁶⁶ Мають значення й праці пізніших арабських авторів, для яких робота Ях'ї слугувала важливим джерелом. Серед них й ібн ал-Атір (1160–1234), який у своєму «Тарих ал-Камиль» під 375/985–986 рр. конструє іншу роль Володимира в громадянській війні у Візантії.⁶⁷ Своєрідне місце займають оповіді арабських істориків ал-Марвазі та ал-Ауфі про хрещення і подальше навернення на іслам русів. За влучним висловом Вольфа Бейліса, вони «параісторичні», але від того не стають менш

⁶⁴ В. Р. Розен, *Император Василий Болгаробойца: Извлечения из летописи Яхьи Антиохийского* Санкт-Петербург, 1883 (= Записки Императорской Академии наук, 44); Yahya ibn Sa'id al-Antaki, *Histoire*, ed. and trans. Ignatii Kratchkovsky, Aleksandr Vasiliev, *PO* 18 (1924), pp. 699–832, *PO* 23 (1932), pp. 349–520.

⁶⁵ *The Universal History of Step'anos Tarōnec'i*, trans. Tim Greenwood, Oxford Studies in Byzantium (Oxford, 2017).

⁶⁶ В. Р. Розен, *Император Василий Болгаробойца: Извлечения из летописи Яхьи Антиохийского*, с. 9–20.

⁶⁷ William E. Watson, "Ibn al-Athīr's Accounts of the Rūs: A Commentary and Translation", *Canadian/American Slavic Studies* 35 (2001), pp. 423–438.

унікальними звістками арабської історичної традиції.⁶⁸ Попри псевдоісторичність цих повідомлень, важливо те, що у «Природі тварин» ал-Марвазі та «Збірнику анекдотів та зібрання чудових оповідей» Мухамеда ал-Ауфі збереглася форма імені руського князя — «буладмир» (яку ал-Марвазі та ал-Ауфі помилково приймали за титул правителя).⁶⁹

Поглянемо побіжно на ще одну групу — скандинавських джерел. Останні (інформація саг, поезії скальдів, рунічні написи) лише зрідка і дуже вибірково проаналізовано в цій роботі, тому їхній огляд не видається тут доречним, за винятком розповіді про хрещення Володимира Олавом Трюггвасоном, яка дійшла до нас у двох редакціях: «Сага про Олава Трюггвасона» монаха Одда і «Велика сага про Олава Трюггвасона».⁷⁰ Як справедливо зауважила Єлена Мельнікова, розповідь може вірогідно свідчити лише про одне: хрещення Русі відбулося в час

⁶⁸ Про їхню традицію вивчення, переважно без фокусу на проблеми хрещення Русі, див. В. М. Бейлис, «К оценке сведений арабских авторов о религии древних славян и русов», у кн.: *Восточные источники по истории народов Юго-Восточной и Центральной Европы*. Москва, 1974. Т. III, с. 85–87; А. П. Новосельцев, «Восток в борьбе за религиозное влияние на Руси», у кн.: *Введение христианства на Руси*. Москва, 1987, с. 68–70; Т. М. Калинина, «Восточные источники о принятии христианства на Руси», у кн.: *Внешняя политика Древней Руси: юбилейные чтения, посвященные 70-летию со дня рождения члена-корреспондента АН СССР В. Т. Пашуто*. Москва, 1988, с. 31–33. Стосовно роботи ал-Марвазі див. Vladimir Minorsky, *Sharaf al-Zaman Tahir Marvazi on China, the Turks and India* (London, 1942). Про ал-Ауфі див. В. В. Бартольд, Новое мусульманское известие о русских, у кн.: В. В. Бартольд, *Сочинения*. Т. II/1, с. 805–809.

⁶⁹ И. Г. Коновалова, «Избирательность памяти: рассказ мусульманских авторов “о принятии русами ислама”», у кн.: *Образы прошлого и коллективная идентичность в Европе до начала Нового времени*, отв. ред. Л. П. Репина. Москва, 2003, с. 321–334.

⁷⁰ Oddr Snorrason, *The saga of Olaf Tryggvason*, trans. T. M. Anderson (Ithaca, London, 2003); *The saga of King Olaf Tryggvason who reigned over Norway A. D. 995 to A.D. 1000* (London, 1895).

Володимира і пов'язане з його ім'ям.⁷¹ Легендарність оповіді, виникнення якої залежало від становлення пізнішої історії про місію Олава Трюггвасона, змусила сумніватися вже Сноррі Стурлуссона, що не дав себе обманути такими середньовічними байками і не вніс їх до своєї праці.⁷² Однак звістки «Саги про Олава Трюггвасона» свого часу широко використовували як надійне джерело для реконструкцій. Наприклад, для Ніколая Баумгартена вони становили один із вагомих доказів «католицького» навернення князя Володимира.⁷³ Такий оптимістичний погляд на надійність «Саги про Олава Трюггвасона» як історичного джерела слід облишити.

Перейду до окреслення тієї групи джерел, яким приділено чи не найбільше місця в цій праці. Мова йде про західноєвропейські (латинські) джерела. Важливо те, що саме вони дають нам найраніші, прижиттєві повідомлення про Володимира, які довгий час або не були запитувані, або були помилково інтерпретовані. Передовсім це стосується «Листа до короля Гайнріха II» Бруно Кверфуртського, єдиного середньовічного автора, який розмовляв із князем та залишив досить детальну оповідь про нього. Можна лише подивуватися тому, що інформація «Листа» надзвичайно слабо використовувалася в дослідженнях, присвячених Володимирові. Окрім писань самого Бруно і повідомлень хронік про нього, нас цікавить передусім комплекс латинських текстів (хронік, агіографії, послання), де йдеться про хрещення руського правителя. Час їх написання не виходить за межі 1030-х рр. Отже, в цьому випадку маємо джерела, які не лише найраніші на фоні інших матеріалів, але й залишаються все ще

⁷¹ Е. А. Мельникова, «Эпоха князя Владимира в древнеисландской литературе», с. 425.

⁷² Т. Н. Джаксон, *Исландские королевские саги о Восточной Европе: тексты, переводы, комментарии*. Москва, 2012.

⁷³ Nicolas de Baumgarten, "Olaf Truggwason roi de Norvège et ses relations avec Saint Vladimir de Russie", pp. 5–37; його ж, *Saint Vladimir et la conversion de la Russie* (Rome, 1932).

маловивченими. Причини цього парадоксу будуть розглянуті в окремому параграфі. Збираючи докупи інформацію Бруно та повідомлення про його роль у цьому наверненні правителя Русі, спробую повністю перечитати місце цих джерел у переліку свідчень про Володимира.

Окреме місце в цій групі джерел належить «Хроніці» Титмара Мерзебурзького. Праця єпископа Титмара, добре обізнаного і поінформованого сучасника, — одне з ключових джерел для нашого дослідження.⁷⁴ «Хроніка» дійшла до нас в оригіналі, де стосовно пасажів про руського князя, його врядування і смерть містяться й власноручні замітки Титмара.⁷⁵ Хоча роботі Титмара присвячена велика література, надто багато ще незрозумілого залишається в методах його роботи над своїм текстом, походженні матеріалів та структурі повідомлень про Русь і руського князя.⁷⁶ Враховуючи те, що Титмар вносив доповнення до тексту

⁷⁴ *Die Chronik des Bischofs Thietmar von Merseburg und ihre Korveier Überarbeitung*, ed. Robert Holtzmann, MGH SS rer. Germ. NS, 9 (Berlin, 1935).

⁷⁵ На жаль, Дрезденський рукопис «Хроніки» (MS Dresden R 147) сильно постраждав під час війни, але зроблене раніше факсиміле кодексу нині істотно удоступнене для використання: <https://digital.slub-dresden.de/werkansicht/dlf/122710/1/o/>. Ludwig Schmidt, *Die Dresdner Handschrift der Chronik des Bischofs Thietmar von Merseburg*, Faksimile herausgegeben (Dresden 1905), 2, fol. 101–193. Добра підмога в студіях над «Хронікою» — створена MGH платформа повнотекстового пошуку як у рукописі, так і в опублікованих виданнях (<http://www.mgh.de/datenbanken/scriptores/thietmar/>).

⁷⁶ Про вивчення «Хроніки» та значну літературу, пов'язану з нею, див. Robert Holtzmann, “Über die Chronik Thietmars von Merseburg”, *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde* 50 (1935) pp. 159–209. З нової, зокрема ювілейної, див. Sverre Bagge, *Kings, Politics, and the Right Order of the World in German Historiography c. 950–1150* (Leiden, Boston, Köln, 2002), pp. 95–188; Hans-Werner Goetz, “Die Chronik Thietmars von Merseburg als Ego-Dokument: ein Bischof mit gespaltenem Selbstverständnis”, у кн.: *Ego Trouble. Authors and Their Identities in The Early Middle Ages*, ed. Richard Corradini, *Forschungen zur Geschichte des Mittelalters*, 15 (Wien, 2010), pp. 259–270, і окремі збірники: *Thietmars Welt. Ein Merseburger Bischof schreibt Geschichte*, ed. Markus Cottin, Lisa Merkel, *Schriftenreihe der Vereinigten Domstifter zu Merseburg und Naumburg und des Kollegiatstifts Zeitz*, 11 (Petersberg, 2018).

фактично до останніх днів свого життя (†1 грудня 1018 р.), його звістки про події, які сталися по смерті князя, особливо цінні й потребують дуже уважного вивчення. Звісно, було б перебільшенням стверджувати про недостатність уваги вчених до слів Титмара про Володимира, але впевнений в тому, що поставлені мною питання до цього тексту і його інтерпретація ще не траплялися раніше.

Завершуючи цей побіжний огляд джерел, відзначу загальну тенденцію: перевагу з розглянутих вище причин завжди віддавали, як виявляється, пізнішим текстам перед повідомленнями сучасників. Виправлення цього парадоксу — одне із завдань моєї роботи.

Таблиця 1

Князь Володимир Великий і середньовічні автори

Роки правління	980	985	990	995	1000	1005	1010	1015
Джерела								
Бруно Кверфуртський								
Степанос Таронці								
Титмар Мерзебурський								
Адемар Шабанський								
Віперт								
Ях'я Антіохійський								
Петро Даміані								
Іларіон								
Йоан Скілиця								
Повість временних літ								
Йоан Зонара								

Звістки Титмара про Русь неодноразово компактно коментували, див. М. Б. Свердлов, *Латиноязычные источники по истории Древней Руси IX–XIII вв. Германия. «Правда Русская». История текста. Избранные статьи.* Санкт-Петербург, 2017², с. 48–84; А. В. Назаренко, *Немецкие латиноязычные источники IX–XI веков: Тексты, пер., коммент..* Москва, 1993, с. 131–206.

Структура цієї роботи

Навколо поставленого спектра проблем обертається весь виклад і структура моєї книжки. Вона складається з шести розділів, кожен з яких поділений, своєю чергою, на багато дрібніших параграфів. Мушу визнати, сам поділ не завжди рівномірний за обсягом і значенням, яке я йому надаю. У його основі лежить досить проста формула: кожен новий розділ повинен підвести нас до відповіді на головне питання. У першому з них я намагаюся вказати на марність пошуків цього гаданого «візантійського тексту» про навернення князя Володимира. Почергово аналізуючи короткі замітки про хрещення русів з ряду грецьких рукописів, я піддаю ревізії погляд, що вони можуть передавати «втрачене» джерело. Долучаючи до цього переліку перекладні тексти, я показую загальнішу і довершенішу перспективу: тотальність браку свідчень про почин Володимира у візантійській літературі. Також тут поглянемо на те, що саме стимулювало пізніх авторів повертатися до теми, яка так затято оминалася раніше. Водночас простежимо за тим, як саме переміщення (циркуляція) середньовічних текстів і, головне, рукописів вплинула на їхню роботу і дозволила, власне, «пригадати» минуле.

У другому розділі йдеться про конструювання у візантійській літературі кінця X ст. образу нового союзника — Володимира і його воїнів. Тут розглянуто різні стратегії візантійських сучасників стосовно союзу з русами і родичання з руським князем: від тривожного мовчання і обережної критики до хвали і створення нової генеалогії для нових союзників імператорів. Вміщене в цьому розділі перечитання мною участі воїнів Володимира у громадянській війні, сподіваюся, здатне з новою силою проілюструвати довгу тривалість тяжкого спадку 989 р. для Василя II та Константина VIII і пояснити природу браку відносин з руським князем.

У третьому розділі я намагаюся показати, яким неповним і обмеженим може виглядати «візантійський світ» руського князя. Окрім князя, іншим героєм тут виступає порфірородна Анна. Спершу виклад сфокусований на шлюбній церемонії та трьох

історіях про візантійську царівну. Далі аналізується питання перебування родичів Володимира у Візантії, політичні амбіції князя та їх сприйняття у Константинополі. Результати виявилися цілком прогнозованими, але, втім досить показовими: контури гаданих візантійських перетворень, «реформ», ідей проглядаються досить слабо.

Дальші розділи (четвертий і п'ятий) визначальні для ключової ідеї книги. Зокрема, четвертий розділ побудовано навколо кількох проблем: коли, де і за яких обставин відбулося виникнення міту про хрещення руського князя архієпископом Бруно Кверфуртським; що лежало в основі цього міту; куди і звідки Бруно вирушив у свою останню місію. Я роблю спробу не лише цілковито перечитати перебування Бруно на Русі, але й у новому світлі показати його роль у християнізації периферії Європи. Перед нами відкрилася складніша картина проповіді Бруно, в якій Русь займала важливе і незауважене належно раніше місце. Пошуки продовжуються й у п'ятому розділі. Тут я намагаюся відшукати зникомі «сліди» руського християнства між Римом і Константинополем. Тобто визначити ледь помітну і майже цілковито затушовану пізніше спадщину, яку залишив по собі Бруно Кверфуртський на Русі. Після чого я торкаюся питання про «невловимих єпископів» з Константинополя й іду до головного завдання розділу: переосмислення початків церковної організації в останні роки князювання Володимира. Врешті-решт, останнє й намічає шляхи до розв'язання проблеми і веде до відповіді на ключове питання цієї книжки.

У шостому розділі я нарешті переходжу до студії над «Легендою Бандурі» — візантійським текстом про хрещення Володимира. Як я намагатимуся довести, «Легенда» — пізніша візантійська містифікація, складена на основі переважно староруських джерел. З'ясування безпосередніх джерел «Легенди», уточнення її структури та чільних ідей дозволить чіткіше окреслити як походження цього тексту, так і зрозуміти мотивації її автора. В епілозі я повертаюся до поставленого на початку книги головного питання і пробую дати на нього відповідь.

Вступ

* * *

Проникливий читач міг би зауважити, що висновки цієї роботи надто вже підозріло вписуються в недавні бурхливі дискусії навколо європейських візій України, головню спровокованих подіями, відомими на Заході як «українська криза». Мушу визнати, що таке сприйняття, виказане мені колегами, стало для мене відвертою несподіванкою. І не позваблене гіркої іронії. Пишучи цю працю, я, навпаки, намагався втекти від тривожної сучасності до далекого минулого, а не прийти до неї. Звісно, якщо це ще якоюсь мірою можливо. Незалежно від того, чи погодяться читачі з моїми спостереженнями і висновками, все ж я не втрачаю надію, що всі вони будуть задоволені від прочитання незвичайної історії князя Володимира.

1

Візантійське мовчання



Пошук візантійських повідомлень про хрещення князя Володимира Святого традиційно вважається марною справою. Як добре відомо, жоден із візантійських авторів-сучасників християнізації Русі не залишив навіть побіжної згадки про цей почин руського князя, і виняткова вага якого назавжди змінила місце Русі в середньовічному світі.¹ Ба більше, навіть ті пізніші візантійські історики та хроністи, що приділяли увагу відноsinам імператора Василя II (976–1025) з Володимиром, воліють мовчати про хрещення руського князя.² Це довге мовчання буде порушене дуже пізно, аж у другій чверті XIV ст., коли один анонімний автор наведе коротку замітку про хрещення Володимира, а інший — створить «справжню» оповідь про навернення народу русів на християнство.³

¹ Аналізуючи цей феномен у контексті відсутності аналогічних свідчень про візантійську місію, Сергей Іванов пропонує називати його «мовчанням століття» та знаходить паралелі такого замовчування й для раніших візантійських місій (С. А. Іванов, *Византийское миссионерство: можно ли сделать из «варвара» христианина?* Москва, 2003, с. 106, с. 212–213; англ. переклад: Sergey Ivanov, *“Pearls before swine”. Missionary Work in Byzantium* (Paris, 2015), pp. 101–103, pp. 130–141).

² Michaelis Pselli, *Chronographia*, ed. Diether Reinsch, (Berlin, Boston, 2014), p. 9 (I, 13, без зазначення імені руського князя); Ioannis Scylitzae, *Synopsis Historiarum*, ed. Hans Thurn, CFHB, 5 (Berlin, New York, 1973), p. 336.90, p. 367.47. Про зміни образу Володимира у візантійській літературі див. останні параграфи розділу «Візантійський світ».

³ М. Д. Приселков, М. Р. Фасмер, «Отрывки В. Н. Бенешевича по истории русской церкви XIV века», *ИОРЯС* Т. XXI/Кн. 1 (1916), с. 61, табл. I–IV; Peter Schreiner, *Chronica Byzantina breviora* (= *Die byzantinischen Kleinchroniken*),

Чому візантійські автори, які писали за життя князя Володимира та набагато пізніше, нічого не згадують про хрещення Русі? Візантійська порожнеча в корпусі свідчень здавна бентежить істориків. Її не міг оминати вже Йоганес Стріттер, автор *Memoriae populorum*, надзвичайної за обсягом антології візантійських текстів про Русь. Шукаючи матеріали для свого «корпусу» свідчень, Стріттер часто натрапляв на візантійські повідомлення про так зване «перше хрещення» русів 860-х рр., але зовсім нічого не міг знайти щодо епохи Володимира. Ця безпорадність не минула даремно, а привела Стріттера до певної маніпуляції — намагання відшукати у знайдених ним текстах «відлуння» хрещення Володимира, аби така разюча відсутність не надто шокувала читачів, які відкриють антологію в пошуках візантійських описів навернення князя.

Свого часу вже Алексєй Дмитрієвський зауважив, що цей факт мав би спонукати до серйозних роздумів. Утім його слушне міркування виявилось цілковито незапитаним. Здебільшого пошук пояснення браку візантійських повідомлень закінчується простою констатацією того, що візантійці не були зацікавлені у хрещенні русів, тому, відповідно, нічого не повідомляють про обставини хрещення руського князя та християнізацію населення цієї далекої і малопривабливої для них землі.⁴ За образним висловом Сергея Іванова, вони не знали, що їм робити з «руським християнством», бо «Русь занадто далека і надто велика, щоб можна сподіватися було її підкорити».⁵ Ба більше, як вважає Анджей Поппе, християнізацію Русі Константинополь жод-

CFHB, XII/1 (Wien, 1975), pp. 677–678. Аналіз цієї замітки та пошук її джерел див. нижче. Перший варіант нарису був опублікований раніше, див. «Забута історія: хрещення князя Володимира Святого у *Vat. gr. 840*», *Ruthenica* XIII (2016), с. 137–142.

⁴ А. А. Дмитриевский, «Отзыв о брошюре И. Сакеллиона, изданной на греческом языке, “Точная история, каким образом крещен был русский народ...”», *Труды Киевской Духовной Академии* 6 (1891), с. 336.

⁵ С. А. Иванов, *Византийское миссионерство: можно ли сделать из «варвара» христианина?*, с. 213.

ним чином не стимулював — ініціатива належала самим русам.⁶ До певної міри наведені думки мають слушність. Добре відомо про небажання освічених візантійських ієрархів їхати на Русь, а сліди візантійської місії навіть після ретельних досліджень залишаються досить примарними.⁷

Фатальне для цього пояснення те, що за такого ж показового браку інтересу до хрещення північних сусідів візантійські автори залишають досить значну кількість описів так званого «першого хрещення» русів 860-х рр.⁸ Це стосується як сучасників,

⁶ Andrzej Poppe, “Two Concepts of the Conversion of Rus’ in Kievan Writings”, *HUS* (= *Proceedings of the International Congress Commemorating the Millennium of Christianity in Rus’–Ukraine*) XII–XIII (1988/1989), p. 490.

⁷ Про відомий приклад, щоправда, з середини XII ст. див. Анджей Поппз, «Леонтий, игумен Патмосский, кандидат в митрополиты Руси», *Paleoslavica* X (2002), с. 81–90. Немає слідів візантійської місії до русів упродовж усього X ст., див. Jonathan Shepard, «Byzantine emissions, not Missions, to Rus’, and the Problems of “False” Christians», у кн.: *Русь в IX–XII веках: общество, государство, культура*, отв. ред. Н. А. Макаров, А. Е. Леонтьев. Москва, Вологда, 2014, с. 234–242. Без візантійської місії відверто міражною залишається «велика християнська спільнота» у Києві в цей період, ідея, що користується немалою популярністю, пор. недавно, John H. Lind, “Christianity on the move: The role of the Varangians in Rus and Scandinavia”, у кн.: *Byzantium and the Viking World*, ed. Fedir Androshchuk, Jonathan Shepard, Monica White, Acta Universitatis Upsaliensis. Studia Byzantina Upsaliensia (Uppsala, 2016), pp. 409–436, критику тези про наявність християнської спільноти в Києві див. у моїй рецензії, *Scando-Slavica* 64/2 (2018), pp. 314–316. Навіть пізніше про роль візантійських місіонерів маємо вкрай мало інформації, див. С. А. Иванов, *Византийское миссионерство: можно ли сделать из «варвара» христианина?* с. 230–237.

⁸ Про хрещення якоїсь частини русів у час патріярха Фотія та невловимість цих перших християн див. Ihor Ševčenko, “Religious missions seen from Byzantium”, *HUS* (= *Proceedings of the International Congress Commemorating the Millennium of Christianity in Rus’–Ukraine*) XII–XIII (1988/1989), pp. 23–25; Constantin Zuckerman, “Deux étapes de la formation de l’ancien État russe”, у кн.: *Les centres proto-urbains russes entre Scandinavie Byzance et Orient*, ed. M. Kazanski, A. Nersessian et C. Zuckerman, Réalités Byzantines, 7 (Paris, 2000), pp. 104–105; С. А. Иванов, *Византийское миссионерство: можно ли сделать из «варвара» христианина?* с. 169–172; Henrik Janson, “Scythian

так і пізніших авторів.⁹ У текстах останніх безпосередні джерела обростають новими подробицями, які відбивають врешті-решт трансляцію знання про хрещення русів у візантійській літературі.¹⁰ Навряд чи можна сказати в цьому випадку, що хрещення русів не було важливим для візантійських авторів. Однак питання далі зводиться до того, чому в такому разі візантійські автори фіксують хрещення 860-х рр., а століттям пізніше втрачають до християнства русів будь-який інтерес?

Інколи для пояснення такої невідповідності наголошують на тому, що перше хрещення русів зовсім витіснило з візантійської пам'яті хрещення Володимира. Якщо б це було так, тоді в уявленні візантійських авторів, сучасників Володимира, руси поставали б як християни, але цього не бачимо ще дуже довго. Візантійські історики важко відходили від усталених і традиційних образів

Christianity", у кн.: *Early Christianity on the Way from the Varangians to the Greeks*, ed. Ildar Garipzanov and Oleksiy Tolochko, Ruthenica. Supplementum 4 (Kiev, 2011), pp. 40–45; про співвідношення візантійських джерел цього «першого хрещення» див. також мою роботу, *Studia Byzantino-Rossica*. Чернівці, 2013, с. 47–61. Про оманливість цього хрещення русів у контексті інших «фальшивих» навернень часу вікінгів див. Jonathan Shepard, "Byzantine emissions, not Missions, to Rus", and the Problems of «False» Christians", с. 237; Elena Melnikova, "How Christian Were Viking Christians", у кн.: *Early Christianity on the Way from the Varangians to the Greeks*, с. 92–97.

⁹ Photii Patriarchae Constantinopolitani, Epistulae et Amphilochia, rec. Basil Laourdas, Leendert G. Westerink (Leipzig, 1983), Vol. 1. Epistularum pars prima, p. 50.293–305; *Chronographiae quae Theophanis Continuati nomine fertur Libri I–IV*, ed. Jeffrey Michael Featherstone, Juan Signes-Codoñer, CFHB, 53 (Boston, Berlin, 2015), p. 278; *Chronographiae quae Theophanis Continuati nomine fertur liber quo Vita Basilii imperatoris amplectitur*, ed. Ihor Ševčenko, CFHB, 42 (Berlin, 2011), pp. 312–317; Ioannis Scylitzae, *Synopsis Historiarum*, ed. Hans Thurn, pp. 165.13–166.43.

¹⁰ Вичерпний огляд джерел, див. Alexander Vasiliev, The Russian Attack on Constantinople in 860, *The Medieval Academy of America*, 46 (Cambridge (Mass.), 1946); П. В. Кузенков, «Поход 860 г. на Константинополь и первое крещение Руси в средневековых письменных источниках», *ДГВЕМИ 2000. Проблемы источниковедения*. Москва, 2003, с. 15–84.

опису північних сусідів.¹¹ Навіть ті з них, які, схоже, добре знали вихідців з країни «овіяної північними вітрами» жодним словом не натякають на нещодавнє навернення їх на християнство. Цей сформований візантійською «етнографією» образ виявився дивовижно міцним і дожив до кінця XII — початку XIII ст., коли Йоан Кіннам та Никита Хоніат, здається, вперше написали у візантійській історіографії про русів як про християн.¹²

Існують й інші «раціональні» пояснення довгого мовчання візантійських авторів. Наприклад, Алексіс Власто наводив цілий перелік імовірних причин, від цілком нейтральних як-от: політичної стриманості візантійців стосовно почину Володимира, до зовсім гіпотетичних, пов'язаних головню з відлунням «скандального» шлюбу Володимира з Анною.¹³ Як часто припускалося в літературі, шлейф скандальності супроводжував цей шлюб і пізніше. Врешті, це привело до того, що про одруження Анни довго воліли не згадувати в Константинополі та у зв'язку з чим і забули про хрещення її чоловіка.¹⁴ Таке пояснення втім не враховує того,

¹¹ Добрий приклад чому — опис Михаїл Пселл нападу русів на Константинополь влітку 1043 р., у якому важко знайти навіть натяки на те, що руси вже давно є християни (Michaelis Pselli, *Chronographia*, ed. Diether Reinsch, VI, 90–95, pp. 144–147. Характерно й те, що русів як уже давно охрещений народ не згадує у своєму переліку повернутих на слово Христа народів патріярх Філотей Коккін (див. Sergey Ivanov, “Casting Pearls before Circe’s Swine: The Byzantine View of Mission”, *TM* (= *Mélanges Gilbert Dagron*) 14 (2002), p. 299).

¹² Ioannis Cinnami, *Epitome rerum ab Ioanne et Alexio Comnensis gestarum*, ed. Augustus Meineke, CSHB (Bonnae, 1836), pp. 235–237; Nicetae Choniatae, *Historia*, ed. Jan van Dieten, CFHB 11.1 (Berlin, 1975), pp. 522–523. Про застиглість образів візантійської «етнографії» див. Anthony Kaldellis, *Ethnography After Antiquity: Foreign Lands and Peoples in Byzantine Literature* (Philadelphia, 2013), pp. 117–139, де є і бібліографія.

¹³ A. P. Vlasto, *The Entry of the Slavs into Christendom. An Introduction to the Medieval History of the Slavs* (Cambridge, 1970), pp. 260–262 (укр. переклад: А. П. Власто, *Запровадження християнства у слов'ян: Вступ до середньовічної історії слов'янства*. Київ, 2004, с. 302–329).

¹⁴ Переп Шрайнер, “Miscellanea Byzantino-Russica”, *BB* 52 (1991), с. 157–158 (= Peter Schreiner, *Orbis Byzantinus: Byzanz und seine Nachbarn: gesammelte*

що одруження Анни з руським князем Володимиром, попри очевидний скандальний присмак, зовсім не було затушоване. Все ж коротке повідомлення про нього таки знаходимо у творі Йоана Скілиці та роботах його пізніших компіляторів.¹⁵ Натомість, про хрещення Володимира Скілиця, як і інші, мовчить.

З іншого боку, припускалося, що повідомлення про хрещення Русі могло читатися в утрачених нині історичних творах, які описували врядування Василя II. Зокрема, містилося в роботі Теодора, архієпископа Севастії, яка, схоже, була одним із джерел Скілиці для його наративу про врядування Василя II.¹⁶ Однак, судячи з методів роботи Скілиці над своїми джерелами, видається дуже сумнівним те, що подібна інформація була у творі Теодора Севастійця.¹⁷ Інакше, як пояснити, що її нема в Скілиці?

Aufsätze 1970–2011, Florilegium magistrorum historiae archaeologiaeque antiquitatis et Medii Aevi, 12 (Bucuresti, 2013), pp. 205–206). Про сприйняття цього шлюбу див. Andrzej Poppe, “The Political Background to The Baptism of Rus’: Byzantine–Russian Relations between 986–989”, *DOP* 30 (1976), pp. 195–244.

¹⁵ Ioannis Scylitzae, *Synopsis Historiarum*, ed. Hans Thurn, p. 336.90, p. 367.47; *Zonarae*, 3, pp. 553.4–554.6; *Georgius Cedrenus* Ioannis Scylitzae opera, ed. Immanuel Bekker (Bonnae, 1838), p. 464.

¹⁶ Вже Васілій Васільєвський вірив у те, що в історії Теодора Севастійця містилася інформація про хрещення Володимира (В. Г. Васильевский, «Русско-византийские отрывки: К истории 976–989 годов (Из Аль-Макина и Иоанна Геометра)», *ЖМНП* 184, Отд. II (1876), с. 128 (= В. Г. Васильевский, *Труды*. Санкт-Петербург, 1909. Т. 2, с. 68). Про використання Скілицею роботи Теодора Севастійця див. Nikolaos Panagiotakes, “Fragments of a Lost Eleventh-Century Byzantine Historical Work”, у кн.: *Philhellen. Studies in Honour of Robert Browning*, ed. Elizabeth Jeffreys (London 1996), pp. 321–357, утім, пор. критику підходів Ніколаса Панайотакеса, див. Catherine Holmes, *Basil II and the Governance of Empire (976–1025)*, Oxford studies in Byzantium (Oxford, 2005), pp. 96–100 та мою роботу, “Русь и Византия в последние годы правления Василия II: Хризохир и его воины”, *Colloquia Russica* (= Rus’ and Central Europe from the 11th to the 14th Century) 5 (2015), с. 61–63.

¹⁷ Warren Treadgold, *The middle Byzantine historians* (Basingstoke, 2013), pp. 247–248.

Загалом, віра в те, що втрачені візантійські хроніки представляли багату чи навіть якусь інформацію про хрещення Русі, нічим не виправдана, — це апіорні та довільні припущення. Добрим попередженням для подібних ризикованих дослідницьких процедур повинна бути «Історія» Лева Диякона, що, на відміну від різних гіпотетичних і ризикованих конструкцій, дійшла до нас. Бувши сучасником Василія II та Володимира, Лев Диякон писав свій текст на початку 990-х рр. Описуючи страждання та лихоліття, провіщені кометою, Лев Диякон згадує й взяття русами Володимира Херсону, але мовчить про навернення князя на християнство і подальшу християнізацію Русі.¹⁸ Хоч би як оцінювати ледь приховану критику Василія II в «Історії», тема навернення русів на християнство, що могла б, очевидно, бути приписаною до успіхів імператора, виявляється абсолютно чужою для візантійського історика. Його сповнені драматизму описи жертвоприношень русів під час завершальної фази кампанії імператора Йоана I Цимісхія (969–976) в 971 р. не залишають якихось сумнівів: Лев Диякон жодної зміни в північних варварів так і не помітив.¹⁹

Досить прикметно, що він не єдиний, хто волів не зауважувати навернення руського князя. Інший візантійський автор того часу — Йоан Геометр — натякає на взяття русами Херсону, але мовчить про хрещення їхнього князя.²⁰ Тут цілком очевидна методологічна пастка, в яку потрапляють дослідники, що вірять в описи хрещення Русі у візантійських гіпотетичних текстах кінця X ст. Якщо повідомлення про навернення Володимира не траплялися в творах вищезгаданих сучасників, то чи можна бути впевненими в тому, що вони були деінде у візантійській літературі? Як справедливо нагадував Ігор Шевченко на прикладі «Житій» Кирила та Методія, їх збереженню ми завдячуємо тому, що вони написані «варварською слов'янською мовою»,

¹⁸ Leonis Diaconi Caloensis, *Historiae Libri Decem*, ed. C. B. Hase, X, 10, p. 175.

¹⁹ Leonis Diaconi Caloensis, *Historiae Libri Decem*, ed. C. B. Hase, IX, 6, p. 150.

²⁰ fol. 159, *Paris. suppl. gr. 352* (= *Anecdota Graeca e Codd. Manuscriptis Bibliothecae Regiae Parisiensis*, ed. John A. Cramer. Oxford, 1841, Vol. IV, p. 282.21–27).

бо тогочасні візантійські джерела зовсім не згадують діяльність цих двох апостолів серед слов'ян. Звідси «годі дивуватися, що у візантійських джерелах... нічого не говориться про хрещення Володимира»²¹. Чи означає це, що такого гіпотетичного джерела (джерел?), де йшлося б про хрещення Володимира, не існувало? Припускати наявність цього умовного джерела видається майже неймовірним, бо інакше складно пояснити дивовижний брак його «слідів» у візантійській літературі упродовж століть. Враховуючи те, що навіть з плином часу деякі дуже ерудовані візантійські автори, як-от Михаїл Пселл чи набагато пізніше Никифор Григора, не видають свого знання про хрещення Володимира, функціонування цього гіпотетичного джерела виглядає надзвичайно примарним. Цю примарність лише посилюють пізніші візантійські свідчення, що чудово ілюструють якраз таки брак будь-яких свідчень про хрещення Володимира у візантійській літературі. Щоб показати, що саме пізні візантійські автори знали про хрещення Русі, наведемо тут два приклади, які варто розглядати не інакше як відверті казуси.

* * *

Почнімо з найпізнішого нашого джерела — короткої грецької замітки з дрезденського рукопису «Продовження Никифора» (*MS Dresden cod. A. 187*, кінець XVI ст.). Порушення довгого мовчання тут відобразилося надзвичайно незвично: хрещення русів віднесене до часу Йоана II Комніна (1118–1143)!

«Йоан, його син, порфірородний, 24 роки, 7 місяців, 23 дні. За його [правління] охрестилися роси».

Ἰωάννικιος ὁ υἱὸς αὐτοῦ ὁ πορφυρογέννητος ἔτη κδ', μῆνας ζ', ἡμέρας κγ', ἐπὶ τοῦτον ἐβαπτίσθησαν οἱ Ῥώσοι.²²

²¹ Ihor Ševčenko, "Religious missions seen from Byzantium", *HUS* (1988/1989), p. 13; Ігор Шевченко, *Україна між Сходом і Заходом: Нариси з історії культури до початку 18 століття*. Львів, 2014², с. 38).

²² Петер Шрайнер, "Miscellanea Byzantino-Russica", с. 155. Як припускає Петер Шрайнер, а за ним і Михаїл Бібіков, дуже ймовірно, що пізніший пе-

Показовим виглядає те, що жоден з пізніших переписувачів не намагався виправити її зміст, мабуть, через якраз таки брак інших повідомлень про хрещення русів часу Василя II, які були б у їхньому розпорядженні. Мабуть, у цих словах пізнього анонімного автора, всупереч Сергею Іванову, не слід вбачати плутанини внаслідок «повної байдужості візантійців до руського православ'я»²³. Скоріше тут ідеться про інше, а саме: інформацію стосовно навернення русів анонімний автор віднайшов у творах, написаних за врядування родини Комнінів або навіть дещо пізніше, як-от у роботі Никити Хоніата. Звідки він і зробив хибний висновок щодо їхнього хрещення у час сина Алексія I Комніна. Цей приклад перенесення хрещення русів до часу родини Комнінів чудово ілюструє обмеженість інструментарію пізнього автора, де уточнення чи виправлення інформації виявилось абсолютно неможливим через брак вірогідних свідчень. У нашому випадку таких свідчень просто не було.

реписувач сплутав Йоана II Комніна з Йоаном I Цимісієм. (М. В. Биби́ков, «Византийские источники», у кн. *Древняя Русь в свете зарубежных источников*, под ред. Е. А. Мельниковой. Москва, 2013², с. 108–109). Шрайнер вважає, що в джерелі Дрезденського рукопису повідомлення про хрещення Русі було першопочатково написане на берегах та стосувалося врядування Йоана I Цимісія. Однак слід визнати, що нам нічого не відомо про хрещення русів за Йоана I Цимісія. Лев Диякон нічого не пише про навернення переможених воїнів Святослава Хороброго на християнство. На користь припущення Шрайнера свідчить лише глухе відлуння «Саги про Фіннбогі» про хрещення її героя в Константинополі якраз за імператора Йоана I (сам Шрайнер не розглядає *Sazy pro Finnbozi*), див. *Finnboga saga ramma*, ed. Jóhannes Halldórsson, ÍF XIV (Reykjavík, 1959), p. 286. Також див. Sigvur Blöndal, Benedikt Benediktz, *The Varangians of Byzantium* (Cambridge, 1978), p. 196. Проте це надто пізнє джерело не може бути певним у цьому випадку та викликати довіру.

²³ С. А. Иванов, *Византийское миссионерство: можно ли сделать из «варвара» христианина?*, с. 213, п. 115.

Перейдемо далі до іншого казусу — виписів з кодексу *Par. gr.* 2303.²⁴ Свого часу Петер Шрайнер перший розгледів серед небагатих історичних заміток на fol. 1v — fol. 7 короткі записи про Русь. Зокрема, у своїй роботі вчений навів дві з них, розміщені на fol. 5v і присвячені хрещенню Русі та походу князя Ігоря на Константинополь у червні 941 р.:

«ἐπὶ τῆς βασιλείας Βασιλείου τοῦ Μακεδόνοϋ περὶ τὸ ζτζ' ἔτος τὸ γένος τῶν Ῥῶς ἐβαπτίσθη».²⁵

(«за імператора Василя Македонянина, в 6390 р., був хрещений народ рос»).

«δεκάτῃ καὶ τετάρτῃ ἰνδικτιῶνι, μηνὶ ἰο<υ>νίῳ, τῷ, ζυμθ', ἐγένετο ἐπέλευσις κατὰ τῆς πόλεως ρωσικοῦ στόλου πλοίων χιλιάδων δέκα, ἐπὶ τῆς βασιλείας) Ῥωμανοῦ τοῦ γέροντος, ὅστις ἐβασίλευσε μετὰ Κωνσταντίνου, τοῦ υἱοῦ Λέοντος, τοῦ Βασιλείου τοῦ Μακεδῶνος υἱοῦ».²⁶

(«у 14-й індикт, в червні 6449 року відбувся напад на місто руського флоту на десяти тисячах кораблях, за правління Романа Старого, який правив разом із Константином, сином Лева, сином Василя Македонянина»).

Зважаючи на те, що остання з історичних заміток (fol. 7) оповідає про потрапляння блискавки у дзвіницю св. Марка у Венеції, а дві інші (на fol. 1v) відзначають дату Флорентійського собору і падіння Константинополя, то, схоже, мав рацію Шрайнер, коли писав про венеційське походження всіх цих записів з першого зошита кодексу.²⁷ На користь цього свідчить і те, що повідомлення про Русь написані тією ж рукою, що й остання

²⁴ Про датування рукопису та його багатий склад див. <https://pinakes.irht.cnrs.fr/notices/cote/51933/> (05/11/2019).

²⁵ Петер Шрайнер, "Miscellanea Byzantino-Russica", с. 156. Шрайнер прочитував етнонім як Ῥῶς (якщо це звісно не друкарська помилка), але в рукописі інша форма — Ῥῶς.

²⁶ Петер Шрайнер, "Miscellanea Byzantino-Russica", с. 154.

²⁷ Петер Шрайнер, "Miscellanea Byzantino-Russica", с. 153

венеційська замітка.²⁸ Якщо замітки про Русь були зроблені у Венеції в другій половині XV ст. (до цієї думки схилявся Шрайнер), то звідки саме почерпнув інформацію про хрещення та похід анонімний книжник? Інтерес венеційського автора в цей час до минулого Русі міг мати свої резони. Важко гадати, чим саме він міг бути зумовлений достеменно: венеційським впливом, чи торгівлею у Причорномор'ї, чи ж поточною політикою щодо земель колишньої Русі.²⁹ Щоб пояснити походження цих двох заміток про Русь, Шрайнерові знадобилася гіпотеза про втрачену хроніку «руських подій». Згідно з ідеєю науковця, від цієї «малої» хроніки, що була в розпорядженні анонімного автора, дійшли тільки вищевказані замітки.

Чи виправданою є ідея Шрайнера стосовно цього напрочуд гіпотетичного тексту? Аналізуючи зміст замітки про похід русів на Константинополь, Шрайнер влучно зауважив лексичні збіги з повідомленням Скілиці, але зробив з цього геть невдалий висновок. На його думку, текст цієї замітки походить з якоїсь «місцевої хроніки». Ба більше, ця «місцева хроніка» (вочевидь, константинопольського походження), за Шрайнером, була водночас і джерелом Скілиці.³⁰ Іншими словами, Скілиця та венеційський анонімний автор скористалися тут спільним джерелом. Однак важко стверджувати про «самостійність традиції» замітки про похід русів чи наявність спільного джерела з Скілицею. А що сліди знайомства Скілиці з цим гіпотетичним текстом ніяк не простежуються далі, то Шрайнер допускає, що «місцева хроніка», яка й лягла в основу «малої» хроніки «руських подій», була доступна у Венеції в другій половині XV ст. Виникає цілком виправдане питання, чому ж цю візантійську «місцеву хроніку» не знає жоден з візантійських авторів? Якщо Скілиця почерпнув з

²⁸ Петер Шрайнер, "Miscellanea Byzantino-Russica", с. 153–154.

²⁹ Стосовно можливих мотивацій венеційських авторів щодо Московської Русі, варті уваги роботи Єлени Скржинської (див. Е. Ч. Скржинская, *Русь, Италия и Византия в Средневековье*. Санкт-Петербург, 2000, с. 180–237.

³⁰ Петер Шрайнер, "Miscellanea Byzantino-Russica", с. 154.

неї інформацію наприкінці XI ст., то де ж губляться її сліди пізніше, аж до несподіваної появи у Венеції? Відповіді на ці питання немає. Важко погодитись із самою необхідністю створення таких конструктів як гіпотетична «місцева хроніка» чи «мала» хроніка «руських подій». Дрібні відмінності замітки про похід не перекреслюють головного, а саме: прямих лексичних збігів зі словами Скілиці. Останнім приділялося куди менше уваги, ніж гіпотетичним конструкціям. Окрім, власне, ідеї про зниклу хроніку, ці збіги можна пояснити простіше: венеційський анонімний автор використав текст Скілиці або близький до нього (на кшталт праці Георгія Кедрена).³¹

Тут саме час повернутися до замітки про хрещення Русі. Попри припущення Шрайнера про її походження з якогось каталогу імператорів чи з тієї ж зниклої хроніки, зміст замітки добре пояснюється знайомством саме з роботою Скілиці. Шрайнер вдало зауважив, що хрещення русів поміщене тут до діянь імператора Василя I Македонянина, а не Михаїла.³² Це видає «македонське» походження джерела цього повідомлення. Парадоксально, але Шрайнер зрозумів це як один із доказів на користь своєї гіпотези про «місцеву хроніку». Прикметно те, що робота Скілиці цілком годиться для того, щоб її вважати саме цим джерелом. Зокрема, Скілиця поміщує історію хрещення русів до часу Василя I, але без точного датування.³³ Саме з його роботи чи близької до неї анонімний автор й міг запозичити форму етноніма (Ρῶς), давність якого слугувала для Шрайнера ще одним доказом існування згаданої зниклої хроніки. Від себе анонімний автор додав небагато. Здається, точний розрахунок ним дати хрещення —

³¹ Важливо те, що кілька кодексів, які містять текст Скілиці, були доступні у Венеції в час написання першого зошита рукопису *Par. gr. 2303* (див. Ioannis Scylitzae, *Synopsis Historiarum*, ed. Hans Thurn, p. XXV). Окрім них, трапляються венеційські рукописи з роботою Георгія Кедрена (див. Ioannis Scylitzae, *Synopsis Historiarum*, ed. Hans Thurn, p. XXVII).

³² Петер Шрайнер, "Miscellanea Byzantino-Russica", с. 156.

³³ Ioannis Scylitzae, *Synopsis Historiarum*, ed. Hans Thurn, p. 165–166.

єдине з того, що демонструє його хист роботи над своїм джерелом. Звідси відверто фантазійно виглядають недавні спроби відшукати хрещення русів під 881/882 р.³⁴ Замітка про хрещення русів з *Par. gr. 2303* далеко не відображає історичні реалії, а витвір пізнього компілятора, що намагався дізнатися більше про минуле Русі. Очевидно тільки те, що він нічого не міг знайти про хрещення русів часу Володимира, бо в роботі Скілиці, його безпосередньому джерелі, воно ігнорувалося.

Переглянувши раніше головні гіпотези, покликані хоч якось пояснити це дивне мовчання, далі в цьому розділі зупинюся на ряді написаних набагато пізніше текстів, де йдеться про навернення Володимира та хрещення Русі. Серед них є одна коротка замітка, написана грецькою, і антилатинський трактат, який дійшов до нас лише в слов'янському перекладі. Як я намагатимуся довести нижче, ці тексти, складені в різних кутках візантійського світу, єдині в одному — їхні автори не мали у своєму розпорядженні будь-яких відомостей про хрещення Володимира, написаних грецькою.

Хрещення князя Володимира в «Повісті про латинян»

Якщо невловність повідомлень про хрещення Володимира в межах візантійської літератури очевидна, то, можливо, слід розглянути іншу перспективу пошуків, а саме: «сліди» цього джерела могли певним чином відобразитись у перекладній літературі. У цьому контексті залишається один текст, який ніколи раніше не залучали до дискусій довкола «мовчанки століття». Це «Повість про латинян» (далі — «Повість») — антилатинський трактат, у якому з-поміж інших успіхів візантійської церкви згадується історія хрещення Володимира. А що «Повість» дійшла до

³⁴ Див. М. Юрасов, «К вопросу о дате крещения предков русинов св. Мефодием», *Русин* № 1 (2010), с. 51–58. Ідея Міхаїла Юрасова пов'язати «хрещення 881/882 р.» із гаданою проповіддю Методія серед «русинів» не переконлива.

нас винятково у слов'янському перекладі, то головне питання полягає в тому, чи була ця оповідь в утраченому нині грецькому оригіналі трактату? Якщо так, то в якій формі вона могла бути представлена та яким часом датувати її створення? Попри безсумнівність існування грецького оригіналу трактату, все ж варто перевірити й альтернативну можливість — пасаж про хрещення Володимира міг бути доданий при перекладі або навіть уже під час переписування «Повісті» на Русі. У будь-якому разі відповідь на поставлені питання залежить від того, яким часом датувати створення грецького оригіналу «Повісті» та, відповідно, її слов'янського перекладу.

Недавнє нове видання «Повісті», яке підготував Ангел Ніколов, звільняє від необхідності подавати тут детальний огляд літератури вивчення цього твору.³⁵ Тому, перш ніж безпосередньо перейти до походження пасажу «Повісті» про хрещення Володимира, зроблю лише один історіографічний відступ, а саме: погляну на неоднозначну традицію пошуку джерел цього тексту.

Свого часу один з перших її дослідників, Йозеф Гергенртер, зауважив разуючий парадокс між багатою рукописною традицією слов'янського перекладу «Повісті» та маргінальністю її грецького оригіналу. Цей грецький текст, з якого виконано переклад, попри певну близькість до інших коротких візантійських антилатинських трактатів, виявився жажливо непопулярним упродовж XII–XIII ст. Зовсім інша доля випала на його слов'янський переклад, виконаний, як вірив Йозеф Гергенртер, не раніше від XIII ст.³⁶

Інакше датування припускав Андрей Попов, який вперше опублікував текст «Повісті» за одним з її руських списків кінця

³⁵ Ангел Ніколов, *Между Рим и Константинопол. Из антикатолическата литература в България и славянския православен свят (XI–XVII в.)*. София, 2016, с. 41–105, де є вичерпна бібліографія. Тут і далі «Повість» цитується за виданням Ангела Ніколова.

³⁶ Joseph Hergenröther, *Photius, Patriarch von Konstantinopel. Sein Leben, seine Schrift en und das griechische Schisma*, Bd. III (Regensburg, 1869), pp. 862–869.

XVI ст. (нині втраченим).³⁷ Попов вважав, що «Повість» містить ознаки знайомства з іншим антилатинським трактатом («Слово про відпадіння латинян») і містить ряд доповнень, зокрема оповідь про Михаїла Синкела та його учнів, а також розповіді про болгар, угрів, русів, агарян тощо. Останнє дало підстави Попову запропонувати ще пізнішу дату її написання та перекладу — не раніше від XIV ст.³⁸

Попри те, що здогад Андрея Попова стосовно знайомства автора «Повісті» зі «Словом» не підтвердився, Алексей Павлов загалом погодився з датуванням XIV ст.³⁹ За його влучним спостереженням, перелік латинських помилок у «Повісті» фактично збігається з тим, який бачимо у слов'янському перекладі скороченої редакції «Послання» Михаїла Керуларія до Петра Антіохійського.⁴⁰ Як справедливо зазначив Алексей Павлов, ця близькість починається там, де, власне, й закінчується грецький оригінал «Послання». Звідси дослідник припускав, що не автор «Повісті» скористався текстом «Послання», а навпаки, «останнє представляє доповнення свого грецького джерела з тексту «Повісті».⁴¹ Це міркування Павлова знаходить нині підтвердження: скорочена редакція «Послання» становить одну з найпізніших версій цього тексту, межі створення якої варіюються в межах кінця XIV — початку XV ст.⁴² Очевидно те, що виводити «Повість» як компіляцію на основі цього перекладного джерела не можна.

³⁷ А. М. Попов, *Историко-литературный обзор литературных полемических против латинян*. Москва, 1875, с. 178–179 (видання «Повісті»).

³⁸ А. М. Попов, *Историко-литературный обзор литературных полемических против латинян*, с. 176.

³⁹ А. С. Павлов, *Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян*. Санкт-Петербург, 1878, с. 78–79.

⁴⁰ А. С. Павлов, *Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян*, с. 151–158.

⁴¹ А. С. Павлов, *Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян*, с. 79.

⁴² Ангел Николов, *Между Рим и Константинопол*, с. 29–30, с. 34–38.

Натомість, інше припущення Павлова — вбачати близькість її грецького оригіналу до одного з тих коротких візантійських антилатинських трактатів, опублікованих раніше Йозефом Гергенретером, не слід вважати вдалим.⁴³ Тут його спостереження не підкріплюються спільними місцями обох текстів, а базуються лише на загальних міркуваннях щодо того, як міг виглядати грецький оригінал. Подібна невизначеність властива й для Василія Васильєвського. З одного боку, дослідник сумнівався в датуванні Андрія Попова. Він обережно припускав появу цього тексту в XII ст., але його аргументація загалом стосується постановня грецького оригіналу, а не часу створення слов'янського перекладу.⁴⁴ З іншого боку, на жаль, не всі з цих аргументів надійні. Приміром, в останніх словах «Повісті» Василій Васильєвський знаходив можливість вбачати алюзію на хрестові походи, однак таке прочитання не виглядає дуже переконливим. Звісно, Васильєвський мав рацію, коли писав, що в «Повісті» не міститься якихось натяків на взяття латинянами Константинополя. Утім достеменно визначити час написання твору це мало допомагає.

Зате ймовірніше інше спостереження вченого щодо одного з пасажів фіналу твору:

«Ѡтоли оубо и варвари иже кѣмани наричат са съ имаилитѣны ихже персы наричат. съвъкѣплєнїє твораше и съвътъ грѣчьскѣе црєво. нѣ прѣсташа воеваюше варвари ѿ сѣверныхъ странъ. всѧ Суропїж и Истра рѣкы прѣхѣдаше. даже и до Фракиѧ. и до самого Кѡнстантїна град прѣхѣдаше. а перси ѿ вѣстокъ всѧ Асїѧ воеважше. даже и до Бѣлого мѡрѣ прѣмо Кѡнстантїна град ѡстрогъ полагажше».⁴⁵

⁴³ А. С. Павлов, *Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян*, с. 78–79.

⁴⁴ В. Г. Васильевский, «Русско-византийские отрывки: К истории 976–989 годов (Из Аль-Макина и Иоанна Геометра)», *ЖМНП* 184, Отд. II (1876), с. 152–153 (= В. Г. Васильевский, *Труды*. Т. 2. Санкт-Петербург, 1909, с. 95–96).

⁴⁵ Ангел Николов, *Между Рим и Константинопол*, с. 215.

Як припускав Васильєвський, під персами та північними варварами слід розуміти тут сельджуків та, відповідно, куманів (половців), а їхні спільні напади, найпевніше, відбивають події кінця XI ст.⁴⁶ Якщо так, то створення грецького оригіналу навряд чи було б надто віддаленим від кінця XI ст. та, ймовірно, припадало на кінець XI — початок XII ст. Втім така інтерпретація виглядає поспішною і не враховує того, що згадані в «Повісті» напади зовсім не припинилися й пізніше (зокрема, у 1120-х рр.), а крім того, їхні згадки могли відображати не стільки реалії, скільки есхатологічні візії її автора.

Окрім Васильєвського, Алексей Шахматов також виступив за передатування «Повісті» XII ст. На відміну від Павлова та Васильєвського, він помилково відкинув існування грецького оригіналу. Алексей Шахматов вірив, що «Повість» була складена на основі слов'янських текстів, зокрема реконструйованого ним «Сказания о преложении книг».⁴⁷ А що Шахматов бачив можливим використання цього «Сказання» автором «Повісті временних літ», то звідси й пропонувався безпосередній вплив цього реконструйованого дослідником джерела на «Повість». В основі цих складних конструкцій лежала помічена Шахматовим подібність окремих фрагментів «Сказания о преложении книг» (у цьому випадку, як визначав науковець, її текст збігався з «Повістю») із оповіддю «Повісті минулих літ» про розселення волохів, угрів та болгар.⁴⁸

Залишаючи тут на боці питання ймовірного існування уявленого Шахматовим «Сказания о преложении книг», цілком

⁴⁶ В. Г. Васильевский, *Труды*. Т. 2, с. 96.

⁴⁷ А. А. Шахматов, «Сказание о преложении книг на славянский язык», у кн.: *Jagić-Festschrift. Zbornik u slavu Vatroslava Jagića* (Berlin, 1908), с. 172–188; А. А. Шахматов, «Повесть временных лет и ее источники», *ТОДРЛ* 4 (1940), с. 90–91 (реконструкція «Сказания о преложении книг»).

⁴⁸ А. А. Шахматов, «Сказание о преложении книг на славянский язык», с. 185–186.

очевидний брак прямих запозичень між ними.⁴⁹ Проте Ангел Ніколов підтримав спостереження Шахматова, щоправда, за винятком посередництва «Сказания о преложении книг» між «Повістю» та «ПВЛ».⁵⁰ Таке оновлення шляхом позбавлення надто гіпотетичних конструкцій не рятує ситуації, бо в такому разі слід наполягати на виконанні слов'янського перекладу «Повісті» вже в кінці XI — на початку XII ст. Зрештою, до цього й вдається Ангел Ніколов, пропонуючи як твердження про виконання перекладу цього твору на Балканах наприкінці XI — на початку XII ст., так і про досить швидке знайомство автора «ПВЛ» з цим перекладом.⁵¹ Схоже, єдиним аргументом дуже раннього виникнення слов'янського перекладу «Повісті» виступає лише припущення Шахматова; якихось інших доказів на користь такого тривалого поширення «Повісті» Ангел Ніколов не наводить.

Судячи з десятків рукописів, у яких дійшла «Повість», вона виявилася надзвичайно популярним текстом, вміщеним у різноманітні збірники, кормчі книги, хронографи тощо.⁵² Ця по-

⁴⁹ А. А. Шахматов, «Сказание о преложении книг на славянский язык», с. 181–182.

⁵⁰ А. Николов, «“И населници словеном быша”: замечания к интерпретации сведения “Повести временных лет” о поселении болгар среди дунайских славян», у кн.: *ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ. Сборник статей памяти профессора Игоря Сергеевича Чичурова*, под ред. П. В. Кузенкова, А. А. Войтенко, М. В. Грацианского. Москва, 2012, с. 266; його ж, *Между Рим и Константинополь*, с. 65–74.

⁵¹ Angel Nikolov, “‘A Useful Tale about the Latins’: An Old Bulgarian Translation of a Lost Byzantine Anti-Latin Text of the End of 11th — Early 12th Century”, *Scripta & e-Scripta* 1 (2003), pp. 99–119; Ангел Николов. *Повест ползна за латините. Паметник на средновековната славянска полемика срещу католицизма*. София, 2011.

⁵² Огляд рукописної традиції «Повісті», див. Ангел Николов. *Между Рим и Константинополь*, с. 85–101; А. С. Павлов, *Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян*, с. 78–79; В. Зема, «Від Царгорода до Вільнюса: “Оповідання проти латин” і початки православної полеміки», у кн.: *Theatrum humanae vitae. Студії на пошану Наталі Яковенко*. Київ, 2012, с. 135–149 (публікація вільнюського рукопису «Повісті»); *Энциклопедия русского игумена XIV–XV вв. Сборник преподобного Кирилла Бе-*

пулярність не обмежувалася винятково руською рукописною традицією, як це вважали раніше, а мала набагато ширшу географію, зумовлену інтенсивним поширенням цього тексту в час другого Болгарського царства. Як справедливо наголошує Ангел Ніколов, останнє підкреслюється й тим, що найдавніший рукопис, який містить «Повість», має болгарське походження і датується 1360–1370 рр.⁵³ Натомість, інші — сербські та руські — її списки дещо пізніші та припадають відповідно на кінець XIV — першу чверть XV ст.⁵⁴ Проте активне функціювання тексту «Повісті» упродовж XIV ст. явно дисонує з гіпотезою про датування слов'янського перекладу XII ст. Як пояснити, що більш ніж двохсотлітнє поширення, не лишило жодного сліду фіксації чи використання «Повісті»? Водночас такі випадки використання стають непоодинокими, починаючи з середини XIV ст., коли один із фрагментів «Повісті» був інтерпольований до ілюмінованого слов'янського перекладу хроніки Константина Манассі.⁵⁵

лозерского. Российская Национальная Библиотека, № XII, отв. ред. Г. М. Прохоров. Санкт-Петербург, 2003, с. 149–155. Недавно Г. Баранкова, у рецензії на попереднє видання «Повісті» Ангелом Ніколовим, звернула увагу на ще один неврахований раніше руський список «Повісті», датований кінцем XV ст. (РНБ, Q XVIII 88. 1495 р.), див. *Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета*. Серия I. Богословие. Философия. 2011, № 5 (37), с. 122.

⁵³ Однак цей рукопис походить із зібрання монастиря св. Богородиці біля Плевлі (Чорногорія). Цей список «Повісті» Ангел Ніколов поклав у основу першопочаткової редакції, див. Ангел Ніколов, *Между Рим и Константинополь*, с. 85, видання (с. 208–217).

⁵⁴ Ангел Ніколов, *Между Рим и Константинополь*, с. 85–101.

⁵⁵ *Среднеболгарский перевод хроники Константина Манассии в славянских литературах*. София, 1988, с. 228; Ангел Ніколов, *Между Рим и Константинополь*, с. 83–84. Натомість, немає особливих підстав, як Ангел Ніколов, вбачати вплив «Повісті» на болгарський «Апокрифічний літопис» (чи «Сказання Ісаї»). Це припущення справедливо відкинув Іван Білярський в новому виданні цього тексту: Ivan Biliarsky, *The Tale of the Prophet Isaiah. The Destiny and Meanings of an Apocryphal Text*, East Central and Eastern Europe in The Middle Ages, 450–1450, 23 (Leiden, Boston, 2013), pp. 56–58. Про раннє датування «Сказання Ісаї», що унеможливило подібний вплив див. С. А. Ива-

1. ВІЗАНТІЙСЬКЕ МОВЧАННЯ

З цього кола неузгоджень напрошується один вихід: слов'янський переклад «Повісті» не датується кінцем XI — початком XII ст., а належить іншому часові. Ключ до встановлення його датування лежить у вивченні джерел грецького оригіналу — питання, яке дивним чином перебувало на маргінесі студій над «Повістю».

* * *

Для відповіді на нього варто зупинитися на описах хрещення болгар, русів та угрів, які, зазначимо, забігаючи наперед, служать добрим хронологічним маркером визначення часу виникнення грецького оригіналу. Показово, що в цих описах нема власне візантійської місії, а ініціатива хрещення завжди належить правителям північних варварів. Мабуть, це не випадковість, бо анонімний автор у всіх трьох випадках подає ідентичну модель опису.⁵⁶ Особливо малоюмовірним видається те, що ця модель відображає структуру використаних ним джерел. Задана ним схема викладу потребувала скорше їх адаптації, ніж буквального компілювання. У цьому контексті прикметний короткий опис хрещення болгарського царя Бориса-Михаїла:

«И въ дни сих бл҃гочъстивыхъ црїи. приїде и Бориса князь бл҃гарскыи. просаи ѿ сихъ црїи стое крщенїе. еже и сп҃оби са прїѣти тако и съ вѣсѣмъ цр҃вомъ своимъ. И нареч Михаилъ цр҃ь Борисоу на стѣмъ крщенїи именемъ своимъ Михаилъ. И тако бл҃г҃тїа бж҃еж прїѣтъ рw҃а бл҃гарскыи стое крщенїе і еу҃глїе х҃во. и просвѣтиша^с свѣтомъ б҃горазѣмїа даже до нинѣшнѣаго дне». ⁵⁷

нов, «Болгарская общественная мысль эпохи раннего средневековья», у кн.: *Общественная мысль славянских народов в эпоху раннего средневековья*, отв. ред. Б. Н. Флоря. Москва, 2009, с. 27.

⁵⁶ У своїй основі вона рефлексія загальної візантійської моделі сприйняття хрещення правителів варварського світу, див. Ihor Ševčenko, “Religious missions seen from Byzantium”, *HUS XII–XIII* (1988/1989), р. 27; С. А. Иванов, *Византийское миссионерство*, с. 211–212; О. М. Филиппчук, *Studia Byzantino-Rossica*, с. 396.

⁵⁷ Ангел Николов, *Между Рим и Константинопол*, с. 214.

В його основі лежить оповідь, яка є в більшості візантійських хронік, написаних у середині X ст.⁵⁸ Однак єдине місце, де автор грецького оригіналу «Повісті» виказує своє знайомство з нею, є фрагмент про набуття Борисом хрестильного імені Михаїл⁵⁹. На жаль, оповідь представлена в такому схожому вигляді в цих історичних творах (Продовжувач Теофана, редакції А хроніки Симеона Логотета, Псевдо-Симеона та їх пізніших компіляторів, зокрема Йоана Скілиці⁶⁰), що визначити безпосереднє джерело анонімного автора тут не видається можливим.

Інакше виглядають сконструйовані ним історії хрещення князів угрів і подальшої поразки візантійської церкви:

«Сїѣ же всѣа ꙗзыки видѣвше певни, ꙗко ꙗзици оугре. иже сами наричаша магери. ꙗко въ єдинои вѣша съ грѣки. и просвѣщеніе разѣма видѣвше въ ни^х паче себе, бѣхѣ же сїи и еще въ нечѣстїи. ꙗкоже прѣжѣ блѣгари и рѣси. абїе мановенїемъ бжїемъ възвѣгошѣ^с два княза пишнѣскаго ꙗзыка, тако и съ всѣмъ силомъ своѣмъ. сънидоша тѣсѣ даже и до само-

⁵⁸ *Продолжение хроники Георгия Амартола по Ватиканскому списку*, у кн.: В. М. Истрин *Книги временныя и образы Георгия Мниха. Хроника Георгия Амартола в древнем древнерусском переводе. Текст, исследование, словарь*. Петроград, 1920. Т. 2, с. 8.19–27; *Chronographiae quae Theophanis Continuati nomine fertur Libri I–IV*, ed. Jeffrey Michael Featherstone, Juan Signes-Codoñer (Boston, Berlin, 2015), p. 232; *Genesius, Regum libri*, ed. Annie Lesmüller-Wiener, Hans Thurn (Berlin, 1973), p. 69.42–52; *Symeonis Magistri et Logothetae Chronicon*, ed. Staffan Wahlgren (Berlin, New York, 2006), p. 243.215–223; *Ps-Symeon, Chronica*, ed. Bekker (Bonn, 1838), pp. 664.13–666.7.

⁵⁹ Алексей Шахматов вважав, що автор «Повісті» тут скористався «слов'янським джерелом», бо в Продовжувача Амартола читається лише одне ім'я болгарського царя — Михаїл (А. А. Шахматов, «Сказание о предложении книг на славянский язык», с. 186). Всупереч цьому, в інших візантійських хроніках, як-от Продовжувача Теофана, бачимо в цьому описі хрещення болгарського правителя слова дуже близькі до «Повісті»: καὶ Μιχαὴλ κατονομάζεται κατὰ τὸ ὄνομα τοῦ βασιλέως (*Chronographiae quae Theophanis Continuati nomine fertur Libri I–IV*, ed. Jeffrey Michael Featherstone, Juan Signes-Codoñer, p. 232.24–25).

⁶⁰ Ioannis Scylitzae, *Synopsis Historiarum*, ed. Hans Thurn, p. 91.68: Μιχαὴλ κατονομάσθεις κατὰ τὸ ὄνομα τοῦ βασιλέως τῶν Ῥωμαίων.

1. ВІЗАНТІЙСЬКЕ МОВЧАННЯ

го К^нстантіна гра^д. съ вѣсѣсъ съмиреніємъ и любовіж. ищѣще и сїи стое крѣщеніе прїйти. и просаше слова бжествнааго разума. емоу же и сподѣиш^с прїемше стое крѣщеніе і еу^гліе х^сво. и възвратиша^с въ своа. Еще не добрѣ доспѣвше грѣхъстїи архїереие винити въ земля ихъ и наказати ихъ словеса книжными. Абїе єдинъ князь ѿ онѣхъ емоу има Стефанъ. прѣстави са въ блгочестивѣи вѣрѣ х^свѣ. Мнѡгаа добраа бгоугоднаа дѣла съврѣшивъ. и ѡиде съ мирѡ^м въ нб^сное цр^сво. И азыкомъ же мнѡгымъ наставше^м ѿ востока и сѣвера. и оуга. и оуже мнѡги мльвы. и сѣмѣшеїа и пагубы. ѡтоли наставшемъ на грѣхъскѣ цр^сво. не възикашѣ въскорѣ по^дтвѣрдити жзыка сего певнскааго на вѣрѣ. Понеже по жзыкѣ своему книгѣ не имѣхѣ. Се же видѣвше латини изнеможеніе грѣхъскѣ оудобно певны. глѣмыа оугры. прочахѣ языки ближнѣахъ симъ и оуны. и пипиды. ѿ Рима изше^дше своими книгами. и писанми вбратишѣ на своѣа злочестивѣа вѣрѣ^ж.⁶¹

Навернення на християнство двох угорських князів, за анонімним автором, ідентичне з іншою розповіддю, відомою з «Огляду історії» Йоана Скілиці:

«Турки не припиняли свої напади і спустошення землі ромеїв до того часу, поки їхній князь Вулосуд (Булчу) вдав, що нібито полюбив християнську віру, прибув до міста Константина. Його хрестили, до того ж Константин став його хресним батьком, він був удостоєний титулу *патрикія* і отримав великі багатства. Потім він відправився назад. Через деякий час Гілас (Г'юла), інший князь турків, прийшов до столиці, де він хрестився і також був удостоєний таких же благодіянь і почестей. Він взяв із собою й одного монаха на ім'я Єротей, знаменитого своїм благочестям. Теофілакт настановив його єпископом Туркії. Опинившись там, він багатьох навернув на християнство, позбавив їх варварського невігластва. Щодо Гіласа (Г'юли), то він перебував у вірі та сам ніколи не чинив набігів проти ромеїв, не залишав без захисту полонених християн — викупляв їх, турбувався про них і відпускав на волю. Що стосується Вулосуда (Булчу), то він злегковажив настановою від Бога, часто разом зі своїм племям виступав проти ромеїв. Він спробував зробити подіб-

⁶¹ Ангел Николов, *Между Рим и Константинопол*, с. 215.

не проти франків, але був схоплений і вбитий їхнім імператором Оттоном».⁶²

У 1140–1150 рр. Йоан Зонара, компілюючи текст Скілиці, навів у своєму творі цю ж розповідь, але вже в значно скороченій формі, без подробиць.⁶³ Зіставлення цих текстів про хрещення двох князів угрів (Булчу та Г'юли) засвідчує очевидну схожість між ними, акцентовану передусім фіксацією їх навернення в Константинополі близько 948 р.⁶⁴ Як бачимо, анонімний автор

⁶² Ioannis Scylitzae, *Synopsis Historiarum*, ed. Hans Thurn, p. 239.59–76: Οὐ διέλιπον δὲ καὶ οἱ τοῦρκοι εἰς τὴν Ῥωμαίων ποιούμενοι καὶ ταύτην δηοῦντες, μέχρις οὗ Βουλοσουδῆς οὐ τούτων ἀρχηγὸς τὴν τῶν Χριστιανῶν πίστιν ἀσπάζεσθαι ὑποκριθεὶς κατείληφε τὴν Κωνσταντίνου. καὶ βαπτισθεὶς ὑπὸ τοῦ βασιλέως ἀναδέχεται Κωνσταντίνου, τῇ τῶν πατρικίων ἀξίᾳ τιμηθεὶς καὶ πλείστων χρημάτων ὑπάρξας κύριος, εἴτ' αὖθις οἴκαδε ὑποστρέψας. μετ' οὐ πολὺ δὲ καὶ Γυλᾶς, ἄρχων ὢν καὶ αὐτὸς τῶν τούρκων, εἴσεισιν εἰς τὴν βασιλίδαν καὶ βαπτίζεται, τῶν ἴσων ἀξιωθείς καὶ αὐτὸς εὐεργεσιῶν καὶ τιμῶν. ἀνελάβετο δὲ μεθ' ἑαυτοῦ καὶ τινα μοναχὸν Ἱεροθεὸν τοῦνομα, δόξαν εὐλαβείας ἔχοντα, ἐπίσκοπον τουρκίας παρὰ τοῦ Θεοφυλάκτου χειροτονηθέντα, ὃς ἐκέισε γενόμενος πολλοὺς ἀπὸ τῆς βαρβαρικῆς πλάνης εἰς τὸν χριστιανισμὸν ἐπαγγάγειν, ἀλλ' ὁ μὲν Γυλᾶς ἐνέμεινε τῇ πίστει, μὴτ' αὐτὸς ἔφοδόν ποτε κατὰ Ῥωμαίων πεποικῶς, μήτε τοὺς ἀλίσκομένους Χριστιανοὺς ἀτημελήτους ἔων, ἀλλ' ἐξωνούμενος καὶ ἐπιμελείας ἀξίων καὶ ἐλευθερῶν. Βουλοσουδῆς δὲ τὰς πρὸς θεὸν συνθήκας ἡθετηκῶς πολλὰκις σὺν παντὶ τῷ ἔθνει κατὰ Ῥωμαίων ἐξήλασε. τὸ αὐτὸ δὲ τοῦτο καὶ κατὰ Φράγγων ποιῆσαι διανοηθεὶς καὶ ἀλοὺς ἀνεσκολοπίσθη ὑπὸ ὧτου τοῦ βασιλέως αὐτῶν.

⁶³ Ioannis Zonarae, *Epitome historiarum*, ed. L. Dindorf (Leipzig, 1868), IV, p. 68.4–20: τῶν τούρκων δέ (τοὺς δ' Οὐγγρους οὕτω καλεῖσθαι καὶ πρῶν εἰρήκαμεν) τὰ Ῥωμαίων ληιζομένων ἐπὶ τινα καιρὸν ἡρεμῆσαι τὸ ἔθνος συμβέβηκεν. ὁ γὰρ τούτων ἀρχηγέτῳ Βουλοσουδῆς κεκλημένος καὶ ἕτερος δ' αὖθις Γυλᾶς, καὶ αὐτὸς μέρους ἄρχων, προσηλθέτην τῷ βασιλεῖ· καὶ ἕκαστος αὐτῶν τοῦ θεοῦ τῆς παλιγγενεσίας ἡξιώθη λουτροῦ καὶ τὸ καθ' ἡμᾶς ἐμυήθη μυστήριον, καὶ πατρικίος ἐτιμήθη ἕκαστος, καὶ κατηντήθησαν χρήμασι καὶ οὕτως ἐπανήλθον εἰς τὰ ἦθη τὰ ἑαυτῶν, λαβόντες καὶ ἀρχιερέα, δι' οὗ πολλοὶ πρὸς ἐπίγνωσιν τοῦ θεοῦ μετηνέχθησαν. ἀλλ' ὁ μὲν Γυλᾶς καὶ τῇ πίστει ἐνέμεινε καὶ τὴν εἰρήνην ἐτήρησεν. ὁ δὲ λοιπὸς τὰς πρὸς θεὸν συνθήκας ἡθετηκῶς αὖθις κατὰ Ῥωμαίων ὠπλίζετο, τοῦτο δὲ καὶ κατὰ Φράγγων ποιῆσαι ἐπιχειρήσας ἅλῳ καὶ ἀνεσταύρωτο.

⁶⁴ Візит архонта угрів Булчу згаданий також у трактаті «Про управління імперією», але без згадки про його хрещення (Constantine Porphyrogenitus, *De administrando imperio*, ed. Gyula Moravcsik, Romilly Jenkins (Washington,

передає ідентичний з описом Скілиці образ одного з князів, водночас долю іншого, на відміну від Скілиці, він оминає. У «Повісті» цей князь, названий Скілицею Гіласом (Г'юлою), має однак ім'я Стефан. Як свого часу припускав Дьюла Моравчик, ім'я Стефан, дуже ймовірно, могло бути тим хрестильним іменем, набутим Г'юлою в Константинополі.⁶⁵ У такому разі постає питання, звідки саме анонімний автор його запозичив, якщо в наративі Скілиці хрестильного імені нема? За Дьюлою Моравчиком, як автор грецького оригіналу «Повісті», так і Скілиця користувалися тут інформацією, почерпнутою з якогось візантійського твору, написаного у X ст.⁶⁶ Якщо робота Скілиці з цим втраченим нині джерелом заперечень не викликає, то щодо «Повісті» подібна можливість напрочуд мало ймовірна.

Поява імені Стефана в «Повісті» може мати й інше пояснення. Наприклад, за правдоподібним припущенням Геліана Прохорова, тут авторові «Повісті» йшлося про угорського короля Іштвана Святого.⁶⁷ У зв'язку з цим можна припустити, що імена Булчу та Гіласа, знайдені ним у джерелі, мало годилися для загальної ідеї «Повісті», тому заміна їх на Стефана знаходить тут добре пояснення. Схоже, анонімний автор волів персоналізувати успіхи і невдачі візантійської церкви, зводячи перші до хрещення Бори-

1967), Vol. 1, p. 178.64 (40). Про хрещення двох угорських князів у Константинополі див.: Gyula Moravcsik, "The Role of the Byzantine Church in Medieval Hungary", *American Slavic and East European Review* 6, No 3/4 (Dec., 1947), pp. 139–151; Gy. Györffy, "La christianisation de la Hongrie", *HUS XII–XIII* (1988/1989), pp. 66–67; С. А. Иванов, *Византийское миссионерство*, с. 190–194, джерела наративу Скілиці я розглянув в іншій роботі, див.: *Studia Byzantino-Rossica*, с. 397–405.

⁶⁵ Gyula Moravcsik, "The Role of the Byzantine Church in Medieval Hungary", p. 139.

⁶⁶ Gyula Moravcsik, "The Role of the Byzantine Church in Medieval Hungary", p. 139.

⁶⁷ *Энциклопедия русского игумена XIV–XV вв. Сборник преподобного Кирилла Белозерского*. Российская Национальная Библиотека, № XII, отв. ред. Г. М. Прохоров, с. 342.

са-Михайла і Володимира, а другі — до Стефана (Іштвана Святого). Ця контамінація імен цілком відображає полемічну ідею «Повісті», у якій не знайшлося місця для місії Єротея: подальша невдача візантійської церкви повністю нівелювала її роль⁶⁸.

Також зайвими для анонімного автора виявилися й інші подробиці, які подає Скілиця. В контексті угорської поразки візантійської церкви вони не становили якогось інтересу. Це добре засвідчує велику дистанцію, яка відділяла створення грецького оригіналу «Повісті» від провалу візантійської місії серед угрів. Враховуючи, що вся перша частина моделі опису хрещення двох правителів угрів «Повісті» має відповідність у Скілиці, було б зайвим припускати використання спільного джерела.

Як добре відомо, Йоан Скілиця писав свій «Огляд історії» за врядування імператора Алексія I Комніна (1081–1118). Точний час встановити складно, але виходячи з того, що вже 1118 р. його твір мав у своєму розпорядженні єпископ Деволу Михайл, завершення роботи над «Оглядом історії» слід датувати не пізніше від кінця XI — початку XII ст.⁶⁹ У світлі цього, запозичення з «Огляду історії», властиві для грецького оригіналу «Повісті», могли статися, починаючи щонайменше з кінця XI ст. Останнє добре узгоджується з пропонованим раніше Васильєвським часом створення грецького оригіналу «Повісті». Однак подальша популярність роботи Скілиці упродовж XII — XIII ст. представляє й іншу, ймовірнішу, перспективу, а саме: анонімний автор писав набагато пізніше, одне зі свідчень чого знаходимо в його описі хрещення русів.

⁶⁸ Istvan Baan, "The Metropolitanate of Tourkia: The Organization of the Byzantine Church in Hungary in the Middle Ages", у кн.: *Byzanz und Ostmitteleuropa 950–1453: Beiträge zu einer table-ronde des XIX International Congress of Byzantine Studies*, Copenhagen 1996, ed. Günter Prinzing and Maciej Salamon (Wiesbaden, 1999), pp. 45–53.

⁶⁹ Catherine Holmes, *Basil II and the governance of Empire (976–1025)*, p. 89. Ворен Тредголд пропонує точніші межі написання — від 1092 до 1094 рр. (Warren Treadgold, *The middle Byzantine historians* (Basingstoke, 2013), p. 331). Про перечитування єпископом Михайлом тексту Скілиці, див. Jadran Ferluga, "John Scylitzes and Michael of Devol", *ЗРВИ* 10 (1967), pp. 163–170.

Розповідь про хрещення Володимира поміщена відразу ж після пасажу про навернення Бориса-Михайла. Нею завершуються успіхи візантійської церкви:

«По сьмрти же Михаила црѣ Феофилова сѣна. прѣмь црѣво Василіе Македонѣнинь, и въ днѣхъ црѣва его. абіе сѣииде Владимиръ князь роускыи съ вьсеж силож своеж великѣж. даже и до самого цригра^д. съ враж^доуж и тѣ на црѣво грѣчьское. Манѣвеніемъ бжїемъ и блг^дтїж дѣха стго. вьнезааплъ приложи сѣ ѿ звѣринааго нрава, на смѣреніе бжѣтвное. и бы^с агна хѣво въ мѣсто вьлка. И тако сы пріемь стое крѣщеніе і еуѣліе хѣво, и наре^ч ємоу има црѣ на стомъ крѣчени Василіе. И потомъ крѣтиш^с вьси рѣдове рѣскааго азыка. и тако оутвѣрдиш^с на православнои и истиннои вѣре хѣвѣ. якоже прѣдаша намъ стїи и врѣховнїи апѣли хѣви даже и до днѣшнѣаго днѣ сице прѣбываѣтъ».⁷⁰

У представлених Ангелом Ніколовим редакціях «Повісті» цей пасаж не містить істотних різночитань.⁷¹ Натомість, дещо

⁷⁰ Ангел Ніколов, *Между Рим и Константинопол*, pp. 214–215.

⁷¹ Виняток становить контамінована редакція Владислава Граматика, вміщена в «Рильському збірнику», де хрещенню Володимира передую розповідь про відправлення єпископа на Русь та «чудеса» візантійської місії 860-х рр.: «Въ црѣтво Василіа Македона. подвигоше^с рѣси съ начелникомъ свои^м бранїю окрѣжити цригра^д. иже и прїидоше съ великою силою до црѣтвѣющаго града. Црѣ же Василіе посла къ нимъ и къ кнезѣ ихъ, мирное ѹстроеніе иски сѣтворити съ ними. Кнезь же пріемь посланіе црѣво. ѹмегчи се прѣмѣдрѣишими его словеси. ибо многъ бѣше въ таковы^х Василіе црѣ. многы бѣ и ѿ иудеи приведе къ хрїстіанствѣ. И тако прочее прѣста ѿ начинанїа. и приложи се къ хрїстіанствѣ съ вьсѣмъ єзыкомъ рѣшкымъ. И обѣшавше се крѣтити се. просише архїереа. и посла къ нимъ црѣ архїереа. И вьнегда хотѣш^л крѣтити се. паки ѹныше и облѣнише се. и рѣше къ архїерею. Аще не видимъ знаменїе кое любо чюдно ѿ тебе. не хошемъ бытии хрїстіане. Архїереи же ѿвѣща рекъ, Просите еже хочете. Они же рѣше. Хошемъ да вьврѣжиши въ огнь стое еуѣліе иже ѹчить хѣва словеса. Да аще сѣхрании се и нѣврѣдимѣ бѣдетъ ѿ огня, ѹтвѣрдимъ се и мы въ хрїстіанство. и елика наѣчиши на^с ты архїереи. сѣхранимъ сїа и не бѣдемъ прѣстѣпници заповѣди твоєє. И ре^ч архїереи. Елико просити исплнит се вамъ. И повелѣ и сѣтворише огнь велеи. Пото^м въздѣвъ рѣцѣ свои на нѣбо и рече. хѣ бжѣ прослави име свое. И абіе постав стое еуѣліе на огнь. и много врѣме прѣбывъ въ нѣмъ. не прикоснѣ се ємѣ огнь ни мала. Сїе видѣвше рѣси, ѹдивише се чюдеше се силѣ хѣвѣ. и тако вьси крѣтити се» (Ангел Нико-

інакший вигляд його перша частина мала в утраченому нині рукописі, що належав Попову:

«По смрти Михаила цѣа Феофилова сѣа по лѣтехъ мнозѣ^х примѣ цѣ^рство Костантинъ и Василіе. и въ днехъ цѣ^рства юю и абиѣ сниде Владимиръ князь роуский съ всею силою своею великою дажде и до самого цѣаграда».⁷²

Як зазначено вище, спостереження Васильєвського та Шахматова ґрунтувалися винятково на публікації цього рукопису Андреем Поповим, де бачимо незвичну з огляду на порядок наступництва імператорів, але цілком відповідну ситуацію: хрещення Володимира припадає на правління Константина VIII та Василя II. Звідси Алексей Шахматов був упевнений у тому, що укладач «Повісті» користувався тут руським джерелом. За його словами, «так на основі руського джерела імператори, за яких хрестився Володимир, названі Константин і Василій (а не Василій та Константин)».⁷³ Шахматов звернув увагу, що такий порядок властивий «Уставу» князя Володимира та деяким редакціям його «Житія». Зокрема, як припускав науковець, саме на основі руського джерела могло з'явитися повідомлення про похід Володимира на Константинополь. Аналогічно Шахматов допускав використання укладачем «Повісті» слов'янських джерел також у випадку хрещення болгар та угрів.⁷⁴

лов, *Между Рим и Константинопол*, с. 248). Ця оповідь — буквальний переказ історії, яка є в *Життєписі імператора Василя*, див.: *Chronographiae quae Theophanis Continuati nomine fertur liber quo Vita Basilii imperatoris amplectitur*, ed. Ihor Ševčenko, pp. 312–317 і звідси її запозичив Скілиця: *Ioannis Scylitzae, Synopsis Historiarum*, ed. Hans Thurn, pp. 165.13–166.43.

⁷² А. М. Попов, *Историко-литературный обзор литературных полемических против латинян*, с. 187.

⁷³ А. А. Шахматов, «Сказание о предложении книг на славянский язык», с. 186.

⁷⁴ А. А. Шахматов, «Сказание о предложении книг на славянский язык», с. 186.

Однак як пояснити те, що похід Володимира на Константинополь та його хрещення там не описано в жодній іншій руській оповіді про нього? Як резонно зауважив Васильєвський, така пам'ятна подія, як похід та хрещення Володимира у Константинополі, не могла стертися з «народної пам'яті» та забутися вже до часу літописця.⁷⁵ Утім про подорож Володимира до Константинополя таки йдеться в ряді текстів, але не давньоруських, як того слід було б очікувати, а арабських авторів другої половини XII — XIII ст. Зокрема, ібн ал-Атір (1160 — 1234) у своєму «Тарих ал-Каміль» під 375/985 — 986 рр. повідомляє про особисту участь Володимира разом з його воїнами в битві з Вардою Фокою.⁷⁶ Якщо вірити ібн ал-Атіру, це сталося вже після того, як руський князь прийняв християнство та одружився з сестрою імператорів Василя II та Константина VIII. Враховуючи те, що ібн ал-Атір додає про смерть Варди Фоки в битві з Володимиром, то, очевидно, тут арабському авторові йшлося про останню битву узурпатора — під Авідосом (13 квітня 989 р.).⁷⁷ У роботі ал-Макіна ібн ал-Аміда читаємо ідентичні подробиці участі князя Володимира в громадянській війні 986–989 рр.⁷⁸

Немає потреби тут припускати посередництво втрачених візантійських текстів, якими нібито незалежно один від одного могли скористатися як анонімний автор «Повісті», так і арабські хроністи. Їхні повідомлення становлять досить довільну інтерпретацію слів Ях'ї Антіохійського про хрещення русів, до того ж узятих уже з других рук.⁷⁹ Стосовно ж «Повісті», то, як недавно справед-

⁷⁵ В. Г. Васильевский, *Труды*. Т. 2, с. 96.

⁷⁶ William E. Watson, "Ibn al-Athīr's Accounts of the Rūs: A Commentary and Translation", *Canadian/American Slavic Studies* 35 (2001), p. 436.

⁷⁷ Точна дата цієї битви наведена Ях'єю Антіохійським, праця якого була одним із джерел пізніших арабських хроністів, див.: В. Р. Розен, *Император Василий Болгаробойца: Извлечения из летописи Яхьи Антиохийского*, с. 25.

⁷⁸ В. Г. Васильевский, *Труды*. Т. 2, с. 89–90.

⁷⁹ И. Г. Коновалова, «Восточные источники», у кн.: *Древняя Русь в свете зарубежных источников*, под ред. Е. А. Мельниковой. Москва, 2013², с. 222.

ливо зазначив Ангел Ніколов, у всіх рукописах, які дійшли до нас, читається ім'я імператора Василя I Македонянина (867–886), а не Константина та Василя.⁸⁰ А що текст «Повісті» за рукописом, який належав Попову, загалом ідентичний з виокремленими Ангелом Ніколовим списками «першопочаткової редакції», то поява імен Константина та Василя тут була спробою увідповіднити хрещення Володимира історично.⁸¹ Парадоксальним чином Алексєй Шахматов у цьому контексті мав рацію: інтерполяція імен Константина та Василя у рукописі Попова справді могла бути зроблена на основі текстів «Уставу» чи «Житія» князя.⁸²

Отже, відповідно до «Повісті», похід Володимира на Константинополь і хрещення князя відбулося за врядування Василя I! Але що саме змусило анонімного автора помістити хрещення Володимира століттям раніше та як він розумів тоді похід Володимира? Слід одразу ж відкинути можливість пояснення цього звичайним недоглядом анонімного автора. Навпаки, згідно з ідеєю «Повісті», хрещенню русів передуює навернення двох угорських князів. Тому його розміщення поміж болгарами та уграми спричинене, по-перше, хронологічними розрахунками анонімного автора грецького оригіналу. Як зазначено вище, основуючись на «Огляді історії», він відносив хрещення двох угорських князів до пізнішого часу. По-друге, у випадку з хрещенням Володимира він зіткнувся з іншою цілком очевидною проблемою: його джерело нічого не говорило про хрещення Володимира. Натомість у цьому джерелі він знайшов дещо інше, а саме: похід русів на Константинополь та їхнє хрещення після цього. З тексту він та-

⁸⁰ Ангел Ніколов, *Между Рим и Константинопол*, с. 70.

⁸¹ Ангел Ніколов, *Между Рим и Константинопол*, с. 70.

⁸² Тут становить інтерес одне із житій Володимира (за класифікацією Шахматова, «Житие Владимира особого состава»), де бачимо такий же порядок імператорів: А. А. Шахматов, *История русского летописания*. Т. 1: «Повесть временных лет» и древнейшие русские летописные своды. Кн. 2. Раннее русское летописание XI–XII вв. Санкт-Петербург, 2003, с. 330; також див. інше видання «Житія»: Н. И. Милютенко, *Святой равноапостольный князь Владимир и крещение Руси. Древнейшие письменные источники*, с. 474.

кож дізнався, що це хрещення відбулося за імператора Василя I. Цим і можна пояснити його вибір на користь «знаходження» тут хрещення руського князя Володимира. Мотиви цієї конструкції «хрещення після походу» тепер виглядають однозначно: «похід» Володимира є не що інше, як похід русів на Константинополь у 860 р. Цілком припустимо вважати, що цим джерелом, де анонімний автор відшукав особливості «першого» хрещення русів і пов'язав його з хрещенням русів часу Володимира, міг стати, як і в раніше розглянутих випадках, «Огляд історії» Йоана Скілиці⁸³.

Аналогічним чином діяв автор іншого візантійського твору, спеціально присвяченого хрещенню Русі. У «Легенді Бандурі» також відбулася контамінація хрещення Володимира з «першим» хрещенням русів часу Василя I. Забігаючи наперед, вкажу, що автор цього твору, подібно до «Повісті», свій виклад загалом базує на запозиченнях із тексту Скілиці.⁸⁴ Безпосередній зв'язок між «Повістю» та «Легендою Бандурі» видається малоймовірним, проте прикметний в обох випадках брак прямих повідомлень про хрещення Володимира. Врешті-решт, це змушувало обох авторів конструювати його на основі відомих у візантійській історіографії описів «першого» хрещення русів 860-х рр.⁸⁵

Підсумовуючи, повернімося до поставлених на початку роботи питань. Можна не сумніватися, що розповідь про хрещення Володимира була в грецькому оригіналі «Повісті», автор якого, дотримуючись візантійської історіографії, відшукав це навернення русів у контексті іншої історії — походу та «першо-

⁸³ Ioannis Scylitzae, *Synopsis Historiarum*, ed. Hans Thurn, pp. 165–166.

⁸⁴ Wilhelm Regel, *Analecta byzantino-russica*. Санкт Петербург, 1891, с. 47.14. Детальніше див. розділ «Легенда Бандурі».

⁸⁵ Серед них і слов'янський переклад твору Константина Манассі. В ілюмінованому ватиканському кодексі цієї «Хроніки» хрещення болгар і русів подано разом на одній з мініатюр, див. *Synopsis chroniki: Codex Vaticanus Slavus 2*, Fascimile edition, ed. Axinia Džurova, Vassja Velinova (Athens, 2007), fol. 163 v. Про цю мініатюру див. Elena N. Boeck, *Imagining the Byzantine Past: the Perception of History in the Illustrated Manuscripts of Skylitzes and Manasses* (Cambridge, 2015), pp. 170–171.

го» хрещення русів у час Василя I. Це перенесення хрещення Володимира на століття раніше добре показує не лише відстань, яка відділяла написання грецького оригіналу «Повісті» від описуваних подій, але й різне сприйняття цього тексту. Упродовж поширення слов'янського перекладу «Повісті» в Болгарії ця помилка залишалася незауваженою, але як тільки текст (не раніше від кінця XIV ст.) потрапив на землі колишньої Русі, один із переписувачів одразу ж спробував її виправити. На відміну від анонімного автора грецького оригіналу, у його розпорядженні були давньоруські тексти, які дозволяли узгодити хрещення Володимира в «Повісті» з відповідною хронологією. Натомість, як випливає з контамінації хрещень русів, анонімний автор не міг знайти жодного повідомлення про хрещення Володимира. Всупереч історіографічній традиції, нічого не говорить на користь раннього датування грецького оригіналу «Повісті». Складені на основі Скілиці «історичні» розповіді про хрещення болгар, русів та угрів видають своє пізнє походження, яке можна обережно датувати не раніше ніж кінцем XII ст.

Історичні замітки Vat. gr. 840

Перейдемо до останнього з наших текстів. Свого часу Вільгельм Регель звернув увагу на важливість рукопису *Vat. gr. 840* для вивчення історії руської церкви першої половини XIV ст. Знайдені ним тексти про поставлення єпископів на листах 9 г. — 10 невдовзі переклав та проаналізував Василій Васильєвський, який правильно ідентифікував їх походження з «канцелярії» митрополита Теогноста (1328–1353). На його думку, ініціатива внесення цих записів до рукопису належала митрополитові Ісидору, який міг скористатися, вочевидь, неповними витягами з матеріалів Теогноста.⁸⁶ Їх доволі безладне розміщення може

⁸⁶ В. Г. Васильевский, «Записи о поставлении русских епископов при митрополите Феогносте в Ватиканском греческой сборнике», *ЖМНП*, 1888, февраль. Ч. CCLV, с. 445–463.

вказувати як на поганий стан збереження цих текстів, так і на неповність і обмеженість уже в час їх створення. Припускаючи інтерес Ісидора до записів з канцелярії Теогноста, Васильєвський вважав за можливе датувати *Vat. gr. 840* XV ст. У своєму виданні цих текстів Вільгельм Регель погодився із цим, але додав тезу про певну випадковість знаходження цих повідомлень у *Vat. gr. 840*.⁸⁷

Дальше дослідження цих записів належить Владімірові Бенешевичу. Йому вдалося знайти на л. 244 інші фрагменти, які залишилися невідомими Регелеві та Васильєвському. Датуючи створення *Vat. gr. 840* століттям раніше, Бенешевич зауважив безпосередній зв'язок нових текстів з тими повідомленнями, які є на л. 9 г. — 10 цього ж рукопису.⁸⁸ Міхаїл Прісьолков та Макс Фасмер опублікували знайдені Бенешевичем записи на л. 244, виокрепивши з-поміж них 12 текстів, останні з яких становлять короткі замітки про хрещення болгар і хрещення князя Володимира.⁸⁹ У своєму виданні так званих «малих візантійських хронік» Петер Шрайнер переопублікував їх з невеликими виправленнями, якщо порівняти з роботою Прісьолкова — Фасмера.⁹⁰ На л. 244 вони містяться нижче від короткого повчання (№ 11, згідно з класифікацією Прісьолкова — Фасмера), що займає верхню частину листа:

«Τῷ ,ςτξς' Μιχαὴλ βασιλεὺς τῶν Ῥωμαίων διῆλθεν μετὰ πολλοῦ φω(σ)σάτου διὰ ξηρᾶς καὶ θαλάσσης κατὰ τῶν Βουλγάρων. (καὶ ο) ἱ Βούλγαροι μὴ δυνηθέντες ἀντιπαρατάξασθαι τοῦτου ἠτήσαντο βαπτισθῆναι. καὶ ὁ βασιλεὺς ἀσμένως δεξάμενος..... ὑπετάγησαν Ῥωμαίοις»

⁸⁷ Wilhelm Regel, *Analecta byzantino-russica*, с. XXXII–XXXVIII, с. 52–56.

⁸⁸ В. Н. Бенешевич, «Записки о поставлении русских епископов», у кн.: *Памятники древнерусского канонического права*. Ч. 1. Памятники XI–XV вв., ред. А. С. Павлов. Санкт-Петербург, 1908 (= *Русская историческая библиотека*, 6), Стб. 431–446.

⁸⁹ М. Д. Приселков, М. Р. Фасмер, «Отрывки В. Н. Бенешевича по истории русской церкви XIV века», *ИОРЯС*. 1916. Т. XXI. Кн. 1., с. 48–70, табл. I–IV.

⁹⁰ Peter Schreiner, *Chronica Byzantina breviora* (= *Die byzantinischen Kleinchroniken*), CFHB, XII/1 (Wien, 1975), pp. 677–678.

1. ВІЗАНТІЙСЬКЕ МОВЧАННЯ

(«6366 року Михаїл, імператор ромеїв, прийшов з великим військом на болгар, ідучи берегом і морем. Болгари, не маючи змоги оборонятися, побажали бути охрещеними. Імператор радісно їх прийняв, і вони піддалися владі ромеїв»).

«Τ(ὸ) δὲ ,ςυζς´ ἔτος ἐβαπτίσθη ὁ Βολοντίμῃρος ὃς ἐβάπτισεν πᾶσαν Ῥωσίαν» («6496 року хрестився Володимир, який хрестив усю Русь»).

Записи про хрещення явно вирізняються на фоні інших заміток, зібраних у *Vat. gr. 840*. Згідно з палеографічними спостереженнями Бориса Фонкіча над «записами В. Е. Регеля» та «уривками В. Н. Бенешевича», всі записи поступово вносили на два боки л. 243. Ба більше, за Борисом Фонкічем, пишець, який вніс замітки про хрещення (№ 12–13), працював також і над текстом № 5, № 6, першою половиною № 7 та другою половиною № 10 і повністю переписав № 11. Він же був і головним переписувачем записів на л. 9–10 про поставлення єпископів. Фонкіч припускає, що записи могли вносити протягом кількох років, а самі писці працювали спільно один з одним, доповнюючи окремі записи на л. 244.

Появу коротких заміток про хрещення у *Vat. gr. 840* складно точно датувати. Михаїл Прісьолков справедливо пов'язав більшість текстів з «канцелярії» Теогноста з його перебуванням на Волині у 1330–1331 рр.

⁹¹ М. Д. Приселков, М. Р. Фасмер, «Отрывки В. Н. Бенешевича по истории русской церкви XIV века», с. 61.

⁹² М. Д. Приселков, М. Р. Фасмер, «Отрывки В. Н. Бенешевича по истории русской церкви XIV века», с. 61.

⁹³ Б. Л. Фонкич, «Палеографические заметки о греческих рукописях итальянских библиотек. 11 *Vat. gr. 840*. Еще раз о материалах по истории России второй четверти XIV в.», у кн.: *Византийские очерки*. Москва, 1982, с. 254–262 (= Б. Л. Фонкич, *Греческие рукописи и документы в России в XIV — начале XVIII в.* Москва, 2003, с. 21–27.

⁹⁴ М. Д. Приселков, М. Р. Фасмер, «Отрывки В. Н. Бенешевича по истории русской церкви XIV века», с. 64.

ня болгар та князя Володимира, мабуть, відбулося вже після зібрання більшості «офіційних» документів, схоже, викликаних скандалом між митрополитом Теогностом та ієромонахом Арсенієм.⁹⁵ Чи мали записи про хрещення практичний характер для митрополита Теогноста і яке було їх походження? Звідки анонімний автор міг їх скопіювати? Нетиповість цих виписок проти інших текстів «досьє» може вказувати на їх важливість для митрополита Теогноста. Але так і залишається незрозумілим, чому анонімний автор вирішив розмістити їх серед цілком «офіційних» документів митрополита. Враховуючи те, що записи на л. 244 велися неодночасно і, як уже зазначено, не одним писцем, повідомлення про хрещення могли бути виписками для митрополита (або ж зроблені самим Теогностом), які призначалися першопочатково для зовсім відмінних завдань, ніж інші зібрані тексти на л. 9–10, л. 243 *Vat. gr.* 840.

Практичний зміст цих виписок з'ясувати важче. Наприклад, можна припустити, що вищевказані хронографічні виписки були частиною твору чи, найпевніше, його задуму, який за своїм жанром міг скидатися на «малі візантійські хроніки» і, вочевидь, відображав інтерес митрополита Теогноста до минулого, зокрема хрещення Русі. Цілком можливо, що поява цих коротких заміток на л. 244 спричинена випадковістю, а не загальним задумом щодо композиції текстів, з якими вони жодним чином не пов'язані. Один із писців, який виконав майже третину роботи над вписанням текстів митрополита, найпевніше, переніс до *Vat. gr.* 840 матеріали, які не стосувалися фінансових справ митрополії, а репрезентували підготовлені для Теогноста історичні виписки. Останні, мабуть, не обмежувалися лише цими двома повідомленнями. Навіть якщо не припускати існування твору

⁹⁵ Константин Цукерман, «Из ранней истории Литовской митрополии», у кн.: *Беларускае падзвінне: вопыт, методыка і вынікі палявых і міждысцыплінарных даследаванняў*. Зборнік навуковых артыкулаў II міжнароднай навукавай канферэнцыі, (да 20-годдзя археалагічных і этнаграфічных экспедыцый ПДУ) (Полацк, 17 — 18 красавіка 2014 г.). Наваполацк, 2014, с. 145–143.

1. ВІЗАНТІЙСЬКЕ МОВЧАННЯ

на кшталт «малої візантійської хроніки», то написання повідомлень про хрещення болгар та русів передбачає від анонімного автора, який пише хронографічні замітки грецькою, використання візантійських історичних текстів. Натомість його текст про хрещення болгар, на думку Міхаїла Прісьолкова та Алексея Шахматова, є «безумовний переклад повідомлення руського літопису».⁹⁶ З цим згодом погодився Петер Шрайнер, який, слідом за Прісьолковим, указав на близькість цього тексту до слів літопису за «Лаврентіївським» списком.⁹⁷

«Мнѣханаъ црь нзнде с вон брегомъ н моремъ на Болгары Болгары же оувѣдѣвъ не могаша стати протнву крѣтнѣс проснша н покорнѣн Грекомъ црь же крѣн кнз нхъ н болры вс н мнръ створн с Болгары».⁹⁸

У безпосередньому джерелі цього повідомлення «ПВЛ» — слов'янському перекладі хроніки Продовжувача Георгія Амартола, читається детальніша оповідь про хрещення болгар:

«Мнѣханаъ црь коопно с Кесарю Вардою на кнзъ Болгарскын нде съ вон свонми брегомъ н моремъ, гладомъ гзыблющѣ Болгарскооу языкооу Мнѣханаъ оувѣдѣвъ. Българеѣ, такооу вѣсть прѣзнмше, страхомъ шдержнми многымъ бахооу, преждѣ троуѣда н бранн н повѣдѣи недодѣвахооу с н хрѣтнаномъ бытн проснша покаратнса Грекомъ. црь же, кнзѣ нхъ крѣтнѣз н ѿ стго крѣщина прнхъ н сномъ н на рѣѣ нма ємооу Семешнѣ. єще н велможа єго введѣ в Константнѣ градѣ, вса крѣтн н мнръ створнѣ».⁹⁹

Як бачимо, прочитання цього тексту Продовжувача Георгія Амартола в грецькій замітці схоже на літописне. Її автор

⁹⁶ М. Д. Приселков, М. Р. Фасмер, «Отрывки В. Н. Бенешевича по истории русской церкви XIV века», с. 68.

⁹⁷ Peter Schreiner, *Chronica Byzantina breviora* (= *Die byzantinischen Kleinchroniken*), р. 677.

⁹⁸ *Лаврентьевская летопись*, ПСРЛ, 1, Стб. 19; *Ипатьевская летопись*, ПСРЛ, 2, Стб. 13.

⁹⁹ В. М. Истрин, *Книги временныя и образныя Георгия мниха. Хроника Георгия Амартола в древнем славянорусском переводе. Текст, исследование, словарь*. Петроград, 1920. Т. 1. Текст, с. 508.

усуває кесаря Варду з болгарського походу імператора Михаїла III (840–867), не згадує блокаду болгар візантійською армією, залишаючи при цьому слова візантійської хроніки про похід «берегом і морем». Однак між цими текстами є й розбіжності, які залишилися чомусь незауваженими Михаїлом Прісьолковим та Петером Шрайнером. У хроніці Продовжувача Георгія Амартола йдеться про хрещення архонта та знаті болгар, що й наводить літописець у своєму тексті. Коли для автора грецької замітки хрещення архонта болгар не має такого ж значення. Він зупиняється лише на радості імператора у зв'язку з успішною місією. Також є й дрібніші розходження між ними: у грецькій замітці йдеться про «велике» військо імператора Михаїла, чого немає у «ПВЛ» та, головне, у грецькому тексті Продовжувача Георгія Амартола. До цього слід додати й «радість» імператора, якої не зауважує візантійський хроніст.¹⁰⁰

Чи може тут ітися про «безумовний» переклад літописного тексту? Зіставлення наведеного фрагменту з хроніки Продовжувача Георгія Амартола з грецькою заміткою показує, що дрібні деталі, які додає наш анонімний автор, не взяті прямо з візантійської хроніки, а, мабуть, викликані його спробою трансляції свого джерела або ж осмисленням прочитаного тексту про хрещення болгар. Навряд чи виправдано буде вважати, що автор, який пише грецькою, в пошуку повідомлень про хрещення болгар першопочатково звернувся саме до лі-

¹⁰⁰ *Продолжение хроники Георгия Амартола по Ватиканскому списку*, у кн.: В. М. Истрин *Книги временныя и образныя Георгия Мниха*. Т. 1, с. 8.19–27: Ο δὲ Μιχαὴλ ἄμα τῷ Καίσαρι Βάρδα κατὰ τοῦ ἄρχοντος Βουλγάρων ἐξεστράτευσεν διὰ τῆς καὶ θαλάσσης, λιμῶ τήκεσθαι τὸ τῶν Βουλγάρων ἔθνος ἀναμαθόν. οἱ δὲ Βούλγαροι, τὴν τοιαύτην ἔφοδον ἐκμαθόντες, φοβῶ πολλῶ συνεσχέτησαν, καὶ πρὸ τῶν ἀγώνων καὶ τῇ μάχῃ περὶ τῆς νίκης ἀπέγνωνσαν καὶ χριστιανοὶ γενέσθαι καὶ ὑποτάσσεσθαι Ῥωμαίοις ἠτήσαντο. ὁ δὲ βασιλεὺς, τὸν μὲν ἄρχοντα αὐτῶν βαπτισας καὶ ἐκ τοῦ ἁγίου ἀναδεξάμενος τοῦτον βαπτίσματος, τὸ ἑαυτοῦ τούτῳ ἐπιτέθεικεν ὄνομα. οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τοὺς μεγιστάνας αὐτοῦ ἐν τῇ πόλει εἰσαγαγόν, πάντας ἐβάπτισε καὶ εἰρήνην βαθεῖαν πεποίηκε.

тописного тексту, а не до візантійської хроніки. У будь-якому разі, зроблена ним виписка не буквальний переклад літописного тексту. Ба більше, інше її завершення допускає можливість перечитання ним хроніки Продовжувача Георгія Амартола для написання (по пам'яті?) цієї замітки. Якщо ж наш автор користувався літописом як своїм головним джерелом, то в якому вигляді цей текст був доступний для нього? Зважаючи на датування *Vat. gr. 840* XIV ст. і *post ante quem* виписок, яке не виходить за межі 1328–1353 рр., це один з найдавніших із відомих випадків цитування «ПВЛ». Отже, написання виписок передувє створенню «Лаврентіївського» літопису. Ідентичність цього повідомлення в «Лаврентіївському» та «Іпатіївському» літописах не дає можливості визначити напевне, у якому «образі» використовував текст літопису наш анонімний автор. Цей список літопису, судячи за географією діянь митрополита, цілком імовірно, становив текст на зразок «Лаврентіївського». Втім серед документів митрополита Теогноста чимало пов'язаних із Волинню. Його перебування на Волині у 1330–1331 рр. відповідно не повинно унеможлиблювати того, що наш анонімний автор міг скористатися списками літопису на зразок «Іпатіївського».

Тут слід перейти до другої замітки на л. 244 — короткого тексту про хрещення князя Володимира Святого, що залишається єдиним (за винятком «Легенди Бандурі») повідомленням про хрещення руського князя, написаним грецькою і стилізованим під виписку з історичної хроніки. Отже, важливість цієї виписки залишається неоднозначною через насамперед невизначеність її безпосереднього джерела. Коли для Прісолькова переклад з літопису слів про хрещення болгар є безумовний факт, то текст хрещення Володимира він залишив без якогось коментаря. Зате Петер Шрайнер відзначив, що дата хрещення Володимира з цього тексту збігається з літописною. На його думку, запис про хрещення русів (як і перша виписка) також має своїм джерелом літопис. «Це припущення, — пише Петер Шрайнер, — набагато ймовірніше, ніж гіпотеза про грецьке джерело, яке було вико-

ристане в літописі».¹⁰¹ Однак тут йдеться не про джерела наративу хрещення «ПВЛ», у якому зовсім марно вбачати візантійський слід, а про те, чи міг наш анонімний автор використати саме візантійське свідчення про хрещення Володимира? Якщо ж певний візантійський текст, де йшлося про хрещення Володимира виявився доступним для нашого анонімного автора у другій чверті XIV ст., який до того ж працював над своїми текстами на периферії візантійського світу, то як же тоді можна пояснити дивовижний брак будь-якої інформації про хрещення руського князя у візантійських історичних творах X–XIII ст.? Оминути цю пастку мовчання не вдається навіть у тому разі, коли припускати, що цей текст був написаний незадовго до часу роботи над приписками до *Vat. gr. 840* і, отже, не міг відобразитись у відомих хроніках того часу. Проте чому й після його гаданого використання анонімним автором він ніде не фіксується пізніше?

Появу цього зовсім короткого повідомлення на л. 244, вочевидь, варто пояснювати без гіпотези щодо можливого візантійського джерела. Це, відповідно, змушує нас повернутися до проблеми, поставленої Петером Шрайнером, яку тепер можна звести до такого: чи міг наш анонімний автор знову скористатися літописом для написання цієї короткої замітки? На перший погляд, збіг дати хрещення в цьому тексті з літописною — свідчення досить переконливе. Але залишилася непоміченою інша особливість замітки — князь Володимир хрестить «усю Русь» (πᾶσαν Ῥωσίαν). Формула *всея Руси* (πᾶσα Ῥωσία) вперше з'являється на печаті князя Всеволода Ярославича, але стає популярною набагато пізніше, головню після 1160-х рр., коли термін починають

¹⁰¹ Peter Schreiner, *Chronica Byzantina breviora* (= *Die byzantinischen Kleinchroniken*), р. 677. Міхаїл Бібіков пише, що «ватиканська хроніка» (sic!) є скорочений грецький, але точний переклад давньоруської пам'ятки» (М. В. Биби́ков, *Byzantinorossica. Свод византийских свидетельств о Руси*. Москва, 2004. Т. 1, с. 64).

уживати на печатях київських митрополитів.¹⁰² Його вживання далеко не постійне, але на початок XIV ст. цей винайдений візантійський церковний термін практично завжди додається до титулу митрополита. Цю формулу, можливо, не без візантійського впливу, давньоруські автори застосовували до київських князів упродовж XII–XIII ст. Утім популярність її стане очевидною згодом, коли володимирські та московські князі внесуть її до своєї титулатури.¹⁰³ Така особливість використання цієї формули спричинить «оновлення» титулів князя Володимира Святого та княгині Ольги в «Пам'яті та похвалі» їй, відповідно, у «Житії», де княгиня хрестить уже «всю Руськую землю».¹⁰⁴ Часте вживання словосполучення *вся Руская земля* у «Пам'яті та похвалі» може пояснити й походження слів *ῥωσῖαν* 'Ρωσῖαν у грецькій замітці про хрещення Володимира. Якщо припускати використання нашим анонімним автором тексту літопису, де він міг дізнатися про дату хрещення князя, то як можна пояснити наявність *ῥωσῖαν* 'Ρωσῖαν, яке явно видає своє пізнє походження? Тут складно допускати, що він зміг відшукати цю формулу в літописі, незалежно від того, у якому «образі» цей літописний текст був для нього доступний. Схоже, він лише передав у цій короткій замітці термінологію, яку часто вживали в час митрополита Теогноста, коли князь Володимир мав хрестити саме «всю Русь».

* * *

Як бачимо, створені в різних кутках візантійського світу три тексти з усією очевидністю демонструють, якими обмеженими

¹⁰² А. В. Назаренко, *Древняя Русь и славяне* (ДГВЕМІ 2007 г.). Москва, 2009, с. 256–257, с. 260–266.

¹⁰³ А. А. Горский, «Князь “всея Руси” до XIV века», у кн.: *Восточная Европа в древности и средневековье. Политические институты и верховная власть. XIX Чтения памяти В. Т. Пашуто. Москва, 16–18 апреля 2007 г. Материалы конференции*. Москва, 2007, с. 55–59.

¹⁰⁴ Н. И. Милютенко, *Святой равноапостольный князь Владимир и крещение Руси. Древнейшие письменные источники*, с. 417–426.

1. ВІЗАНТІЙСЬКЕ МОВЧАННЯ

виявлялися можливості їхніх авторів знаходити необхідну їм інформацію про хрещення Володимира та русів. Виходили вони із цієї ситуації різними способами. Якщо автор короткої грецької замітки з дрезденського рукопису «Продовження Никифора», не маючи чогось кращого, вирішив перемістити хрещення русів до часу Комнінів, то інакше діяв укладач антилатинського трактату. Віднайшовши візантійські повідомлення про «перше хрещення» русів 860-х рр., він перемістив навернення Володимира століттям раніше, вписавши його до зовсім іншого, але необхідного для «Повісті» полемічного контексту. Інший анонімний автор історичних заміток з *Vat. gr. 840*, схоже, швидко зрозумів, що бодай щось у візантійській літературі про навернення Володимира та хрещення Русі знайти не вдається. Тоді він відшукав оповідь про хрещення князя з давньоруського літопису, взявши звідти зовсім невеликий фрагмент для перекладу та подальшої стилізації його як історичної замітки. Хоча анонімний автор історичних заміток з *Vat. gr. 840*, як покажу пізніше, був не єдиний, хто скористався таким своєрідним методом знаходження інформації про хрещення Русі, його підхід до збору джерел чудово ілюструє нестачу будь-якої інформації про навернення Володимира у візантійській літературі до середини XIV ст. Якщо про хрещення болгар він без якихось зусиль знайшов повідомлення візантійських істориків, то щодо Русі справи могли зарадити лише давньоруські тексти. Прикметно, що три тексти, які врешті-решт порушують довге мовчання, добре прояснюють брак будь-яких візантійських свідчень, але мало допомагають знайти відповідь на важливе питання: чому візантійці воліли не згадувати про хрещення Володимира?

2

Що сталося 989 року?



Як маловідомий правитель з окраїн середньовічного світу може одружитися з порфірородною візантійською царівною? Історія цього небаченого успіху не без певних сентиментів наявна в усій без винятку неоглядній літературі, присвяченій наверненню руського князя та подальшому хрещенню Русі.¹ Тут немає особливої потреби зупинятися на цьому загальному дослідницькому дискурсі, де традиційно детально і неодноразово обговорювалися умови угоди з візантійськими імператорами, хронологія хрещення Володимира і його шлюб з візантійською царівною, датування взяття русами Херсону та врешті-решт повернення руського князя з порфірородною Ан-

¹ Її компактний огляд див. Герхард Подскальски, *Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.)*. Санкт-Петербург, 1996, с. 29–42. Про новіші праці див. Н. И. Милютенко, *Святой равноапостольный князь Владимир и крещение Руси. Древнейшие письменные источники*. Санкт-Петербург, 2008; Jonathan Shepard, “Some Remarks on the Sources for the Conversion of Rus’”, у кн.: *Le origini e lo sviluppo della cristianità slavo-byzantina*, a cura di S. W. Swierkosz-Lenart (Roma, 1992), pp. 59–95; його ж, “The coming of Christianity to Rus: authorized and unauthorized version”, у кн.: *Conversion to Christianity from Late Antiquity to the Modern Age: Considering the Process in Europe, Asia and the Americas*, ed. Calvin B. Kendall (Minneapolis, 2009), pp. 185–222. Також див. А. А. Роменский, *Империя ромеев и «тавроскифы»*. Очерки русско-византийских отношений последней четверти X в., де є детальна бібліографія (с. 244–312).

ною до Києва.² Тим більше, що завдання цього розділу — ревізія вже звичного і від того, здається, майже незмінного в своїй основі наративу, попри бурхливі дискусії, викликані головно роботою Анджея Поппе.³ Чимало подробиць цього традиційного викладу успіху Володимира в літературі, на жаль, не мають опори у джерелах, а становлять вид позаджерельного знання, яке часто траншують дослідники без відчуття джерелознавчої порожнечі, що особливо гостро відчувається у випадку візантійської літератури.

Слабкі місця традиційного наративу русько-візантійських відносин 987–991 рр. зазвичай оминають, а вихід за його межі, як у випадку Анджея Поппе, завершувався невдачею.⁴ Наприклад, багато уваги приділено умовам договору між візантійськими імператорами та київським князем (Поппе навіть реконструював його), але нічого не свідчить, що текст цієї угоди насправді

² Andrzej Poppe, “The Political Background to the Baptism of Rus’: Byzantine-Russian Relations between 986–89”, pp. 195–244, його ж, “The Christianization and Ecclesiastical Structure of Kyivan Rus’ to 1300”, *HUS* 21, n. 3/4 (1997), pp. 311–392; Dimitri Obolensky, “Cherson and the Conversion of the Rus: An Anti-Revisionist View”, *BMGS* 13 (1983), pp. 244–56; Werner Seibt, “Der historische Hintergrund und die Chronologie der Taufe der Rus’ (989)”, у кн.: *The legacy of saints Cyril and Methodius to Kiev and Moscow*, ed. Anthony-Emil Tachiaos (Thessaloniki 1992), pp. 289–303; Donald Ostrowski, “The Account of Volodimir’s Conversion in the *Povest’ vremennykh let*: A Chiasmus of Stories”, *HUS* 28 (2006), pp. 567–580.

³ Невдала також недавня спроба Олександра Роменського скоректувати хронологію подій 980-х рр., див. А. А. Роменский, *Империя ромеев и «тавроскифы»*, с. 114–166, а також її загальний вигляд представлений у роботі Надежди Мілютенко, див. Н. И. Милутенко, *Святой равноапостольный князь Владимир*, с. 272–312.

⁴ Останнім часом Алекс Фельдман спробував підкріпити ідею Анджея Поппе про взяття Володимиром Херсону на догоду візантійським імператорам, але знову невдало. Дослідник не зміг вийти за межі тих аргументів, якими оперував Поппе (Alex Feldman, “How and Why Vladimir Besieged Chersōn”, *BSI* 1–2 (2015), 145–170).

2. Що сталося 989 року?

існував.⁵ Як пояснити те, що його немає серед інших договорів, які дійшли до нас, коли його важливість, поза всяким сумнівом, мала видатися набагато більшою, ніж раніших? Щоб урятувати традиційний наратив, більшість учених припускають: Володимир хрестився задовго чи напередодні взяття ним Херсону.⁶ Утім не береться до уваги те, що скандал у Константинополі навколо Володимира якраз і полягав у тому, що візантійська царівна видавалася все ще язичникової навзамін організації ним груп найманців для її братів. Його навернення і шлюб у Херсоні стали тим успіхом великої дипломатії Василя II, скандальний присмак якої відчувався ще довго.

Інший ігнорований момент традиційного наративу — те, як Василь II та Константин VIII намагалися за всяку ціну уникнути такої перспективи, тлумачивши тепер на інший лад свої непевні обіцянки Володимирові. Що саме похитнуло позиції Володимира та чому імператори настільки довго відтерміновували видання своєї сестри? Пошукові відповіді на ці питання присвячена перша частина розділу. Тут спробую перечитати як зв'язок Володимира з його варягами, так і роль русів наприкінці громадянської війни в 989 р. Натомість у другій частині поглянемо, як візантійські автори сприймали та оцінювали цей несподіваний союз Василя II з русами.

Воїни для імператора

Про контакти Володимира з Константинополем нічого невідомо до 988–989 рр. Спадок, залишений синові Святославом Хоробрим, не надто сприяв налагодженню стосунків з візантійськими імператорами. Бунт найманців Святослава Хороброго кидав тінь на колишню співпрацю, а тривала і виснажлива війна

⁵ Анджей Поппе, «Візантійсько-руський союзницький трактат 987 р.», *УІЖ* № 6 (1990), с. 20–33.

⁶ Andrzej Poppe, “The Political Background to the Baptism of Rus’: Byzantine-Russian Relations between 986–89”, pp. 195–244.

Йоана I Цимісхія з русами ще два десятиліття потому викликала тривожні асоціації в Константинополі.⁷ Через те що угода від літа 971 р. ніби повертала традиційний світ відносин, де було місце й прибуттю окремих індивідів та груп найманців до Константинополя, і візантійській торгівлі (її результат — наявність візантійських речей у похованнях 970–980-х рр.⁸), однак руси випадають з поля зору візантійських авторів майже на двадцять років.⁹ Цю прогалину в літературі намагалися заповнити насамперед гіпотезою про антивізантійську спрямованість політики Володимира після взяття ним Києва близько 980 р. У наймасштабнішому її викладі, що майстерно сформував у багатьох роботах Александр Назаренко, припускається антивізантійський союз між Володимиром та державою Оттонів.¹⁰ Ба більше, до-

⁷ Про образ русів у візантійській літературі кінця X ст. див. другу частину цього розділу. Щодо війн Святослава Хороброго та його кар'єри найманця див. мою роботу «Святослав Хоробрий. Князь, найманець, воїн».

⁸ Після фіналу візантійської кампанії Святослава Хороброго візантійські автори надовго втрачають інтерес до русів. У зв'язку з чим про відносини русів з Візантією по смерті Святослава Хороброго фактично нічого невідомо з писемних джерел. На цьому фоні відверто спекулятивні ідеї про візантійські посольства до Ярополка (див. А. А. Роменский, *Империя ромеев и «тавроскифы»*, с. 85–93). Про прибуття найманців з Русі до Візантії упродовж 970–980 рр. див. Sigvur Blöndal, Benedikt Benediktz, *The Varangians of Byzantium* (Cambridge, 1978), pp. 194–195. Щодо візантійських речей в похованнях цього часу див. Fedir Androschchuk, *Vikings in the East. Essays on Contacts along the Road to Byzantium (800–1100)* (Uppsala, 2013), pp. 96–118; К. А. Михайлов, *Элитарный погребальный обряд Древней Руси: камерные погребения IX — начала XI века в контексте североевропейских аналогий*. Санкт-Петербург, 2016, с. 113–122.

⁹ Ця лакуна загалом більше ігнорується, ніж коментується, навіть у довіднику, спеціально присвяченому візантійським повідомленням про Русь, див. М. В. Бибииков, *Byzantinorossica*, I, с. 57–68. Прикметно, що довгу перерву обривають ті візантійські автори (як-то Лев Диякон чи Йоан Геометр), які писатимуть саме про недавнє минуле (війни Святослава Хороброго).

¹⁰ А. В. Назаренко, «Русь и Германия в IX–X вв.», *ДГВЕМИ* 1991. Москва, 1994, с. 5–138; його ж, *Древняя Русь на международных путях: междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX–XII вв.*, с. 339–434,

2. Що сталося 989 року?

слідник стверджує про довготривалість цього союзу: Володимир нібито лише продовжив політику вбитого ним брата Ярополка.¹¹ Гіпотеза Назаренка охоплює й цілий ряд додаткових припущень: від хрещення Ярополка латинськими місіонерами до болгаро-руської коаліції супроти Візантії у 980-х рр.¹² Спекулятивність цієї гіпотези вражає. Аби підкріпити свої припущення, Назаренко використовує повідомлення надто пізніх джерел, як-от «Никонівського» літопису і навіть «Історії Російської» Васілія Татіщева, чи спирається на надто довільні інтерпретації джерел¹³. Залишаючи тут на боці ці малопереконливі припущення та спекуляції, в іншому місці цієї роботи я розгляну два важливі елементи гіпотези Назаренка в новому світлі.¹⁴

Навіть брак джерел не зупиняє дослідників від довільних здогадів. Пізніше зближення з Візантією пояснюється родин-

його ж, «Русско-немецкие связи домонгольского времени (IX — середина XIII в.): состояние проблемы и перспективы дальнейших исследований», у кн.: *Из истории русской культуры*. Т. II. Кн. 1. Киевская и Московская Русь, сост. А. Ф. Литвина, Ф. Б. Успенский. Москва, 2002, с. 261–309, с. 290–300.

¹¹ А. В. Назаренко, *Древняя Русь на международных путях*, с. 391–434.

¹² А. В. Назаренко, *Древняя Русь на международных путях*, с. 407–434, його ж, «Был ли крещен киевский князь Ярополк Святославич, или кое-что об “исторической реальности”», *ВВ* 65 (2006), с. 66–72. Щодо ідеї про болгаро-руську коаліцію в 980-х рр., то до Александра Назаренка подібну тезу відстоював Фьодор Успенський, див. Ф. И. Успенский, *Рец. Розен В. Р., Император Василий Болгаробойца: Извлечения из летописи Яхьи Антиохийского*. СПб. 1883, *ЖМНП* Апрель (1884), с. 293.

¹³ А. В. Назаренко, *Древняя Русь на международных путях*, с. 407–434. Підходи Назаренка щодо використання цих текстів вже викликали критику, однак у зв'язку з іншими сюжетами, що він узяв з роботи Васілія Татіщева, див. А. П. Толочко, «История Российская» *Василия Татищева: источники и известия*. Москва, Київ, 2005, с. 477–487.

¹⁴ Я не схильний вважати ці міркування Назаренка «вигадкою», як це безпідставно назвала Марта Фонт (Marta Font, «Пребывание Бруно Кверфуртского в Киеве — факты, вопросы, гипотезы», р. 45). Навпаки, ідея про довготривалий русько-німецький союз викладена Назаренком з винятковою майстерністю, хоча з опорою на малонадійні джерела.

2. Що сталося 989 року?

ним впливом. За Анджеєм Поппе, Ольга не лише до самої смерті впливала на свого внука Володимира, а привила йому так зване «внутрішнє християнство».¹⁵ Окрім цього, за Поппе, Малуша, матір Володимира, хрестилася слідом за Ольгою, звідси безпосередній вплив двох християнок, бабусі та матері, сприяв «внутрішньому зв'язку з християнством».¹⁶ Останнє є не що інше як проєкція погляду пізнішого агіографа, в наративі якого роль Ольги в наверненні її внука не піддається сумніву.¹⁷ Цей міраж «внутрішнього християнства» дозволяв показати, що навернення князя не було раптовим, але як писав Іларіон, «паче же слышано ему бѣ всегда о благовѣрнии земли Гречьскѣ, христороубиви же и сильнѣ вѣроу, како единого Бога въ Троици чтуть и кланяются, како въ них дѣются силы и чюдеса и знамениа, како церкви людии исполнены, како веси и гради благовѣрнии вси въ молитвахъ предстоять, вси Богови прѣстоять. И си слышавъ, въздела сердцемъ, възгорѣ духомъ, яко быти ему христиану и земли его».¹⁸

Однак довгий час Володимир цілком обходився без якихось відносин з Константинополем. Певною мірою лише завоювання ним Києва відкрило йому шлях до Візантії, яким він не поспішав скористатися.¹⁹ Схоже, з одного боку, він добре затямив

¹⁵ Andrzej Poppe, "The Sainthood of Vladimir the Great: Veneration in the Making", у кн.: Andrzej Poppe, *Christian Russia in the Making* (Burlington, 2007), pp. 1–52; його ж, «Владимир Святой: У истоков церковного прославления», у кн.: *Факты и знаки. Исследования по семиотике истории*, под ред. Б. А. Успенского, Ф. Б. Успенского. Москва, 2008, Вып. 1, с. 50–51.

¹⁶ Анджей Поппэ, «Владимир Святой: У истоков церковного прославления», с. 50–51. Ідея загалом збудована на декількох припущеннях: Малуша була серед служниць княгині в Константинополі та хрестилася слідом за Ольгою. Ані перше, ні друге не має прямої опори в джерелах.

¹⁷ А. А. Шахматов, *Жития князя Владимира. Текстологическое исследование древнерусских источников XI–XVI вв.*, с. 223.

¹⁸ А. М. Молдован, «Слово о законе и благодати» Илариона, с. 92.

¹⁹ Можливо, неоднозначний спадок відносин Святослава Хороброго з Візантією мав все ще вирішальну роль на початках князювання Володимира в Києві. Драматична війна з русами в 971 р. привела до стереотипу, де русів

2. Що сталося 989 року?

нешасливу науку свого батька, чия сповнена авантур кар'єра найманця імператора Никифора II Фоки врешті-решт привела до гіркого фіналу. З іншого, — довготривала боротьба за владу, драматична втеча та тріумфальне повернення, віддаляла Володимира від Константинополя.

Ініціатива зближення належала не Володимирові, а імператорові Василю II. Ідея союзу з русами не була новою для імператорів. Раніше Никифор II Фока маніпулював русами та найняв їх для війни з болгарами. Непевні домовленості Святослава Хороброго з Никифором II Фокою обернулися бунтом русів і війною з Йоаном I Цимісієм. Нічого з цього Василь II повторити не хотів. Мабуть, ідея повернути минулих найманців собі на службу виникла у Василя II після нищівної поразки візантійської армії від болгар (16 серпня 986 р.).²⁰ Проте повстання Варди Фоки та Варди Скліра цілковито змінили його першопочаткові плани щодо використання русів проти болгар (якщо такі були) і змуси-

розглядали як ворогів. Як'я писав, що такими вони залишалися навіть у час перемовин візантійців з Володимиром у 988 р., але це, схоже, данина давнішій традиції (В. Р. Розен, *Император Василий Болгаробойца: Извлечения из летописи Яхъи Антиохийского*, с. 23–24). Александр Назаренко спробував розглянути слова Як'ї як свідчення про болгаро-руський союз проти Візантії, але невдало (див. А. В. Назаренко, *Древняя Русь на международных путях*, с. 431–433).

²⁰ В. Р. Розен, *Император Василий Болгаробойца: Извлечения из летописи Яхъи Антиохийского*, с. 21; Leonis Diaconi, *Historiae Libri Decem*, ed. C. B. Hase, pp. 172.23–173.2; Ioannis Scylitzae, *Synopsis Historiarum*, ed. Hans Thurn, pp. 330–331. З огляду на спадок війн зі Святославом, вербування найманців з Русі відчутно впало. Зважаючи на наявність у 970-х рр. *етерії ніхотинців* (див. “Le tacticon du cod. Scorialensis gr. R-II-11”, у кн.: Nicolas Oikonomides, *Les Listes de présence byzantines des IX^e et X^e siècles* (Paris, 1972), p. 271.25), можна припускати, що якась невелика група руських найманців служила в цей час, але, чи поповнювалася вона іншими воїнами з Русі упродовж дальших десяти років (до 986 р.), визначити дуже складно. Судячи з того, що відомо про склад візантійської армії в 970–980-х рр. (див. Eric McGeer, *Sowing The Dragon's Teeth: Byzantine Warfare in The Tenth Century* (Washington, 2008), pp. 202–225), така комплектація виглядає сумнівною.

2. Що сталося 989 року?

ли активізувати їх найм для боротьби з узурпаторами.²¹ Швидко вербування цих найманців було б малоефективне без сприяння київського князя. До нього й мав звернутися Василій II.²² Одне з ключових питань для розуміння шокових зустрічних вимог Володимира, — коли саме імператори звернулися до руського князя?

В обсяговій літературі, присвяченій обставинам хрещення Володимира, це візантійське посольство до Києва традиційно датували або після поновлення повстання Варди Скліра (зима 986/987 р.), або (переважна більшість вчених) після проголошення Варди Фоки імператором (17 вересня 987 р.).²³ Пропонували й інші, навіть точніші датування. Так, Анджей Поппе припускав, що Василій II відправив послів до Києва відразу ж після того, як дізнався про укладення угоди між Вардою Скліром і Вардою Фокою (квітень — травень 987 р.), а самі послы відповідно мали прибути до Києва в літні місяці 987 р.²⁴ У всіх пропонованих датуваннях були певні резони: Василій II завжди звертається завчасно, а Володимир упродовж значного часу збирає «руський корпус» для імператора. Як тоді бути з шоковою вимогою руського князя — здобуття руки порфірородної царівни, сестри

²¹ Про громадянську війну та кризу влади Василя II та Константина VIII див. Jean-Claude Cheynet, *Pouvoir et contestations à Byzance (963–1210)* (Paris, 1996²), pp. 31–32, pp. 329–336; Catherine Holmes, *Basil II and The Governance of Empire (976–1025)*, pp. 240–298. Використання найманців у конфлікті практикували як імператори, так і Варда Фока, і ще пізніше Варда Склір. Якщо імператори спиралися на русів, то узурпатори вербували найманців-івірів.

²² Уже починаючи з договору 911 р., руський князь брав на себе зобов'язання стосовно прибуття найманців до Константинополя (*Ипатьевская летопись*, ПСРЛ, 2, Стб. 26–27). Ця усталена практика тривала впродовж часу русько-візантійських договорів. Прийнявши умови Никифора II Фоки, Святослав Хоробрий радикально змінив її.

²³ Andrzej Poppe, “The Political Background to The Baptism of Rus’”, pp. 226–227, там і детальна бібліографія.

²⁴ Andrzej Poppe, “The Political Background to The Baptism of Rus’”, p. 227.

2. Що сталося 989 року?

імператорів? Пристати на таку гнітючу умову навзамін приходу розрізнених груп найманців імператори могли лише за виняткових скрутних обставин.²⁵ Але чи стали вони такими у травні — вересні 987 р, що імператори дійшли до настільки повного відчаю, що мали відправити сестру правителєві, який на той час навіть не був охрещений?! Цей особливо скрутний час, коли основи влади Василя II та Константина VIII захиталися, а їхнє майбутнє стало особливо непевним, настав тільки одного разу: упродовж довгого і тривожного проміжку літа — осені 988 р., коли Варда Фока розбив табір на шляху до Константинополя.²⁶ Якщо імператори звернулися до Володимира лише в час цієї кризи, то це могло б добре пояснити, чому руський князь висунув таку шокову вимогу та відповідно розраховував на її прийняття Василієм II та Константином VIII. В імператорів не залишалося особливого вибору. Вони висловили попередню згоду, пристаючи на цю вкрай вимушену угоду, яку пізніше мали намір дезавувувати (можливо, пояснюючи її неперворністю посланців, які вийшли за межі своїх повноважень чи інакше).²⁷

²⁵ У загальній схемі русько-візантійських відносин, накресленій Анджеєм Поппе, цій шоківій вимозі князя взагалі не надається значення.

²⁶ Хронологія маршу Варди Фоки на Константинополь не є чітко визначена (В. Р. Розен, *Император Василий Болгаробойца*, с. 23). Скілиця натякає, що Каллокір Дельфін перебував у Хризополі упродовж тривалого часу, бо Василій II не поспішав виступати проти нього (Ioannis Scylitzae, *Synopsis Historiarum*, ed. Hans Thurn, p. 336). Жан-Клод Шене вважає, що Варда Фока не мав флоту для подальшої блокади Константинополя (Jeans Scylitzès, *Empereurs de Constantinople*, texte traduit par Bernard Flusin, Jean-Claude Cheynet, *Réalités Byzantines*, 8 (Paris, 2003), p. 281, n. 94), але Як'я згадує про кораблі Варди Фоки, що дісталися імператорові після битви під Хризополем (В. Р. Розен, *Император Василий Болгаробойца*, с. 24). Віктор Розен припускав, що війська Варди Фоки підійшли до Хризополя вже до кінця 987 р. (В. Р. Розен, *Император Василий Болгаробойца*, с. 194), але це виглядає дуже малоймовірним. За таких обставин доводилося б уважати, що Варда Фока цілий рік не вживав жодних дій.

²⁷ Дезавування угоди було досить частим кроком візантійської дипломатії. Що стосується порфірородної Анни, то не бракувало мотивів для по-

2. Що сталося 989 року?

Перенесення перемовин на пізній час порушує й інші питання: яким чином Володимир так швидко зумів організувати армію для імператорів? Відповідь залежить від того, коли воїни від Володимира врешті-решт прибули до Константинополя.

Армія для імператорів

Руси з'являються в той момент, коли імператор Василій II докоряє «невдячним» візантійцям.²⁸ За Пселлом, ці докори адресовані візантійцям уже після того, як велика частина візантійської армії залишила Василя II і перейшла до Варди Фоки.²⁹ Схоже, Пселл натякає на те, що імператор розглядав русів як надійніші сили у війні з узурпатором. У їхній вірності він, вочевидь, не сумнівався. Виняткову важливість прибуття найманців до Василя II фіксує більшість істориків, у текстах яких знаходимо опис битв під Хризополем та Абідосом. Їхні розповіді не відзначаються великою кількістю подробиць і загалом добре узгоджуються між собою, за винятком окремих епізодів битв.³⁰

Двом битвам приділено неоднакову увагу в цих наративах. Наприклад, Пселл зовсім оминає русів у битві під Абідосом. У «Хронографії» руси перемагають військо узурпатора тільки в першій битві.³¹ Натомість Ях'я з Антіохії набагато більше уваги

дальшої відмови: від порушення усталених матримоніальних традицій до небажання самої візантійської царівни виходити за Володимира. Про мінливість візантійської дипломатії, зокрема й стосовно матримоніальної політики, див. Jonathan Shepard, "Byzantine diplomacy, A.D. 800–1204: means and ends", *Byzantine diplomacy: papers from the Twenty-fourth Spring Symposium of Byzantine Studies, Cambridge, March 1990*, ed. Jonathan Shepard, Simon Franklin (Aldershot, 1992), pp. 41–71.

²⁸ Michaelis Pselli, *Chronographia*, ed. Diether Reinsch, I, 13, p. 9.

²⁹ Про сили Варди Фоки на час битви під Хризополем див. Jean-Claude Cheynet, *Pouvoir et contestations à Byzance (963–1210)*, pp. 31–32.

³⁰ Catherine Holmes, *Basil II and The Governance of Empire (976–1025)*, pp. 240–298.

³¹ Michaelis Pselli, *Chronographia*, ed. Diether Reinsch, I, 13, p. 9.

2. Що сталося 989 року?

приділив саме битві під Хризополем. Щодо Абідосу, то він обмежується лише констатацією перемоги імператора.³² Здається, лише Лев Диякон загалом однаковою мірою подав у своєму наративі дві битви, вказуючи подробиці, які неможливо віднайти в інших. Проте він зумів зробити це так, щоб жодним словом не згадати ролі русів у перемозі над Вардою Фокою!³³

Найповніший опис битв під Хризополем та Абідосом є в «Огляді історії» Скілиці.³⁴ На жаль, усі візантійські автори не вказують точне датування двох битв. З твору Ях'ї, уважнішого до хронології повстань Варди Скліра і Варди Фоки, відомо, що битва під Абідосом відбулася в суботу 13 квітня 989 р.³⁵ Коли відбулася битва під Хризополем? Ях'я відзначав, що Варда Фока після поразки Каллокіра Дельфіна під Хризополем писав до свого сина Лева в Антіохію, щоб той випровадив з міста патріярха Агапія, що зрештою син Фоки й зробив. Ях'я добре знав Агапія, звідси й точність його датування цього вигнання (8 березня 989 р.) поза всяким сумнівом.³⁶ Свого часу Анджей Поппе намагався визначити приблизний час відправлення листа до Антіохії. Він припускав, що його доставлення тривало не менше, ніж 15–18 днів. Тому Поппе датував битву під Хризополем другою половиною січня чи початком лютого 989 р.³⁷ Серед розрахунків Поппе відзначимо хибний час відправлення з міста патріярха

³² В. Р. Розен, *Император Василий Болгаробойца*, с. 23–25.

³³ Leonis Diaconi, *Historiae Libri Decem*, ed. C. B. Hase, pp. 169.14–171.8.

³⁴ Ioannis Scylitzae, *Synopsis Historiarum*, ed. Hans Thurn, pp. 334–339.

³⁵ В. Р. Розен, *Император Василий Болгаробойца*, с. 25.

³⁶ В. Р. Розен, *Император Василий Болгаробойца*, с. 25.

³⁷ Andrzej Poppe, “The Political Background to the Baptism of Rus’: Byzantine-Russian Relations between 986–89”, pp. 236–237. Розрахунки Анджея Поппе розривали з історіографічною традицією, яка йшла від Васілія Васильєвського датувати битву під Хризополем 988 р. (див. В. Г. Васильевский, *Труды*, Санкт-Петербург, 1909. Т. 2, с. 91–92) Однак Кетрін Голмс усе ще не допускає можливість датувати битву кінцем 988 р. (Catherine Holmes, *Basil II and the Governance of Empire (976–1025)*, p. 246). Недавно Олександр Роменський датував битву під Хризополем березнем 989 р. (А. А. Роменский, *Империя*

2. Що сталося 989 року?

Агапія (3 березня), що дозволяє скоригувати час битви на кілька днів, ближче до середини лютого 989 р. Важливо те, що прихід русів на допомогу імператорові стався, схоже, напередодні битви під Хризополем або ж незадовго до цього. Пселл пише, що це сталося «недавно», а далі йде опис ефективності дій русів у битві під Хризополем:

«Імператор докоряв навдячним ромеям, оскільки перед тим до нього прибув загін вибраних воїнів тавроскіфів, він затримав їх у себе, додав до них інших найманців і відправив проти ворожого війська. Вони захопили противника зненацька, що готувався не ворога побити, а вина попити, багатьох убили, а інших розсіяли, і піднялося серед бунтівників повстання проти самого Фоки».³⁸

Іронія Пселла тут виправдана тим, що, за словами Лева Диякона, Каллокір Дельфін зробив міцні укріплення на Хризопольському пагорбі, а його сили зовсім не були малими.³⁹ Скілиця приписує Каллокірові бажання морити голодом Константинополь. Мабуть, це пізніше перебільшення, позаяк ресурсів для такої масштабної акції у Варди Фоки просто не було. Несподі-

ромеев и «тавроскифы»), але у світлі повідомлення Ях'ї таке пізнє датування не можливе.

³⁸ Michaelis Pselli, *Chronographia*, ed. Diether Reinsch, I, 13, p. 9: ὁ δὲ βασιλεὺς Βασίλειος, τῆς τῶν Ῥωμαίων ἀγνωμοσύνης κατεγνώκως, ἐπειδὴ περ οὐ προπολλοῦ, ἀπὸ τῶν ἐν τῷ ταύρῳ Σκυθῶν, λογὰς πρὸς αὐτὸν ἐφοίτησεν ἀξιομάχος, τούτους δὴ συγκροτήσας· καὶ ξενικὴν ἐτέραν ξυλλοχισάμενος δύναμιν, κατὰ τῆς ἀντικειμένης ἐκπέμπει φάλαγγος. οἱ δὲ καὶ ἐκ τοῦ παρελπίδας ἐπιφανέντες αὐτοῖς, οὐ πρὸς μάχην διεγυερμένοις· ἀλλὰ πρὸς μέθην κατακεκλιμένοις, οὐκ ὀλίγους τὲ αὐτῶν ἀνιρῆκασιν· καὶ τοὺς καταλελειμμένους, ἄλλους ἀλλαχόσε διέσπειραν. συνίσταται δὲ καὶ πρὸς αὐτὸν τὸν Φωκὰν, στάσις αὐτοῖς καρτερὰ. Пселл відзначає попередню організацію цих іноземців імператором, перед тим як відправити їх проти військ Каллокіра Дельфіна.

³⁹ Скілиця також акцентує на таборі Каллокіра Дельфіна (Ioannis Scylitzae, *Synopsis Historiarum*, ed. Hans Thurn, p. 336), але мовчить про кількість війська Варди Фоки.

2. Що сталося 989 року?

ваність нападу армії Василя II на військо Каллокіра Дельфіна зазначає й Скілиця, оповідь якого детальніша, ніж Пселла:

«Імператор приготував вночі кораблі та розмістив на них русів, бо він найняв від них собі союзників, їхній князь Володимир став родичем імператора, одружившись на його сестрі Анні, переправившись з ними, він несподівано нападає на ворогів і легко захоплює їх у свої руки». ⁴⁰

Йоан Зонара, що пізніше використав текст Скілиці, описав битву дуже близько до свого безпосереднього джерела:

«Коли [Калокір] Дельфін розташував табір навпроти Хризополя, імператор разом із народом русів напав на них (завдяки тому, що він, влаштувавши родинний союз з їх князем Володимиром через сестру свою Анну, отримав звідти союзний військовий загін), він взяв гору над усіма противниками». ⁴¹

Аналізуючи роль русів у цих битвах, їхнє прибуття та залучення до армії імператора розподілене в наративах між приготуваннями Калокіра Дельфіна і вже самою битвою під Хризополем. Переправлення вночі війська Василя II й спричинило той ефект несподіваності для Калокіра Дельфіна, про який зазначає Пселл, але не пояснює завдяки чому. Натомість Ях'я нічого не пише про несподіваність нападу Василя II, приділяючи найбільше в тексті предметові домовленостей між імператором і київським князем, скандальні подробиці яких затушовані візантійськими авторами. Якщо відкласти опис угоди між ними

⁴⁰ Ioannis Scylitzae, *Synopsis Historiarum*, ed. Hans Thurn, p. 336.88-92.: ὡς οὐκ ἔπειθε, πλοῖα παρασκευάσας νυκτὸς καὶ τοῦτοις ἐμβιβάσας Ῥῶς (ἔτυχε γὰρ συμμαχίαν προσκαλεσάμενος ἐξ αὐτῶν, καὶ κηδεστὴν ποιησάμενος τὸν ἄρχοντα τούτων Βλαδμηρὸν ἐπὶ τῇ ἑαυτοῦ ἀδελφῇ Ἀννῇ), περαιωθεὶς μετ' αὐτῶν ἀνοήτως ἐπιτίθεται τοῖς ἐχθροῖς καὶ ῥῶν χειροῦται.

⁴¹ Ioannes Zonarae, *Epitomae historiarum*, pp. 553.4-554.6.: τῷ μέντοι Δελφινῷ ἐστρατοπεδευκότη κατὰ Χρυσόπολιν αἰφνίδιον ἐπῆλθεν ὁ βασιλεὺς μετὰ λαοῦ Ῥωσικοῦ (κηδος γὰρ πρὸς Βλαδμηρὸν τὸν ἄρχοντα τούτων ἐπὶ Ἀννῇ τῇ ἀδελφῇ αὐτοῦ θέμενος συμμαχικὸν ἐκείθεν ἐδέξατο) καὶ ῥῶν τῶν ἐναντίων ἐκράτησε.

(виділений нами курсивом), то текст Як'ї дуже схожий на згадані вже візантійські описи битви:

«Збунтувався Варда Фока і проголосив себе імператором [у середу, 14 вересня 987] і заволодів він країною греків до Дорілеї і до узбережжя і дійшли його війська до Хризополя. Стала небезпечною його [Василія] справа, та був цар Василій стурбований причиною слабкості сили своїх військ та перемоги над ними. Розійшлись його багатства та спонукала його потреба послати до царя русів — а вони — його вороги, — щоб просити допомоги в його теперешньому стані. Уклали вони між собою родинний договір та одружилися цар русів на сестрі царя Василія, після того як він виклав умову, щоб той охрестився та весь народ його країни, а вони — народ великий. Не зачисляли себе руси тоді ні до якого закону, та не визнавали жодної віри. Відправив до нього цар Василій у майбутньому митрополитів і єпископів, та вони хрестили царя й усіх, кого охоплювали його землі, та відправив до нього сестру свою, а вона побудувала багато храмів у країні русів. Та, коли між ними була вирішена справа про шлюб, прибули війська русів, [які] також з'єдналися з військом греків, що було в царя Василія, та відправились усі разом на боротьбу з Вардою Фокою морем та суходолом до Хризополя. Перемогли вони Фоку і заволодів цар Василій приморською землею і захопив усі кораблі, що були в руках Фоки».⁴²

Прихід русів змінив ситуацію для Василія II у битві під Хризополем. За Пселлом, розгром Калокіра Дельфіна привів навіть до повстання проти Варди Фоки. Мабуть, його слова стосувалися відходу від Никифора, сина Варди Фоки, вірних тому військ уже

⁴² В. Р. Розен, *Император Василий Болгаробойца*, с. 23–24; Yahya ibn Sa'id al-Antaki, *Histoire*, ed. and trans. Ignatii Kratchkovsky, Aleksandr Vasiliev, PO 23 (1932), pp. 423–424. Віктор Розен обережно припускав, що Як'я користувався візантійською хронікою для написання подій 960–970-х рр. Напрочуд складно визначити, чи міг він використовувати одну з «історій» про Василія II чи йому потрапила до рук якась інша візантійська хроніка. Враховуючи його близькість до патріярха Агапія, не слід відкидати того, що ознаки такого знайомства Як'ї все ж були, свідченням цього може й слугувати історія з приходом русів до Василія II.

2. Що сталося 989 року?

після звісток про поразку під Хризополем або ж він натякав на повернення назад зі своїм військом івірів царя Тао *куропалата* Давида, який допомагав узурпаторові.⁴³ Прибуття русів відкрило для Василія II інші можливості у війні з Вардою Фокою. Зосередивши найманців проти Калокіра Дельфіна під Хризополем, Василій II відправив *магістра* Тароніта до Трапезунда, де той мав завдання нейтралізувати сили сина Фоки, Никифора. Варда Фока знову звернувся до Давида з проханням допомогти проти Тароніта, що той і зробив, розбивши військо Тароніта. Проте звістка про поразку війська Фоки під Хризополем змусила Давида повернутися назад.⁴⁴ Дарма, що від сина Фоки розійшлося багато війська, головні сили Варди Фоки, попри поразку під Хризополем, були збережені, як і ресурси для ведення тривалої війни з імператором.

Інша битва під Абідосом виявилася останньою для Варди Фоки. У ній узурпатор уже не міг розраховувати на сили свого сина Никифора та Калокіра Дельфіна, а головно покладався на івірів, які залишалися найбоєздатнішими загонами його армії.⁴⁵ За словами Пселла, на Варду Фоку ніяк не вплинули зловісні знаки перед битвою, а сам він, побачивши під Абідосом імператорів зі своїм військом, намагався завершити справу битвою.⁴⁶ Ця битва, яка розпочалася так вдало для Варди Фоки, завершилася його раптовим падінням з коня, що спричинило різноманітні версії його смерті. Різні версії та смерть Варди Фоки — центральна тема опису битви під Абідосом у візантійській історії-

⁴³ Michaelis Pselli, *Chronographia*, ed. Diether Reinsch, I, 17, p. 11; 23, p. 14. Про участь Давида в громадянській війні див. Catherine Holmes, *Basil II and the Governance of Empire (976–1025)*, p. 251, p. 266.

⁴⁴ В. Р. Розен, *Император Василий Болгаробойца*, с. 24.

⁴⁵ Про івірів в армії Варди Фоки див. Jean-Claude Cheynet, *Pouvoir et contestations à Byzance (963–1210)*, p. 332.

⁴⁶ Michaelis Pselli, *Chronographia*, ed. Diether Reinsch, I, 15, p. 9–10.

2. Що сталося 989 року?

ографії.⁴⁷ Інші подробиці битви залишилися в тіні цього дражливого для візантійського суспільства сюжету, який оцінювали візантійські автори залежно від своїх уподобань або ж наявності в них історій Василя II, де читалася та чи інша версія смерті Варди Фоки.⁴⁸ Опис битви без різних версій смерті Варди Фоки зробив Ях'я, якого, схоже, мало цікавили обставини смерті узурпатора і хід самої битви:

«Відправився Василій і його брат Константин зі своїми військами і з військом русів і зійшлися з Вардою Фокою в Абідосі, а це близько до константинопольського берега і перемогли Фоку; був убитий він 13 квітня 989 р. і була його голова принесена до Константинополя, і там виставлена. Тривалість його бунту — один рік і сім місяців».⁴⁹

Повідомлення Ях'ї про русів під Абідосом — єдине з-поміж інших описів цієї битви. Візантійські історики не перелічують сили імператора в цій завершальній кампанії супроти Варди Фоки, бо звертаються до них у розповіді про Хризополь. У Ях'ї сили русів відокремлені від війська імператорів, що, по-перше, вказує на їх відносно велику кількість, а по-друге, визначає їх окремішність чи скорше допоміжний характер у кампанії проти Варди Фоки. Встановлюючи час їх прибуття, нічого не вказує на те, що ця армія з Русі була в розпорядженні Василя II вже до осені 988 р. Ба більше, присутність русів у візантійській армії фіксується не раніше від січня — лютого 989 р., коли ефективність їхніх дій справила вплив на переможну для імператора битву під Хризополем. Мабуть, слова Пселла, що руси прибули «незадовго» до битви, найкраще відповідають тому, що нам відомо про час їхнього прибуття. У цьому контексті важливо, що до прибуття русів Василій II довгий час не робив ніяких спроб

⁴⁷ Michaelis Pselli, *Chronographia*, ed. Diether Reinsch, I, 16, p. 10; Ioannis Scylitzae, *Synopsis Historiarum*, ed. Hans Thurn, p. 337.

⁴⁸ Про них див. другу частину цього розділу.

⁴⁹ В. Р. Розен, *Император Василий Болгаробойца*, с. 25.

2. Що сталося 989 року?

завадити Калокірові Дельфіну. Однак прикметно те, що як тільки армія русів перейшла в його розпорядження, він одразу ж перериває це довге і тривожне для нього очікування. Зважаючи на морехідні особливості та специфіку кліматичних умов, це прибуття русів мало припасти на осінь 988 р. і, отже, не було віддалене від перемовин між імператорами та Володимиром. Як же Володимирові вдалося так швидко найняти групи найманців для імператора?

Володимир і його варяги

Прибуття цих груп найманців та їхня роль у перемозі Василя II відображені у творах сучасників (Ях'ї Антіохійського і Степаноса Таронеці) та пізніших візантійських авторів (Пселл, Скілиця, Зонара), які у своїх описах громадянської війни спиралися, головню, на праці попередників.⁵⁰ На відміну від візантійських і арабських джерел, «ПВЛ» мовчить про допомогу Володимира в контексті його наративу охрещення (взагалі, все підґрунтя русько-візантійських відносин до взяття Володимиром Корсуня абсолютно ігнороване літописцем⁵¹), але під 6488

⁵⁰ В. Р. Розен, *Император Василий Болгаробойца*, с. 23–24; Yahya ibn Sa'id al-Antaki, *Histoire*, ed. and trans. Ignatii Kratchkovsky, Aleksandr Vasiliev, PO 23 (1932), pp. 423–424; *The Universal History of Step'anos Tarōnec'i*, trans. Tim Greenwood, Oxford Studies in Byzantium (Oxford, 2017), pp. 283–284; Michaelis Pselli, *Chronographia*, ed. Diether Reinsch, I, 13, p. 9; Ioannis Scylitzae, *Synopsis Historiarum*, ed. Hans Thurn, p. 336.88–92; Ioannes Zonarae, *Epitomaе historiarum*, CSHB, pp. 553.4–554.6.

⁵¹ В уяві літописця взяття Корсуня й становило початок цих відносин Володимира з імператорами, коли насправді йшлося вже про їхнє завершення як таких. Літописець нічого не знає ані про громадянську війну у Візантії, ані про домовленості між князем та імператорами. Схоже, літописець правильно зрозумів лише те, що візантійська царівна була відправлена Володимирові вже після взяття ним Корсуня. Зрештою, в його наративі (останнє вже неодноразово відзначали, див. А. А. Шахматов, *История русского летописания*. Санкт-Петербург, 2003. Т. 1. Кн. 2, с. 305–379), сповненого до певної міри «фольклорних» рис, взяття Корсуня має мотив взяття нареченої.

(980) р. оповідається про конфлікт між князем і варягами, наслідком чого було їх відправлення до Візантії:

«по семъ рѣша Варази Володимиру. се гра^ѿ нашъ и мы приахо^м и. да хоше^м имати ѿкупъ на ни^х. по. в̄ . гривнѣ ѿ члѣвка. и ре^а имъ Володимиръ. пожьдете даже вы куны сберу^ѣ за мѣць. и жьдаша за мѣць. и не дасть имъ. и рѣша Варази съльстиль еси нами. да покажи ны путь въ Грѣкы . внѣ же ре^а идете. избра ѿ нихъ мужа добры и смыслены и храбры. и раздаа имъ грады. прѣчи же идоша Цѣрюгра^д. и посла прѣ^д ними слы. гла сице цѣревѣ. се идуть к тебѣ Варази. не мѣзи ихъ дѣржати в городѣ или то створа^ѣ ти въ градѣ яко здѣ. но расточи ѿ раздно. а семо не пуцаи ни єдино^ѣ»⁵².

Дотримуючись хронології «ПВЛ», вигнання варягів з Києва до Візантії мало припадати на самий початок князювання Володимира. Утім таке відправлення великих груп найманців близько 980 р. не залишило жодного сліду у Візантії.⁵³ Звісно, можна було б припускати, що якась частина з них ввійшла до вже наявних підрозділів, як-от *етерії піхотинців*, відомої з «Ескуріальського тактикону», чи влилася до інших найманих груп.⁵⁴ Зі слів Кекавмена, відомо про прихід на візантійську службу на початку

⁵² *Ипатьевская летопись*, ПСРЛ, 2, Стб. 66–67.

⁵³ Не рятєє ситуацію й передатування початку князювання Володимира в «Пам'яті та похвалі». Згідно з «Пам'яттю та похвалою» Якова Мніха, початок урядування Володимира — 11 червня 978 р., звідки місяць очікування варягів слід відраховувати до 11 липня 978 р. (А. А. Зимин, «Память и похвала Иакова Мниха и Житие князя Владимира по древнейшему списку», *КСИС* 1963. Вып. 37, с. 72; Н. И. Милютенко, *Святой равноапостольный князь Владимир*, с. 425. Таке передатування нічого не змінює: варяги Володимира не відомі у Візантії упродовж 978–980 рр.

⁵⁴ *Le tacticon du cod. Scorialensis gr. R-II-11*, у кн.: Nicolas Oikonomidès, *Les Listes de présence byzantines des IX^e et X^e siècles*, p. 271.25. Щодо датування тактикону див. Bojana Krsmanovic, «Beobachtungen zum Taktikon Escorialense», *BZ* 103/2 (2010), pp. 605–637. Про найманців у цей час див. Eric McGeer, *Sowing the Dragon's Teeth: Byzantine Warfare in the Tenth Century* (Washington, 2008), p. 199, 221, 316, 343; Hans Kühn, *Die byzantinische Armee im 10. und 11. Jahrhundert* (Vienna, 1991), pp. 243–247.

2. Що сталося 989 року?

правління Василя II Петра, рідного небожа «короля германців», якому імператор дарував титул *спатарія*.⁵⁵ Нічим не підкріпленим залишається припущення Александра Назаренка, що цей Петро прибув до Візантії з Києва разом з київськими варягами.⁵⁶ Зрештою, це стосується й інших його спекуляцій над роллю Петра в пропонованому дослідником хрещенні князя Ярополка.⁵⁷ У літературі не бракувало й інших припущень навколо того, де поділися варяги, відправлені Володимиром до Візантії у 980 р.⁵⁸ Однак те, що їх прибуття залишилося абсолютно непоміченим, а самі вони не дістали бодай якогось відображення в джерелах, дозволяє по-іншому поглянути на це вигнання варягів Володимиром. Чи не були варяги Володимира якраз тими воїнами, відправленими восени 988 р. до Візантії? Іншими словами, чи не слід перечитати тут оповідь «ПВЛ» про вигнання варягів у контексті подій пізнішого часу, де бунтівні варяги з'являться не в 980 р., а напередодні битви під Хризополем?

Чому ж тоді літописець перемістив цю оповідь на початок князювання Володимира? Вже Алексей Шахматов помітив, що з цією історією літописця не все гаразд. Учений допускав, що літописець перемістив на 980 р. пізніші події, зокрема перипетії 1017 р., а не 988–989 рр., які, зауважу, вчений навіть не розгля-

⁵⁵ Кекавмен, *Советы и рассказы: Поучение византийского полководца XI века.*, пер. Г. Г. Литаврина. Санкт-Петербург, 2003, с. 297.

⁵⁶ А. В. Назаренко, *Древняя Русь на международных путях*, с. 380–382. Здається, Михайло Грушевський вперше закріпив синхронність приїзду Петра та варягів Володимира (якщо вірити тут хронології «ПВЛ») до Візантії (М. С. Грушевський, *Історія України-Руси*. Київ, 1994². Т. 1. До початку XI віка, с. 484–485, п. 2). У яскраво викладеному Назаренком «хрещенні Ярополка» цей родич імператора відіграє непересічну роль, але Кекавмен зовсім не зазначає, що Петро прибув з Русі! Про інші парадокси «хрещення Ярополка» у викладі Назаренка див. П. П. Толочко, «Крещение Ярополка Святославича: историческая реальность или ученая фикция», *ВВ* 63 (2004), с. 59–66.

⁵⁷ А. В. Назаренко, *Древняя Русь на международных путях*, с. 380–382.

⁵⁸ В. Г. Васильевский, «Варяго-русская и варяго-английская дружина в Константинополе», с. 196–200.

2. Що сталося 989 року?

дав.⁵⁹ Згідно з припущенням Шахматова, насильства, вчинені варягами в Новгороді 1015 р., могли повторитись і в Києві вже після взяття міста Ярославом. Знаючи повідомлення Титмара про пожежу в Києві, Шахматов запитував, чи не були ці пожежі результатом безчинств варягів у завойованому ними місті і чи не відправив їх Ярослав до Візантії? Окрім цього, дослідник навіть ще один дотепний аргумент на користь свого припущення про перенесення подій 1017 р. на 978 р., а саме: літописець замовчував, яке саме зло скоїли варяги в Києві; коли «варяги 1017 р. палили Київ і спалили його церкви, згадка про церкви була б недоречна в розповіді, яка стосувалася часу Володимира».⁶⁰ Згоди Шахматова напрочуд доволіні, аби можна було їх тут прийняти. Розорення Києва варягами 1017 р. надто сміливе припущення, яке до того ж неоднозначно впливає з джерел. Сама ідея пов'язати відправлення варягів до Візантії з Ярославом, а не Володимиром, навряд чи доречна і вдала.

З іншого боку, Єлена Ридзевська вважала, що оповідь про відправлення варягів Володимиром схоже на невелику сагу чи таттр. На її думку, ця розповідь виникла серед варягів і, головне, відображала інтереси останніх. Вона могла входити до складу якогось більшого тексту та мати заголовок, який «реконструювала» Ридзевська, на кшталт “*Erá því hversu Valdimarr konungr sveik Væringja málagjöldum*” (*Про те, як конунг Вальдемар обманув варягів [не дав їм платні]*).⁶¹ Образ Володимира як скупого правителя, що уникає видачі найманцям відповідної нагороди і намагається збутися їх, може свідчити про походження цієї розповіді з варязької спільноти. Єлена Ридзевська прочитувала текст цього «таттру» як докір варягів Володимирові, що вони потрапили в зовсім не вигідні для них умови служби у Візантії,

⁵⁹ А. А. Шахматов, *Разыскания о русских летописях*, с. 344–345.

⁶⁰ А. А. Шахматов, *Разыскания о русских летописях*, с. 345.

⁶¹ Е. А. Ридзевская, «К вопросу о устных преданиях в составе Древнейшей русской летописи», у кн.: Е. А. Ридзевская, *Древняя Русь и Скандинавия в IX–XIV вв.* Москва, 1978, с. 218.

2. Що сталося 989 року?

коли їхні сили були розподілені по різних місцях, а самі вони не могли «розраховувати на успішні дії та багату здобич».⁶² За Ридзевською, цей «таттр» мав паралелі з «Таттром про Еймунда», де його герой також довго очікував відповідної плати від князя Ярослава, образ якого, як скупого правителя, виявився цілком тотожним з образом Володимира з розповіді варягів.⁶³ Очевидно, наголошення на скупості правителя, що звільняло варягів від їхніх обов'язків стосовно останнього, пересторога князя імператорові стосовно їхньої вдачі могли мати походження у варязькій спільноті. Утім навряд чи її складення відбулося на Русі, а не у Візантії, де, власне, відбувалося складення багатьох «варязьких» історій.⁶⁴ А що в тексті ініціатива переходу до імператора належить саме варягам, то цей «таттр» міг би слугувати оповіддю, популярною серед варягів, про початки їхньої служби в Візантії. Однак таке «проварязьке» походження має й дуже важливі суперечності. Після вдаваного збирання «кун» для найманців Володимир розділив варягів, переманюючи на свій бік від них «*мужа добры и смыслены и храбъры*». Інші варяги, яким не дісталося ані міст, ані плати, відправилися до імператора. Вживання формули «*мужа добры и смыслены и храбъры*» стосовно тих, хто залишився на Русі, підриває основи існування такої розповіді серед візантійських варягів.⁶⁵

Не менша проблема — докори варягів. Відправлені Володимиром воїни восени 988 р. зовсім не були розділені, а тим більше нерозподілені по *темах*. Якщо розділення варязьких загонів

⁶² Е. А. Ридзевская, «К вопросу о устных преданиях в составе Древнейшей русской летописи», с. 219.

⁶³ Е. А. Ридзевская, «К вопросу о устных преданиях в составе Древнейшей русской летописи», с. 218.

⁶⁴ Robert Cook, “Russian History, Icelandic Story, and Byzantine Strategy in Eymundar Páttir Hringsonar”, *Viator* 17 (1986), pp. 65–89.

⁶⁵ Про використання цієї формули у «ПВЛ» див. А. А. Гиппиус, «Крещение Руси в Повести временных лет: к стратификации текста», *ДРВМ* № 3 (2008), с. 21; нічим не вмотивований пропуск цієї формули в недавній узагальненій роботі: С. М. Михеев, *Кто писал «Повесть временных лет»?* Москва, 2011.

2. Що сталося 989 року?

й відбулося, то це сталося значно пізніше, ніж у час Володимира, а саме: від середини 1034 до 1078 р.⁶⁶ Сумнівно, що слова літописця слід зіставляти з репресіями щодо варягів у квітні — травні 1078 р., які сталися в Константинополі.⁶⁷ Як і припускати, що ці репресії якимось чином стали відомими літописцеві. Отже, існування варязького «таттру» про відправлення варягів Володимиром до Візантії майже неймовірне через очевидну несумісність повідомлення літопису з пропонованим походженням тексту із середовища варягів.

Слід зупинитися на посланні київського князя до імператора. У літературі це застереження Володимира тлумачилося по-різному. Сергій Соловйов зазначав, що варяги прохали в князя пропускнуго листа до Візантії, а Геннадій Літаврін вважав, що мова йде тут про *грамоту*, яку відправив київський князь до Константинополя.⁶⁸ Все ж навряд чи слушно вважати, що норма русько-візантійського договору про *грамоти* була чинна в 980-ті рр.⁶⁹ Послання Володимира тут добре узгоджується з перемовинами з імператорами упродовж літа — осені 988 р. За таких умов, застереження князя стосовно цих воїнів знаходить свій контекст. Перебуваючи у скрутних обставинах, Василій II мав остерігатися можливої шкоди з боку нових союзників. Навіть нетривале їх розміщення в Константинополі могло призвести до проблем. Ймовірно, цього не сталося. Як пишуть

⁶⁶ Ἡ συνέχεια τῆς χρονολογίας τοῦ Ἰωάννου Σκυλίτση (Ioannes Skylitzes continuatus), ed. Eudoxos Tsolakēs, Hetaireia Makedonikōn Spudōn, 105 (Thessalonike, 1968), p. 181.9-21.

⁶⁷ Attaleiates, *Historia*, ed. Eudoxos Tsolakēs, CFHB 50 (Athens, 2011), pp. 226.12–228.6.

⁶⁸ С. М. Соловьев, *История России с древнейших времен*. Москва, 1959. Кн. 1. (Т. 1–2), с. 177; Г. Г. Литаврин, *Византия, Болгария, Древняя Русь (IX — начало XII в.)*. Санкт-Петербург, 2000, с. 226.

⁶⁹ Про «грамоти» русів у русько-візантійських договорах (*Ипатьевская летопись*, ПСРЛ, 2, Стб. 36–37), див. П. С. Стефанович, *Бояре, отроки, дружины: военно-политическая элита Руси в X–XI веках*. Москва, 2012, с. 428–430; також див. *Studia Byzantino-Rossica*, с. 247–249.

2. Що сталося 989 року?

Пселл і пізніше Скілиця, Василій II, не вагаючись спорядив русів на кораблі та відправив проти війська Варди Фоки. Схоже, це й було тими заходами, про які йдеться в словах Володимира, адресованих імператорові: не допускати жодного варяга до Константинополя. Мотивації літописця стосовно розміщення цієї оповіді на початок князювання видаються малозрозумілими. Інтегруючи різні історії до наративу хрещення князя, він, схоже, дуже мало знав про справжнє підґрунтя перемовин Володимира з імператорами упродовж літа — осені 988 р. Нічого йому не відомо і про роль русів у громадянській війні, як і те, чому, власне, Володимир опинився в Корсуні. Ба більше, саме вимога одруження з сестрою імператорів, згідно з його розповіддю, з'явилася у Володимира лише після взяття Херсона. Можливо, причиною цього переміщення ним відправлення воїнів з 988 р. на 980 р. стало те, що погроза з боку Володимира імператорам після взяття Херсону мало узгоджувалася з тим застереженням князя стосовно бунтівної вдачі варягів. Маючи вкрай мало інформації про відносини Володимира з імператорами, літописець просто не знав, як пояснити настільки різку переміну з друга на ворога за короткий час.

* * *

На відміну від свого батька Святослава Хороброго, Володимир, схоже, не мав наміру втручатися до довготривалого конфлікту у Візантії. Спершу Володимир виступав як «агент» імператора, що мав зібрати та спровадити до Візантії велику групу найманців. Таких агентів часто використовували для швидкого найму вояків для окремої кампанії або походу. Цього разу «агент» не обмежувався золотом, як Святослав Хоробрий, а просив вищу ціну — порфірородну царівну. З одного боку, перемовини з імператорами в час найбільшої кризи додавали ваги цій акції руського князя. З іншого, — брак часу унеможлилював тривале вербування найманців князем для армії імператора. У літературі часто, і зовсім помилково, представлять цей «руський корпус» мало не як зібрання патріотів-добровольців,

2. Що сталося 989 року?

що мають міцний зв'язок з князем і виконують його завдання в подальшому. Подібне уявлення цілковито хибне. Володимир міг скомплектувати цю армію з багатьох груп найманців, які врешті-решт він зумів відправити до Константинополя. Мабуть, більшою мірою ця армія складалася з тих варягів, які вже перебували на службі у князя. Можливо, Володимир міг скористатися й конфліктом з ними — щоб спровадити якусь їх частину до Візантії. Маючи потребу в зібранні найманців для імператора, у Володимира не було багато часу для вербування окремих невеликих груп воїнів для цієї акції. Загалом кінець 980-х рр. виявився не найкращим моментом для знаходження найманців та ще такою кількістю. Їхні «ринки» переживали затяжний спад. Ресурси Швеції, традиційного резервуару найманців, були спустошені⁷⁰, а інші території, як-то Данія, були нездатні цілковито заповнити цю разючу нестачу воїнів⁷¹. Якщо хтось і міг зорганізувати армію з професійних вояків для імператора за досить короткий час, то це був Володимир. А що ядро цієї армії складалося з тих невеликих найманих груп, які вже перебували на службі в руського князя та, ймовірно, тих, які прибули до Києва на заклик Володимира, то комплектування та відправлення їх до Константинополя мало зайняти кілька місяців. Тому поява цієї армії восени 988 р. у Візантії мала раптовий ефект для війська бунтівників, проти якого її відразу ж кинули.

Нічим не обґрунтованим залишається твердження, що це зібрання воїнів для імператора розтягнулося на роки. Загалом мобільність цих невеликих найманих груп не потребувала значного часу для їх вербування та подальшого зібрання для потреб Василя II. Більшість цих загонів не були численними та об'єднувалися навколо своїх лідерів. Найм кількох саме таких груп професійних воїнів не вписується в популярний у літерату-

⁷⁰ Fedir Androshchuk, *Images of Power. Byzantium and Nordic Coinage c. 995–1035* (Kyiv, Paris, 2016), pp. 91–92.

⁷¹ Fedir Androshchuk, *Images of Power. Byzantium and Nordic Coinage c. 995–1035*, p. 92.

2. Що сталося 989 року?

рі міт про надзвичайну кількість «руського корпусу», організованого Володимиром. Останнє ґрунтується винятково на досить плутаному повідомленні Степаноса Таронеці, який визначав кількість русів Василя II шістьма тисячами воїнів під час кампанії 1000 р.⁷² Число 6000 фігурує в роботі вірменського історика і в інших місцях, тому не заслуговує на беззастережну довіру (як це часто трапляється в багатьох дослідженнях).⁷³

Натомість, із візантійських та інших джерел знаємо про відносно скромну кількість найманців з Русі у Візантії упродовж усього XI ст. Навіть у час найбільшої кризи імператорської влади кількість найманців (русів чи варягів) не перевищувала двох тисяч, а частіше обмежувалася ще скромнішими кількома сотнями вояків.⁷⁴ Ресурсів для набору грандіозної кількості найманців для однієї кампанії в цей час просто не існувало. Добрий приклад — уособиці між синами Володимира. Потребуючи варягів для війни з Святополком, Ярослав зумів найняти не більше ніж 1000 воїнів, хоча йшлося про довготривалий конфлікт.⁷⁵ Падіння «дружинних таборів» на Русі упродовж 970-х рр. позбавило «ринки» найманців тієї останньої ланки, яка надавала численності походам Святослава Хороброго.⁷⁶ Сюрпризом у цій історії є те, що нестача вояків гостро відчувалася вже в час Володимира, особливо відчутною вона стала в роки його затяжних війн з печенігами, коли князеві довелося одного разу ховатися під мостом від ворогів, бо «с малою дружиною изыде противоу»⁷⁷. Звідси, швидке вербування тисяч воїнів для імператора становило практично нездійс-

⁷² *The Universal History of Step'anos Tarōnec'i*, trans. Tim. Greenwood, pp. 308–309.

⁷³ *The Universal History of Step'anos Tarōnec'i*, trans. Tim Greenwood, pp. 308–309.

⁷⁴ Ioannis Scylitzae, *Synopsis Historiarum*, ed. Hans Thurn, p. 490.15–16, Michaelis Pselli, *Chronographia*, ed. Diether Reinsch, pp. 217–218 (§24).

⁷⁵ *Ипатьевская летопись*, ПСРЛ, 2, Стб. 128.

⁷⁶ Див. мою роботу, «Святослав Хоробрий. Князь, найманець, воїн» (п. 7).

⁷⁷ *Лаврентьевская летопись*, ПСРЛ, 1, Стб. 124.

ненну операцію. У зв'язку з цим «руський корпус» Володимира, звісно, не налічував кілька сотень воїнів. Мабуть, він складався з ряду самостійних груп найманців, загальна кількість яких навряд чи могла перевищувати дві тисячі воїнів.

Однак навіть значно менша кількість цих вояків давала змогу Володимирові маніпулювати ними в перемовинах з імператорами. Судячи з висунутої ним шокової вимоги, Василій II та Константин, схоже, певний час вірили в міцний зв'язок руського князя з цими воїнами. Історія конфлікту князя і варягів показує не лише те, яким слабким якраз виявився цей зв'язок, але й те, що після відправлення найманців до Константинополя, Володимир вже ніяк не міг маніпулювати ними. Якщо для укладення угоди з імператорами цей зв'язок Володимира з варягами та навіть його здатність організувати допомогу не ставилися під сумнів, то поява цього «руського корпусу» у Візантії змінила надто багато. Передовсім імператори зрозуміли, як багато і водночас мало що пов'язує Володимира з цими групами вояків. Враховуючи те, що лідери цих груп жодним чином не координували своїх дій з Володимиром, імовірно, це підштовхнуло імператорів до ідеї дезавувати свою попередню згоду стосовно порфірородної Анни. Обмін сестри на кілька груп найманців, до того ж лише дуже побіжно пов'язаних з Володимиром, у світлі цих обставин тепер видавався надто поспішним кроком. Як самі найманці реагували на спробу розриву цих домовленостей з Володимиром? Розглянемо нижче, як продовження повстання Вардою Скліром вплинуло на цих воїнів та їхній вибір.

Руси і повстання Варди Скліра

Після невдачі під Абідосом жінка Варди Фоки, як тільки дізналася про смерть свого чоловіка, одразу ж випустила Варду Скліра з ув'язнення, де той перебував ще з того часу, коли Варда Фока проголосив себе імператором.⁷⁸ До Варди Скліра зійшли-

⁷⁸ В. Р. Розен, *Император Василий Болгаробойца*, с. 25.

2. Що сталося 989 року?

ся колишні прибічники Варди Фоки (зокрема, і його син Никифор Фока), а також усе ще значні сили, які уціліли в битві під Абідосом і тепер уже перебували в розпорядженні старого бунтівника.⁷⁹ Відновлення повстання Варди Скліра для Василя II виявилось таким небезпечним, що він несподівано вирішив замиритися зі Скліром, і це примирення означало погодження багатьох вимог бунтівників, зокрема й Варди Скліра. Чому Василій II пішов на примирення з Вардою Скліром, маючи значну перевагу над ним і відповідні можливості успішного для нього завершення конфлікту? Раніше, у випадку війни з болгарами чи повстання Варди Фоки, імператор зовсім не схильний був іти на мирні перемовини. Як тоді пояснити його рішення?

Раптове завершення кампанії Василя II проти Варди Скліра жодним чином не коментоване в численних студіях над громадянською війною 986–989 рр.⁸⁰ Можливо, тому, що обставини, які спонукали його до цього, не зовсім очевидні з візантійської історіографії. Пселл писав про небажання Варди Скліра, на відміну від Варди Фоки, зустрічатися з імператором у відкритому бою. Його зосередження на збільшенні ресурсів для подальшої війни з імператором викликає схвальне захоплення Пселла, як і сувора дисципліна у війську бунтівника. Все це й привело, за словами Пселла, до руйнування будь-яких планів імператора стосовно придушення повстання, бо, як мудрий полководець, Склір «його задумам протиставляв свої задуми, його розрахункам — свої розрахунки».⁸¹ Після чого імператор відправив до нього посольство із завданням схилити його до миру і припинити бунт. Вагання Варди Скліра тривали недовго. Порівнявши «минуле з сучасним», він погодився помиритися з імператором на добрих для нього умовах: усі, хто взяв участь у бунті, нічого

⁷⁹ Michaelis Pselli, *Chronographia*, ed. Diether Reinsch, I, 23, p. 14.

⁸⁰ Пор. див. Jean-Claude Cheynet, *Pouvoir et contestations à Byzance (963–1210)*, pp. 326–336; Catherine Holmes, *Basil II and the Governance of Empire (976–1025)*, pp. 240–299.

⁸¹ Michaelis Pselli, *Chronographia*, ed. Diether Reinsch, I, 26, p. 15–16.

2. Що сталося 989 року?

не втратять, ані посад, ані маєтків, а сам Варда Склір, скинувши імператорські інсигнії, здобуде почесні титули та великі маєтності.⁸² Оповідючи детально про зустріч імператора з Вардою Скліром, де бунтівник склав імператорські інсигнії, Пселл нічого не додає про події, які передували стрімкому завершенню переговорів зі Скліром.

Інший опис подій після битви під Абідосом читаємо в Ях'ї. Тут посередництво в переговорах між Василієм та Вардою Скліром взяв на себе брат Василія II імператор Константин VIII, а сам Варда Склір дістав титул *куропалата* і численні земельні володіння. Ях'я пише, що зустріч імператора з Вардою Скліром відбулася 11 жовтня 989 р., на якій бунтівник скинув імператорські інсигнії та «поцілував землю» перед імператором.⁸³

Отже, повстання Варди Скліра тривало майже шість місяців, які минули з часу поразки під Абідосом. Ях'я також не додає подробиць до того, що змусило імператора Василія II шукати миру з Вардою Скліром. Враховуючи посередництво його брата Константина, ситуація, яка склалася для імператора, мала виявитися не менш напруженою, ніж літо 987 р., коли наступ Варди Фоки змусив його просити допомоги в київського князя. Але, якщо порівняти з літом 987 р., упродовж квітня-жовтня 989 р. Василій II міг розраховувати на велику групу найманців, яка зробила свій внесок у перемогу над Вардою Фокою.

Несподівана поведінка київського князя Володимира саме в цей час цілком могла виявитися безпосередньою причиною такого раптового прагнення Василія II укласти мир з бунтівником, приставши на більшість його умов. Попри те, що взяттю русами Херсона приділена численна література, як мені відомо, ніде корсунський похід Володимира не поміщений у контекст завершення війни з Вардом Скліром. Традиційно завоювання русами Херсона пояснюється як спроба київського князя змусити візантійських імператорів дотримуватися попередніх умов угоди 987–

⁸² Michaelis Pselli, *Chronographia*, ed. Diether Reinsch, I, 26–28, p. 16–18.

⁸³ В. Р. Розен, *Император Василий Болгаробойца*, с. 25.

2. Що сталося 989 року?

988 рр., зокрема видати за нього їхню сестру Анну.⁸⁴ Свого часу Анджей Поппе намагався радикально змінити це усталене тлумачення.⁸⁵ Він зумів зауважити надзвичайно важливий момент у ході кампанії (в інтерпретації Поппе — кампанії проти Варди Фоки), а саме: як руси могли воювати на боці імператора проти узурпаторів і водночас захоплювати одне з міст імператора?

За Анджеєм Поппе, пояснити суперечність можна, лише припустивши, що Володимир захопив Херсон на прохання імператора, тобто його дії були акцією союзника, а не ворожим випадом.⁸⁶ Інтерпретація Поппе перевертала усталені уявлення з ніг на голову, але вимагала надто багатьох припущень, які, своєю чергою, й сформували фундамент усієї гіпотези.⁸⁷ Насамперед він змушений був спекулювати, що Херсон не перебував на боці імператора у війні з Вардою Фокою. Іншими словами, херсоніти були співниками узурпатора, що й вимагало безпосереднього втручання Володимира. Однак, як відзначив Дімітрій Оболенський, така співпраця херсонітів і Варди Фоки чи, додамо від себе, й Варди Скліра виглядає дуже мало ймовірною і невідомою джерелам.⁸⁸ Це ж стосується й спроби Поппе спертися на русько-візантійський договір 944 р. та за допомогою кон'єктур прочитати одну зі статей як зобов'язання русів вчинити таку союзницьку акцію для імператора в разі нібито непокори Херсона.⁸⁹

⁸⁴ Герхард Подскальски, *Християнство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.)*, с. 29–42.

⁸⁵ Andrzej Poppe, “The Political Background to the Baptism of Rus’”, pp. 196–244.

⁸⁶ Andrzej Poppe, “The Political Background to the Baptism of Rus’”, pp. 211–224.

⁸⁷ Про сприйняття гіпотези Поппе, див. Герхард Подскальски, *Християнство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.)*, с. 30–31, де і бібліографія.

⁸⁸ Dimitri Obolensky, “Cherson and The Conversion of The Rus: An Anti-Revisionist View”, *BMGs* 13 (1989), pp. 244–56.

⁸⁹ Andrzej Poppe, “The Political Background to the Baptism of Rus’”, p. 239. Ця стаття договору 944 р. у слов'янському перекладі настільки спотворена, що не піддається однозначному розумінню (ПСРЛ, 2, Стб. 39).

2. Що сталося 989 року?

Відкидаючи першу тезу Поппе, все ж головне питання залишається чинним: як пояснити дії русів за і проти імператора?

У своїй критиці гіпотези Поппе Дмитрій Оболенський намагався розвести в часі допомогу русів і корсунський похід. Наприклад, прибуття першої частини русів на службу до Василя він схильний датувати вже кінцем 987 р., а взяття русами Херсона — літом 989 р. Натомість хронологія Поппе звуженіша: облога Херсона почалася до зими 988 р., а допомога русів прибула не раніше від літа 988 р.⁹⁰ Не зупиняючись на суперечностях у хронології Поппе, вкажу, що датування прибуття русів на службу до Василя II тут не має особливого значення, бо їхня участь у битвах під Хризополем та Абідосом припадає у будь-якому разі лише на 989 р. Саме з цими подіями і слід зіставляти взяття князем Володимиром Херсона, а не з гаданим прибуттям русів наприкінці 987 р.

Ускладнює проблему те, що, на жаль, Лев Диякон не вважає за потрібне наводити дату взяття русами Херсона. Для нього провісниками цього лиха був ряд знамень, зокрема схід «зірки» та «вогненні стовпи», поява яких особливо промовиста для його сучасників.⁹¹ «Вогненні стовпи» Лева Диякона Анджей Поппе зіставив зі «стовпами вогню», що описується у творі Ях'ї.⁹² Цей «стовп вогню», що супроводжувався сильними дощами і вітрами, спостерігався в Каїрі з 7 по 12 квітня 989 р.⁹³ і, дуже ймовір-

⁹⁰ Dimitri Obolensky, "Cherson and the Conversion of the Rus: An Anti-Revisionist View", p. 249; Andrzej Poppe, "The Political Background to the Baptism of Rus", pp. 238–239.

⁹¹ Leonis Diaconi, *Historiae Libri Decem*, ed. C. B. Hase, p. 175.6–11: Καὶ ἄλλα δὲ παγγάλεπα ἢ τοῦ φανέντος ἀστέρος παρεδήλου ἐπιτολὴ, καὶ οἱ παραδειχθέντες αὐθις πρὸς τὸ βόρειον μέρος ἁπὸ τῶν νυκτῶν πύρινοι στύλοι, καὶ τοὺς ὀρῶντας ἐκδειματούμενοι. καὶ γὰρ καὶ οὗτοι τὴν τε συμβῆσαν πρὸς τῶν ταυροσκυθῶν τῆς Χερσῶνος ἄλωσιν παρεδήλουν, καὶ τὴν τῆς Βεῤῥοίας κατάσχεσιν παρὰ τῶν Μυσῶν.

⁹² Andrzej Poppe, "The Political Background to the Baptism of Rus", p. 239.

⁹³ Yahya ibn Sa'id al-Antaki, *Histoire*, ed. and trans. Ignatii Kratchkovsky, Aleksandr Vasiliev, p. 433.

но, був тим явищем, яке згадував Лев Диякон у своєму тексті.⁹⁴ Натомість «зірка» Лева Диякона не інакше як комета Галлея, яку бачили в Каїрі, за словами того ж таки Ях'ї, з 27 липня по 15 серпня 989 р.⁹⁵ Ця комета провіщала в тексті Лева Диякона також й іншу біду — страшний землетрус у Константинополі. З інших джерел відомо, що він відбувся з 25 на 26 жовтня 989 р.⁹⁶ Отже, взяття русами Херсона слід датувати залежно від того, яке з природних явищ, описаних Левом Дияконом, могло вказувати на цю подію. Дуже важливо те, що в будь-якому разі взяття Херсона русами припадає на 989 р., а не раніше, як це припускав Поппе, чи навіть пізніше від 989 р., як це бачимо в деяких інших працях.⁹⁷

Тут слід повернутися до хронології несподіваних перемовин між Василієм II та Вардою Скліром. Зважаючи на дату, їхні зу-

⁹⁴ Таке отождоження недавно поставив під сумнів Роменський. На його думку, «вогненні стовпи» Лева Диякона — це горіння газових факелів чорноморського шельфу (А. А. Роменський, «“Огненные столбы” в “Истории” Льва Диякона как символ и реальность», *ВВ* 73 (98) 2014, с. 73–88). Ба більше, за його міркуваннями, повідомлення Лева Диякона не годиться для визначення хронології взяття русами Херсона, яке дослідник в іншій роботі воліє датувати не пізніше від літа 988 р. (А. А. Роменський, «“Когда пал Херсонес”? К вопросу о ключевом моменте в хронологии русско-византийских отношений конца X в.», у кн.: 'Ρωμανός: *сборник статей к 60-летию проф. С. Б. Сорочана*, Нартекс. Byzantina Ucrainensis. Т. 2. Харків, 2013, с. 310–328. Навіть забуваючи про вогненні стовпи Лева Диякона, все ж викреслення взяття Херсона з-поміж лих, принесених кометою, нічим не виправдане. Таке раннє датування корсунського походу князя Володимира викликає зовсім неймовірні констатації. У світлі гіпотези Роменського доводиться допускати, що вже в час самих перемовин про допомогу русів Василю II Володимир мав намір і, головне, готував похід на Корсунь. До того ж, у цей же час він збирає найманців для Василя II і відправляє їх до Константинополя.

⁹⁵ Yahya ibn Sa'īd al-Antaki, *Histoire*, ed. and trans. Ignatii Kratchkovsky, Aleksandr Vasiliev, pp. 432–433.

⁹⁶ *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae*, ed. Hippolyte Delehay (Bruxelles, 1902), p. 166.

⁹⁷ Dimitri Obolensky, “Cherson and the Conversion of the Rus: An Anti-Revisionist View”, p. 249.

2. Що сталося 989 року?

стрічі, 11 жовтня 989 р., посередництво імператора Константина VIII та роздуми Скліра були дещо раніше, ніж початок жовтня. Це змушує ще раз переглянути можливості взяття русами Херсона. Якщо вважати, що комета Лева Диякона вказувала не лише на землетрус у Константинополі, а й на взяття Херсона, тоді осінні переговори з Вардою Скліром дістають зовсім інше значення. Припускаючи протилежне — про віщування взяття Херсона «вогненними стовпами», — тоді Василій II вдався до мирної ініціативи відразу ж, як стало відомо про облогу русами Херсона. Зрештою, віщування «вогнених стовпів» і комети зовсім не виключають один одного, а лише складають повний перелік знаків біди для роботи візантійського історика. Звідси проблема, поставлена Анджеєм Поппе, має інший результат:

- 1) облога і взяття Херсона русами відбулися в час другого повстання Варди Скліра;
- 2) імператор намагався примиритися з Вардою Скліром, що й зроблено до 11 жовтня 989 р.

Все це дає вагомі підстави вважати, що Василій II якраз і хотів повністю уникнути такої ситуації, коли руси могли водночас воювати на боці імператора проти Варди Скліра і захоплювати Херсон. У світлі облоги Херсона подальша війна зі Скліром несла для нього надто великі та малопрогнозовані ризики. З-поміж них, однак, слід виключити групи найманців, відправлених Володимиром, що жодним чином не виказували наміри до бунту чи якогось неспокою: імператор покладався на них і далі.

* * *

Мабуть, для імператорів виявилось певним сюрпризом те, що зв'язку як такого між цими групами найманців і Володимиром не було. Фактично імператорам вдалося швидко найняти цих воїнів для кампанії проти Варди Фоки. Як засвідчує продовження конфлікту Вардою Скліром, вони не сумнівалися в їхній вірності й надалі. Ба більше, нічого не відомо про якийсь неспокій серед цих груп, спричинений корсунською інвазією Володимира. Це радикально змінило позиції Володимира і зробило шокову вимо-

2. Що сталося 989 року?

гу майже неактуальною. Тепер імператори могли тлумачити свої обіцянки Володимирові на інакший лад, не переймаючись тим, що групи найманців, відправлених руським князем, можуть бунтувати чи якимось чином узгоджувати свої дії зі своїм колишнім патроном. Іншими словами, дезавування умов угоди прямо залежало від поведінки цих найманих груп. Попри неоднозначне сприйняття цього союзу з русами візантійськими авторами кінця X ст., їхня ефективна роль на полі двох битв дозволила імператорам не лише зволікати з відправленням сестри, але й зрозуміти, яким сильним був їхній прорахунок під час цих перемовин. Похід Володимира на Корсунь на фоні тривалого конфлікту з Вардою Скліром радикально підважив це довготривале зволікання. Напад на Корсунь виявився явно не союзною акцією, а засобом тиску на імператорів. Стрімко пристаючи на умови Скліра, Василій II за всяку ціну спробував уникнути дещо дражливої ситуації, коли союзник перетворювався на ворога, а відправлені ним воїни перебували у візантійській армії як учасники кампанії проти Варди Скліра. Залагодження конфлікту з Вардою Скліром ціною багатьох поступок показує, як гостро імператори сприйняли всю небезпеку нової акції Володимира.

Старі вороги — нові союзники: сприйняття союзу імператора Василя II з русами

Повернення до союзу з русами було відверто несподіваним кроком з боку Василя II. Відлуння затяжної війни з ними залишалося все ще відчутним через п'ятнадцять років у час, коли для імператора вороги повністю змінилися, а його влада постала перед великими випробуваннями. Це відлуння минулої ворожості становило відчутну пересторогу щодо нових союзників, про віроломність, непостійність, жорстокість яких часто йшлося у візантійській літературі. Тому очікування приходу великої групи найманців-русів до Візантії у 988–989 рр., мабуть, для багатьох сучасників могло нагадувати про іншу історію, а саме: участь русів на боці імператора Никифора II Фоки у війні з болгарами.

2. Що сталося 989 року?

Після їхнього демаршу по смерті Никифора II Фоки, їхню поведінку вже в нових умовах громадянської війни та чергової війни з болгарами було важко передбачити. Попри схожість методів вербування русів у 967–968 рр. та відповідно 988–989 рр., були й відмінності. 970 р. руси підтримували небожа покійного імператора Варду Фоку, натомість 989 р. перебували в протилежному таборі, на боці імператора, а не узурпаторів. З іншого боку, місія Каллокіра, посланця Никифора II до русів, трималася у таємниці, тоді як у 988–989 рр. для Василя II було надважливо показати бунтівникам підтримку русів.

Залучення найманців з Русі до придушення повстання Варди Фоки, безперечно, по-різному сприймали прибічники та противники імператорів. Зважаючи на те, що громадянська війна внесла розкол серед візантійських інтелектуалів, оцінка ними ролі русів дуже різниться: від глорифікації аж до замовчування їхньої участі в конфлікті. Для нас буде важливо з'ясувати як безпосередні причини цього замовчування, так і спроби виключення русів з пам'яті про повстання. Ледь чутні голоси тих, хто засуджував найм русів імператорами. Мова йде про тих візантійських авторів, які в час громадянської війни мали свої резони перебувати між імператорами та узурпаторами. У своїх творах вони намагалися якщо не замовчувати ефективну роль русів, то акцентувати на вразливих для імператора моментах, таких як негативний образ найманців та можлива шкода від них. Не завжди зауважені нами приклади критики використання імператорами воїнів від Володимира належали прибічникам Варди Фоки чи Варди Скліра. Цей конфлікт мав й інше поле бою, де якраз прихильники узурпаторів могли нівелювати імператорську пропаганду своїми випадками.

Перечитуючи русько-візантійські відносини 986–989 рр., Анджей Поппе висловив постулат, що присутність загону русів у Візантії, зокрема в Константинополі, викликало загальне невдоволення політикою Василя II у візантійському суспільстві.⁹⁸

⁹⁸ Andrzej Poppe, "The Political Background to The Baptism of Rus'", pp. 195–244.

Це невдоволення мало, на думку Поппе, важливу причину: грабунки русів у Константинополі, які навіть стимулювали ряд апокаліптичних візій. Настільки виправдане саме таке бачення сприйняття ролі русів у громадянській війні? У цій частині розділу розгляну те, як реагували прибічники і противники Василія II на союз з русами. Зокрема, проаналізую, як і для чого використовували образ русів у своїй пропаганді обидві сторони конфлікту, та яке було місце воїнів від Володимира в пам'яті про повстання?

*Інше мовчання:
найманці з Русі та «Історія» Лева Диякона*

Лев Диякон, єдиний сучасник повстань Варди Скліра та Варди Фоки, історичний твір якого дійшов до нас. Подібно до Йоана Геометра та Йоана Мелітинського, про Лева Диякона відомо зовсім мало. Всі скупі відомості про нього почерпнуті з його «Історії», а численні спроби додати до біографії Лева Диякона нові подробиці, взяті з інших джерел, не мали особливого успіху.⁹⁹

⁹⁹ Найважливішою роботою, присвяченою Левові Диякону, залишається дослідження Ніколаса Панагіотакеса (Nicolas M. Panagiotakis, Λέων ὁ Διάκωνος (Athens, 1965), де й висловлені імовірності ототожнення візантійського історика з митрополитом Карії Левом. Огляд гіпотез навколо біографії Лева Диякона див. М. Я. Сюзюмов, «Об источниках Льва Диакона и Скилицы», у кн.: *Византийское обозрение (Revue Byzantine)*, под. ред. В. Э. Регеля. Юрьев, 1916. Т. II. Вып. 1, с. 106–166; А. П. Каждан, «Из истории византийской хронографии. 2. Источники Льва Диакона и Скилицы для истории третьей четверти X столетия», *ВВ* 20 (1961), с. 106–128; Лев Диякон, *История*, пер. М. М. Копыленко, под ред. Г. Г. Литаврина. Москва, 1988, с. 137–165 (етюд М. Я. Сюзюмова); *The History of Leo the Deacon. Byzantine Military Expansion in the Tenth Century*, ed. Introduction, translation, and annotations by Alice-Mary Talbot, Denis F. Sullivan (Washington, 2005), pp. 9–50; Athanasios Markopoulos, “Byzantine History Writing at the End of the First Millennium”, *Byzantium in the Year 1000*, ed. Paul Magdalino (Leiden, 2002), pp. 183–199; його ж, “From Narrative Historiography to Historical Biography. New Trends in Byzantine Historical Writing in the 10th–11th Centuries”, *BZ* 102/2 (2009), pp. 697–715.

2. Що сталося 989 року?

З його слів, він навчався в Константинополі у 967 р.¹⁰⁰, а в 986 р. супроводжував імператора Василя II як придворний диякон у його невдалому поході на болгар.¹⁰¹ Його близькість до імператора в цей час не викликає жодного сумніву. Важко визначити, коли саме Лев став придворним дияконом: незадовго до походу на болгар, чи вже від початку самостійного правління Василя II, чи став ним дещо пізніше. Його робота над текстом свого твору, схоже, розпочалася наприкінці 980-х рр. і була завершена близько 995 р., але остання дата залишається все ще дискусійною.¹⁰² Хоч би як датувати завершення написання «Історії», немає сумніву в тому, що Лев Диякон писав свій текст уже після повстань Варди Скліра і Варди Фоки.

Сприйняття його «Історії» видалося досить мінливим і неоднозначним. Спочатку Лева Диякона, стараннями Вільяма Фішера та Карла Крумбахера, оголосили «придворним істориком» Никифора II Фоки та Йоана I Цимісхія, а його твір видавався за зразок глорифікації правителя.¹⁰³ Як свого часу показав Гюнтер Вартенберг, таке прочитання «Історії» невідповідне до біографії візантійського історика, бо за своїм віком він міг бути «придвор-

¹⁰⁰ Про навчання Лева в Константинополі див. Лев Диякон, *История*, с. 150–156; *The History of Leo The Deacon*, pp. 23–25, а також див. Lars Hoffmann, “Geschichtsschreibung oder Rhetorik? Zum *logos parakletikos* bei Leon Diakonos”, у кн.: *Rhetorische Kultur in Spätantike und Mittelalter / Rhetorical Culture in Late Antiquity and The Middle Ages*, ed. Michael Grünbart, Millennium-Studien 13 (Berlin, New York, 2007), pp. 105–139.

¹⁰¹ Роль Лева Диякона у битві та місце диякона у візантійській армії, див. George Dennis, “Religious Services in the Byzantine Army”, у кн.: *EYLOGHMA: Studies in Honor of Robert Taft, SJ*, ed. Ephrem Carr (Rome, 1993), pp. 107–117.

¹⁰² Лев Диякон, *История*, с. 149–150; *The History of Leo the Deacon*, p. 10; Alexander Kazhdan, *History of Byzantine Literature* (850–1000), ed. Christine Angelidi (Athenes, 2006), p. 281.

¹⁰³ William Fischer, “Beiträge zur historischen Kritik des Leon Diakonos und Michael Psellos”, *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschungen* 7 (1886), pp. 353–377.

2. Що сталося 989 року?

ним істориком» лише Василя II.¹⁰⁴ Якщо сприймати його текст як «офіційну історіографію», яка представляла позицію імператора, то навіть побіжний погляд на «Історію» свідчить зовсім протилежне. Лев Диякон пише про «нерозумність» і «поспіх» у діях Василя II, що навряд чи узгоджується з приписуваною йому проімператорською позицією.

На цьому фоні детальний опис діянь Никифора II та Йоана I Цимісхія, їхніх перемог і слави, можна розцінювати як приховану критику сучасності, тобто діянь Василя II. Пишучи свій текст через двадцять років після вбивства Никифора II Фоки, Лев усе ще покладає головну вину за розправу над імператором на матір Василя, імператрицю Теофано. Важливо те, що такий образ Теофано сформували Йоан Цимісхій та його прибічники, і його відразу ж відкинули після приходу до влади Василя II та Константина VIII. Тож від придворного історика очікувалося якщо не замовчування цієї незручної для імператорів історії, то хоча б перекладання всієї вини за вбивство Никифора на Йоана Цимісхія. Проте Лев Диякон не лише подає версію подій, сформовану прибічниками Цимісхія, але й не приховує неблагородне походження Теофано як доньки корчмаря.¹⁰⁵ На думку Сергея Іванова, все це свідчить на користь того, що «Історія» була протестом проти викривлення історії, яке підтримувала «офіційна» історіографія Василя II.¹⁰⁶ Отже, Лев Диякон писав не історію-енкомій Василю II, а створив текст, який радше відображав думку опозиційних сил до імператора, ніж позицію його прибічників.

Прочитання «Історії» в цьому контексті може прояснити ставлення Лева Диякона до повстань Варди Скліра та Варди Фоки та загалом його малу увагу до політики імператора

¹⁰⁴ Günther Wartenberg, "Das Geschichtswerk des Leon Diakonos", *BZ* 6 (1897), pp. 106–11.

¹⁰⁵ Leonis Diaconi, *Historiae Libri Decem*, ed. C. B. Hase, II, X, p. 31.10–11.

¹⁰⁶ С. А. Иванов, «Полемиическая направленность "Истории" Лева Диакона», *ВВ* 43 (1982), с. 74–80.

2. Що сталося 989 року?

Василія II. Чи не була політика імператора Василя темою, яку візантійський історик хотів оминати у своєму тексті? Лев Диякон завершує свій текст смертю Йоана I Цимісхія. Це добре пояснює його задум твору: в центрі «Історії» залишаються два герої — Никифор II і Йоан I Цимісхій.¹⁰⁷ Енкомій Йоанові Цимісхію — той фінал славної історії, яка вже минула і, вочевидь, протиставлена сучасності. Однак саме в десятій книзі, присвяченій останнім рокам Йоана Цимісхія, Лев Диякон звертається до часу Василя II.¹⁰⁸ Такий різкий перехід відобразив композиційний збій в «Історії», спричинений, за словами візантійського історика, появою комети, яка провіщала майбутні нещастя.¹⁰⁹ Після опису комети та тлумачення її появи Лев переходить до повстання Варди Скліра, поразки імператора Василя від болгар та повстання Варди Фоки, які й виявилися тими нещастями, які провіщала комета. Інші світила, «вогненні стовпи» та комета, провіщали й інші, не менші від попередніх нещастя: взяття русами Херсона та завоювання болгарами Веррої.¹¹⁰ Перелік бід продовжується описом землетрусу та його наслідків: голоду,

¹⁰⁷ Окрім двох імператорів, Атанасій Маркопулос вбачає ще третього героя «Історії» — київського князя Святослава (Athanasios Markopoulos, "From Narrative Historiography to Historical Biography. New Trends in Byzantine Historical Writing in The 10th–11th Centuries", pp. 697–715).

¹⁰⁸ Leonis Diaconi, *Historiae Libri Decem*, ed. C. B. Hase, pp. 169–176.

¹⁰⁹ Leonis Diaconi, *Historiae Libri Decem*, ed. C. B. Hase, p. 168.10–22: κατὰ τοῦτον δὴ τὸν καιρὸν, Αὐγουστος δὲ μὴν ἦγεν ἀρχὴν, κομήτης ἐξεφάνη ἀστὴρ, χρήμα θεῖόν τι καὶ καινὸν, λογισμὸν ὑπερβαῖνον ἀνθρώπινον. οὐδὲ γὰρ τοιοῦτόν τι κατὰ ταύτας ὥφθη τὰς γενεάς, οὐδ' ἐπὶ τοσαύτας ἡμέρας ἐπιφαίνειν τὸ πρόσθεν συμβέβηκεν. οὗτος ἀπ' ἀνατολῆς βορειότερος ἀνίσχων, καὶ εἰς ὕψος ὅτι πλεῖστον αἰρόμενος, ὥς κυπάριττός τε ὑψούμενος, εἶτα ἡρέμα κυρτούμενος, πρὸς μεσημβρίαν ἀπένευεν, ἀπλέτῳ πυρὶ ἐκκαίόμενος, καὶ τηλαυγὲς καὶ λαμπρὰς τὰς ἀκτῖνας ἐπαφίεις, πρᾶγμα δειμάτος καὶ φρίκης γέμον τοῖς ἀνθρώποις ὁρώμενος.

¹¹⁰ Leonis Diaconi, *Historiae Libri Decem*, ed. C. B. Hase, p. 175.6–11: Καὶ ἄλλα δὲ παγγάλεπα ἢ τοῦ φανέντος ἀστέρος παρεδήλου ἐπιτολὴ, καὶ οἱ παραδειχθέντες αὐθις πρὸς τὸ βόρειον μέρος ἁπὼρ τῶν νυκτῶν πύρινοι στύλοι, καὶ τοὺς ὁρῶντας ἐκδειματούμενοι. καὶ γὰρ καὶ οὗτοι τὴν τε συμβᾶσαν πρὸς τῶν ταυροσκυθῶν τῆς Χερσῶνος ἄλωσιν παρεδήλουν, καὶ τὴν τῆς Βερρόιας κατάσχεσιν παρὰ τῶν Μυσῶν.

хвороб та засухи, сильних вітрів і потопів. Усі ці лиха трапилися за часу Василя II, останній епізод з якого в «Історії» — утоплення монаха-стовпника в Константинополі під час потопу та слова історика про неродючість землі після падіння зірки.¹¹¹

Правління Василя в «Історії» сповнене есхатологічного змісту. У своїх уявленнях Лев Диякон спирається на загальні есхатологічні очікування Другого пришествя. Згідно з багатьма візантійськими розрахунками, воно мало відбутися близько 992 р.¹¹² Лев Диякон у вступі до свого твору пише про «незвичайні та надзвичайні події», серед яких і жакливі землетруси, потопа та війни, коли багатьом вважалося, що настає зміна життя і «наближається очікуване Друге пришествя Бога-спасителя».¹¹³ Враховуючи те, що Лев працював над своїм текстом, мабуть, дуже близько до очікуваного міленіуму, то його намір не замовчувати всіх бід, які сталися тоді, яскраво свідчить про його намагання оминати діяння Василя II. Завершуючи пасаж про нещастя в час Василя II, Лев зазначає, що все це історія роз'яснить за своїм порядком (ἀλλὰ ταῦτα μὲν κατὰ μέρος εἰς τοὺς ἑαυτῶν καιροὺς ἡ ἱστορία παραδηλώσει).¹¹⁴ Схоже, тут візантійський історик зовсім

¹¹¹ Leonis Diaconi, *Historiae Libri Decem*, ed. C. B. Hase, pp. 175.21–176.12: ἐν ᾧ μνήμην τοῦ μεγάλου Δημητρίου καὶ Μάρτυρος τελεῖν παρέλαβεν ἡ συνήθεια, φρικώδης ἐπενεχθεὶς σεισμὸς, καὶ οἷος οὐκ ἄλλος κατὰ ταύτας δὴ συνέβη τὰς γενεάς, τὰ τε πυργώματα τοῦ Βυζαντίου πρὸς γῆν κατερύωσεν, καὶ τὰς πλείους ἐστίας ἀνέτρεψε, τάφον αὐτὰς τοῖς οἰκοῦσιν ἀπεργασάμενος, τὰ τε προσέγγια τοῦ Βυζαντίου χωρία μέχρις ἐδάφους κατέβαλε, καὶ πολλὴν τῶν ἀγροίκων φθόρον ἐποίησεν· οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ τὸ ἡμισφαίριον τῆς ὑπερφίας τῆς μεγάλης ἐκκλησίας σὺν τῇ πρὸς δύσιν ἀνίδι κατέβαλε καὶ εἰς γῆν κατερύωσεν· ἄπερ αὖθις ὁ αὐτοκράτωρ Βασίλειος ἐν ἔξ ἐνιαυτοῖς ἐδομήσατο. καὶ οἱ παγχάλεποι δὲ λιμοὶ, καὶ λοιμοὶ, αὐχμοὶ τε, καὶ ἐπικλύσεις, καὶ ἀνέμων ἐξαισίων ἐπιφοραί· ὀπηνίκα καὶ ὁ ἐν τοῖς Εὐτροπίου στόλος τῇ βίᾳ τῶν κυμάτων κατηνέχθη, καὶ ὁ ἐν αὐτῷ μοναστῆς ἐναπεπνίγη τοῖς θαλασσίσις ροθίοις δεινῶς· καὶ ἡ ἀφορία δὲ τῆς γῆς, καὶ τὰ ἐπισκῆψαντα χαλεπὰ μετὰ τὴν τοῦ ἀστέρος ἐπιτολὴν, ἅπαντα ἐξεγένοντο.

¹¹² Paul Magdalino, “The Year 1000 in Byzantium”, у кн.: *Byzantium in the Year 1000*, ed. Paul Magdalino (Leiden, Boston, 2002), pp. 233–271.

¹¹³ Leonis Diaconi, *Historiae Libri Decem*, ed. C. B. Hase, p. 4.5–17.

¹¹⁴ Leonis Diaconi, *Historiae Libri Decem*, ed. C. B. Hase, p. 176.12–13.

2. Що сталося 989 року?

не натякав на те, що він розповість детально про ці події в іншому творі чи місці, а вказував зовсім інакше: небажання продовжувати тему бід за Василя II. Переліку бід передує в тексті «час повного спокою», який настав після розгрому Варди Фоки. Якщо порушниками спокою спочатку виступають Варда Склір та Варда Фока, то пізніше ними стали руси і болгари.

Чому Лев Диякон замовчує роль русів у боротьбі проти Варди Фоки, а зупиняється лише на шкоді від них, заподіяній у Херсоні? Чи не було це замовчування свідченням ефективності політики імператора Василя, яка не була близькою Левові Диякону? Повернімося до опису повстання Варди Скліра та Варди Фоки в «Історії». Припускалося, що для створення свого наративу Никифора II та Йоана I Цимісхія Лев Диякон використав гіпотетичну «Історію Фок», де, можливо, йшлося не лише про діяння імператора Никифора, а і його племінника Варди Фоки.¹¹⁵ Сліди цієї історії, вочевидь, збереглися у творах Пселла та Скілиці.¹¹⁶ На думку Кетрін Голмс, існував й інший історичний твір, присвячений Варді Скліру. Згідно з її гіпотезою, цей текст виявився доступним для Скілиці наприкінці XI ст. і становив основу

¹¹⁵ Міхаїл Сюзюмов вважав, що «Історія Фок» охоплювала час Никифора II Фоки та Йоана Цимісхія (М. Я. Сюзюмов, «Об источниках Льва Диякона и Скилицы», с. 106–166). Проте Александр Каждан звужує її до початку правління Йоана Цимісхія (А. П. Каждан, «Из истории византийской хронографии. 2. Источники Льва Диякона и Скилицы для истории третьей четверти X столетия», с. 106–128), що малоймовірно, бо саме на кампанії 971 р. припадає найбільша кількість збігів між текстами Лева Диякона та Йоана Скілиці. Останнє дало підстави Ейрене К'япіді знову повернутися до перечитання можливості про використання тексту Лева Диякона Йоаном Скілицею (Eirini-Sophia Klapidou, 'Η Σύνοψη 'Ιστοριῶν τοῦ Ἰωάννη Σκυλίτζη καὶ οἱ πηγές της (811–1057). Συμβολή στὴ βυζαντινὴ ἱστοριογραφία κατὰ τὸν ΙΑ' αἰῶνα (Athenes, 2010). Натомість Міхаїл Граціанський заперечує існування «Історії Фок», зводячи тексти двох істориків до «спільного джерела», яке він не схильний пов'язувати з Фоками (М. В. Грацианский, «Еще раз об источниках "Истории" Льва Диякона», ВВ 72 (2013), с. 68–84).

¹¹⁶ Michaelis Pselli, *Chronographia*, ed. Diether Reinsch, I, 10–18, pp. 7–11; Ioannis Scylitzae, *Synopsis Historiarum*, ed. Hans Thurn, pp. 334–339.

2. Що сталося 989 року?

для його опису повстання Варди Скліра та Варди Фоки.¹¹⁷ Якщо Лев Диякон користувався текстом близьким до родини Фок, то в його наративі могли залишитися сліди такого використання. Іншими словами, цей текст мав би глорифікувати узурпаторів і бути ворожим до імператора Василія.

Натомість в «Історії» бачимо дещо інше. Лев Диякон не повідомляє подробиць смерті Варди Фоки в бою, відомих іншим візантійським історикам і, безперечно, мали бути відомі йому як сучасникові подій.¹¹⁸ Мотив отруєння Варди Фоки, найпевніше, й був домінантною версією смерті Варди Фоки у присвяченому йому творі. Називаючи Варду Фоку тираном, Лев Диякон жодним чином не виказує свого ставлення до нього та його політики. Можливостей для цього в нього було чимало: це й відвага Фоки в боротьбі проти Скліра та майже дворічна успішна війна Варди Фоки проти Василія II. Проте образ Варди Фоки в «Історії» не відверто негативний, як опис Варди Скліра. За словами Лева Диякона, Склір мав «жагу до влади», а до його характеристик належить «зажерливість», його військо названо «бандою розбійників», а над непереможністю Скліра візантійський історик відверто потішається. В описі повстання Варди Фоки він не дозволяє собі таких випадів і зловтіх, обмежуючись коротким описом перебігу повстання. Потреба в описі повстань Варди Скліра і Варди Фоки виникла в Лева Диякона, щоб пояснити нещастя, спричинені кометою. Як видається, він не мав наміру детально зупинятися на них.

Залишається пояснити замовчування участі русів у перемозі над Вардою Фокою. Це замовчування сталося, на мій погляд, прямим результатом усунення Лева Диякона від імператорського двору. У серпні 986 р. Лев супроводжував «на свою

¹¹⁷ Catherine Holmes, *Basil II and The Governance of Empire (976–1025)*, pp. 240–299.

¹¹⁸ Про смерть Варди Фоки на полі бою див. Michaelis Pselli, *Chronographia*, ed. Diether Reinsch, I, 16, p. 10–11; Ioannis Scylitzae, *Synopsis Historiarum*, ed. Hans Thurn, p. 337.

биду» імператора Василя II в поході на болгар і заледве врятувався, за його словами, блукаючи непрохідними горами, сподіваючись вийти до своїх.¹¹⁹ Як довго після цієї пригоди Лев продовжував бути придворним дияконом, важко визначити. Однак навряд чи він залишався ним після 989 р. Цей час, схоже, виявився спільним для багатьох візантійських авторів, усунутих від імператорського двору або ж з армії. Причини цих усунень полягали, по-перше, у підозрі щодо нелояльності до імператора і, по-друге, в малому інтересі Василя II до літератури чи науки. Він не бачив причини тримати велику кількість авторів, які мали б звеличувати його діяння. Мабуть, Лев належав саме до тих, чиї попередні заслуги виявилися забутими, а теперішнє — невизначеним. Опинившись без підтримки імператора, Лев у своєму творі мало радів його успіхам, а зосередився лише на нещастях, спровокованих як бунтівниками, так і «нерозумністю» імператора. Ефективність союзу з русами Василя II замовчується в «Історії», де натомість є повідомлення про взяття русами Херсона. Якщо перше не пасувало до загальних бід імперії, то друге дуже добре підходило до цього переліку і, зрештою, нівелювало розголос проімператорського дискурсу про успіх союзу з русами.

Якою мірою Лев Диякон у своєму замовчуванні наближався до позиції противників імператора в середині 990-х р., визначити напрощуд важко, але те, що успіхи політики Василя II воліли не пам'ятати через кілька років тому, — досить показовий момент у ставленні візантійських авторів до політики Василя II.

¹¹⁹ Leonis Diaconi, *Historiae Libri Decem*, ed. C. B. Hase, pp. 172.23–173.2: καὶ τὴν ἀποσκευὴν τῆς στρατιᾶς ἐλαφραγωγῆσαν ἅπασαν. τότε δὴ καὶ αὐτὸς ὁ ταῦτα ἐκ τραγῳδῶν ἐκεῖσε παρήμην, τῷ κρατοῦντι δυστυχῶς συνεπόμενος καὶ τῇ τοῦ διακόνου λειτουργίᾳ ὑπηρετούμενος.

*Воїни від Володимира
та візантійська історіографія:
«Хронографія» Пселла*

Байдужість Василя II до літератури мала парадоксальний зворотний ефект. За словами Пселла, саме в його час з'явилося немало «філософів і риторів».¹²⁰ Пояснення цьому дивному збігові візантійський автор знайшов у тому, що тоді наукові заняття були безкорисними, далеко не так як у час самого Пселла. Проте жодна історія Василя II, написана його сучасником, не дійшла до нас.¹²¹ У їх існуванні немає сумнівів, як і в тому, що, вочевидь, деякі з цих текстів представляли позицію імператора в конфлікті з Вардою Скліром і Вардою Фокою. Історії діянь Василя використовували для написання своїх творів Пселл та Скілиця.¹²² Чи наявний у їхніх творах проімператорський дискурс стосовно згаданих повстань і яке місце займає союз з русами в ньому?

¹²⁰ Michaelis Pselli, *Chronographia*, ed. Diether Reinsch, I, 18, p. 11. Про «філософів» та «риторів» Пселла в час Василя II див. Paul Magdalino, "The Year 1000 in Byzantium", у кн.: *Byzantium in The Year 1000*, ed. Paul. Magdalino (Leiden, Boston, 2003), pp. 233–271 та Barbara Crostini, "The Emperor Basil II's Cultural Life", *Byz.* 64 (1996), pp. 53–80. Утім портрет Василя II у «Хронографії» не лише ідеалізований, а й створює образ «імператора-воїна», літературні заняття для котрого цілковито чужі (Я. Н. Любарский, *Михаил Пселл: личность и творчество*. Санкт-Петербург, 2001, с. 448–449). Така оцінка Пселла не зовсім збігається з тим, що саме Василь II замовив ілюміновані Псалтир (*Marc. gr. Z 17*) та Менологій (*Vat. gr. 1613*). Про рукописи та тексти, пов'язані з Васиєм II, див. Anthony Cutler, *Imagery and Ideology in Byzantine Art* (London, 1992), III та, відповідно, Ihor Ševčenko, "The Illuminators of the Menologium of Basil II", *DOP* 16 (1962), pp. 243–276 (= Ihor Ševčenko, *Ideology, Letters and Culture in the Byzantine World* (London, 1982), XI).

¹²¹ Nicolas Panagiotakes, "Fragments of a Lost Eleventh-Century Byzantine Historical Work", у кн.: *Philhellen. Studies in Honour of Robert Browning*, pp. 321–57; Catherine Holmes, *Basil II and The Governance of Empire (976–1025)*, pp. 29–54.

¹²² Michaelis Pselli, *Chronographia*, ed. Diether Reinsch, I, IV, p. 3; Ioannis Scylitzae, *Synopsis Historiarum*, ed. Hans Thurn, pp. 314–369.

2. Що сталося 989 року?

Кетрін Голмс припустила, що Михаїл Пселл та Йоан Скілиця скористалися текстом, який прославляв родину Склірів.¹²³ Не зупиняючись тут на цьому дискусійному питанні, відзначу, що елементи панегірика Варді Скліру в «Хронографії» є, але це стосується й іншого бунтівника — Варди Фоки. Пселл описував Варду як «благородного» та «мужнього», який виявився достойним противником як Склірові, так і пізніше імператорові. Далі йде відвертий панегірик Варді Фоці, де згадано і його імператорське походження, подібність характеру до його покійного дядька Никифора II Фоки, вправність у військовому мистецтві, хоробрість і хитрість.¹²⁴ Усе це Пселл наводить зі слів «історика», твір якого він використовував для написання наративу діянь Василя II.¹²⁵ Чи не був цей твір гіпотетичною «історією Фок», де розповідалося про подробиці повстання Фоки?

У «Хронографії» Пселл створює образ Василя II як імператора-воїна, що, схоже, не був винятково його інтелектуальною конструкцією, а частково запозичений з історій Василя, використаних ним. Скільки можна судити з ідеології часу Василя II, цей образ виявився для нього дуже привабливим і саме він репрезентований на нечисленних прикладах пропаганди імператором своїх успіхів у війнах.¹²⁶ Незважаючи на можливе використання й інших текстів, які не залежали від «офіційної» історіографії, Пселл перебирає проімператорський дискурс. Так, у битві під Абідосом Василій йде на Варду Фоку з мечем в одній руці та з іконою — у другій, а розгром бунтівника представлений як розгром варварів.¹²⁷

¹²³ Catherine Holmes, *Basil II and the Governance of Empire (976–1025)*, pp. 255–268, 289–295.

¹²⁴ Michaelis Pselli, *Chronographia*, ed. Diether Reinsch, I, 7, p. 5–6.

¹²⁵ Michaelis Pselli, *Chronographia*, ed. Diether Reinsch, I, IV, p. 3.

¹²⁶ Paul Stephenson, *The Legend of Basil the Bulgar-Slayer* (Cambridge, 2003), pp. 49–55. Про епітафію Василя II детальніше див. дальший розділ цієї роботи.

¹²⁷ Michaelis Pselli, *Chronographia*, ed. Diether Reinsch, I, 16, pp. 10–11.

Проте проімператорський дискурс у тексті Пселла інколи змінюється на інакший, можливо, запозичений з твору згаданого «історика». Навряд чи «офіційна» історіографія Василя приписувала імператорові отруєння Варди Фоки напередодні битви, внаслідок чого він загадково впав з коня. Цю інформацію він міг віднайти в тексті, присвяченому Варді та його родині. Пселл зізнається, що не знає, якій з версій смерті Варди Фоки віддати перевагу. Вочевидь, різноманітні версії читалися в текстах, які виявилися доступними Пселлові, бо важко припустити, що на час написання «Хронографії» смерть Варди Фоки залишалася ще досить актуальною в історичній пам'яті.

Все ж, попри використання проузурпаторських текстів, створений Пселлом образ імператора Василя як імператора-воїна ґрунтується на текстах, які, безперечно, вийшли з кола офіційної історіографії. Це стосується як оцінки повстання Варди Скліра та Варди Фоки, так і союзу з русами Василя II. Говорячи про намір Варди Фоки врешті підійти до Константинополя, Пселл відзначає докори імператора, адресовані «невдячним ромеям». Імператор міг дозволити собі докоряти своїй армії, бо перед тим до нього прибули руси. За словами Пселла, це сталося недавно, а імператор зумів скористатися їхньою допомогою.¹²⁸ Важливо те, що Пселл нічого не пише про умови угоди між Василієм II та київським князем Володимиром, або ж про шлюб Володимира й Анни. Утім про шлюб Володимира й Анни воліли не пам'ятати, не згадуючи, вочевидь, чи не єдиний момент, коли імператор якнайбільше потребував допомоги київського князя.

Мовчання Пселла потребує пояснення. В «історіях», присвячених Василієві II, які репрезентували так чи інакше «офіційну» версію війни імператора проти узурпаторів, тема союзу з русами, через який сестру імператора видали за руського князя, була досить неоднозначна. Якщо вона, безперечно, фігурувала в текстах («історії» Василя II), якими користувався Скілиця, то чому Пселл оминає її у своєму творі? Відповідь тут зводиться до

¹²⁸ Michaelis Pselli, *Chronographia*, ed. Diether Reinsch, I, 13, p. 9.

2. Що сталося 989 року?

небагатьох можливостей. У джерелі Пселла, яке відбивало проімператорський дискурс, тема союзу з київським князем була затушованою, або ж сам Пселл, маючи таке ж джерело, що й Скілиця, оминув цей дражливий момент. Мовчання Пселла показує іншу перспективу, вже прямо не пов'язану з «Хронографією». У проімператорському дискурсі йшлося про роль найманців у війнах імператора проти узурпаторів, фіксувалася ефективність дій імператора стосовно зібрання їх та вмілого використання на полі бою. Однак в одній (?) із цих історій, які не дійшли до нас, не наголошувалося, якою ціною досяг цих успіхів імператор.

Минуле і сучасне: Йоан Геометр і руси

Серед тих *literati* вирізняється Йоан Геометр, автор численних епіграм, віршів та поем, де знайшли відображення чимало «історичних подій», зокрема війна з болгарами та громадянський конфлікт — тема особливо болісна для візантійського поета.¹²⁹ Його переживання відбилися в кількох епіграмах, які залишають неоднозначне враження та, своєю чергою, змушують нас поставити питання, яке досі не мало відгуку в численній історіографії¹³⁰ — кому більше співпереживав Йоан Геометр; Василію II чи Варді Фока?

¹²⁹ Про Йоана Геометра як поета див. Marc Lauxtermann, “John Geometres. Poet and Soldier”, *Byz.* 68 (1998), pp. 369–371; його ж, *Byzantine Poetry from Pisides to Geometres. Texts and Contexts*, Wiener Byzantinistische Studien, 24.1 (Vienna, 2003), Vol. 1, pp. 34–36; Alexander Kazhdan, *A History of Byzantine Literature (850–1000)*, II, pp. 252–272; Kristoffel Demoen, Emilie Van Opstall, “One for the Road. John Geometres, Reader and Imitator of Gregory Nazianzen’s Poems”, у кн.: *Studia nazianzenica II*, ed. A. Schmidt, CCSG 73 (Turnhout, 2010), pp. 223–248 та, особливо, Jean Géomètre, *Poèmes en hexamètres et en distiques élégiaques*, ed., traduction, commentaire par Emilie M. van Opstall, *The Medieval Mediterranean*, 75 (Leiden, Boston, 2008), 69–88.

¹³⁰ Marc Lauxtermann, “Byzantine Poetry and the Paradox of Basil II’s Reign”, у кн.: *Byzantium in the Year 1000*, ed. Paul Magdalino (Leiden, Boston, 2003), pp. 199–216; Luisa Andriollo, “Aristocracy and Literary Production in the 10th Century”, у кн.: *The Author in Middle Byzantine Literature. Modes, Functions*,

2. Що сталося 989 року?

Перечитуючи твори Йоана Геометра, надто мало знаходимо в них відомостей про життя візантійського поета, але все ж одну яскраву подію, що назавжди змінила його життя, здавна зауважили дослідники.¹³¹ Мова йде про його конфлікт з Василиєм II, після чого Йоан Геометр втратив прихильність імператора та, схоже, через якийсь час став монахом одного з константинопольських монастирів.¹³² Він так і не повернувся до імператорського двору. Забутий імператором, Йоан Геометр помер близько 1000 р., залишивши по собі велику кількість поезій, більшість з яких були написані вже після того, як він потрапив у немилість до Василя II.¹³³

Конфлікт з імператором дорого обійшовся Йоанові Геометру. Його соціальний статус, судячи з ряду «біографічних» повідомлень, вказував на належність до політичної та військової еліти та загалом на близькість до Василя II. Отриманий ним титул *простоспатарія* та наявність будинку в центрі Константинополя, поблизу імператорського палацу, свідчать на користь того, що Йоан Геометр зробив успішну військову кар'єру і продовжу-

and Identities, ed. Aglae Pizzone, *Byzantinisches Archiv*, 28 (Boston, Berlin, 2014), pp. 119–138. Не поставлене це питання й у роботах, спеціально присвячених Василю II та громадянській війні: Catherine Holmes, *Basil II and the Governance of Empire (976–1025)*, pp. 241–298; Jean-Claude Cheynet, *Pouvoir et contestations à Byzance (963–1210)*, pp. 329–336.

¹³¹ Marc Lauxtermann, “John Geometres. Poet and Soldier”, p. 369; Alexander Kazhdan, *A History of Byzantine Literature (850–1000)*, pp. 249–251.

¹³² Ймовірно, що цією обителлю був константинопольський монастир — τὰ Κύρου, — звідси й походить одне з тих імен, за яким відомий Йоан Геометр — ὁ Κυρίωτης («Кириот»), яке фігурує в «біографічних» епіграмах (Marc Lauxtermann, “John Geometres. Poet and Soldier”, p. 359). Однак див. Paul Magdalino, “Cultural Change? The Context of Byzantine Poetry from Geometres to Prodrōmos”, у кн.: *Poetry and its contexts in eleventh-century Byzantium*, ed. Floris Bernard, Kristoffel Demoen (Farnham, 2012), 19–36.

¹³³ *Anecdota Graeca e Codd. Manuscriptis Bibliothecae Regiae Parisiensis*, ed. John A. Cramer (Oxford, 1841), Vol. IV, pp. 266–388 (далі — Cramer); Jean Géomètre, *Poèmes en hexamètres et en distiques élégiaques*, ed., traduction, commentaire par Emilie M. van Opstall, pp. 23–513 (далі — van Opstall).

2. Що сталося 989 року?

вав би свою службу, якби не розрив з імператором.¹³⁴ Час цього конфлікту і, як наслідок, потраплення Йоана Геометра в немілість при імператорському дворі, важко точно встановити. Марк Лакстерман вважає, що це сталося після 985 р. і було пов'язане з вигнанням *паракеомена* Василя Лакапіна.¹³⁵ Утім особливих підстав для цього немає. З-поміж усього корпусу поезій Йоана Геометра є один енкомій та поема, де, можливо, йдеться про Василя Лакапіна¹³⁶, але чи достатньо цього, щоб констатувати міцний зв'язок між ними, який привів до ідентичного фіналу? Як побачимо пізніше, однозначність позиції Йоана Геометра в його оцінці громадянської війни радше вказує на те, що його розрив з імператором припав на пізніший час. Тоді коли війська узурпатора Варди Фоки були на шляху до можливого успіху — скинення Василя II з трону чи навіть припадало на протистояння імператора з Вардою Скліром. Схоже, це не було випадковістю, адже, з одного боку, симпатія Йоана Геометра до покійного імператора Никифора II Фоки могла бути сприйнята як нело-

¹³⁴ Antony Littlewood, *The Progymnasmata of Ioannes Geōmetrēs* (Amsterdam, 1972), pp. 3–11; Alexander Kazhdan, *A History of Byzantine Literature (850–1000)*, p. 251. Враховуючи те, що Йоан Геометр народився близько 935–940 рр., його військова кар'єра була досить тривала. Подібно до свого батька (про подвиги та смерть якого він згадує в одній епіграмі: Cramer, p. 280.24; van Opstall, №. 16.3; англ. переклад див. Luisa Andriollo, "Aristocracy and Literary Production in the 10th Century", p. 133; Vassilis Katsaros, "A Comment on a John Geometres' Poem", у кн.: *Lemmata. Beiträge zum Gedenken an Christos Theodoridis*, ed. Maria Tziatzi, Margare the Billerbeck, Franco Montanari (Berlin, 2015), pp. 473–474), Йоан Геометр неодноразово наголошує на своїй участі у воєнних походах та пролиті крові (Cramer, pp. 287.15, 317.8, 318.9–10, 331.6, 348.16). Цілком імовірно, що титул *простоспатарія* він отримав не від Василя II, а це сталося в час Йоана Цимісхія, у походах якого й міг брати участь Йоан Геометр. Можливо, звідси й походить настільки неоднозначний образ Йоана Цимісхія — вбивці Никифора Фоки, але все ж славного імператора-воїна (Cramer, p. 276.23, 286.6, 312.24). Про конструкцію «двох облич» Йоана Цимісхія, див. Alexander Kazhdan, *A History of Byzantine Literature (850–1000)*, p. 254.

¹³⁵ Marc Lauxtermann, "John Geometres. Poet and Soldier", p. 371, 377.

¹³⁶ Cramer, p. 308.1, 276.3.

2. Що сталося 989 року?

ьяльність до Василя II і, вочевидь, означала, якщо не підтримку його небожа-узурпатора Варди Фоки, то, безумовно, глорифікацію його родини.¹³⁷ З іншого — з-поміж поезій Йоана Геометра знаходимо епіграму, присвячену матері узурпатора Варди Скліра, що певним чином також може видавати слід конфлікту з імператором.¹³⁸

Як ця немилість змінила погляди Йоана Геометра стосовно влади Василя II, можна бачити по тому, що серед усього корпусу його епіграм немає жодної, присвяченої імператорові! Ба більше, серед багатьох з них можна побачити як приховані, так і не зовсім, натяки на протилежне, а саме — відверту критику імператора. Чимало епіграм присвячено улюбленому героєві — покійному імператорові Никифору II, де поет неодноразово зупиняється на його численних перемогах, трепеті ворогів, славі, яка вже минула.¹³⁹ Останнє було не інакше як відверте глузування над Василієм II, що міг похвалитися лише протилежним:

¹³⁷ Йоан Геометр писав, що Никифор II Фока помер «від рук жінки» (ὑπὸναικὸς χειρὸς): Cramer, p. 290.1-13; van Opstall, № 61. Таке пряме звинувачення Теофано, матері Василя II, у вбивстві Никифора II та її фактична демонізація виглядають відверто ворожими до Василя II. Складно допустити, що Йоан Геометр міг писати подібні епіграми до конфлікту з імператором.

¹³⁸ Cramer, p. 266.2.

¹³⁹ Cramer, p. 266.21, 283.16, 289.15-30 (van Opstall, № 61), 290.2, 295.8-21 (van Opstall, № 80), 305.24-306.2 (van Opstall, 147). Про образ Никифора II Фоки в Йоана Геометра див. Felix Scheidweiler, "Studien zu Johannes Geometres", *BZ* 45 (1952), p. 310; Alexander Kazhdan, *A History of Byzantine Literature (850-1000)*, pp. 253-254; Luisa Andriollo, "Aristocracy and Literary Production in the 10th Century", pp. 120-123. В одній зі своїх епіграм (van Opstall, № 80) Йоан Геометр називає покійного імператора «святим». Це дає підстави вважати, що візантійський поет був один із тих, хто підтримував (формував?) культ покійного імператора. Незважаючи на становлення культу незадовго після смерті Никифора II Фоки, тривалого поширення він так і не набув. Судячи з епіграми Геометра, цілком імовірно, що в монастирі нашого автора (монастир τὰ Κύρου) підтримувався культ покійного імператора. Набагато менш імовірна належність йому служби, написаної на честь імператора, хоча певні перегуки між текстами Геометра і службою є, див. Louis Petit, "Office inédit in honneur de Nicéphore Phocas", *BZ* 13 (1904), pp. 398-420;

поразкою у війні з болгарами та дуже непевним становищем у громадянській війні.¹⁴⁰

Приділяючи велику увагу війні з болгарами та громадянському конфліктові, Йоан Геометр залишається вірним своїм уподобанням: теперішні невдачі він протиставляє минулій славі.¹⁴¹ Тут він знаходить чимало прикладів для критики імператора. Зокрема, він знову й знову повертається до поразки Василя II та приводить для порівняння славні часи Никифора II Фоки. Йоан Геометр навіть просить імператора («лева») піднятися з могили і прогнати «лисів» до своїх нір.¹⁴² Тема війни з болгарами для Геометра тісно переплетена з минулим. Інколи в його поезії місця цієї пам'яті, пов'язані вже не з Василієм II, а з глорифікованим ним Никифором II Фокою.¹⁴³ Наприклад, у поезіях, які в заголовках під назвами «Про коміт(опул)а» і «Про поразку ромеїв у болгарських клейсурах», сучасне і минуле практично нероздільні.¹⁴⁴

Приклади такого змішання часто трапляються в його творах. Одну із цих епіграм, — «Проти болгар», часто розглядають у літературі як приклад упередження у візантійському суспільстві щодо союзу Василя II з русами. Важливість поезії Йоана Геомет-

А. А. Дмитриевский, «Служба в честь византийского императора Никифора Фоки», *Труды Киевской духовной академии*. Т. 47. № 2 (1906), с. 237–252.

¹⁴⁰ van Opstall, №61, №147.

¹⁴¹ «Болгарська тема» представлена в таких епіграмах: Cramer, pp. 282. 31, 283.16, 296. 21; 326. 9. Натомість тема громадянської війни тісно переплетена з «біографічними» епіграмами (Cramer, p. 271.32; 274.15; 282.22, 282.29, 322.12, 342.6, 342.27–32, 343.27–30, 347.20–30), які лише посилюють риторичний ефект сприйняття поетом жахів конфлікту. Про риторику Йоана Геометра див. Emilie van Opstall, «Poésie, rhétorique et mémoire littéraire chez Jean Géomètre», у кн.: *Doux Remède: Poésie et Poétique à Byzance*, ed. Paolo Odorico, Martin Hinterberger, Dossiers byzantins 9 (Paris, 2009), pp. 229–44.

¹⁴² Cramer, p. 283. 15–26; рос. переклад, див. Лев Диякон, *История*, пер. М. М. Копыленко. Москва, 1988, с. 135 (переклад Сергея Іванова).

¹⁴³ Cramer, p. 290.1–13; van Opstall, № 61.

¹⁴⁴ Cramer, p. 283.15–26; van Opstall, № 90.

2. Що сталося 989 року?

ра для ранньої історії Русі відкрив Василій Васильєвський, який розмістив цей твір у перелік «болгарської теми» візантійського поета. На його думку, написання «Проти болгар» стосується часу болгарського повстання Самуїла і містить натяк на союз між Василієм II та Володимиром.¹⁴⁵ Васильєвський переклав цей невеликий за обсягом твір, ґрунтуючись на виданні Джона Крамера.¹⁴⁶ 1952 р. Фелікс Шайдвайлер запропонував численні виправлення до видання поезій Геометра Джоном Крамером, зокрема і до «Проти болгар».¹⁴⁷

Перш ніж перейти до інтерпретації самого твору, наведу тут його за публікацією Джона Крамера (з урахуванням запропонованих кон'єктур), щоб показати, як сформувалося абсолютно помилкове історіографічне сприйняття цього тексту. Згідно з видання Крамера, епіграма мала такий вигляд:

Εἰς τοὺς Βουλγάρους

Κατὰ Σκυθῶν πρὶν συμμάχους, νῦν δὲ Σκύθας
λήψοισθε, Θρᾶκες, συμμάχους πρὸς τοὺς φίλους.

σκιρτᾶτε καὶ κροτεῖτε, φῦλα Βουλγάρων,
καὶ σκυῖτρα καὶ τὸ στέμμα καὶ τὴν πορφύραν
κρατεῖτε καὶ φορεῖτε καὶ φοινικίδας
(ζήτησον στίχον ἓνα)

μεταμφιάσει καὶ ξύλοις τοὺς ἀχένας
μακροῖς συνέξει καὶ κυφῶσι τοὺς πόδας,
ξανεῖ δὲ πολλοῖς νῶτα καὶ τὴν κοιλίαν.
ἀνθ' ὧν ἀφέντες δημιουργεῖν <¹⁴⁸

¹⁴⁵ В. Г. Васильевский, «Русско-византийские отрывки: К истории 976–989 годов (Из Аль-Макина и Иоанна Геометра)», *ЖМНП* Вып. 184. Отд. II, (1876), с. 117–178 (= В. Г. Васильевский, *Труды*. Санкт-Петербург, 1909. Т. 2, с. 117).

¹⁴⁶ Cramer, p. 282.31–283.8.

¹⁴⁷ Felix Scheidweiler, “Studien zu Johannes Geometres”, *BZ* 45 (1952), pp. 295–297.

¹⁴⁸ Фелікс Шайдвайлер пропонує на місці пропуску в рукопису читати <σχίσματα>, тобто «усобиці», що повністю змінює зміст твору, (Felix Scheidweiler, “Studien zu Johannes Geometres”, р. 315). Анджей Поппе з обережністю приймає цю кон'єктуру (Andrzej Poppe, “The Political Background to the Baptism

2. ЩО СТАЛОСЯ 989 РОКУ?

αὐτοὺς φορεῖν τολμᾶτε καὶ φρονεῖν μέγα.¹⁴⁹

Проти болгар

«Прийміть сьогодні, тракійці, скитів
союзниками проти друзів,
колишніх союзників проти скитів.
Радійте і плещіть, племена болгарські,
скіпетр, діадему, порфіру масте і носіть,
а також і багряницю.
[Він вас] переодягне і заклепає шиї під довге ярмо,
а ноги — у кайдани, виб'є постійними ударами спину
і живіт за те, що, відмовившись працювати < >
ви намірилися носити їх і гордитися».

Як можна бачити з епіграми, її зміст не прозорий і пояснити її в такому вигляді зовсім непросто. Хто були «тракійці» (Θραῖκες) і «скити» (Σκύθας)? Кого мали так боятися болгари? Зрештою, ким виявилися «друзі» та «союзники» раніші й теперішні? Незважаючи на певну недоладність епіграми (за виданням Джона Крамера), це ніяк не стримувало дослідників від спроби знайти пояснення цьому малоузгодженому текстові. Вже Васильєвський пропонував таке тлумачення цього тексту. Під «тракійцями» він розумів візантійців, а під «скитами» — русів. «Союзниками» і, відповідно, «друзями», на його думку, були болгари. Звідси й випливало наступне пояснення цього тексту: руси — союзники візантійців проти їхніх колишніх друзів і союзників — болгар.¹⁵⁰

Слова Йоана Геометра про «колишніх союзників проти скитів» Васильєвський розумів як такі, що вказують на спільну боротьбу візантійців і болгар проти Святослава. Натомість вірш

of Rus'», р. 214, п. 65). Слід погодитись із Назаренком, що така вставка нічим не виправдана (А. В. Назаренко, *Древняя Русь на международных путях*, с. 426). Також Шайдвайлер робить поправку до видання Крамера, замінюючи τοῦτοὺς на αὐτοὺς, чого, зрештою, й вимагає попередня вставка.

¹⁴⁹ Cramer, р. 282.31–283.8.

¹⁵⁰ В. Г. Васильевский, *Труды*. Т. 2., с. 117.

2. Що сталося 989 року?

відбиває інший період — союз імператора Василя II з русами.¹⁵¹ Якщо дотримуватися цієї інтерпретації, «скіпетр, діадема, порфіра» мали належати правителеві болгар Самуїлу, «вінець» якого знайшов імператор Василій II аж у 1018 р.¹⁵² Проте Васильєвський жодним чином не прокоментував іншого питання, хто ж мав тоді покарати болгар (!) і чому вони радіють укладенню союзу між візантійцями і русами?

Фелікс Шайдвайлер повністю змінив інтерпретацію, запропоновану Васильєвським. Під «друзями» він вважав «співвітчизників», тобто частину візантійського суспільства, яка підтримувала узурпатора, а «тракійцями» — візантійців. Останнє — єдине, що об'єднувало інтерпретації двох вчених. Ідея Шайдвайлера ставила зміст твору з ніг на голову: болгари радіють союзові Василя II з русами проти узурпатора, і, вочевидь, Самуїл погрожує їм закувати їх у кайдани.¹⁵³ Ідучи за міркуваннями вченого, ця погроза стосувалася як Василя II, так і військ узурпатора. Згідно з його інтерпретацією, втрачається зміст інших слів Йоана Геометра — про інсигнії правителя болгар. Як зауважив Александр Назаренко, це стосується й заголовка твору, який, за Шайдвайлером, мав би мати іншу назву, як-от «Проти усобиць» чи інакше, але не «Проти болгар».¹⁵⁴ Утім слід визнати, що аргумент Назаренка проти версії німецького дослідника не зовсім надійний, бо все ж заголовки могли бути складені пізніше чи зазнати змін. Фактично Анджей Поппе погодився з інтерпретацією Шайдвайлера. На його думку, саме в цьому творі Йоан Геометр засуджує союз Василя II з русами. Звідси під «друзями» Поппе розуміє тих же візантійців — прибічників Варди Фоки.¹⁵⁵ Слід підтримати Назаренка, який указав на суперечливість цього аргументу вченого. У результаті порушується самий сенс твору: колишні

¹⁵¹ В. Г. Васильевский, *Труды*. Т. 2., с. 118.

¹⁵² Ioannis Scylitzae, *Synopsis Historiarum*, ed. Hans Thurn, p. 359.15-18.

¹⁵³ Felix Scheidweiler, "Studien zu Johannes Geometres", pp. 315-316.

¹⁵⁴ А. В. Назаренко, *Древняя Русь на международных путях*, с. 426.

¹⁵⁵ Andrzej Poppe, "The Political Background to the Baptism of Rus'", p. 215.

2. Що сталося 989 року?

союзники проти скитів — сьогоднішні друзі.¹⁵⁶ У такому разі складно збагнути другу частину твору, до чого тут інсигнії, якщо йдеться не про болгар, і знову: хто ж той правитель, який обіцяє всі можливі покарання, а головне, для кого?

Анджей Поппе запропонував кілька можливих варіантів:

- 1) правитель болгар, який обіцяє покарати «тракійців», тобто візантійців;
- 2) правитель русів, який, подібно до Святослава, перетвориться із союзника на ворога;
- 3) Василій II, політика якого щодо союзу з русами могла повернути «тракійців» до рабства.¹⁵⁷

За Поппе, у будь-якому разі слова Йоана Геометра стосуються укладення візантійсько-руського союзу і вони відповідна реакція на нього. Порушені питання, отже, залишилися без відповіді.

Не так давно Александр Назаренко детально зупинився на цьому творі Йоана Геометра і традиції його дослідження. Відкинувши спостереження Шайдвайлера і Поппе, він запропонував нове прочитання цього твору, яке й привело його до зазначених нижче результатів. На його думку, під «тракійцями» слід розуміти болгар, а не візантійців чи прибічників узурпатора, як вважали раніше. Сенс вірша, за Назаренком, зовсім інакший: болгари укладають союз з русами проти візантійців, коли раніше вони разом з візантійцями були в союзі проти русів. Назаренко вважає, що в Йоана Геометра йде мова тут про «якийсь русько-болгарський союз проти Візантії, що мав, з одного боку, бути укладений після знищення Болгарського царства Бориса II імператором Йоаном I Цимісхієм у 971 р., а з іншого — передувати русько-візантійському союзові 987/8 р.»¹⁵⁸ Таке зближення між болгарами і русами, на його думку, сталося в середині

¹⁵⁶ А. В. Назаренко, *Древняя Русь на международных путях*, с. 427.

¹⁵⁷ Andrzej Poppe, "The Political Background to the Baptism of Rus'", p. 215.

¹⁵⁸ А. В. Назаренко, *Древняя Русь на международных путях*, с. 430–431.

2. Що сталося 989 року?

980-х рр.¹⁵⁹ На підтвердження своєї гіпотези про русько-болгарський союз проти Візантії в цих роках Назаренко приводить слова Ях'ї Антіохійського про ворожнечу між русами та візантійцями перед укладенням союзу між ними. До цього переліку аргументів на користь русько-болгарського союзу вчений додає також і свою, відзначу, напрочуд спекулятивну гіпотезу про антивізантійську спрямованість відносин Русі та Священної Римської імперії на початку 980-х рр.¹⁶⁰

Утім слова Ях'ї можна тлумачити інакше, ніж це робить дослідник. Сирійський історик, схоже, міг мати на увазі як попередні події — війни Святослава з Візантією, так і взяття русами Херсона за громадянської війни у Візантії.¹⁶¹

У світлі гіпотези Назаренка залишається незрозумілим питання інсигній болгар. Якщо мова йде про Самуїла, то на середину 980-х рр. про його царські інсигнії нічого не відомо. Коронація Самуїла відбудеться через десять років (близько 996–997 рр.). Останнє робить гіпотезу Назаренка дуже мало ймовірною. Все ж союз між русами і болгарами, якщо виходити зі слів Йоана Геометра, після коронації Самуїла був неможливий. У цей час руські *тагми* у складі візантійської армії допомагають Василю II у війні з Самуїлом. З іншого боку, якщо відкинути проблему інсигній, а повернутися до проблеми визначення

¹⁵⁹ Позаяк фінал кампанії проти Святослава позначився переходом болгар від його війська до візантійського, але навряд чи ідея спільної війни болгар та візантійців проти русів могла бути визначеною як союз. Тим більше, якщо навіть припускати слушність міркувань Назаренка щодо русько-болгарського союзу 980-х рр., то яке нагадування про колишні союзні дії між болгарами і візантійцями можливе, коли Йоан Цимісхій фактично ліквідував підвалини Болгарського царства?

¹⁶⁰ А. В. Назаренко, *Древняя Русь на международных путях*, с. 405–424.

¹⁶¹ Ях'я писав, що, після того як «змілили його багатства», Василій II звернувся до русів, «а вони його вороги»: В. Р. Розен, *Император Василий Болгаробойца*, с. 23. Ях'я нічого не пише про договір між Йоаном Цимісхієм і Святославом, тому в його наративі руси й далі продовжували бути вороже налаштованими проти імперії.

2. Що сталося 989 року?

тієї особи, яка має повернути болгар у рабство, то, виходячи з гіпотези Назаренка, цим правителем має бути Володимир (?). Однак сам дослідник не робить висновків зі своїх конструкцій, а переходить до критики припущення Петра Каришковського щодо альтернативного датування русько-болгарського союзу — часами Святослава.¹⁶² Загалом слушно критикуючи положення Каришковського про сприйняття візантійцями болгарських інсигній влади як елемент узурпації, А. В. Назаренко не робить спроби пояснити головне: чому саме Йоан Геометр згадує ці інсигнії і можливість рабства болгар?

У цьому контексті показово, що Назаренко відмовився від тлумачень Васильєвського та Шайдвайлера про «тракійців» як візантійців, показавши інакшу перспективу дослідження цього твору. Незалежно від Назаренка, до такої ж ідентифікації прийшов Александр Каждан, який вважав, що Йоан Геометр тут згадував про союз між руським князем Святославом з болгарами проти Никифора II у 968 р.¹⁶³ Якщо вбачати слідом за ними у «тракійцях» не візантійців, а саме болгар, то «союзниками» чи «друзями» в такому разі будуть названі якраз візантійці, а під «скитами» виступають руси. Звідси зміст перших рядків цього твору матиме такий вигляд:

- 1) болгари («тракійці») увійшли в союз з русами проти візантійців;
- 2) раніше болгари перебували в союзі з візантійцями проти русів (скитів).

Якому часові відповідає такий хід подій? Серед усіх вищевказаних варіантів точною відліку можуть бути лише війни київського князя Святослава з Йоаном Цимісхієм у 970–971 рр. Отже, слід відкинути альтернативну гіпотезу Назаренка про болгаро-руський союз у 980-х рр., який прийшов на зміну болгаро-візантійському союзу проти русів у 971 р. Прикметно те, що союз болгар

¹⁶² П. О. Карышковский, «К истории балканских войн Святослава», ВВ 7 (1953), с. 228.

¹⁶³ Alexander Kazhdan, *A History of Byzantine Literature (850–1000)*, p. 256.

2. Що сталося 989 року?

з русами, як і болгар з візантіянами, вміщується в цей короткий період. Слова Геометра про союз між болгарами і візантіянами могли б відповідати тому періодові, коли після швидких перемог київського князя над армією Петра болгари прохали миру в Константинополі і заручилися підтримкою імператора Никифора II Фоки в майбутніх діях проти русів.¹⁶⁴ Смерть імператора перекреслила всі плани. Подальше захоплення болгарських земель русами привело до того, що значна частина болгар перейшла на бік завойовників, а сам цар Борис II зберіг символи своєї влади. Їх відібрав у нього не Святослав, а вже Йоан Цимісхій.¹⁶⁵ Це може до певної міри пояснити, що мав на увазі Йоан Геометр, іронізуючи над інсигніями болгарського правителя. Залишаючись в умовах завоювання русами, Борис II не наважувався перейти на бік Йоана Цимісхія. Зловтіха візантійського поета над інсигніями завершується погрозами болгарам. Цим неназваним правителем, дотримуючись такої інтерпретації, має бути не Йоан Цимісхій, а саме — руський князь Святослав.

Втім така приваблива інтерпретація цієї епіграми породжує непереборні труднощі, які не дозволяють її тут прийняти. Насамперед це стосується часу написання Йоаном Геометром «Проти болгар». Якщо вбачати в ній відображення подій 970–971 рр., то *post ante quem* написання «Проти болгар» не виходить за межі літа 971 р., бо інакше важко припустити, чому Йоан Геометр набагато пізніше вирішив звернутися до вже відносно віддаленої історії. У цьому разі «Проти болгар», по-перше, цілковито випадає з «болгарської теми» поезій, спровокованих поразкою 986 р., та, по-друге, становить найраніший приклад творчості Йоана Геометра! Враховуючи те, що написання всього «корпусу» творів Йоана Геометра тяжіє ближче до початку 990-х рр., то настільки раннє датування «Проти болгар» виглядає майже неймовірним.

Тут час перейти від історіографічної дискусії до поставленого питання. Все ж досвід різних інтерпретацій показує, що

¹⁶⁴ Leonis Diaconi, *Historiae Libri Decem*, ed. C. B. Hase, pp. 79.22–80.5.

¹⁶⁵ Ioannis Scylitzae, *Synopsis Historiarum*, ed. Hans Thurn, p. 310.64–66.

прочитання «Проти болгар» надзвичайно залежить від вибраної ідентифікації етнонімів візантійського поета. Чи слід сприймати «Проти болгар» як інвективу проти союзу Василя II з русами? Згадані в заголовку болгар — центральна тема Йоана Геометра, до них він звертається і, зрештою, їх він лякає правителем, ім'я якого втрачено в рукописі. У тексті вони «радіють» і «плещуть», але не тому, що знайшли собі нових союзників взамін старих, а через те, що володіють переліченими інсигніями. Саме останні особливо дратують Йоана Геометра. Недавно Марк Лакстерман побіжно зупинився на болгарських інсигніях з «Проти болгар». Марк Лакстерман справедливо вважає, що наявність інсигній в епіграмі навіяна не інакше як коронацією Самуїла у 996–997 рр.¹⁶⁶

Отже, слова Йоана Геометра слід прочитувати як реакцію на цю подію. Відповідно до такого прочитання епіграми, її написання відбулося не в 971 р. чи 980-х рр., а близько 996–997 рр. Останнє змушує нас повністю переглянути політичний фон твору. Очевидно те, що під «тракійцями» слід вбачати саме візантійців, правитель яких, вочевидь, і має покарати болгар. Попри лакуну в рукописі, Марк Лакстерман припускає, що в тексті прямо йшлося про імператора Василя II¹⁶⁷, але в цьому разі Йоан Геометр міг вжити й один із тих епітетів, якими він наділяє Василя II.

Отже, можна констатувати, що ґрунтована на виданні Джона Крамера інтенсивна історіографічна дискусія зайшла в глухий кут. Її причини криються в помилці Джона Крамера, яка ввела в оману всіх згаданих вище дослідників. Як проникливо зауважив Марк Лакстерман, Джон Крамер хибно розмістив заголовок

¹⁶⁶ Marc Lauxtermann, "Byzantine Poetry and The Paradox of Basil II's Reign", pp. 201–202. Про час та обставини коронації Самуїла див. В. Златарски, *История на Българската държава през средните векове*. София, 2007². Т. 2, с. 700.

¹⁶⁷ Marc Lauxtermann, "Byzantine Poetry and The Paradox of Basil II's Reign", p. 202.

(εἰς τοὺς Βουλγάρους), внісши до епіграми останні два рядки з попереднього вірша.¹⁶⁸ Аналізуючи розміщення епіграм на fol. 159 *Par. suppl. gr. 352*, бачимо, що спричинило таку помилку: заголовок міститься не в тексті (зрештою, як і в багатьох інших випадках), а на берегах листа. Те, що його Джон Крамер відніс до двох рядків («Прийміть сьогодні, тракійці, скитів союзниками проти друзів, колишніх союзників проти скитів»), найпевніше, викликане візуальним недоглядом, аніж змістом епіграми.

Отже, без перших двох рядків, доданих Дж. Крамером, «Проти болгар» набуває цілком прозорий вигляд та однозначне тлумачення: епіграма не має стосунку до сприйняття русів у візантійському суспільстві. Натомість, зовсім в іншому світлі постає попередня епіграма εἰς τὰς τῶν Ἰβήρων ἀρπαγὰς, до якої й слід віднести зазначені два рядки.¹⁶⁹ Це цілковито узгоджується з її змістом і, навіть більше, вона якраз і має стосунок до проблеми, яка нас цікавить. Подаю тут цю невелику за обсягом епіграму, враховуючи вже зміну її структури:

εἰς τὰς τῶν Ἰβήρων ἀρπαγὰς

Οὐ Σκυθικὸν πῦρ ἀλλ' Ἰβηρικὴ βία
πρὸς τὴν ἑώαν νῦν κλονεῖ τὴν ἐσπέραν.
γῆς τοῦτο σεισμοὶ, τοὺς δε φαῦσις ἀστέρων
καινῶν ἐδήλου μάκετις γῆ. τί Σκύθαις
μέμφη ματαίως ὅππότ' ἂν τοὺς συμμάχους
τοιαῦτα δρῶντας καὶ φίλους τοὺς σοὺς βλέπεις φίλους
κατὰ Σκυθῶν πρὶν συμμάχους, νῦν δὲ Σκύθας
λήψοισθε, Θρᾶκες, συμμάχους πρὸς τοὺς φίλους.¹⁷⁰

Про грабунки іверів

Не скитський вогонь, а насильство іверів
рухає тепер Захід на Схід. Ось про що провіщали землетрус

¹⁶⁸ Marc Lauxtermann, "John Geometres. Poet and Soldier", p. 373, n. 58.

¹⁶⁹ fol. 159 *Paris. suppl. gr. 352* (= Cramer, p. 282.21-27).

¹⁷⁰ У цьому вигляді епіграма нараховує вже вісім рядків, а не шість, як помилково зазначає Емілі ван Опстел (van Opstall, p. 552).

2. Що сталося 989 року?

і довгий відблиск небачених раніше зірок.

(Македонська земля) навіщо потрібно даремно звинувачувати скитів, коли бачиш, що твої друзі та союзники чинять такі дії. Прийміть сьогодні, тракійці, скитів союзниками проти друзів, колишніх союзників проти скитів.

На відміну від «Проти болгар», наведену епіграму слід віднести до циклу, присвяченого громадянській війні. Про які події йде мова у «Про грабунки іверів»? Зупинюся спочатку на перших чотирьох рядках епіграми. Цілком очевидно постає засудження поетом дій іверів, які коять такі ж насильства, як і «скити». Під «скитами» в першому та четвертому рядку в літературі зазвичай розуміли болгар¹⁷¹, але зміна структури епіграми здатна повністю скорегувати таку ідентифікацію. У цьому контексті «скитський вогонь» явно передує насильству іверів, яке відбувається на Сході.

З п'ятого рядка епіграми випливає те, що івери були колишніми союзниками, а тепер стали ворогами. Про участь іверів у громадянських війнах 976–979 рр. та 987–989 (990) рр. добре відомо зі слів як сучасників, так і нащадків.¹⁷² Якщо в кампанії проти Варди Скліра впродовж літа 978 р. загони іверів, відправлені Давидом, правителем Тао, допомогли військам імператора Василя II розбити армію бунтівників, то в подіях 987–990 рр. вони стали на бік спочатку Варди Фоки, а після його смерті приєдналися, як і решта його армії, до Варди Скліра, що відновив бунт з новою силою.¹⁷³ Навіть після примирення Варди Скліра з

¹⁷¹ В. Г. Васильевский, *Труды*. Т. 2., с. 119–120; В. Златарски, *История на Българската държава през средните векове*, с. 686.

¹⁷² Ioannis Scylitzae, *Synopsis Historiarum*, ed. Hans Thurn, pp. 339–340; *Actes d'Ivion: Des origines au milieu du XIe siècle*, ed. Jacques Lefort, Nicolas Oikonomides, Denise Papachrysanthou, Archives de l'Athos, XIV (Paris, 1985), p. 117; Bernadette Martin-Hisard, "La Vie de Jean et Euthyme: Le Statut du monastère des Ibères sur l'Athos", *REB* 49 (1991), pp. 89–92; *Rewriting Caucasian History: The Georgian Chronicles*, trans. Robert Thomson (Oxford, 1996), p. 373.

¹⁷³ Про участь Давида в громадянській війні див. Catherine Holmes, *Basil II and The Governance of Empire (976–1025)*, p. 251, 266

2. Що сталося 989 року?

Василієм II, яке сталося 11 жовтня 989 р., окремі загони іверів на чолі з *магістром* Чортванелом не складали зброї та продовжували боротьбу до 990 р.¹⁷⁴

Загалом залучення Вардою Фокою та пізніше Вардою Скліром іверів як союзників у громадянській війні можна розглядати як альтернативу до русів — нових найманців Василія II. Ефективність дій русів змінила ситуацію для Василія II у битві під Хризополем (середина лютого 989 р.).¹⁷⁵ Прихід русів відкрив для Василія II інші можливості у війні з Вардою Фокою.¹⁷⁶ Зосередивши найманців проти Калокіра Дельфіна під Хризополем, Василій II відправив *магістра* Тароніта до Трапезунда, де той мав нейтралізувати сили Никифора, сина Варди Фоки. За попередніми домовленостями з Вардою Фокою, івери зуміли розбити нечисленний корпус *магістра* Тароніта, але внаслідок поразки Варди Фоки під Хризополем повернулися додому.¹⁷⁷ Разом з тим, у другій битві під Абідосом (13 квітня 989 р.) Варда Фока все

¹⁷⁴ *Всеобщая история Степаноса Таронского, Асохика по прозванию писателя XI столетия*. Москва, 1864, с. 180; В. Г. Васильевский, *Труды*. Т. 2, с. 119–120.

¹⁷⁵ На жаль, час битви не можна визначити точно. Найуважніший до хронології подій, Ях'я Антіохійський оповідає, що відразу ж після поразки Калокіра Дельфіна під Хризополем Варда Фока писав до свого сина Лева в Антіохію, щоб той випровадив з міста патріярха Агапія (В. Р. Розен, *Император Василий Болгаробойца*, с. 25). Анджей Поппе вважав, що доставлення цього листа тривало не менше ніж 15–18 днів, і звідси датував битву під Хризополем другою половиною січня чи початком лютого 989 р. (Andrzej Poppe, “The Political Background to the Baptism of Rus’”, pp. 236–237). Утім до розрахунків ученого вкралася помилка: Ях'я Антіохійський датує вигнання з міста патріярха Агапія не 3 березня, а 8 березня 989 р. Це дозволяє скоригувати час битви на кілька днів, ближче до середини лютого 989 р.

¹⁷⁶ Прихід цих великих груп найманців до Константинополя відбувся не раніше від кінця літа 988 р., див. Andrzej Poppe, “The Political Background to the Baptism of Rus’”, р. 235; О. М. Филипчук, *Руси серед «військ народів» у Візантії в IX–XI ст.: найманці та союзники* [неопублікована дисертація]. Чернівці, 2010, с. 151.

¹⁷⁷ В. Р. Розен, *Император Василий Болгаробойца*, с. 24.

2. Що сталося 989 року?

ж покладався на значні загони іверів, які залишалися одними з найбоєздатніших підрозділів його армії.¹⁷⁸

Коли ж датувати «грабунки» іверів у світлі такого тривалого часу їхньої участі в громадянській війні? Ключ до відповіді міститься в третьому рядку епіграми. Йоан Геометр пише, що «скитський вогонь» та, головне, «насильство» іверів сталися вже після «землетрусу» та «зірок» — знамень бід і нещастя, про які він згадує й в інших своїх творах.¹⁷⁹ Цей землетрус привів до сильних руйнувань у Константинополі, зокрема до обвалу західної частини бані храму св. Софії. Як відомо з інших джерел, він припав на ніч з 25 на 26 жовтня 989 р., коли відзначали свято великомученика Димитрія Солунського.¹⁸⁰

Складніше визначити, що розумів Йоан Геометр під раніше небаченими «зірками» та їх довгим відблиском? Видається напевним те, що поява цих «зірок» випадала на час дуже близький до землетрусу; лише в такому разі їх об'єднання як провіщення нещастя мало свій резон.

Йоан Геометр не єдиний, для кого небачені раніше «зірки» не віщували нічого доброго. Лев Диякон, його сучасник, залишив детальний опис появи «зірки» (комети), яка викликала переляк та містичні очікування в Константинополі, особливо посилені тим, що комету можна було побачити протягом тривалого

¹⁷⁸ Про іверів в армії Варди Фоки див. Jean-Claude Cheynet, *Pouvoir et contestations à Byzance (963–1210)*, p. 332.

¹⁷⁹ Cramer, p. 271.

¹⁸⁰ Leonis Diaconi Caloensis, *Historiae Libri Decem*, ed. C. B. Hase, X, 10, p. 175; *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae*, ed. Hippolyte Delehayе (Bruxelles, 1902), p. 166; А. Пападопуло-Керамевс, “К истории греческих этимологиков”, *ЖМНП* Ч. 319/ № 9 (1898), с. 118–119; Cyril Mango, “The Collapse of St. Sophia, Psellus and the Etymologicum Genuinum”, у кн.: *Gonimos: Neoplatonic and Byzantine Studies Presented to L. G. Westerink*, ed. John Duffy; John Peradotto (Buffalo, New York, 1988), p. 168; Glanville Downey, “Earthquakes at Constantinople and Vicinity, A.D. 342–1454”, *Speculum* 30 (1955), p. 599.

2. Що сталося 989 року?

часу.¹⁸¹ Цей «довгий відблиск» комети Галея, за словами Ях'ї Антіохійського, промайнув у Каїрі з 27 липня по 15 серпня 989 р.¹⁸² Близько цього часу (серпень-вересень 989 р.) його могли бачити

¹⁸¹ Лихі знаки підживлювали і продукували есхатологічні очікування. Як пише Лев Диякон, багатьом тоді вважалося, що настає зміна життя і «наближається очікуване Друге пришествя Бога-спасителя», свідченням чого були жажливі землетруси, потопи і війни (Leonis Diaconi Caloensis, *Historiae Libri Decem*, ed. C. B. Hase, I, 1, p. 4–5–17. За його словами, вісниками майбутніх нещасть стали «зірки», «вогненні стовпи» та особливо «зірка» (комета), переміщення якої тривожило населення Константинополя, яке не очікувало від цього нічого доброго. Крім «зірок», Лев Диякон наводить ще одне знамення — «вогненні стовпи», що, власне, провіщали взяття русами Херсона та захоплення болгарями Верої. Слід погодитися з Розеном та Поппе в тому, що «вогненні стовпи» Лева Диякона тотожні «стовпу вогню», який описав Ях'я Антіохійський (Andrzej Poppe, “The Political Background to the Baptism of Rus’”, p. 238). Цей «стовп вогню», який супроводжувався сильними дощами і вітрами, могли спостерігати в Каїрі від 7 по 12 квітня 989 р., див. В. Р. Розен, *Император Василий Болгаробойца*, с. 28–29; Léon le diacre, *Empereurs du Xe siècle*, présentation, traduction et notes par René Bondoux et Jean-Pierre Grélois (Paris, 2014), p. 205). Останнє явно вказує на те, що взяття русами Херсона відбулося після квітня 989 р., тобто вже сталося під час протистояння Василя II з Вардою Скліром. Враховуючи те, що останнє лихо, принесене «зірками», «вогненними стовпами» та кометою, — землетрус 25–26 жовтня 989 р., то захоплення русами Володимира Херсона мало випадати на літо-осінь (вересень-жовтень) 989 р. Перенесення Д. Оболенським взяття Херсона на початок 990 р. нічим не виправдане (Dimitri Obolensky, “Cherson and the Conversion of the Rus: An Anti-Revisionist View”, *BMGS* 13 (1989), p. 252). Як і недавнє передаткування, запропоноване Роменським. Згідно з його оригінальною інтерпретацією, «вогненні стовпи» Лева Диякона — це горіння газових факелів чорноморського шельфу (А. А. Роменський, «“Огненные столбы” в “Истории” Льва Диякона как символ и реальность», *ВВ* 73 (2014), с. 73–88). Відкидаючи повідомлення Лева Диякона як джерела для визначення хронології походу русів, О. О. Роменський в іншій роботі датує це взяття Херсона не пізніше літа 988 р., див. А. А. Роменський, «Когда пал Херсонес? К вопросу о ключевом моменте в хронологии русско-византийских отношений конца X в.», с. 310–328. Проте настільки раннє датування корсунського походу князя Володимира викликає зовсім неймовірні припущення. Зокрема, у світлі цієї гіпотези доводиться допускати, що похід Володимира та водночас відправлення ним найманців для Василя II припадають на один час.

¹⁸² В. Р. Розен, *Император Василий Болгаробойца*, с. 29.

2. Що сталося 989 року?

в Константинополі, де провіщені «зіркою» біди — взяття русами Херсона та болгарами Верої — збулися вже незабаром, а головна з них — землетрус — дещо згодом.¹⁸³ Судячи з цих хронологічних маркерів, як «скитський вогонь» (з першого рядка епіграми) — взяття русами Херсона, так і грабунки іверів припадають на другу половину 989 р. Отже, Йоан Геометр мав на увазі участь груп іверів на боці Варди Скліра та їхнє подальше протистояння з Васи́лієм II.

Тут саме час повернутися до останніх двох рядків епіграми та нарешті визначити її загальний зміст. Переміщення географії бід з заходу на схід цілком узгоджується з тим, що відомо про взяття русами Херсона і, відповідно, грабунків іверів, союзників Варди Скліра. Однак як розуміти те, що Йоан Геометр фіксує союз «тракійців» (візантійців) з «скитами» проти «друзів» та «союзників» (іверів)? Зайве нагадувати, що про жоден союз з болгарами у 989–990 рр. не йдеться, а болгари, скориставшись громадянською війною 986–990 рр., значно посилили напади. Ба більше, в останньому рядку Йоан Геометр наголошує, що раніші «друзі» та «союзники» (івери) воювали проти «скитів». Якщо під «скитами» вважати болгар, то нічого подібного наші джерела не знають. Це однозначно вказує на те, що під «скитами» Йоан Геометр розуміє тут не болгар, а русів і союз з ними. Звідси знаходить пояснення й зміст епіграми: попри «скитський вогонь» насильство скитів, все ж вони союзники проти «друзів» (Варди Скліра і його людей) та іверів. Останнє прояснює й фінал епіграми: раніше Варда Склір воював зі «скитами» Святослава та здобув перемогу над ними під Аркадіополем.¹⁸⁴

¹⁸³ Venance Grumel, *La chronologie, Traité d'études byzantines*, I (= Bibliothèque byzantine) (Paris, 1958), p. 472).

¹⁸⁴ Leonis Diaconi Caloensis, *Historiae Libri Decem*, ed. C. B. Hase, VI, 11–13, pp. 107–111; Ioannis Scylitzae, *Synopsis Historiarum*, ed. Hans Thurn, pp. 289–291. Про опис Скілицею ролі Варди Скліра в цій війні 970 р. з русами Святослава див. Catherine Holmes, *Basil II and the Governance of Empire (976–1025)*, pp. 272–275.

2. Що сталося 989 року?

Змішуючи минуле і сучасне, Йоан Геометр наводить тут далеке відлуння тієї війни, аби акцентувати на іншому, а саме: старі вороги стали новими союзниками. Зрозуміти цих союзників виявилось непростим завданням для Йоана Геометра. З одного боку, він підкреслює їхнє насильство, ймовірно, натякаючи на взяття Херсона, з іншого — констатує союз з ними проти бунтівників. Сприйняття ним союзу з русами містить ледь приховану іронію, яку можна розглядати як виправдання політики Василя II, що зумів перетворити русів з ворогів на друзів. Очевидно те, що Йоан Геометр не засуджував цього союзу, а, навпаки, — визнавав його ефективність проти «друзів» (Варди Скліра та його людей). Аналізуючи цикл епіграм, присвячених громадянській війні, складно віднести Йоана Геометра до особливих прихильників політики Василя II, але куди складніше зараховувати його до протилежного табору. Його випадок добре показує, настільки хитка межа відділяла його від конфлікту з імператором у цей час.

Скандал в Константинополі: «Хроніка» Псевдо-Симеона та «русь з роду франків»

Якщо від появи воїнів від Володимира на боці Василя II не були в захваті навіть його прихильники, то, зрештою, як могли оцінювати найскандальніший момент угоди — видання сестри імператорів за руського князя? Останнє, по-перше, було особливо вразливим місцем для антиімператорської пропаганди за час громадянської війни. А, по-друге, мабуть, для самих імператорів було необхідно сконструювати іншу візію цього шлюбу, яка мала передовсім вписати його до попередньої матримоніальної імперської практики. І, з іншого боку, слугувати достатнім та необхідним поясненням для цього неординарного вчинку імператорів. Зробити це було непросто, бо неприпустимість саме таких шлюбів наполегливо аргументувалася в 13-му розділі трактату *De Administrando Imperio* (948–952 pp.),

де вони підпадали під легендарну заборону імператора Костянтина Великого.¹⁸⁵

Схоже, 13-й розділ — це одна з небагатьох частин трактату, яку проредагував власноруч імператор Константин VII Порфіродний. На думку Клавдії Зоде, для написання цього розділу імператор скористався записами, створеними в час його батька, але це виглядає досить сумнівно.¹⁸⁶ Позаяк значна частина 13-го розділу присвячена помилкам матримоніальної політики Романа I Лакапіна і подає загалом образ покійного імператора в надзвичайно негативному світлі, то це однозначно видає тут руку Константина VII чи його авторів. Спершу імператор міркує над тим, як відмовляти північним варварам, зокрема й русам, в отриманні імператорського одягу та інсигній.¹⁸⁷ Далі він детальніше зупиняється на уявній ним забороні імператора Константина Великого навколо шлюбів: «Якщо коли-небудь якийсь народ з цих невірних і нечестивих північних племен захоче породичатися внаслідок шлюбу з імператором ромеїв, іншими словами, чи отримати його доньку за жінку, чи віддати свою доньку імператорові чи синові імператора, тоді необхідно відкинути і це їх нерозумне прохання, говорячи такі слова: “Про це є також страшне закляття і непорушний наказ великого і святого Константина, накреслений на святому престолі Вселенської церкви християн святої Софії: ніколи імператор ромеїв не породичається шлюбом з народом, який дотримується інших і чужих звичаїв відносно ромейського устрою, а особливо з іновірним та нехрещеним, хіба що з одними франками. Бо для них одних зробив виняток цей великий муж святий Константин, тому

¹⁸⁵ *De Administrando Imperio*, ed. Gyula G. Moravcsik and trans. Romilly H. Jenkins, CFHB I (Washington DC, 1967), 65–76.

¹⁸⁶ Claudia Sode, “Untersuchungen zu De administrando imperio Kaiser Konstantins VII Porphyrogenetos”, *Ποικίλια Βυζαντινά* 13, Varia, V (Bonn, 1994), pp. 147–291.

¹⁸⁷ *De Administrando Imperio*, ed. Gyula G. Moravcsik, 13.24–28.

2. Що сталося 989 року?

що він самий походив з тих країв, де траплялися часті шлюби і велике перемішання між франками і ромеями».¹⁸⁸

Однак Константинові VII доводилося пояснювати ті випадки, коли «заборона» Константина Великого була злегковажена, а візантійська царівна, хоча й не порфірородна, таки була видана заміж не за правителя франків: «Імператор Роман був простою і неграмотною людиною, не належав до тих, хто з дитинства вихований в імператорських палацах, ані до тих, хто з самого початку дотримувався ромейських звичаїв; він був не з царського і знатного роду, тому він багато що чинив деспотично і напрочуд владно, не підкоряючись при цьому заборонам церкви, ані дотримуючись заповідей і повелінь великого Константина. Згідно з надмірним і самовільним характером, ненавченим добра, не мав бажання дотримуватися звичаїв, від батьків переданих, він ризикнув зробити лише згадане, виставивши як благу причину, що велика кількість полонених християн завдяки цьому діянню була звільнена, що булгари — християни і одновірці наші, а окрім цього, що видана була донька не самодержця і законного імператора, а третього і останнього (серед них), який ще перебував під опікою і до жодної влади в державі не належний. Немає тут відмінностей: тією чи іншою імператорською родичкою вона була, з далеких чи близьких імператорському благородству, заради загальнокорисного чи якоїсь іншої справи (вона була видана); неважливо, що незначного і не владущого (вона була донькою). Тож, всупереч канонові та церковній традиції, всупереч повелінню і заповіді великого і святого імператора Константина, він створив це, тому ще при житті вищезгаданий кір Роман був зненавиджений, зневажений і радою синкліту, і всім народом, і самою церквою, бо ненависть до нього під кінець стала явною, і після його смерті також його піддавали зневазі, звинуваченням і осудові, який ввів це новозаведення як недостойне і не гідне для благородної держави ромеїв».¹⁸⁹

¹⁸⁸ *De Administrando Imperio*, ed. Gyula G. Moravcsik, 13.105-119.

¹⁸⁹ *De Administrando Imperio*, ed. Gyula G. Moravcsik, 13.149-175.

2. Що сталося 989 року?

Випадок порфірородної Анни, виданої за Володимира, явно виходить за межі навіть тих двох прецедентів, які гнівно засуджує Константин VII Порфірородний. На відміну від Марії, доньки Христофора Лакапіна, одруженої з болгарським царем Петром, Анна була порфірородна царівна, а руський правитель належав до тих «північних» народів, пропозиції яких стосовно шлюбів та інших речей слід було, як це впливає з *De Administrando Imperio*, цуратися та рішуче відкидати. Те, що цей руський князь хрестився лише незадовго перед шлюбом, абсолютно виходило за межі матримоніальної «програми» Константина VII Багрянородного. Яке ж пояснення було знайдене для цього шлюбу?

* * *

«Хроніка» Псевдо-Симеона — один з найнедооціненіших візантійських історичних творів X ст. Її текст дійшов до нас у рукописі *Paris gr. 1712* (fols. 18v–272r), але відносно невелика частина цього обсягового твору опублікована (fols. 235r–272r).¹⁹⁰ Зазвичай твір Псевдо-Симеона мало використовують дослідники, позаяк надто часто його розглядали в літературі як абсолютно безпорадну пізню компіляцію, складену на основі хроніки продовжувача Георгія Монаха. Її реабілітація як історичного джерела надзвичайної ваги для реконструкції подій IX ст. відбулася нещодавно зусиллями Константина Цукермана.¹⁹¹ Результати його програмної роботи можна поширити й на інші сегменти «Хроніки» Псевдо-Симеона, особливо там, де маємо паралельні пасажі з інших хронік, як-то Генесія, Продовжувача Теофана

¹⁹⁰ Pseudo-Symeon, *Chronicle*, ed. (partial) I. Bekker, *Theophanes Continuatus, Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus* (Bonnae, 1838), pp. 603–760.

¹⁹¹ Constantin Zuckerman, “Emperor Theophilos and Theophobos in Three Tenth-Century Chronicles Subtitle: Discovering the ‘Common Source’,” *REB* 75 (2017), pp. 101–150.

2. Що сталося 989 року?

та Симеона Логотета.¹⁹² Якщо порівняти з ними, Псевдо-Симеон приділяв особливу увагу в своєму тексті географічним відступам та різноманітним топонімічним поясненням і етимологіям. З-поміж багатьох інших, він наводить у різних місцях «Хроніки» ідентичну етимологію для русі. Як уперше зауважив Атанасій Маркопулос, ця етимологія для русів (В) міститься не лише на fol. 258v (як раніше вважали з огляду на опублікований текст «Хроніки»). Псевдо-Симеон також приводив її значно раніше на fol. 73v–74r (А).¹⁹³ Поряд з цим, в описі нападу русів на Константинополь 941 р. Псевдо-Симеон подає цю ж етимологію, щоправда, в скороченій формі (С).¹⁹⁴

Тлумачення цієї етимології не позбавлене певної неоднозначності чи скоріше заангажованості. У словах Псевдо-Симеона часто воліли вбачати не що інше як натяк на похід князя Олега Віщого, невідомого візантійським джерелам.¹⁹⁵ Ба більше, ряд учених прочитували текст таким чином, що він, безумовно, свідчив про історичність цього походу князя Олега.¹⁹⁶ У такому контексті розміщення Псевдо-Симеоном цього пасажу під 904 р. (fol. 258v) привело Павла Кузенкова до ідеї про передатування походу Олега 904 р.¹⁹⁷ Однак, як показав уже Атанасій Маркопулос, подібні спекуляції позбавлені якогось ґрунту. Псевдо-Симеон приводить ідентичну етимологію для русів тричі: вперше він переносить її до епохи Юлія Цезаря, потім — знаходить їй місце

¹⁹² *Chronographiae quae Theophanis Continuati nomine fertur Libri I–IV*, ed. Jeffrey Michael Featherstone, Juan Signes-Codoñer, CFHB, 53 (Boston, Berlin, 2015).

¹⁹³ Athanasios Markopoulos, “Encore les Ros-Dromitai et le Pseudo-Symeon”, *JÖB* 23 (1974), pp. 89–99.

¹⁹⁴ Pseudo-Symeon, *Chronicle*, ed. (partial) I. Bekker, p. 746.12–14.

¹⁹⁵ Romilly Jenkins, “The supposed Russian attack on Constantinople in 907: evidence of the Pseudo-Symeon”, *Speculum* 24 (1949), pp. 403–406.

¹⁹⁶ Alexander Vasiliev, “The Second Russian Attack on Constantinople”, *DOP* 6 (1951), pp. 161–225.

¹⁹⁷ П. В. Кузенков, «Русь Олега у Константинополя в 904 г.», *Причерноморье в средние века VIII* (2011), с. 7–35.

2. Що сталося 989 року?

в часі арабських нападів початку X ст. і, насамкінець, — вкладає її до походу русів на Константинополь влітку 941 р.¹⁹⁸ Її створення Маркопулос прямо пов'язує з приходом воїнів від Володимира на допомогу Василієві II. На його думку, ця етимологія відображала візантійські уявлення про русів за громадянської війни, посилені есхатологічними прикметами. Попри критику цієї гіпотези Апостолосом Карпозілосою, ідея Маркопулоса підкреслювала незауважений для багатьох нюанс: «Хроніка» Псевдо-Симеона була написана в час Василія II. Дуже ймовірно, що робота цього хроніста припала на кінець 980-х рр., хоча слід визнати, що надійних хронологічних маркерів для датування немає.¹⁹⁹ Навіть якщо відкинути ідентифікацію цієї етимології з прибуттям руських воїнів на допомогу Василієві II (як це робить Апостолос Карпозілос, заперечуючи будь-який зв'язок цієї етимології з ворожими та союзними акціями русів²⁰⁰), залишається відкритим питання, чому Псевдо-Симеон так наполегливо підкреслює, що русь походить «з роду франків»?

A fol. 74r	B fol. 258v	C (941 p.) 746.12-14
Ῥῶς δὲ, οἱ καὶ Δρομίται φερώνυμοι, ἀπὸ Ῥῶς τινὸς σφοδροῦ διαδραμεν ἀπ- χήματος τῶν χρησαμένων ἐξ ὑποθήκης ἢ θεοκλυ- τίας τινὸς καὶ ὑπερσχύ- ων αὐτοῦς, ἐπικέκλη- νται. Δρομίται δὲ ἀπὸ τοῦ ὀξέως τρέχειν αὐτοῖς προ- σεγένετο. Ἐκ γένους δὲ τῶν Φράγγων καθίστανται	Ῥῶς δὲ οἱ καὶ Δρομίται φερώνυμοι ἀπὸ Ῥῶς τι- νὸς σφοδροῦ διαδραμό- ντες ἀπχήματα τῶν χρη- σαμένων ἐξ ὑποθήκης ἢ θεοκλυτίας τινὸς καὶ ὑπερ- σχόντων αὐτοῦς ἐπικέκλη- νται. Δρομίται δὲ ἀπὸ τοῦ ὀξέως τρέχειν αὐτοῖς προ- σεγένετο. Ἐκ γένους δὲ τῶν Φράγγων καθίστανται	τῷ ἐνιαυτῷ ἐκεῖνῳ κατέ- πλευσαν οἱ Ῥῶς οἱ καὶ Δρο- μίται λεγόμενοι, οἱ ἐ γένους δὲ τῶν Φράγγων ὄντες κατὰ τῆς Κωνσταντινουπόλεως, μετὰ πλοίων χιλιάδες δέκα

¹⁹⁸ Athanasios Markopoulos, “Encore les Ros-Dromitai et le Pseudo-Symeon”, *JÖB* 23 (1974), pp. 89–99.

¹⁹⁹ Athanasios Markopoulos, “Encore les Ros-Dromitai et le Pseudo-Symeon”, pp. 89–99; Warren Treadgold, *The Middle Byzantine Historians*, pp. 221–222.

²⁰⁰ Апостолос Карпозилос, «Рос-Дромиты и проблема похода Олега против Константинополя», *ВВ* 49 (1988), с. 112–118.

2. Що сталося 989 року?

Як можна побачити із зіставлення, Псевдо-Симеон дещо змінює лексику та модифікує саму форму цієї етимології, але загалом вона залишається незмінною в усіх трьох місцях. Враховуючи те, що текст написаний в час імператора Василя II, контекст появи цієї етимології вимагає нового прочитання. В літературі традиційно набагато більша увага була приділена назві «дроміти», ніж словам хроніста про походження русі з роду франків.²⁰¹ Припускалося, що так хроніст волів підкреслити «варязьке» походження русі або маємо помилку пізнішого переписувача, що замість варягів вписав франків.²⁰² З іншого боку, нейтральніше підкреслювали, що хроніст розглядав русь серед народів Заходу, а не Півночі, як це часто траплялося у візантійській етнографії, чи хотів вказати на мовну спорідненість русів і франків.²⁰³

Скільки мені відомо, лише Антон Горський зробив спробу розглянути етимологію Псевдо-Симеона на фоні «заборони» імператора Константина Великого з «Про управління імперією», але дійшов зовсім невдалого висновку. За А. А. Горським, княгиня Ольга спланувала справжню спецоперацію: «підкинула» візантійському двору інформацію про франкське походження русі, оскільки мала плани одружити свого сина Святослава Хороброго з однією з доньок імператора Константина VII Багрянородного.²⁰⁴ Дотримуючись цієї малопереконливої гіпотези, саме дипломатії княгині Ольги завдячуємо появу цієї етимології в роботі Псевдо-Симеона! На жаль, дослідник не пояснює, яким чином «дезінформація» княгині Ольги виявилася настіль-

²⁰¹ Ф. И. Успенский, «Патриарх Иоанн VII Граматик и русь-дромиты в Симеоне Магистра», *ЖМНП* январь CCLXVII (1890), с. 1–34; Alexander Chernyak, “Rôs-Dromitai et ‘veloces Dani’ de Thietmar von Merceburg”, *Византиноросси́ка* 3 (2005), с. 85–91; Patricia Karlin-Hayter, “Swift Danes”, *Byz.* 35 (1965), p. 359.

²⁰² М. В. Биби́ков, *Byzantinorossica*, I, с. 55–56.

²⁰³ Gottfried Schramm, *Altrußlands Anfang. Historische Schlüsse aus Namen, Wörtern und Texten zum 9. Und 10. Jahrhundert*, Rombach Wissenschaften. Reihe Historiae. Bd. 12 (Rombach, Freiburg, 2002), p. 109.

²⁰⁴ А. А. Горский, «Русь “от рода франков”», *ДРВМ* 32/2 (2008), с. 55–59.

2. Що сталося 989 року?

ки вдалою, коли жодне джерело не повідомляє про її намір одружити Святослава з візантійською принцесою.

Не зупиняючись більше на цій ідеї Горського, перейду до іншої перспективи для пояснення походження русів «від роду франків» у Псевдо-Симеона. З огляду на те, що написання «Хроніки» припадало на час Василя II, чи не видання порфірородної Анни за Володимира змусило хроніста так наполегливо фіксувати походження русів від франків? Мабуть, хроніст віднайшов цю етимологію з-поміж своїх джерел і вирішив надати їй більшого блиску, приписавши русам походження від франків. Якщо так, то його намір видається досить прогнозованим. Неоднозначне сприйняття матримоніальної політики Василя II вимагало іншого осмислення видання Анни за Володимира. Це осмислення в благому для імператора ключі навряд чи мало скидатися на виправдання, а в своїй основі ґрунтуватися на інших, вишуканіших засадах. Походження русів від роду франків, вочевидь, було одне з них. Подібне завуальоване надання «благородного» походження Володимирові, звісно, не було панацеєю від засудження політики Василя II, але в будь-якому разі дозволяло сформулювати проімператорський дискурс осмислення цього шлюбу.

* * *

Наведені приклади добре ілюструють те, що візантійські автори мали загалом небагато шансів залишатися осторонь громадянської війни. Втручання в неї князя Володимира і його варягів ставило перед ними відверту дилему, оминути яку було напрочуд складно. Як сприймати новопосталих союзників та їхнього правителя, одруженого тепер уже на сестрі імператорів? Мало хто за таких обставин міг наважитися на відверту критику політики Василя II. Одні з них, як-от Лев Диякон, воліли мовчати (мабуть, сподіваючись усе ще повернутися до імператорського двору), інші, натомість, подібно до Йоана Геометра, витворювали нові образи для старих ворогів (також не без надії на залагодження конфлікту з Василієм II). Треті старалися припасувати до русів нову генеалогію, яка мала своїм завданням виправдати

2. Що сталося 989 року?

екстремальну матримоніальну стратегію. Мабуть, усе це разом могло б сформулювати інакше бачення відвертого приниження імператорської влади в 989 р., але, здається, було слабкою втіхою для самих імператорів. Тяжкий спадок від конфлікту «989 р.» ще довго тяжів над ними.

3

Візантійський світ князя



Наскільки сильними та визначальними виявилися візантійські візії князя Володимира? Як Володимир розумів «візантійський світ», відкривши його для себе в Херсоні? Відповіді на ці питання і присвячено цей розділ. Загалом вивчення візантійських візій князя Володимира після 988–989 рр. давно набуло певних крайнощів у історіографії. Якщо в літературі 1940–1950-х рр. намагалися за всяку ціну зменшити візантійський вплив на Русь в епоху Володимира Великого чи взагалі заперечити саму наявність такого впливу, то пізніше, стараннями Дімітрія Оболенського, держава Володимира була міцно вписана до «візантійської спільноти».¹ Її вписання, або, навпаки, викреслення з «візантійської спільноти» стало частиною історіографічних вправ, у яких візантійську політику князя здебільшого лише констатували, ніж пояснювали.² Хоча ідея

¹ Dimitri Obolensky, *The Byzantine Commonwealth: Eastern Europe, 500–1453* (London, 2000²). Прикметно, що в той час, коли в західній візантиністиці фактично відмовилися від концепту Дімітрія Оболенського, в постсоветській літературі після виходу російського видання його праці (Д. Оболенский, *Византийское Содружество Наций. Шесть византийских портретов*. Москва, 1998) він мало не триумфально повернувся.

² На відміну від Ярослава Мудрого, «візантійська політика» якого інколи все ж була предметом однойменних студій (див. Andrzej Poppe, *Państwo i kościół na Rusi* (Warszawa, 1968), pp. 69–130), досі немає подібного огляду епохи Володимира Великого. У зв'язку з чим показовим став брак цієї теми в недавній ювілейній літературі, присвяченій князеві, див. *Русь епохи*

Дімітрія Оболенського про «візантійську спільноту» видається наразі вже безнадійно застарілою, все ж слід визнати, що не завжди його аргументи дослідники добре зрозуміли. Інколи йому приписують те, чого вчений і не стверджував, а саме: політичне підпорядкування Русі імператорові Василю II, чи загальніше, намагання імператорів встановити контроль над давньоруськими правителями. Критикуючи концепт Оболенського, Крістіан Рафенспергер якоюсь мірою наслідує Мітрофана Левченка та інших советських візантологів, схильних мінімізувати візантійський вплив на християнську Русь кінця X–XI ст.³ Ця очищена від «візантійського впливу» Русь епохи Володимира, за Рафенспергером, належить «Європі», коли для советських візантологів вона була «самобутня» та мала остерігатися «латинського Заходу».

Інша крайність, що останнім часом у літературі трапляється дедалі частіше, — перебільшення візантійського впливу на державу Володимира. Анджей Поппе в багатьох роботах сформував цей новий образ Русі, де масштабна візантинізація охопила різні сфери: від інтронізації, елементів політичної культури до «візантійської реформи» престолонаслідування.⁴ Грандіозна

Владимира Великого: государство, церковь, культура (= *Материалы Международной научной конференции в память тысячелетия кончины святого равноапостольного князя Владимира и мученического подвига святых князей Бориса и Глеба, Москва, 14–16 октября 2015 г.*), отв. ред. Н. А. Макаров, А. В. Назаренко, Москва, Вологда 2017; *Владимирский сборник* (= *Материалы международных научных конференций «I и II Свято-Владимирские чтения»*), Калининград, 2016. Оминають «візантійську політику» князя й у нових студіях, див. М. В. Бибилов, *Византийские источники по истории Древней Руси и Кавказа*, Санкт-Петербург, 1999; Г. Г. Литаврин, *Византия, Болгария, Древняя Русь (IX — начало XII в.)*. Санкт-Петербург, 2000.

³ Christian Raffensperger, *Reimagining Europe: Kievan Rus' in the Medieval World, 988–1146* (Cambridge, Mass., 2012). Ці ж ідеї розвиває Крістіан Рафенспергер у своїй новій роботі, Christian Raffensperger, *Ties of Kinship: Genealogy and Dynastic Marriage in Kyivan Rus'*. (Cambridge, Mass., 2016).

⁴ Andrzej Poppe, "Der Kampf um die Kiever Thronfolge nach dem 15. Juni 1015", *Forschungen zur osteuropäischen Geschichte* 50 (1995), pp. 275–296, його ж,

3. ВІЗАНТІЙСЬКИЙ СВІТ КНЯЗЯ

картина візантинізації, що її майстерно сконструював Анджей Поппе, стала близькою для багатьох учених, яких так чи інакше зачаровував цей образ «візантійської Русі», в якій князь отримує стемму та інші регалії від Василя II і Константина VIII, проводить інтронізацію за візантійською моделлю і спільно зі своєю жінкою, порфірородною Анною, задумує «візантійську реформу». Ця «візантійська реформа» — водночас проста і вишукана: Борис і Гліб стають співправителями на візантійський лад і успадковують владу в обхід інших синів Володимира, а ті вбивають їх як вінчаних на царство правителів. Якщо додати до цього радикальну переоцінку ролі Анни в цих візантійських акціях, то гіпотеза Поппе наполягала не лише на стрімкій візантинізації Русі в час Володимира, але й формувала інший образ Володимира як правителя та його розуміння «візантійського світу». Хоча Анджей Поппе спирався здебільшого не на прямі свідчення джерел і, на жаль, часто пропонував гіпотези, нанизані на інші гіпотези, велику частину його спостережень прийняли навіть ті вчені, що зазвичай обережно обходять подібні припущення.⁵

“Spuscizna po Wlodimirzu Wielkim. Walka o tron Kijowski 1015–1019”, *Kwartalnik Historyczny* CII (1995), pp. 3–22; його ж, «Земная гибель и небесное торжество Бориса и Глеба», *ТОДРЛ* 54 (2003), с. 304–336; його ж, «Феофана Новгородская», *Новгородский исторический сборник* 6 (1997), с. 102–120; його ж, “Feophana von Novgorod”, *BSI* LVIII (1997), с. 131–158; його ж, “Losers on earth, winners from heaven: The assassination of Boris and Gleb in the making of eleventh-century Rus’”, *Quaestiones mediae aevi novae* 8 (2003) (= Andrzej Poppe, *Christian Russia in the Making*, (Burlington, 2007), pp. 133–168; його ж, “The Sainthood of Vladimir the Great: Veneration in the Making”, у кн.: Andrzej Poppe, *Christian Russia in the Making*, pp. 1–52; його ж, «Владимир Святой: У истоков церковного прославления», *Факты и знаки. Исследования по семиотике истории*, с. 40–107; його ж, «Попытка Илариона прославить Владимира святым», у кн.: Анджей Поппэ, *Студиты на Руси. Истоки и начальная история Киево-Печерского монастыря*, *Ruthenica Supplementum*, 3. Київ, 2011, с. 125–139.

⁵ Константин Цукерман, «Наблюдения над сложением древнейших источников летописи», у кн.: *Борисо-глебский сборник / Collectanea Borisoglebica* (Paris, 2009), pp. 189–229; Jonathan Shepard, “Otto III, Boleslaw Chrobry and the “Happening” at Gniezno, ad 1000: Some Possible Implications of Professor Poppe’s Thesis Concerning the Offspring of Anna Porphyrogenita”, *Byzantina et*

Здається, тут річ не стільки в різноманітності наведених Поппе аргументів, як в іншому, а саме: «візантійська Русь» пропонувала те, що, власне, хотіли бачити дослідники в християнській державі Володимира, в якій князь удостоєний кесарського вінця, а його спільні з Анною діти виступають не багато, не мало як претенденти на болгарський трон, здобутий їхнім «дядьком» Васи́лієм II.⁶ Дарма що цей привабливий образ «візантійської Русі» лише дуже малою мірою ґрунтується на джерелах. Як пояснення цього дивовижного браку слідів «візантійської Русі» Анджей Поппе пропонує справжню теорію змови навколо «візантійської реформи» Анни, яка охопила всіх давньоруських авторів, від Іларіона до літописця.⁷ Якщо лише теорія змови може врятувати ідею, то чи не простіше визнати помилковість уявлень про «візантійську Русь»? Можливо, читач буде розчарований, але з цього розділу випливатиме набагато скромніший обсяг візантійських перетворень у час Володимира, ніж це уявлялося раніше. Звісно, те, що для нас нині здається скромним і якоюсь мірою недостатнім, можливо, сучасники сприймали як надто радикальні новації. З іншого боку, не менш скромно виглядатиме «візантійський світ» князя, в якому трансляції нових ідей та образів з Константинополя, створення нових структур та ідентичностей займатимуть відносно незначне місце.

Slavica Cracoviensia III (Cracow, 2001), pp. 27–48 (= Jonathan Shepard, *Emergent Elites and Byzantium in the Balkans and East-Central Europe*, Variorum Collected Studies Series, 953 (Farnham, 2011), X).

⁶ Анджей Поппе, «А от болгарыне Бориса и Глеба», у кн.: *От древней Руси к России нового времени*. Сборник статей к 70-летию А. Л. Хорошкевич. Москва, 2003, с. 72–74; його ж, “Svatoslav the Glorious and the Byzantine Empire”, *Byzantina et Slavica Cracoviensia* V (Cracow, 2007), pp. 133–138, n. 16.

⁷ Andrzej Poppe, “Losers on earth, winners from heaven: The assassination of Boris and Gleb in the making of eleventh-century Rus”, *Quaestiones mediaevalii novae* 8 (2003) (= Andrzej Poppe, *Christian Russia in the Making*, pp. 133–168); його ж, “The Sainthood of Vladimir the Great: Veneration in the Making”, у кн.: Andrzej Poppe, *Christian Russia in the Making*, pp. 1–52; його ж, «Владимир Святой: У истоков церковного прославления», *Факты и знаки. Исследования по семиотике истории*, с. 40–107.

Царівна для князя

Організація та підготування шлюбу Володимира і Анни завжди перебували в тіні хрещення руського князя. На відміну від шлюбу Оттона II (973–983) з Теофано, небогою імператора Йоана I Цимісхія, нам надзвичайно мало відомо про саму церемонію, яка відбулася влітку-восени 989 р. у Херсоні. Скандальність цієї події, як і загалом шлюбу з руським князем була очевидна і викликала немало рефлексій з боку візантійських сучасників, що, однак, оминали церемонію в Корсуні. Видання сестри імператорами за все ще язичника особливо стимулювало подібне затушування, але відлуння цього скандалу тяжіло ще довго над його учасниками.

У літературі здебільшого намагалися вийти з цієї складної ситуації, віддаючи перевагу надто пізній «Пам'яті та похвалі» монаха Якова, де князь йде на Корсунь уже буди охрещеним, для того щоб «привести люди крестьяны и попы на свою землю, и да научать люди закону крестьянскому».⁸ Не бралось до уваги не лише досить пізні походження цього тексту, але й доволі плутаний виклад у ньому князювання Володимира.⁹ Ба більше, перелік діянь Володимира у «Пам'яті та похвалі» сприймався як «справ-

⁸ С. А. Богуславский, «К литературной истории "Памяти и похвалы" князю Владимиру», *ИОРЯС* 29 (1925), с. 105–131; А. А. Зимин, «Память и похвала Иакова Мниха и Житие князя Владимира по древнейшему списку», *Краткие сообщения Института славяноведения АН СССР*. Москва, 1963, с. 66–75; *Память и похвала князю русскому Владимиру*, у кн.: Н. И. Милютенко, *Святой равноапостольный князь Владимир и крещение Руси. Древнейшие письменные источники*, с. 417–435.

⁹ Численні приклади нічим не обґрунтованої довіри до повідомлень монаха Якова див. у Е. Е. Голубинский, *История русской церкви*. Москва, 1997². Т. 1, с. 163; А. В. Назаренко, *Древняя Русь на международных путях*, с. 376; Н. И. Милютенко, *Святой равноапостольный князь Владимир и крещение Руси. Древнейшие письменные источники*, с. 51–92. Останнє властиве навіть для довідкової літератури, *Письменные памятники истории Древней Руси. Летописи. Повести. Хождения. Поучения. Жития. Послания: Аннотированный каталог-справочник*, под ред. Я. Н. Шапова. Санкт-Петербург, 2003, с. 181–184.

жня хроніка», чи історичні записи, яка передувала «ПВЛ», а звідси її вірогідність від того ще більше зростала.¹⁰ Наприклад, Анджей Поппе значною мірою ґрунтувався саме на «Пам'яті та похвалі», а не «ПВЛ», реконструюючи русько-візантійські відносини 988–989 рр.¹¹ Власне, «Пам'ять та похвала» дозволила Поппе відділити хрещення руського князя від його походу на Корсунь і одруження з Анною. Утім давність «Пам'яті та похвали» — лише історіографічний міт. Як блискуче недавно показав Олексій Толочко, нічого не вказує на збереження в цьому творі давньої хроніки, тим більше датованої першою половиною XI ст.¹²

У світлі цієї демістифікації неминучим виглядає перегляд тих конструкцій, в основу яких покладена пізня компіляція монаха Якова. Серед них і одруження Володимира та Анни. Стосовно їхнього вінчання, то автор «ПВЛ», хоча й відносно мало знав про таке далеке минуле і (як уже вказано вище) нічого про попередні перемовини Володимира з імператорами, але, схоже, правильно зрозумів, що на час прибуття Анни до Корсуня Володимир ще не був охрещений:

«и посла Володимиръ. къ цѣрви Василию и Костантину. глѣ сиче. се гра^а ваю славныи взѣ^х. слышю же се. ѡко сестроу имаєте двѡю. да аще кѣа не вдасте за ма. то створю гра^а вашему ѡко и сему створихъ. и се слышавша цѣра бы^хста печална. посласта вѣсть сиче глѣще. не достъ кр^хтнмъ. за поганыѡа посагати. и даѡати. аще ли са кр^хтиши. то примеши се. и получиши цр^хтво нб^хное. и с нами единовѣрникъ бу-

¹⁰ А. А. Шахматов, *Разыскания о древнейших русских летописных сводах*, с. 26. Починаючи з Алексея Шахматова, віра в цю гіпотетичну хроніку — «джерело» монаха Якова виявилася мало не загальною. Голос її критиків був приглушений численним потоком праць, де це гіпотетичне джерело та його «похідні» розглядали немов цілком реальний текст, який дійшов до нас.

¹¹ Andrzej Poppe, “The Political Background to the Baptism of Rus’: Byzantine-Russian Relations between 986–89”, pp. 195–244.

¹² А. П. Толочко, *Очерки начальной руси*, с. 35–39.

3. ВІЗАНТІЙСЬКИЙ СВІТ КНЯЗЯ

деши. аще ли сего не хочеши. створити. не можевъ (ство)дати сестры свои. за та»¹³.

Навернення руського князя, мабуть, було частиною перемовин ще до взяття ним Корсуня, проте зволікання імператорів і намагання дезавувувати умови угоди привело до вкрай дражливого і не менш скандального для них результату: Володимир обіцяє хреститися лише після того, коли Анна прибуде до нього. Комбінуючи різні історії про хрещення князя, літописець усе ж добре передає безпосередню причину скандалу.¹⁴ Як видається, Василій II та Константин VIII таки відправили сестру до того, як Володимир прийняв хрещення.

«и се слышавъ Володимѣрь и ре^ѣ посланымъ ѿ ц^ѣрю. глѣте ц^ѣрма тако. ꙗко азъ кр^ѣщюся. ꙗко испитахъ преже сихъ д^ѣнии законъ вашъ. и есть ми любь. и вѣра ваша и служение. иже ми исповѣдаша. послании нами мужи. и се слышавша ц^ѣра и рада быста. и оумолиста сестру свою. именемъ Анну. и посласта к Володимеру гл^ѣщи. крестиса. тогда послеѣ сестру свою к тобѣ. И ре^а Володимиръ. да пришедше сестроу вашею. кр^ѣтъ ма».¹⁵

Його тривале зволікання із хрещенням (починаючи від перемовин з імператорами до не менш довгого очікування на візантійську царівну) навряд чи було лише літературною конструкцією літописця.¹⁶ Виходячи з «Пам'яті та похвали», вчені воліли не вбачати цієї проблеми.¹⁷ Утім ідучи за «ПВЛ», мотивації Воло-

¹³ *Ипатьевская летопись*, ПСРЛ, 2, Стб. 95.

¹⁴ Про наратив хрещення князя в «ПВЛ» див. Donald Ostrowski, "The Account of Volodimir's Conversion in the *Povest' vremennykh let*: A Chiasmus of Stories", pp. 567–580; А. А. Гippiус, «Крещение Руси в Повести временных лет: к стратификации текста», с. 21.

¹⁵ *Ипатьевская летопись*, ПСРЛ, 2, Стб. 96.

¹⁶ Donald Ostrowski, "The Account of Volodimir's Conversion in the *Povest' vremennykh let*: A Chiasmus of Stories", pp. 567–580.

¹⁷ Як це чинив, зокрема, Andrzej Poppe, "The Political Background to the Baptism of Rus': Byzantine-Russian Relations between 986–89", pp. 195–244.

димира залежали винятково від приїзду Анни до Корсуня. Цей приїзд, схоже, відкладався не лише через причини, пов'язані з підготуванням до шлюбу, а мав і іншу проблему — небажання Анни виходити за Володимира.

Плач царівни

У літературі часто і невинувато наголошувалося на штучності цієї відмови Анни, бо вона буцім-то добре пасувала до загального конструювання літописцем двох образів Володимира (язичника та християнина) чи мала у своїй основі іншу модель: Рогнеда відмовляє Володимирові через його незнатне походження, натомість Анна не хоче бути відданою за язичника:

«и послушаста цѣра и посласта сестру свою. и сановники нѣкыа. и прозвутеры. ѡна же не хоташе ити ѡко в поганыа. и ре^а им лучше бы ми сде оумрети. и ре^аста єи брата. єгда како ѡбратить Бѣ Рускую землю в покааніе. а Грѣчкую землю избавиши ѿ лютыа рати. видиши ли колико зло створиша. Русь Грѣкомъ. нынѣ же аще не идеши то же имуть творит намъ. и ѡдва принудиста. ѡна же всѣдши в кубару. цѣловавши оужикы своѣ с плачемъ. поиде чресъ море. ѡко приде ко Корсуню»¹⁸.

За цією моделлю, Анна виступає «доброю жоною», коли наложниці Володимира — ті «злі жінки», про негативний вплив яких на князя літописець писав раніше:

«и бѣ не сытъ блуда. и привода к себѣ мужьскыа жены. и двѣци растлаа. бѣ бо женолюбець ѡко и Соломонъ. бѣ бо оу Соломона. ре^а. Ѡ. а наложницы. т. мудръ же бѣ. а на конѣць погибе. съ же бѣ невелиа^с. на конѣць ѡбрѣте спѣніе. велии бо Гѣ и вельа крѣпость є^т. и разуму єго нѣ^с числа. зло бо є^с женьскаа прелѣсть. ѡко^ж ре^а Соломонъ. показавса ѡ женахъ. не внимати злѣ. женѣ. медь бо каплетъ ѿ оустъ єа. жены любодѣица. во время наслажаєть твои гортань. послѣдѣ же горьчѣе желчи ѡбращеши. прѣлѣпляюща^а єи. смѣртью въ адъ. на пути бо животныа не находи^т. блудна бо течєныа єа. и

¹⁸ *Ипатьевская летопись*, ПСРЛ, 2, Стб. 96.

3. ВІЗАНТІЙСЬКИЙ СВІТ КНЯЗЯ

не бл҃го разумна. се же ре^а Соломонъ. ѡ прелюбодѣица^х. Ѡ добрыхъ же женахъ ре^ч. дражѣши естъ каменѣа многоченьна^ѣ. ра^аетса ѡ неи мужъ еѣа. дѣеть бо мужеви своему бл҃го все житѣе. ѡбрѣтши волну и лень. ствѣоритъ бл҃гопотребнаѣа рукама своима. бы^ѣ тако корабль куплю дѣюшѣ. издалеча събираетъ себѣ бѣатство. и вѣстаетъ из ноши и даетъ брашно дому. и дѣло рабынамъ. видѣвши тажаніе куповаше ѿ дѣль руку своею насадитъ тажаніе. препоясавши крѣпко чресла своѣа. и оутвѣрди мышци свои на дѣло. и вкуси тако добро дѣлати. и не оугасаетъ свѣтилникъ еѣа всю ночь. руцѣ свои простираетъ на полезнаѣа. локти же свои оутвѣржае^т на веретено. руцѣ свои ѡвѣрзае^т оубогимъ. плодъ же простре нищи^а. не печетса ѡ дому своемъ мужъ еѣа. егда кдѣ буде^т. сугуба ѡдѣнна створи^т мужю свѣому. вчерѣвлена и багърна себѣ ѡдѣнна. възоренъ бывае^т въ вратѣхъ мужъ еѣа. внегда аще садетъ на соньмищи. съ старци и съ жители земла. ѡпоны створи и ѡдастъ в куплю оуста же своѣа ѡвѣрзе смислено. и въ чинъ молвить ѡзыкомъ^ъ свои^а. въ крѣпость и и лѣпоту ѡблечеса. млѣтиа еѣа въздвигоша чада еѣа ѡбатѣша. и мужъ еѣа похвали ю. жена бо разумлива бл҃гѣвлена естъ. боязнъ же Г^ню да хвали^т. дадите еи ѿ плода оустьну еѣа. да хвалать въ вратѣхъ мужа еѣа»¹⁹.

У плачі Анни вбачали якщо не «грецький погляд» на християнізацію Русі, то сліди *енкомію*, присвяченого візантійській царівні.²⁰ Як аргумент, наводили грецизми на кшталт «кубара»²¹, але, здається, більше виходили із загальних міркувань: надто

¹⁹ *Ипатьевская летопись*, ПСРЛ, 2, Стб. 67–68. Попри те, що ця модель основана цілком на виписках з Приказок Соломона (див. А. А. Алексеев, «“Невѣгласъ”, или Похвала невежеству», *ТОДРЛ* 51 (1999), с. 83–84), вона намагає на врятуванні Володимира «доброю жоною», тобто Анною, з намови якої руський князь прийняв хрещення.

²⁰ Н. И. Милютенко, *Святой равноапостольный князь Владимир и крещение Руси. Древнейшие письменные источники*, с. 99; С. Ю. Темчин, «Общий элемент двух рассказов о женах князя Владимира: византийской принцессе Анне и полоцкой княжне Рогнеде», у кн.: *Русь эпохи Владимира Великого: государство, церковь, культура*, с. 294–307.

²¹ Цей та інші грецизми часто і невинуватено використовувалися як аргумент на користь перекладного характеру чи то слів літописця про хрещення Володимира, чи то, зрештою, «Житія» Володимира, див. Е. Е. Голубинский, *История русской церкви*. Москва, 1997². Т.1, с. 134.

слова літописця дисонували з подальшим витісненням пам'яті про Анну. Показові також різночитання. Так, лише в «Лаврентіївському» літописі акцентується на ролі Анни в християнізації Русі, «сда како вбратить Бѣ тобою рускую землю в покаанье»²², бо в усіх інших списках — «тобою» пропущено, вочевидь, не без умислу²³. Однак нічого не вказує, що тут маємо справу з перекладом з грецької. Сама ідея навколо існування такого твору, присвяченого Анні і використаного пізніше літописцем, приваблива, але, на жаль, нічим не підкріплена. Зрештою, небажання царівни виходити заміж за Володимира та уявний діалог з братами свідчить радше про інше, а саме: літописець намагався чіткіше акцентувати на визначальній ролі Анни в хрещенні князя.

Приїзд Анни та хрещення Володимира

Одним із початкових елементів церемонії стало прибуття Анни та її урочиста зустріч херсонітами:

«и излѣзоша Корсунани с поклономъ и введоша ю въ градъ. и посадиша ю в полатѣ. по Бжью же строеною»²⁴.

Церемонія, яка відбулася по прибутті царівни, певно, досить близька до сцен приїзду нареченої, змальованих в *cod. Vat. gr. 1851*²⁵. На жаль, окрім цього циклу мініатюр, які репрезентують прибуття нареченої, її символічне перетворення в августу та

²² *Лаврентьевская летопись*, ПСРЛ, 1, Стб. 110.

²³ *The Pověst' vremennykh lét: An Interlinear Collation and Paradosis*, compiled and ed. by Donald Ostrowski, X/2 (Cambridge, Mass., 2003), p. 851.

²⁴ *Ипатьевская летопись*, ПСРЛ, 2, Стб. 96.

²⁵ Про *cod. Vat. gr. 1851* див. Paul Canart, *Codices Vaticani Graeci*. Codices 1745–1962, I, *Codicum enarrationes* (Vatican, 1970), pp. 324–325; Iohannis Spatharakis, *The Portrait in Byzantine Illuminated Manuscripts* (Leiden, 1976), 210–230.

шлюб з сином імператора зовсім не має релевантного матеріалу для подібного зіставлення.²⁶ Попри дискусію навколо датування цих чотирьох біфоліо *cod. Vat. gr. 1851* (друга половина XII ст. або середина XIV ст.²⁷), їх віддаленість від церемонії в Корсуні не виключає тут можливості для аналогій, бо церемоніальні форми та ритуали, судячи навіть з побіжного порівняння «Книги церемоній» та пізнього трактату Псевдо-Кодіна, довгий час залишалися досить сталими.²⁸ Особливо це стосується старих норм, які слугують доброю моделю для становлення уже фактично архаїзованих церемоній, облаштованих уже для нових умов. Не дивно, що міцність цього дискурсу виявилася дещо стереотипною, коли антикварні формули перепліталися з новими реаліями. Наприклад, на fol. 2v представлено саме прибуття нареченої, яку, подібно до Анни, зустрічають і проводять до міста (fol. 3v). Мабуть, пишність цієї церемонії мала бути нарочито підкресленою, бо, зрештою, місто не було ще передане Володимиром імператорам назад. Зустріч порфірородної царівни та поклон перед нею обігруються і в циклі мініатюр, присвячених прийняттю нареченої в *cod. Vat. gr. 1851*.²⁹ Тут наречена має зустріч із донькою імпера-

²⁶ Про мініатюри і текст чотирьох біфоліо *cod. Vat. gr. 1851* див. Josef Strzygowski, "Das Epithalamion des Paläologen Andronikos II", *BZ* 10 (1902), pp. 546–67; Cordula Scholz, "Der Empfang der kaiserlichen Braut: eine Betrachtung anhand von vier ausgesuchten Beispielen", *Palaeoslavica* 10/2 (2003), pp. 128–54; Cecily Hilsdale, "Constructing a Byzantine Augusta: A Greek book for a French bride", *Art Bulletin* 57 (2005), pp. 458–483; Cecily Hennessy, "A child bride and her representation in the Vatican Epithalamion, cod. gr. 1851", *BMGs* 30/2 (2006), pp. 115–150.

²⁷ Недавно зручно підсумована Cecily Hennessy, "The Vatican *Epithalamion*", у кн.: *A Companion to Byzantine Illustrated Manuscripts*, ed. Vasiliki Tsamakda, Brill's Companions to the Byzantine World, 2 (Leiden, 2017), pp. 177–182, де все ж дослідниця виступає за датування часом Палеологів.

²⁸ *Pseudo-Kodinos and the Constantinopolitan Court: Offices and Ceremonies*, ed. Ruth Macrides, Joseph Munitiz and Dimiter Angelov (Farnham, 2014), pp. 395–440.

²⁹ Cecily J. Hilsdale, "Constructing a Byzantine Augusta: A Greek book for a French bride", pp. 458–483.

тора; її супроводжують знатні дами та ряд чиновників. Останнє добре узгоджується з тим, що відомо про оточення Анни, де «сaновники» та інші були відправлені разом з царівною до Корсуня. Мініатюра (fol. 7r) фіксує шлях від приїзду до шлюбу як такого, але у випадку Анни її вінчанню передуює хрещення Володимира.

Залишаючи на боці роль Анни в наверненні князя, відзначаю, що літописець, схоже, передає вже винайдену в його час топографію «місць пам'яті», пов'язаних із хрещенням та одруженням князя:

«въ се время разболѣса Володимиръ. шчима. и не видаше ничтоже. и тоужаше велми. и не домышлаше что створити. и посла ко нему цѣрца рекуще. аще хощеси болезни сеѧ избыти. то въскорѣ крѣтиса. аще ли ни то не имаети избыти сего. и си слышавъ Володимеръ. аще се истина буде^т. по истѣнѣ великъ Бѣ крѣтъаиескъ. и повелѣ крѣтитиса. и епѣъ же Корсуньскыи с попы цѣрчини шгласивъ и и крѣти Володимѣра. и ѧко возложи руку на нь. и абѣ прозрѣ. видив же се Володимеръ. напрасное исцѣление и прослави Бѧ рекъ. то первое оувидѣхъ Бѧ истиннаго. си же оувидивше дружа его мнози крѣтишася. крѣти же са въ цѣркви стое Софьи. и естъ цѣркви та стояще в Корсунѣ гра^{дѣ} на мѣстѣ посредѣ града. идеже торгъ дѣють Корсоунанѣ. полата Володимѣра воскраи цѣркви стоить. и до сего днѣи. а цѣрчина полата за шльтаремъ»³⁰.

Ця винайдена топографія видає руку пізнього автора, а не сучасника подій, як це інколи і зовсім невинновдано вважають у літературі.³¹ Мабуть, якоюсь мірою її створення ґрунтувалося на пригадуваннях минулого (як можна вважати, вже досить нечітких навіть для самих херсонітів наприкінці XI ст.). Але, найпевніше, механізм створення цих «місць пам'яті» ґрунтувався вже на новому ландшафті міста, вписання до якого історії шлюбу Анни та Володимира виявилось однією з тих міських чуток, привабливих для переповідання й пізніше.

³⁰ *Ипатьевская летопись*, ПСРЛ, 2, Стб. 96–97.

³¹ Н. И. Милютенко, *Святой равноапостольный князь Владимир и крещение Руси. Древнейшие письменные источники*, с. 93–103.

Шлюб

Напрочуд важко визначити, як могла виглядати церемонія шлюбу в Корсуні. На fol. 7r *cod. Vat. gr. 1851* зображено власне приготування до шлюбу, а не вінчання, що, як впливає з «ПВЛ», відбулося в тому ж храмі, де раніше хрестився Володимир.³² З іншого боку, лише читання «Лаврентіївського» літопису, схоже, ближче до оригіналу: «по кр̑щньи же приведе ц̑рцю. на браченьє».³³ В усіх інших списках, зокрема й «Іпатіївському», читається «по кр̑щнии же приведе ц̑рцю на ѡбручениє».³⁴ За Доналдом Островські, читання «ѡбручение» наявне також у списках групи «Лаврентіївського» внаслідок контамінації ряду списків двох груп, однак залишається можливість того, що пізніші давньоруські книжники та переписувачі розуміли хід подій так, що після хрещення ідуть заручини «ѡбручение», а вже потім сам шлюб «браченьє».³⁵ Доналд Островські вважає «ѡбручение» першопочатковим, а «браченьє» індивідуальним читанням «Лаврентіївського» літопису.³⁶

Однак не можу погодитися з цим поглядом. Якщо пристати на вибір Доналда Островські, тоді слід визнати, що про «шлюб» як такий літописець взагалі не пише, а згадує тільки «заручини» по хрещенні. Це суперечить усьому наративові навернення князя, який завершувався тріумфально — шлюбом з сестрою імператора та переліком узятих трофеїв. Виключення шлюбу з цього наративу позбавляє його останньої та успішної ланки.

Здається, джерело цієї помилки — те, що в наративі навернення князя загалом не має згадки про заручини з Анною. Пе-

³² *Ипатьевская летопись*, ПСРЛ, 2, Стб. 96–97.

³³ *Лаврентьевская летопись*, ПСРЛ, 1, Стб. 111.

³⁴ *Ипатьевская летопись*, ПСРЛ, 2, Стб. 97.

³⁵ *The Povest' vremennykh let: An Interlinear Collation and Paradosis*, compiled and ed. by Donald Ostrowski, X/2, p. 860.

³⁶ Donald Ostrowski, "The Načal'nyj Svod Theory and the Povest' Vremennykh Let", *Russian Linguistics* 31 (2007), pp. 269–308.

редовсім через те, що князь залишався язичником аж до того часу, коли Анна прибула до Корсуня, тому заручини як такі не могли статися раніше. Навіть те, що імператори пристали на вимогу Володимира, навряд чи могло б тлумачитися тут на кшталт «заручин», як це чомусь вважає Доналд Островські³⁷. З іншого боку, на те, що князь одружився, а не лише заручився з Анною, в Корсуні вказують такі слова літописця: «вдасть же за вѣно Корсунь Грѣкомъ. цѣрѣѣ дѣла»³⁸. У «Лаврентіївському» літописі міститься уточнення «знову»: «вдасть же за вѣно Грекомъ. Курсунъ шпать цѣрѣѣ дѣла»³⁹. Слід підтримати Людольфа Мюллера, а за ним і Алексея Гіппіуса в тому, що саме читання «Лаврентіївського» літопису тут першопочаткове.⁴⁰ Натомість, Доналд Островські помиляється, коли випускає «шпать» у своїй реконструкції оригіналу «ПВЛ». Як розуміти тут «шпать»? Як специфічний характер шлюбного дару, до чого схиляється Алексей Гіппіус, чи як передання візантійцям міста після шлюбу? Доналд Островські вказує на те, що Володимир не мав влади над Херсоном до свого походу, тому не міг віддати його «знову».⁴¹ Однак мова тут іде не про владу Володимира, а навпаки, владу імператорів над цим містом. Одружившись із Анною, Володимир «знову» повернув місто імператорові вже як дар, «вѣно» — символічний викуп за наречену. Прикметно, що літописець розумів під віном тут саме земельне володіння, коли пізніше в описі «віна» Казимира йдеться про «людей», тобто полонених, яких мали повернути

³⁷ Donald Ostrowski, "The Načal'nyj Svod Theory and the Povest' Vremenn-ux Let", pp. 269–308.

³⁸ *Ипатьевская летопись*, ПСРЛ, 2, Стб. 101.

³⁹ *Лаврентьевская летопись*, ПСРЛ, 1, Стб. 116.

⁴⁰ Ludolf Müller, «К критике текста, к тексту и переводу "Повести временных лет"», *Russian Linguistics* 30 (2006), pp. 401–436; А. А. Гиппиус, «О критике текста и новом переводе-реконструкции Повести временных лет», *Russian Linguistics* 26 (2002), pp. 63–126.

⁴¹ Donald Ostrowski, "The Načal'nyj Svod Theory and the Povest' Vremenn-ux Let", pp. 269–308.

Ярославу Мудрому.⁴² Зважаючи на те, що «вѣно» стосовно земельного володіння вжито в літописі винятково в цьому описі⁴³, то чи, власне, не переніс тут літописець дещо пізнішу практику до часу Володимира Великого? У цьому контексті будівництво Володимиром храму в Корсуні також відбиває пізню перспективу сприйняття вінчання з візантійською царівною:

«постави же црѣвь стго Івана Прѣтчю в Корсунѣ на горѣ. иже ссыпаще средѣ града. крадуше приспу и ѿже и цркви стоитъ и до сего дни»⁴⁴.

Дари

Передавання Корсуня знову імператорам уже як «віна» Володимира можна тлумачити навіть як ранковий дар, символічний викуп за цнотливість нареченої. Цей дар був радше зустрічним даром, очікуваним для Василя II та Константина VIII, які віддали сестру за руського князя, ніж елементом довіри між ними. Обмін дарами був один із дієвих інструментів вибудування ієрархічної влади, де подарунки мали бути сумірними з рангом того, хто дарує і того, хто приймає дар. Отже, дарувавши Володимирові порфіро-родну царівну, імператори демонстрували вимогу взаємності, а саме: отримання меншого дару, бо саме вони повинні дарувати більше, ніж приймати. Однак, як теоретизував Марсель Мосс, «на будь-який зустрічний дар необхідний час», а імператори воло-

⁴² *Ипатьевская летопись*, ПСРЛ, 2, Стб. 142.

⁴³ А. А. Гиппиус, «Загадки Мстиславовой грамоты», у кн.: *Miscellanea Slavica. Сборник статей к 70-летию Б. А. Успенского*, под. ред. Ф. Б. Успенского. Москва, 2008, с. 123, п. 12.

⁴⁴ *Ипатьевская летопись*, ПСРЛ, 2, Стб. 101. Ймовірно, на це сприйняття якоюсь мірою вплинув Іларіон, пов'язавши Володимира з Йоаном Предтечею у своєму творі, див. С. Ю. Темчин, «Владимир Креститель как Иоанн Предтеча в “Слове о законе и благодати” киевского митрополита Илариона», у кн.: *У истоков и источников: на международных и междисциплинарных путях. Юбилейный сборник в честь А. В. Назаренко*. Москва, 2019, с. 416–426, де дослідник чомусь оминає слова літописця про побудований Володимиром храм на честь Йоана Предтечі.

діли різноманітним арсеналом засобів, щоб обмежити претензії на вивищення статусу і посилення влади того, хто отримав в дар візантійську царівну. З одного боку, обмін дарами під час та після весільної церемонії встановлював стійкі соціальні зв'язки, з іншого — визначав те, що імператори мали демонструвати щедрість для скріплення власного статусу високих дарувальників.⁴⁵ Інакше, отримавши більше, вони могли зазнати приниження, якого їм і так не бракувало у випадку з церемонією в Корсуні. Якщо порівняти з виданням Марії, доньки Христофора Лакапіна, за болгарського царя Петра, то шлюб Володимира та Анни воліли не святкувати в Константинополі.⁴⁶ Ба більше, на відміну від Романа I Лакапіна, що подавав себе в ролі миротворця, святкуючи цим самим умиротворення болгар і досягнення миру, Василій II та Константин VIII не перебирали на себе такий образ. Здається, цей образ мало підходив для них, хоча літописець й уявляв собі шлюб як умиротворення Володимира.

З «проімператорської» візії подій 988–989 рр. церемонія в Херсоні була виключена, бо її було надто складно підвести під схвальну інтерпретацію. Якщо віно Володимира полягало в поверненні Херсона, то про придане візантійської царівни літописець мовчить, але відзначає «трофеї» руського князя, здобуті ним в цій кампанії: «Володимеръ же поимъ цѣрцю и Настаса. и попы Корсуньскыя мощи стго Климента. и Фива оучнка его. и поима сьсуды црквныя. иконы на блгословенье себе»⁴⁷. Прикметно, що більшість учених сприймають перелічені літописцем предмети саме як

⁴⁵ Про обмін дарами див. Anthony Cutler, “Gifts and Gift Exchange as Aspects of the Byzantine, Arab, and Related Economies”, *DOP* 55 (2001), pp. 247–278; його ж, “Significant gifts: Patterns of exchange in late antique, Byzantine, and early Islamic diplomacy”, *Journal of Medieval and Early Modern Studies* 38 (2008), pp. 79–101.

⁴⁶ Theophanes Continuatus, ed. I. Bekker (Bonnae, 1825), VI, 23. Про шлюбну церемонію див. Jonathan Shepard, “A marriage too far? Maria Lekapena and Peter of Bulgaria”, у кн.: *The Empress Theophano: Byzantium and the West at the Turn of the First Millennium*, ed. Adelbert Davids (Cambridge, 1995), pp. 121–149.

⁴⁷ *Ипатьевская летопись*, ПСРЛ, 2, Стб. 101.

«трофеї». Можливо, на них вплинуло вжитє автором «ПВЛ» дещо категоричне «поима», однак таке розуміння насторожує, бо до цього переліку потрапили винятково мошці, церковне начиння та ікони. Звідси якомсь імпліцитно припускається, що Володимир мало не спеціально збирав усі ці «трофеї» докупи для подальшого перевезення на Русь. Поряд з цим, не бралось до уваги те, що якась їх частина, мабуть, становила придане Анни, демонстрація котрого повинна була додати блиску весільній церемонії.

Інші елементи її церемоніального облаштування залишаються невідомими. Аналізуючи поширення знахідок візантійських срібних монет, Федір Андрощук слушно відзначає особливе місце серед них срібла, карбованого Василієм II в 976–989 рр.⁴⁸ Як указує дослідник, їх нечисленність явно недостатня для торгового обігу. Звідси Федір Андрощук обережно припускає, що монети були дарами, отриманими варягами під час церемонії хрещення чи одруження князя Володимира.⁴⁹ Хоча існують й інші варіанти пояснення появи срібних монет Василя II на півночі Європи, все ж дуже ймовірно, що певна частина монет була роздана під час саме весільної церемонії. Можливо, цю роздачу монет вояки Володимира та його близьке коло сприймали як дари, але ймовірніше, що в обставленій за візантійським зразком церемонії монети використовували дещо інакше: їх роздавали після виходу подружжя з храму.

«Весільні сувеніри» призначалися передусім для воїнів князя, коли інші, коштовніші речі, презентувалися для його близького оточення. Серед них шовкові тканини чи шовкові костюми. Візантійська дипломатія практикувала шовк як дар у багатьох випадках: від залагодження конфліктів до звичайних подарунків для сусідніх

⁴⁸ Fedir Androshchuk, *Images of Power. Byzantium and Nordic Coinage* c. 995–1035, pp. 111–112.

⁴⁹ Fedir Androshchuk, *Images of Power. Byzantium and Nordic Coinage* c. 995–1035, pp. 111–112, його ж, «Скандинавские подражания византийским монетам (995–1035)», у кн.: *Культурний шар. Статті на пошану Г. Ю. Івакіна*, за ред. О. П. Толочка. Київ, 2017, с. 27.

правителів. Наприклад, у 983 р. Василій II надіслав 200 шовкових костюмів, зроблених в імператорських майстернях, для Абу Даули.⁵⁰ Окремі знахідки візантійського шовку на Заході пов'язують із шлюбом Оттона II з Теофано в 972 р., коли візантійська принцеса, вочевидь, привезла найкоштовніші тканини, які суворо не допускалися для вивозу за межі Константинополя.⁵¹

Шовк особливо манив русів. Як уже неодноразово вказувалося (недавно акцентованіше Олексієм Толочком), ймовірно, саме купівля дорогого візантійського шовку стала причиною малої кількості візантійських монет, знайдених на території Русі.⁵² З іншого боку, привабливість шовку для русів відчувала й візантійська дипломатія, котра своєю чергою, воліла задовольняти цей апетит, але помірно, відправляючи головно шовк не найпрестижнішого ґатунку. На жаль, досі немає повної карти знахідок візантійського шовку в давньоруських похованнях кінця X — початку XI ст. Проте серед нечисленних прикладів привертає увагу знахідка з камерного поховання № 3 Старовознесенського некрополя Пскова.⁵³ Фрагменти шовкової тканини із

⁵⁰ Anna Muthesius, "Silk, Power And Diplomacy in Byzantium", у кн.: *Textiles in Daily Life: Proceedings of the Third Biennial Symposium of the Textile Society of America, September 24–26, 1992* (Earlville, MD, 1993), p. 102.

⁵¹ Огляд предметів, пов'язаних з Теофано, див. Nikolaus Gussone, "Tranung und Krönung. Zur Hochzeit der byzantinischen Prinzessin Theophanu mit Kaiser Otto II", у кн.: *Kaiserin Theophanu: Begegnung des Ostens und Westens um die Wende der ersten Jahrtausends*, 2 (Köln, 1991), pp. 161–173, Anton von Euw, "Ikonologie der Heiratsurkunde der Kaiserin Theophanu", у кн.: *Kaiserin Theophanu*, 2, pp. 175–191; Anna Muthesius, "The Role of Byzantine Silks in the Ottonian Empire", у кн.: Anna Muthesius, *Studies in Byzantine and Islamic Silk Weaving* (London, 1995), pp. 201–215.

⁵² А. П. Толочко, *Очерки начальной руси*, с. 247–256.

⁵³ Е. С. Зубкова, О. В. Орфинская, «Обряд и инвентарь камерных погребений Старовознесенского некрополя», у кн.: *Древнерусский некрополь Пскова X — начала XI века*: В 2 тт. Т. II: Камерные погребения древнего Пскова (по материалам археологических раскопок 2003–2009 гг. у Старовознесенского монастыря), под ред. И. К. Лабутиной. Санкт-Петербург, 2016, с. 372–387; К. А. Михайлов, «Византийские влияния на парадный костюм североев-

сюжетом «Бахрам Гур», знайдені в цьому похованні, трапляються загалом нечасто. Всього відомо вісім зразків, які Анна Мутесіус справедливо ідентифікує як дари візантійської дипломатії.⁵⁴ Дуже ймовірно, що ця шовкова тканина з камерного поховання № 3 була одним із численних імператорських подарунків, дібраних для церемонії в Корсуні. Вручені під час церемонії близьким князя дари від імператора, вочевидь, мали скріплювати та підживлювати його статус високого дарувальника.

Аналогічно це стосувалося й Анни, дари котрої мали відповідати її надто високому статусові. Крім монет і шовкових тканин, цим даром, принесеним порфірородною царівною, ймовірно, була ставротeka, знайдена на острові Ледницькому. Прикметно те, що ставротеку, в якій мали зберігатися частинки Животворного Хреста Господнього, жодного разу не розглядали в контексті предметів, пов'язаних з Анною. Її походження представляли в літературі по-різному. З часу її знаходження, в 1962 р. на острові Ледницькому, одному із центрів влади польських правителів Мешка I Таємничого і Болеслава Хороброго, не бракувало інтерпретацій навколо цього релікварію. У світлі нового аналізу ставротeki, що підготувала група польських учених, значна більшість того, що писали про цю знахідку, вже втратила своє значення.⁵⁵ Як переконливо показав Януш Горецький, ставротeka була виготовлена у візантійських майстернях.⁵⁶ Додаткові до-

ропейской и древнерусской аристократии эпохи викингов», у кн.: *Диалог культур и народов средневековой Европы*. К 60-летию со дня рождения Е. Н. Носова. Санкт-Петербург, 2010, с. 266–267.

⁵⁴ Anna Muthesius, “Silken diplomacy”, у кн.: *Byzantine Diplomacy. Papers from the Twenty-fourth Spring Symposium of Byzantine Studies*, Cambridge, 1990, ed. Jonathan Shepard, Simon Franklin (Aldershot, Burlington, 1992), pp. 237–248, заслуговують на увагу й інші роботи дослідниці, зібрані в її праці: *Studies in Silk in Byzantium* (London 2004).

⁵⁵ *Stauroteka Lednicka. Materiały, studia i analizy*, ed. Andrzej M. Wyrwa (Lednica, 2015²), pp. 18–28 (опис).

⁵⁶ Janusz Górecki, “Stauroteka Lednicka”, у кн.: *Stauroteka Lednicka. Materiały, studia i analizy*, ed. Andrzej M. Wyrwa, pp. 13–50.

слідження хімічного складу, зроблені Анджеєм Вирвою разом з іншими вченими, дозволили уточнити час створення предмета: остання чверть X — перша половина XI ст.⁵⁷ Враховуючи те, що поряд із ставроотекою на острові Ледницькому були знайдені й візантійські монети (зокрема Василя II), а також немала кількість предметів гаданого «руського» походження, представлена серед знахідок у Гечі, то датування релікварію часом Василя II має добре обґрунтування.⁵⁸

Традиційно, появу цих речей на острові Ледницькому і в Гечі пов'язували з виправою короля Болеслава Хороброго на Київ у 1018 р. Як же бути із ставроотекою? Попри її явне візантійське походження, досить часто ставроотеку вважали одним із Оттонових подарунків Болеславу Хороброму. Звідси припускалося, що релікварій міг бути виготовлений в оттонівських майстернях, але зроблений у візантійському стилі. У своїх кількох працях, присвячених ставроотеці, Януш Горецький також допускає оттонівське походження релікварію.⁵⁹ Однак останнє дуже сумнівне, бо напрочуд складно пояснити, звідки в оттонівських майстернях взяли частинки Животворного Хреста Господнього, однієї з найцінніших реліквій Константинополя. Їх могли дарувати візантійські імператори, але слід визнати, робили це вкрай рідко. На думку Пшемислава Урбанчика, старовроотека з

⁵⁷ Bogusław Więcek, Robert Olbrycht, Andrzej M. Wyrwa, “Zastosowanie termowizji dynamicznej do badań zabytków. Analiza stauroteki z Ostrowa Lednickiego”, у кн.: *Stauroteka Lednicka. Materiały, studia i analizy*, pp. 51–60. Також див. Zdzisław Hensel, “Omówienie wyników badań składu chemicznego relikwiarza z Ostrowa Lednickiego”, у кн.: *Stauroteka Lednicka*, pp. 63–65.

⁵⁸ Данута Банашак, Ельжбета Индицька, Анджей Ковальчик, Тереза Криштофяк, Магда Міцяк, Аркадіуш Табака, «Ранньосередньовічні пам'ятки руського походження з острова Ледницького і Геча», *Ucrainica Mediaevalia* № 2 (2019), с. 83–108; Andrzej Sikorski, “Tkanina z relikwiarza na Ostrowie Lednickim, stan. 1”, у кн.: *Stauroteka Lednicka*, pp. 67–74.

⁵⁹ Janusz Górecki, “Ze studiów nad zagadnieniem napływu przedmiotów proveniencji bizantyjskiej na ziemię Polski na przykładzie Ostrowa Lednickiego”, *Archeologia Polski* LVIII (2013), pp. 98; його ж, “Stauroteka Lednicka”, pp. 29–33.

острова Ледницького була саме таким даром Болеславу з боку Василія II. Грунтуючись на словах Титмара про досить зухвалий лист Болеслава до Василія II, Урбанчик припускає, що посли повернулися вже з імператорськими дарами, зокрема й ставротекою.⁶⁰ Складно погодитись із цим припущенням. Річ не лише в зухвалих словах Болеслава, адресованих Василієві II. Зважаючи на явну неприязнь Титмара до Болеслава, їх тон, зрештою, може бути істотно перебільшений. Надто мало загалом свідчень про активний дипломатичний обмін між Болеславом і Василієм II в 1018 р.⁶¹

Існує куди простіше пояснення появи ставротеки в руках Болеслава. Зважаючи на інше повідомлення Титмара про відправлення Болеславом награбованого ним з Русі до Польщі, ставротека, дуже ймовірно, могла опинитися серед цих речей.⁶² Потрапивши до колекції зібраних коштовностей, ставротека з частинкою Животворного Хреста Господнього мала бути однією з найцінніших реліквій, захоплених Болеславом у Києві. Як я покажу в іншому місці цього дослідження, це не єдині реліквії, забрані Болеславом з Києва. Простежувати весь шлях ставротеки від Києва до врешті-решт острова Ледницького навряд чи можливо, але далі цікавить інше: кому могла належати ставротека до того, як опинилася в руках Болеслава? На думку Гергарда Лабуди та слідом за ним й інших дослідників, острів Ледницький був тим місцем, де Болеслав утримував Предславу, доньку покійного князя Володимира.⁶³ Це могло б пояснити, чому саме в цьому місті на острові знаходять предмети «руського» похо-

⁶⁰ Przemysław Urbańczyk, *Co się stało w 1018 roku?* (Poznań, 2018); Thietmar, ed. Robert Holtzmann, VIII, 33.

⁶¹ Maciej Salamon, "Amicus" or "hostis"? Boleslav the Valiant and Byzantium", *BSI* 54 (1993), pp. 114–120.

⁶² Thietmar, ed. Robert Holtzmann, VIII, 32.

⁶³ G. Labuda, "Wyjaśniające się tajemnice Ostrowa Lednickiego", у кн.: *Mente et litteris. O kulturze i społeczeństwie wieków średnich*, ed. H. Chłopocka (Poznań, 1984), pp. 103–110.

дження та візантійські артефакти.⁶⁴ Розглядаючи місто на острові Ледницькому не лише як один із центрів влади, а як власне «резиденцію» Предслави, постає питання, чи не захопила вона із собою ставротеку як фамільну цінність до Польщі? Не відкидаючи цілком цю можливість, усе ж це лише одне з припущень того, як ставротека потрапила до Польщі. Утім усі вони не дають відповіді на питання, за яких обставин вона опинилася на Русі? Долучаючи ставротеку з острова Ледницького до предметів, пов'язаних з Анною, отримуємо добру відповідь на це питання. Ймовірно, це був один із тих дарів Василя II і Константина VIII, який, на відміну від монет та шовку, мав додати блиску весільній церемонії Володимира і Анни.

Насамкінець, імператор мав ще один дар для князя. Цим даром було ім'я. Приймаючи ім'я «Василій» як хрестильне, руський князь немовби погоджувався з імператорською опікою, а Василій II міг виступати тут у ролі хрещеного батька. Діставши ім'я від імператора та найцінніший дар — візантійську царівну, Володимир повернувся до Києва, але наскільки радикально змінилися від цього його політичні візії?

Візантія без кордонів: «корона» князя Володимира

Незважаючи на «заборону святого Константина», імператори, зокрема й сам Константин VII Порфірородний, інколи відправляли «вінці від імператорів» сусіднім правителям. В одному зі своїх трактатів Константин VII перелічує різноманітні інсигнії, зрештою, різної якості та престижу, котрі можна було б відправити іноземцям.⁶⁵ Слід визнати, що все ж такі випадки траплялися нечасто. Джонатан Шепард зібрав усі відомі повідомлення про

⁶⁴ Данута Банашак та ін. «Ранньосередньовічні пам'ятки руського походження з острова Ледницького і Геча», с. 108.

⁶⁵ Constantine Porphyrogenitus, *Three treatises on imperial military expeditions*, ed. John Haldon, CFHB (Vienna, 1990), pp. 110–111.

них, де з-поміж інших лише один приклад фігурує для часу Василя II та Константина VIII.⁶⁶ Мова йде про шлюб Йоана Орсеоло, сина венеційського дожа Петра II, з Марією з роду Аргирів. Їхня весільна церемонія відбулася в імператорському палаці в Константинополі в 1005–1006 рр. і тривала три дні. За словами Йоана Диякона, Василій II та Константин VIII тримали над нареченим і нареченою золоті корони і надали їм багаті дари.⁶⁷

Загалом, наші повідомлення про «вінці від імператорів» — майже завжди частина опису шлюбів візантійських принцес. Іншими словами, відправлення певних інсигній чи лише окремого предмету, стемми, корони залежить від того, що ми знаємо про цей шлюб. Не викликає сумніву те, що серед «багатства», вивезеного Марією Лакапін з Константинополя 927 р., були інсигнії, зокрема й діадема, знайдена в 1978 р.⁶⁸ Іншого разу, 972 р. Теофано, виходячи заміж за Оттона II, також привезла з собою «грецьку корону».⁶⁹ Прикметно, що обидва приклади подають також візуалізацією «вінців від імператора»: печаті болгарського царя Петра і Марії Лакапін і, відповідно, коронаційна пластина Оттона II та Теофано з Музею Ключі.⁷⁰

⁶⁶ Jonathan Shepard, "Crowns from the Basileus, crowns from heaven", у кн.: *Byzantium, New Peoples, New Powers: The Byzantino-Slav Contact Zone, from the 9th to the 15th Century*, ed. Maciej Salomon, Byzantina et Slavica Cracoviensia, V (Cracow, 2007), pp. 139–159 (= Jonathan Shepard, *Emergent Elites and Byzantium in the Balkans and East-Central Europe*, IX); його ж, "Marriages towards the Millennium", у кн.: *Byzantium in the year 1000*, ed. Paul Magdalino, pp. 1–35.

⁶⁷ John the Deacon, *Cronaca Veneziana, Cronache Veneziane Antichissime*, ed. Giovanni Monticolo (Rome, 1890), pp. 167–168. Про політичне підґрунтя цього шлюбу див. Jonathan Shepard, "Marriages towards the Millennium", p. 4; його ж, "Otto III, Boleslaw Chrobry and the "Happening" at Gniezno, ad 1000: Some Possible Implications of Professor Poppe's Thesis Concerning the Offspring of Anna Porphyrogenita", pp. 37–38.

⁶⁸ Jonathan Shepard, "Crowns from the Basileus, crowns from heaven", p. 153.

⁶⁹ Wilhelm Messerer, "Zur byzantinischen Frage in der ottonischen Kunst", *BZ* 52 (1959), pp. 41–44.

⁷⁰ Про печаті царя Петра та Марії Лакапін див. *The Collection of Medieval Seals from the National Archaeological Museum Sofia*, ed. Ivan Jordanov (Sofia,

Повертаючись до шлюбу Володимира та Анни, чи серед дарів імператорів, відправлених з їхньою сестрою, була стемма та інші регалії для її чоловіка? Анджей Поппе не сумнівався в цьому. Він припускав, що Анна хотіла зрівняти свого чоловіка зі своїм статусом, «вінчаючи його голову стеммою»:

«Це не ставило руського князя в один ряд з імператором ромейв, але означало місце поруч з ним у сім'ї християнських правителів. Оскільки визнаними в Константинополі вінчаними василевсами могли стати болгарські царі Симеон і Петро, то тим більше така честь належала київському правителю — чоловіку “дщери Священної імперії”. Київ не відрікався від такої честі, про що свідчать златники і срібники, на яких Володимир зображався з візантійськими імператорськими регаліями: в стеммі-вінці з хрестом посередині, з підвісками по боках, на троні, з німбом навколо голови і скіпетром у руках».⁷¹

Якщо Володимир зобразив на своїх монетах цілком реальні візантійські інсигнії влади, то чому немає жодного сліду про їх відправлення Василієм II і Константином VIII? Окрім самого мовчання джерел, зрештою, нетипового для питання відправлення «вінців від імператора», важливо те, що нема подальшої традиції утримання цих інсигній в політичній культурі християнської Русі. Отримавши їх від імператора, було б надто складно

2011), pp. 4–5; Ivan Jordanov, *Corpus of Byzantine Seals from Bulgaria*, № 77, № 84. Стосовно пластини з Музею Ключі див. *Byzance, l'art byzantin dans les collections publiques françaises* (Paris, 1992), pp. 247–249, № 160; *The Glory of Byzantium, Art and Culture of the Middle Byzantine Era A.D. 843–1261*, ed. Helen C. Evans, William D. Wixom (New York, 1997), № 337; Doris Gerstl, “Die Tafel mit Otto und Theophano im Musée de Cluny in Paris. Ein Elfenbein der Nikephoros Gruppe”, *Zeitschrift des deutschen Vereins für Kunstwissenschaft* 59/60 (2005/2006), pp. 9–33.

⁷¹ Анджей Поппé, «Земная гибель и небесное торжество Бориса и Глеба», *ТОДРЛ* 54 (2003), с. 304–336; його ж, “Losers on earth, winners from heaven: the assassination of Boris and Gleb in the making of eleventh-century Rus’”, *Quaestiones medii aevii novae* 8 (2003) (= Andrzej Poppe, *Christian Russia in the Making* (Burlington, 2007)).

відмовитися від них мало не відразу ж. Однак немало дослідників були впевнені в отриманні Володимиром інсигній від імператорів. Або таки чи інакше намагалися знайти інші свідчення на користь «царського» статусу Володимира після 989 р.

* * *

Свого часу Вільгельм Регель вважав, що Володимир отримав вінець та інші інсигнії від імператорів Василя II та Константина VIII безпосередньо відразу ж після хрещення та шлюбу з їхньою сестрою Анною. Перечитуючи грамоту константинопольського патріярха Йоасафа II (1554–1565) від 1561 р., де підтверджувався царський титул Івана Грозного та переповідається легенда про відправлення Володимирові Мономаху імператором Константином IX Мономахом золотого вінця і барм, Вільгельм Регель зробив важливе палеографічне спостереження, а саме: сегмент тексту про імператора Василя II та Константина IX Мономаха написаний на вишкребаному місці.⁷² Звідси на основі ледь помітних знаків Регель наважився «реконструювати» цей текст. Власне, після цієї процедури «відновлення», Регель припускав, що замість Константина IX Мономаха згадувався першопочатково Константин VIII, брат Василя та Анни, а регалії відповідно були надіслані Володимирові Великому.⁷³ Вважаючи грамоту фальсифікатом, Регель утім з великою довірою ставився до її даних. Зокрема, він вірив, що патріярх Йоасаф мав у своєму розпорядженні справжні документи про місію до Володимира «митрополита ефеського» та «епарха антиохійського», які, на його думку, супроводжували Анну та привезли інсигнії на Русь.⁷⁴ Також учений

⁷² Wilhelm Regel, *Analecta byzantino-russica*, pp. LI–XCVIII (дослідження), pp. 75–85 (текст грамоти).

⁷³ Wilhelm Regel, *Analecta byzantino-russica*, pp. LXX–LXXI.

⁷⁴ Wilhelm Regel, *Analecta byzantino-russica*, p. LVIII, LXXII. На відміну від Регеля, Боріс Фонкіч не схильний вважати цю грамоту цілком сфальшованою, див. Б. Л. Фонкіч, «Из истории утверждения царского титула Ивана IV. Соборная грамота 1560 г.», у кн.: *Проблемы палеографии и кодиколо-*

необачно вважав, що джерелом відомостей для патріярха були гіпотетичні візантійські тексти (яких, на його погляд, не бракувало), коли, ймовірно, все було якраз навпаки: саме московські послы, які клопотали про грамоту, розповіли патріярху легенду про відправлення інсигній князеві Володимирі Мономаху чи надали йому «неспростовні» докази у вигляді деяких текстів.⁷⁵

Однак сумнівні палеографічні вправи Регель намагався підкріпити додатковими аргументами на користь «коронації» князя Володимира. Одні з них, як-то свідчення «Записки про готського топарха», слід одразу ж забракувати як модерний фальсифікат⁷⁶, інші ж не менш спекуляційні. А що літописець називає порфірородну Анну «царицею» Володимира, а слідом за ним й автор «Житія» Володимира, то, на думку Регеля, останнє свідчить про царський титул Володимира, інакше літописець назвав би її «царівна», а не «цариця».⁷⁷ Утім цей аргумент відверто слабкий. Як можна бачити зі статті «ПВЛ» під 6561 р., іншу візантійську принцесу, видану за Всеволода, сина Ярослава Мудрого, літописець також називає царицею.⁷⁸ Можна не сумніватися, що літописець іменує «царицями» всіх візантійських принцес, виданих на Русь, проте це жодним чином не окреслювало статус їхніх чоловіків.

Відкидаючи гіпотезу Регеля, зупинимося далі на ще одному історіографічному казусі. 1909 р. на дитинці давньоруського Білгорода (сьогодні — Білогородка, Києво-Святошинський р-н) була знайдена печать, яку пізніше Александр Соловйов помилково атрибутував князеві Володимирі Великому.⁷⁹ Значення цієї

гии в СССР. Москва, 1974, с. 242–247 (= Б. Л. Фонкич, *Греческие рукописи и документы в России в XIV — начале XVIII в.* Москва, 2003, XXV, с. 373–376).

⁷⁵ Wilhelm Regel, *Analecta byzantino-russica*, p. XC.

⁷⁶ Ihor Ševčenko, "The Date and Author of the So-called Fragments of Toparcha Gothicus", *DOP* 25 (1971), pp. 115–188.

⁷⁷ Wilhelm Regel, *Analecta byzantino-russica*, p. LXXXII.

⁷⁸ *Ипатьевская летопись*, ПСРЛ, 2, Стб. 149.

⁷⁹ А. В. Соловьев, «О печати и титуле Владимира Св.», *BSI* 9 (1947/1948), pp. 31–45.

атрибуції було непересічне, бо досі невідомо про жодну іншу печать Володимира. Зважаючи на легенду печаті, де збереглася монограма, Ἰ(ησοῦ)ς Χ(ριστοῦ)ς і Ἐμμανουήλ та напис і надпис — αὐτοκράτ(ωρ), Соловйов припускав, що Володимир величав себе саме «автократором», переймаючи так титулатуру візантійських імператорів.⁸⁰ Хоча Володимира і називали «самодержцем» пізніші давньоруські автори⁸¹, знайдена печать, як виявилось, належала не йому, а імператорові Василю II.⁸² Останнє тим самим дискредитувало саму ідею того, що Володимир отримав інсигнії під час весілля з сестрою імператорів і став титулувати себе «автократором». Не менш провальною була й спроба Івана Жданова довести, що в «усній повісті» (!) вінчання Володимира з візантійською царівною було замінене вінчанням на царство.⁸³

Також надзвичайно сумнівною і абсолютно безплідною виявилася тривала спекуляція навколо вжитого Іларіоном стосовно Володимира епітетета «каган».⁸⁴ Цілком безпідставно неодноразово твердили, що ніби-то «каган» у «Слові» вказував мало не на імператорський статус руського князя.⁸⁵ Не зупиняючись тут на ще сумнівніших історіографічних пошуках підтверджень

⁸⁰ А. В. Соловьев, «О печати и титуле Владимира Св.», с. 45.

⁸¹ Д. И. Абрамович, *Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им*. Петроград, 1916, с. 127.

⁸² Victoria Bulgakova, *Byzantinische Bleisiegel in Osteuropa: Die Funde auf dem Territorium Altrusslands*, Mainzer Veröffentlichungen zur Byzantinistik, 6 (Wiesbaden, 2000), p. 45.

⁸³ И. Н. Жданов, «Повести о Вавилоне и «Сказание о князях Владимирских», *ЖМНП* сентябрь (1891), с. 40–102.

⁸⁴ А. М. Молдован, «Слово о законе и благодати» Илариона, с. 92. Також див. Constantin Zuckerman, «Deux étapes de la formation de l'ancien État russe», у кн.: *Les centres proto-urbains russes entre Scandinavie Byzance et Orient*, ed. Michel Kazanski, Anne Nersessian, Constantin (Paris, 2000), p. 98. Про дискусію див. А. П. Толочко, *Очерки начальной руси*, с. 128–135, чомусь без згадки про Іларіона.

⁸⁵ О. Й. Прицак, *Походження Русі*. Т. II. *Стародавні скандинавські саги і ста- рпа Скандинавія*. Київ, 2003, с. 911.

«царського титулу» Володимира, відзначу, що досі єдине джерело і водночас візуальна репрезентація інсигній князя — його монети, контекст появи яких залишає багато питань.

* * *

Парадоксально, але на легендах цих монет (златників та срібників) узагалі немає інформації ані про будь-який титул правителя, ані, що навіть ще дивніше, про територію влади цього володаря. Якщо Володимир цінував і здобув «царський» титул, — нібито про це свідчить його зображення в імператорських інсигніях на всіх типах златників та срібників, — то чому він не називає себе так на легендах власних монет, а обмежується доволі невиразними як на подібні амбіції (коли ми їх приписуємо Володимирові) словами: «Владимиръ на столе / Владимиръ а се его злато» чи «Владимиръ на столе / Владимиръ а се его сребро»?⁸⁶ Нічого подібного не бачимо в тих прикладах, коли візантійські інсигнії та титули були даровані іноземним правителям. Наприклад, хан Тервел називав себе «кесарем» на своїй печаті.⁸⁷ Натомість цар Петро і Марія Лакапін карбували кілька типів печатей, на яких вони були представлені у візантійському імператорському образі. Але, на відміну від руського князя, вони прямо і неодноразово акцентують на своєму високому статусі: Πέτρος (καὶ) Μαρί(ας ἑ)ν Χ(ριστῷ) αὐτοκράτορες Βουλγάρων чи Πέτρος (καὶ) Μαρί(ας ἑ)ν Χ(ριστῷ) αὐτοκράτορες Βουλγάρων.⁸⁸ Також відомо про інший тип печатей царя Петра та Марії Лакапін, де легенда стосувалася лише чоловіка візантійської принцеси: Πέτρος

⁸⁶ М. П. Сотникова, И. Г. Спасский, *Тысячелетие древнейших монет России. Сводный каталог русских монет X–XI веков*. Ленинград, 1983.

⁸⁷ G. Zacos, A. Vegliery, *Byzantine Lead Seals* (Basel, 1972), I.3, № 2672; Nicolas Oikonomides, *A Collection of Dated Byzantine Lead Seals* (Washington, 1986), № 26.

⁸⁸ *The Collection of Medieval Seals from the National Archaeological Museum Sofia*, ed. Ivan Jordanov (Sofia, 2011), pp. 4–5; Ivan Jordanov, *Corpus of Byzantine Seals from Bulgaria*, № 77, № 84, також див. Jonathan Shepard, “A marriage too far? Maria Lekapena and Peter of Bulgaria”, pp. 121–149.

βασιλεὺς εὐσεβής.⁸⁹ Одружившись із Теофано, Оттон II також зображував себе на печатах і монетах подібно до візантійського імператора, хоча навряд чи Йоан I Цимісхій та пізніше Василій II були в захваті від цієї «візантинізації».⁹⁰ Позаяк Теофано була означена як *coimperatrix*, а після смерті Оттона II — *imperatrix augusta*, то зображення подружжя є на цілій серії предметів, зокрема пластині з Музею Кюні, яка, схоже, слугувала моделлю для інших зразків пропаганди Оттона II.⁹¹

Як же бути з відсутністю будь-якого титулу Володимира на його монетах? У літературі часто, слідом за Іваном Толстим, вважають, що на титул натякає вислів «на столі», тобто на троні.⁹² Але важко дібрати розпливчастішу формулу, ніж «на столі», для подання власного титулу. Безумовно, зображення трону Володимира на срібниках (III–IV типів) мало вказувати на високий статус правителя, однак не дуже годилося для того, щоб окреслити сам титул як такий. З іншого боку, добре відома стара ідея, викладена ще Карлом Болсуновським, розглядати тризуб, зображений на срібниках (II–IV типів), як монограму, де, власне, мав би прочитуватися титул князя як «Богородице, допоможи василевсові».⁹³

⁸⁹ *The Collection of Medieval Seals from the National Archaeological Museum Sofia*, ed. Ivan Jordanov, pp. 4–5.

⁹⁰ Wilhelm Messerer, “Zur byzantinischen Frage in der ottonischen Kunst”, *BZ* 52 (1959), pp. 41–44.

⁹¹ Karl Leyser, “Theophanu divina gratia imperatrix augusta”, у кн.: Karl Leyser, *Communications and Power in Medieval Europe: The Carolingian and Ottonian Centuries*, I, ed. Timothy Reuter (London, 1994), pp. 158–159; Rosamond McKitterick, “Ottonian Intellectual Culture and the Role of Theophanu”, у кн.: *The Empress Theophano: Byzantium and the West at the Turn of the First Millennium*, pp. 181–183; Doris Gerstl, “Die Tafel mit Otto und Theophanu im Musée de Cluny in Paris. Ein Elfenbein der Nikephoros Gruppe”, pp. 9–33.

⁹² И. И. Толстой, *Древнейшие русские монеты великого княжества Киевского*. Санкт-Петербург, 1882, с. 340–341.

⁹³ О. В. Комар, *Княжі знаки з Десятинної церкви*. Київ, 2016, с. 20–21, де й детальний огляд раніших гіпотез.

Недавно Олексій Комар реанімував цю ідею, прочитавши тризуб як візантійську монограму, яка подавала дуже «амбітну декларацію» — «Василій василевс від Бога».⁹⁴ Спробу Комара вийти за межі традиційних методів вивчення походження тризуба можна лише вітати, але таке прочитання, на жаль, виглядає надто штучним, аби його можна було прийняти тут. Лише на велике бажання з набору стандартних форм візантійських монограм можна «скласти» тризуба. Олексій Комар обережно зауважує, що «давньоруські майстри», які виготовляли монети, «не могли знати й розуміти тонкощів стилізації під тамгу складних грецьких монограм, сприймаючи їх лише як малюнок»⁹⁵, але звідси постає фатальне питання: де і хто, власне, створив подібну «декларацію»? Враховуючи те, що Олексій Комар упевнений у тому, що «монограма у вигляді тризуба Володимира могла бути лише індивідуально виконаною на замовлення в рамках набуття князем регалій законного християнського правителя, василевса»⁹⁶, то цим місцем, вочевидь, мав бути Константинополь, звідки руський князь і міг отримати «регалії василевса». Утім останнє, як і сама «декларація», виглядають неймовірними, бо важко собі уявити, яким чином Василій II та Константин VIII могли погодитись із подібним титулом руського князя. Якщо брак титулу правителя все ж часто трапляється на середньовічних монетах, то набагато складніше зрозуміти, чому жодним чином не відзначено на монетах Володимира, і де саме править цей володар?

* * *

На цю дивну особливість монет Володимира, здається, досі ніхто з учених не звернув уваги. Прикметно, що в численній літературі, присвяченій златникам та срібникам, це питан-

⁹⁴ О. В. Комар, *Княжі знаки з Десятинної церкви*, с. 23.

⁹⁵ О. В. Комар, *Княжі знаки з Десятинної церкви*, с. 26.

⁹⁶ О. В. Комар, *Княжі знаки з Десятинної церкви*, с. 26.

ня навіть не поставлено.⁹⁷ Однак воно важливе тим, що в ході «монетної революції» кінця X ст., коли з'являються перші «національні» монети, карбовані північними правителями Свеном Вилобородим, Олавом Трюггвасоном і Олавом Шетконунгом, титул, а тим більше територія влади, завжди читаються на їхніх легендах.⁹⁸ Аналогічно, на монетах візантійських імператорів, зокрема Василія II, яких, дуже ймовірно, розглядали як головну модель для карбувальників златників і срібників, також містився якщо не повний титул, то його частина, де означення імператор «romeїв» завжди мало своє важливе місце.⁹⁹

На цьому фоні монети Володимира виглядають аномалією: ані титулу, ані зазначення території влади. Як це можна пояснити? Коли англійські майстри карбували монети для Олава Трюггвасона, Свена Вилобородого і Олава Шетконунга, а пізніше й для Кнута Великого, вони зазначали, хто ці правителі і де вони правлять.¹⁰⁰ Щодо монет Володимира, майстри, які використовували, ймовірно, як сировину для златників візантійські номісми, а для срібників — арабські дирхеми і, можливо, візантійські міліарісії, скопіювали до образу влади руського князя майже всі регалії візантійських імператорів, але завбачливо оминули ти-

⁹⁷ М. П. Сотникова, И. Г. Спасский, *Тысячелетие древнейших монет России. Сводный каталог русских монет X–XI веков*, с. 59–81; П. Г. Гайдуков, В. А. Калинин, «Древнейшие русские монеты», у кн.: *Русь в IX–XI веках: археологическая панорама*, отв. ред. Н. А. Макаров. Москва; Вологда, 2012, с. 402–435; Fedir Androshchuk, *Images of Power. Byzantium and Nordic Coinage* с. 995–1035, pp. 57–73.

⁹⁸ Kenneth Jonsson, “The Coinage of Cnut”, у кн.: *The Reign of Cnut: King of England, Denmark and Norway*, ed. Alexander R. Rumble (Leicester, 1994), pp. 193–230; Brita Malmer, *The Anglo-Scandinavian Coinage c. 995–1020* (Stockholm, 1997).

⁹⁹ Philip. Grierson, *Catalogue of the Byzantine Coins in the Dumbarton Oaks Collection and in the Whittemore Collection*, 3: Leo III to Nicephorus III, 717–1081 (Washington, D. C., 1973), 599–644, 611.

¹⁰⁰ Brita Malmer, *The Anglo-Scandinavian Coinage c. 995–1020* (Stockholm, 1997).

3. ВІЗАНТІЙСЬКИЙ СВІТ КНЯЗЯ

тул імператора. Утім взамін (окрім розпливчастого «на столі», яке скорше — натяк на високу владу, як «правитель на троні», ніж вказівка про князівський статус) нічого так і не запропонували. На прикладі 4-х типів срібників можна спостерігати немало змін в іконографії правителя, від форми стемми до наявності чи відсутності зображення трону, але на жодному з них, навіть викарбуваному в останні роки життя князя, не з'явиться згадка, де, власне, править Володимир? З одного боку, перенесення імператорських інсигній на монети вказувало б натяк на екуменічний характер влади Володимира, однак брак титулу і водночас напис слов'янською явно не вкладається в межі цієї амбітної політичної програми. З іншого — до тієї візантійської моделі образу правителя, скопійованої майстрами златників і срібників, мало годився й титул архонта, який зарезервувала для правителя русів імператорська канцелярія.¹⁰¹ Це був відповідний до слов'янського «князь», його вперше вживуть лише сини Володимира Великого. Зокрема, Ярослав Мудрий карбував печаті із слов'янськими та грецькими легендами, де бачимо як титул, так і зазначення території влади правителя: «архонт Русі» чи «князь Русский».¹⁰²

Мабуть, визначаючи для себе вищий статус, ніж «архонт», Володимир волів не згадувати будь-якого титулу, але як тоді знайти пояснення для не зазначення території влади, одного з базових елементів легенд середньовічних монет? Відповідь тут може виявитися дещо несподіваною. Навіть зважаючи на те, як мало загалом відомо про ідентичність чи самосвідомість у добу Володимира, все ж вивчення ідентичностей в ранній Русі особливо слабо забезпечено джерелами. Із текстів русько-візантійських угод впливає і цілком очевидно те, що відчуття «руської»

¹⁰¹ Constantinus Porphyrogenitus, *De ceremoniis aulae Byzantinae libri 2*, ed. I.I. Reiske, CSHB (Bonnae, 1829), pp. 690.21–691.1.

¹⁰² В. Л. Янин, *Актовые печати Древней Руси X–XIV вв.* Москва, 1970. Т.1, с. 23–24; *Тисяча років української печатки: каталог виставки*, за ред. В. А. Смолія. Київ, 2013, с. 30.

спільності було притаманне вже близькому оточенню князів Олега та Ігоря.¹⁰³ Утім у цьому та інших випадках договорів, де йдеться про ідентифікацію чи географію, загалом важко стверджувати, наскільки ці формули візантійської імператорської канцелярії сприймали самі руси в середині X ст., чи не були вони лише конструкцією грецьких канцеляристів.¹⁰⁴ Близько 946 р. в Константинополі винайшли термін для окреслення назви землі цих неспокійних сусідів — ‘Ρωσσια. Дещо згодом, упродовж 948–952 рр. його вживатимуть як безальтернативний, стираючи інші, більш книжні та легендарніші назви для краю.¹⁰⁵ Омана, в яку часто потрапляють дослідники, полягає в тому, що не має жодного свідчення на користь того, що цю назву (не самоназву!), сконструйовану в Константинополі, прийняли руси відразу ж або навіть дещо пізніше. Як уже згадано, лише в час Ярослава Мудрого маємо перші і переконливі свідчення, зокрема «Слово» Іларіона, про засвоєння цієї назви, винайденої авторами імператора Константина VII Порфірородного або й самим імператором.¹⁰⁶ Мабуть, створення грецької митрополії в Києві було тим прецедентом, яке дозволило перенести цю візантійську назву на Русь і переконати київських князів користуватися саме нею. Очевидно, до появи митрополії, держава київських князів не мала стабільної назви, яка була б знана за межами цієї землі. Оскільки є підстави вважати (про це див. нижче), що грецький митрополит прибув до Києва лише після смерті Володимира, то, отже, привезене ним ім'я для держави не могло фігурувати на монетах покійного князя.

¹⁰³ *Лаврентьевская летопись*, ПСРЛ, 1, Стб. 32–37, 46–53; *Ипатьевская летопись*, ПСРЛ, 2, Стб. 23–28, 35–42.

¹⁰⁴ Jana Malingoudi, *Die Russisch-Byzantinischen Verträge des 10. Jhds. aus Diplomatischer Sicht* (Thessaloniki, 1994), pp. 40.

¹⁰⁵ Constantinus Porphyrogenitus, *De ceremoniis aulae Byzantinae libri 2*, ed. I. I. Reiske, pp. 690.21–691.1. Про інші форми імені див. М. В. Бибииков, *Byzantinorossica: Свод византийских свидетельств о Руси*, I, с. 710–718.

¹⁰⁶ А. М. Молдован, «Слово о законе и благодати» Илариона, с. 92.

Яким часом датувати випуск златників та срібників князем Володимиром? Датування перших руських монет становить складне і все ще контroversійне питання, бо, на жаль, інші джерела, насамперед писемні, не містять ніяких додаткових свідчень щодо цього. Ба більше, як видається зі слів автора «ПВЛ» про щедрі милостині князя чи роздачу скарбниці покійного князя Святополком Окаянним, карбування монет Володимиром було вже забуте. Літописець уявляв собі подібні роздачі явно не в «монетному вигляді».¹⁰⁷ Нумізмати вже давно зауважили декілька особливостей монетного карбування часу князювання Володимира. По-перше, неодноразово наголошувалося на нечисленності знахідок цих монет: усього відомо про 11 екземлярів златників та 245 екземплярів срібників.¹⁰⁸ По-друге, усі вони походять зі скарбів, датування яких припадає на час, не раніший від початку XI ст. По-третє, перекарбування срібників різних типів (I в II, II в III) вказує на відсутність ресурсів для тривалого і, головне, масштабного випуску монет.¹⁰⁹ Інші ж питання не такі вже й очевидні, як-от «змагання» окремих «київських ремісничих майстерень» (термін Маріни Сотнікової) у карбуванні срібників II–IV типів, чи наполягання на відсутності як такого «монетного двору» князя, чи цілком умовний розподіл карбівки на дві групи (перша — златники і срібники I типу, друга — срібники II–IV типів).¹¹⁰

Поряд з цим бачимо стійку тенденцію вбачати за кожним випуском златників та срібників реакцію на «важливі події» з князювання Володимира. Іншими словами, пропонується вважати, що поява різних типів срібників зумовлена певними змі-

¹⁰⁷ *Ипатьевская летопись*, ПСРЛ, 2, Стб. 109–110.

¹⁰⁸ П. Г. Гайдуков, В. А. Калинин, *Древнейшие русские монеты*, с. 402–435.

¹⁰⁹ М. П. Сотникова, И. Г. Спасский, *Тысячелетие древнейших монет России*, с. 81.

¹¹⁰ Fedir Androshchuk, *Images of Power. Byzantium and Nordic Coinage c. 995–1035*, p. 63.

нами в політиці князя чи конкретними подіями. Інша ключова теза щодо вивчення монет Володимира — уявлення про довгий хронологічний розрив у карбуванні двох груп. Наприклад, Маріна Сотнікова та Іван Спаський вважали, що перший випуск монет Володимира (златники і I тип срібників) може бути приурочений до хрещення Русі й одруження Володимира з Анною, коли другий випуск (срібники II–IV типів) датується останніми роками князювання Володимира.¹¹¹ Отже, за Маріною Сотніковою та Іваном Спаським, а слідом за ними й багатьма іншими, князь дивним чином карбував чомусь монети лише на початку свого християнського врядування та наприкінці. В недавньому огляді Петра Гайдукова і Віталія Калініна цей хронологічний феномен монет Володимира, зокрема аж надто довга перерва, ніяк не коментований.¹¹² Теза про довгу перерву в карбуванні монет князем вразливий в головному: немає жодного свідчення на користь того, що златники та срібники I типу могли карбуватися протягом 988–990 рр. Ілюзія цього виникла внаслідок, як тепер уже зрозуміло, хибної інтерпретації датування знахідок златників у скарбах і спроби представити златники мало не як відображення церемонії одруження Володимира з Анною, чи приїзду останньої на Русь. З іншого боку, Федір Андрощук вважає можливим датувати срібники II і IV типу до 996 р.¹¹³, однак уже Маріна Сотнікова та Іван Спаський навели переконливі аргументи на користь того, що саме IV тип срібників слід датувати останнім роком життя Володимира, бо саме їх Святополк Окаянний використовував для перекарбування¹¹⁴.

¹¹¹ М. П. Сотникова, И. Г. Спасский, *Тысячелетие древнейших монет России*, с. 81.

¹¹² П. Г. Гайдуков, В. А. Калинин, *Древнейшие русские монеты*, с. 402–435.

¹¹³ Fedir Androshchuk, *Images of Power. Byzantium and Nordic Coinage c. 995–1035*, p. 59, 63.

¹¹⁴ М. П. Сотникова, И. Г. Спасский, *Тысячелетие древнейших монет России*, с. 77–80.

Взагалі пошук відображення «конкретних подій» на монетній карбівці не позбавлений методологічного браку. Зокрема, в основі багатьох з цих пошуків лежить побудова храму Пресвятої Богородиці в 996 р., де за уявленнями дослідників мав і перебувати «стіл», згаданий на монетах князя.¹¹⁵ Відсутність зображення цього «столу» на златниках та срібниках I–II типів вважають свідченням на користь того, що їх карбували ще до спорудження храму Пресвятої Богородиці.¹¹⁶ Це мало б означати, що трону як такого не існувало до 996 р., а майстри подали легенду в цілком метафоричному дусі.

Складно тут прийняти таке до певної міри раціональне пояснення, бо власне легенда на монетах мала апелювати до реальності, а не відображати лише плани правителя. Натомість зображення трону відповідно слугувало наочним поясненням до напису, який, вочевидь, далеко не всі могли зрозуміти. Якщо використовувати згадку про трон і його пізніше зображення як один з аргументів для датування монет Володимира, то слід визнати, що в такому разі карбування монет мало припасти на час уже після побудови храму Пресвятої Богородиці, тобто після 996 р. З цим добре узгоджується фундаментальне спостереження Сотнікової та Спаського стосовно перекарбування срібників I типу в II та зауважений також ними досить короткий час карбування срібників II–IV типів.¹¹⁷ Дослідники правдоподібно припускають, що це карбування було фактично одночасне.¹¹⁸ Останнє в цілому добре прояснює те, що ідея про гігантську перерву в карбуванні монет Володимира — малообґрунтоване припущення, а відповідно усе карбування монет, златників та срібників,

¹¹⁵ *Ипатьевская летопись*, ПСРЛ, 2, Стб. 108–109.

¹¹⁶ Fedir Androshchuk, *Images of Power. Byzantium and Nordic Coinage* c. 995–1035, p. 59.

¹¹⁷ М. П. Сотникова, И. Г. Спасский, *Тысячелетие древнейших монет России*, с. 81

¹¹⁸ М. П. Сотникова, И. Г. Спасский, *Тысячелетие древнейших монет России*, с. 81.

3. ВІЗАНТІЙСЬКИЙ СВІТ КНЯЗЯ

припало на значно менший час, ближче до кінця життя князя. Позаяк златники та срібники знаходять переважно в скарбах другої чверті XI ст.¹¹⁹, то нічого не вказує на те, що карбування монет Володимира розпочалося значно раніше від 1000 р. Зважаючи на те, що маємо феномен перекарбування срібників різних типів, окрім останнього — IV-го, то, очевидно, срібники Володимира явно не розходилися і не були запитуваними передовсім через дуже низький вміст срібла або навіть його відсутність. Звідси княжа скарбниця могла «похвалитися» значною кількістю монет, які використовувалися для нової емісії. Все це мало годиться для того, щоб припускати надто довгу перерву в карбуванні монет Володимиром. Припускаючи вплив «політичних подій» на карбування різних типів златників і срібників, дослідники якоюсь мірою переглянули мало не всі можливі події з князювання Володимира, від вінчання з Анною до конфлікту з сином Ярославом, однак оминули інший «геополітичний» контекст впливу на появу монет. Здається, переносячи образ візантійського імператора на руського князя, майстри його монет виконували те завдання, котре відповідало намірові Володимира.

* * *

«Монетна революція» кінця X ст., схоже, вплинула на вибір репрезентації форми цього «візантійського перетворення» руського князя, але в чому полягав її зміст? Запозичуючи інсигнії візантійського імператора, Володимир жодним чином не обґрунтував це на легендах монет. Отримавши вінець від Христа, князь потребував особливої легітимізації своєї влади як християнського правителя, звідси й модель зображення, яка охоплювала різні складники від стемми і трону — до німба і скіпетра. Останнє, безумовно, виказує великі амбіції Володимира як чоловіка сестри імператорів, проте, що саме сподвигло його до таких змін і перетворень близько 1000 р.? Маловловний досі

¹¹⁹ М. П. Сотникова, И. Г. Спасский, *Тысячелетие древнейших монет России*, с. 50–52.

мотив для пояснення цих змін в образі влади руського князя — коронації сусідніх правителів, з якими, якщо вірити літописцєві, Володимир жив у мирі.¹²⁰ Так, на Різдво 1000 р. Оттон III (980–1002) надіслав корону і «святого списа» правителєві угрів Стефану, коронація якого відразу ж вивищила його з-поміж інших угорських князів.¹²¹ «Корона і благословення» від Оттона III вводили Стефана Святого до «обновленої імперії», де, подібно до імператора, перед угорським королем носили «святого списа».¹²² Прикметно те, що коронація Стефана зумовила появу монети, де візуалізувалася реліквія, отримана від Оттона III. Зокрема, король угрів тримав у руках «святого списа», що супроводжувалося спеціальним написом.¹²³

Іншим кроком Оттона III до створення «християнської імперії» стала коронація польського князя Болеслава Хороброго в лютому чи березні 1000 р. в Гнезні.¹²⁴ Згідно з пізнішим її описом Галлом Анонімом, Оттон III «зняв імператорську діадему зі своєї голови і поклав її Болеславу» задля дружби (*in amicitiae foedus*).¹²⁵ Адемар Шабанський додає, що Оттон III надав Болеславі також один із тронів, які мали довершити новий образ влади польського короля та його входження до «християнської імперії».¹²⁶ На цьому тлі коронація Стефана Святого, з'їзд у Гнезні і відповідно

¹²⁰ *Ипатьевская летопись*, ПСРЛ, 2, Стб. 111.

¹²¹ Thietmar, *Chronicon*, ed. Holtzmann, IV, 59, p. 174.

¹²² Ademar of Chabannes, *Chronicon*, ed. Bourgain, III, 33.

¹²³ Csaba Tóth, “Minting, financial administration and coin circulation in Hungary in the Árpadian and Angevin periods (1000–1387)”, у кн.: *The Economy of Medieval Hungary*, ed. József Laszlovszky, Nagy Balázs, Péter Szabó, András Vadas, Eastern Europe in the Middle Ages, 450–1450, 49 (Leiden, 2018), pp. 284.

¹²⁴ Про коронацію Оттоном III Болеслава див. Jonathan Shepard, “Otto III, Boleslaw Chrobry and the “Happening” at Gniezno, ad 1000: Some Possible Implications of Professor Poppe’s Thesis Concerning the Offspring of Anna Porphyrogenita”, pp. 43–44.

¹²⁵ Gallus Anonymus, *Chronicae*, I, 6, ed. C. Maleczyński, p. 19.

¹²⁶ Ademar of Chabannes, *Chronicon*, III, 31, ed. Bourgain, pp. 153–154.

коронація Болеслава Хороброго слугували меті посилення влади самого Оттона III. Попри те, що головний його задум, перенесення мощей св. Адальберта в Аахен чи, можливо, до Риму, не вдався, все ж з'їзд у Гнезні був пропагандистською акцією. Як добре показали Роман Михаловський і Пшемислав Урбанчик, тут було більше імпровізації, ніж попередньо узгоджених планів.¹²⁷

Приймаючи тезу Анджея Поппе про «візантійську реформу» Володимира й Анни, Джонатан Шепард висловив сміливу гіпотезу, що Оттон III, возвеличуючи Болеслава Хороброго, брав приклад з Василя II, який надав імператорського блиску Володимирові й Анні та їхнім дітям (Шепард чомусь пише про трьох синів і доньку, хоча Поппе писав про двох синів — Бориса та Гліба і доньку — Теофано).¹²⁸ Однак з боку Оттона III бачимо абсолютно іншу прогандистську акцію, сповнену містичних переживань молодого імператора. Зважаючи на вразливість «візантійської реформи» навіть як робочої гіпотези, загалом такий сценарій подвійної імітації, пропонований Шепардом, не видається прийнятним. Однак певний раціональний момент у гіпотезі Шепарда є, хоча він цілком протилежний ідеї британського вченого. Мова йде про те, що якоюсь мірою саме коронації Стефана Святого та Болеслава Хороброго вплинули на формування нового образу влади Володимиром. Якщо Стефан Святий та Болеслав Хоробрий отримали корони від Оттона III, то Володимир у своїх починаннях мав звертатися до Василя II, але, судячи з усього, дістав рішучу відмову. Можливо, на наміри Володимира могла справити вплив й коронація болгарського царя Самуїла близько 997 р.¹²⁹ Враховуючи те, що інсигнії болгарських царів

¹²⁷ Roman Michałowski, *The Gniezno Summit: The Religious Premises of The Founding of The Archbishopric of Gniezno* (Leiden, Boston, 2016), pp. 223–328; Przemysław Urbańczyk, *Trudne początki Polski*, pp. 312–315.

¹²⁸ Jonathan Shepard, “Otto III, Boleslaw Chrobry and the “Happening” at Gniezno, ad 1000: Some Possible Implications of Professor Poppe’s Thesis Concerning the Offspring of Anna Porphyrogenita”, pp. 39–40.

¹²⁹ В. Р. Розен, *Император Василий Болгаробойца*, с. 23–24.

захопив Йоан I Цимісхій, і вони перебували в Константинополі, облаштування коронації царя Самуїла обходилося явно без якогось вінця від Василя II.¹³⁰ Очевидно, маючи такі приклади і до того ж діставши відмову від Василя II, Володимир зупинився на півдорозі. Складно дібрати термін для цих подальших перетворень образу князя, але, гадаю, що «псевдокоронація» якнайкраще підходить для цього. З одного боку, ця псевдокоронація передбачала церемонію інтронізації, звідси й постійне нагадування про «стіл» і його візуалізація. Поряд з цим вона апелювала до образу візантійського імператора, модель зображення якого була фактично перенесена на монети Володимира. З іншого, — вона унікала головного — того, що, власне, відкине її в небуття, а саме — відмови імператора і, як результат, неотримання від нього інсигній, зображених на монетах. Перетворення майстрами монет князя «вінця від імператора» у «вінець від неба», схоже, було слабкою компенсацією цієї невдачі князя, що, вочевидь, істотно похитнула його «візантійський світ».

Цариця Володимира: три історії про порфірородну Анну

Про порфірородну Анну, схоже, воліли не надто згадувати як у середньовічному Києві, так і в Константинополі. У багатьох своїх роботах Анджей Поппе конструює справжню змову навколо її імені, першою жертвою якої став Іларіон.¹³¹ Поппе сильно

¹³⁰ Ioannis Scylitzae, *Synopsis Historiarum*, ed. Hans Thurn, p. 310.64–66.

¹³¹ Andrzej Poppe, “Der Kampf um die Kiever Thronfolge nach dem 15. Juni 1015”, *Forschungen zur osteuropäischen Geschichte* 50 (1995), pp. 275–296, його ж, “Spuscizna po Wlodimierz u Wielkim. Walka o tron Kijowski 1015–1019”, *Kwartalnik Historyczny* CII (1995), pp. 3–22; його ж, «Земная гибель и небесное торжество Бориса и Глеба», *ТОДРЛ* 54 (2003), с. 304–336; його ж, «Феофана Новгородская», *Новгородский исторический сборник* 6 (1997), с. 102–120; його ж, “Feophana von Novgorod”, *BSI* LVIII (1997), pp. 131–158; його ж, “Losers on earth, winners from heaven: the assassination of Boris and Gleb in the making of eleventh-century Rus’”, *Quaestiones mediae aevi novae* 8 (2003) (= Andrzej

вражений тим, що Іларіон зовсім не згадує Анну, проголошуючи своє слово над гробом Володимира у храмі Пресвятої Богородиці в Києві.¹³² На його думку, це забуття було навмисне. Головною причиною цього «викреслення» Анни з історії, за Поппе, була вже згадана «візантійська реформа», ініційована візантійською царівною.¹³³ Її невдача, супроводжена вбивствами Бориса та Гліба (за Поппе, синів Анни¹³⁴), привела до цілковитої дискредитації порфірородної Анни та її ролі в християнізації Русі. Ця, так би мовити, теорія загальної змови навколо імені візантійської царівни, пропонована Поппе, у своїй основі скорше історіографічна рефлексія над природою історичної науки в тоталітарний час, де «викреслення» та, відповідно, зникнення героїв минулого з історії було звичною справою, ніж ідеєю, яка впливає безпосередньо з джерел.

Те, що здається навмисним, можна прочитати інакше. Зокрема, Олексій Толочко справедливо вважає, що мовчання Іларіона

Poppe, *Christian Russia in the Making* (Burlington, 2007)), pp. 133–168; його ж, “The Sainthood of Vladimir the Great: Veneration in the Making”, кн.: Andrzej Poppe, *Christian Russia in the Making*, pp. 1–52; його ж, «Владимир Святой: У истоков церковного прославления», *Факты и знаки. Исследования по семиотике истории*, с. 40–107; його ж., «Попытка Илариона прославитъ Владимира святым», у кн.: Анджей Поппэ, *Студити на Руси. Истоки и начальная история Киево-Печерского монастыря*, *Ruthenica Supplementum*, 3. Київ, 2011, с. 125–139.

¹³² Andrzej Poppe, “The Sainthood of Vladimir the Great: Veneration in the Making”, у кн.: Andrzej Poppe, *Christian Russia in the Making*, VIII, 42; його ж, «Владимир Святой: У истоков церковного прославления», у кн.: *Факты и знаки. Исследования по семиотике истории*, с. 40–107; його ж, «Попытка Илариона прославитъ Владимира святым», с. 125–139.

¹³³ Анджей Поппэ, «Земная гибель и небесное торжество Бориса и Глеба», с. 304–336; його ж, «Феофана Новгородская», с. 102–120; його ж, “*Geophana von Novgorod*”, pp. 131–158; його ж, “Losers on earth, winners from heaven: the assassination of Boris and Gleb in the making of eleventh-century Rus’”, pp. 133–168.

¹³⁴ Анджей Поппэ, «А от болгарыне Бориса и Глеба», у кн.: *От Древней Руси к России нового времени. Сборник статей к 70-летию А. Л. Хорошкевич*. Москва, 2003, с. 72–76.

про Анну — лише елемент пристойності: «Слово» проголошувалося при Ярославі та його сім'ї, де навряд чи доречним було б нагадування про мачуху.¹³⁵ Поряд з цим літописець в одній з історій зовсім не оминає ролі Анни в наверненні Володимира.¹³⁶ Окрім цього, він наводить невеликий епікомій «добрій жоні», присвячений, без сумніву, візантійській царівні Володимира.¹³⁷ З іншого боку, літописець зазначає про її смерть¹³⁸, але, вочевидь, нічого більше про порфірородну Анну він просто не знав.

Довголітнє князювання Ярослава, сина Рогнеди, стимулювало поступове забуття її імені. За століття по її смерті, літописець, навпаки, вирішив реанімувати її ім'я, але, як це добре видно, не мав для цього жодного джерела, зокрема й візантійського. Забігаючи наперед, відзначу, що навіть пізній візантійський текст про хрещення Володимира (див. розділ «Легенда Бандурі») взагалі не згадує про Анну! Якщо пам'ять про Анну в Києві була приглушена вже досить швидко, в час Ярослава Мудрого, то у Візантії скандал з її виданням за Володимира сильно вплинув на те, яким чином воліли пам'ятати про Анну. Як наслідок, Скілиця зазначає лише про смерть порфірородної царівни. При цьому він припускається помилки, пишучи про те, що Анна померла після Володимира.¹³⁹ Не викликає сумніву те, що Скілиця не переплутав події, а переписав тут одне зі своїх джерел, присвячених Василю II, де й містився запис про смерть Анни.¹⁴⁰ Ця помилка досить багатозначна. По-перше, вона може вказувати на те, що про смерть Анни дізналися в Константинополі з вели-

¹³⁵ А. П. Толочко, Rev. Andrzej Poppe, *Christian Russia in the Making* (Burlington, 2007), *Paleoslavica* XVII (2009).

¹³⁶ *Ипатьевская летопись*, ПСРЛ, 2, Стб. 96–97.

¹³⁷ *Ипатьевская летопись*, ПСРЛ, 2, Стб. 68–69.

¹³⁸ *Ипатьевская летопись*, ПСРЛ, 2, Стб. 113.

¹³⁹ Ioannis Scylitzae, *Synopsis Historiarum*, ed. Hans Thurn, pp. 367.72–368.81.

¹⁴⁰ Про джерела Скілиці див. Warren Treadgold, *The Middle Byzantine Historians*, p. 333–337; Catherine Holmes, *Basil II and the Governance of Empire (976–1025)*, p. 66–119.

ким запізненням. Чи, можливо, що Василій II та Константин VII певний час не знали про смерть сестри? Останнє видається ймовірним лише за умови тривалого конфлікту між ними та Володимиром, який і привів до того, чому така неточна інформація доходила до Візантії. Помилка в датуванні смерті Анни зайвий раз свідчить про припинення контактів між Володимиром та імператорами, які, схоже, обриваються незадовго до смерті порфирородної царівни.

Пам'ять династії

Іншим прикладом цієї пам'яті є згадка про Анну в одному зі списків візантійських імператорів. Петер Шрайнер вперше звернув увагу на цей досі повністю не опублікований список, що зберігся у складі *cod. Trinitati College. 0.2.36* (кінець XVI ст.).¹⁴¹ Рукопис належав до колекції Лева Аляція та походив, як встановив Шрайнер, зі скрипторію монастиря Паммакаристос у Константинополі, осідку патріарха з 1455 до 1588 рр.¹⁴² Список явно неоднорідний та має кілька текстів, які стараннями копіїста Йоана дістали завершений вигляд у рукописі. Мабуть, список чи якась з його частин могла використовуватися для поминання, де знайшлося місце й для «порфирородної Анни, доньки Романа» (Ἀννα ἡ τοῦ Ῥομάνου τοῦ πορφυρογεννήτου θυγάτηρ).¹⁴³

На жаль, запис не багатослівний. Складно прояснити кілька проблем, які виникають у ході його прочитання, а саме: яким часом датується створення цього списку і, головне, звід-

¹⁴¹ Про рукопис див. Montague James, *The Western Mss in the Library of Trinity College, Cambridge. A Descriptive Catalogue* (Cambridge, 1902), 3, pp. 135–139; Петер Шрайнер, “Miscellanea Byzantino-Russica”, *BB* 52 (1991), с. 151–161 (= Peter Schreiner, *Orbis Byzantinus: Byzanz und seine Nachbarn: gesammelte Aufsätze 1970–2011* (Bucuresti 2013)).

¹⁴² Peter Schreiner, “Eine unbekannte Beschreibung der Pammakaristoskirche (Fethiye Camii) und weitere Texte zur Topographie Konstantinopels”, *DOP* 25 (1971), pp. 218–248.

¹⁴³ Петер Шрайнер, “Miscellanea Byzantino-Russica”, с. 158.

чи його автор чи переписувач узяв відомості про Анну? Щодо першої, то зважаючи на те, що список імператорів у *cod. Trinitati College. 0.2.36* містить практично повний перелік родини Комнінів, його пізнє походження в тому вигляді, в якому він дійшов до нас, видається достеменним. Враховуючи те, що список дійшов у рукописі, датованому XVI ст., визначити час його написання навряд чи можливо. Його укладач міг скористатися як ранніми текстами такого жанру, так і скомбінувати власний, на основі вже наявних пізніх переліків. Одне з його джерел, назвемо його протосписком з іменем Анни, навряд чи було створене пізніше від кінця XI ст. Важко уявити собі пізнього автора, який би вишукував імена царівен з історичних праць, вписуючи їх до списку. Скоріше тут інше — список македонської династії з іменем Анни був сформований у середині XI ст. Попри те, що про смерть Анни в Константинополі, схоже, дізналися дещо пізніше, її ім'я буде вписане до цього списку. В час Комнінів цей список знову доповнять, і згодом укладач переліку близького до списку з *cod. Trinitati College. 0.2.36* ще раз перегляне його. Чи збереглися якісь інші форми пам'яті про Анну, крім сповнених помилок згадок про її смерть?

«Цариця корсунська»

У «Житії» св. Стефана Сурозького розповідається про одне з чудес святого, де фігурує «цариця корсунська» на ім'я Анна. На жаль, грецькою до нас дійшов лише його короткий синаксарний варіант, коли повне житіє з добіркою чудес збереглося лише в пізньому слов'янському і вірменському перекладах.¹⁴⁴

¹⁴⁴ Про сукупність агіографічних текстів, присвячених св. Стефанові Сурозькому, див. В. Г. Васильевский, «Житие» св. Стефана Сурожского, у кн.: В. Г. Васильевский, *Труды*. В 4-х тТ. Петроград, 1915. Т. 3. *Русско-византийские исследования. Жития свв. Георгия Трапезундского и Стефана Сурожского*, с. 77–98 (видання слов'янського перекладу). Також див. Ф. Вестберг, «О житии св. Стефана Сурожского», *ВВ* 14 (1907), с. 227–236. Стосовно вірменського перекладу див. Azat Bozoyan, «La Vie armenienne de saint Étienne de

Публікуючи слов'янський переклад житія, Васілій Васильєвський вважав, що грецький оригінал був написаний на початку IX ст. та, безумовно, налічував також і колекцію чудес святого: два прижиттєві та три посмертні.¹⁴⁵ Не так давно, Сергій Іванов скоректував датування Васильєвського: грецький протограф житія був складений в кінці VIII ст. і охоплював тільки два прижиттєві чуда, а повного вигляду текст набув уже після ретельного переписання в кінці X ст.¹⁴⁶ Слід визнати, що протягом довгого часу не маємо якихось слідів використання цього повного грецького житія. Вони з'являються лише ближче до середини XIII ст., коли, вочевидь, у Сугдеї буде зроблений його переклад на вірменську.¹⁴⁷ У зв'язку з цим Сергій Іванов припускає, що слов'янський переклад також виконано в Сугдеї.¹⁴⁸ На його думку, переклад походить з надр руської чи новгородської торгової колонії Сугдеї, популярність св. Стефана серед якої в дослідника сумніву не викликає.

Не заперечуючи наявності торгових зв'язків з Сугдеєю, хоча й пізніших від XIII ст., все ж припущення Іванова не видається слушним. Як показав уже Васильєвський, численні руські списки «Житія» походять з кінця XIV — початку XV ст.¹⁴⁹ На відміну від вірменського перекладу, спертого, схоже, за невеликими винятками, на грецький оригінал¹⁵⁰, слов'янська версія обсяговіша та

Sougdaia», у кн.: *La Crimée entre Byzance et le Khaganat Khazar*, ed. Constantin Zuckerman (Paris, 2006), pp. 87–108.

¹⁴⁵ В. Г. Васильевский, *Житие св. Стефана Сурожского*, с. CCLXIV–CCLXXV.

¹⁴⁶ Sergey Ivanov, “The Slavonic Life of Stefan of Surozh”, у кн.: *La Crimée entre Byzance et le Khaganat Khazar*, ed. Constantin Zuckerman (Paris, 2006), pp. 109–167.

¹⁴⁷ Azat Bozoyan, “La Vie armenienne de saint Étienne de Sougdaia”, pp. 88–89.

¹⁴⁸ Sergey Ivanov, “The Slavonic Life of Stefan of Surozh”, p. 115.

¹⁴⁹ В. Г. Васильевский, *Житие св. Стефана Сурожского*, с. CCLXXXVI–CCCLXXXVIII.

¹⁵⁰ Azat Bozoyan, “La Vie armenienne de saint Étienne de Sougdaia”, pp. 87–108; А. В. Виноградов, «Где крестился князь Владимир? Новые источники и новые версии», у кн.: *Русь эпохи Владимира Великого: государство, церковь,*

містить цитування кількох досить пізніх текстів, як-от «Житія» митрополита Петра, написаного Кипріаном та інші.¹⁵¹ Звідси мали рацію ті дослідники (Васильєвський, а слідом за ним і Омелян Пріцак), які наполягали на пізньому датуванні слов'янського перекладу та висували Новгород як ймовірне місце для його виконання.¹⁵² Мабуть, слов'янський переклад «Житія» був невеликою частиною грандіозної програми створення та переписування новгородської історії в середині XV ст., масштаб якої все ще не зовсім точно подано в літературі.¹⁵³ «Житіє» св. Стефана Сурозького мало слугувати подовженню чи удревненню новгородської історії. Позаяк в одному з посмертних чудес «Житія» йшлося про напад вождя варварів на ім'я Проліс на Сугдею і його подальше охрещення, то новгородський книжник вивів цього вождя саме з Новгорода.¹⁵⁴ Зіставлення з вірменським перекладом показує, що він усе ж намагався перекласти це дивне ім'я¹⁵⁵, створивши новгородського князя Бравлина, якого ніколи не існувало. Якщо посмертне чудо з вождем Пролісом виявилось чудовим прикладом для маніпуляцій з історією, то останнє чудо св. Стефана, як видно з порівняння з вірменським перекла-

культура, отв. ред. Н. А. Макаров, А. В. Назаренко, Москва, Вологда, 2017, с. 59.

¹⁵¹ В. Г. Васильевский, *Житие св. Стефана Сурожского*, с. CCXLI–CCLXIII.

¹⁵² В. Г. Васильевский, *Житие св. Стефана Сурожского*, с. CCXLI–CCLXIII; Omeljan Pritsak, "At the Dawn of Christianity in Rus': East meets West", *HUS* 12/13 (= Proceedings of the International Congress Commemorating the Millenium of Christianity in Rus'-Ukraine, 1988/1989) (1988), pp. 102–104.

¹⁵³ Детальніше про новгородські містифікації див. А. П. Толочко, *Краткая редакция Правды Руской: происхождение текста*, с. 110.

¹⁵⁴ Цю середньовічну маніпуляцію ще й досі часто сприймають як похід новгородців до Криму, див. П. В. Кузенков, «Из истории начального этапа византийско-русских отношений», *Исторический вестник* 1 (2012), с. 54–60.

¹⁵⁵ А. В. Виноградов, М. И. Коробов, «Бравлин — бранлив или кроток?», *Slověne* № 1 (2017), с. 219–235. Автори справедливо відкидають усі популярні в літературі етимології імені цього вождя варварів. Зрештою, у фікційній оповіді ім'я правителя варварів не мало б мати важливого значення.

дом, він списав досить точно, вже без додавання якогось зв'язку з Новгородом:

«w исцѣленіи цѣици корсоунскіа. Анна же цѣица ѿ Корсоуна в Керчь идоуши. разболѣса на поути смертнымъ недугомъ на Чернѣй водѣ. на оумѣ ей прииде стѣй Стефанъ. и рече, “w стѣй Стефане, аще ма ѿ болѣзни сеа избавиши, много ти дароу и почести въздамъ”: тоеже ноши явися ей стѣй Стефанъ. гла, “Христосъ истин’ный Бѣ наш, исцѣлаеть та. мною служебником своимъ. встани здрава. иди в путь свой с миромъ”. в той часъ проста недугъ еа. и бысть здрава яко не болѣвши ей николиже. и почюти исцѣленіе бывшее ей. и добрѣ похвали Бѣ, и стаго Стефана. и вси иже с нею вставше заоутра с радостию великою идоша в путь свой. дѣла Бѣіа проповѣдающе бывшаа прѣдѣльнымъ его. и многы дары дароваша цѣкви стаго. си же израднаа чудеса сътвори Гсѣ преподобнымъ своимъ. Всюду проповѣдахоу славу его».¹⁵⁶

«У той час благочестива цариця на ім'я Анна, вийшовши із Шрсона, щоб поїхати до Керчі, на шляху захворіла і мучилася від болі. А що вона раніше чула про славу чудес святого Степаноса, то молила Бога і святих угодників позбавити її від болі. Раптом подив напав на неї, і побачила вона святого Степаноса, який говорив: «Не бійся, завтра в цей час ти вилікуєшся від своєї хвороби моїм заступництвом». І наступного дня вона вилікувалася, ніби й не підпадала до цієї хвороби, і відправила дари церкві, царський убір для святого вівтаря, і багато всього іншого, і дякувала Богу і святому Степаносу».¹⁵⁷

Уже Васильєвський розпізнав у «курсунській цариці» порфірородну Анну. З одного боку, вченого дивувало як маршрут цариці, так і те, що агіограф не вважав можливим додати щось про її стосунок до Русі. Схоже, вчений не знав, як бути з цим останнім чудом святого.¹⁵⁸ Тоді як Аріст Кунік пропонував тісніший зв'язок між останніми двома чудами «Житія». Перше з них, де

¹⁵⁶ В. Г. Васильевский, *Житие св. Стефана Сурожского*, с. 96–97.

¹⁵⁷ Azot Bozoyan, “La Vie armenienne de saint Étienne de Sougdaia”, p. 106.

¹⁵⁸ В. Г. Васильевский, *Житие св. Стефана Сурожского*, с. CCLXXXV–CCLXXXVI.

вождь варварів на ім'я Проліс внаслідок втручання святого приймає хрещення, він вважав сугдейським варіантом розповіді про охрещення руського князя.¹⁵⁹

Отже, друге, представляє приїзд порфірородної Анни до Криму. Як здогадувався ще Васильєвський, останнє мало б видавати руку сучасника, добре обізнаного з подіями 988–989 рр., який вирішив додати до старих чудес ще два інші, які трапилися на його пам'яті.¹⁶⁰ Попри зауважені недавно Андреем Віноградовим «типологічні» паралелі між хрещенням Володимира та Проліса-Бравлина, нічого не вказує, що чудо з охрещенням вождя варварів — ремінісценція 989 р., а тим більше намагання приписати саме Сугдеї хрещення Володимира.¹⁶¹ Набір агіографічних сюжетів, характерних і для інших візантійських житій, не повинен тут вводити в оману: історія вождя Проліса — типова фікційна історія, створена агіографом, найпевніше, без реального підґрунтя у вигляді нападу варварів на Сугдею.¹⁶² Популярне в літературі наполягання на безпосередньому зв'язку між двома чудами нічим особливим не підкріплене. Як аргумент використовують слова з вірменського перекладу, де вказано, що чудо з корсунською царицею сталося в «цей же час».¹⁶³ Однак таке об'єднання та розмежування чудес святого в житіях — звичне явище і не може слугувати доказом того, що два чуда були

¹⁵⁹ А. Куник, «О записке готского топарха», *Записки императорской Академии наук* 24 (1874), с. 61–93, 116–127. Іншими словами, стараннями Аріста Куніка Бравлин перетворився у князя Володимира Великого.

¹⁶⁰ В. Г. Васильевский, *Житие св. Стефана Сурожского*, с. CCLXXXV–CCLXXXVI.

¹⁶¹ А. В. Виноградов, «Где крестился князь Владимир? Новые источники и новые версии», pp. 59–61.

¹⁶² Про іншу фікційну історію з «Житія» св. Георгія Амастридського, де також є сюжет з хворобою правителя варварів та чудом святого, див. В. Г. Васильевский, *Труды*. В 4-х тт. Петроград, 1915. Т. 3. *Русско-византийские исследования. Жития свв. Георгия Трапезундского и Стефана Сурожского*, с. 65. Про цей епізод див. мою роботу, *Studia Byzantino-Rossica*, с. 27–33.

¹⁶³ Azat Bozoyan, «La Vie armenienne de saint Étienne de Sougdaia», p. 106.

складені в один час. У цьому контексті ідентичний маршрут двох героїв «ѡ Корсоуна и до Корча» свідчить лише на користь того, що остаточне їх додавання до тексту «Житія» було справою одного автора.

Цей дивний маршрут нелегко пояснити. Наприклад, Сергій Іванов обережно припускав, що маршрут Анни маркував новоприєднані до Візантії території Південного Криму.¹⁶⁴ Проте можливе й інше пояснення: додаючи останнє чудо до тексту «Житія», агіограф узяв географію маршруту з попереднього чуда про Проліса, яку й переніс до подорожі порфірородної Анни. Важко визначити, коли саме було складене останнє посмертне чудо та, відповідно, саме «Житіє». Виглядає напрочуд сумнівним існування настільки довгої «локальної» пам'яті про порфірородну Анну. Зважаючи на те, що агіограф наводить у цьому чуді такий локальний топонім як «Чорна вода»¹⁶⁵, схоже, він не надто віддалений від подій кінця X ст. Мабуть, приїзд візантійської царівни та її зустріч у Херсоні становили основу для складення останнього посмертного чуда св. Стефана Сурозького. Ймовірно, на це придався складний психологічний стан візантійської царівни, що стимулював поширення подібних агіографічних уявлень.

Видіння пророка Ісаї

«Видіння пророка Ісаї про останні часи» вже давно відоме науці, але його значення в контексті знаходження історій про порфірородну Анну все ще не до кінця оцінене. Загалом цей короткий апокаліптичний текст, який дійшов до нас лише в досить пізньому слов'янському варіанті, залишається маловивченим. Опубліковане свого часу Ніколаєм Тіхонравовим за пізнім сербським списком XV ст. з колекції Петра Севастьянова «Видіння

¹⁶⁴ Sergey Ivanov, "The Slavonic Life of Stefan of Surozh", p. 111.

¹⁶⁵ В. Г. Васильевский, *Житие св. Стефана Сурожского*, с. 96–97; Sergey Ivanov, "The Slavonic Life of Stefan of Surozh", p. 162, n. 150.

пророка Ісаї про останні часи» (далі — «Видіння») лише зрідка використовувалось у літературі.¹⁶⁶ Причини цьому, мабуть, слід шукати не стільки в археографії самого тексту, як у його жанрі, реабілітація котрого, як джерела, відбулася відносно недавно.¹⁶⁷

Здається, Марін Дрінов був перший, хто розгледів у «Видінні» сліди подій 988–989 рр., зокрема своєрідне відображення шлюбу візантійської царівни з руським князем. У зв'язку з чим він вважав, що грецький оригінал «Видіння» мав раннє походження.¹⁶⁸ Його виникнення Василій Істрин пов'язував з «простим монастирським середовищем», де хрещення Русі осмислювалось у світлі наближення кінця світу.¹⁶⁹ Нове видання «Видіння», що підготували дві болгарські дослідниці¹⁷⁰, дозволяє тепер уже з врахуванням і рукописної традиції зупинитися на згадці про царівну Анну. Її історія тут оповита апокаліптичною візією, де реальність переплетена з переживаннями близького кінця:

азъ прѣдохъ повелѣніемъ бжнѣмъ н се скажаю вамъ нже хоцѣти бытии
послѣднемѹ родѹ н се въ боудѣтъ въ память мою ꙗко да възрѣте въ Новѣмъ
Ѣрослѣмѣ нже зовѣтъ се Конѣстантинъ градъ. въ томъ бо градѣ встанѣта в
црѣ послѣдѣнаѣ н потомъ не встанѣтъ црѣ въ мѣсте томъ нарѣцаемѣмъ
Романни погубѣта все вельможѣ свое въ жестосрѣдѣ своемъ н посмрадѣта
Романню н встанѣтъ ѿ тѣхъж(д)ѣ ѹрѣсѣѣ црѣнца ѹж(с)ка нменемъ Анна

¹⁶⁶ Н. С. Тихонравов, «Апокрифические тексты», *СОРЯС* 58 (1895), с. 29–31.

¹⁶⁷ Jane Baun, *Tales from Another Byzantium Celestial Journey and Local Community in The Medieval Greek Apocrypha* (Cambridge, 2010), p. 38.

¹⁶⁸ М. Дринов, «Видение пророка Исаии о последнем времени», у кн.: *Труды XIII Археологического съезда в Харькове*. Москва, 1905. Т. 3, с. 345. Як указує Ангел Ніколов, робота Маріна Дрінова, на жаль, досі не опублікована повністю (Ангел Ніколов, «Из византийската историческа топка: “българи-скити”, “славяни-скити”», у кн.: *Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали*. 7. Велико Търново, 2000, с. 248, п. 74).

¹⁶⁹ В. М. Истрин, «Замечания о начале русского летописания», *ИОРЯС* 26 (1921), с. 94–95.

¹⁷⁰ Vassilka Tapkova-Zaimova, Anissava Miltenova, *Historical and apocalyptic literature in Byzantium and Medieval Bulgaria*. Sofia, 2011, p. 278, 332–352.

3. ВІЗАНТІЙСЬКИЙ СВІТ КНЯЗЯ

іже се нарицають ѡднѣа погнѣѣна. Ѡ ѹждо аще бнста въ(д)ла цѣа то не бнста давала ѡднѣе своѣ кѣ змню нѣ іакоже кєсть писано ѿ сѣвера писано бо кєсть кѣг(д)а възлежеть козлѣ с рѣиснѣю н наунеть рѣисъ шьпѣтати кѣмоу въ оушн глѣущн вьстанн възьбоудн се бєствѣнѣ златъ столъ н сребрънѣи полатѣи н дѣжн кєсть бнсерѣ бєцѣннѣи.¹⁷¹

Світ цих переживань сповнених алюзіями на недавні драматичні події, які поки не стали минулим для анонімного автора цього твору:

подвигнеть бо се змѣи тѣи н понмєть вєльможнѣе своѣи н вєсѣдєть въ дрѣвєннѣоу н придоуєть оу рѣкоу іаже нарицають се ран оутѣнѣи іаже ндєть рѣка скрозѣ зємлю нзлєвоу н іаже наричєть мѣзнѣна зємлѣ... Ѡлє ѹждо се днѣнѣо аще бн вѣдѣлѣ западѣнѣи то не бн се дрѣжалѣ сѣ змнємѣ писано бо кєсть не нмѣть скоуменѣ сѣ лѣвомѣ пожнровати н се вѣи даю знамєннѣе не азѣ нѣ дѣхъ сѣтѣи кѣгда оузрнѣтє сконѣуаннѣе цѣрѣствѣна на зємлѣи мѣзнѣнѣи н потѣмѣ не нмѣть цѣрѣ вьстѣти ѿ того колѣна. нѣ вьстанѣтѣ двѣ кнєзѣи кѣдѣнѣ ѿ вьстока а дрѣоугѣи ѿ запада западѣнѣи жє дрѣжнѣтѣ іарѣстнѣю вьстоуѣнѣи мнромѣ н сѣберєть рѣстоуєннѣа іацѣмѣ жє вѣразѣомѣ сѣберєть кокошь пѣтѣнѣцѣе своѣи подѣи крѣнѣлѣе свѣи н боудѣоуєтѣ вєльможєе въ лєтѣи кѣго іако н кнєзѣи а ннѣи іако влѣстєлѣннѣе нжднѣоуєтѣ лѣтѣи своѣи бєскрѣнѣ до повєлѣнѣнѣаго нмѣ тогда подвигнєть се бєстоудѣнѣи змѣи тѣи сѣ Ѡвѣа полѣ сѣ вєсѣмѣи стрѣанѣи н повєдєть кѣ сѣ вєлєлѣнѣмѣ іацѣмѣ жє вѣразѣомѣ новѣи жєннѣхъ повєдєть дрѣоугѣи своѣи на брак н рѣчєть нмѣ пондѣтѣи сѣ мною на бракѣ да вѣднѣтє слѣвоу мою.¹⁷²

Алюзія на одну з цих подій — видання царівни Анни за Володимира — здається досить прозорою. Відповідно до жанру твору, імператори видають Анну за «змію» з «півночі» (ѿ сѣвера). Автор натякає на її порфірородне походження (ѿ тѣхъж(д)є чрѣслѣ) і називає її також ѡднѣа погнѣѣна. Як відзначають Васілка Тапкова-Заїмова та Анісава Мілтенова, вдива є діалектизм та озна-

¹⁷¹ Vassilka Tapkova-Zaimova, Anissava Miltenova, *Historical and apocalyptic literature*, pp. 339–340.

¹⁷² Vassilka Tapkova-Zaimova, Anissava Miltenova, *Historical and apocalyptic literature*, pp. 340–341.

чає видану заміж доньку¹⁷³. Це слово не було зрозумілим уже для пізніших копіїстів, як-от переписувача сербського рукопису, опублікованого Тихонравовим, де читається (ѡ лнѡе).¹⁷⁴ Поряд з цим, у «Видінні» Анна названа також цѣрнца оуж(с)ка. Останнє, як першим зауважив Сергей Темчин, відсилає до старозавітного пророцтва (Дан. 11:6).¹⁷⁵ Визначаючи згаданих у тексті царів як Василя II та Константина VII, автор цього апокаліптичного тексту, безумовно, засуджує їхню дію видати Анну за «безстидного змія». ¹⁷⁶

З одного боку, він пише, що вони відправили її на погибель (звідси, власне ѡднѡѡї погнѡѡѡна). З іншого, — якби Василь II та Константин VII могли передбачити, що буде пізніше, то не видавали б Анну за «безстидного змія». Інші подробиці цього пророцтва важко піддаються інтерпретації. Наприклад, слова по-дѡвнѡгнѡть бо се змѡи тѡ н поимѡть вѡльможнѡе своѡе н вѡсѡдѡеть вѡ дѡрѡѡвеннѡцѡу н приѡдѡутѡ оу рѡѡѡѡ можна було б розцінювати як відлуння походу Володимира на Херсон.¹⁷⁷ Або дальші, поведѡть не сѡ вѡелѡннѡмѡ ѡцѡмѡ же ѡбѡзѡмѡ новѡи женнѡх поведѡть дѡроугѡи своѡе на бѡрак, як вѡдѡбраженнѡ шлюбу Володимира та Анни в Херсоні, але настільки «реалістичне» тлумачення тут не видається цілком допустимим.

Не менш ризиковані й інші асоціації. Наприклад, криваві конфлікти, вочевидь, мали б виступати алюзією на громадянську війну та поразку від болгар, а під двома князями йшлося про Варду Фоку та Варду Скліра чи навіть, імовірніше, царя бол-

¹⁷³ Vassilka Tapkova-Zaimova, Anissava Miltenova, *Historical and apocalyptic literature*, p. 278, 335.

¹⁷⁴ Н. С. Тихонравов, «Апокрифические тексты», с. 30.

¹⁷⁵ С. Ю. Темчин, «Особое (легендарное) житие Владимира Святославича и библейские сюжеты», у кн.: ВЕДС 2014. Вып. 26: Язычество и монотеизм в процессах политогенеза: XXVI Чтения памяти члена-корреспондента АН СССР В. Т. Пашуто, 16–18 апреля 2013 г.: материалы конференции. Москва, 2013, с. 271.

¹⁷⁶ Vassilka Tapkova-Zaimova, Anissava Miltenova, *Historical and apocalyptic literature*, pp. 340–341.

¹⁷⁷ У грецькому тексті замість «дрэвеницу» могла читатися «моноксіла».

гар Самуїла та Варду Фоку.¹⁷⁸ Неприховане засудження видання Анни та внесення її історії до апокаліптичних візій дає всі підстави вважати, що складення грецького протографа «Видіння» припадало на близько 1000 р., коли скандальне відлуння шлюбу Анни зберегло все ще свою дражливість. Навряд чи доцільно припускати, що таке засудження критики шлюбу Анни, до того ж висловлене в такій формі та жанрі, могло б бути написане дещо пізніше. З огляду на неоднозначну пам'ять про Анну, таку можливість слід відкинути. Цей короткий грецький текст, написаний близько 1000 р., мав би істотно відрізнитися від того «Видіння», яке дійшло до нас. За В. Тапковою-Заїмовою та А. Мілtenовою, вже в XI ст. існував слов'янський переклад цього тексту, який у середині XIII ст. був суттєво перероблений з урахуванням політичних подій того часу.¹⁷⁹ Про що свідчать численні діалектизми, топоніми тою чи іншою мірою.¹⁸⁰ Схоже, усі вони виникли під час цього перелицювання «Видіння», вчиненого на основі грецького оригіналу та, ймовірно, інших джерел. Враховуючи те, що найдавніший список «Видіння» (Драгол № 651, NLS Белград) датується 1280-ми рр., така робота, на думку Тапкової-Заїмової та Мілtenової, мала початися не раніше від 1261 р.¹⁸¹ Зрештою, дослідниці припускають, що цей новий переклад XIII ст. був зроблений з іншого грецького оригіналу, який головно відзначав прихід до влади Михаїла Палеолога в 1261 р.¹⁸²

¹⁷⁸ Якщо так, то останнє могло б указувати на те, що «Видіння» було написано до перших перемог Василя II над болгарами, тобто до 990-х рр.

¹⁷⁹ Vassilka Tapkova-Zaimova, Anissava Miltenova, *Historical and apocalyptic literature*, p. 334.

¹⁸⁰ Vassilka Tapkova-Zaimova, Anissava Miltenova, *Historical and apocalyptic literature*, pp. 351–352.

¹⁸¹ Vassilka Tapkova-Zaimova, Anissava Miltenova, *Historical and apocalyptic literature*, p. 332.

¹⁸² Vassilka Tapkova-Zaimova, Anissava Miltenova, *Historical and apocalyptic literature*, p. 334, n. 14.

Однак окреслена Тапковою-Заїмовою та Мілтеновою історія становлення тексту «Видіння» має відверто слабкі місця. Насамперед немає жодного свідчення про існування слов'янського перекладу «Видіння» вже в XI ст. Поряд з цим, наявність певної кількості грецьких списків «Видіння» також викликає сумнів, бо як пояснити тоді те, що грецький текст не дійшов до нас. Зважаючи якраз на непопулярність цього грецького тексту, можна обійтися без цих зайвих ланок у становленні слов'янського перекладу «Видіння». Нічого не заважає припускати, що слов'янський переклад як такий датується пізнім часом (не раніше від середини XIII ст.), добрим свідченням чого служать вищезгадані мовні особливості.¹⁸³ З іншого боку, грецький протограф «Видіння», написаний близько 1000 р., де ледь завуальовано критикувалася політика Василя II, навряд чи міг бути надто популярним текстом. Його створення слід розглядати в колі іншої візантійської апокаліптичної літератури, написаної в час міленіуму.¹⁸⁴

На цьому фоні «Видіння» не єдине, де міститься завуальована чи не зовсім критика політики Василя II. В очікуванні близького кінця Лев Диякон перелічує всі біди за часів Василя II, зокрема взяття русами Херсона.¹⁸⁵ Інший автор закликає покійного імператора Никифора II Фоку піднятися з могили та відкинути всіх ворогів.¹⁸⁶ Алюзія на шлюб Анни та Володимира у «Видінні» показує всю глибину скандальності цього матримоніального ходу Василя II та Константина VIII, з критикою якого вони відразу ж зіткнулися.

¹⁸³ Vassilka Tapkova-Zaimova, Anissava Miltenova, *Historical and apocalyptic literature*, pp. 351–352; А. С. Щекин, «Список “Видения Исайи пророка о последнем времени” в рукописном сборнике XV века Златая Матица», *Scripta & E-Scripta* 3–4 (2006), pp. 307–328.

¹⁸⁴ Ihor Ševčenko, “Unpublished Byzantine texts on the End of the World about the year 1000 AD”, *TM* 14 (2002), pp. 561–578; Paul Magdalino, “The Year 1000 in Byzantium”, у кн.: *Byzantium in the year 1000*, ed. Paul Magdalino, The Medieval Mediterranean, 45 (Leiden, Boston 2003), pp. 233–270.

¹⁸⁵ Leonis Diaconi Caloensis, *Historiae Libri Decem*, ed. C. B. Hase, I, 1 (= 4, 9–22).

¹⁸⁶ Cramer, p. 283.15–26; рос. переклад, див. Лев Диякон, *История*, с. 135 (переклад С. А. Иванова).

Візантійські контакти родини Володимира

Як уже наголошено вище, немає жодних відомостей про контакти Володимира і порфірородної Анни з візантійськими імператорами після 990-х рр. Гадані бурхливі «візантійські» перетворення в середньовічному Києві залишили не тільки малий відбиток на безпосередніх зв'язках з імператорським двором, а й опиняються у повному вакуумі будь-яких свідчень. Тим цінніші кілька середньовічних текстів, у яких ідеться, чи може йтися, про перебування у Візантії родичів князя або навіть одного з його синів. Важливо те, що всі нечисленні випадки цих відносин припадають уже на час по смерті князя Володимира Великого. Навряд чи це випадковий збіг. Чому лише зі смертю Володимира візантійські контакти родичів князя опиняються в центрі уваги візантійських авторів? Саме дослідження свідчень про цих родичів князя Володимира доволі двозначне. З одного боку, це залежало від того, що їх не просто пояснити: аж надто вони вирізнялися на загальній картині уявлень про відносини Русі з Візантією в останні роки князювання Володимира. З іншого — саме видання цих середньовічних текстів залишало багато запитань (частина яких, зрештою, не відпала після їх критичної едиції); звідси часте тлумачення їх повідомлень як помилкових чи відверто фантазійних.

Ярослав?

Одне із цих джерел — візантійське «Житіє» св. Параскеви Епіватської [BHGz 1420z].¹⁸⁷ Публікуючи житіє за одним із списків (*Gothoburgensis* 4), Франсуа Алкен вперше звернув увагу на те, що один з героїв другого чуда святої — син руського архонта, але дійшов хибного висновку, наприклад, вважаючи, що мова тут має йти про правителя області, заселеної слов'янами в межах

¹⁸⁷ *Bibliotheca Hagiographica Graeca*, ed. François Halkin (Bruxelles, 1957³).

імперії.¹⁸⁸ Недавно Евеліна Мінева опублікувала «Житіє» св. Параскеви Епіватської за двома відомими рукописами. Дослідниця відкинула непевне припущення Алкена та справедливо ідентифікувала цього «сина архонта Росії» (υἱὸς τῷ ἄρχοντι Ῥωσίας) як руського князя.¹⁸⁹ За другим чудом житія, цей син руського князя не міг добре ходити. Його недуг, схоже, мав вроджений характер, про що прямо пише агіограф. Спершу, відзначає він, князь зовсім не міг ходити, бо йому відмовляли від народження обидві ноги. Однак далі він указує, що лише одна нога в нього всохла, а сам князь спирався на костура.¹⁹⁰ Евеліна Мінева

¹⁸⁸ François Halkin, “Sainte Parasceve la Jeune et sa vie inedite BHG 1420z”, у кн.: *Studia Slavico-Byzantina et Mediaevalia Europensia* I, 1989, pp. 281–292.

¹⁸⁹ Evelina Mineva, «Был ли Ярославом Мудрым υἱὸς τῷ ἄρχοντι Ῥωσίας в Византийском пространном житии св. Параскевы Эпиватской (BHGz 1420 z)?», *BSL* 1–2 (2016), pp. 175–189; її ж, *The Byzantine Hagiographic and Hymnographic Texts on St. Parasceve of Epibatae* (Sofia, 2017). Part 1. The Byzantine vita of St/ Parasceve of Epibatae or The vita by “Vasilikos The Deacon”, pp. 193–228 (текст), про руського архонта (pp. 121–150).

¹⁹⁰ Evelina Mineva, *The Byzantine Hagiographic and Hymnographic Texts on St. Parasceve of Epibatae*, pp. 193–228: Υἱὸς τῷ ἄρχοντι Ῥωσίας γεγένητο. Ἐξ αὐτῆς γεννήσεως οὐδόλως βαίνειν ὀρθῶς σθεναρώτατος ὢν. Ἐκάτερος γὰρ αὐτοῦ τῶν ποδῶν καθωρᾶτο ξυλώδης αὐτόχρομα καὶ ἀντὶ τοῦ σαρκινόπους πεφυκέναι, ξυλοπόδης ὁ ἄνθρωπος ἐγνωρίζετο. Ξηρὸν καὶ γὰρ ἐξ αὐτῆς τῆς εἰς φῶς προόδου τυχαίη πόδα τὸν γνήσιον καὶ ξυλίνῳ ποδὶ ἀντὶ τούτου ἡδραίωτο. Οὗτος κατήκοος τῶν μεγαλουργιῶν τῆς αἰοιδίμου Παρασκευῆς κεχρίμενος, ὅσα γε καὶ ποσὶν οἰκείοις παρ’ αὐτῶν τῆς τῶν ἱππῶν χρησάμενος, ὡς εἶχε τάχους παρὰ ταύτην ἐβάδιζεν. Ἐπεὶ δὲ καὶ πρὸς ταύτην φοιτήσῃε τῇ τε σοφῇ προσπελάσειεν, ᾧ ξένου καὶ θαύματος καὶ ἀκούσματος, ὁ κολοβόπους ἀρτίπους αὐτίκα ἐδείκνυτο· καὶ τοῖν δυοῖν ὑγιῶς βαδίζων ὥρᾶτο ὁ πρὸ μικροῦ τῷ ἐνὶ τῶν ποδῶν ὑποσκάζων, θεόν τε καὶ τὴν αὐτῷ μεγίστως ὀκειωμένην μεγαλύνων ἐφαίνετο μελιχροῖς καὶ λιγυφθόγοις ἐν ἄσμασιν. Ἐπειδὴ δὲ καὶ νόστου τὴν πρὸς τὴν ἐνεγκαμένην ἐμέμνητο, τῶν σημείων σημάντων μεγαλοφωνότατος ἐσημαίνετο. τούτου τὶ ἂν ἐσεῖται παραδοξότερον; τὶ δ’ αὖ θυμηρέστερον γένοιτ’ ἂν εἴτε μὴν μεῖζον τοῦ ἡδονῇ ἐνσταλάξαι ταῖς τῶν ἀκουόντων ψυχαῖς; Ἄνθρωπος καὶ οὐ μόνον ἄνθρωπος κατὰ γε τὸ πεπρωμένον τοῦ σώματος μέρος τέρας ἀλλόκοτόν τι καὶ ὀφθαλμοῖς ἀποτρόπαιον, ὅψις ἀνήγοντο ὡς τις καὶ βδελυκτέα· καὶ ὁ τοιοῦτος ἄφνω στοιχειωθείς ἡδύ τι καὶ ὄραμα καὶ ἀκοῆς ἐντρύφημα τεραστίως ὑπάρξας. τοῦτο μὲν δὴ τοιοῦτον καὶ οἶον ὁ λόγος ὑπέφηνε, μή τινος ὡς οἶμαι τῶν πώποτε θαυμασίων τὰ δευτεραῖα φέρειν καταδεχόμενον. Вжите агіографом ξυλίνῳ ποδὶ може означати

перша вказала на те, що опис тілесних вад героя посмертного чуда св. Параскеви різюче нагадує про єдиного руського правителя, який мав подібний недуг — Ярослава Мудрого. У своєму аналізі староруських повідомлень про кульгавість князя Мінева спирається винятково на повідомлення пізніх літописів («Новгородського Карамзинського літопису», «Тверського літопису», «Софіївського першого літопису» та інших), помилково вважаючи, що всі староруські повідомлення про хворобу Ярослава Мудрого збереглися в літописах, які датуються не раніше від початку XV ст.¹⁹¹ Так, дослідниця чомусь категорично вважає, що у «ПВЛ» зовсім не згадується про кульгавість Ярослава, хоча це не так.¹⁹² Саме опис літописця став подальшою основою й для пізніх текстів, де додалися фізіологічні подробиці недугу князя.¹⁹³ З іншого боку, Мінева слушно акцентує на тому, що складення посмертних чудес св. Параскеви в цілому збігається з князюванням Ярослава Мудрого, коли інформація про його хромоту мала поширюватися у Візантії.¹⁹⁴ Щоправда, Мінева чомусь впевнена

й протез, але костур тут краще підходить для тих ознак хвороби, які оповідані в чуді.

¹⁹¹ Evelina Mineva, «Был ли Ярославом Мудрым υἱὸς τῷ ἄρχοντι Ῥωσίας в Византийском пространном житии св. Параскевы Эпиватской (ВНГз 1420 з)?», р. 180.

¹⁹² «и воевода нача. Стополчъ. ѿзда. възлѣ бѣрегѣ оукарати Новгородци глѧ. что приидосте с хромьцемъ сим» (*Ипатьевская летопись*, ПСРЛ, 2, Стб. 129).

¹⁹³ *Софийская Первая летопись старшего извода*, ПСРЛ, 6/1. Москва, 2000, Стб. 177; *Новгородская Карамзинская летопись*, ПСРЛ, 42. Санкт-Петербург, 2002; *Рогожский летописец. Тверской сборник*, ПСРЛ, 15/2. Москва, 2000, Стб. 112.

¹⁹⁴ Evelina Mineva, «Был ли Ярославом Мудрым υἱὸς τῷ ἄρχοντι Ῥωσίας в Византийском пространном житии св. Параскевы Эпиватской (ВНГз 1420 з)?», р. 182. Окрім досить пізнього «Житія» св. Параскеви, жоден інший візантійський автор не згадує про кульгавість Ярослава. Натомість інформація про те, що руський князь шкутильгав, була відома в середньовічній Європі. Наприклад, Роджер з Ховедену називає Ярослава кульгавцем (Malescaldus), див. В. И. Матузова, *Английские средневековые источники IX–XIII вв. Тексты, перевод, комментарий*. Москва, 1979, с. 58.

в існуванні «народних переказів» про недуг князя Ярослава, які стали доступними й для пізнішого агіографа.¹⁹⁵ На жаль, нічого не вказує, що такі руські «народні перекази» могли існувати. Натомість інше припущення дослідниці — про наявність чудес у вже «народному» житті св. Параскеви — виглядає цілком імовірним, бо функціонування культу святої не могло обійтися без складання хоча б мінімальної колекції чудес.¹⁹⁶

Залишаючи тут на боці проблеми складання житія, зупинимось на ключовому аспекті: в «руському» чуді святої прямо відзначається перебування героя у Візантії (Οὗτος κατήκοος τῶν μεγάλουργιῶν τῆς αἰοδίμου Παρασκευῆς κεχρίμενος, ὅσα γε καὶ ποσὶν οἰκείοις παρ' αὐτῶν τῆς τῶν ἱππῶν χρησάμενος, ὡς εἶχε τάχους παρὰ ταύτην ἐβάδιζεν).¹⁹⁷ Чи міг Ярослав Мудрий відвідати Константинополь? Евеліна Мінева нагадує про «загальноприйнятий факт, що Ярослав ніколи не відвідував Константинополь».¹⁹⁸ Однак у світлі записки єпископа Роже цей скепсис, мабуть, уже не може мати такий категоричний вигляд. Якщо тут, зі слів самого Ярослава, йдеться про відвідини ним Херсона і перенесення реліквій св. Климента та Фіва (хоч би як оцінювати їх вірогідність), то в «Житті» св. Параскеви Епіватської — фіксується його перебування в Константинополі. Можна було б обережно припускати

¹⁹⁵ Evelina Mineva, «Был ли Ярославом Мудрым υἱὸς τῷ ἄρχοντι Ῥωσίας в Византийском пространном житии св. Параскевы Эпиватской (BHG3 1420 z)?», р. 185.

¹⁹⁶ Про час написання житія та складання чудес св. Параскеви див. Emil Kaluzniacki, *Zur älteren Paraskevaliteratur der Griechen, Slaven und Rumanen*, Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse, CXLI (Wien, 1899), р. 1, n. 1; Evelina Mineva, *The Byzantine Hagiographic and Hymnographic Texts on St. Parasceve of Epibatae*, pp. 73–85, 183–193.

¹⁹⁷ Evelina Mineva, *The Byzantine Hagiographic and Hymnographic Texts on St. Parasceve of Epibatae*.

¹⁹⁸ Evelina Mineva, «Был ли Ярославом Мудрым υἱὸς τῷ ἄρχοντι Ῥωσίας в Византийском пространном житии св. Параскевы Эпиватской (BHG3 1420 z)?», р. 182.

й досить чутливе психологічне підґрунтя для цих відвідин: хворий син князя мав чимало резонів, аби переносити мощі святих чи пуститися в далеку подорож до Константинополя, шукаючи чудесного зцілення. Зрештою, навіть нетривале перебування Ярослава у Візантії могло б прояснити багато, як-от: любов до книг чи подальший різкий поворот від політики свого батька у бік зближення з Константинополем.

Сфенг

Після детального опису болгарської війни Василя II Скілиця оповідає про «брата» князя Володимира, який разом з екзархом Монгом придушив бунт Георгія Цули в кримських володіннях імперії: «Імператор відправився до Константинополя, [й] в січні шість тисяч п'ятсот двадцять четвертого року відправив [свій] флот до Хозарії, на чолі з ерзархом Монгом, що був син дуки Андроніка Ліда та спільно зі Сфенгом, братом Володимира — зятя імператора, підкорив країну, тому що її архонт Георгій Цула був захоплений при першому ж нападі».¹⁹⁹ Хто ж був Сфенг, «брат» Володимира? У літературі цю акцію Сфенга воліли пов'язувати з політикою князя Володимира. Вже Михайло Грушевський з обережністю припускав, що «саме ім'я сього Володимирового брата досить близько нагадує *Святополка*, і в тім немає нічого неможливого, що він міг тоді дійсно помагати Візантії (се було ще перед початком його боротьби з Ярославом)».²⁰⁰ Натомість Міхаїл Артамонов вважав, що цей загін русів на чолі зі Сфенгом, який взяв участь у візантійській кампанії, до Криму відправив князь

¹⁹⁹ Ioannis Scylitzae, *Synopsis Historiarum*, ed. Hans Thurn, p. 354.88-95: 'Ο δὲ βασιλεὺς ἀπελθὼν ἐν Κωνσταντινουπόλει, κατὰ τὸν Ἰανουάριον μῆνα τοῦ ἑξακισχilioστοῦ πεντακισιοστοῦ εἰκοστοῦ τετάρτιον ἔτους, στόλον εἰς Χαζαρίαν ἐκπέμπει, ἑξάρχον ἔχοντα τὸν Μογγόν, υἱὸν Ἀνδρονίκου δουκὸς τοῦ Λυδοῦ· καὶ τῇ συνεργίᾳ Σφέγγου τοῦ ἀδελφοῦ Βλαδιμηροῦ, τοῦ ἀδελφοῦ τοῦ βασιλέως, ὑπέταξε τὴν χώραν, τοῦ ἄρχοντος αὐτῆς Γεωργίου τοῦ τζούλου ἐν τῇ πρώτῃ προσβολῇ συλληφθέντος. У списку АУ за класифікацією Йоахіма Турна, Σφάγγου.

²⁰⁰ М. С. Грушевський, *Історія України-Руси*. Т. II. XI–XIII вік, с. 35.

Ярослав Мудрий, коли вперше захопив Київ у боротьбі проти свого брата Святополка. За Артамоновим, це було узгоджено ще розпорядженням Володимира.²⁰¹ На думку Геннадія Літаврїна, такий наказ Володимир встиг віддати не Святополкові, а іншому своєму синові Мстиславу, тматороканські володіння котрого дозволяли надати ефективнішу допомогу Василієві II.²⁰² Це припущення повторювало здогад Владіміра Пашуто, що, здається, вперше ідентифікував Сфенга з сином Володимира, Мстиславом.²⁰³ У своїй основі ця ідея спиралася на слова Скілиці, що флот був відправлений в січні, тобто не в морехідний час. Звідси унеможлиблювалося прибуття русів на чолі з Сфенгом із Києва, а чи не єдиний, хто міг допомогти Василієві II, — це Мстислав, правитель тматороканських володінь. Цій популярній у літературі ідентифікації Сфенга з Мстиславом додав довершенішого вигляду Геннадій Літаврїн, для якого «Сфенг» було прізвиськом, що Мстислав дістав від греків Херсона після його перемоги над вождем касогів Редедєю.²⁰⁴

Утім подібні спекуляції не враховували трьох надто важливих моментів. По-перше, як добре показав Константин Цукерман, візантійська кампанія з придушення бунту Георгія Цули відбувалася не в січні, а влітку 1016 р.²⁰⁵ По-друге, сама належ-

²⁰¹ М. И. Артамонов, *История хазар*. Ленинград, 1962, с. 444.

²⁰² Г. Г. Литаврин, *Византия, Древняя Русь, Болгария*, с. 217.

²⁰³ В. Т. Пашуто, *Внешняя политика Древней Руси*. Москва, 1968, с. 77.

²⁰⁴ Г. Г. Литаврин, *Византия, Древняя Русь, Болгария*, с. 217. Це припущення постулюється від гр. σφαίγιος — «що вбиває заколюванням», яке ніби-то могло атрибутовано Мстиславу. Відчуваючи непереконливість своєї версії, Літаврїн пропонував також, що Сфенг міг бути братом Володимира лише по батькові (Святославу), але це припущення підкріпити нічим.

²⁰⁵ Constantin Zuckerman, "The End of Byzantine Rule in North-Eastern Pontus", *Материалы по археологии, истории и этнографии Таврии* 12 (2017), pp. 311–336. У світлі праці Цукермана, раніші роботи про повстання Георгія Цули вже застарілі, див. Г. Г. Литаврин, «Восстание в Херсоне против византийской власти в 1016 г.», у кн.: ПОЛУТРОПОН. К 70-летию В. Н. Топорова. Москва, 1998, с. 923–931; И. В. Соколова, «Печати Георгия Цулы и события

ність тмутороканських володінь до Русі в цей час, що без якихось застережень вірять більшість дослідників, немає особливих підтверджень у джерелах.²⁰⁶ І, по-третє, для Скілиці було добре відоме ім'я руського князя Мстислава. Зокрема, під 1036 р. він писав, що «після того як померли архонти Русі *Несіслав* та *Ієрослав*, був обраний правити на Русі їхній родич *Зініслав*» (ἐτε-
λεύτεσαν δέ καί οἱ τῶν Ῥῶς ἄρχοντες, Νεσιθλάβος καί Ἱεροσθλάβος, καί ἄρχειν προεκρίθη τῶν Ῥῶς συγγενῆς τῶν τελευτησάντων Ζινίσθλα-
βος).²⁰⁷

Скілиця тут дійсно помиляється, коли пише, що київський князь Ярослав (Ἱεροσθλάβος) помер у 1036 р. Омелян Пріцак спробував «виправити» цю помилку у власному перекладі: «архонти Роса Носістлавос (Мстислав) та Зіністлавос (Станіслав) померли, а брат померлого Ієрослобос почав правити Росами».²⁰⁸ Якщо *Ієрослава* в тексті Скілиці можна впевнено ототожнити з Ярославом, то щодо *Несіслава* та *Зініслава* існують різноманітні припущення.²⁰⁹ Все ж потрібно враховувати, що вказана тут візантійським істориком дата не випадкова. У «ПВЛ» під 6541 (1033) р. та 6542 pp. (1034) р. зазначається про смерть двох князів: «Мъстиславичь Соустафии оумре» та, відповідно, «Мъстиславъ. изыиде на ловы и разболъса. и оумре».²¹⁰ Свого часу Михайло Грушевський перший

1016 г. в Херсонесе», *Палестинский сборник. Византия и Восток* 23 (1971), с. 74–75.

²⁰⁶ Як приклад, див. Jonathan Shepard, "Closer Encounters with The Byzantine World: The Rus at the Straits of Kerch", у кн.: *Pre-Modern Russia and its World: Essays in Honor of Thomas S. Noonan*, ed. Kathryn L. Reyerson (Wiesbaden, 2006), pp. 15–77, де й бібліографія. Константин Цукерман добре показав недостатність лише однієї віри дослідників у руську присутність у Тмуторокані в час Володимира, див. Constantin Zuckerman, "The End of Byzantine Rule in North-Eastern Pontus", pp. 311–336.

²⁰⁷ Ioannis Scylitzae, *Synopsis Historiarum*, ed. Hans Thurn, p. 399.13–15. В одному зі списків *Vindobonensis Hist. Gr.* 74: Νεσιτλάβος, Ἱεροσλάβος, Ζινίσλαβος.

²⁰⁸ О. Й. Пріцак, *Походження Русі*, II, с. 919.

²⁰⁹ М. В. Бибииков, *Byzantinorossica*, I, с. 436.

²¹⁰ ПСРЛ, 2, Стб. 138.

правильно ідентифікував цього *Несіслава* як Мстислава, сина Володимира.²¹¹ Зрештою, це добре узгоджується з грецькою легендою на печаті, атрибутовану Валентіном Яніним Мстиславу: + ΜΕΣΙΤΛΑΒΟΣ ΜΕΓΑΣ ΑΡΧΩΝ ΡΩΣΙ[Α]Σ.²¹² За влучними спостереженнями Александра Назаренка, а слідом за ним Деніса Каштанова та Сави Міхєєва, передання цього слов'янського імені в Скілиці ближче до його стандартної грецької адаптації.²¹³ Складніше з іншим іменем. Гіпотеза Пріцака, що *Зініславом* був *Станіслав*, потребує критичного ставлення. Ймовірніше, що *Зініслав* — це Ізяслав, син Ярослава, на що вже вказав Жан-Клод Шене.²¹⁴ Хоча, на думку Сави Міхєєва, *Зініслав* (*Ізяслав*) могло бути одним з імен *Євстатія*²¹⁵, що все ж малоімовірно, бо сумнівно, що Скілиця міг не розпізнати це звичне для візантійців ім'я. Хоч би там як, важливо, що ім'я *Мстислав* у формі *Несіслав* є в Скілиці. Якщо б *Мстислав* узяв участь у поході в «Хозарію» проти Георгія Цули, то в тексті Скілиці під 1016 р. могли б, напевно, побачити ім'я *Несіслав*, а не Сфенг. У зв'язку з цим ототожнення Мстислава з Сфенгом доводиться відкинути.²¹⁶

У цьому контексті знаходження Сфенга, «брата» Володимира, варто змінити ракурс та поглянути на династичні зв'язки

²¹¹ М. С. Грушевський, *Історія України-Руси*. Т. II. XI–XIII вік, с. 25.

²¹² В. Л. Янин, *Актовые печати Древней Руси X–XV вв.* Москва, 1970, I, с. 252, 284.

²¹³ А. В. Назаренко, *Немецкие латиноязычные источники IX–XI веков: Тексты. Перевод. Комментарий*. Москва, 2003, с. 167; Д. В. Каштанов, “Marginalia Byzantinorossica”, *Scrinium* 2 (2006), с. 361; С. М. Михеев, *Святополк седе в Киеве по отци. Усобица 1015–1019 годов в древнерусских и скандинавских источниках*. Москва, 2009, с. 75.

²¹⁴ Jeans Scylitzès, *Empereurs de Constantinople*, Texte traduit par Bernard Flusin, Jean-Claude Cheynet, *Réalités Byzantines*, 8 (Paris, 2003), p. 331, n. 33.

²¹⁵ С. М. Михеев, *Святополк седе в Киеве по отци*, с. 75.

²¹⁶ Недавно Федір Андрощук запропонував, так би мовити, «компромісний» варіант цієї гіпотези. На його думку, Сфенга на допомогу Василієві II відправив з Тмуторокані Мстислав, див. Ф. А. Андрощук, «Скандинавские подражания византийским монетам (995–1035)», с. 34.

родини Володимира. З-поміж них напрочуд важливі взаємини сім'ї Володимира з родиною ярлів Хладіру.²¹⁷ Зокрема, Ярослав був одружений з Інгігердою, донькою Олава Шетконунга.²¹⁸ Натомість з іншою донькою шведського конунга був одружений Свейн Гаконарсон, ярл Хладіру.²¹⁹ Після поразки від війська Олава Трюггвасона (2 квітня 1015 р.) ярл Свейн Гаконарсон втікає на Русь.²²⁰ Попри те, що саги подають різний маршрут Свейна до Гардаріки, зокрема й фіксують його нетривале перебування в Данії, дуже ймовірно, що він опинився серед варягів Ярослава Мудрого.²²¹ За свідченнями однієї із саг, Свейн Гаконарсон дістався на Русь восени 1015 р., в час, коли Ярославу вже були необхідні варяги для війни зі Святополком. Близькість імен змушують поглянути на можливість ототожнення Свейна Гаконарсона зі Сфенгом, «братом» Володимира. Вочевидь, Свейн міг дістатися Візантії чи долучитися до візантійської кампанії в Криму відразу ж після того, як він та його вояки домогли Ярославу в протистоянні зі Святополком. Прикметно, що доля Свейна виглядає досить суперечливою. За словами Теодориха Монаха, він знайшов свою смерть на Русі.²²² З іншого боку, маємо дещо плутані повідомлення саг, де йдеться про його смерть на півдорозі до

²¹⁷ С. М. Михеев, «Варяжские князья Якун, Африкан и Шимон: Литературные сюжеты, трансформация имен и исторический контекст», *ДРВМ* № 2 (32) (2008), с. 27–33. Також див. А. Ф. Литвина, Ф. Б. Успенский, *Похвала щедрости, чаша из черепа, золотая луда... Контуры русско-варяжского культурного взаимодействия*. Москва, 2018, с. 167–172.

²¹⁸ Про дату цього шлюбу див. А. В. Назаренко, *Древняя Русь на международных путях*, с. 492–496.

²¹⁹ Snorri Sturluson, *Heimskringla. History of the Kings of Norway*, trans. L. Hollander (Austin, 2009), p. 244.

²²⁰ Т. Н. Джаксон, *Исландские королевские саги о Восточной Европе. Тексты, перевод, комментарий*. Москва, 2012, с. 324–325.

²²¹ ПСРЛ, 2, Стб. 127–128.

²²² Theodoricus Monachus, *Historia De Antiquitate Regum Norwagiensium*, ed. and translated by David McDougall and Ian McDougall, Viking Society for Northern Research. Texts Series, XI (London, 2001), p. 21.

Скандинавії, куди він, схоже, повертався після всіх поніверець та пригод.²²³ Серед них, напевне, могла бути й візантійська. Мабуть, Свейн — «Сфенг» у якийсь момент, скоріше весною 1016 р., вирішив покинути Ярослава та прислужитися Василієві II. Його прихід мав припасти на той період (після осені 1015 р. до літа 1016 р.), коли імператор вже повернувся до Константинополя з болгарського походу. Бувши «братом» Володимира, Свейн разом з іншими русами на візантійській службі був відправлений Василієм II у складі імператорського флоту для придушення повстання в Криму. Вжите Скільцею тут *συμμετέχω* слід розуміти як «діяти разом», «спільно», що вказує на скооперованість однієї акції, тобто ерзарха Варди Монга та Сфенга, а не двох різних: окремого походу русів на чолі зі Сфенгом та кампанії візантійського флоту. Історія Сфенга, «брата» Володимира, далеко виходить за межі політики покійного князя. Вона належить уже іншому часу, коли Василій II намагався нівелювати бар'єри складної спадщини Володимира.

Між мініатюрою та текстом: ідеологія та риторика Василя II

У 1260 р. воїни імператора Михаїла VIII (1258–1261) несподівано для себе відкрили гробницю Василя II. За словами Георгія Пахімера, вони не одразу зрозуміли, хто саме був похований у храмі св. Йоана Богослова в Гебдомоні. Храм перебував у жалюгідному стані. Як додає Пахімер, «від обителі залишилося лише ім'я», а сама споруда використовувалася мало не як господарська, для тримання овець.²²⁴ Попри лихоліття, храм усе ще мав

²²³ Т. Н. Джаксон, *Исландские королевские саги о Восточной Европе. Тексты, перевод, комментарий*, с. 325–326.

²²⁴ Georges Pachymeres, *Relations historiques*, I. Livres I–III, ed. Albert Failler, tr. Vitalien Laurent, CFHB, 24/1 (Paris, 1984), p. 175. Скільця писав, що Василій II прохав свого брата Константина VIII поховати його не в храмі Святих Апостолів, усипальниці імператорів, а в храмі св. Йоана Богослова, в палацовому комплексі Гебдемону, який містився за валами Константинополя (Ioannis

залишки колишньої краси, оглядаючи яку, *логотет* Димитрій Ятропул зауважив викинуте з гробу тіло чоловіка, що досить добре збереглося, з огляду на давність поховання. Хтось із вівчарів заради сміху залишив померлому свищика, однак коли воїни поглянули справа, то побачили гріб, де знайшли напис, який і відкрив їм ім'я похованого в храмі св. Йоана Богослова.²²⁵ Ним був Василій II. Знайдене тіло ушавленого імператора Михаїл VIII урочисто переховав, а текст епітафії дійшов до нас у багатьох рукописах, датованих часом Палеологів.²²⁶ В одному з них, *Bibl. Ambrosiana A 78 inf.* (близько 1374 р.), f. 2v, епітафія містить

Scylitzae, *Synopsis Historiarum*, ed. Hans Thurn, p. 368). Пізніше Теодор Скутаріот додасть, що Василій II похований в храмі св. Йоана Богослова в Гебдемоні, який він сам і збудував (Theodori Scutariotae, *Chronica*, ed. Raimondo Tocchi, CFBH, XLVI (Berlin, 2015). Як'я з Антіохії також відзначав дивний вибір імператором місця поховання (В. Р. Розен, *Император Василий Болгаробойца*. с. 69, с. 383–384). Клавдія Рапп припускає, що вибір Гебдомона зумовлений тим, що саме тут імператор збирав свої війська після переможного походу для справлення тріумфу (Claudia Rapp, “Death at the Byzantine Court: the Emperor and his Family”, у кн.: *Death at Court*, ed. Karl-Heinz Spiess, Immo Warntjes (Wiesbaden, 2012), pp. 267–286).

²²⁵ Історію знаходження тіла Василя II та його вшанування Михаїлом VIII описав Георгій Пахімер з відчутними агіографічними натяками: тіло імператора, попри давність поховання, дуже добре збереглося; настільки, що вояки Михаїла VIII були дуже здивовані (Georges Pachymeres, *Relations historiques*, ed. Albert Failler, p. 175). Про написи на імператорських саркофагах див. Cyril Mango, “Sépultures et épitaphes aristocratiques à Byzance”, у кн.: *Epigrafia medievale greca e latina. Ideologia e funzione*, ed. Guglielmo Cavallo (Spoleto, 1995), pp. 99–117; Andreas Rhoby, *Byzantinische Epigramme auf Stein. Nebst Addenda zu den Bänden 1 und 2*, *Byzantinische Epigramme in inschriftlicher Überlieferung*, Bd. 3/1 (Wien, 2014), pp. 64–68. Про втрачений саркофаж Василя II див. Paul Stephenson, “The tomb of Basil II”, у кн.: *Zwischen Polis, Provinz und Peripherie. Beiträge zur byzantinischen Geschichte und Kultur*, ed. Lars Hoffmann, Mainzer Veröffentlichungen zur Byzantinistik, 7 (Wiesbaden, 2005), pp. 227–238.

²²⁶ Перелік рукописів див. Silvio G. Mercati, “Sull'epitafio di Basilio II Bulgaroconos”, *Bessarione* 25 (1921), pp. 137–142; його ж, “L'epitafio di Basilio Bulgaroconos secondo il codice modenese greco 324”, *Bessarione* 26 (1922), pp. 220–222 (= Silvio G. Mercati, *Collectanea Byzantina*, II (Bari, 1970), pp. 226–

заголовок *στεῖχῃ ἐπιτάφιοι εἰς τὸν τάφον κυροῦ βασιλείου τοῦ βουργαροκτόνου καὶ βασιλέως*, який з огляду на наявність тут епітета «болгаробійця» все ж видає своє пізніше походження.²²⁷ За своїм жанром епітафія Василя II належить, за влучним висловом Марка Лакстермана, до голосів імператорів з могили, покликаних нагадати читачеві молитися за душу імператора, оскільки він ще не сподобився Царства Небесного.²²⁸

Враховуючи її невеликий обсяг, наведемо тут повністю цей текст:

Ἄλλοι μὲν ἄλλοι τῶν πάλαι βασιλέων,
αὐτοῖς προαφώρισαν εἰς ταφὴν τόπους.
ἐγὼ δὲ Βασίλειος, πορφύρας γόνος,
ἴστιμι τύμβον ἐν τόπῳ γῆς Ἐβδόμου
καὶ σαββατίζω τῶν ἀμέτρητων πόνων
οὓς ἐν μάχαις ἔστεργον οὓς ἐκαρτέρουν
οὐ γὰρ τις εἶδεν ἡρεμοῦν ἐμὸν δόρυ,
ἄφ' οὗ βασιλεὺς οὐρανῶν κέκληκέ με,
αὐτοκράτορα, γῆς μέγαν βασιλέα,
ἀλλ' ἀγρυπνῶν ἅπαντα τὸν ζωῆς χρόνον
Ῥώμης τὰ τέκνα τῆς νέας ἐρυόμην
ὅτε στρατεύων ἀνδρικῶς πρὸς ἐσπέραν,
ὅτε πρὸς αὐτοὺς τοὺς ὄρους τοὺς τῆς ἕω,
ἰστῶν τρόπαια πανταχοῦ γῆς μυρία.

231, pp. 232–234. Про кодекс *Bibl. Ambrosiana A 78 inf.* також див. *Data Base of Byzantine Book Epigrams* (www.dbbe.ugent.be/occurrence/view/id/4880/).

²²⁷ Як переконливо показав Пол Стефенсон, епітет «болгаробійця» вживають візантійські автори стосовно Василя II лише з кінця XII ст. (Paul Stephenson, *The legend of Basil the Bulgar-Slayer* (Cambridge 2003), p. 49, pp. 126–127. Висловлені недавно контраргументи А. Ніколова щодо удревлення епітета не переконливі (Angel Nikolov, “On Basil II’s cognomen The Bulgar-Slayer”, у кн.: *Европейският югоизток през втората половина на Х — началото на ХІ век. История и култура*. Международна конференция. София, 6–8 октомври 2014 г., съст. В. Гюзелев, Г. Н. Николов (София, 2015), с. 578–584.

²²⁸ Marc Lauxtermann, *Byzantine Poetry from Pisides to Geometres. Texts and Contexts*, p. 238.

3. ВІЗАНТІЙСЬКИЙ СВІТ КНЯЗЯ

καὶ μαρτυροῦσι τοῦτο Πέρσαι καὶ Σκύθαι,
σὺν οἷς Ἀβασγός, Ἰσμαήλ, Ἄραψ, Ἰβηρ.
καὶ νῦν ὁρῶν, ἄνθρωπε, τόνδε τὸν τάφον
εὐχαῖς ἀμείβου τὰς ἐμὰς στρατηγίας.²²⁹

Колишні імператори визначали собі різні поховання,
деякі тут, інші там,
але я, Василій, порфірородний,
поміщаю свою могилу в місті Гебдомон.
Тут я відпочиваю, на сьомий день, від нескінченних трудів,
які я виконав та пережив на полі бою,
бо з того дня, коли покликав мене Цар Небесний,
щоб стати імператором, великим правителем світу,
ніхто не бачив, що мій спис лежить без діла.
Упродовж усього свого життя я залишався
на сторожі захисту дітей Нового Риму,
відважно воюючи як на Заході, так і на форпостах Сходу,
складаючи міріади трофеїв у всіх частинах світу.
Свідки чого є перси та скити,
разом з абхазом, ісмаїльтянином, арабом та іберійцем.
О чоловіче, бачачи зараз мій гріб тут,
винагороди мене за мої походи своїми молитвами.

Поряд з головною ідеєю епітафії — допомогти молитвами імператорові увійти до Царства Небесного — його детально перераховані діяння покликані були вражати того випадкового подорожнього, що мав зайти до храму св. Йоана Богослова та поглянути на домовину «великого правителя світу». З іншого боку, Бог завжди був на його боці, цим і пояснюються «міріади трофеїв» з різних кутків землі, зокрема від «скитів». У літературі (здається, останній Марк Лакстерман²³⁰) у «скитах» епітафії вбачають болгар, переможених імператором упродовж довго-

²²⁹ Видання епітафії: Silvio G. Mercati, *Collectanea Byzantina*, II, pp. 226–231, 232–234; Marc Lauxtermann, *Byzantine Poetry from Pisides to Geometres. Texts and Contexts*, pp. 236–237.

²³⁰ Marc Lauxtermann, *Byzantine Poetry from Pisides to Geometres. Texts and Contexts*, p. 238.

літньої війни. Однак уже Пол Стефенсон справедливо вказав на те, що таке вузьке розуміння «скитів» навряд чи виправдане, а «скити» відповідають тут традиційному візантійському етніконові, тобто позначають північних варварів як таких.²³¹

На користь цього свідчить, передусім те, що завоювання Болгарії прямо не назване в епітафії, на відміну від абхазів та іберійців, території котрих Василій II захопив близько 1000 р. Зрештою, «скити» названі після «персів», коли географія діянь імператора охоплює як Захід, так і форпости Сходу. Риторика епітафії відображає уявлення, що сила «великого правителя світу» була відома й «скитам», вочевидь, русам та особливо болгарам. Якщо останні були завойовані Василієм II, то нагадування русам про перемоги імператора, схоже, не було винятково частиною риторики. Мабуть, голос імператора з могили мав вказати їм на межі влади великого імператора, слабкість котрого свого часу привела до його скандального приниження, коли він змушений був видати порфірородну сестру за північного неофіта. В епітафії не було місця попереднім слабкостям імператора та невдачам, усі мали пам'ятати інший образ Василія — імператора-воїна, імператора-переможця.

Формування цього образу імператора-переможця чи імператора-воїна відбулося не без впливу самого Василія II. Цілком очевидно новий образ представлено на знаменитій мініатюрі з піднесеного імператорові кодексу, відомого як «Псалтир Василія II» (*Venice, Bibl. Marc. Gr. 17*).²³² Тут, на fol. IIIr, імператор зображений у військовому обладунку, тримаючи в правій руці списа, а в лівій — меча.²³³ Справа читається напис βασιλεύς ῥω-

²³¹ Paul Stephenson, *The legend of Basil the Bulgar-Slayer*, pp. 49–50.

²³² Про «Псалтир» Василія II див. Anthony Cutler, "The Psalter of Basil II", *Arte Veneta* 30 (1976), pp. 9–19, його ж, "The Psalter of Basil II", *Arte Veneta* 31 (1977), pp. 9–15; його ж, *The Aristocratic Psalters in Byzantium* (Paris, 1984), pp. 115–119.

²³³ Поки немає факсимільного видання «Псалтиря» Василія II, однак мініатюра — портрет імператора-воїна — часто публікувалася в загальних

μαῖων ὁ νέος, зліва — Βασίλειος ἐν Χριστῷ πιστ(ὸς).²³⁴ Ангели кладуть стемму на голову Василиєві та вкладають йому до рук списа, натомість Христос тримає корону йому над головою.²³⁵ По обидва боки розміщено шість портретів святих, зображених як і імператор у військовому обладунку: вони допомагають Василиєві II в битвах. І, схоже, якоюсь мірою саме вони вкладають йому до ніг вісьмох осіб, ідентифікація котрих ніяк не визначена в мініатюрі. Останнє має пояснення не стільки в мініатюрі, як у поемі (fol. IIr), що, мабуть, мала роз'яснити, як саме слід прочитувати новий образ Василя II.

Подасмо її текст нижче за виданням Ігоря Шевченка, яке все ще залишається єдиним на сьогодні:

τὸ θαῦμα καινὸν ὧδε τῶν ὁρωμένων.
 Χριστὸς προτείνει δεξιᾷ ζωηφόρῳ
 ἐξ οὐρανοῦ τὸ στέμμα, σύμβολον κράτους,
 πιστῷ κραταιῷ δεσπότη Βασιλεῖῳ.
 κάτοθεν οἱ πρώτιστοι τῶν Ἀσωμάτων,
 ὁ μὲν λαβὼν ἤνεγκε καὶ χαίρων στέφει,
 ὁ δέ, προσάπτων κράτει καὶ τὰς νίκας,
 ῥομφαίαν, ὅπλον ἐκφοβοῦν ἐναντίους,
 φέρων δίδωσι χειρὶ τῇ τοῦ δεσπότη.
 οἱ μάρτυρες δὲ συμμαχοῦσιν ὡς φίλῳ,
 ῥίπτοντες τοὺς ποσὶ προσκειμένους.²³⁶

оглядах мілітаризації візантійського мистецтва. Брак якісної публікації мініатюри свого часу привів до міту (популярного в літературі й сьогодні), що портрет імператора-воїна зображує Василя II наприкінці його життя через нібито довгу білу бороду! Про сприйняття мініатюри в літературі див. Paul Stephenson, "Images of the Bulgar-slayer: three art historical notes", *BMGS* 25 (2001), pp. 44–68, його ж, *The legend of Basil The Bulgar-Slayer*, pp. 49–59.

²³⁴ Robert Nelson, "And So, With The Help. of God": The Byzantine Art of War in The Tenth Century", *DOP* 65–66 (2011–2012), pp. 169–192, p. 172.

²³⁵ Robert Nelson, "And So, With The Help. of God": The Byzantine Art of War in The Tenth Century", pp. 172–174.

²³⁶ Ihor Ševčenko, "The Illuminators of the Menologium of Basil II", *DOP* 16 (1962), p. 272, n. 92. Інші переклади: Paul Stephenson, "Images of the Bulgar-slayer: three art historical notes", p. 46, його ж, *The legend of Basil the Bulgar-*

3. ВІЗАНТІЙСЬКИЙ СВІТ КНЯЗЯ

Нове диво побачене тут:
від Небес Христос протягає в Його життєдайній
правиці корону, символ влади,
Василію, вірному й могутньому правителю.
Нижче є перший серед ангелів.
Один, взявши корону, представив її та радісно коронує.
Інший, пов'язуючи владу до перемог, несе спис,
зброю, яка вражає ворогів,
вкладає до руки імператора.
Мученики воюють разом з ним як друг,
вони кидають додолу тих, хто біля його ніг.

Який контекст появи цієї мініатюри і, відповідно, поеми, та ким були ті вісім персон біля ніг імператора? Андре Грабар вважав, що мініатюра уславлює тріумф Василя II над болгарами, тож волів означити цих вісьмох осіб як знатних болгар, які роблять проскинесіс перед імператором.²³⁷ Довгий час означення Андре Грабаря не ставили під сумнів. Фактично його датування мініатюри та загалом «Псалтиря» останнім десятиліттям урядування Василя II стало загальновизнаним. Проте, як переконливо показав у ряді робіт Ентоні Катлер, нічого не вказує на те, що мініатюра репрезентує остаточну перемогу Василя над болгарами чи загалом тріумф над ними в 1019 р.²³⁸ Спираючись на спостереження Ігоря Шевченка, Катлер показав надзвичайну близькість ілюмінації «Псалтиря» до іншого знаменитого кодексу — так званого *Менологія* Василя II (*Vat. Lib. Gr. 1613*), традиційно датованого близько 1000 р.²³⁹ Усе це привело його

Slayer, p. 53; Christopher Walter, *The Warrior Saints in Byzantine Art and Tradition* (Burlington, VT, 2003), p. 277; Robert Nelson, "And So, With the Help. of God": the Byzantine Art of War in the Tenth Century", p. 173.

²³⁷ André Grabar, *L'empereur dans l'art byzantin* (Strasbourg, 1936), pp. 86–87.

²³⁸ Anthony Cutler, "The Psalter of Basil II", *Arte Veneta* 31 (1977), pp. 9–15; його ж, *The Aristocratic Psalters in Byzantium* (Paris, 1984), pp. 115–19.

²³⁹ *El "Menologio de Basilio II"*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Vat. Gr. 1613: Libro de estudios con ocasión de la edición facsímil*, ed. F. d'Aiuto (Madrid, 2008).

до датування «Псалтиря», як і «Менологія», першою частиною урядування Василія II. Відкидаючи зв'язок мініатюри та поеми з тріумфом над болгарами, Катлер загалом сумнівається, що ця сцена відображає не конкретний епізод, а репрезентує загальний образ Василія II як християнського імператора та воїна.²⁴⁰

До схожого погляду недавно прийшов і Пол Стефенсон. Як він справедливо зазначає, мініатюра і поема погано вписуються у візантійські наративи тріумфу імператора над болгарами. З іншого боку, Стефенсон доводить, що зображена на мініатюрі *стемма* в цілому не відповідає церемонійному змістові тріумфу, де використовували *туфу* та інші предмети. Звідси Стефенсон доходить аналогічного висновку: мініатюра не може бути пов'язана з якимось спеціальним епізодом, а репрезентує лише образ Василія як імператора-воїна.²⁴¹ Не зупиняючись тут на пропонованому Стефенсоном зв'язку цієї мініатюри із зображенням діянь царя Давида (fol. 4v) в цьому ж кодексі²⁴², відзначимо загальну відмову від інтерпретації мініатюри як глорифікації переможної війни з болгарами. Якщо контекст появи мініатюри позбавлений зв'язку з болгарами, а сам портрет скорше свідчить про мілітаризацію образу імператора, то як розглядати тих вісім персон біля ніг імператора?

Повертаючись до їх означення, зауважимо одну важливу деталь, яку не враховував Андре Грабар та інші дослідники, що припускали болгарське походження цих людей біля ніг імператора.²⁴³ Зокрема, в поемі вони не згадуються як вороги. Хоча у своєму перекладі поеми Ігор Шевченко з усією обережністю поставив

²⁴⁰ Anthony Cutler, "The Psalter of Basil II", *Arte Veneta* 31 (1977), pp. 9–15.

²⁴¹ Paul Stephenson, "Images of the Bulgar-slayer: three art historical notes", pp. 55–56, його ж, *The legend of Basil the Bulgar-Slayer*, pp. 61–62.

²⁴² Paul Stephenson, "Images of the Bulgar-slayer: three art historical notes", pp. 55–56.

²⁴³ André Grabar, *L'empereur dans l'art byzantin* (Strasbourg, 1936), pp. 86–87.

«ворогів» у дужки²⁴⁴, втім Пол Стефенсон проникливо вказав на те, що тут немає експліцитного повторення з попереднього рядка²⁴⁵. З останнім погодився і Роберт Нельсон, що у своєму варіанті перекладу останнього рядка не пише про ворогів.²⁴⁶

Позаяк означення цих людей біля ніг імператора як ворогів, схоже, варто облишити, то тлумачення останніх двох рядків змінюється. Іншими словами, мученики чи святі воїни, які допомагають імператорові у війнах, приводять цих людей йому до ніг. Однак їх виключення з числа ворогів не обриває того зв'язку між ними та війнами імператора. У цьому контексті складно припускати, що люди біля ніг імператора були візантійці. Хоча Ентоні Катлер зауважує, що ці вісім осіб могли бути візантійськими полоненими, звільненими з неволі в 1000–1001 рр., все ж їхній дорогий одяг та, забігаючи наперед, надзвичайно важлива прикмета в їх зображенні роблять малоімовірним це припущення.²⁴⁷ З іншого боку, складно погодитись із Полом Стефенсоном, що святі могли привести цих вісім осіб «варварів» до ніг імператора ще до серії його славних перемог.²⁴⁸ Це змушувало б передатовувати створення «Псалтиря» надто раннім часом — 980-ми рр. Враховуючи відзначений Ігорем Шевченком його безпосередній зв'язок з «Менологієм», аргументів для такого радикального передаткування не вистачає.²⁴⁹

²⁴⁴ Ihor Ševčenko, “The Illuminators of the Menologium of Basil II”, *DOP* 16 (1962), p. 272, n. 92.

²⁴⁵ Paul Stephenson, “Images of the Bulgar-slayer: three art historical notes”, p. 46, його ж, *The legend of Basil the Bulgar-Slayer*, p. 53.

²⁴⁶ Robert Nelson, “And So, With the Help. of God”: the Byzantine Art of War in the Tenth Century”, p. 173.

²⁴⁷ Anthony Cutler, “The Psalter of Basil II”, *Arte Veneta* 31 (1977), pp. 9–15.

²⁴⁸ Paul Stephenson, “Images of the Bulgar-slayer: three art historical notes”, p. 50.

²⁴⁹ Ihor Ševčenko, “The Illuminators of the Menologium of Basil II”, *DOP* 16 (1962), p. 272.

Перейдемо безпосередньо до зображення цих вісьмох персон біля ніг імператора. Прикметно, що мініатюрист зображує цих «варварів», одягнутих у коштовний одяг, із сережками у вухах. Для Йордана Іванова, який рішуче визначав цих людей як болгар, така специфічна особливість їх зображення слугувала неспростовним доказом їхнього походження.²⁵⁰ Це неправильно. У цьому разі мова повинна йти про русів чи варягів. Добрий приклад цього — опис зовнішності Левом Дияконом руського князя Святослава, де сережка виступає важливим елементом цього цілковито екзотичного для візантійців образу правителя варварів.²⁵¹ Поряд з цим Ігор Шевченко свого часу навів цікаву аналогію опису Лева Диякона з однією з фресок композиції Страшного Суду з храму в Торчелло (Венеція), на якій зображено групу «варварів» із сережками у вухах.²⁵² На відміну від фресок Страшного Суду, робота мініатюриста «Псалтиря» відбувалася в один час із написанням «Історії» Левом Дияконом. Зображення ним людей у дорогому одязі та з сережками у вухах мало без особливих пояснень говорити про те, кого саме він мав на увазі, вкладаючи їх до ніг імператора. Не було іншої групи, яку він міг зобразити, крім русів чи варягів на службі у Василя II.

Приймаючи тут цих вісьмох людей біля ніг імператора за русів чи варягів, ми повинні пояснити, як це може узгоджуватися з останніми рядками поеми про приведення їх святими. З-поміж святих, розміщених по обидва боки від імператора, справа зображено св. Теодора. Навряд чи це випадково. Оскільки в «Менологію» єдиний святий воїн, який зображений у повному обладунку, є св. Теодор Стратилат.²⁵³ Ба більше, можна припускати

²⁵⁰ Jordan Ivanov, “Le costume des anciens Bulgares”, у кн.: *L’art byzantin chez les Slaves*, II: Les Balkans (Paris, 1930), pp. 325–333.

²⁵¹ Leonis Diaconi Caloensis, *Historiae Libri Decem*, ed. C. B. Hase, IX, 11, pp. 157.

²⁵² Ihor Ševčenko, “Sviatoslav in Byzantine and Slavic Miniatures”, *Slavic Review*, 24/4 (1965), pp. 709–713.

²⁵³ *El “Menologio de Basilio II”*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Gr. 1613: *Libro de estudios con ocasión de la edición facsímil*, ed. F. d’Aiuto

більший зв'язок між мініатюрою із зображенням імператора з «Псалтиря» та св. Теодора Стратилата з «Менологія». За слушними спостереженнями Роберта Нельсона, тут св. Теодор Стратилат зображений надзвичайно подібно до імператора Василя II.²⁵⁴ В його правій руці — спис, а його меч, на відміну від Василя II, схований за тілом. Також у лівій руці святий тримає щита, якого не бачимо у Василя II, але подібність зображень явно виходить за межі збігу. Дуже ймовірно, що це зображення св. Теодора Стратилата могло слугувати моделлю для мініатюриста «Псалтиря» або ж навпаки. Як відзначав Ігор Шевченко, команда художників працювала над «Менологієм» між 1001–1016 рр.²⁵⁵ А що датування «Псалтиря» тепер не пов'язане з тріумфом Василя над болгарами, то, мабуть, слід приписувати виконання двох мініатюр одному й тому ж художникові, який творив на початку XI ст.

Чому саме св. Теодор приводить русів чи варягів до ніг імператора? Схоже, композиція має алюзію на події літа 971 р., коли армія Йоана Цимісхія перемогла русів Святослава Хороброго під Доростолом завдяки втручанням св. Теодора, якого бачили візантійські воїни на полі бою.²⁵⁶ Прихід святого на поле бою з русами не залишився забутиим і двадцять років потому. Зокрема, в Константинополі досить довго передавалися оповіді про чудо в Доростолі, пророчий сон монахині та інші переживання, які близько 993–995 рр. записав Лев Диякон.²⁵⁷ Вочевидь, поема

(Madrid, 2008), p. 383.

²⁵⁴ Robert Nelson, “And So, With the Help. of God”: the Byzantine Art of War in the Tenth Century”, pp. 190–191.

²⁵⁵ Ihor Ševčenko, “The Illuminators of the Menologium of Basil II”, *DOP* 16 (1962), pp. 246–276, n. 24, його ж, “On Pantoleon the Painter”, *JÖB* 21 (1972), pp. 241–249 (= Ihor Ševčenko, *Ideology, Letters and Culture in the Byzantine World* (London, 1982), XII).

²⁵⁶ Leonis Diaconi Caloensis, *Historiae Libri Decem*, ed. C. B. Hase, pp. 153.22–154.22.

²⁵⁷ Leonis Diaconi Caloensis, *Historiae Libri Decem*, ed. C. B. Hase, pp. 153.22–154.22.

та мініатюра змішували минуле та сучасне: св. Теодор переміг русів на полі бою та справді привів їх до покори. З іншого боку, вкладення вісьмох персон до ніг імператора, мабуть, слід сприймати не так реалістично, як безпосередню службу русів і варягів імператорові, а радше як підкреслення того, що влада імператора-воїна поширюється й на вихідців з Русі.

Титул для Володимира

Втіха, з якою іноземні правителі з варварського світу радо приймали з рук візантійського імператора почесні й не зовсім титули, служила предметом кепкувань у візантійській літературі. Після хрещення новоявлені неофіти, схоже, сприймали їх як приемний дар, який до того ж не вимагав негайної відплати. Звісно, вони помилялися. Від форми звертання і титулу до них з боку імператора повною мірою залежало їхнє місце у візантійській ойкумені.²⁵⁸ З іншого боку, винайдений імператорською канцелярією титул могли запозичувати і використовувати ті правителі, до яких він спершу адресувався. Звідси частіше дізнаємося про візантійські титули з предметів репрезентації чи візуалізації влади їхніх власників. Наприклад, традиційний для візантійської літератури «термін» ὄρχων щодо руських князів часто з'являється на печатах останніх, де трансліює, власне, князя.²⁵⁹

З «Книги церемоній» відома формула звернення до руського князя, практикована Константином VII та Романом II в 946 р.²⁶⁰,

²⁵⁸ У 4–6 розділі «Книги церемоній» зберігся список імен, титулів, зарезервованих для іноземних правителів (Constantinus Porphyrogenitus, *De ceremoniis aulae Byzantinae libri 2*, ed. I. I. Reiske, CSHB (Bonnae, 1829), р. 679.419). Лише зрідка більшість наведених з «Книги церемоній» титулів реально використовували. Цілий ряд з них відверті архаїзми, внесення яких до списку скорше викликане антикварним змістом трактату, аніж практичними справами.

²⁵⁹ В. Л. Янин, *Актовые печати Древней Руси X–XIV вв.* Москва, 1970. Т. 1, с. 23.

²⁶⁰ Constantinus Porphyrogenitus, *De ceremoniis aulae Byzantinae libri 2*, ed. I. I. Reiske, pp. 690.21–691.1. Мало що відомо про титули руських правителів і

але чи такою незмінною вона була після 989 р.? Що стосується Володимира, не маємо ані печаті князя, ані формуляру листа імператорів до нього. Його навернення і скандальний шлюб з порфірородною Анною мав повністю змінити місце руського правителя в імператорській «християнській сім'ї», однак від цих гаданих перетворень залишилося надто мало слідів. Перш ніж безпосередньо перейти до них, окреслимо контури тих загальних змін у сприйнятті руського князя, які неодмінно мали статися по його хрещенні. Як це можна бачити з «Книги церемоній», на зміну старій формулі вводиться звична форма звертання до християнських правителів, на кшталт «наш духовний син» (πνευματικὸν ἡμῶν τέκνον), «духовний брат» (πνευματικὸν ἀδελφόν), «дорогий наш друг» (μέγαν ἡμῶν φίλον) тощо.²⁶¹ Ймовірно, одна з таких форм могла бути впроваджена й для окреслення нового статусу Володимира після його одруження з візантійською царівною. Модель такого перетворення також наявна в «Кни-

до Володимира. Анджей Поппе припустив, що княгині Ользі міг бути дарований титул «зості патрикії» (див. Andrzej Poppe, "Once Again Concerning the Baptism of Olga, Archontissa of Rus'", *DOP* 46 (1992), pp. 271–277). Про цей титул також див. Jean-Claude Cheynet, "La patricienne à ceinture: une femme de qualité", у кн.: *Au cloître et dans le monde. Femmes, hommes et sociétés (IX^e — XV^e siècle). Mélanges en l'honneur de Paulette L'Hermite-Leclercq*, ed. Patrick Henriot et Anne-Marie A.-M. Legras (Paris, 2000), pp. 179–187 (передрук з доповненнями: Jean-Claude Cheynet, *La société Byzantine l'apport des sceaux*, Billans de Recherche 3 (Paris, 2008), 1, pp. 163–175); В. С. Шандровская, «Печати титулованных женщин Византии», *Античная древность и средние века* 33 (2002), с. 89–101. Вірогідність цього припущення досить висока, однак не слід забувати, що останнє не спирається на пряме свідчення жодного джерела. Не має сумніву в тому, що Ольга сиділа за одним столом з придворними дамами-зостами. Своєю чергою, Йоан Скілиця писав, що руську архонтису удостоєно великої честі (Ioannis Scylitzae, *Synopsis Historiarum*, ed. Hans Thurn, р. 240.77–81). Це могло натякати на отримання титулу зості. Втім варто зважати, що Скілиця зазвичай уважний до дрібниць. Описуючи хрещення угорських вождів у Константинополі, він все ж зазначає про наділення їх титулами патрикія, але про надання титулу Ользі мовчить.

²⁶¹ Constantinus Porphyrogenitus, *De ceremoniis aulae Byzantinae libri 2*, ed. I. I. Reiske, pp. 686–692.

зі церемоній», де містяться старі та нові формуляри послання до правителя болгар: «До [назначеного] Богом архонта Булгарії. В ім'я Отця і Сина і Святого Духа, одного нашого та єдиного Бога. Константин та Роман, імператори ромеїв, вірні Богу, імператори ромеїв до [ім'я] нашого духовного сина Богом назначеного архонта для християнського народу булгарів». Останній запис: «Константин та Роман, автократори, великі імператори ромеїв у Христі, хто є Бог, до [ім'я] бажаного нашого духовного сина, кіра [ім'я] правителя (василевса) Булгарії».²⁶² Якщо першу частину формуляру використовувала імператорська канцелярія, вочевидь, до коронації Симеона, то друга — вказує не лише на визнання нового титулу болгарського правителя, але й фіксує формулу, остаточний зразок якої сформувався внаслідок шлюбу царя Петра з внучкою імператора Романа I Лакапіна.²⁶³

Стосовно князя Володимира, то, схоже, саме перша частина формули звертання могла б становити вірогідну модель, яку застосовували відразу ж після шлюбу руського князя із сестрою візантійських імператорів. Тут його зв'язок з імператорами, мабуть, міг бути означений як «духовний син», але як тоді сприймали в Константинополі контури його влади? Як показано вище, імператори зовсім не схильні були поділяти надмірні амбіції свого новопосталого родича. Звідси про «новий статус» князя читаємо в «Огляді історії» Скілиці. Описуючи появу війська русів у таборі Василя II, Скілиця називає «архонта» русів

²⁶² Constantinus Porphyrogenitus, *De ceremoniis aulae Byzantinae libri 2*, ed. I. I. Reiske, pp. 690.6-16: εἰς τὸν ἐκ Θεοῦ ἄρχοντα Βουλγαρίας· „ἐν ὀνόματι τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος τοῦ ἐνὸς καὶ μόνου ἀληθινοῦ Θεοῦ ἡμῶν. Κωνσταντίνος καὶ Ῥωμανὸς, πιστοὶ ἐν αὐτῷ τῷ Θεῷ βασιλεῖς Ῥωμαίων, πρὸς τὸν πεποθημένον πνευματικὸν ἡμῶν τέκνον καὶ ἐκ Θεοῦ ἄρχοντα τοῦ χριστιανικωτάτου ἔθνους τῶν Βουλγάρων”. τὸ ἀρτίως γραφόμενον· „Κωνσταντίνος καὶ Ῥωμανὸς ἐν Χριστῷ τῷ Θεῷ εὐσεβεῖς αὐτοκράτορες βασιλεῖς Ῥωμαίων, πρὸς τὸν πεποθημένον καὶ πνευματικὸν ἡμῶν τέκνον τὸν κύριον ὁ δεῖνα βασιλέα Βουλγαρίας.

²⁶³ Jonathan Shepard, “A marriage too far? Maria Lekapena and Peter of Bulgaria”, pp. 1–53 (= Jonathan Shepard, *Emergent Elites and Byzantium in the Balkans and East-Central Europe* (Aldershot, 2011), V).

Володимира «зятєм» імператора.²⁶⁴ Здається, це пояснюється тим, що тут же Скілиця принагідно пише про одруження правителя русів на сестрі імператорів. Можна не сумніватися, що про Володимира як «зятя» імператорів йшлося в джерелах Скілиці, бо в іншому місці своєї праці бачимо аналогічне означення, хоча й не без змін у виборі лексики. Якщо спершу Скілиця вживає κηδεστής, то вдруге схиляється до традиційнішого γαμβρός.²⁶⁵ Складно визначити, який саме із цих термінів візантійський історик відшукав у своєму джерелі. У будь-якому разі його слова свідчать про відчутно скромне сприйняття «нового статусу» руського князя в Константинополі. Ба більше, цей скромний статус в «імператорській християнській сім'ї» не лише мало збігався з амбіціями князя, але й дуже довго не піддавався ревізії.²⁶⁶ Тільки через століття по смерті Володимира Георгій Кедрен вирішив таки писати про руського князя як про «брата» імператора (τοῦ ἀδελφοῦ τοῦ βασιλέως).²⁶⁷ Про Георгія Кедрена відомо надзвичайно мало: ані роки життя, ані час його роботи над доволі обсяговим текстом залишаються невизначеними.²⁶⁸

²⁶⁴ Ioannis Scylitzae, *Synopsis Historiarum*, ed. Hans Thurn, p. 336.88-92.

²⁶⁵ Ioannis Scylitzae, *Synopsis Historiarum*, ed. Hans Thurn, p. 354.88-95.

²⁶⁶ Ioannes Zonarae, *Epitomae historiarum*, CSHB, 3, pp. 553.4-554.6:

²⁶⁷ Georgius Cedrenus Ioannis Scylitzae opera, ed. Immanuel Bekker (Bonnae, 1838). У час докритичної публікації *Synopsis Historion* вважалося, як це пропонував Анджей Поппе, що «брат» читався в автографі Скілиці, а «зять», відповідно, додано пізніше (Andrzej Poppe, "Le prince et l'église en Russie de Kiev depuis la fin du X^e siècle jusqu'au début du XII^e siècle", *Acta Poloniae Historica* 20 (1969), p. 110). Втім критичне видання *Synopsis Historion*, що його підготував Ганс Турн, показало, що в усіх відомих списках Скілиці, крім варіанту Кедрена, наявний γαμβρός. Це змусило Анджея Поппе дезавувувати своє припущення (Andrzej Poppe, "The Political Background to the Baptism of Rus'", pp. 195-244). Як встановив уже Ганс Турн, Кедрен мав у своєму розпорядженні рукопис роботи Скілиці, близький до *cod. Matritensis Vit. 26-2* (XII ст.?). Див. факсимільне видання: Ioannis Scylitzae, *Synopsis Historiarum. Κώδικας Vit. 26-2 τῆς Ἑθνικῆς Βιβλιοθήκης τῆς Μαδρίτης. Codex Matritensis graecus Vit. 26-2 (Facsimile edition)*, ed. A. Tselikas (Athens, 2000).

²⁶⁸ Alexander Kazhdan, "George Kedrenos", *OBD* (2), p. 1118.

Попри те, що слово «брат» бачимо в багатьох рукописах твору Кедрена, які датуються XIII–XIV ст., все ж через брак критичного видання наразі складно визначити можливі різночитання за всіма списками.

Чому Кедрен у цьому випадку вирішив виправити своє джерело? Мабуть, передусім це пояснюється тим, що на другу чверть XII ст. надто багато вже було забуте. Зокрема, й неоднозначна історія скандального шлюбу Володимира та конфлікту з імператорами. Також не слід відкидати й іншу з можливих причин. На час роботи Георгія Кедрена над своєю працею реформи імператора Алексія I Комніна модифікували систему титулів так, що γαμβρος міг надаватися небожеві, його синові, двоюрідному братові, тобто, як раніше вказав Люсьєн Стирнон, мав уже досить широке застосування та зміст.²⁶⁹ Виходячи з цього, Кедрен мав або лімітувати одне із значень цього титулу, або знайти нове. Спинившись на «браті», Кедрен, схоже, розумів його в загальному значенні, як-от «духовний брат» (πνευματικὸν ἀδελφόν), тим самим надаючи Володимирові більше, ніж це могли його візантійські сучасники.

* * *

Історія з титулом руського князя не була завершена. Свого часу Ігор Шевченко зумів ідентифікувати серед так званих ексерптів Максима Плануда (*Helderberg. Palat. gr. 129*) «історичні» нотатки Никифора Григори.²⁷⁰ Завдяки цих витримкам можна заглянути до майстерні пізнього візантійського історика. Готуючи матеріали для своєї «Історії», Никифор Григора укладав цілий ряд нотаток, де з-поміж іншого винаходить «давній» титул для руського князя:

²⁶⁹ Lucien Stiernon, "Notes de titulature et de prosopographie byzantines. Sébaste et Gambros", *REB* 23 (1965), pp. 222–243.

²⁷⁰ Ihor Ševčenko, "Some autographs of Nicephorus Gregoras", *ЗРБИ* 8 (1964), pp. 435–450 (= Ihor Ševčenko, *Society and Intellectual Life in Late Byzantium* (London, 1981), XII).

3. ВІЗАНТІЙСЬКИЙ СВІТ КНЯЗЯ

«з-поміж завойованих римлянами народів та їхніх правителів Август відзначав різноманітними почестями деяких з них, показуючи цим, що вони цілком підкоряються йому, а він надає їм відповідні почесті; так правителя русів він наділив титулом трапезита. У час, коли до імператора Андроніка Палеолога прийшов якийсь посол від русів, то він приніс вітання такими словами, як мій правитель, цар русів, а твоєї священної величності трапезит, приниженно кланяється перед твоєю священною величністю».²⁷¹

У дещо скоригованому вигляді вигадка з титулом руського князя таки потрапила з цих власноруч написаних Никифором Григорою ексерптів до його «Історії».²⁷² Створюючи настільки довге минуле для титулу руського правителя, яке сягало аж до часу Августа (в нотатках) або Константина Великого (як це є в «Історії»), Никифор Григора послуговувався насущними потребами політики його днів. Хоча не бракувало спроб у літературі визначити, хто ж міг бути цим «василевсом» русів, фікційність цієї оповіді Никифора Григори не викликає жодного сумніву.²⁷³ За правдоподібними міркуваннями Ігоря Шевченка, цю бідну вигадку мав створити візантійський історик на основі його вражень від розмови з руськими послами (вочевидь, московського князя до Андроніка II).²⁷⁴ Втім, слова Никифора Григори часто вводили в оману багатьох дослідників. Одні з них, як-от Платон

²⁷¹ Ihor Ševčenko, "Some autographs of Nicephorus Gregoras", p. 448: ὅτι δουλοθέτων Ῥωμαίοις τῶν ἐθνῶν καὶ τῶν αὐτῶν βασιλέων, ἐτίμησεν ὁ Αὐγουστος ἀξιωμασι ἄλλοις ἄλλους τῶν εἰρημένων βασιλέων, τοῦτο μὲν δεικνύς, ὅτι καὶ ὑπ' αὐτὸν εἰσι, καὶ ὅτι τιμαῖς δεξιούται αὐτοὺς ἀναλόγοις. τὸν μὲν οὖν ἄρχοντα τῶν Ῥῶς ἐτίμησεν τὸ τοῦ ἐπὶ τραπέζης ὀφφίκιον ὥστε καὶ ἐλθὼν τις ἐκ τῶν Ῥῶς πρέσβεις εἰς τὸν βασιλέα Ἀνδρόνικον τὸν Παλαιολόγον, οὕτως προήνεγκε τὴν πρόσρησιν, ὅτι ὁ αὐθέντης μου ὁ βασιλεὺς τῶν Ῥῶς ὁ ἐπὶ τῆς τραπέζης τῆς ἁγίας βασιλείας σου, προσκυνεῖ δουλικῶς τὴν ἁγίαν βασιλείαν σου.

²⁷² Nicephorae Gregorae, *Historiae Byzantinae*, III, p. 238.12-16, 239.3-5.

²⁷³ Dimitri Obolensky, "Byzantium, Kiev and Moscow: A Study in Ecclesiastical Relations", *DOP* 11 (1957), pp. 29–31.

²⁷⁴ Ihor Ševčenko, "Some autographs of Nicephorus Gregoras", p. 450, n. 55.

3. ВІЗАНТІЙСЬКИЙ СВІТ КНЯЗЯ

Соколов, вважали, що титул *трапезита* належав вже Володимирові Великому.²⁷⁵ Натомість інші, на основі вищенаведеного фрагменту з нотаток візантійського історика, спекулювали навколо «царського» титулу Володимира. Незауваженим залишалося одне: Никифор Григора насправді нічого не знав про якісь давні титули для руських князів.

²⁷⁵ П. П. Соколов, *Русский архиерей из Византии и право его назначения до начала X века*. Київ, 1913, с. 36.

4

Християнські міти з периферії Європи: Бруно Кверфуртський



Десять років тому відзначали тисячолітні роковини від смерті св. Бруно Кверфуртського (†1009).¹ Як і того слід було очікувати, відзначення християнського подвигу «єпископа язичників» викликало черговий сплеск інтересу до цієї неординарної постаті та його ролі в християнізації європейського Сходу.² Геогра-

¹ Про Бруно Кверфуртського див. вже класичні роботи: Heinrich G. Voigt, *Brun von Querfurt. Mönch, Eremit, Erzbischof der Heiden und Märtyrer* (Stuttgart, 1907); Reinhard Wenskus, *Studien zur historisch-politischen Gedankenwelt Bruns von Querfurt* (Münster, 1956). З нових праць, присвячених місії Бруно, див. Ian Wood, *The Missionary Life. Saints and the Evangelisation of Europe 400-1050* (Harlow (Essex) 2001), pp. 215–220, 226–244; його ж, “Shoes and a fish dinner: the troubled thoughts of Bruno of Querfurt”, у кн.: *Ego trouble. Authors and their identities in the early Middle Ages*, ed. Richard Corradini, Rosamond McKitterick, *Forschungen zur Geschichte des Mittelalters* 15 (Wien, 2010), pp. 249–258; Darius Baronas, “St. Bruno of Querfurt: The Missionary Vocation”, *Lithuanian Historical Studies* 14 (2009), pp. 41–52.

² З-поміж цих ювілейних видань див. *Der heilige Brun von Querfurt. Eine Reise ins Mittelalter. Begleitbuch zur Sonderausstellung; Der heilige Brun von Querfurt — Friedensstifter und Missionar in Europa. 1009–2009 im Museum Burg Querfurt*, ed. Johanna Rudolph, Martin Kühnel (Querfurt, 2009); *Brun von Querfurt: Lebenswelt, Tätigkeit, Wirkung*, ed. Arno Sames (Querfurt, 2010); *Święty Brunon. Patron lokalny czy symbol jedności Europy i powszechności Kościoła*, ed. Andrzej Kopiczko (Olsztyn, 2009); *Brun z Kwerfurtu. Osoba — dzieło — epoka*, ed. Marian Dygo, Wojciech Falkowski (Pułtusk, 2010); Jan Tyszkiewicz, *Brunon z Querfurtu w Polsce i krajach sąsiednich w tysiąclecie śmierci (1009–2009)* (Pułtusk, 2009); *1009 metai: šv. Brunono Kverfurtiečio misija*, ed. Inga Leonavičiūtė, *Fontes Ecclesiastici Historiae Lithuaniae* 5 (Vilnius 2009).

фія цього вшанування якоюсь мірою проєктувала відображення всього життєвого шляху Бруно: від Кверфурта до Литви.³ Утім за одним винятком. Маршрут «місцями» Бруно не охоплював Русі. Довга історія його ігнорування справила тут сумний вплив: вшанування Бруно в 2009 р. не мало жодного відгуку ані в Україні, ані в Росії.

У цьому розділі спробуємо пояснити цей феномен замовчування про латинського місіонера при дворі князя Володимира. Для чого спершу проаналізуємо конструкцію середньовічних наративів про роль Бруно в християнізації Русі. Що саме лежало в основі створення міту про Бруно як хрестителя Русі? Далі, перепрочитуючи все ще маловивчені свідчення самого Бруно, зупинимось на тому, настільки цей міт відображав перипетії перебування Бруно на Русі?

Між історією та пам'яттю: Бруно Кверфуртський і хрещення Русі

Середньовічні наративи про Бруно Кверфуртського і «латинське хрещення» Русі в час князя Володимира Великого мають давню історію дискредитації. Незважаючи на те, що про них відомо в науці вже понад двісті років, їх вивчення має надзвичайно парадоксальний вигляд. Скрупульозно шукаючи хоча б якісь візантійські свідчення про хрещення Володимира, до-

³ Стосовно географії місії Бруно та її репрезентації в національних історіографіях, насамперед, польській та литовській, див. Walerian Meysztowicz, "Szkice o świętym Brunie-Bonifacy", *Sacrum Poloniae Millenium* 5 (1958), pp. 445–501; Janusz Beniak, "Wyprawa misyjna Brunona z Kwerfurtu a problem Selencji", *Acta Baltico-Slavica* 6 (1969), pp. 181–195; Jerzy Strzelczyk, *Apostołowie Europy* (Warszawa, 1997); Jan Tyszkiewicz, "Bruno of Querfurt and the resolutions of Gniezno Convention of 1000. Facts and problems", *Quaestiones Medii Aevi Novae* 5 (2000), pp. 189–208; Przemysław Urbańczyk, "Misja Brunona z Kwerfurtu na tle sytuacji Kościoła na obszarze około bałtyckim", у кн.: Przemysław Urbańczyk, *...myśli o średniowieczu* (Wodzisław Śląski, 2014), pp. 104–115; Inga Leonavičiūtė, *Saint Bruno of Querfurt and the Mission of 1009: Source Analysis*, PhD Diss. (Vilnius, 2014) [лит. мовою], англ. резюме (pp. 5–36).

слідники тут здебільшого воліють якщо не вперто мовчати про латинські наративи навернення Русі, то взагалі відкидати їх як непомірні фантазії середньовічних авторів. Історія вивчення цих текстів здавна була підмінена історією боротьби з ними. Звідси, одні вчені оголошували їх «ненадійними» джерелами з історії ранньої Русі, немов би історик може похвалитися значним переліком надійних та достовірних джерел для цього часу.⁴ Інші розглядали ці тексти більше як середньовічні курйози, ніж «серйозні» джерела для вивчення християнізації Русі.⁵ Другі ж вважали їх не інакше як середньовічними байками чи фантазіями, котрі не годиться вносити до кола «надійних» джерел.⁶ Така повномірна дискредитація, проведена силами поколінь учених, привела до стійкої тенденції розглядати комплекс текстів, пов'язаних з «латинським хрещенням» Русі як вкрай нецінні джерела, загалом не варті дослідницької уваги. Останнє цілком відбилося на доборі текстів до різних антологій. Укладаючи одну з перших, Михайло Грушевський цілковито оминув їх, імовірно, якраз через загальний історіографічний скепсис навколо «надійності» цих середньовічних текстів.⁷ Євгеній Голубінський лише посилив цей скепсис стосовно них, називаючи їх то

⁴ Theodor Ediger, *Russlands älteste Beziehungen zu Deutschland, Frankreich und der römischen Kurie* (Halle, 1911), pp. 87–88.

⁵ А. В. Карташев, *Очерки по истории русской церкви*. Москва, 1992. Т. 1, с. 132–133; О. М. Рапов, *Русская церковь в IX — первой трети XII вв. Принятие христианства*. Москва, 1988, с. 384–385.

⁶ Marta Font, «Пребывание Бруно Кверфуртского в Киеве — факты, вопросы, гипотезы», *Studia Slavica Academiae Scientiarum Hungaricae* 58/1 (2013), pp. 39–48.

⁷ М. С. Грушевський, «Віїмки з жерел до історії України-Руси: до половини XI віку», у кн.: М. С. Грушевський, *Твори в 50 томах*. Львів, 2004. Т. 6, с. 3–144. Михайло Грушевський навіть не згадує їх у своїй «Історії України-Руси». Як проникливо зауважив свого часу Іван Франко, Михайло Грушевський загалом недооцінив і важливість послання Бруно до короля Гайнріха II як джерела з часу Володимира Великого (див. І. Я. Франко, *Причинки до історії України-Руси*. Львів, 1912 (= М. С. Грушевський, *Твори в 50 томах*. Львів, 2004. Т. 46/1, с. 352).

«хибними історичними свідченнями», то просто «байками», які мали на меті «восхитить нас от греков». За його словами, вони мали спеціальний намір, а саме — «створити ту практичну істину, немов ми були навернуті на християнство латинськими місіонерами»⁸. Ухвалюючи цим текстом справжній вирок, Голубінський з властивою для його критики пристрастю писав, що «найбільшою мірою було б наївно, коли б ми відмовилися від власних свідчень, якщо б ми погодилися визнати, що в нас було забуте і неймовірним чином сховане, від кого ми прийняли християнство і схилилися під твердженнями двох латинських байкарів»⁹.

Можна не сумніватися в тому, що нищівна оцінка цих середньовічних текстів Голубінським, і вслід за ним й іншими, мала також доволі помітне позанаукове підґрунтя, забарвлене православно-католицькою полемікою. Хоча вплив релігійного фактора на модерне історіописання нерідко переоцінюється, але у випадку середньовічних наративів «латинського хрещення» Русі, схоже, він відігравав неабияку роль і головно й привів до загальної нівеляції їх як джерел і визначив глибину дискредитації в науці.

Показово, що ніхто не намагався вийти за межі цього дискурсу. В своїй основі він був доволі комфортний. Можна було оминати те, що всі середньовічні наративи про «латинське хрещення» складені надзвичайно рано: ще в час князювання Володимира або незадовго після його смерті. Або те, що одні з них дійшли в автографах чи рукописах, датованих другою половиною XI ст. Забувалося навіть те, що всі вони написані в різних кутках середньовічної Європи і тим самим є незалежними чи

⁸ Е. Е. Голубинский, *История русской церкви*, с. 221. З огляду на виснажливу для вченого церковну цензуру, слід зважати на те, що Голубінський не завжди міг писати те, що насправді хотів. Однак, думається, щодо латинських наративів хрещення, його судження були цілком схвальні для цензорів чеської країни.

⁹ Е. Е. Голубинский, *История русской церкви*, с. 220.

паралельними свідченнями, котрі особливо цінують медієвісти. Мало підкреслювалась і та обставина, чому власне несподівано маємо досить детальні оповіді про «латинське хрещення», але водночас відчуваємо брак візантійських повідомлень. Оголошення цих текстів середньовічними «казками» знімало всі питання і дозволяло знову і знову нівелювати їх значення для дисципліни. Очевидно, нині прийшов час знову повернутися до Бруно Кверфуртського і наративів «латинського хрещення» Русі.

* * *

Адемар

Почнімо з найвіддаленішого хроніста, монаха Адемара (988–1034), що в далекому Ангулемі в останні роки свого служіння, близько 1028–1029 рр., писав про хрещення Русі.¹⁰ Ці роки видалися для Адемара сумними і самотніми. Після пережитого ним приниження (3 серпня 1029 р.) він назавжди залишив писати свою «Хроніку», праці над якою він приділив немало років.¹¹ Паскаль Бурген у своєму вступі до видання «Хроніки» виокремлює три етапи роботи Адемара над своїм текстом.¹² Зокрема,

¹⁰ Про Адемара як історика див. Richard Landes, *Relics, Apocalypse, and the Deceits of History: Ademar of Chabannes, 989–1034* (Cambridge-MA, 1995); Michael Frassetto, “The Writings of Ademar of Chabannes, the Peace of 994, and the ‘Terrors of the Year 1000’”, *Journal of Medieval History* 27 (2001), pp. 241–255.

¹¹ Стосовно «Хроніки» та її рукописів та версій див. Jules Lair, *Études critiques sur divers textes des Xe et XIe siècles*, II, *Historia d'Adémar de Chabannes* (Paris, 1899); Jean de La Martinière, “Essai de classement des manuscrits et des redactions de l’*Historia d'Adémar de Chabannes*”, *Le Moyen Age* XLVI (1936), pp. 20–55. Детальний опис рукописів Адемара див. Richard Landes, *Relics, Apocalypse, and the Deceits of History: Ademar of Chabannes, 989–1034*, pp. 346–368.

¹² Ademari Cabannensis *Chronicon*, cura et studio Pascale Bourgain, iuvamen praestantibus Richard Landes et Georges Pon, *Corpus christianorum. Continuatio mediaevalis*, 129 (Turnhout, 1999) (тут і далі, «Хроніка» Адемара цитується за новим виданням). Інші видання «Хроніки» є вже застарілі, див. MGH, *Scriptores*, ed. G. Waitz, IV (Hannover, 1841); Adémar de Chabannes, *Chronique*, ed. Jules Chavanon (Paris, 1897). Також див. французький переклад «Хроні-

перша версія його роботи (А), автограф котрої дійшов до нас *BnF, lat. 6190* (fol. 53–57), була створена близько 1025–1026 рр., але вже через два роки її Адемар повністю виправив.¹³ Ця нова редакція (В) збереглася в копії, датованій близько 1050 р. (*BnF, lat. 5927*).¹⁴ Мабуть, цей текст (В) також уже не відповідав уявленням Адемара про «світову історію», тому хроніст у 1028–1029 рр. підготував нову версію своєї праці (С), яку через вищеназвані причини залишив незавершеною. Саме в останній з версій «Хроніки» (С) й міститься інформація про хрещення Русі Бруно Кверфуртським. Попри те, що остання версія «Хроніки» дійшла в автографі (*BnF, lat. 5943A*), за іронією долі, цю останню версію, яку власноруч правив Адемар, довгий час вважали пізньою переробкою його праці.¹⁵ Це розхоже уявлення про походження версії (С) було відкинуто відносно недавно. Завдяки Карлові Вернеру, а пізніше й Паскаль Бурген та Річардові Лендсу відбулася радикальна реабілітація версії (С) як і врешті-решт фінальної роботи хроніста.¹⁶

Поворот у вивченні «Хроніки» подає в зовсім іншому світлі пасаж про хрещення Русі. З постульованої в літературі «пізньої приписки» інформація про проповідь Бруно перетворилася в текст, який належав самому Адемарові і, відповідно, був написаний хроністом близько 1029 р. У зв'язку з цим дуже ймовірно те, що Адемар був один із перших, хто зафіксував сліди агіографічної традиції про Бруно на Русі.¹⁷ Одне з ключових питань у вивченні

ки», підготовлений за новим виданням: Adémar de Chabannes, *Chronique*. Introduction et traduction par Yves Chauvin et Georges Pon, *Miroir du Moyen Âge* (Turnhout, 2003).

¹³ *Chronicon*, éd. Pascale Bourgain, CX–CXVI (Richard Landes).

¹⁴ *Chronicon*, éd. Pascale Bourgain, 3–14 (VII–CIX)

¹⁵ Jules Lair, *Études critiques sur divers textes des Xe et XIe siècles*, II, *Historia d'Adémar de Chabannes* (Paris, 1899).

¹⁶ Karl F. Werner, "Adémar von Chabannes und die *Historia pontificum et comitum Engolismensium*", *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 19 (1963), pp. 297–326; *Chronicon*, éd. Pascale Bourgain, CX–CXVI.

¹⁷ Відзначимо, що на час смерті Бруно у 1009 р. Адемар мав близько 20 років і навчався в Ліможі (*Chronicon*, éd. Pascale Bourgain, 3.46, pp. 165–66).

пасажу про хрещення Русі полягає в тому, як і звідки інформація про Бруно дійшла до Адемара? Зважаючи на те, що Адемар упродовж 1028–1029 рр. активно ангажується до прославлення культу св. Марціала, то, мабуть, його робота над версією (C) «Хроніки» припала якраз на розпал конфлікту в Ліможі.¹⁸ Очевидно, повний провал акції хроніста навколо надання апостольського значення культові св. Марціала привів до раптового припинення роботи над історичним текстом, бо, схоже, надалі всі свої сили Адемар присвячував складанню фальшивих листів і проповідей, які мали неспростовно довести «апостольський» культ св. Марціала.¹⁹ Звідси можна пояснити те, чому «Хроніка» рясніє помилками, неузгодженнями чи взагалі граматичними огріхами. Не виняток і пасаж, присвячений Бруно.²⁰ Мабуть, це означає, що Адемар під тиском конфлікту і скандалу цілковито занедбав свою історичну працю. Можливо, він не встиг чи не мав навіть наміру вже переглядати написане за останні два роки.

Працюючи в різних жанрах і демонструючи назагал ренесансну вченість²¹, Адемар, як видається, міг здобувати інформа-

¹⁸ *Commemoratio abbatum Lemovicensium basilicae S. Martialis apostoli*, ed. Henri Duplès-Agier, *Chroniques de Saint-Martial de Limoges* (Paris, 1874); M. M. Gauthier, "Sermon d'Adémar de Chabannes pour la translation de saint Martial le 10 octobre", *Bulletin de la Société Archéologique et Historique du Limousin* LXXXVIII (1961), pp. 72–83; John A. Emerson, "Two Newly Identified Offices for Saints Valeria and Austriclinianus by Adémar de Chabannes (MS. Paris Bibl. Nat. Latin 909, fols. 79–85V)", *Speculum* XL (1965), pp. 31–46.

¹⁹ Про рукописи праць Адемара див. Léopold Delisle, "Notice sur les manuscrits originaux d'Adémar de Chabannes", *Notices et extraits de la Bibliothèque Nationale et autres bibliothèques* XXIV (Paris, 1896), pp. 241–358; Jean Vezin, "Un nouveau manuscrit autographe d'Adémar de Chabannes (Paris, Bibl. nat., lat. 7231)", *Bulletin de la Société nationale des antiquaires de France* 24 (1965), pp. 44–52. Щодо фальшивих текстів див. Louis Saltet, "Une prétendue lettre de Jean XIX sur Saint Martial fabriquée par Adémar de Chabannes", *Bulletin de littérature ecclésiastique* XXVII (1926), pp. 117–139.

²⁰ А. В. Назаренко, *Древняя Русь на международных путях*, с. 343–344, п. 2.

²¹ James Grier, *The Musical World of a Medieval Monk. Adémar de Chabannes in Eleventh-century Aquitaine* (Cambridge, 2006), pp. 326–330 (список рукопи-

цію для своєї «Хроніки» з різноманітних джерел²². Як припускала Паскаль Бурген, пласт повідомлень про Оттона III Адемар написав зі слів якогось німецького мандрівника. Інформація про Бруно тут, на її думку, має аналогічне походження.²³ Утім, якщо цей мандрівник існує не лише у фантазіях дослідників, то він мав переповісти Адемарові історію Бруно, істотно відмінну від тих версій, які дістали поширення в державі Гайнріха II. Оскільки в цих версіях не було проповіді Бруно на Русі, то звідки міг почерпнути відомості Адемар про навернення русів?

Аналізуючи одну з його численних служб, присвячених св. Марціалу, Річард Лі Вольфф заперимітив, що Адемар писав про розмову з двома грецькими монахами, Симеоном і Козьмою, які прибули до Аквітанії після 1025 р.²⁴ Мабуть, саме від них Адемар і дізнався кілька візантійських історій, зокрема про війни Василя II, смерть імператора та, власне, грецького єпископа, який слідом за Бруно приїхав на Русь.²⁵ Можна не сумніватися, що Адемар мав надзвичайний інтерес здобути «грецькі свідчення» про апостольський статус св. Марціала, натомість інші історії, почуті ним у розмові з грецькими монахами, виявилися побіжними матеріалами, важливими для написання

сів); Danielle Gaborit-Chopin, "Les dessins d'Adémar de Chabannes", *Bulletin archéologique du Comité des travaux historiques et scientifiques* 3 (1967), pp. 163–225.

²² Одне з таких джерел — локальна ангулемська хроніка, див. Jacques Boussard, *Historia Pontificum et Comitum Engolismensium*, *Édition Critique* (Paris, 1957). Про інші джерела див. Richard Landes, *Relics, Apocalypse, and the Deceits of History: Ademar of Chabannes, 989–1034*, pp. 131–153.

²³ *Chronicon*, éd. Pascale Bourgain, LXIX.

²⁴ R. L. Wolff, "How the News Were Brought from Byzantium to Angoulême; or, The Pursuit of a Hare in an Ox cart", *BMGS* (= *Essays in Honor of Sir Steven Runciman*) IV (1979), pp. 139–189.

²⁵ *Chronicon*, éd. Pascale Bourgain, pp. 154–155 (про болгарську війну Василя II), pp. 285–286. Стосовно повідомлень Адемара про Василя II див. Paul Stephenson, *The legend of Basil the Bulgar-Slayer*, p. 73.

його «Хроніки».²⁶ Однак вони змінили саму форму оповіді про Бруно, де, на відміну від інших версій, знайшлося місце тепер і грецькому єпископові.

«Житіє св. Ромуальда»
(*Vita Beati Romualdi*)

«Житіє св. Ромуальда», присвячене Ромуальдові з Равенни (близько 952–1027), засновникові спільноти камальдинців, монахів-відлюдників, склав Петро Даміані (близько 1007–1072) близько 1042 р.²⁷ Як традиційно вважається, *Vita Romualdi* (BNL 7324) — найперший твір Петра Даміані, хоча Патрісія Ранфт не без аргументів вважає, що йому міг передувати написаний дещо раніше «Трактат проти євреїв».²⁸ Петро Даміані особисто не знав Ромуальда, але вважав його духовним прикладом для себе. Звідси він був надзвичайно заангажований до відродження еремітичного руху, свідченням чого виступають як *Vita Romualdi*, так і близько 184 його листів, написаних ним у час глибокої духовної кризи монастирського життя.²⁹ Попри наслідування моделі Ро-

²⁶ Вперше на грецьких монахів у Ліможі вказав Жан Еберсолт, але не зауважив їхній зв'язок з Адемаром, див. Jean Ebersolt, *Orient et Occident, Recherches sur les influences byzantines en France avant les croisades* (Paris, Brussels, 1928), pp. 81–82. Зрештою, як і автори іншої роботи, присвяченої візантійським впливам, див. Patricia McNulty, Bernard Hamilton, “Orientale Lumen et Magistra Latinitas: Greek Influences on Western Monasticism (900–1100)”, у кн.: *Le Millénaire du Mont Athos, 963–1963, Études et Mélanges*, I (Chevetogne, 1963), pp. 197–199.

²⁷ На користь цієї дати прямо свідчить те, що Петро Даміані вказує про написання ним «Житія» через 15 років після смерті святого (Petri Damiani, *Vita Beati Romualdi*, ed. Giovanni Tabacco, Fonti per la storia d'Italia 94 (Rome, 1957), pp. 9–10. Тут і далі *Vita Beati Romualdi* цитується за виданням Джованні Табакко.

²⁸ Patricia Ranft, *The Theology of Peter Damian: “Let Your Life Always Serve as a Witness”* (Washington, 2012), pp. 44–45.

²⁹ Про Петра Даміані та його гігантську писемну спадщину див. Jean Leclercq, *Saint Pierre Damien Ermite et homme de l'Église* (Roma, 1960); Joseph

муальда для самого себе, Петро Даміані, як добре показав Колін Фіпс, писав *Vita Romualdi* як аргумент на користь традиції, встановленої святим.³⁰ Звідки, за словами Генрієти Лейзер, «Житіє» виступало «новим і оригінальним сенсом еремітизму».³¹

Незважаючи на популярність культу Ромуальда, про самого святого маємо обмаль джерел. Прикметно те, що лише Бруно Кверфуртський, як один із друзів Ромуальда, згадує про нього у своїх *Vitae Quinque Fratrum* (близько 1006 р.).³² Однак нічого не вказує на те, що Петро Даміані мав доступ до *Vitae Quinque Fratrum* чи, зрештою, до будь-яких інших писемних джерел. Взагалі немає доказів на користь того, що він використовував писемні джерела про Ромуальда. Навпаки, обходячи монастирі (святого Аполінарія, Біфорцо, Сітрія, Валь ді Кастро, Фонте Авеллана та ін.), де знали про Ромуальда, Петро Даміані розшукував усні історії, пов'язані зі святим. Окремі з них були прослухані ним уже в монастирі св. Вінсента в Урбіно, де він, схоже, й завершив написання *Vita Romualdi*.³³ Маючи намір глорифікувати свого героя, Петро Даміані наполегливо відзначає всі гадані зв'язки Ромуальда з св. Адальбертом і, головне, Бруно (Боніфацієм), популярність яких мала підкріпити престиж цього культу. Вводячи детальний пасаж про Бруно (Боніфація) до

Ryan, *St. Peter Damiani and his Canonical Sources* (Toronto, 1956). Стосовно його численних служб і листів див. *Sancti Petri Damiani Sermones*, ed. Giovanni Lucchesi (Turnhout, 1983); *Die Briefe des Petrus Damiani*, ed. Kurt Reindel, MGH, Brief der deutschen Kaiserzeit, 5 (Munich, 1983–1993).

³⁰ Colin Phipps, "Romuald — Model Hermit: Eremitical Theory in St. Peter Damian's 'Vita beati Romualdi', cc. 16–27", *Studies in Church History* 22 (1985), pp. 65–77.

³¹ Henrietta Leyser, *Hermits and the New Monasticism: A Study of Religious Communities in Western Europe 1000–1150*. (London, 1984), pp. 18–22.

³² Bruno of Querfurt, *Vita Quinque Fratrum*, ed. Marina Miladinov, у кн.: *Saints of the Christianization Age of Central Europe* (Tenth–Eleventh Centuries), ed. Gabor Klaniczay (Budapest, New York 2013), p. 211.

³³ Irvn M. Resnick, *Divine Power and Possibility in St. Peter Damian's "De Divina Omnipotentia"* (Leiden, 1992), p. 11.

Vita Romualdi, Даміані, по-перше, вказував на міцний зв'язок його з головним своїм героєм. Навіть мученицька смерть Бруно представлена тут двічі: спершу як вшанування його «церквою русів», далі — невдалим перетворенням Ромуальда під впливом смерті Бруно на місіонера-практика серед угрів. По-друге, поява детальної «руської» історії мучеництва Бруно в наративі *Vita Romualdi*, схоже, мала підкреслити й інше, а саме: вплив візантійського християнства на духовний почин Ромуальда. Цей почин, подібно до іншого відлюдника Ніла, був мостом між латинським і візантійським християнством. Ба більше, як добре показали Колін Філпс та Емілі Баністер, сама конструкція Петром Даміані *Vita Romualdi* ґрунтується на грецькому «Житті Антонія» (*Vita Antonii*).³⁴ Ймовірно, Даміані скористався його латинським перекладом.³⁵ Мабуть, звідси й той непідробний інтерес агіографа до останньої місії Бруно та хрещення русів. У будь-якому разі, подаючи історію Бруно від його походження дружби з Ромуальдом до мучеництва (вона займає одну з найбільших частин його твору), Петро Даміані, без сумніву, вірив у те, що писав. Позаяк зібрані ним оповіді мали підкріпити культ Ромуальда і водночас сприяти реформам, та відкидати «руський» пасаж *Vita Romualdi*, як звичайну вигадку агіографа, явно не слід.

Hystoria de predicatione episcopi Brunonis

Наприкінці латинського кодексу *Clm 18897* Баварської державної бібліотеки, більша частина котрого датована XI ст., вміщено короткий текст, відомий за титулом, доданим у XV ст.: *Hystoria de predicatione episcopi Brunonis cum suis capellanis in*

³⁴ Colin Phipps, "Romuald — Model Hermit: Eremitical Theory in St. Peter Damian's 'Vita beati Romualdi', cc. 16–27.", pp. 68–69; Emily Bannister, "From Nitria to Sitria': The construction of Peter Damian's Vita Beati Romualdi", *European Review of History: Revue europeenne d'histoire* 18:4 (2011), pp. 499–522.

³⁵ Emily Bannister, "From Nitria to Sitria': The construction of Peter Damian's Vita Beati Romualdi", p. 516.

Pruscia et martirio eorum [BHL 1471b].³⁶ Знання в літературі як рукопис з Тегернзее, *Clm 18897* становить досить обсягову колекцію агіографічних творів, впорядковану, ймовірно, упродовж першої половини XI ст.³⁷ Серед них вирізняються «Чудеса св. Адальберта» (*Passio S. Adalperti*), які власне передують *Hystoria de predicatione episcopi Brunonis*. На думку Гайнріха Фогта, Бруно Кверфуртський якоюсь мірою доклався до написання цих «Чудес», звідси можна було б пояснити, чому історія Віперта, врятованого капелана Бруно, збереглася саме в цьому кодексі.³⁸ Хоча гіпотезу Фогта неодноразово заперечували, розміщення поруч двох текстів, написаних не пізніше від першої чверті XI ст., напевно чи є випадковим.³⁹ З іншого боку, тексти були переписані різними писцями. Зокрема, двоє переписувачів працювали над «Чудесами», коли робота над переписуванням реляції

³⁶ Про кодекс *Clm 18897* див. *Catalogus codicum manu scriptorum Bibliothecae Regiae Monacensis*, IV, pars. III: *codices latinos (Clm) 15121-21313 complectens*, ed. Karl Halm (Wiesbaden, 1969²), pp. 216–217; Anna Rutkowska-Płachcińska, “Pasje świętych Wojciecha i Brunona z tzw. kodeksu z Tegernsee”, *Studia Źródłoznawcze* 40 (2002), pp. 19–37; Miłosz Sosnowski, “Anonimowa *Passio s. Adalperti martiris* (BHL 40) oraz Wiperta *Historia de predicatione episcopi Brunonis* (BHL 1471b) — komentarz, edycja, przekład”, *Rocznik Biblioteki Narodowej* 43 (2012), pp. 6–20 (детальний опис рукопису та його складу).

³⁷ Попри велику літературу, авторство, датування та походження «Чудес» і, зрештою, час їх переписання до кодексу *Clm 18897* залишає багато питань (див. детальний бібліографічний огляд та нове видання тексту, Miłosz Sosnowski, “Anonimowa *Passio s. Adalperti martiris* (BHL 40) oraz Wiperta *Historia de predicatione episcopi Brunonis* (BHL 1471b) — komentarz, edycja, przekład”, pp. 37–50, pp. 56–70 (текст).

³⁸ Heinrich G. Voigt, *Der Verfasser der Romischen Vita des Heiligen Adalbert* (Prag 1904), pp. 123–131; J. Karwasińska, “Drzwi Gnieźnieńskie a rozwój legendy o świętym Wojciechu”, у кн.: *Święty Wojciech. Wybor pism*, ed. Teresa Dunin-Wąsowicz (Warszawa, 1996), p. 74.

³⁹ Reinhard Wenskus, *Studien zur historisch-politischen Gedankenwelt Bruns von Querfurt*, p. 206.

Віперта належала вже іншому.⁴⁰ Можливо, це свідчить про те, що тексти мали різне походження, але, безперечно, зібрання їх докупи в один конволют викликано живим інтересом анонімного укладача до долі «єпископа язичників». Саме замовникові цієї агіографічної антології завдячуємо порятунок голосу того, хто вижив з останньої місії Бруно.

Хто ж був Віперт? Окрім того, що він говорить про себе, на жаль, з інших джерел нічого не відомо про нього.⁴¹ Дарма, що його реляція, вміщена в *Clm 18897*, відома вже давно і неодноразово публікувалася⁴², дослідники завжди скептично чи навіть надмірно гіперкритично оцінювали його текст⁴³. З легкої руки Гайнріха Фогта сформувалася тенденція розглядати Віперта як такого собі шарлатана, самозванця, «сліпого жебрака», який вдавав із себе колишнього капелана Бруно, аби збирати щедрі пожертви.⁴⁴ Усі знайдені вченими хиби і невідповідності в його

⁴⁰ Miłosz Sosnowski, "Anonimowa Passio s. Adalperti martiris (BHL 40) oraz Wiperta Historia de predicatione episcopi Brunonis (BHL 1471b) — komentarz, edycja, przekład", pp. 50–51.

⁴¹ Його монаше ім'я Віперт (VuiPERTUS) доволі рідкісне. Мабуть, сам вибрав імені як капелана Бруно (Боніфація) до певної міри наслідував св. Віберта (†747), учня св. Боніфація.

⁴² *Monumenta Germaniae Historica Scriptores*, ed. G. H. Pertz, 4 (1841), pp. 579–580: *Wipert o śmierci Brunona*, ed. August Bielowski, *Monumenta Poloniae Historica*, t. 1 (1864), pp. 229–230; Augustin Kolberg, "Der hl. Bruno v. Querfurt, zweiter Apostel von Preusen", *Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde Ermlands* 8 (1884/86), pp. 105–106; Heinrich G. Voigt, *Brun von Querfurt. Monch, Eremit, Erzbischof der Heiden und Martyrer*, pp. 297–298; Anna Rutkowska-Płachcińska, "Pasje świętych Wojciecha i Brunona z tzw. kodeksu z Tegernsee", p. 40; Miłosz Sosnowski, "Anonimowa Passio s. Adalperti martiris (BHL 40) oraz Wiperta Historia de predicatione episcopi Brunonis (BHL 1471b) — komentarz, edycja, przekład", pp. 70–73. У світлі видання Мілоша Сосновського, вищевказані видання вже застаріли.

⁴³ Як приклад, Август Потгаст характеризував його як «брехливий звіт», див. August Potthast, *Bibliotheca historica medii aevi*, 2 (Berlin, 1896²), p. 1225.

⁴⁴ Heinrich G. Voigt, *Brun von Querfurt. Monch, Eremit, Erzbischof der Heiden und Martyrer*, pp. 297–298.

нескладній оповіді, трактувалися як доказ того, що цей текст не міг належати тому, хто зумів вижити в останній місії Бруно.

Схоже, не всі знайдені хиби є такими насправді. Наприклад, Віперт наводить імена чотирьох капеланів місійного архієпископа, коли з інших джерел відомо про 18 людей, які загинули разом з Бруно.⁴⁵ Ця суперечність, мабуть, не є однозначним свідченням «брехливості» звіту Віперта, бо, крім себе, він перераховував, власне, капеланів, своїх колишніх друзів, а не всіх, хто загинув внаслідок трагічного фіналу місії. На цьому сумніви не покидали вчених. Навіть наведені Віпертом імена цих капеланів (Aicus, Tiemicus, Hezichus, Apichus) видавалися підозрілими або такими, які рифмуються, немов видаючи своє штучне походження.⁴⁶ Однак усі вони є германськими іменами, а їх наявність у короткому звіті Віперта, здається, мала б вказувати на цілком протилежне: оповідь капелана Бруно складена по гарячому сліду, звідси й поява імен інших капеланів, вигадувати яких пізніше не було жодного зиску.

Імена капеланів не єдині в цьому звіті. Окрім них, Віперт називає ім'я короля (Nethimer), на землі якого проповідував Бруно.⁴⁷ Унікальність цього свідчення, не властивого для інших джерел, присвячених Бруно, ще раз вказує на те, що реляція Віперта була складена дуже рано, можливо, відразу ж по завершенні поневірян'я її автора. З іншого боку, неодноразово зауважували (останній раз, здається, Александр Назаренко⁴⁸) інший аргумент стосовно «неавтентичності» цієї реляції. Зокрема, йдеться про впевненість Віперта в тому, що Бруно залишив ввірену

⁴⁵ Про імена капеланів див. Anna Rutkowska-Płachcińska, "Pasje świętych Wojciecha i Brunona z tzw. kodeksu z Tegernsee", p. 29; Miłosz Sosnowski, "Anonimowa *Passio s. Adalperti martiris* (BHL 40) oraz Wiperta *Historia de predicatione episcopi Brunonis* (BHL 1471b), p. 52.

⁴⁶ А. В. Назаренко, *Древняя Русь на международных путях*, с. 353.

⁴⁷ Miłosz Sosnowski, "Anonimowa *Passio s. Adalperti martiris* (BHL 40) oraz Wiperta *Historia de predicatione episcopi Brunonis* (BHL 1471b), p. 70.

⁴⁸ А. В. Назаренко, *Древняя Русь на международных путях*, с. 353–354.

йому раніше паству.⁴⁹ Як розуміти слова Віперта про покинуту єпархію, коли Бруно як місійний архієпископ не мав визначеного діоцезу? Однак, як буде показано пізніше, в словах Віперта не обов'язково вбачати помилку, яка повинна вести до дискредитації всієї оповіді колишнього капелана Бруно. Останній мав свої резони для створення подібної конструкції останньої місії архієпископа, моделлю для котрої послугувала біблійна оповідь про пророка Даниїла.⁵⁰

Складно визначити напевне, коли і де могла бути складена *Hystoria de predicatione episcopi Brunonis*. Зважаючи на те, що реляція Віперта дійшла до нас із зібрання одного з баварських монастирів, то дуже ймовірно, що цей текст був написаний і пізніше переписаний в обителях, пов'язаних з Бруно. Звідси, найпевніше, один з переписувачів *Clm 18897* скористався копією послання Віперта, надиктованою сліпим капеланом через певний час після мандрівок «багатьма землями». Збираючи милостині в монастирях, Віперт, схоже, вдався до складення цієї реляції, сподівачись на якісь пожертви з боку родини Бруно або тих монастирів, де пам'ять про Бруно була ще жива, а самого покійного архієпископа особливо шанували. Навряд чи ця копія була єдиною. Як недвозначно впливає зі слів Віперта, він просить «всіх християн в ім'я любові Христової молю про допомогу, яка моему життю послугує опорою, а для ваших гріхів — спокутою навік».⁵¹ Це не виключає того, що копії реляції Віперта могли мати ширшу географію, ніж монастирі Баварії. Зокрема, вони могли бути відправлені до тих монастирів, зокрема, й св. Боніфация і Алексія в Римі, де пам'ятали про Бруно. Отже, звіт Віперта може мати набагато більше значення для формування

⁴⁹ Miłosz Sosnowski, "Anonimowa Passio s. Adalperti martiris (BHL 40) oraz Wiperta Historia de predicatione episcopi Brunonis (BHL 1471b), p. 70.

⁵⁰ Anna Rutkowska-Płachcińska, "Pasje świętych Wojciecha i Brunona z tzw. kodeksu z Tegernsee", p. 29.

⁵¹ Miłosz Sosnowski, "Anonimowa Passio s. Adalperti martiris (BHL 40) oraz Wiperta Historia de predicatione episcopi Brunonis (BHL 1471b), p. 72.

4. ХРИСТИЯНСЬКІ МІТИ З ПЕРИФЕРІЇ ЄВРОПИ: БРУНО КВЕРФУРТСЬКИЙ

агіографічної традиції про Бруно, ніж це уявлялося раніше. Ба більше, схоже, саме реляція Віперта як мандрівний текст лежала в основі початку цієї агіографічної традиції. У цьому контексті свідчення Віперта постають як такі, що не спираються на визначену агіографічну традицію. Іншими словами, вони формують цю традицію.

Структура наративів хрещення

У найбільш короткій формі роль Бруно в наверненні Русі представлена в «Хроніці» Адемара:

«Святий ж Бруно навернув на віру область Угрію [та] іншу, яка зветься Русь...» (Sanctus autem Brunus convertit ad fidem Ungriam provinciam aliam, que vocatur Russia).⁵²

Попри те, що в успіху місії Бруно не випадало сумніватися, Адемар конструє «два етапи» християнізації Русі:

«Через деякий час прибув на Русь один грецький єпископ і навернув ту половину країни, яка ще залишалася вірною ідолам, і змусив їх прийняти грецький звичай рощення бороди та інше» (Post paucos dies, quidam Grecus episcopus in Russiam venit et medietatem ipsius provinciae, qui adhuc idolis dedita erat, convertit, et morem grecum in barba crescenda et ceteris exemplis eos suscipere fecit).⁵³

⁵² *Chronicon*, éd. Pascale Bourgain, III. 31, p. 152. Марта Фонт вважає, що Адемар плував Русь з Угрією (див. Marta Font, «Пребывание Бруно Кверфуртского в Киеве — факты, вопросы, гипотезы», *Studia Slavica Hung* 58/1 (2013), p. 45). Граматичну неохочість цих слів Адемара слушно зауважив Назаренко, який пропонував тут кон'єктуру, на кшталт «Ungriam provinciam aliamque, que vocatur Russia» (А. В. Назаренко, *Древняя Русь на международных путях*, с. 343, п. 2.). Приймаючи тут цю кон'єктуру Назаренка, відзначимо, що, на жаль, видавці нового видання «Хроніки» Адемара фактично залишили прочитання без змін, якщо порівняти зі старим виданням: Adémar de Chabannes, *Chronique*, ed. Jules Chavanon (Paris, 1897).

⁵³ *Chronicon*, éd. Pascale Bourgain, III. 31, p. 153.

Введення до наративу грецького єпископа слідом за місією Бруно давало підстави Александрові Назаренку вважати, що нібито Адемар відносив проповідь Бруно до часу власне хрещення Русі Володимиром.⁵⁴ Однак виклад християнізації Русі, за Адемаром, істотно різниться з іншими джерелами. Нічого не вказує на те, що Адемар знав чи уявляв прибуття грецького ієрарха на Русь перед місією Бруно. Більше того, Адемар переходить до історії про грецького єпископа лише після своїх слів про смерть Бруно серед «печенігів».⁵⁵ Навіть зважаючи на неточності та плутанину, властиву Адемарові, хроніст загалом правильно розмістив свої відомості про шлях місії Бруно. Здається, при цьому структура його наративу про хрещення Русі відображає коло його джерел, передовсім здобуті ним відомості про Бруно, до яких він додав те, що міг почути зі слів двох грецьких монахів. Якщо останні розповіли йому про грецького ієрарха на Русі, то нічого не вказує, що вони говорили про хрещення Володимира візантійським єпископом в 988–989 рр., а переповідали історію ближчу до їхніх днів.⁵⁶ Здається, Адемар правильно вловив те, що ця історія приходу грецького єпископа стосувалася подій, які відбулися вже після смерті Бруно Кверфуртського. Викладаючи два етапи християнізації Русі, Адемар, здається, волів розуміти проповідь Бруно скорше як початок світла Христової віри на Русі, аніж її фінал.

Коротка історія проповіді Бруно на Русі набуває форми сповненого подробиць наративу в «Житті св. Ромуальда».⁵⁷ На

⁵⁴ А. В. Назаренко, *Древняя Русь на международных путях*, с. 345.

⁵⁵ Як пояснити появу надзвичайно рідкісного етноніма *Pincenati* в «Хроніці»? Александр Назаренко правильно вказав на те, що подібна, але не ідентична, форма імені печенігів трапляється лише в «Хроніці» Регіона Прюмського (А. В. Назаренко, *Древняя Русь на международных путях*, с. 348). Чи означає це, що Адемар запозичив рідкісний етнонім з цього історичного твору?

⁵⁶ Парадоксально те, що цей фрагмент «Хроніки» Адемара ніколи не використовували дослідники для вивчення початків церковної організації часу князя Володимира Великого (див. дальший розділ).

⁵⁷ Колін Фіпс у своїй дисертації скрупульозно визначив мікроструктуру 27-ї частини «Життя» (за класифікацію видання Джованні Табакко), де,

відміну від «Хроніки» Адемара, тут не знайшлося місця грецькому єпископові, зате Петро Даміані вводить до свого тексту цілий ряд сюжетів, які формують наратив успіху місії Бруно серед русів. У його центрі — хрещення руського короля. Конструкція цього наративу вимагала дещо ширшого облаштування того, яким чином навіть після смерті місіонера руси приймають хрещення. Для чого Петро Даміані цілком сподівано розпочинає свій наратив з малопереконливості проповіді Бруно (Боніфація) серед русів:

«Коли блаженний муж прийшов до короля Русі і почав ревно і неухильно проповідувати, король, побачивши його босим та в простому одязі, подумав, що святий муж виголошує таке не заради віри, а задля того, аби зібрати гроші. Тому він пообіцяв, що надзвичайно щедро наповнить його бідність численними багатствами, якщо той відмовиться від своїх слів» (*Cumque ad regem Russorum vir venerabilis pervenisset et constanti animo predicationi vehementer insisteret, videns eum rex squalidis vestimentis indutum, nudis pedibus incedentem, opinatus est quia vir sanctus talia non religionis causa proferret, sed idcirco potius ut pecunias congregaret. Promisit ergo sibi quia, si ab huiusmodi vanitate recederet, ipse paupertatem eius largissima divitiarum liberalitate ditaret*).⁵⁸

Лише подальше чудо може врятувати місію. Звідси історія проповіді Бруно в «Житті св. Ромуальда» набуває форми типового місійного наративу, де є діалог місіонера з вождем язичників:

«Тоді Боніфацій негайно повернувся до гостьового двору, одягся у властиво самі коштовні єпископські шати і в такому вигляді знову показався в палаці перед королем. Дивлячись на нього, прикрашеного таким коштовним одягом, король сказав: “Тепер ми знаємо, що до брехливого вчення тебе спонукала не потреба

власне, й подані відомості про життєвий шлях Бруно (Colin Phipps, *Saint Peter Damian's "Vita beati Romualdi": introduction, translation and analysis*, Ph. D. Dissertation (King's College London, 1988), p. 215.

⁵⁸ Petri Damiani, *Vita Beati Romualdi*, ed. Giovanni Tabacco, p. 58.7-13.

4. ХРИСТИЯНСЬКІ МІТИ З ПЕРИФЕРІЇ ЄВРОПИ: БРУНО КВЕРФУРТСЬКИЙ

і бідність, а незнання істини. Якщо ти хочеш все ж, щоби твоїм словам повірили, нехай на невеликій відстані один від одного розмістять дві високі колоди і підпалять їх. А ти, коли вони розгоряться так, що западуться в одну, пройди посередині. Якщо вогонь спричинить тобі яку-небудь шкоду, то ми спалимо тебе на вогнищі дотла. Якщо ж — що неймовірно — ти вийдеш неушкодженим, то всі ми віруємо в твого Бога без усяких заперечень». Ця угода сподобалася і Боніфацієві, і всім присутнім язичникам. Одягнувшись немов для торжественної літургії, Боніфацій спочатку зі святою водою і запаленим кадилом обійшов з усіх боків багаття, а потім увійшов до вогню і вийшов цілковито неушкодженим, аж так, що не було видно навіть одного обгорілого волосу» (*Bonifatius itaque mox ad hospitium sine morarevertitur, pretiosissimis pontificalibus hornamentis decenter induitur et sic ad regis palatium denuo presentatur. Rex autem videns eum tam decoris vestibis adhornatum, ait: «Nunc scimus quia te ad vanam doctrinam non paupertatis inopia, sed veritatis inpulit ignorantia. Verumtamen, si vis vera credi quę asseris, erigantur duę excelsę lignorum catastę, brevissimo a se interstitio separatę, et igne subposito, cum vaporatę fuerint ita ut utriusque struis unus ignis esse videatur, tu transi per medium. Quod si lęsus ex aliqua parte fueris, ipsis te penitus consumendum ignibus tradimus; sin autem, quod credi non potest, sanus evaseris, omnes nos deo tuo absque ulla difficultate credemus».* Cumque hoc foedus non solum Bonifatio, sed et cunctis qui aderant gentilibus placuisset, Bonifatius ita vestitus velut missarum sollemnia celebraturus, prius cum sanctificata aqua et incenso ture undique perlustrans ignem, deinde stridentes flammarum globos ingressus, ita exivit illesus ut nec minimus capitis eius capillus videretur exustus).⁵⁹

Це чудо, продемонстроване Бруно (Боніфацієм), врешті-решт приводить до хрещення руського короля і слідом за ним усіх його людей:

⁵⁹ Petri Damiani, *Vita Beati Romualdi*, ed. Giovanni Tabacco, pp. 58.14–59.14. Цей діалог (*conversatio*), за припущенням Коліна Фіпса, алюзія на Христове пояснення місії Іоанна Хрестителя (Colin Phipps, *Saint Peter Damian's "Vita beati Romualdi": introduction, translation and analysis*, p. 221).

4. ХРИСТИЯНСЬКІ МІТИ З ПЕРИФЕРІЇ ЄВРОПИ: БРУНО КВЕРФУРТСЬКИЙ

«Тоді король та всі інші, що були свідки цієї вистави, юрбою кинулися до ніг блаженного мужа, слізно просячи прощення і палко молячи про хрещення. Потім до хрещення стали збиратися так багато язичників, що святий муж прийшов до одного великого озера і хрестив народ в його глибоких водах». (Tunc rex et ceteri qui huic spectaculo interfuerant, catervatim se ad pedes beati viri proitiunt, indulgentiam lacrimabiliter petunt, baptizari se instantissima supplicatione deposcunt. Cēpit itaque tanta gentium multitudo ad baptismum confluere, ut vir sanctus ad spatiosum quendam lacum pergeret et in ipsa aquarum abundantia populum baptizaret).⁶⁰

Навіть щасливе хрещення короля і його людей не фінал місії. Несподівано, як на наратив місійного типу, Петро Даміані конструює її продовження, що завершилося вбивством Бруно (Боніфація). Географія цієї відновленої після хрещення і дружби з руським королем місії, ідучи за «Житієм св. Ромуальда», залишається доволі невизначеною:

«Король вирішив залишити королівство синові, аби не розлучатися із Боніфацієм до кінця своїх днів. Натомість брат короля, який жив разом з ним, не хотів увірувати, і тому за відсутності Боніфація його вбив король. Інший же брат, який жив окремо від короля, як тільки до нього прибув блаженний муж, не хотів слухати його слів, але, маючи злобу на нього за навернення його брата, негайно схопив його. Боячись, щоб король не вирвав Боніфація з його рук, коли він залишить його живим, він наказав обезголовити [Боніфація] перед його очима та при неمالій кількості людей. Однак раптом він сам осліп і його разом з усіма іншими охопив такий ступор, що ніхто не міг ані говорити, ані слухати, ані чинити яких-небудь дій, а всі стояли, застиг-

⁶⁰ Petri Damiani, *Vita Beati Romualdi*, ed. Giovanni Tabacco, p. 59.14-20. Колін Фіпс вбачає в чуді Бруно цілий спектр нашарувань, на кшталт алюзії на слова Господа до Єремії чи візій св. Аполінарія (див. Colin Phipps, *Saint Peter Damian's "Vita beati Romualdi": introduction, translation and analysis*, pp. 223–224). На думку Коліна Фіпса, хрещенню руського короля Петро Даміані надає більшої уваги, ніж перетворенням імператора Оттона III (Colin Phipps, *Saint Peter Damian's "Vita beati Romualdi": introduction, translation and analysis*, p. 225).

4. ХРИСТИЯНСЬКІ МІТИ З ПЕРИФЕРІЇ ЄВРОПИ: БРУНО КВЕРФУРТСЬКИЙ

ши непорушно, немов кам'яні» (*Decrevit autem rex ut regnum relinquens filio, ipsē quamdiu viveret se a Bonifatio nullatenus separaret. Frater autem regis cum ipso pariter habitans, dum nollet credere, absente Bonifatio ab ipso rege peremptus est. Alius vero frater, qui iam a regis erat cohabitatione divisus, mox ut ad eum vir venerabilis venit, audire eius verba noluit, sed de conversione fratris nimia adversus eum ira succensus continuo comprehendit: deinde timens ne si vivum teneret, rex eum de manibus eius eriperet, in sua presentia, circumstante non parva hominum multitudine, decollari precepit. Statim vero et ipse cecatus est et tantus eum cum omnibus qui adstabant stupor oppressit, ut nec loqui nec sentire nec aliquod humanitatis offitium agere aliquatenus potuissent, sed cuncti velut lapides rigidi et immobiles permanerent*).⁶¹

Драматичний фінал місії не перериває навіть убивство Бруно (Боніфація).⁶² У викладі Петра Даміані його доповнює інше чудо, яке знову стається перед очима руського короля і знову веде до хрещення тепер уже вбивці Бруно:

«Дізнавшись про все, король перебував у великому горі і задумав вбити не лише брата, а й піддати мечу всіх свідків цього злочину. Але коли він прибув туди і побачив тіло мученика, яке все ще лежало осторонь, а брата та інших — застав заціпенілих та без руху, він та всі його люди вважали за благо спочатку помолитися за них — чи не поверне милосердний Господь їм втрачені відчуття; а потім, якщо вони погодяться ввірувати, то їхня вина буде прощена, якщо ні, тоді всі загинуть від мечей помсти. Після довгої молитви як самого короля, так і інших християн, до заціпенілих не тільки повернулися колишні відчуття, але поверх того, зросла також рішучість отримати істинне спасіння. Вони відразу ж зі сльозами просили прощення за свій злочин, з великим піднесенням прийняли таїнство хрещення, а над тілом блаженного мученика поставили

⁶¹ Petri Damiani, *Vita Beati Romualdi*, ed. Giovanni Tabacco, pp. 59.20–60.8.

⁶² У конструкції Петра Даміані навіть смерть Бруно викликає все ще Боже милосердя до ворогів (Colin Phipps, *Saint Peter Damian's "Vita beati Romualdi": introduction, translation and analysis*, p. 226), коли мучеництво Бруно є приклад самопожертви за Христа.

4. ХРИСТІЯНСЬКІ МІТИ З ПЕРИФЕРІЇ ЄВРОПИ: БРУНО КВЕРФУРТСЬКИЙ

церкву» (Rex autem hoc audiens, nimio dolore percussus, omnino deliberat non solum fratrem occidere, sed et cunctos qui sibi tanti reatus fautores extiterant gladiis trucidare. Sed cum illuc protinus advenisset et corpore martiris adhuc in medio posito fratrem simul cum reliquis hominibus sine sensu et motu stupefactos astare conspiceret, hoc sibi cum suis omnibus placuit, ut prius pro eis oratio fieret, si forsitan illis divina misericordia sensum quem amiserant reformaret; deinde si adquiescerent credere, indulto crimine viverent; sin autem, omnes ultoribus gladiis interirent. Cum igitur et ab ipso rege et a ceteris Christianis diutius fuisset oratum, non solum prior sensus stupefactis hominibus redditur, sed insuper consilium quoque flagitandę verę salutis augetur. Nam continuo poenitentiam sui criminis flebiliter expetunt, baptismi sacramentacum magna alacritate suscipiunt, super corpus quoque beatissimi martiris ecclesiam construunt).⁶³

За винятком подробиць, пов'язаних з драмою в родині руського короля, структура останньої місії Бруно за Петром Даміані відповідає усталеній «схемі» місійного наративу, де бачимо перипетії навколо навернення язичників, убивства мученика і його подальшого почитання на Русі.

Структурно оповідь Петра Даміана напрочуд близька до іншого тексту — реляції Віперта. Хоча географія останньої місії Бруно в цій реляції колишнього капелана суттєво різниться від «Житія св. Ромуальда», послання Віперта містить усі ключові елементи наративу Петра Даміані, щоправда, передані в скороченому або дуже лаконічному вигляді. Приведемо тут цей невеликий за обсягом текст повністю.

«Нехай буде відомо всьому возлюбленому народові (християнському), що я, Віперт, слуга слуг Божих, заради відпущення власних гріхів та за намови пресвятого мого пана, мученика Христового, єпископа Бруно, відмовився від усього свого рухомого і нерухомого майна і подався за ним до країни язичників, яка називається Прусія. Так, цей єпископ (понтифік) і мученик Христа Бруно, залишив єпископство разом з довіреною йому

⁶³ Petri Damiani, *Vita Beati Romualdi*, ed. Giovanni Tabacco, p. 60.8-23.

4. Християнські міти з периферії Європи: Бруно Кверфуртський

паствою, пішов зі своїми капеланами в Прусію для навернення народу язичників на святу християнську віру. Імена їх є: найперший пан мій Бруно, єпископ і найсвятіший мученик Христа, імена капеланів, які пішли з ним на мучеництво є такі: Тімік, Аїк, Хеціх, Апіх, останній же я, Віперт. Що сказати? Як тільки ми прийшли до тієї країни, одразу ж були приведені до короля. Єпископ разом зі своїми готовими капеланами відправив меса, проповідуючи з Євангелія та зі слова апостольського. Як тільки король на ім'я Нетімер вислухав усе це, сказав: "Ми маємо богів, яким поклоняємося і в яких віримо, за твоїми словами іти не хочемо". Слухаючи це, єпископ сказав принести його, "короля" ідолів, і при ньому з великою силою кинув їх у вогонь. Вогонь охопив ідолів і врешті-решт спалив їх. Спантеличений король, сильно угнівавшись, сказав: "Негайно хапайте єпископа і перед моїми очима киньте його у вогонь. Якщо вогонь спалить і спопелить його, то знайте, те його навчання є брехня, якщо натомість виявиться інакше, то ми якнайшвидше увіруємо в того Бога". Тоді король наказав розпалити великий вогонь і кинути в нього єпископа. Єпископ же, вбраний в архієрейські шати, наказав занести свій трон до вогню і сидів там серед вогню, поки капелани не проспівали сім псалмів. Як побачив король таке чудо, негайно увірував разом із трьома сотнями його мужів і прийняв хрест покаяння. Потім князь тієї землі, сповнений диявольської злоби, прискакав до єпископа і наказав віддати його разом з капеланами мучеництву без усякої пощади. Єпископові [він] наказав відтяти голову, а всіх капеланів — повісити, мені [він] звелів виколоти очі. Потім, за волею Божою, стали з'являтися там без ліку знаки і знамення, нині ж над їхніми тілами збудовані монастирі. З того часу мандрівником Божим я обійшов багато земель, звертаючись до святих мужів і жінок про допомогу християнам. Усіх християн в ім'я любові Христової молю про допомогу, яка моему життю послугує опорою, а для ваших гріхів — спокутою навік». (*Cognoscat deo dilectus populus uniuersus, quod ego Vuirpertus dei seruorum seruus, causa remissionis meorum peccatorum, et domini mei sanctissimi et martiris christi Brunonis episcopi iussione mea omnia que habui contempsimus mobilia et immobilia, et illum secutus fui in paganorum prouincia, que nuncupatur Pruscia. Ille etiam*

pontifex et martir christi Brunus dimisso episcopatu una * [301:] cum grege sibi credito, cum suis capellanis ambulauit Prusciam ad conuertenda paganorum gentes in christianitate sanctissima. Quorum nomina hec sunt: in primis dominus meus Brunus episcopus, et martir christi sanctissimus, nomina capellanorum qui cum eo ad martirium uenerunt hec sunt: Tiemicus, Aicus, Hezichus, Apichus, nouissime ego Uuibertus. Quid plura? Quando patriam intrauimus, statim ante regem ducti fuimus. Episcopus uero cum suis capellanis preparatis celebrauit missam, predicando euuangelica atque apostolorum dicta. Que * [302:] omnia ut rex Nethimer nomine audiuit, dixit: Nos deos habemus in quibus adoramus et confidimus. Uerbis autem tuis obedire nolumus. Episcopus hoc audiens illius <regis> adportare iussit simulacra, et illo presente in igne proiecit cum uirtute maxima. Ignis uero accepit et deuorauit illa denique simulacra. Rex autem turbatus dixit indignatione maxima: Accipite episcopum citissime et in ignem coram me proicite. Si illum ignis comburit et deuorat, cognoscite quia illius est predicatio uanissima, denique si est aliter, in illum * [303:] deum credam<us> uelociter. Tunc iussit rex igne<m> accendi ualidissimum et in illum proici episcopum. Episcopus autem indutus uestimento episcopali suam sedem in ignem fecit portare et in igne supra eandem tamdiu sedit, quousque a capellanis septem psalmi fuerunt decantati. Rex uero hoc uidens factum mirabile, cum trecentis uiris credidit deo uelociter et accepit baptismum penitentie. Dux postea illius terre ad episcopum equitauit uirtute repletus diabolica et illum episcopum cum capellanis fecit martirizare absque ulla querimonia. Episcopi caput iussit abscidi, et capellanos omnes iussit suspendi, et meos oculos * [304] eruere fecit. Postea uero, operante Christo, uisa sunt ibi signa sine numero et prodigia, nunc uero supra illorum corpora constructa sunt monasteria Ex illo tempore pro deo peregrinando circuiui plurimas prouincias, inuocans sanctos sanctasque in christianorum auxilia. Quid multum dicam? Omnium christianorum in karitate dei deposco auxilium quod mee uite fiat patrocinium, uestrorum peccatorum et eternum remedium. <Explicit>).⁶⁴

⁶⁴ Miłosz Sosnowski, "Anonimowa *Passio s. Adalperti martiris* (BHL 40) oraz Wiperta *Historia de predicatione episcopi Brunonis* (BHL 1471b) — komentarz, edycja, przekład", p. 70, 72.

Як бачимо, серед цих елементів наратив Віперта охоплює й проповідь Бруно на землях короля Нетімера, чудо з єпископом, навернення короля і насамкінець мученицька смерть і його вшанування. Попри те, що в реляції йдеться про вбивство Бруно якимось «князем тієї землі», колишній капелан архієпископа не вказує на якусь іншу його місію, аніж ту, що відбулася на землях короля Нетімера. Звідси складно збагнути, яким чином Бруно міг бути вбитий «князем тієї землі» при дворі вже охрещеного ним раніше Нетімера, коли Віперт не вказує подальших дій Бруно. Загалом текст Віперта на відрізок від хрещення короля до вбивства Бруно менш прозорий, ніж оповідь «Житія св. Ромуальда». Можливо, це спричинено тим, що якоюсь мірою Віперт намагався дотримуватися визначеної для нього біблійної ремінісценції з книги Даниїла. Зокрема, склав розповідь чуда, яке дуже схоже на порятунок з печі трьох отроків: Ананія, Мисаїла та Азарія. Ба більше, він долучив до цього ще й ідолів короля Нетімера, які, мабуть, мають походження з цього ж джерела і, відповідно, це алюзія на ідола царя Навуходоносора, якому відмовилися поклонитися отроки.⁶⁵ Аналогічно, капелани відмовилися поклонитися ідолам короля Нетімера, а Бруно кинув цих ідолів до вогню. Ця біблійна модель доповнювалася й тим, що Віперт разом з чотирма іншими капеланами співали «сім псалмів» (мабуть, вибраних псалмів Давида), власне, під час звершення самого чуда.⁶⁶

* * *

Як пояснити появу всіх вищезгаданих наративів про навернення русів Бруно Кверфуртським? Враховуючи те, що князь Во-

⁶⁵ Колін Фіпс вбачає в словах Петра Даміані про чудо Бруно також натяк на історію порятунку трьох отроків (Colin Phipps, *Saint Peter Damian's "Vita beati Romualdi": introduction, translation and analysis*, pp. 223–224), однак, якщо порівняти з реляцією Віперта в «Житті св. Ромуальда», вилучено ідолів, яких кидає у вогонь архієпископ.

⁶⁶ Anna Rutkowska-Płachcińska, "Pasje świętych Wojciecha i Brunona z tzw. kodeksu z Tegernsee", p. 33.

лодимир прийняв хрещення за двадцять років до приїзду Бруно на Русь, то яким чином це можна сумістити з повідомленнями Адемара та Петра Даміані про успіх місії латинського архієпископа? Оминуту цю надзвичайно складну проблему набагато простіше, звинувативши наші джерела в заангажованості, надмірній тенденційності чи певному умислу, як це, зрештою, й мало своє місце в літературі. Або й ще простіше — оголосивши їх плодом непорозуміння чи помилок середньовічного хроніста та агіографа. З іншого боку, зовсім мало було спроб, якщо не «врятувати» цінність цих повідомлень, то хоча б спробувати перемістити їх у часі, тим самим немов-би віддалити їх від епохи князя Володимира або натомість запропонувати інший контекст для них.

Тут не обійшлося і без курйозів. Свого часу Август Бельовський припускав, що руський король з «Житія св. Ромуальда» був правителем острова Рюген, а не Русі.⁶⁷ Ця неймовірна гіпотеза скорше свідчить про те, якими незбагненими виявилися латинські наративи хрещення Русі для перших їх видавців та коментаторів. Однак усе ж навіть ті вчені, які дуже скрупульозно підходили до джерелознавчих проблем ранньої Русі, як-то Анджей Поппе, схоже, просто не знали, що робити з цими середньовічними свідченнями про місію Бруно Кверфуртського та як розцінювати повідомлення про хрещення русів латинським місіонером. Як приклад, Анджей Поппе обережно припускав, що слова Адемара якоюсь мірою стосуються латинської місії єпископа Адальберта в час княгині Ольги.⁶⁸ Останнє видається цілком безпідставним, бо нічого не вказує, що слова Адемара про Бруно мають стосуватися подій майже півстолітньої давності.

Тим не менш, Александр Назаренко в кількох своїх працях сформував оригінальну гіпотезу навколо цих латинських нара-

⁶⁷ *Monumenta Poloniae historica*, ed. August Bielowski. T. 1, p. 327.

⁶⁸ Andrzej Poppe, "Once Again Concerning the Baptism of Olga, Archontissa of Rus'", у кн.: *Homo Byzantinus: Papers in Honor of Alexander Kazhdan*, p. 46, 275 (= Andrzej Poppe, *Christian Russia in the Making* (Aldershot, 2007).

тивів про хрещення Русі.⁶⁹ На його думку, вони містять відлуння хрещення не князя Володимира Великого, а його покійного брата князя Ярополка Святославича.⁷⁰ Хоча, своєю чергою, хрещення князя Ярополка Святославича латинськими місіонерами, постульоване як цілком очевидне Назаренком, дуже хитка і малопереконлива гіпотеза, все ж ідея дослідника потребує тут розгляду.⁷¹ На підтвердження своєї ідеї Назаренко висуває небагато аргументів. Головний з них полягає в тому, що зображена Петром Даміані сцена життя короля русів та його братів дуже скидається на взаємовідносини між трьома Святославичами.⁷² Назаренко знаходить тут повну відповідність: Ярополк («руський король» з «Житія св. Ромуальда») вбиває свого брата Олега, який княжить «поблизу» нього (в древлянах), а пізніше воює з іншим своїм братом Володимиром, який править далеко в Новгороді.⁷³ Ідучи за Назаренком, такий збіг не випадковий, а свідчить про те, що діяльність Бруно Кверфуртського в Петра Да-

⁶⁹ А. В. Назаренко, *Древняя Русь на международных путях*, с. 339–434, його ж, «Русско-немецкие связи домонгольского времени (IX — середина XIII в.): состояние проблемы и перспективы дальнейших исследований», у кн.: *Из истории русской культуры*. Т. II. Кн. 1. Киевская и Московская Русь, с. 261–309, с. 290–300.

⁷⁰ А. В. Назаренко, *Древняя Русь на международных путях*, с. 342–345, 351.

⁷¹ Критика цієї гіпотези, направлена на переважно археологічні засади її обґрунтування, вже траплялася (див. П. П. Толочко, «Крещение Ярополка Святославича: историческая реальность или ученая фикция», *ВВ* 63 (2004), с. 59–66), але зовсім не переконала Назаренка (див. його відповідь, «Были крещен киевский князь Ярополк Святославич или кое-что об “исторической реальности”», *ВВ* 65 (2006), с. 66–72). Натомість Марта Фонт вважає гіпотезу Назаренка мало не «вигадкою» і зовсім несправедливо закидає дослідникові неувагу до походження латинських наративів (див. Marta Font, «Пребывание Бруно Кверфуртского в Киеве — факты, вопросы, гипотезы», р. 45). Поміркованіша оцінка гіпотези належить Даріушеві Баронасу, який відзначав її спекулятивні особливості, див. Darius Baronas, “The year 1009: St. Bruno of Querfurt between Poland and Rus’”, *ІМН* 34 (2008), pp. 7–8.

⁷² А. В. Назаренко, *Древняя Русь на международных путях*, с. 342.

⁷³ *Ипатьевская летопись*, ПСРЛ, 2, Стб. 62–66.

міані віднесена ще до часу хрещення Русі Володимиром. Утім реконструкція родинної драми руського короля в «Житії св. Ромуальда» за Назаренком цілковито перевертає з ніг на голову фінал цієї оповіді. Якщо йти за гіпотезою Назаренка, то князь Володимир у цьому наративі виступає не інакше як вбивця Бруно! Сам дослідник, добре розуміючи слабкість цієї ланки своєї гіпотези, знову припускає, що хрещення Володимира і, відповідно, примирення братів є агіографічна вигадка.⁷⁴ Однак як у такому разі бути з іншим припущенням ученого про те, що пізніше «відгуки ж хрещення Володимира були об'єднані зі спогадами про місію до двору Ярополка».⁷⁵ Як вихід з цієї непростой ситуації, Назаренко наполягає на тому, що всі три тексти переповідають історію приходу невідомих латинських місіонерів до Ярополка Святославича, але залишається фатальним питання, чому всі вони в такому разі стосуються місії Бруно в 1008–1009 рр.? Звісно, Назаренко має рацію, коли пише про помилки та недоречності в словах Адемара, особливо про угорську місію Бруно, але все ж, здається, нічого не підтверджує головну тезу дослідника, що Адемар, як і Петро Даміані, переплутав діяльність Бруно з анонімними латинськими місіонерами кінця 970-х рр.⁷⁶

⁷⁴ Однак не меншою «вигадкою» мають видаватися й інші деталі конструкції родинної драми в «Житії св. Ромуальда». Якщо наратив відверто фантазійний, то як бути з історією трьох братів — типовим середньовічним сюжетом?

⁷⁵ А. В. Назаренко, *Древняя Русь на международных путях*, с. 373. Інтерпретація Назаренком слів Петра Даміані містить істотні неточності. Згідно з «Житієм св. Ромуальда», «брат» короля не жив поблизу, а разом з королем. Іншими словами, літописна картина життя синів Святослава Хороброго зовсім не має тут точної відповідності, як це видається Назаренку.

⁷⁶ А. В. Назаренко, *Древняя Русь на международных путях*, с. 350–351. Навіть існування цих анонімних німецьких місіонерів, відправлених до Ярополка, залишається дуже непевним. Це стосується також іншої гіпотези дослідника про християнський шлюб Ярополка (детальніше див. розділ «Між Константинополем та Римом»).

Натомість інше спостереження Назаренка вбачати в королі Нетімері Віперта саме Володимира слід підтримати, але цей аргумент, якого чомусь не зауважив дослідник, цілковито руйнує його гіпотезу.⁷⁷ Якщо Віперт знав короля як Володимира, то чому, власне, усі інші його слова мають стосуватися подій тридцятилітньої давності? Яким чином у пам'яті середньовічних хроністів та агіографів, які писали в 1020-х рр., могли утриматися події півстолітньої давнини? Щодо Віперта, то це відразу можна відкинути, бо його послання мало виглядати як цілком актуальний текст, написаний по гарячому сліду, а не антикварна реляція, сповнена історичних прецедентів. Оскільки про гадане хрещення Ярополка Святославича мовчать усі відомі середньовічні джерела, то історія про анонімних латинських місіонерів при його дворі мала існувати винятково як усна розповідь. Виглядає неймовірним те, щоб ця оповідь у різний час була доступна як Адемарові (народився близько 988–989 рр.), так і Петру Даміані, ба більше, врешті сконтамінована з пізнішою місією Бруно Кверфуртського.

Попри влучні спостереження та майстерність викладу гіпотези, ідею Назаренка слід відкинути. Якщо Назаренко вважав «руським королем» з «Житія св. Ромуальда» Ярополка Святославича, тим самим переносячи повідомлення Адемара і Віперта на тридцять років раніше, то Даріуш Баронас, навпаки, бачить у цьому «королі» руського князя, який справді був охрещений під час місії Бруно.⁷⁸ На його думку, Віперт та Петро Даміані знають його як одну й ту ж особу: Нетімера і, відповідно, «короля русів».⁷⁹ Хід міркувань Даріуша Баронаса полягає в тому, що цей «король» правив на західних рубежах Русі, куди, схоже, й відправився Бруно в свою останню місію. Мабуть, Даріуш Баронас має рацію, коли

⁷⁷ А. В. Назаренко, *Древняя Русь на международных путях*, с. 374–375.

⁷⁸ Darius Baronas, “The year 1009: St. Bruno of Querfurt between Poland and Rus’”, pp. 18–19.

⁷⁹ Darius Baronas, “The year 1009: St. Bruno of Querfurt between Poland and Rus’”, p. 19.

пише про те, що «російські вчені» не могли собі уявити хрещення латинськими місіонерами цього «короля» після 988 р., але ключове питання для побудови литовського дослідника залишається відкритим: хто був цей «руський король»? Створюючи новий контекст розуміння латинських наративів, Баронас не завбачив, власне, одного, проте надзвичайно важливого моменту: на час місії Бруно (зрештою і до цієї місії) невідомо про іншого «короля русів», окрім Володимира Великого. Навряд чи можливо розглядати уявних королів русів на західних просторах близько 1009 р., які б походили не з родини Ігоря Старого.

Врятувати гіпотезу Баронаса могло б лише наполягання на тому, що цим «королем русів» мав бути один із синів Володимира. Однак дослідник цього не робить, обмежуючись цілком ілюзорними спостереженнями навколо відносин Нетімера (короля русів) з Бруно.⁸⁰ Винаходячи невідомого князя (з родини Рюриковичів?), Баронас, здається, остаточно заплутує справу. Коли, забігаючи наперед, Бруно не знав іншого «сеньйора русів», окрім Володимира, а сучасні хроністи, як-то Титмар, пишуть про Володимира та його синів, то доволі важко слідом за Баронасом уявити, чому цей Нетімер міг називатися «руським королем», не належачи при цьому до родини Володимира. Попри непереконливість гіпотези про «руського короля» із західної периферії Русі, важливо те, що Баронас чи не вперше намагався помістити латинські повідомлення в контекст місії Бруно, а не вбачати в них щось інше. Хоча, як видається, дослідник прийшов до помилкових здогадів, загалом його студія виявилася кроком уперед порівняно з попередніми інтерпретаціями.

* * *

Отже, питання залишається відкритим, чому саме Володимира латинські автори вважають тим «руським королем», якого хрестив Бруно Кверфуртський. Якщо зважити на те, що князь

⁸⁰ Darius Baronas, "The year 1009: St. Bruno of Querfurt between Poland and Rus", pp. 19–20.

на час місії Бруно вже двадцять років як був християнин, то походження цього християнського міту з периферії Європи залишається загадковим. Полишаючи поки на боці проблему, яка саме подія зумовила його постання, спробуємо тут визначити, як саме створюється цей християнський міт. Важливо те, що Адемар нічого не знає про навернення Бруном «короля русів». Позаяк Адемар помилково приписував Бруно хрещення короля угрів Стефана, вочевидь, свідчення про навернення архієпископом руського короля дуже придалися би хроністові.⁸¹ Проте цього не бачимо в «Хроніці». Адемар відзначає успішну проповідь Бруно на Русі, але вже з його дальших слів випливає, що місія Бруно явно охопила лише певну частину території, підвладної «королю русів». Мовчання Адемара видається тут показовим. По-перше, останнє добре вказує на те, що хроніст не мав доступу до реляцій, на кшталт послання Віперта.⁸² Це також мінімізує ймовірність того, що інформацію про діяльність і смерть Бруно Адемар міг отримати від якогось німецького мандрівника. По-друге, скориставшись відомостями двох грецьких монахів, хроніст дізнався дещо більше про християнізацію Русі, аніж з тих чуток, які дійшли до нього про смерть Бруно. З-поміж цих чуток, що циркулювали в далекому Ангулемі, немає місця ролі Бруно в наверненні «короля русів». Навряд чи це означало те, що складення такого агіографічного наративу слід відтермінувати на пізніший час, тобто після 1029 р.

Перечитання реляції Віперта сильно підважує цю привабливу ідею. З послання Віперта постає цілком очевидно те, що навернення Бруном якогось правителя язичників було вже невіддільною частиною ранньої агіографічної традиції. Більше того, хрещення цього правителя становило один із чільних сюжетів для початку цієї агіографічної традиції, сформованої

⁸¹ *Chronicon*, éd. Pascale Bourgain, III, 31.

⁸² Хоча в літературі інколи необґрунтовано припускали протилежне. Див. Darius Baronas, "The year 1009: St. Bruno of Querfurt between Poland and Rus'", p. 3.

колишнім капеланом місійного архієпископа. Однак чи йшлося тут про «короля русів»? Згідно з посланням Віперта, остання місія Бруно мала місце в Пруссії, куди архієпископ відправився зі своїми людьми. Там, у «країні язичників, яка зветься Прусія» (*paganorum prouincia, que puncupatur Pruscia*), Бруно й був забитий.⁸³ З огляду на рідкість вживання «*Pruscia*», показово, що один із переписувачів реляції Віперта в рукописі з Тагернзее віддав перевагу саме цій назві і, відповідно, не вживав «*pruze*», що містилося в «Чудесах св. Адальберта».⁸⁴ Насамперед це говорить про те, що саме *Pruscia* як місце вбивства Бруно і його людей читалася в оригіналі послання Віперта, а не з'явилася внаслідок роботи переписувача.

Як же тоді бути з королем Нетімером (*rex Nethimer*)? Довгий час у літературі цього правителя вважали чи то пруським «королем», чи одним із вождів ятвягів.⁸⁵ Утім, як добре показав Александр Назаренко, це ім'я не пруське, а слов'янське. Згідно з запропонованою ним кон'єктурою, переписувач *Clm 18897* прочитав перші літери (VI) імені **Vlethimer* — як «дзеркальне» N.⁸⁶ Ідучи за правдоподібним палеографічним спостереженням російського дослідника, *Nethimer* — одна з форм імені Володимир

⁸³ Miłosz Sosnowski, “Anonimowф *Passio s. Adalperti martiris* (BHL 40) oraz Wiperta *Historia de predicatione episcopi Brunonis* (BHL 1471b)”, p. 70, 72.

⁸⁴ Miłosz Sosnowski, “Anonimowa *Passio s. Adalperti martiris* (BHL 40) oraz Wiperta *Historia de predicatione episcopi Brunonis* (BHL 1471b)”, p. 51. Про пізні форми цього етноніма та його зв'язок з місією св. Адальберта і пізніше Бруно див. Darius Baronas, “The year 1009: St. Bruno of Querfurt between Poland and Rus’”, p. 5.

⁸⁵ Огляд різноманітних гіпотез навколо цього імені див. Anna Rutkowska-Płachcińska, “Pasje świętych Wojciecha i Brunona z tzw. kodeksu z Tegernsee”, p. 29; Darius Baronas, “The year 1009: St. Bruno of Querfurt between Poland and Rus’”, p. 18; Miłosz Sosnowski, “Anonimowa *Passio s. Adalperti martiris* (BHL 40) oraz Wiperta *Historia de predicatione episcopi Brunonis* (BHL 1471b)”, p. 53, n. 254. Наприклад, Марта Фонт вважає, що ім'я, безумовно, належить до литовського язичницького ономастикону (див. Marta Font, «Пребывание Бруно Кверфуртского в Киеве — факты, вопросы, гипотезы», p. 44, n. 5).

⁸⁶ А. В. Назаренко, *Древняя Русь на международных путях*, с. 374–375.

(сформована, своєю чергою, як припускає Назаренко, за польського посередництва).⁸⁷ Якщо під Нетімером слід читати Володимира, то як пояснити, чому тоді Віперт згадував не про Русь, а про Прусію? Чи не криється розгадка цієї дилеми в тому, що володіння Володимира охоплювали чи поширювалися на ті далекі простори, де й врешті-решт загинув Бруно?

Поглянемо ще раз на структуру оповіді Віперта. Один з досі незауважених моментів — те, що в реляції Віперта йдеться про двох героїв — Нетімера та анонімного «князя тієї землі».⁸⁸ Очевидно, не слід їх ототожнювати: завдяки Бруно Нетімер приймає хрещення, а інший «князь тієї землі» вбиває Бруно. З викладу Віперта складно збагнути, звідки взявся цей «князь» (*dux*), убивця Бруно, коли раніше Бруно вже хрестив «короля», і, відповідно, мав перебувати під захистом останнього. Здавалося, все це давало б підстави вважати, що лише остання сцена, зображена Віпертом, стосується власне місії до Прусії. Натомість картина чуда перед Нетімером відображає успіхи попередньої місії архієпископа, зокрема до Русі. Тоді поява імені Нетімер (Володимир) мала б своє пояснення. Як і, зрештою, інші подробиці, які залишилися, ніяк не прокоментовані в літературі. Мова йде тут про триста «мужів» Нетімера, що слідом за своїм «королем» прийняли хрещення.⁸⁹ Якщо, звісно, не вбачати в словах Віперта перебільшення, то складно уявити собі вождя язичників, прусів чи ятвягів, що міг собі дозволити утримувати три сотні воїнів біля себе.⁹⁰ Очевидно те, що цих триста воїнів (за умови, що вони не чергова фікція Віперта) мали належати до близько-

⁸⁷ А. В. Назаренко, *Древняя Русь на международных путях*, с. 374–375.

⁸⁸ Miłosz Sosnowski, “Anonimowa Passio s. Adalperti martiris (BHL 40) oraz Wiperta *Historia de predicatione episcopi Brunonis* (BHL 1471b)”, p. 70, 72.

⁸⁹ Miłosz Sosnowski, “Anonimowa Passio s. Adalperti martiris (BHL 40) oraz Wiperta *Historia de predicatione episcopi Brunonis* (BHL 1471b)”, p. 70, 72.

⁹⁰ Про кількість вояків на службі правителів у час Володимира Великого див. П. С. Стефанович, *Бояре, отроки, дружины: военно-политическая элита Руси в X–XI веках*. Москва, 2012, с. 304–321.

го кола «короля». Така численна «мала» дружина біля «короля» виглядає надто гротескною в разі незнаного вождя ятвягів чи прусів. Загалом, дуже сумнівно вважати, що Віперт натякав тут на хрещення не воїнів, близького кола «короля», іншими словами, «знаті», а всіх людей цього правителя.⁹¹ Але все стає на свої місця, коли припускати, що Віперт списував образ «короля» язичників з князя Володимира. Мабуть, триста воїнів якраз і становили те коло близьких до князя людей, які могли прийняти хрещення слідом за своїм покровителем.⁹²

Отже, таким шляхом приходимо й до пояснення цієї дивної контамінації імені Володимира з вождем прусів чи ятвягів. Чи то пережиті жахіття останніх днів місії, чи то намагання надати своєму посланню вишуканішої форми, сприяли цій контамінації Віпертом імен і подій з різних місій Бруно. Нині напрочуд важко визначити, хто саме надав посланню Віперта такої форми: він сам, надиктовуючи писцеві подробиці останнього шляху Бруно і свого власного порятунку, або вже писець чи хтось інший з монастиря, де перебував сліпий капелан покійного архієпископа, вирішив (задля більшої переконливості?) довершити літературну форму цієї реляції. Можливо, тоді сповнена жахить розповідь сліпого капелана обросла деякими подробицями, на кшталт чуда, продемонстрованого Бруно. Переймаючи модель, узятую з біблійної історії про ідола, трьох отроків і царя, Віперт зображав останній шлях Бруно за цим зразком. Як єдиний, хто вижив з останньої місії Бруно в «землі язичників, названій Прусія», він писав про їхнього «короля», але наділяв його ім'ям і статусом, який належав іншому володареві — «королю русів» Володимирові.

Важко судити нині, настільки популярною виявилася реляція Віперта. Мабуть, існування лише одного рукопису не налаштовує тут на великий оптимізм. Однак зовсім немає сумніву в

⁹¹ Miłosz Sosnowski, "Anonimowa *Passio s. Adalperti martiris* (BHL 40) oraz Wiperta *Historia de predicatione episcopi Brunonis* (BHL 1471b)", p. 70, 72.

⁹² *Ипатьевская летопись*, ПСРЛ, 2, Стб. 102.

тому, що послання Віперта мало бути надіслане до тих монастирів, де добре пам'ятали про Бруно. Інакше втрачався сенс самого послання: збір пожертв для сліпого капелана. Для чого, схоже, копія з надиктованої Віпертом оповіді вийшла далеко за межі Баварії та була відправлена також і до монастиря, в якому особливо шанували пам'ять про Бруно (Боніфація). Це могло прояснити разучі тотожності наративу Петра Даміані з реляцією Віперта. Вже Януш Беняк припускав, що Петро Даміані якоюсь мірою міг бути знайомий з посланням Віперта.⁹³ Але на заваді цьому висновку стояли нібито нездоланні відмінності між двома текстами: Віперт провадив місію до Прусії, а Петро Даміані — до Русі. Поруч з цим залишалося незбагненим, яким чином Петро Даміані міг скласти свою розповідь фактично ідентично зі структурою реляції Віперта: приїзд Бруно, проповідь, чудо, хрещення короля і його людей та вбивство архієпископа. Незважаючи на подробиці, яких не знаходимо у Віперта, Петро Даміані дотримується тієї ж канви розповіді про Бруно. Ба більше, навіть додані ним сцени, як-то родинна драма «руського короля» або ж навернення вбивці Бруно, не ведуть до створення цілком відмінного від Віперта наративу. Здається, без наполягання на використанні Петром Даміані послання Віперта зовсім неможливо збагнути такі прямі збіги.

Чому ж тоді Петро Даміані переносить проповідь та мучеництво Бруно на Русь? Найпростіше і, слід визнати, найекономічніше пояснення полягає в тому, що Петро Даміані, прочитуючи копію послання Віперта, сплутав Прусію і Русь.⁹⁴ На думку Даріуша Баронаса, це не виглядає правдоподібним, бо в «Житії св. Ромуальда» вже згадувалося про прусів (як місце загибелі

⁹³ Janusz Beniak, "Wyprawa misyjna Brunona z Kwerfurtu a problem Selencji", *Acta Baltico-Slavica* 6 (1969), pp. 181–195.

⁹⁴ На це просте рішення вже вказували Гайнріх Фогт та Януш Беняк (див. Heinrich G. Voigt, *Brun von Querfurt. Mönch, Eremit, Erzbischof der Heiden und Märtyrer*, p. 126; Janusz Beniak, "Wyprawa misyjna Brunona z Kwerfurtu a problem Selencji", pp. 181–195).

св. Адалберта).⁹⁵ А що Петро Даміані писав далі про ушавлення Бруно «руською церквою», а самих русів і, відповідно, «руського короля» він вважав за християн, то зміна ним географії останньої місії Бруно може пояснюватися не стільки звуковою помилкою, як уявленням про межі влади «короля русів». Зважаючи на те, що Петро Даміані відразу ж ідентифікував цього «короля» Нетімера як «короля русів», його здогад, мабуть, ґрунтувався також на тій інформації про хрещення «короля русів» і його людей, яка походила вже явно не з короткої реляції про Бруно. Якщо додати до цього окремі подробиці, на кшталт родинної драми, хрещення в «озері» та осліплення «короля», тоді походження цих звісток лежить зовсім в іншій площині, ніж послання Віперта. Очевидно, можна не сумніватися в тому, що Петро Даміані читав послання Віперта. Інакше надзвичайно складно допустити, як саме наратив останньої місії Бруно в «Житії св. Ромуальда» набув ідентичної структури з реляцією сліпого капелана. Використовуючи послання цього очевидця смерті архієпископа, Петро Даміані для конструкції міту про хрещення «короля русів» приводить контури звісток, які дуже скидаються на літописну історію на-вернення князя Володимира.

Почнімо з найприкметнішої з них — хрещення в «озері». Хоча більшість учених, які вивчали «Житіє св. Ромуальда», пройшли повз цей пасаж⁹⁶, його незвичайність навряд чи слід списати лише як алюзію на ріку Йордан⁹⁷. Більше того, змальована Петром Даміані сцена, коли багато язичників самі йдуть до озера, а Бруно хрестить їх в його водах, має вигляд певної парафрази, відомої з літопису історії хрещення киян у Дніпрі:

⁹⁵ Darius Baronas, "The year 1009: St. Bruno of Querfurt between Poland and Rus", p. 5.

⁹⁶ А. В. Назаренко, *Древняя Русь на международных путях*, с. 339–434; Darius Baronas, "The year 1009: St. Bruno of Querfurt between Poland and Rus", с. 1–22.

⁹⁷ Colin Phipps, *Saint Peter Damian's "Vita beati Romualdi": introduction, translation and analysis*, pp. 223–226.

4. Християнські міти з периферії Європи: Бруно Кверфуртський

«по сем же Володимиръ. посла послы своя по всему граду гл̑а. аще не ѡбращеться кто заоутра на рѣцѣ. бѣть ли оубогъ. или нищъ. или работень. противникъ мнѣ да будетъ. и се слышавше людѣе. с радостию идаху радующеся и гл̑ху. аще бы се не добро было. не бы сего князь и бояри приали. наоутрѣа же изииде Володимѣръ. с попы цѣрцины. и Корсуньскими на Днѣпръ. и снисдеа бещисла людии. и влѣзоша въ воду. и стоаху ѡви до шеѣ. а друзии де персии младѣи же ѡ берега. друзии же младенци держаще. свѣршении. же продаху. поновѣ же стоаще мл̑твы твораху. и баше видити радость велика на нбси и на земли. толико дш̑ сп̑саемѣ⁹⁸. а дѣаволь стенаше гл̑а оувы мнѣ тако ѡсюду прогонимѣ есмь. здѣ бо мнѣхъ жилище имѣти. тако сде не суть оучениа ап̑лкаа ни суть вѣдуще Бѣ. но веселакхуса ѡ службѣ ихъ. еже служаху мнѣ. иже се побѣждаемѣ есмь. ѡ невѣгла^с сего. а не ѡ ап̑лъ и мч̑нкъ. и ни имамъ оуже цр̑товать во страна^х сихъ. кр̑тившим же са людемъ. идоша кождо в дома своя»⁹⁸.

Навіть зважаючи на властиві тут риторичні перебільшення, ця зовсім незвичайна для візантійців місіонерська акція — хрещення тисяч язичників у ріці — залишалася надзвичайно пам'ятною для киян упродовж довгого часу.⁹⁹ Немає жодного сумніву, що на час написання «Житія св. Ромуальда» ця історія масового хрещення русів у Дніпрі була все ще популярною оповіддю. З огляду на живий інтерес Петра Даміані до «руської церкви», не дивно, що він якимось чином дізнався про обставини хрещення тисяч язичників у Дніпрі та, своєю чергою, вирішив переосмислити цю «історичну» оповідь у своєму наративі про Бруно.

Схоже, аналогічно він діяв щодо пасажу про осліплення «короля». Як переконливо показав уже Назаренко, Петру Даміані була відома історія про осліплення Володимира напередодні

⁹⁸ *Ипатьевская летопись*, ПСРЛ, 2, Стб. 102.

⁹⁹ Про можливе візантійське сприйняття такої незвичної місійної акції див. А. В. Назаренко, О времени учреждения Киевской митрополии (современное состояние проблемы), у кн.: *Русь эпохи Владимира Великого: государство, церковь, культура*, с. 147, п. 94.

хрещення.¹⁰⁰ Складніше погодитися з дослідником, що мова тут йде про початки «агіографічної традиції» про Володимира, на яку буцімто міг спиратися Петро Даміані.¹⁰¹ Все ж осліплення правителя-язичника перед хрещенням є типовий літературний сюжет.¹⁰² Тому комбінування його з образом брата «короля» в наративі про Бруно свідчить насамперед про те, що агіограф використовував його досить довільно і не пов'язував, власне, з самим «королем». Це може означати те, що як оповідь про хрещення русів у Дніпрі, так і осліплення правителя перед хрещенням, виявилися для Петра Даміані тими звістками, які давали можливість вийти за межі послання Віперта та трансформувати їх для нового наративу. Водночас, не слід забувати, що походження цих відомостей про християнство русів чи «руську церкву» було усне. Аналогічно до Адемара, Петро Даміані міг скористатися інформацією грецьких монахів, які могли розповісти йому про масове хрещення русів у Дніпрі чи осліплення правителя русів перед хрещенням. Зрештою, не бракувало й інших нагод для отримання хоча б якоїсь інформації про «руську церкву» і шанування нею Бруно.¹⁰³

Не обійшлося тут без неточностей. Особливо примітна родинна драма, в центрі якої перебуває архієпископ. Якщо всі інші додані Петром Даміані свідчення про «короля» русів складають-

¹⁰⁰ А. В. Назаренко, *Древняя Русь*, с. 442–443. На його думку, епізод з осліпленням Володимира був доданий до історії про трьох братів уже після того, як вона стала відома завдяки анонімним німецьким місіонерам до князя Ярополка. Однак ні про яке розповсюдження цієї «історії» до «Житія св. Ромуальда» не йдеться: немає підстав розшаровувати оповідь Петра Даміані на такі віддалені між собою події.

¹⁰¹ А. В. Назаренко, *Древняя Русь*, с. 443, 449.

¹⁰² Про сюжет осліплення перед наверненням правителя та місійний наратив див. Ihor Ševčenko, “Religious missions seen from Byzantium”, pp. 7–27.

¹⁰³ Саме в монастирях, де перебували Ромуальд і Бруно, об'єднання двох церков близько 1000 р. не видавалося примарним. Зважаючи на тісні зносини Бруно з грецькими монахами Італії, Петро Даміані міг створити й «руський» епізод.

ся з інформації про князя Володимира, то як оцінювати його опис родинних перипетій, разом з убивством брата «короля»? Мабуть, сцена родинної драми виникла під впливом усобиць синів князя після 1015 р., а не відображає давнє протистояння Володимира зі своїми братами в 970-х рр. Пам'ять про ці вбивства по смерті Володимира була ще дуже жива в Києві через двадцять років, звідси якоюсь мірою вони повинні були фігурувати в здобутих Петром Даміані звістках поряд з масовим хрещенням і осліпленням правителя перед хрещенням.¹⁰⁴ Іншими словами, саме князь Володимир та його легенда стали моделлю наративу Петра Даміані. Приписуючи хрещення князя Бруно Кверфуртському, Петро Даміані не стільки перефразував наратив Віперта, як створював агіографічний міт, у якому змішались час та герої. Цей міт репрезентував, власне, відголос хрещення Володимира. Однак чому Петро Даміані, будучи таким добре обізнаним, вірив у навернення «короля» русів Бруно (Боніфацієм)? Що ще, крім його знання про перебування Бруно на Русі, вплинуло на формування ним цього міту?

Бруно Кверфуртський на Русі

Перечитуючи «Листа» (Epistola)

Бруно Кверфуртського до короля Гайнріха II

«Лист» Бруно Кверфуртського до короля Гайнріха II досі залишається маловивченим джерелом. Цей непересічний текст, написаний архієпископом Бруно напередодні його останньої місії, унікальне свідчення сучасника про князя Володимира Великого. Оскільки Бруно певний час перебував поруч із князем, розмовляв з ним, його слова — надзвичайно цінний голос.

¹⁰⁴ Про перші руські тексти, присвячені вбивствам Бориса і Гліба, див. С. М. Михеев, *Святополк седе в Киеве по отци. Усобица 1015–1019 годов в древнерусских и скандинавских источниках*, с. 49–149; пор. Константин Цукерман, «Наблюдения над сложением древнейших источников летописи», у кн.: *Борисо-глебский сборник / Collectanea Borisoglebica* (Paris, 2009), с. 189–229.

Врешті-решт, слід зважати на те, що цей голос — єдиний в цілому корпусі писемної спадщини про руського князя. Отже, роль «Листа» для вивчення Володимира та його держави, коли переважна більшість джерел віддалена від подій цієї доби на щонайменше століття, мала б бути винятковою, а не ледь запитуваною. Мабуть, причини цього казусу, подібно до латинських наративів про хрещення Русі, лежать не тільки в самій традиції вивчення. Стараннями Александра Гільфердінга «Листа» ще 1856 р. перекладено на російську, хоча й з пізнього і не цілком справного списку.¹⁰⁵ Можливо, сам Гільфердінг спровокував недооцінку «Листа» як джерела серед дослідників Русі, стверджуючи, що Бруно «не було що робити на Русі».¹⁰⁶ Дарма, що фрагменти «Листа» часто цитують і наводять у кількох хрестоматіях (переважно його «руський» та «печенізький» епізоди), етюд Гільфердінга й донині виступає одинокою студією, спеціально присвяченою цьому текстові в російській науці.¹⁰⁷ Навіть після виходу роботи Гільфердінга, «Лист» Бруно часто ігнорували, використовували дуже вибірково або з істотними неточностями. Реакцією на подібне використання «Листа» (цього разу Михайлом Грушевським) стала коротка замітка Івана Франка, де по-

¹⁰⁵ А. Ф. Гильфердинг, *Неизданное свидетельство современника о Владимире Святорм и Болеславе Храбром*. Москва, 1856, с. 1–2.

¹⁰⁶ А. Ф. Гильфердинг, *Неизданное свидетельство современника о Владимире Святорм и Болеславе Храбром*, с. 6.

¹⁰⁷ М. Б. Свердлов, *Латиноязычные источники по истории Древней Руси IX–XIII вв. Германия. «Правда Русская». История текста. Избранные статьи*. Санкт-Петербург, 2017², с. 40–48; *Древняя Русь в свете зарубежных источников: Хрестоматия*. Т. IV. *Западноевропейские источники*, Сост. и пер. и коммент. А. В. Назаренко. Москва, 2010, с. 55–63. Про неоднозначну історію вивчення «Листа» див. B. Widera, “Das früheste Dokument zur deutschen Rußlandkunde. Zum 100-Jahr-Jubiläum der ersten Edition des Briefes Bruns von Querfurt an Heinrich II. durch A. F. Hilgerding”, *Zeitschrift für Slawistik* 2/1 (1957), pp. 94–103.

міщено також український переклад тексту Бруно.¹⁰⁸ Аналогічно до етюду Гільфердінга, робота Івана Франка не викликала продовження в українській історіографії, а навпаки, — була цілковито призабута. Якщо в російській чи українській (і водночас радянській) науці сама присутність латинського місіонера біля Володимира Святого була вже немалим подразником для вчених, то цілком відмінні підходи у вивченні «Листа» демонстрували інші дослідники. Із зрозумілих причин першість серед них мали завжди польські вчені, які, слід визнати, зробили немало. Крім двох публікацій тексту «Листа» (підготовлених Августом Бельовським та Ядвігою Карвасинською¹⁰⁹), велика увага їх була прикута до різноманітних аспектів писання Бруно: від його стосунків з Болеславом Хоробрим до організації останньої місії архієпископа.¹¹⁰ Популярність «Листа» як предмета студій привела тут до певного парадоксу: «руський» епізод тексту належав немов іншій «національній історії», тому часто, якщо не оминався цілком, то відправлявся на маргінес. На цьому фоні виняток становлять роботи Анджея Поппе, де «поглиблена методика» прочитання джерела вченим виявила свої як сильні, так і слабкі

¹⁰⁸ І. Франко, *Причинки до історії України-Руси*. Львів, 1912 (= М.С. Грушевський, *Твори в 50 томах*. Львів, 2004. Т. 46/1, с. 352).

¹⁰⁹ *Epistola Brunonis ad Henricum regem*, ed. August Bielowski, *Monumenta Poloniae historica*, I/1 (1864), pp. 224–228; *Żywot Pięciu Braci Pustelników (albo) Żywot i męczeństwo Benedykta, Jana i ich towarzyszy napisany przez Brunona z Kwerfurtu. List Brunona do króla Henryka* (= *Vita quinque fratrum eremitarum (seu) Vita uel passio Benedicti et Iohannis sociorumque suorum. Epistola Brunonis ad Henricum regem*), ed. Jadwiga Karwasińska, *Monumenta Poloniae historica, Series nova*, 4,3, ed. Jadwiga Karwasińska (Warszawa 1973), pp. 97–106.

¹¹⁰ 3-поміж найновіших праць див. Jan Tyszkiewicz, “Bruno of Querfurt and the resolutions of the Gniezno convention of 1000. Facts and problems”, *Quaestiones mediae aevi novae* 5 (2000), pp. 189–208; Piotr Cywiński, “Druga metropolia Chrobrego a Brunon z Kwerfurtu”, *Kwartalnik Historyczny* 108/4 (2001), pp. 3–15; Michał Tomaszek, “Brunon z Kwerfurtu i Otton II: powstanie słowiańskie 983 roku jako grzech cesarza”, *Kwartalnik Historyczny* 109/4 (2002), pp. 5–23; Maksymilian Sas, “Działalność św. Brunona z Kwerfurtu”, *Teka historyka* 38 (2009), pp. 32–95.

4. Християнські міти з периферії Європи: Бруно Кверфуртський
сторони.¹¹¹ Це унікальне свідчення, его-історія Бруно, безумовно, нині потребує нового, покращеного видання.¹¹²

* * *

«Лист» дійшов до нас лише в одному списку — *Kassel, Landesbibl., Philol. 4* (XI ст.), який сьогодні зберігається в університетській бібліотеці Касселя.¹¹³ Цей невеликий за обсягом текст розміщений у самому кінці рукопису і займає кілька листів — fol. 142v–144v. Окрім нього, на жаль, інші листи чи послання Бруно до нас не дійшли.¹¹⁴ Рукопис *Kassel, Landesbibl., Philol. 4* не епістолярна колекція: «Лист» становить єдиний приклад цього жанру тут.¹¹⁵ Напрочуд важко з'ясувати, за яких обставин, хто і з якою метою вирішив зберегти цього листа. Очевидно інше: в *Kassel, Landesbibl., Philol. 4* міститься не оригінал, а копія послан-

¹¹¹ Andrzej Poppe, “The Sainthood of Vladimir the Great: Veneration in the Making”, у кн.: Andrzej Poppe, *Christian Russia in the Making*, pp. 1–52; Анджей Поппе, «Владимир Святой: У истоков церковного прославления», у кн.: *Факты и знаки. Исследования по семиотике истории*, с. 40–107.

¹¹² Наявні див. п. 9, а також найновіше видання: *Diplomata Hungariae antiquissima ab anno 1000 ad annum 1131*, I, ed. Georgius Györffy (Budapest 1992), № 7, потребують корекції. Цю роботу недавно взяв на себе Мілош Сосновський (див. п. 125).

¹¹³ Опис рукопису див. Heinrich G. Voigt, *Brun von Querfurt, Mönch, Eremit, Erzbischof der Heiden und Märtyrer*, pp. 436–443; *Epistola Brunonis ad Henricum regem*, ed. Jadwiga Karwasińska, у кн.: *Monumenta Poloniae historica, Series nova*, 4,3, ed. Jadwiga Karwasińska (Warszawa 1973), p. 89.

¹¹⁴ Зважаючи на багату географію місіонерської програми Бруно, існування таких листів, хоча б з огляду на підтримання контактів з його впливовою родиною, не викликає сумнівів. Однак те, що зберігся саме останній лист Бруно, навряд чи випадково, а, мабуть, свідчить про заклопотаність короля Гайнріха II, і особливо родини Бруно, його долею. Зовсім фантазійне недавнє припущення Александра Мусіна про ще один лист, якого буцімто Бруно надіслав Титмарові Мерзебургському, див. А. Мусин, «Князь Владимир Святой и культура Киевской Руси глазами Титмара Мерзебургского», *Княжа доба. Історія та культура* 10 (2016), с. 171.

¹¹⁵ Більшу частину кодексу *Kassel, Landesbibl., Philol. 4* займає *Ars grammatica* Марціана Капелли та інші тексти, які приписували цьому авторові.

ня Бруно до короля Гайнріха II.¹¹⁶ На це вказує скорочення імені Бруно (або Боніфаций) у вступній формулі «Листа»: «Королю Гайнріху, благочестивому мужеві церкви, Б., хіба не що інше як нещасний, [бажає] всього, що йде королю на славу і що подобається всевидющому Богу» (fol. 142r.).¹¹⁷ Можливо, копія могла бути зроблена вже невдовзі після загибелі Бруно в землі язичників. Відправлене ним Гайнріхові II послання фактично було останньою звісткою про нього. Враховуючи непевність подальших чуток про обставини смерті Бруно, доречність збереження «Листа» не викликає тут сумнівів: послання Бруно було тою ниткою контактів з Гайнріхом II, яка раптово обірвалася внаслідок невдачі останньої місії архієпископа.

У своєму «Листі» Бруно викладає справжню місійну програму, яка має привести його до мучеництва.¹¹⁸ Перебуваючи на обраній ним хресній дорозі, він, віддаючи належне королю, все ж не приховує своєї критики політики Гайнріха II. Особливо Бруно не шкодує критичних випадів стосовно союзу Гайнріха II з лютичами супроти Болеслава Хороброго.¹¹⁹ Останнє цілковито суперечило його візіям того, яким має бути християнський

¹¹⁶ Цей факт чомусь оминається й у новій студії, присвяченій «Листові», див. Wojciech Fałkowski, "The Letter of Bruno of Querfurt to King Henry II", *Frühmittelalterliche Studien* 43 (2009), pp. 417–438.

¹¹⁷ *Epistola Brunonis ad Henricum regem*, ed. Jadwiga Karwasińska, p. 97.3–4: Viro aecclesie pio Henrico regi, Bruno — hic quid nisi miser tantum — quicquid regem decet, et cuncta cernenti Domino Deo placet.

¹¹⁸ Штрихи цієї місійної програми зручно виклав Ієн Вуд у недавній праці (Ian Wood, "Western Missionaries in Eastern Europe", *Древнейшие государства Восточной Европы*. 2014 год. (2016), pp. 360–361, pp. 367–370).

¹¹⁹ *Epistola Brunonis ad Henricum regem*, ed. Jadwiga Karwasińska, p. 101.20–22, pp. 103.19–104.1–2. Про оцінку Бруном політики Гайнріха II стосовно лютичів див. Hans-Dietrich Kahl, "Compellere intrare. Die Wendenpolitik Bruns von Querfurt im Lichte hochmittelalterlichen Missions- und Völkerrechts", *Zeitschrift für Ostforschung* 4 (1955), pp. 162–193 (= Hans-Dietrich Kahl, *Heidenfrage und Slawenfrage im deutschen Mittelalter: ausgewählte Studien 1953–2008*, East Central and Eastern Europe in the Middle Ages, 450–1450, 4 (Leiden, Boston 2011), XV)).

правитель.¹²⁰ Війна Гайнріха II з Болеславом дощенту руйнувала самий фундамент цієї місійної програми. Ідучи за Бруно, його сенс був простий: згода християнських правителів веде до навернення останніх язичників на сході Європи. Звідси Бруно без вагань ставить за приклад Гайнріхові II не лише Карла Великого, але й Болеслава та, особливо, «сеньйора Русі».¹²¹ Він добре усвідомлював, що успіх місії на краю християнського світу був би неможливий без підтримки цих двох володарів.

* * *

Коли саме Бруно перебував на Русі? Скільки часу латинський архієпископ провів біля князя Володимира? Про хронологію перебування Бруно в землях русів дуже важко скласти уявлення на основі вже згаданих тут джерел, у яких йдеться про його хрещення «короля русів». Інші ж джерела додають щодо цього нам лише побіжні вказівки: якщо Бруно загинув у лютому або березні 1009 р., то його «печенізька місія», безумовно, мала припасти на дещо раніший час. Але на скільки раніший? Хоча хронологія останніх літ Бруно становить немалої проблеми, все ж у літературі, починаючи, здається, з Гайнріха Фогта, знайдено правильне рішення датувати «руський» епізод та, відповідно, всю «печенізьку» місію 1008 р.¹²² Цей правильний здогад був зроблений радше внаслідок узгодження всієї сукупності свідчень про Бру-

¹²⁰ *Epistola Brunonis ad Henricum regem*, ed. Jadwiga Karwasińska, p. 104. 2–5: Nonne magnus honor magnaue salus regis esset, ut aecclesiam augeret, et apostolicum nomen coram Deo inveniret, hoc laborare, ut baptizetur paganus, pacemque donare adiuvantibus se ad hoc christianis? Про образ християнського правителя в уявленнях Бруно див. Wojciech Fałkowski, “The Letter of Bruno of Querfurt to King Henry II”, pp. 417–438.

¹²¹ *Epistola Brunonis ad Henricum regem*, ed. Jadwiga Karwasińska, p. 104.7–8: Post sanctum imperatorem magnum Constantinum, post exemplar religionis optimum Karolum, est nunc qui persequatur christianum, nemo prope qui convertat paganum.

¹²² Heinrich G. Voigt, *Brun von Querfurt, Mönch, Eremit, Erzbischof der Heiden und Märtyrer*, p. 136.

но, ніж на підставі прочитання його «Листа».¹²³ На щастя, «Лист» містить кілька датувальних ознак, ряд з яких дозволяє не лише уточнити хронологію перебування Бруно на Русі, але й суттєво вплинути на розуміння того, що саме він робив у цей час.

Погляньмо спочатку на ті з них, які безпосередньо передують «руському» епізодові. Перш за все, мова йде про згадану на початку «Листа» зустріч з єпископом Бруно з Аугсбурга, братом короля Гайнріха II.¹²⁴ На жаль, Бруно нічого не повідомляє більше про обставини цієї розмови, що застала його під час проповіді серед угрів (точніше, «чорних угрів»). Позаяк Бруно проповідував тут кілька років (1004–1007), але, найпевніше, перериваючи на певний час свою місію, то напрочуд складно точно датувати його зустріч з Бруно Аугсбурзьким. Зважаючи на те, що останній міг відбути свій візит до Угорщини як у другій половині 1006 р., так і в 1007 р., то, мабуть, використання цієї розмови як датувальної ознаки щодо завершення місії серед угрів істотно ослаблено.¹²⁵

¹²³ Про розбіжності в датуванні «Листа» кінцем 1008 р. чи початком 1009 р. див. Reinhard Wenskus, *Studien zur historisch-politischen Gedankenwelt Bruns von Querfurt*, pp. 191–192; Hans-Dietrich Kahl, “Compellere intrare” — die Wendenpolitik Bruns von Querfurt im Lichte hochmittelalterlichen Missions- und Völkerrechts”, *Zeitschrift für Ostforschung* 4 (1955), p. 378; *Monumenta Poloniae historica, Series nova*, 4,3, ed. Jadwiga Karwasińska (Warszawa 1973), p. 90.

¹²⁴ «Найдорожчий ваш брат, єпископ Бруно, [в час] коли я перебував у землі угрів, мовив мені, що Ти, королю, сердечно стурбований мною, щоб я не загинув» (*Epistola Brunonis ad Henricum regem*, ed. Jadwiga Karwasińska, p. 97.7–9: *Frater vester optime carus episcopus Bruno, cum moram facerem in terra Ungroorum, dixit mihi vos, o rex, piam sollicitudinem circa me habere et valde nimis timere, ne vellem perire.*

¹²⁵ Про хронологію перебування Бруно серед угрів див. Heinrich G. Voigt, *Brun von Querfurt, Mönch, Eremit, Erzbischof der Heiden und Märtyrer*, p. 136, а також нову роботу, яка додає хронологічної плутанини (Vincent Múcska, “Bruno z Querfurtu a Uhorsko”, *Historia Slavorum Occidentis* 1(6) (2014), pp. 62–73. Наприклад, Вінсент Мушка чомусь вважає, що Бруно приїхав до Києва вже в серпні 1007 р., а, відповідно, вирушив з Угорщини — в червні 1007 р.

Надійніший і до певної міри ключовий для встановлення внутрішньої хронології «Листа» такий фрагмент:

«Справді, вже цілий рік сповнив свої дні та місяці після того, як ми покинули угрів — де довго і даремно просиділи — і направилися до печенігів, найжорстокіших з усіх язичників».¹²⁶

Надзвичайно важливо те, що Бруно пише ці слова фактично напередодні своєї смерті, коли він готується або вже навіть вирушив до «прусів». Отже, цілком можна покластися тут на його відчуття часу і, відповідно, сприймати його внутрішню хронологію буквально, без якихось виправлень, які час від часу трапляються в літературі.¹²⁷ Утім внутрішня хронологія не позбавлена й вад. Зокрема, постає цілком очевидне питання: від якого часу слід розраховувати цей рік? Головним орієнтиром (виходити за який не можна) служить дата загибелі Бруно (лютий або березень 1009 р.), однак безпосередній розрахунок залежить від того, коли саме був написаний «Лист»? Якщо його написання Бруно припадало на час підготування до місії серед «прусів» (грудень 1008 р. — січень 1009 р.), то, ймовірно, завершення місії серед угрів у такому разі мало припадати на грудень 1007 р. — січень 1008 р. Інакше, якщо припускати написання «Листа» вже під час відправлення до «прусів» (лютий — березень 1009 р.), тоді Бруно мав покинути угрів у лютому або березні 1008 р.

Залишаючи поки на боці обставини написання «Листа», зупинимось далі на інших хронологічних вказівках. За слова-

Натомість, на думку Мушки, зустріч Бруно з аугсбурзьким єпископом Бруно відбулася в червні 1006 р.

¹²⁶ *Epistola Brunonis ad Henricum regem*, ed. Jadwiga Karwasińska, p. 98: *Certe dies et menses iam compleuit integer annus, quod, ubi diu frustra sedimus, Ungros dimisimus et ad omnium paganorum crudelissimos, Pezenegos uiam arripuimus.*

¹²⁷ Як недавно слушно зауважив Мілош Сосновський, складно допускати тут альтернативне розуміння, що мова йде лише про рік, який Бруно провів серед угрів (Miłosz Sosnovski, “Kilka uwag o chronologii życia i twórczości Brunona z Kwerfurtu”, *Roczniki Historyczne* LXXXII (2016), p. 66, n. 25).

ми Бруно, перш ніж відправитися до печенігів, правитель Русі «упродовж місяця затримував мене супроти моєї волі, немов би я добровільно хотів знайти собі погибель» (fol. 143v.).¹²⁸ Якщо далі Бруно прямо зазначає, що він провів п'ять місяців серед печенігів (*V menses in eo populo stetimus*)¹²⁹, то скільки часу він перебував на Русі після свого повернення з степу, на жаль, він не уточнює¹³⁰. Поряд з цим у «Листі» саме початок «печенізької місії» сповнений відчуттям часу, коли правитель Русі «два дні проводив мене зі своїм військом до крайніх меж своєї держави»¹³¹, а потім, вийшовши за «ворота» разом з Володимиром і його людьми, «обнявши хреста руками, я ніс його, співаючи величну пісню: “Петре, чи любиш мене? Паси агнці мої!”.¹³² Далі у сповненій алузіями оповіді розрахунок часу йде на дні та навіть години:

«Що можу я сказати більше? Два дні ми йшли, і ніхто не чинив нам перешкоди, на третій, у п'ятницю, тричі — вранці, опівдні та о дев'ятій годині — усіх нас із похиленими шиями водили на страту, але стільки ж разів за чудесними знаменнями — така була воля Господа і нашого вождя Петра — ми неушкоджені виходили від зустрічних нам ворогів. У неділю, коли ми дісталися до місцини заселеної, нас залишили живими до часу, поки весь народ за покликом гінців не збереться на збір. Отже, о дев'ятій годині наступного недільного дня нас покликано на раду, б'ючи немов коней. Зібралася незліченна юрба, що з налитими кров'ю очима здійснювала великий страшенний крик. Тисячі оголених мечів, тисячі сокир підняті над нашими головами погрожували порубати нас на частини. Катували нас до ночі, волочучи в різні боки, поки нас не вирвали з їхніх рук старшини (*maiores*) [тієї] землі, як люди розсудливі, почувши

¹²⁸ *Epistola Brunonis ad Henricum regem*, ed. Jadwiga Karwasińska, p. 98.15-16.

¹²⁹ *Epistola Brunonis ad Henricum regem*, ed. Jadwiga Karwasińska, p. 100.6.

¹³⁰ Показово, що в літературі на це питання не звернули належної уваги (див. нижче).

¹³¹ *Epistola Brunonis ad Henricum regem*, ed. Jadwiga Karwasińska, p. 99.3-4.

¹³² *Epistola Brunonis ad Henricum regem*, ed. Jadwiga Karwasińska, p. 99.8.

4. Християнські міти з периферії Європи: Бруно Кверфуртський

наші слова, зрозуміли, що ми з добром прийшли до їхнього краю. Так, з волі чудотворного Бога і пресвятого Петра, п'ять місяців ми прожили серед цього народу, обійшовши три його частини, а четвертої не торкалися, але з неї прибули до нас послід від кращих людей»¹³³.

Така мало не агіографічна уважність Бруно до часу, як видається, дає ще одну можливість з'ясувати хронологію місії. Справедливо підкреслюючи роль св. Петра для всієї місії архієпископа, свого часу Валеріан Мейштович влучно припустив, що вибір респонсорію, співаного Бруно за «воротами» держави Володимира, не був випадковим. На його думку, цей спів «*Petre amas me?, Pasce oves meas!*» був приурочений Бруно до свята катедри св. Петра (Cathedra s. Petri), яке відзначалося 22 лютого (в 1008 р. випадало на неділю).¹³⁴

Гіпотезу Мейштовича здебільшого відкидали.¹³⁵ Слід визнати, що не завжди її правильно розуміли. Зокрема, явним непорозумінням є те, що Анджей Поппе приписував Мейштовичу ідею про перебування Бруно в Києві в 1007 р.¹³⁶ У світлі гіпотези Мейштовича, п'ятимісячне перебування Бруно в степу припало б на весну-літо 1008 р., а прибуття Бруно на Русь могло відбутися відповідно не раніше від 22–24 січня 1008 р. Однак, як недавно добре показав Мілош Сосновський, гіпотеза Мейшто-

¹³³ *Epistola Brunonis ad Henricum regem*, ed. Jadwiga Karwasińska, pp. 99.13–100.7.

¹³⁴ Walerian Meysztowicz, “Szkice o świętym Brunie-Bonifacy”, *Sacrum Poloniae Millennium 5* (1958), pp. 445–501.

¹³⁵ Як приклад, див. *Древняя Русь в свете зарубежных источников: Хрестоматия*, Т. IV. *Западноевропейские источники*, сост. и пер. и коммент. А. В. Назаренко. Москва, 2010, с. 55–63. Натомість Ядвіга Карвасинська у своєму виданні цілком покладалася на хронологію Мейштовича, *Epistola Brunonis ad Henricum regem*, ed. Jadwiga Karwasińska, p. 99.

¹³⁶ Andrzej Poppe, *The Sainthood of Vladimir the Great: Veneration in the Making*, pp. 1–52; Анджей Поппэ, «Владимир Святой: У истоков церковного прославления», *Факты и знаки. Исследования по семиотике истории*, с. 40–107.

вича навколо свята катедри св. Петра (Cathedra s. Petri, 22 січня 1008 р.) містить суттєві натяжки.¹³⁷ Оскільки свято випало на неділю (22 січня), а Бруно співав антифон, вочевидь, у вівторок, то гіпотеза Мейштовича не давала ради з двома днями. Ба більше, як впливає з «Листа», після співу мало минути три дні, а не всі п'ять. Як вихід, Мейштович припускав, що пам'ять св. Петра була перенесена з неділі на понеділок (23 січня) і тому пропонував уже від понеділка відлік днів подорожі Бруно до печенігів.¹³⁸ Зрештою, така сумнівна процедура рятувала лише один день, але не могла пояснити, чому Бруно співав антифон лише на третій день по святі.

Останнє не означає, що сам підхід Мейштовича був помилковий. Позаяк ідея вбачати в антифоні Бруно зв'язок з певним святом св. Петра видається привабливою, то варто перевірити її на прикладі інших пам'ятей св. Петра, які прийшлися взимку-влітку 1008 р. Окрім уже розглянутого Мейштовичем свята катедри св. Петра 22 лютого, серед них свято катедри св. Петра (Cathedra s. Petri) 18 січня (неділя), свято апостолів Петра і Павла (festum ss. Petri et Pauli) 29 червня (вівторок), а також свято Чесних оков св. Петра (Vincula s. Petri) 1 серпня (неділя).

Нещодавно Мілош Сосновський висунув нову гіпотезу. Слушно зауваживши, що назва антифону трапляється не лише стосовно свята катедри св. Петра, але й безпосередньо стосується свята апостолів Петра і Павла, Мілош Сосновський пов'язав спів Бруно саме з festum ss. Petri et Pauli (29 червня).¹³⁹ Іншим важливим аргументом для дослідника слугувало те, що свято Петра і Павла у 1008 р. припадало на вівторок. Отже, це могло добре пояснити, чому саме на другий день подорожі землею

¹³⁷ Miłosz Sosnovski, "Kilka uwag o chronologii życia i twórczości Brunona z Kwerfurtu", pp. 68–71.

¹³⁸ Walerian Meysztowicz, "Szkice o świętym Brunie-Bonifacy", *Sacrum Poloniae Millenium* 5 (1958), p. 448.

¹³⁹ Miłosz Sosnovski, "Kilka uwag o chronologii życia i twórczości Brunona z Kwerfurtu", p. 71.

Таблиця 2

Хронологія печенізької місії Бруно Кверфуртського

	Cathedra s. Petri (18 січня)	Cathedra s. Petri (22 лютого)	festum ss. Petri et Pauli (29 червня)	Vincula s. Petri (1 серпня)
Приїзд Бруно до Києва	17 грудня — 18 грудня 1007 р.	21–22 січня 1008 р.	28–29 травня 1008 р.	30 червня — 1 липня 1008 р.
Неділя	Cathedra s. Petri (18 січня 1008 р.)	Cathedra s. Petri 22 лютого	27 червня	Vincula s. Petri 1 серпня
Понеділок — виїзд з Києва	19 січня	23 лютого	28 червня	2 серпня
Вівторок — спів антифону	20 січня	24 лютого	festum ss. Petri et Pauli 29 червня	3 серпня
Середа — подорож у степу	21 січня	25 лютого	30 червня	4 серпня
Четвер — подорож у степу	22 січня	26 лютого	1 липня	5 серпня
П'ятниця — зустріч з печенігами	23 січня	27 лютого	2 липня	6 серпня
Субота				
Неділя — збір печенігів	25 січня	29 лютого	4 липня	8 серпня
Повернення на Русь				

Володимира, за «воротами» християнського світу, вибір Бруно впав саме на цей антифон. Проти конструкції Мейштовича, яка залишала зайві дні на шляху Бруно, гіпотеза Сосновського як найкраще відповідає необхідним умовам. Однак вона викликає інші труднощі. Якщо за Мілошем Сосновським, Бруно відправився до печенігів 28 червня — 30 червня 1008 р., то завершення місії мало припадати на початок грудня цього ж року. Також Сосновський допускає, що повернення Бруно до князя Володимира могло відбутися навіть ще пізніше — у середині грудня 1008 р.¹⁴⁰ Відповідно до цієї хронології, один місяць очікування Бруно перед печенізькою місією мав припадати на 28 травня — 28 червня 1008 р., а сам від'їзд архієпископа з Угорщини слід датувати травнем 1008 р. Проте як узгодити цю нову хронологію, пропоновану Сосновським, з уже згаданими словами Бруно про рік, що минув після того, як він покинув проповідь серед угрів? Позаяк передатовувати написання «Листа» раніше від кінця 1008 р. аж ніяк не можна, і печенізька місія, зокрема перебування на Русі, мала зайняти щонайменше півроку, то де перебував Бруно в лютому (березні) — травні 1008 р.? Добре усвідомлюючи цю проблему, Мілош Сосновський пропонує іншу, ще менш переконливу гіпотезу. Згідно з нею, Бруно провів ці три місяці в Польщі, де, можливо, навіть допрацював своє «Житіє п'яти братів».¹⁴¹ Після чого, за Сосновським, він, власне, й поїхав на Русь.

Серйозна вада цієї гіпотези те, що Бруно зовсім не згадує про своє гадане перебування в Польщі до від'їзду на Русь.¹⁴² Складно прочитувати вже цитований вище фрагмент «Листа» інакше, ніж так, що Бруно відразу ж після невдачі своєї проповіді серед угрів відправився до печенігів. З іншого боку, гіпотеза Соснов-

¹⁴⁰ Miłosz Sosnovski, "Kilka uwag o chronologii życia i twórczości Brunona z Kwerfurtu", p. 71.

¹⁴¹ Miłosz Sosnovski, "Kilka uwag o chronologii życia i twórczości Brunona z Kwerfurtu", p. 75.

¹⁴² *Epistola Brunonis ad Henricum regem*, ed. Jadwiga Karwasińska, p. 100.

ського (якщо пристати на повернення Бруно зі степу в середині грудня 1008 р.) залишає надто мало часу Бруно на підготування його останньої місії до прусів. У такому разі під питанням залишається навіть його короткотерміновий візит до Польщі, зустріч з Болеславом, не кажучи вже про написання ним «Життя п'яти братів» там, як у це вірила, приміром, Ядвіга Карвасинська.¹⁴³

Оминути ці суперечності, викликані новою хронологією печенізької місії, надзвичайно складно. Не менше проблем викликають й інші пам'яті св. Петра (див. таблицю 2). Наприклад, очевидно, слід забракувати останню з них — свято Чесних оков св. Петра (*Vincula s. Petri*) 1 серпня (неділя), бо матимемо аж надто пізнє повернення Бруно зі степу (початок січня 1009 р.). Зважаючи на час смерті Бруно, таке пізнє завершення печенізької місії видається зовсім неймовірним. Залишається перша з пропонованих пам'ятей. Свято катедри св. Петра 18 січня в 1008 р. також випадало на неділю. Якщо Бруно співав антифон у вівторок 22 січня, то, подібно до гіпотези Мейштовича, це він зробив лише через два дні після свята.¹⁴⁴ Тож це веде до аналогічних проблем, що й зі святом 22 лютого. Слід визнати, що вибір на користь свята катедри св. Петра 18 січня добре узгоджується з внутрішньою хронологією «Листа». Припускаючи відбуття Бруно до печенігів 21 січня, його приїзд на Русь переноситься на грудень 1007 р. Це могло б пояснити, чому Бруно відраховував цілий рік від часу завершення своєї проповіді серед угрів. Дещо слабшим аргументом служить те, що згадана ним зустріч з єпископом Бруно Аугсбурзьким, ймовірно, також відбулася наприкінці 1007 р., незадовго до від'їзду Бруно на Русь. Цим і обмежуються переваги свята катедри св. Петра 18 січня.

Однак досі при розгляді хронології печенізької місії мало звертали увагу на кліматичний фактор. Як впливає з «Листа»,

¹⁴³ *Monumenta Poloniae historica, Series nova*, 4, 3, ed. Jadwiga Karwasińska (Warszawa 1973), p. VII.

¹⁴⁴ Walerian Meysztowicz, "Szkice o świętym Brunie-Bonifacy", *Sacrum Poloniae Millenium* 5 (1958), p. 448.

здається, нічого не вказує на те, що випава Бруно до печенігів припадала на зиму. Зрештою, доволі складно уявити собі спів Бруно разом з його людьми на «пагорбах» за «воротами» держави правителя русів узимку, коли складні погодні умови навряд чи могли б спонукати Бруно вирушити до степу.¹⁴⁵ У словах Бруно ледь можна вловити натяки на час. Схоже, дводенна подорож по степу та доволі швидкий (як на зиму) збір «народу» печенігів спонукають думати, що місія відбулася в сприятливіший, ніж зимовий, час. Тут бачимо, як важко точно узгодити аргументи на користь раннього чи пізнього датування перебування Бруно на Русі: немає визначеності ані з датою її початку, ані кінця. Щодо останнього, то тут здебільшого Бруно воліли спрваджувати з Русі мало не на другий день після його повернення зі степу. Наприклад, Гайнріх Фогт зовсім не залишав йому часу далі на Русі. Датуючи повернення Бруно червнем 1008 р., Фогт одразу ж відправляв Бруно до Польщі. Слідом за Фогтом так чинили й інші.¹⁴⁶ Не знаю, чи багато хто зауважив той надзвичайно важливий момент, що Бруно у своєму «Листі» мовчить про своє повернення з Русі. Акцентуючи на невдачах у підготуванні місії до прусів, Бруно, здається, так ніде й не вказав, що покинув володіння правителя Русі. Уважність Бруно до своїх переміщень не може братися тут під сумнів, але чи означає це те, що на момент написання «Листа» Бруно все ще перебував у володіннях правителя русів?

* * *

Викладаючи у своєму «Листі» справжню місіонерську програму, Бруно не приховує тієї важливої ролі, яку він намітив для Володимира, правителя Русі (*senior Ruzorum*). Вжите ним кілька разів «*senior*», а не «король» (*rex*), чи «князь» (*dux*), потребує ко-

¹⁴⁵ Вжите Бруном тут *colle* можна перекладати як «пагорб», але не виключено також інше значення — «могила» (курган).

¹⁴⁶ Heinrich G. Voigt, *Brun von Querfurt, Mönch, Eremit, Erzbischof der Heiden und Märtyrer*, p. 109.

роткого розгляду. Вибраний термін «*senior*» він використовує доволі стереотипно, з різною послідовністю називаючи ним фактично всіх правителів, згаданих у «Листі». ¹⁴⁷ Крім цього, неодноразово *senior* вживається щодо св. Петра — покровителя Бруно в його місії до язичників. ¹⁴⁸ Недавно Марта Фонт припустила, що в наративі Бруно під «*senior Ruzorum*» приховані різні особи. На думку дослідниці, один з них фігурує під «*ille senior Ruzorum fide titubaverit*», а вже інший («*pervenit ad senioremem Ruzorum*») зустрічає Бруно після його повернення зі степу. Цей же другий «*senior Ruzorum*» врешті-решт віддає в заручники печенігам свого сина (*dedit obsidem filium*). ¹⁴⁹ Складно погодитися з цим припущенням. Нічого не говорить на користь саме такого прочитання. Чому ж правитель русів, який гостив і відпроваджував Бруно до печенігів, не той самий, до якого Бруно повернувся під кінець місії? Інакше було б зовсім неймовірно вважати, що існував ще один правитель русів, сповнений величі і «багатств», окрім князя Володимира. На думку Івана Франка, ще в Угорщині Бруно зустрів посольство Володимира, з яким він і міг примандрувати до Києва. ¹⁵⁰ Утім «Лист» не підтверджує цих спостережень Франка. За словами Бруно, він одразу ж мав на меті перейти до місії серед печенігів. Однак, перш ніж відправитися до цих язичників, він усе ж якийсь час залишався на Русі:

¹⁴⁷ *Epistola Brunonis ad Henricum regem*, ed. Jadwiga Karwasińska, pp. 97–106.

¹⁴⁸ *Epistola Brunonis ad Henricum regem*, ed. Jadwiga Karwasińska, pp. 97–106.

¹⁴⁹ Marta Font, «Пребывание Бруно Кверфуртского в Киеве — факты, вопросы, гипотезы», pp. 39–48. У зв'язку з цим Марта Фонт вважає появу «*ad regem Russorum*» в «Житті св. Ромуальда» не випадковою, а якоюсь мірою запозиченою з «Листа». Останнє передбачає те, що Петро Даміані мав скористатися інформацією «Листа». Утім погодитись із цим припущенням також не видається можливим, бо яким чином Петро Даміані міг дістати доступ до цього листа, адресованого Генріхові II?

¹⁵⁰ І. Франко, *Причинки до історії України-Руси*. Львів 1912 (= М. С. Грушевський, *Твори в 50 томах*. Львів 2004, Т. 46/1, с. 357).

4. Християнські міти з периферії Європи: Бруно Кверфуртський

«Правитель Русі (senior Ruzorum), великий [своєю] державою і багатствами, упродовж місяця затримував мене супроти моєї волі, немов би я добровільно хотів знайти собі погибель...»¹⁵¹.

Інколи слова Бруно розуміли аж надто прямолінійно. Наприклад, Міхаїл Свердлов вважав, що князь Володимир мало не запроторив Бруно за ґрати.¹⁵² Натомість тут ідеться про інше: відповідальність за життя єпископа, яку взяв на себе правитель русів. Це зовсім не означає того, що князеві Володимирі була чужа сама ідея місії. Навпаки Бруно, схоже, якраз і ставив за приклад королю Гайнріхові II таких поборників Христа як Болеслава і, відповідно, Володимира.¹⁵³ Наводячи для них модель «набожності» Карла Великого, Бруно підкреслював їхню роль у наверненні язичників, за що, власне, ці правителі заслужать «апостольське ім'я». Проте Бруно явно вказує на сумнів князя Володимира в успіху печенізької місії. Мабуть, наведені Бруно слова про «нерозумність» печенігів належали самому Володимирові, що цілий місяць марно намагався переконати єпископа відмовитися від цього наміру, де «я не знайшов би нових душ, а лише одну смерть і то найганебнішу».¹⁵⁴ Очевидна й та обставина, що князь не мав наміру втрачати архієпископа, прихід якого міг істотно зарадити йому. Сам Бруно відзначає напрочуд уважне і добре ставлення до нього з боку правителя русів.¹⁵⁵ Місяць, який Бруно провів у Києві, сприяв його зближенню з князем

¹⁵¹ *Epistola Brunonis ad Henricum regem*, ed. Jadwiga Karwasińska, pp. 98.15–99.2: Senior Ruzorum, magnus regno et divitiis, unum mensem retinuit me, et retinens contra voluntatem, quasi qui sponte me perdere voluissem...

¹⁵² М. Б. Свердлов, *Домонгольская Русь. Князь и княжеская власть на Руси VI — первой трети XIII вв.* Санкт-Петербург, 2003, с. 300. Всупереч словам Бруно, Мусін помилково стверджує про спротив Володимира стосовно місії серед печенігів, див. А. Мусин, «Князь Владимир Святой и культура Киевской Руси глазами Титмара Мерзебургского», с. 189.

¹⁵³ *Epistola Brunonis ad Henricum regem*, ed. Jadwiga Karwasińska, p. 99, 103.

¹⁵⁴ *Epistola Brunonis ad Henricum regem*, ed. Jadwiga Karwasińska, p. 99.

¹⁵⁵ *Epistola Brunonis ad Henricum regem*, ed. Jadwiga Karwasińska, pp. 98–100.

Володимиром. Ця раптова дружба між князем та архієпископом віддаляла перспективу печенізької місії. Лише видіння, побачене у сні, все ж змусило Володимира відпустити Бруно до степу.

Сон князя Володимира

Що побачив князь Володимир уві сні? Це видіння не давало йому спокою під час сповненої драматичних подробиць сцени прощання на краю християнського світу:

«Коли ж він уже не мав сил [стримувати мене] і переляканий одним видінням про мене, недостойного, то два дні проводив мене зі своїм військом до крайніх меж своєї держави, які через ворожнечу з блукальними ворогами зі усіх боків обгородив дуже міцним і довгим частоколом. Він спустився з коня на землю, а коли я з товаришами вирушив наперед, то зі своїми найкращими людьми вийшов за ворота. Він зупинився на одному горбі, а ми — на другому. Обнявши хреста руками, я ніс його, співаючи величний гімн: “Петре, чи любиш мене? Паси агнці мої!”. Коли респонсорій завершився, володар відправив до нас [одного зі] своїх найкращих мужів з цими словами: “Я допровадив тебе до місця, де закінчується моя земля і починається земля ворогів; Богом молю тебе, аби ти не губив даремно своє молоде життя на мою неславу, бо знаю, що завтра перед третьою годиною [дня], очікує на тебе без жодної причини і вини гірка смерть”. Я відповів: “Нехай Господь відкриє тобі [ворота] Раю, як ти відкрив нам шлях до язичників!”».¹⁵⁶

На сон Володимира першим вказав Анджей Поппе. На його думку, згадане Бруном видіння свідчить насамперед про «християнський образ думок» руського князя і відображає його переживання, які дістали своє продовження у сні.¹⁵⁷ Цей слухний

¹⁵⁶ *Epistola Brunonis ad Henricum regem*, ed. Jadwiga Karwasińska, p. 99.2-12.

¹⁵⁷ Andrzej Poppe, “The Sainthood of Vladimir the Great: Veneration in the Making”, у кн.: Andrzej Poppe, *Christian Russia in the Making*, pp. 1–52; Анджей Поппє, «Владимир Святой: У истоков церковного прославления», у кн.: *Факты и знаки. Исследования по семиотике истории*, с. 40–107.

погляд потребує тут доповнення. Почнімо з того, що Бруно відзначає страх Володимира перед цим видінням. Як влучно окреслив Жак Ле Гофф, страх перед сновидіннями — та частина християнського сприйняття снів, яка стала відступати лише з кінця XI ст.¹⁵⁸ Звісно, Бруно називає сон Володимира *vision* і веде нас до того, що це побачене видіння мало б бути пророчим, тобто віщим сном. Це так зване онейретичне оповіщення Бруно — один з елементів створення агіографічної оповіді. У цьому випадку сон зливається з чудом: завдячуючи Божому провидінню, Бруно залишився живим. Свідомо обравши дорогу мучеництва, Бруно воліє тлумачити це побачене видіння як шлях доступу до Бога. Саме ж видіння для нього є відображення пізнання Володимиром Божої волі. Те, що Бог врятував Бруно, не підважує правдивості сну правителя русів: останній явно побачив смерть архієпископа. Цей «царський» сон сповнений ледь вловними алюзіями. Хоча Володимир побачив смерть Бруно у своєму видінні ще в Києві, але її обставини і, головне, час стають відомими Бруно вже після того, як вони опинилися за «воротами» території, підвладної руському князеві. Коли Бруно, виходячи за ці «ворота» краю християнського світу, йде на свідому смерть, то ворота Раю він просить Господа відкрити для Володимира.¹⁵⁹ Цей діалог перед прощанням, сповнений віри й смирення, інколи діставав надто «реалістичне» чи навіть белетристичне прочитання.¹⁶⁰ Проте його конструкція кілька спроб Володимира зупинити Бруно на шляху його мучеництва — алюзія на почин св. Петра, приклад якого він бачив перед собою.¹⁶¹

¹⁵⁸ Jacques Le Goff, *Un autre Moyen Âge* (Paris, 2006), p. 783.

¹⁵⁹ *Epistola Brunonis ad Henricum regem*, ed. Jadwiga Karwasińska, p. 99.11-12.

¹⁶⁰ Andrzej Poppe, "The Sainthood of Vladimir the Great: Veneration in the Making", у кн.: Andrzej Poppe, *Christian Russia in the Making*, pp. 1-52; Анджей Поппэ, «Владимир Святой: У истоков церковного прославления», у кн.: *Факты и знаки. Исследования по семиотике истории*, с. 40-107.

¹⁶¹ *Epistola Brunonis ad Henricum regem*, ed. Jadwiga Karwasińska, pp. 99-100.

4. Християнські міти з периферії Європи: Бруно Кверфуртський

Цей подальший хресний шлях Бруно, побачений уві сні Володимиром, доповнюється й співом хору на пагорбах за «воротами». Тут бачимо також наслідування євангельських слів: несучи хреста, Бруно, «слуга св. Петра», йшов на смерть.

* * *

П'ять місяців, проведені серед печенігів, «найжорстокіших серед усіх язичників», Бруно не без гордості оцінював як успіх:

«Несповна тридцять душ навернули на християнство, ми, за велінням Божим, влаштували мир, що, як вони казали, ніхто, крім нас, не зміг зробити: “Цей мир — мовили вони мені — створений тобою. Якщо він виявиться міцним, то всі ми, як ти вчиш, радо станемо християнами. Якщо ж правитель Русі порушить умову, тоді нам доведеться думати лише про війну, а не про християнство”. З цим я прийшов до правителя Русі, який заради Божого діла погодився на це, віддавши в заручники сина. Я посвятив одного з наших на єпископа, якого він разом з тим своїм сином відправив до землі печенігів. І ось для більшої слави Господа, Спасителя нашого, християнський закон запанував серед найгірших і найжорстокіших серед усіх язичників, які живуть на землі»¹⁶².

Сьогодні дослідники традиційно скептичніше оцінюють успіхи печенізької місії, ніж сам Бруно.¹⁶³ Утім не завжди зауважують те, що загальний успіх своєї проповіді серед печенігів Бруно міряв, порівнюючи зі своєю довгою місією серед «чорних угрів». Нарікаючи на даремність проведеного там часу, Бруно, вочевидь, по-іншому сприймав навернення ним цих тридцятьох печенігів на християнство. Хоча, ймовірно, усі вони й були тими «старшинами», згаданими раніше Бруно, все ж на-

¹⁶² *Epistola Brunonis ad Henricum regem*, ed. Jadwiga Karwasińska, p. 100.7-15.

¹⁶³ Jarosław Dudek, “List Brunona z Kwerfurtu do Henryka II i “De administrando imperio” (cap. 37) Konstantyna Porfirogenety: próba rekonstrukcji trasy misyjnej Brunona do kraju Pieczyngów”, у кн.: *Bruno z Kwerfurtu. Osoba — dzieło — epoka* (Pułtusk, 2010), pp. 241–254; Aleksander Paroń, “Brunona z Kwerfurtu wyprawa do Pieczyngów”, *Slavia Antiqua* LIV (2003), pp. 97–116.

віль створення такої скромної християнської спільноти серед печенігів було б дуже непевне без встановлення миру з русами. Судячи з його оповіді, Бруно не мав щодо цього жодної настанови від Володимира, бо останній вірив у те, що єпископ іде на неминучу смерть до язичників.¹⁶⁴ Звідси встановлення миру з печенігами було імпровізацією Бруно. Як впливає з «Листа», ця політична імпровізація не була погоджена заздалегідь з Володимиром, бо, власне, Бруно викладає умови встановленого ним миру перед князем лише після свого повернення до Києва. Ця політична самодіяльність єпископа вимагала згоди князя. Чому Бруно брав на себе мир з печенігами? Те, що Бруно не цурався політичних справ, виявляється до певної міри історіографічним стереотипом. У межах нього Бруно часто розглядали як «агента» польського короля Болеслава Хороброго або, навпаки, — «агента» короля Гайнріха II.¹⁶⁵ Приписувані йому політичні акції, як-от встановлення різноманітних «союзів», не мають під собою належних основ.¹⁶⁶ Як добре показав ще Райнгард Венкус, політична програма, якої дотримувався Бруно, не позбавлена суперечностей, але завжди була стабільна в одному: згода між усіма християнськими правителями як запорука для навернення язичників і поширення Церкви Христової.¹⁶⁷ Сам Бруно чіт-

¹⁶⁴ *Epistola Brunonis ad Henricum regem*, ed. Jadwiga Karwasińska, p. 99.

¹⁶⁵ Stanisław Zakrzewski, *Bolesław Chrobry Wielki* (Lwów, 1925), p. 223; Piotr Cywiński, "Druga metropolia Chrobrego a Brunon z Kwerfurtu", *Kwartalnik Historyczny* 108/4 (2001), pp. 3–15; Jukka Korpela, "Ein Bischof zwischen Heiligen: Bruno von Querfurt St. Vladimir und Heinrich (II.) der Heilige", у кн.: *Bayern und Osteuropa: Aus der Geschichte der Beziehungen Bayerns, Frankens und Schwabens mit Russland, der Ukraine und Weissrussland*, ed. H. Beyer-Thoma, Veröffentlichungen Des Osteuropa-institutes München, 66 (Wiesbaden, 2000), pp. 117–130; Przemysław Urbańczyk, "Misja Brunona z Kwerfurtu na tle sytuacji Kościoła na obszarze około bałtyckim", pp. 104–115.

¹⁶⁶ Aleksander Paroń, "Brunona z Kwerfurtu wyprawa do Pieczyngów", *Slavia Antiqua* LIV (2003), pp. 97–116.

¹⁶⁷ Reinhard Wenskus, *Studien zur historisch-politischen Gedankenwelt Bruns von Querfurt* (Münster, 1956).

4. Християнські міти з периферії Європи: Бруно Кверфуртський
ко відмежовував свої діяння від «політичних». На закид короля
Гайнріха II він мав виправдання:

«Щоб я з молодечого запалу не займався справами світськими, занехавши справ духовних. Через це в час свого відходу я відчув [твій] гнів на мене. Звідки, за час моєї відсутності, перед твоїми наближеними осміяно мене за деякі мої кумедні вчинки. Тих три речі — любов, і гнів, і насмішки — ніколи не звернув би ти на мене, якби не любив мене і, напевне, ніколи не відчув би ти ненависті до того, що в мені видалося тобі злим»¹⁶⁸.

Бруно чудово розумів, що без встановлення політичного миру з русами існування цієї все ще дуже скромної християнської спільноти, не говорячи вже про подальше навернення печенігів, опиниться під сильною загрозою.¹⁶⁹ Тому Бруно не поспішав висвячувати єпископа для печенігів. Але, як тільки Володимир пристав на умови, висунуті печенігами, Бруно відразу ж висвятив на єпископа одного зі своїх людей. На думку Анджая Поппе, це свідчить на користь того, що Бруно так і не скористався своїм правом як місійний єпископ висвячувати єпископа для печенігів одноосібно. За Поппе, Бруно діяв тут згідно з приписами Нікейського собору, за якими висвячування єпископа мало відбуватися в храмі Божому та за участі не менше ніж трьох єпископів.¹⁷⁰ Іншими словами, Поппе припускав, що Бруно висвятив цього єпископа для печенігів спільно з «руськими архієреями». Проте цей висновок вченого видається поспішним. Передовсім, Бруно не згадує ані про «архієпископа» (митрополита), ані про інших «руських архієреїв».¹⁷¹ Це

¹⁶⁸ *Epistola Brunonis ad Henricum regem*, ed. Jadwiga Karwasińska, p. 101.

¹⁶⁹ Важко збагнути, на основі чого Мусін стверджує про негативну роль князя Володимира в цьому «миротворчому» процесі (А. Мусін, «Князь Владимир Святой и культура Киевской Руси глазами Титмара Мерзебургского», с. 190).

¹⁷⁰ Анджей Поппе, «Владимир Святой: У истоков церковного прославления», у кн.: *Факты и знаки. Исследования по семиотике истории*, с. 56.

¹⁷¹ *Epistola Brunonis ad Henricum regem*, ed. Jadwiga Karwasińska, pp. 97–103.

мовчання — фатальне для припущення Поппе, бо як тоді пояснити те, що Бруно прямо пише про висвяту ним власноруч «одного з наших» на єпископа? Попри всю вірогідність, ідею про спільність висвяти єпископа для печенігів Бруно з «руськими ієрархами» слід полишити. Отримавши від папи *паллій*, Бруно не порушував жодного припису, коли висвятив одного зі своїх людей на єпископа в київському храмі. Ця, слід думати, святково облаштована церемонія відбувалася в храмі Пресвятої Богородиці вже після того, як князь Володимир згодився віддати одного зі своїх синів у заручники печенігам.¹⁷² Наводячи жертвовність правителя русів в ім'я майбутнього панування «християнського закону» серед печенігів, Бруно дещо неоднозначно вказує на те, що саме Володимир відправив сина і «печенізького єпископа» до печенігів. Безумовно, новостворене Бруном місійне єпископство для печенігів належало св. Петру, «посольство якого... ніколи даремно не ходить».¹⁷³ У зв'язку з цим виникає питання про міру заангажування князя Володимира до печенізької місії. Мабуть, надто активну участь Володимира щодо християнізації печенігів (уже після повернення

¹⁷² Хто ж був цей син князя Володимира? Здавна вважається, що ним був Святополк Окаянний. На думку Анджея Поппе, його кандидатура найімовірніша, див. Анджей Поппе, «К биографии Святополка Окаянного», у кн.: *История: дар и долг. Юбилейный сборник в честь А. В. Назаренко*. Санкт-Петербург, 2010, с. 233–247; Aleksander Paroń, “Brunona z Kwerfurtu wyprawa do Pieczyngów”, *Slavia Antiqua* LIV (2003), p. 115. Однак уже вказані раніше сумніви в цьому цілком справедливі (див. *Древняя Русь в свете зарубежных источников: Хрестоматия*, Т. IV. *Западноевропейские источники*, Сост. и пер. и коммент. А. В. Назаренко. Москва, 2010, с. 55–63). Схоже, єдиним аргументом на користь вбачання в цьому синові саме Святополка були пізніші його контакти з печенігами (ПСРЛ, 2, Стб. 129). Зважаючи на вік Святополка, його одруження з донькою Болеслава Хороброго та князювання в далекому Турові, цей здогад видається надто малоюмовірним.

¹⁷³ *Epistola Brunonis ad Henricum regem*, ed. Jadwiga Karwasińska, p. 100: *Audivi etiam de Nigris Ungris, ad quos, que nunquam frustra vadit, Sancti Petri prima legatio venit, quamvis nostril — quod Deus indulgeat — cum peccato magno aliquos cecarent; quia conversi omnes facti sunt christiani.*

Бруно зі степу) можна було б пояснити інакше, а саме: новостворене місійне єпископство якоюсь мірою належало б до юрисдикції київського архієпископа.¹⁷⁴ Однак це раціональне пояснення має очевидну ваду: як уже вказано, Бруно взагалі не згадує про руських ієрархів. Навіть зважаючи на те, що Бруно якнайкраще відчував єдину Церкву Христову, все ж напрочуд складно уявити, як місійне єпископство слуги св. Петра мало б належати єпископові, що підлягав Константинополю. Інакшим усе має вигляд на фоні якраз відсутності цього ієрарха з Константинополя, архієпископа чи митрополита, пастирські обов'язки якого й взяв на себе в цьому разі Бруно, не маючи як місійний архієпископ жодного діоцезу.

* * *

У «Листі» є ще одна згадка про іншого ієрарха, яку чомусь не залучали для пояснення поставлення Бруном єпископа для печенігів (fol. 144r.). Наприкінці свого послання Бруно переймається долею єпископа, відправленого ним до правителя шведів:

«Тим часом нехай не уникне короля те, що наш єпископ, якого разом з видатним монахом Родбертом, знаним тобі, я відправив за море задля проголошення Євангелія свігіям (*Suigis*), — як розповіли про це прислані звідти посланці, — хрестив, дякувати Богу, самого правителя свігіїв, жінка якого вже давно була християнка. Коли незабаром за ним пішла тисяча людей з семи племен отримати ту ж саму ласку Божу, то інші, обурені цим, прагнули вбити його, [тому] кожен з єпископом на якийсь час вступилися, сподіваючись знову повернутися. Скоро повернуться вислані [туди] посли, щоб дізнатися, як вони там живуть і коли повернуться; хоч би що вони сказали, як Ваш слуга, я, без сумніву, постараюся повідомити про це тебе як короля...»¹⁷⁵.

¹⁷⁴ *Древняя Русь в свете зарубежных источников: Хрестоматия*, Т. IV. Западноевропейские источники, Сост. и пер. и коммент. А. В. Назаренко. Москва, 2010, с. 55–63.

¹⁷⁵ *Epistola Brunonis ad Henricum regem*, ed. J. Karwasńska, pp. 105.8–106.4.

Тут нас не буде цікавити сповнене контрверсій питання, хто був тим правителем «свігіїв», Олав Скотконунг чи, можливо, інший.¹⁷⁶ Натомість визначимо чіткіше хронологією цієї місії. Навколо неї вже висловлено ряд здогадів.¹⁷⁷ Зокрема, Ян Тишкевич припускав, що Бруно відпровадив єпископа до Швеції в 1006 р. або на початку 1007 р.¹⁷⁸ Густав Клапуч допускав ще більший проміжок часу між місіями: від 1003 р. до 1007 р.¹⁷⁹ Попри розбіжності, усі перелічені дослідники схильні були виводити шведську місію Бруно з Польщі.¹⁸⁰ Попри всі спостереження навколо вирушення місії з Польщі, аргументів як таких на її користь не представлено. Поруч з цим, за одним винятком, не бралось до уваги інше: місію міг відправити Бруно з Русі. Свого часу Гайнріх Фогт обережно припустив, що Бруно вислав місію до Швеції під час свого перебування на Русі.¹⁸¹ Ця слушна думка

¹⁷⁶ Див огляд Nils Blomkvist, Stefan Brink, Thomas Lindkvist “The kingdom of Sweden”, у кн.: *Christianization and the Rise of Christian Monarchy: Scandinavia, Central Europe, and Rus’ c. 900–1200*, ed. Nora Berend (Cambridge, 2007), pp. 181–182, де загалом досить скептично оцінено повідомлення Бруно. Слід визнати, що нині останнє виступає загальною тенденцією стосовно перебігу шведської місії.

¹⁷⁷ Серед них і досить екзотичні. Наприклад, Бертіл Нільсон вважає, що «*Suigis*» Бруно слід шукати на берегах Чорного моря (Bertil Nilsson, “Kring några bortglömda tankar om *Suigi* och Olof Skötkonungs dop”, *Fornvännen* 98 (2003), pp. 207–13 (анг. резюме, р. 207). Див. справедливую критику цієї гіпотези, Wladyslaw Duczko, “Olof skötkonung och Bruno av Querfurt”, *Fornvännen* 103 (2008), pp. 283–287.

¹⁷⁸ Jan Tyszkiewicz, “Brunon z Querfurtu i jego misje”, у кн.: *Z dziejów średniowiecznej Europy Środkowo-Wschodniej*, Fasciculi Historici Novi 2 (Warszawa 1998), pp. 35–48.

¹⁷⁹ Gustaw Klapuch, “Wpływ Polski na chrystianizację Skandynawii”, *Studia Theologica Varsaviensia* 4 (1966), p. 160.

¹⁸⁰ Як і раніше, Leon Koczy, “Misja Brunona wśród Suigów”, *Roczniki Missiologiczne* IV–V (1932/1933), pp. 82–98.

¹⁸¹ Heinrich G. Voigt, *Brun von Querfurt, Mönch, Eremit, Erzbischof der Heiden und Märtyrer*, підтримане пізніше Райнгардом Венкусом (Reinhard Wenskus, *Studien zur historisch-politischen Gedankenwelt Bruns von Querfurt*, p. 3).

загубилася на фоні загальної впевненості вчених у «польському» сліді цієї місії.

Спробуємо додати до неї кілька міркувань. Зміст цього пасажу про місію до шведів в одному аспекті досить прозорий: як виявляється, Бруно мало що знає про її подальшу долю. На час написання свого «Листа» він усе ще очікував на звістку, яку мають принести йому, відправлені ним же послы. Куди ці послы були вислані та де вони мали шукати цих вигнаних неофітів разом з єпископом і монахом Родбертом, Бруно, на жаль, не прояснює. Але його уважність до часу дозволяє тут виокремити умовні часові відрізки, які ідуть один за одним: 1) відправлення єпископа разом з монахом Родбертом; 2) прихід посланців від них зі звісткою про успіх місії; 3) вислання послів; 4) очікування на прибуття послів. Якщо проаналізувати черговість цих подій, то нічого не виказує на те, що між ними минуло надто багато часу. Це складно собі уявити, щоби Бруно, оповідаючи королю Гайнріхові II свіжі історії своєї успішної місії серед печенігів, заходив далеко назад. Зважаючи на час написання «Листа» (від початку грудня 1008 р. до найпізніше кінця січня 1009 р.), то, звісно, відправлення Бруно послів для з'ясування долі цього єпископа і його людей мало припадати на раніший, але не надто віддалений від цього час (листопад — грудень 1008 р.). Тим самим, прибуття послів з відомостями про діяння єпископа серед «*Suigis*» мали б уже дещо передувати грудневі 1008 р. Я вірю в те, що ці посланці мали б розповісти Бруно як про початкові успіхи в наверненні «*Suigis*», так і про їхні невдачі: втечу єпископа і, вочевидь, знайомого королю Гайнріхові II монаха Родберта. У такому разі, схоже, час зустрічі цих посланців з Бруно мав би припасти на літо-початок осені 1008 р. Якщо так, тоді початки місії до «*Suigis*» (відправлення єпископа для них) слід віднести до початку 1008 р.

Як така хронологія узгоджується з датуванням печенізької місії? Через те, що Бруно провів у степу п'ять місяців, то, природньо, він міг почути новини про долю висланого ним раніше єпископа тільки після свого повернення до Києва. Отже, звідси

висвячення і відправлення єпископа до «*Suigis*», ймовірно, припадає на той місяць перед печенізькою місією, коли Бруно залишався в Києві. Тоді висвята цього єпископа також мала відбутися в одному з київських храмів і, найпевніше, як і з «печенізьким єпископом», знову без якоїсь участі в ній «руських ієрархів». Мабуть, Бруно, опинившись у Києві, вирішив скористатися допомогою князя Володимира в налагодженні місії до Швеції. Зважаючи на інтенсивні контакти князя зі скандинавськими правителями, організація шведської місії Бруно саме з Києва могла виявитися ефективнішою, ніж деінде. Можна було б допустити, що сама ідея місії до правителя *Suigis* виникла в Бруно лише після того, як він приїхав до Києва.

Слуга св. Петра

Обравши св. Петра за покровителя своєї місії, Бруно неодноразово підкреслював свою субординацію Римові. Ідучи хресною дорогою «пана свого, найсвятішого Петра», Бруно моделював відповідно як початок цього шляху, так і, найпевніше, його фінал — висвячення єпископа для печенігів. Якщо поглянути на ймовірні дати перебування Бруно на Русі і хронологію всієї печенізької місії (див. таблицю 2), то бачимо певну симетрію: початок і фінал шляху Бруно можна віднести до пам'ятей св. Петра. За поголосом після його смерті, Бруно, «з намови святої єпископ, хто носить Євангеліє Христа від святого Петра до народів», хрестив «руського короля» і народ «русів». Безумовно, цей міт спирався на витворений самим Бруном успішний образ печенізької місії. Відлуння цього образу породжувало чутки, в яких проповідь Бруно на Русі посідала чільне місце в його подорожі на край християнського світу. У зв'язку з чим варто поглянути ще раз на одне вже давно відоме в науці, але від того не менш загадкове місце з «Проложного Житія св. Володимира»:

«И сниде на Почаину рѣку всь възздасть мужь и женъ, и младеньци, съвѣршени же стояхоу въ водѣ ови до пояса, инии до выя, а друзии бродяху; а прозвутери, по брегу стояще, молитвы глаголаху, яко надъ

4. ХРИСТИЯНСЬКІ МІТИ З ПЕРИФЕРІЇ ЄВРОПИ: БРУНО КВЕРФУРТСЬКИЙ

крестимыми. И оттолѣ наречеса мѣсто святое, идеже нынѣ църкы
есть Петрова. И тѣ бысть първыи ходатаи нашему спасению».¹⁸²

Видається прикметним те, що вищевказаний фрагмент про «церкву св. Петра» на місці хрещення киян ніколи не залучався до питання перебування Бруно на Русі. З одного боку, це можна пояснити загальним скепсисом щодо надійності читання «нынѣ църкы есть Петрова», бо рукописна традиція містить найрізноманітніші варіанти, серед яких найпоширеніший є «святою мученику Турова».¹⁸³ Звідси Алексей Шахматов припускав, що саме варіант «Турова» першопочатковий, а «Петрова» представляє пізнє читання.¹⁸⁴ Поруч з цим учений вважав, що храм «святою мученику» був присвячений варягам-мученикам. За здогадом Шахматова, Тур — ім'я старшого варяга, внаслідок чого церква стала відома також як «Турова».¹⁸⁵ Останнє, зрештою, й визначало підхід вченого щодо класифікації редакції «Проложного Житія св. Володимира»: списки з «Турова» він відніс до «першої» редакції, а списки з «Петрова» — до другої.¹⁸⁶ Хоча нині, здаєть-

¹⁸² А. А. Шахматов, *Жития князя Владимира. Текстологическое исследование древнерусских источников XII–XVI вв.*, подгот. Н. И. Милютенко. Санкт-Петербург, 2014, с. 148.

¹⁸³ «И снисдеся весь народъ, мужи и жены, на Почайну рѣку, и млadenьци, свершени во водѣ стояху ови до пояса, овы до выа; друзии бродяху, а прозвутери по берегу стояху, молитвы глаголюще, иже надѣ крестимыми. И оттолѣ наречетса мѣсто то святое — идеже нынѣ церковь святую мученика [вар.: мученику] Турова [вар.: Туровѣ, оу Турова]. И тѣ бысть първыи ходатаи нашему спасению. Вѣлодимеръ же възрѣвъ на небо, помолися за крестяны, глаголя: “Боже, створивый и небо и землю! Призри на новопросвѣщенные люди си, и даи же имъ, Господи, оувѣдѣти Бога истиннаго, и оутверди ихъ въ правую вѣру, и мнѣ помози, Господи, на супротивныя врагы, надѣятися на твою державу, попру козни ихъ”» (А. А. Шахматов, *Жития князя Владимира*, с. 139–140).

¹⁸⁴ А. А. Шахматов, «Как назывался первый русский святой мученик?», *Известия Императорской Академии наук*. VI серия. № 9 май (1907), с. 261–264.

¹⁸⁵ А. А. Шахматов, «Как назывался первый русский святой мученик?», с. 261–264.

¹⁸⁶ А. А. Шахматов, *Жития князя Владимира*, с. 131–159.

ся, класифікація списків «Проложного Житія» за Шахматовим здобула додаткову підтримку¹⁸⁷, все ж показово те, що як варіант «Турова» читається вже в давньому списку «Житія» в складі Синайського палімпсесту XIII ст., так і «Петрова» трапляється в усіх давніх списках, зокрема одному з найраніших (РНБ, Ф. п. 1. 47 XIII ст.).¹⁸⁸ Однак мало усвідомлюється те, що варіант «Турова» стикається з серйозними проблемами, які оминати непросто. По-перше, нічого не відомо про храми, присвячені варягам-мученикам на Русі. По-друге, як проникливо зауважив Назаренко, запис «церковь святую мученику» для давньоруського читача мав цілком визначене значення — церква св. мучеників Бориса і Гліба.¹⁸⁹ По-третє, слова «и ть бысть пьрвыи ходатаи нашему спасению» читаються в усіх списках і ведуть до граматичного збою, навіть коли припускати, що «Турова» церква була присвячена св. Борису і Глібу.

На цьому проблеми не закінчуються. Кого називає тоді агіограф «първыи ходатаи нашему спасению»? На думку Алексея Гіппіуса, «първыи ходатаи» мало стосуватися князя Володимира.¹⁹⁰ Попри важливість для агіографа власне підкреслення «першості» почину князя, важко узгодити тут те, що «първыи ходатаи» явно відсилає нас до храму, збудованому на місці хрещення киян. Звідси церква св. Петра якомога краще відповідає тому значенню, що, схоже, волів надавати агіограф: св. Петро означається як «първыи ходатаи нашему спасению». Чому саме св. Петро? Александр Назаренко — єдиний, хто спробував знайти відповідь на це питання. У річищі своєї гіпотези про хре-

¹⁸⁷ А. А. Шахматов, *Жития князя Владимира*, с. 54.

¹⁸⁸ А. В. Назаренко, *Древняя Русь на международных путях*, с. 384; його ж, «Был ли крещен киевский князь Ярополк Святославич, или кое-что об исторической реальности», *ВВ* 65 (2006), с. 71–72.

¹⁸⁹ А. В. Назаренко, *Древняя Русь на международных путях*, с. 384.

¹⁹⁰ А. А. Гиппиус, «Кто был “первый ходатаи нашему спасению”? (К дискуссиям о проложных житиях киевского цикла)», у кн.: *Русь эпохи Владимира Великого: государство, церковь, культура*, с. 349.

щення князя Ярополка Святославича, дослідник припускав, що храм названий на честь св. Петра, святого покровителя князя. Ба більше, вчений допускав куди радикальнішу ідею: саме в цьому храмі св. Петра почиталася пам'ять Ярополка Святославича.¹⁹¹ Складно прийняти тут цю гіпотезу. Здається, перебування Бруно на Русі може краще пояснити появу церкви св. Петра на місці хрещення киян. Віддаючи шану покровителеві своєї проповіді та місії, Бруно був один із тих, хто приніс культ св. Петра на периферію християнського світу. Для «слави Господа і святого Петра» він міг освятити один зі збудованих князем Володимиром храмів у Києві. Цілком імовірно, що це освячення церкви на місці хрещення киян й становило основу для пізніших чуток і поголосу про навернення Бруно «руського короля».

Остання місія Бруно: звідки і куди

Чутки про забиття язичниками Бруно і його людей дійшли до Кведлінбурга (міста, де жила родина «єпископа язичників»), мабуть, ще до того, як автор *Annales Quedlinburgenses* вирішив підсумувати трагічний фінал останньої місії архієпископа: «Святий Бруно, названий Боніфацієм, архієпископ і монах, на 11-й рік свого постригу [1009 р.], обезголовлений язичниками на прикордонні Русі і Литви, ввійшов на небеса в 7-й день березня [9 березня] разом зі своїми 18 [людьми]» (*Sanctus Bruno, qui cognominatur Bonifacius, archiepiscopus et monachus, XI suae conversionis anno in confinio Rusciae et Lituae a paganis capite plexus cum suis XVIII, VII Id. Martii petiit coelos*).¹⁹² Через три роки після смерті Бруно Титмар згадав про мучеництво свого шкільного друга: «На дванадцятий рік свого постригу і славного служіння, відправившись до Прусії, він намагався наповнити божественним сім'ям ці безплідні поля, але не просто розрихлити землю, що заросла

¹⁹¹ А. В. Назаренко, *Древняя Русь на международных путях*, с. 384–385.

¹⁹² *Annales Quedlinburgenses*, ed. Martina Giese, MGH. Scriptores 72 (Hannover, 2004), p. 527.

тереном. Проповідуючи на прикордонні згаданої країни і Русі, спочатку він наражався на перешкоджання з боку мешканців, а коли продовжив благу вість, то був схоплений і потім, у любові до Христа, лагідний, як агнець, обезголовлений в 16-ті календи березня [14 лютого] разом з 18 своїми людьми».¹⁹³ Можна не сумніватися, що Титмар скористався тут (як і в інших місцях своєї праці) виписками з кведлінбурзьких анналів¹⁹⁴, але додав ряд змін, на жаль, не завжди правильних. Очевидно, він сплутав день убивства Бруно з датою смерті ферденського єпископа Бруно, яку він, своєю чергою, почерпнув з укладеного ним же мерзебурзького синодика. Окрім цього, він дещо поправив невизначену географію місії Бруно. Зроблена ним заміна Литви на Прусію утім не змінювала тут головного: Бруно зник на просторах, близьких до Русі. Це ж місце вбивства, без особливих уточнень топографії всієї місії, фігурує й у надиктованому пізніше вцілілим капеланом Бруно: «Нехай буде відомо всьому возлюбленому народові [християнському], що я, Віперт, слуга слуг Божих, заради відпущення власних гріхів та за намови пресвятого мого пана, мученика Христового, єпископа Бруно, відмовився від усього свого рухомого і нерухомого майна і подався за ним до країни язичників, яка називається Прусією».¹⁹⁵

¹⁹³ Thietmar, VI, 95, p. 388: In duodecimo conversionis ac inclitae conversationis suae anno ad Pruciam pergens, steriles hos agros semine divino studuit fecundare; sed spinis pululantibus horrida non potuit facile molliri. Tunc in confinio predictae regionis et Rusciae cum predicaret, primo ab incolis prohibetur et plus euvangelizans capitur deindeque amore Christi, qui aeclesiae caput est, XVI. Kal. Martii mitis ut agnus decollatur cum sociis suimet XVIII.

¹⁹⁴ *Annales Quedlinburgenses*, ed. Martina Giese, p. 527.

¹⁹⁵ Miłosz Sosnowski, "Anonimowa *Passio s. Adalperti martiris* (BHL 40) oraz Wiperta *Historia de predicatione episcopi Brunonis* (BHL 1471b) — komentarz, edycja, przekład", p. 70, 72: Cognoscat deo dilectus populus uniuersus, quod ego Vuipertus dei seruorum seruus, causa remissionis meorum peccatorum, et domini mei sanctissimi et martiris christi Brunonis episcopi iussione mea omnia que habui contempsi mobilia et immobilia, et illum secutus fui in paganorum prouincia, que nuncupatur Pruscia.

Ще заплутаніше історію вбивства Бруно виклав Адемар, у якій святий приймає муки смерті від печенігів. Очевидно, Адемар просто сплутав останніх з прусами, бо смерть св. Адальберта (послідовником духовного подвигу якого був Бруно) він також приписав печенігам, а не прусам.¹⁹⁶ Схоже, плутанина виникла передовсім через те, що Адемар не використовував доволі рідкісного на його час етноніма «пруси».¹⁹⁷ Його вибір на користь печенігів, як убивць Бруно, можна пояснити також і тим, що він знав про раніше перебування Бруно серед них. Натомість у тих непевних відомостях, які дійшли до нього про смерть єпископа в землі язичників, вочевидь, більша увага була приділена екзотичному способу вбивства, ніж убивцям як таким: «печеніги витягли з нього всі нутрощі через маленький отвір у боці, зробивши [з нього] найвідважнішого мученика Божого».¹⁹⁸ Крім цих різноманітних чуток про далеку землю, в якій забито Бруно і його людей, та способів самого вбивства, від втинання голови до витягування нутрощів, дуже мало було відомо про те, де власне шукати тіла мучеників. За винятком Петра Даміані, для якого Русь була не лише місцем проповідування Бруно, але і його смерті, усі ранні джерела фіксують його мучеництво загалом недалеко від просторів Русі. Зокрема, цей край, як впливає з «Кведлінбурзьких анналів», був порубіжною зоною Русі та Литви чи, власне, за словами Титмара, Прусії. Куди йшов Бруно і чому він загинув разом з своїми людьми на фронтірі Русі та Литви (Прусії)?

¹⁹⁶ *Chronicon*, éd. Pascale Bourgain, III. 31, p. 152: At vero sanctus Brunus, cum ad Pincenates properavisset et Christum predicare cepisset illis, passus est ab eis, sicut passus fuerat sanctus Adalbertus.

¹⁹⁷ *Chronicon*, éd. Pascale Bourgain, III. 31, p. 152. Про використання етноніма пруси див. Darius Baronas, "The year 1009: St. Bruno of Querfurt between Poland and Rus'", pp. 5–6.

¹⁹⁸ *Chronicon*, éd. Pascale Bourgain, III. 31, p. 152.

У своєму «Листі» (fol. 143r.) Бруно пише королю Гайнріхові II, що «зараз я прямую до прусів» (*Ego autem nunc flecto ad Pruzos*).¹⁹⁹ Слід погодитися з Мілошем Сосновським у тому, що Бруно явно бракувало часу на написання великих текстів після печенізької місії.²⁰⁰ У «Житті п'яти братів» Мечислав Мейор зауважив сліди поспіху в роботі Бруно, які з більшою очевидністю можна спостерігати в «Листі». ²⁰¹ Навіть коли списати їх частково на переписувача кодексу *Kassel, Landesbibl., Philol. 4*, все ж складно позбутися враження, як зазначив Валеріан Мейштович, що «Лист» був написаний нашвидкуруч, уже на шляху до прусів.²⁰² Де саме Бруно писав свого «Листа»? Місце написання «Листа» традиційно мало однозначне тлумачення: Бруно написав свій текст уже після того як повернувся з Русі до Польщі. Іншими словами, вважалося, що «Листа» написав Бруно якщо не при дворі Болеслава Хороброго, то вже напевне на території Польщі. Останнє виглядає безапеляційно у вищезгаданих працях, де повернення Бруно до Польщі — центральне місце всіх реконструкцій останньої місії архієпископа.²⁰³ Віра в «польське» походження «Листа» доповнюється й тим, що дослідники були схильні розглядати географію маршруту св. Адальберта до прусів як модель для остан-

¹⁹⁹ *Epistola Brunonis ad Henricum regem*, ed. Jadwiga Karwasińska, p. 100.16.

²⁰⁰ Miłosz Sosnovski, "Kilka uwag o chronologii życia i twórczości Brunona z Kwerfurtu", p. 75.

²⁰¹ Mieczysław Mejor, "Ritmika prozy Brunona z Kwerfurtu", у кн.: *Bruno z Kwerfurtu. Osoba — dzieło — epoka* (Pułtusk 2010), p. 276.

²⁰² Walerian Meysztowicz, "Szkice o świętym Brunie-Bonifacy", p. 494.

²⁰³ Jukka Korpela, "Ein Bischof zwischen Heiligen: Bruno von Querfurt, St. Vladimir und Heinrich (II.) der Heilige", у кн.: *Bayern und Osteuropa: Aus der Geschichte der Beziehungen Bayerns, Frankens und Schwabens mit Russland, der Ukraine und Weissrussland*, ed. H. Beyer-Thoma, pp. 117–130; Przemysław Urbańczyk, "Misja Brunona z Kwerfurtu na tle sytuacji Kościoła na obszarze około bałtyckim", pp. 104–115.

ньої місії Бруно.²⁰⁴ Виводячи місію Бруно до прусів саме з Польщі, схоже, не брали до уваги, що всі перелічені джерела мовчать про Польщу, а натомість у двох з них фігурує Русь. Сюрпризом стало те, що вразливий у цьому традиційному викладі останньої місії Бруно є його центральний сюжет, а саме: повернення Бруно до Польщі та допомога в організації проповіді серед прусів з боку Болеслава Хороброго.

Спробуємо ще раз перечитати останню частину «Листа». Саме тут вповні дається взнаки Брунове роздратування війсьним конфліктом між Гайнріхом II та Болеславом Хоробрим. Доволі відверто перекладаючи вину на короля, Бруно особливо гостро реагує на союз Гайнріхом II з лютичами супроти Болеслава Хороброго:

«Чи годиться переслідувати християнський люд і водити приязнь з поганським? Що за угода Христа з Беліалем? Як поєднується світло з темнотою? Яким способом можна згодити диявола Сварожича з вождем святих, вашим і нашим Маврикієм? Яким чолом сходяться святі списи і диявольські хоругви, сповнені людської крові? Чи не вважаєш це гріхом, коли християнина — з жахом це мовлячи — забивають під хоругвами чортів?»²⁰⁵

Віддаючи належне довгочасній опіці з боку короля, Бруно все ж не приховує гостроти критики цих військових дій, які врешті-решт відвернули Болеслава Хороброго від організації місії до прусів:

«Болеслав, який силами духу і тіла хотів допомогти мені навернути прусів і вирішив не шкодувати грошей для цієї мети, однак зайнятий війною, яку мудрий король вважав за необхідну,

²⁰⁴ Przemysław Urbańczyk, "Misja Brunona z Kwerfurtu na tle sytuacji Kościoła na obszarze około bałtyckim", pp. 104–115.

²⁰⁵ *Epistola Brunonis ad Henricum regem*, ed. Jadwiga Karwasińska, p. 101: Quae conuentio Christi ad Belial? quę comparatio luci ad tenebras? quo modo conueniunt Zuarasiz diabolus et dux sanctonim, uester et noster Mauritius? qua fronte coeunt sacra lancea et qui pascuntur humano sanguine diabolica uexilla?

4. Християнські міти з периферії Європи: Бруно Кверфуртський

ані сил, ані можливості допомогти мені у проповіді Євангелія в нього немає»²⁰⁶.

Як впливає зі слів Бруно, ця війна не лише істотно перешкодила його планам місії, а й унеможливлювала його попередні домовленості з Болеславом Хоробрим. Мабуть, ці обіцянки з боку Болеслава Хороброго Бруно дістав ще до того часу, коли він відправився на Русь. Можливо, плани цієї організації місії до прусів визріли під час його тривалого перебування в Польщі упродовж 1006 р., а приклад св. Адальберта не давав погаснути цій надії.²⁰⁷ Черговий спалах конфлікту між Гайнріхом II та Болеславом Хоробрим, вочевидь, змусив тоді Бруно змінити свої плани: місію до прусів довелося відкласти. Мало що змінилося й після повернення його зі степу. Конфлікт усе ще перебував у самому розпалі.²⁰⁸ Тому переданий в «Листі» ледь приглушений відчай місіонера переконливо свідчить про те, що тривалість цього конфлікту явно стала неприємною несподіванкою для Бруно.

Роздратування Бруно часто і виправдано коментували дослідники. Натомість на позбавлення ним підтримки місії до прусів з боку Болеслава Хороброго, за поодинокими винятками, не звертали уваги.²⁰⁹ Це питання залишалося в тіні. Якщо Бруно прямо вказує на те, що Болеслав Хоробрий тепер не має змоги допомагати в організації проповіді серед прусів, то хто в такому разі фінансував цю останню місію? На цьому фоні парадоксально те, що ані «Лист», ані інші джерела не фіксують повернення Бруно

²⁰⁶ *Epistola Brunonis ad Henricum regem*, ed. Jadwiga Karwasińska, p. 103.16-19: primum senior Bolezlauo, qui uiribus animi et corporis consolari me ed conuertendos Pruzos libentissime uoluit, et nulli pecunię ad hoc parcere decreuit, ecce inpeditus bello, quod sapiens rex pro necessitate dedit, iuuare me in euangelio nec uacat, nec ualet.

²⁰⁷ *Epistola Brunonis ad Henricum regem*, ed. Jadwiga Karwasińska, p. 103.4.

²⁰⁸ Heinrich von Zeissberg, *Die Kriege Kaiser Heinrich's II. mit Herzog Boleslaw* (Wien, 1868), pp. 343-344.

²⁰⁹ Miłosz Sosnovski, "Kilka uwag o chronologii życia i twórczości Brunona z Kwerfurtu", pp. 75-76.

до Польщі наприкінці 1008 р. чи навіть початку 1009 р. Напрочуд уважний до своїх переміщень і часу загалом, Бруно мовчить про своє повернення з Русі до Польщі. З його слів нічого не вказує на те, що він дійсно покинув Русь і відправився до двору Болеслава Хороброго, а вже звідти направився до прусів. Ба більше, Бруно фіксує кілька очевидних етапів свого перебування на краю християнського світу: завершення своєї печенізької місії, повернення на Русь і зрештою подорож до прусів. Зовсім не видається, що між двома останніми — Бруно вже забрався з Русі. Схоже, все якраз навпаки: Бруно нічого не писав про своє повернення з Русі, бо на час підготування своєї місії до прусів він не покидав володінь князя Володимира Великого. Виходячи з його «Листа», саме з Русі він врешті-решт і вирушив у свою останню місію.

Залишилося відповісти на поставлене вище питання. Зважаючи на те, що Бруно загинув на прикордонні Русі та Литви, «Листа», схоже, він також написав на Русі, а не в Польщі.²¹⁰ Ймовірно, це сталося вже після того, як він встиг покинути Київ і прямував до прусів.²¹¹ Гіркота слів Бруно, звернених до короля Гайнріха II, дещо прояснює непевність у підготуванні та організації цієї останньої місії. Бруно не йняв віри в те, що затяжний конфлікт між Гайнріхом II та Болеславом Хоробрим швидко завершиться. Тому його сповнені простоти і величі слова прощан-

²¹⁰ Цей висновок виходить далеко за межі цього етюдю. Якщо наші спостереження слухні, тоді «Лист» Бруно — не лише перший достовірний приклад епістолографії, але й взагалі перший текст, написаний на теренах Русі!

²¹¹ На останнє вказує й обізнаність Бруно з результатами іншої місії до чорних угрів: «Чув я також про чорних угрів, до яких, власне, прибуло перше посольство від святого Петра, що ніколи даремно не ходить, тепер були наведені, стали християнами. Але наші люди — нехай їх Бог простить — за якийсь великий гріх посліпли. Все це для слави Господа і святого Петра» (*Epistola Brunonis ad Henricum regem*, ed. Jadwiga Karwasińska, p. 100). Тут ідеться не про невдалий досвід самого Бруно, як це інколи вважають у літературі, але, схоже, це стосується бурхливої діяльності кардинала Азо в Угорщині після серпня 1008 р. (Vincent Múcska, "Bruno z Querfurtu a Uhorsko", pp. 62–73). Мабуть, про успіхи християнізації чорних угрів Бруно міг дізнатися під час підготування до місії серед прусів або ж уже на шляху до них.

ня показують, який він був одержимий почином мучеництва св. Адальберта. Складно простежувати за тим, яким шляхом і, головне, коли «Лист» потрапив до Гайнріха II. Тут Бруно міг скористатися різними способами, щоб переправити його до Гайнріха II. Зокрема, доручивши його перевезення одному зі своїх людей чи групі, що супроводжували його в печенізькій місії. З одного боку, тісна комунікація між Гайнріхом II та Володимиром також сприяла тому, що «Листа» могли привезти до короля посланці князя. Походження єдиного рукопису «Листа» (*Kassel, Landesbibl., Philol.* 4) із зібрання монастиря Фульди ще раз вказує на те, що прощальне послання Бруно (хоч би яким способом «Листа» переправили до Гайнріха II) таки потрапило до короля.

* * *

Хто ж допомагав Бруно в організації місії до прусів? Відповідь, з огляду на слова Бруно про відмову Болеслава Хороброго, видається тут більш ніж очевидною. Як у випадку з печенізькою місією, Бруно міг сподіватися на підтримку князя Володимира Великого. У світлі досягнення миру з печенігами і створенням єпископства для них, організація іншої місії цілком могла стати проявом того духу місіонерства, що нерідко охоплював щойно навернених правителів. Як уже здогадувався Даріуш Баронас, а слідом за ним і Мілош Сосновський, маршрут останньої місії Бруно охоплював території, означення яких як «прикордоння Русі та Литви», схоже, найточніше.²¹² Останні можна було б окреслити, ідучи за *Dagome iudex*, як прикордоння Прусії та Русі.²¹³ Зокрема, географія проповіді Бруно мала охоплювати ці

²¹² Darius Baronas, "The year 1009: St. Bruno of Querfurt between Poland and Rus'", p. 4; Miłosz Sosnovski, "Kilka uwag o chronologii życia i twórczości Brunona z Kwerfurtu", p. 74.

²¹³ «Від Прусії до місця, названого Русь» (*fine Pruzze usque in locum, qui dicitur Russe*), див. Brygida Kürbisówna, "Dagome iudex — studium krytyczne", у кн.: *Początki państwa polskiego. Księga tysiąclecia*, ed. Kazimierz Tymieniecki, 1 (Poznań, 1962), p. 396.

периферійні території, заселені переважно ятвягами.²¹⁴ Бувши віддаленими від центрів влади, вони все ж, як можна судити з «ПВЛ», становили важливий інтерес для князя: «В лѣтѣ. [6491] Иде Володѣмиръ на Итѣагы. и взѣ землю ихъ. и приде къ Києву»²¹⁵. В уяві літописця ятвяги платили данину руським князям, але напрочуд складно визначити міру їхньої залежності від влади Володимира Великого у 1009 р. Втім показово те, що після повернення Бруно зі степу місіонерський запал руського князя поширився й на ті далекі території, раніше завойовані ним, де світло Христової віри ще слід було поширити.²¹⁶ Затяжний конфлікт Гайнріха II з Болеславом Хоробрим, імовірно, сплутав плани Бруно, проте від цього завдання його залишалися незмінними. Мабуть, сприяння з боку князя Володимира по-іншому визначило організацію і, відповідно, географію цієї місії до прусів. Можна припустити, що маршрут Бруно мав пролягати через Турів, де княжив Святополк, а вже звідти архієпископ вирушив до краю язичників. Такий маршрут був би найближчим до прикордоння Русі та Литви, де й загинув Бруно.

Почитання: церква (монастир) на Русі

Тіла Бруно і його людей лежали непохованими на місці їх забиття. Минуло немало часу, коли, за словами Титмара, Болеслав дізнався про них і не викупив їх. Як відзначає хроніст, це сталося

²¹⁴ Про землі, заселені ятвягами, як місце мучеництва Бруно, див. Jan Tyszkiewicz, "Brunon z Querfurtu i jego misje", *Z dziejów średniowiecznej Europy Środkowo-Wschodniej* (Warszawa, 1998), pp. 35–48; Jerzy Strzelczyk, "Church and Christianity about the year 1000 (The Missionary Aspect)", у кн.: *Europe around the year 1000*, ed. Przemysław Urbaczyc (Warsaw, 2001), p. 57.

²¹⁵ *Ипатьевская летопись*, ПСРЛ, 2, Стб. 69.

²¹⁶ Про князя Володимира як організатора місії до волзьких болгар згадується в пізньому «Никонівському» літописі. Часто ці повідомлення характеризують як «правдоподібні» (див. С. А. Иванов, *Византийское миссионерство: можно ли сделать из «варвара» христианина?*, с. 222), але їхній пізній і недостовірний характер не може братися тут під сумнів.

за правління короля Гайнріха, але, на жаль, не вказує, коли саме. Водночас, Титмар оповідає про хворобу та постриг батька Бруно і згадує про розмови з ним, які, дуже ймовірно, стосувалися останньої місії зниклого архієпископа.²¹⁷ Що стосується Титмара, маємо добре поінформованого хроніста, який чудово знав не лише родину Бруно, а й, вочевидь, жваво цікавився долею свого зниклого шкільного друга. Однак з повідомлення Титмара окреслюється серйозна проблема, а саме: нічого не відомо про знаходження тіл Бруно і його людей в Польщі.²¹⁸ Якщо Болеслав викупив їх, то чому на відміну від інших викуплених ним реліквій, як-от мощей св. Адальберта Празького, немає жодного їх сліду в Польщі? Ба більше, немає ані слідів, ані почитання.²¹⁹ Важливо те, що нема й інших джерел, окрім Титмара, де б йшлося про якусь акцію Болеслава, пов'язану з викупом тіл Бруно і його людей, або взагалі перевезення чи розміщення цих реліквій в Польщі. Зокрема, в «Житті св. Ромуальда» йдеться неодноразово про Болеслава, але нема жодного натяку на наявність тіла одного з його героїв у Польщі.²²⁰ У цьому контексті мовчать і польські хроністи, які багато уваги приділяють іншим реліквіям, зібраним Болеславом, але вперто не бачать якогось зв'язку з Бруно і його людьми.²²¹ Загадка з викупом тіл Болеславом лише

²¹⁷ Thietmar, VI, 95, p. 389: Corpora tot martirium insepulta iacuerunt, quoad Bolizlavus id comperiens eadem mercatur ac domui suae futurum acquisivit solatium. Facta sunt autem haec in tempore serenissimi regis Heinrichi, quem Deus omnipotens triumpho tanti presulis honorificavit et, ut multum spero, salvavit. Pater autem predicti antistitis longe post infirmatus et, ut ipse mihi narravit, precepto filii monachicum suscepit habitum et XIII. Kal. Novembr. in pace quievit.

²¹⁸ Darius Baronas, "The year 1009: St. Bruno of Querfurt between Poland and Rus'", p. 14; Miłosz Sosnovski, "Kilka uwag o chronologii życia i twórczości Brunona z Kwerfurtu", p. 69.

²¹⁹ Darius Baronas, "The year 1009: St. Bruno of Querfurt between Poland and Rus'", p. 14.

²²⁰ Petri Damiani, *Vita Beati Romualdi*, ed. Giovanni Tabacco, passim.

²²¹ Darius Baronas, "The year 1009: St. Bruno of Querfurt between Poland and Rus'", p. 14.

зростає, якщо зважити на те, що нема навіть слідів почитання Бруно в Польщі. Ідучи за Титмаром, наявність мощей святого чи святих мучеників, безумовно, викликала б його культ, однак цього якраз і не бачимо. Пропонувалися різні пояснення цієї загадки з викупом тіл, але виходу з цієї пастки повідомлення Титмара так і не знайдено.²²² Як впливає з описів захоплення чехами святинь Гнезна близько 1038 р., тіл цих святих мучеників тут і не було. Князь Бретислав вивіз до Праги головну реліквію — мощі св. Адальберта, а також мощі П'ятьох Братів.²²³ Про інші мощі, знайдені чехами, нічого не відомо. Зважаючи на тотальний грабунок святинь, скоєний ними в Гнезні, очевидно, якби тіла Бруно та інших мучеників викупив Болеслав, то їх очікувала б аналогічна доля. Останнє змушує нас поглянути інакше на вже згадані джерела, в яких містерія з тілами мучеників веде до Русі.

* * *

Згідно з наративом Віперта, на місці вбивства Бруно і його людей «стали з'являтися там без ліку знаки і знамення» (*uisa sunt ibi signa sine numero et prodigia*), коли «нині ж над їхніми тілами збудовані монастирі» (*nunc uero supra illorum corpora constructa sunt monasteria*).²²⁴ Збираючи милостині, колишній сліпий капелан архієпископа, безумовно, дізнався про культ Бруно пізніше, ймовірно, з чуток, які поширювалися в Кведлінбурзі.²²⁵ Тим не менш, він уявляв це доволі традиційно: спочатку — знамення, знаки, чудеса, а дещо пізніше (в час, коли Віперт надиктовував

²²² Piotr Cywiński, "Zanik pamięci o Brunonie z Kwerfurtów świadomości zbiorowej", *Przegląd Historyczny* 89 (1998), pp. 607–613.

²²³ *Cosmae Pragensis Chronica Boemorum*, ed. B. Bretholz, MGH, SRG 2 (Berlin 1923), II, 3–5.

²²⁴ Miłosz Sosnowski, "Anonimowa *Passio s. Adalperti martiris* (BHL 40) oraz Wiperta *Historia de predicatione episcopi Brunonis* (BHL 1471b) — komentarz, edycja, przekład", p. 70, 72.

²²⁵ З іншого боку, Віперта можна вважати одним із тих, хто долучився до формування цього культу. Окрім «практичного» складника, мабуть, надиктованим ним текст зайвий раз вказував на святість Бруно.

свою реляцію) — побудова храмів на честь мучеників, зокрема, саме там, де їх забили язичники. Мабуть, обходячи монастирі, Віперт дізнався більше про початки почитання свого покровителя, тому й уявляв собі «монастирі», присвячені Бруно і його чотирьом названим на ім'я капеланам. Слова Віперта можна скоріше розуміти так, що ці «монастирі» збудовано над тілами мучеників у «країні язичників» (*paganoꝝm ꝑrouincia*), тобто Прусії. Утім останній фрагмент залишає певну невизначеність, бо, якщо знаки і знамення мали допомогти в пошуку тіл убитих місіонерів, тоді переміщення останніх тягло за собою побудову «монастирів» там, куди їх мали перевезти. Поруч з цим невизначеність свідчень Віперта доповнюється його уявленням про явно не одну обитель, збудовану над тілами мучеників.

Така глорифікація культу невідома іншим нашим джерелам, де фігурує то «монастир», то «храм», збудований на честь Бруно. Адемар відзначав, що тіло (*corpus*) Бруно «за велику ціну було викуплено народом Русі, де побудували монастир на його честь, який засіяв багатьма чудесами» (*Russorum gens magno precio redemit, et in Russia monasterium ejus nomini construxerunt, magnisque miraculis coruscare cepit*).²²⁶ Водночас, дуже подібно до слів Віперта, Петро Даміані пише про те, що «над тілом блаженного мученика збудували храм» (*super corpus quoque beatissimi martiris ecclesiam construunt*), який — судячи з «Житія св. Ромуальда», містився на території підвладній «королю Русі».²²⁷ На відміну від Адемара, Петро Даміані нічого не зазначає про викуп тіла мученика «королем Русі», бо в його агіографічному наративі саме вбивство Бруно відбувалося на Русі, а не за її межами.²²⁸ І в іншому фрагменті «Житія св. Ромуальда» Петро Даміані прямо називає Бруно найзнаменитішим мучеником, якого ушляхлює Руська церква (*nunc felicissimum martirem se habere Russiana*

²²⁶ *Chronicon*, éd. Pascale Bourgain, III. 31, p. 152.

²²⁷ Petri Damiani, *Vita Beati Romualdi*, ed. Giovanni Tabacco, p. 60.8-23.

²²⁸ Petri Damiani, *Vita Beati Romualdi*, ed. Giovanni Tabacco, p. 60.8-23.

gloriatuŕ ecclesia).²²⁹ На цей фрагмент звертали мало уваги, проте він є ключовий для уявлень Петра Даміані про те, де саме був збудований храм, у якому покоїлося тіло Бруно. За Адемаром і Петром Даміані, цей храм, куди перевезли викуплене тіло Бруно та його людей, мав знаходитися на Русі, цим власне й пояснюється шана, яку віддає мученикові Руська церква.

На жаль, ані Адемар, ані Петро Даміані не вказують, скільки часу тіло мученика пролежало на землі язичників перед тим, як його викупив князь Володимир. Заплачена за нього «велика ціна» — навряд чи тут лише частина риторики Адемара, коли тіло святого є справжній скарб. Здається, Адемар натякає на те, що Володимир не жалкував великих коштів для викупу тіла архієпископа. Облаштування цього викупу та перевезення тіла до одного з «монастирів» чи «храму» мало зайняти певний час. Зважаючи на те, що Володимир приймав безпосередню участь в організації цієї останньої місії Бруно до землі завойованих ним раніше ятвягів та їхніх сусідів, інформація про зникнення та вбивство архієпископа, ймовірно, мала дійти до нього досить швидко, оскільки володіння його сина Святополка не були надто віддалені від місця забиття Бруно і його людей. Можливо, через це Володимир міг доручити Святополкові керувати цією акцією з пошуку і подальшого викупу тіл мучеників. Заплачена за них «велика ціна» була даниною приязні Володимира до покійного архієпископа, але й дозволяла набути мощі нових мучеників, необхідних князеві. Уславлення їх «руською церквою» не було б можливим без перевезення до Києва, що в такому разі мало відбутися вже невдовзі після завершення процедури викупу їх в язичників. Коли слова Титмара завели дослідників у глухий кут, то як бути з цими трьома свідченнями на користь руського уславлення Бруно і його людей, побудовою монастиря чи храму на честь Бруно на Русі або взагалі почитання цих мучеників тут?

Усі наші спостереження матимуть вагу, якщо вдасться знайти інші повідомлення про сліди тіл цих мучеників, викуплених

²²⁹ Petri Damiani, *Vita Beati Romualdi*, ed. Giovanni Tabacco, p. 54, 58.

Володимиром. Як і можна було очікувати, про діяльність Бруно на Русі не згадується в «ПВЛ», але серед записів літописця, взятих, ймовірно, з іншого, досі невизначеного джерела, вирізняється своєю неоднозначністю стаття під 6515 р.: «Принесени стїи въ стюю Бѣю»²³⁰. Які ж святі були перенесені до храму Пресвятої Богородиці? Позаяк інших реліквій святих, окрім св. Климента і Фіва, літописець не знає, то неодноразово припускалося, що саме вони й були перенесені до храму в цей час.²³¹ Вимушеність цього припущення добре усвідомлювали дослідники. Якщо ж реліквії св. Климента і Фіва привіз до Києва Володимир після літа-осені 989 р., а сам храм Пресвятої Богородиці завершено в 990-х рр., то постає важливе питання, чому вони були перенесені до храму так пізно, тільки в 1007 р.? Де ж вони могли до того часу розмішуватися в Києві впродовж стількох років? Обійти цю суперечність можна, лише відкинувши слова літописця. Це й зробив Алексей Шахматов, який вбачав у словах літописця помилку і, відповідно, віддавав перевагу *Новг1Л*, де «принесени си въ святую Богородицю».²³² Це радикально змінювало зміст статті, де, за Шахматовим, йшлося тепер ні про що інше, як про перенесення померлих раніше членів родини Володимира до храму св. Богородиці. Навіть відкладаючи тут у сторону спірність самої методи Шахматова стосовно ваги *Новг1Л* для реконструкції «початкового літопису» чи загалом «джерела» літописця, такий погляд нічим не виправданий і викликає непоборні труднощі. Насамперед, через доволі дивну процедуру, яка проглядається внаслідок подібного виправлення слів літописця. Зокрема, немає відповіді на питання, чому тіла померлих родичів Володимира не могли бути перенесені до храму відразу ж, коли, зі слів літописця, відомо про їхню смерть уже явно після побудови цього

²³⁰ *Ипатьевская летопись*, ПСРЛ, 2, Стб. 114.

²³¹ «Володимеръ же поимъ ѿсрѣцу и Настаса. и попы Корсуньскыа мощи стго Климента. и Фива оучнка его. и поима сьсуды црквныа... (*Ипатьевская летопись*, ПСРЛ, 2, Стб. 101).

²³² А. А. Шахматов, *Разыскания о русских летописях*, §114.

храму? Сумнів посилюється й через те, що важко збагнути, чому їх слід було переносити всіх разом в 1007 р.?

Повертаючись до викупу Володимиром тіл Бруно і його людей, показово для дисципліни, що статтю під 6515 р. ніколи не розглядали в цьому контексті. Хто ж були ці незрозумілі вже навіть для літописця «святі», перенесені до храму св. Богородиці? Відповідь тут видається іншою, аніж пропоновані раніше припущення. Ними й були тіла мучеників, викуплені князем Володимиром і перевезені до Києва. Можна не сумніватися в тому, що пам'ять про цих «святих» вже була абсолютно стерта з плином часу, бо літописець, хоч і почерпнув про їх перенесення звістку з досі невизначеного джерела, нічого про них не міг сказати більше. Натомість для книжника, який працював у ще пізніший час, ці «святі» були взагалі незрозумілі, тому він, вочевидь, сприйняв їх як помилку свого джерела і вирішив виправити її. Коротке повідомлення «ПВЛ» про перенесення «святих» до храму св. Богородиці вказує, власне, на те місце, куди тіла забитих мучеників були поміщені відразу ж після їх перевезення до Києва. Вибір на користь «палацового» храму, мабуть, можна пояснити близькістю князя з покійним архієпископом. Маючи слова літописця про перенесення «святих» до храму св. Богородиці, дещо інакше тепер можна розуміти оповідь Петра Даміані про храм, де поміщено тіло святого й уславлення Бруно Руською церквою. Утім наявність тіл стількох мучеників (навіть якщо не всі тіла людей Бруно вдалося викупити) мала ставити питання про скоріє переміщення цих здобутих реліквій і до інших храмів чи «монастиря», згаданого Адемаром. Схоже на те, що можливостей для цього не бракувало в Києві. Зокрема, Як'я з Антіохії згадував про «багато» церков, збудованих Володимиром і Анною, а Титмар взагалі писав про 400 храмів у Києві.²³³ Ймовірно, така грандіозна кількість храмів в оригіналі роботи Титмара є наслідком описки (400 замість 40 храмів), властивої загалом

²³³ Thietmar, VIII, 33, p. 531.

для середньовічних авторів.²³⁴ Однак «монастир на його честь» слід шукати серед цих 40 храмів.

З хроніки Титмара відомо про «монастир святої Софії» (*sancte monasterio Sofhiae*), який згорів у 1017 р. (або дещо раніше), але був швидко відновлений вже нарік.²³⁵ Навколо цієї обителі *sancte monasterio Sofhiae* довгий час і відносно недавно з новою силою точилися безплідні дискусії, викликані намаганням частини дослідників вбачати в ньому катедральний собор св. Софії і таким чином передатувати його будівництво на двадцять років раніше.²³⁶ Анджей Поппе добре показав марність цих «передатувань» і резонно зауважив, що надзвичайно швидка відбудова *sancte monasterio Sofhiae* була можлива винятково за умови, якщо йдеться про дерев'яну будову.²³⁷ З іншого боку, навряд чи підставово вважати, що *monasterium* означав тут катедральний храм, як це нерідко трактують у літературі, а не монастир.²³⁸ Аналізуючи вживання цього терміна Титмаром, бачимо, що він розумів під ним саме «монастир» чи зрідка собор монастиря.²³⁹ Немає особливих підстав вважати, що пишучи про «монастир святої Софії» в Києві, Титмар мав на увазі щось зовсім інше.

Історія цього монастиря в Києві до і після його відбудови в 1018 р. залишається дуже непевною. Слова Титмара — це водночас і остання згадка про цю обитель. Вона стала відомою лише завдяки одному дню. Саме 14 серпня 1018 р. відбулося прийняття Болеслава і Святополка, де «архієпископ цього міста» з «почес-

²³⁴ Thietmar, VIII, 32, p. 530.

²³⁵ Thietmar, VIII, 32, p. 531.

²³⁶ Детальніше про цю дискусію див. *Заснування Софійського собору в Києві: проблеми нових датувань. Матеріали Круглого столу*. Київ, 2010.

²³⁷ Andrzej Poppe, "The Building of the Church of St. Sophia in Kiev", *JMH* 7 (1981), pp. 18–24.

²³⁸ Див. А. В. Назаренко, *Немецкие латиноязычные источники IX–XI веков: Тексты. Перевод. Комментарий*, с. 158–159, п. 42.

²³⁹ Thietmar, VI, 97.

тями і мощами святих» зустрів правителів.²⁴⁰ Якими «мощами святих» зустрів архієпископ Болеслава і Святополка? Коментуючи кожне слово цього фрагмента Титмара, вчені абсолютно випустили «мощі святих» із цих тлумачень і взагалі такого питання, як виявилось, досі не ставили. Звісно, можна було б стверджувати, що «мощі святих» тут — частина риторики Титмара, або ж наполягати на тому, що хроніст так уявляв собі зустріч ієрарха з правителями, де без святих мощей не обійтися. Однак обачніше все ж вважати, що сцена зустрічі архієпископом Болеслава і Святополка передана Титмаром без надмірних прикрашувань, дуже близько до інформації, повіданої йому до грудня 1018 р.

Засадничо сумнівно, щоб тут ішлося про мощі св. Климента і Фіва. Останні містились у храмі св. Богородиці, а не в монастирі св. Софії. Припускати їх переміщення до *sancte monasterio Softhiae* навряд чи виправдано, бо Титмар називав храм св. Богородиці — храмом Климента Римського.²⁴¹ Це вказує на те, що мощі св. Климента і Фіва не покидали стін храму св. Богородиці і на час зустрічі архієпископом правителів залишалися тут. Інша річ — викуплені Володимиром тіла Бруно і його людей. Зібрана колекція мощей після перевезення до Києва не могла міститися лише в храмі св. Богородиці. Ймовірно, якусь частину тіл перенесено пізніше до створеного монастиря св. Софії і, можливо, до інших храмів. Отже, саме їх міг демонструвати архієпископ, зустрічаючись із Болеславом і Святополком. Зрештою, сама зустріч їх не в «палацовій» церкві, а в комплексі єпископа неоднозначно вказує на те, що монастир св. Софії обзавівся власним набором мощей, які можна було б представити для такої зустрічі. Розміщення тіл Бруно і його людей в різних храмах і монастирях може пояснити, чому Віперт був упевнений в тому, що над ними збудовані «монастирі». У цьому контексті монастир св. Софії, мабуть, і був тим згаданим Адемаром монастирем на Русі, де містилися викуплені раніше Володимиром тіла Бруно

²⁴⁰ Thietmar, VIII, 32, p. 530.

²⁴¹ Thietmar, VII, 74, p. 489.

і його людей. Адемар пише про «чудеса» навколо мощей, але, на жаль, подальша доля цього монастиря і, головне, мощей святих мучеників цілковито зникає з наших джерел. Можна припускати, що пожежі не оминули монастир і пізніше, знищивши його самого і разом з ним найцінніші реліквії. Однак тут варто ще раз повернутися до слів Титмара про викуп тіл Болеславом. Цілком імовірно, що за цією демонстрацією «мощей святих» у монастирі св. Софії було подальше передання Болеславу певної їх частини, які він забрав з собою після повернення з Русі. Можливо, таке передання не було цілком добровільним: Болеслав мав достатньо сил у Києві, щоб забрати собі частину викуплених Володимиром мощей святих мучеників. Парадоксально, але свідчення Титмара може виявитися якоюсь мірою правдоподібним: на час смерті хроніста якась частина мощей святих мучеників опинилась у руках Болеслава. Що сталося з ними в Польщі, залишається невідомим, як і, зрештою, доля київських святинь.

* * *

Століттям пізніше, Гонорій Августодунський (бл. 1080–1140), біографія якого залишається однією з найзагадковіших з-поміж усіх інтелектуалів XII ст., у своїх дидактичних працях, спочатку в *Summa totius Historiæ*, а дещо згодом в *Imago Mundi, de Dispositione Orbis*, писав, що в час імператора Генріха II «стали християнами русь, поляки і угри» (*Ruzi, Polani, et Ungarii facti sunt chris*).²⁴² Ця коротка ремарка Гонорія чудово ілюструє уявлення вченого монаха про християнізацію сходу Європи. Те, що тут знайшлося місце русі, — показує, як далеко християнський міт про діяння Бруно вийшов за межі периферії Європи.

²⁴² Honorii Augustodunensis, *Imago mundi et Summatotius de omnimodi historiam*, ed. R. Wilmans, MGH SS. 1852. T. 10, p. 130, 133.

5

Між Константинополем і Римом: незвичайна історія князя Володимира Великого



Як уже побіжно вказано вище, про Бруно Кверфуртського жодним словом не згадано в давньоруській писемній спадщині. За Даріушем Баронасом, останнє не проста випадковість, а зумовлене відвертим прикладом *damnatio memoriae* навколо латинського архієпископа в середньовічному Києві.¹ Утім не лише діяльність Бруно була цілковито призабута (свідомо чи ні) на Русі. Загалом історія зв'язків чи контактів князя Володимира Великого з середньовічним Заходом надзвичайно слабо відображена в джерелах. Насамперед це стосується літописця, що ретроспективно уявляв собі «мир та любов» князя з сусідніми правителями, але, вочевидь, мало що міг додати більше про ці відносини.² Хоча багато зусиль вчені витратили на доведення того, що слова літописця якоюсь мірою мали відповідати свідченню сучасника або й були такі (приклад чого — недавня праця Александра Назаренка³), все ж плутанина в іменах сусідніх пра-

¹ Darius Baronas, “The year 1009: St. Bruno of Querfurt between Poland and Rus’”, p. 14.

² «...с Болеславомъ Ладьскимъ. и съ Стефаномъ. Оугорьскимъ. и съ Вндроникомъ Чьшкимъ. и бѣ миръ межи има и любви» (*Ипатьевская летопись*, ПСРЛ, 2, Стб. 111).

³ А. В. Назаренко, «Достоверные годовые даты в раннем летописании и их значение для изучения древнерусской историографии», *ДІВЕРСИ*, 2013 г. Москва, 2016, с. 631–632, п. 141.

вителів добре свідчить саме на користь пізнішого «пригадування» цих зносин.

Коли джерел обмаль, це часто спокушає дослідників поповнити їх коштом свідчень пізніх, сумнівних і загалом малодостовірних текстів і артефактів. З легкої руки Ніколая Баумгартена, повідомлення пізнього «Никонівського» літопису про неодноразові посольства папи до князя Володимира стали використовуватися як надійні джерела.⁴ Свідчення чого — їх внесення до бази папських регестів, а тому інформацію «Никонівського» літопису часто без належної критики сприймають як вірогідну багато медієвістів.⁵ Слід визнати, що останнє траплялося в літературі й значно раніше (ще до потрапляння інформації «Никонівського» літопису про посольства папи в 979 р., 986 р., 988 р., 990 р. і, насамкінець, в 1000 р. до цих регестів). Наприклад, Євгеній Голубінський, зазвичай гіперкритичний до джерел, мабуть, через брак інших свідчень, не ставив під сумнів цінність цієї разючої за інтенсивністю картини відносин папи і руського князя.⁶ Окрім таких сумнівних джерел як «Никонівський» літопис, траплялося залучення до кола нечисленних джерел ряду артефактів. Як відверті казуси нині можна згадати невдалу спробу Александра Соловйова побачити в одній з візантійських печатей — «печать князя Володимира Великого».⁷ Набагато сумніший інший випадок — намагання Надії Нікітенко «відшукати» зображення Володимира й Анни на ктиторському портреті в храмі св. Софії.⁸

⁴ N. Baumgarten, *Saint Vladimir et la conversion de la Russie*, *Orientalia Christiana* (Roma, 1932); його ж., «Св. Володимир і хрещення Руси», *Богословія IX/1* (1931), с. 122–123.

⁵ *Papstregesten. Sächsische Zeit, 911–1024*, ed. Harald Zimmermann (Wien, 1969), №№ 553, 656, 667, 685, 904.

⁶ Е. Е. Голубинский, *История русской церкви*, Москва, 1997². Т. 1, с. 222.

⁷ А. В. Соловьев, «О печати и титуле Владимира Св.», с. 45.

⁸ Н. Н. Никитенко, «Княжеский портрет в Софии Киевской: парадоксы дискуссии», *Софія Київська: Візантія. Русь. Україна 4* (2014), с. 510–562.

Складнішою виглядає справа з двома іншими предметами. Не так давно, Александр Назаренко звернув увагу на два медальйони із зображенням Оттона II та Теофано. На думку вченого, обидва медальйони були знайдені на території Русі. Звідси Назаренко пропонує вважати їх дарами, отриманими князем Ярополком з нагоди свого хрещення.⁹ Не зачіпаючи тут цю суперечливу гіпотезу дослідника, відразу ж відзначимо, що особливих підтверджень тому, що два медальйони були знайдені на території Русі чи взагалі походять із цих просторів, немає. Це не головна проблема з медальйонами. Хоча слід визнати, що непевність географії знахідки тут має вирішальне значення для всієї інтерпретації Назаренка. Важливіше інше — немає впевненості в автентичності цих предметів дрібної пластики. Як недавно добре показав Людгер Кернтген, є серйозне підґрунтя для сумнівів в автентичності цих предметів.¹⁰ Дуже ймовірно, що медальйони — сучасні містифікації, тому використовувати їх у цьому дослідженні було б украй нерозважливо.

За таких умов на перший план висувається робота як з малознаними середньовічними текстами (особливо візантійськими), так і тими добре відомими (наприклад, твором Титмара Мерзебурзького), щодо яких сподіваємося поставити далі питання, які досі вчені ще не досліджували. Мета цього розділу не скласти певний «каталог» латинського впливу, контактів чи зв'язків — само по собі таке завдання було б доречне, але, на жаль, мало здійсненне, з огляду на вищезгадані обставини, а відшукати сліди того, що можна було б назвати руським християнством поміж Константинополем і Римом. Іншими словами, наші пошуки

⁹ А. В. Назаренко, *Древняя Русь на международных путях*, с. 411–421.

¹⁰ Ludger Körntgen, *Königsherrschaft und Gottes Gnade. Zu Kontext und Funktion sakraler Vorstellungen in Historiographie und Bildzeugnissen der ottonisch-frühalsalischen Zeit* (Berlin, 2001), p. 272. Обговорення питання автентичності цих «руських» медальйонів у скептичному дусі див. Jonathan Shepard, *Emergent Elites and Byzantium in the Balkans and East-Central Europe* (Addenda and corrigenda).

спрямовані на віднайдення саме зниклих слідів тієї унікальної ситуації, що склалася за Володимира Великого, коли стараннями Бруно Кверфуртського та інших місіонерів, князь, схоже, доволі далеко віддалився від Константинополя.

Новий мученик: єпископ Райнберн

Бруно Кверфуртський не єдиний латинський єпископ, який перебував на Русі в час князя Володимира. Набагато менше відомо про іншого ієрарха — єпископа Райнберна.¹¹ Все, що ми знаємо про нього, походить з одного джерела — «Хроніки» Титмара. Вперше про Райнберна (Reinbernus) як єпископа Колобжегу Титмар згадує в четвертій книзі (IV, 45) своєї праці.¹² Далі (VI, 10) він фіксує капелана єпископа Райнберна в таборі короля Болеслава під час чеської кампанії серпня 1004 р. Останнє дало підстави Станіславові Росіку припускати, що єпископ Райнберн також міг перебувати тоді поруч з Болеславом Хоробрим, але таке тлумачення не виглядає обов'язковим.¹³ Врешті, в сьомій книзі (VII, 72, 73) Титмар приділяє немало місця долі

¹¹ Єпископа Райнберна інколи цілковито забувають навіть у синтезах, де князювання Володимира розглянуто досить детально, наприклад, див. Simon Franklin, Jonathan Shepard, *The Emergence of Rus 750–1200*, Longman History of Russia (New York, 1996).

¹² Thietmar, IV, 45, p. 184. Аналіз усього пасажу Титмара про з'їзд в Гнезні див. Roman Michałowski, *The Gniezno Summit: The Religious Premises of the Founding of the Archbishopric of Gniezno*, pp. 223–328; Przemysław Urbańczyk, *Trudne początki Polski*, 234–316.

¹³ Stanisław Rosik, “Reinbern — Salsae Cholbergensis aecclesiae episcopus”, у кн.: *Salsa Cholbergensis. Kołobrzeg w średniowieczu*, ed. Lech Leciejewicz, Marian Rębkowski (Kołobrzeg, 2000), pp. 85–93. Титмар писав, що цей капелан єпископа Райнберна був «один із наших» і повідомив Болеслава Хороброго про прихід війська Генріха II (Thietmar, VI, 10, p. 286). Що міг робити цей капелан без самого єпископа у військовому таборі? Це передбачало б присутність єпископа Райнберна в серпні 1004 р. в Чехії і вказувало б на його довірливі відносини з Болеславом Хоробрим. Утім у такому разі довелося б припустити, що єпископ Райнберн надовго залишав свою паству в Помор'ї.

цього єпископа на Русі. Спершу (на жаль, не наводячи дати) він пише, що король Володимир «мав трьох синів і одного з них одружив з донькою нашого кривдника, князя Болеслава». І відразу ж додає, що «разом з нею поляками був відправлений Райнберн, єпископ Солі Колобжезької».¹⁴ Титмар не вказує, чому вибір впав тут саме на Райнберна, а подає дещо неоднозначний, хоча сповнений неабиякого спочуття, панегірик, присвячений цьому єпископові:

«Він народився в окрузі, званій Гассегау, досвідчені вчителі навчили його вільним мистецтвам, і єпископського сану він був удостоєний, сподіваюся, заслужено. Розповісти про все його завзяття в довіреній йому справі, не вистачить у мене ані знань, ані вмінь. Він зруйнував і спалив язичницькі капища, а море, присвячене демонам, очистив, скинув [туди] чотири камені, помазаних священним елеєм і [окропив його] святою водою. Всемогутньому Богу він зростив нову галузь на безплідному дереві, тобто свята проповідь проросла в народі надзвичайно неосвіченому. Мордуючи своє тіло постійною стриманістю, мовчанням і неспанням, серце своє він звернув до божественного споглядання».¹⁵

Мабуть, цей панегірик Титмар скомпонував не без певних вагань. Віддаючи належне вченості та місіонерському запалові Райнберна, Титмар оминав болючі для нього теми. Серед них й очевидна наближеність Райнберна до Болеслава Хороброго. Схоже, останнє було особливо дошкульне для Титмара, бо у світлі затяжної війни Болеслава Хороброго з Гайнріхом II, єпископ Райнберн, — «німецький» ієрарх, усе ж залишався на боці польського короля. Ця опозиційність Райнберна навряд чи була єдиною вадою в очах Титмара. Його обмовка на кшталт «сподіваюся» (*ut spero*) тут виказує його загальне і негативне ставлення до створення Гнєзненського архієпископства, яке сильно обкраяло

¹⁴ Thietmar, VII, 72, p. 486: cum qua missus est a Polenis Reinbernus presul Salsae Cholbergensis.

¹⁵ Thietmar, VII, 72, pp. 486–487.

діоцез митрополії в Магдебурзі.¹⁶ Хоча ці втрати й дратували Титмара, образ Райнберна сповнений агіографічних рис. Цей наратив мучеництва бере свій початок у Колобжегу, а завершується — гідною смертю героя у в'язниці на Русі:

«Згаданий король, дізнавшись, що його син з намови Болеслава, має намір таємно проти нього виступити, схопив цього єпископа разом з тим [своїм сином] і його жінкою і посадив у в'язницю, кожного окремо. Там святий отець, віддаючи хвалу Господу, зробив таємно те, чого не міг відкрито: слізьми і непрининною молитвою, що вийшла зі смиренного серця, як після сповіді, були відпущені йому гріхи Найвищим Священником. Душа його, вирвавшись із в'язниці тілесної, радісно перейшла в свободу вічної слави».¹⁷

Несподівано Титмар нижче знову повертається до смерті Райнберна, надаючи їй справжнього агіографічного блиску:

«Цей єпископ, перебуваючи в подвійній непорочності в небесній безпеці, сміється над погрозами неправедного, дивлячись на полум'я кари, що огортає цього розпусника, бо, як свідчить наш учитель Павло, Господь наказує перелюбів».¹⁸

Ось, власне, і все, що дізнаємося про Райнберна зі слів Титмара. Що робив єпископ Райнберн на Русі?

* * *

Насамперед спробуємо окреслити час його перебування у володіннях князя Володимира. Точкою відліку тут служить шлюб Святополка з донькою Болеслава Хороброго і, відповідно, смерть князя Володимира. Якщо остання дата певна (15 липня 1015 р.), то стосовно часу цієї матримоніальної угоди виказува-

¹⁶ На цю обмовку як певну манеру критики в Титмара вказав А. В. Назаренко (А. В. Назаренко, *Немецкие латиноязычные источники IX–XI веков: Тексты. Перевод. Комментарий*, с. 170, п. 55).

¹⁷ Thietmar, VII, 72, р. 487.

¹⁸ Thietmar, VII, 73, р. 488.

лося немало припущень.¹⁹ Зокрема, здавна підкреслювали роль Бруно Кверфуртського в налагодженні союзу між Володимиром Великим та Болеславом Хоробрим. Зважаючи на прихильність Бруно до цих правителів, таке припущення могло б бути виправданим, однак мовчання архієпископа про Райнберна і польську принцесу не додає тут оптимізму.²⁰ Як уже вказано, вбачати в Бруно конструктора різноманітних політичних союзів явно не доводиться, а сама політична роль архієпископа була суттєво перебільшена в літературі. Мабуть, єдине, що можна стверджувати напевно, — смерть Бруно та пошук його тіла і тіл його людей могло сприяти кооперації Володимира Великого з Болеславом Хоробрим упродовж 1009 р. Однак чи вилилася ця кооперація в укладення матримоніальної угоди цього ж року?

Після оповіді про арешт Святополка, його жінки та єпископа Райнберна Титмар додає, що, «дізнавшись про все це, Болеслав не переставав мститись, як тільки міг».²¹ Оскільки раніше (IV, 58) Титмар уже згадував про шлюб сина Володимира з донькою Болеслава, то його подальші слова (VI, 91) про похід Болеслава на Русь після з'їзду в Мерзебурзі в 1013 р. часто тлумачили в літературі як саму акцію помсти з боку польського короля за арешт подружжя.²² Отже, похід 1013 р. виступав у цих здогадах датою арешту подружжя разом з єпископом Райнберном. З іншого боку, пасаж (IV, 91) Титмара про війну 1013 р. розцінювався

¹⁹ Зручний огляд усіх висловлених думок, див. Karol Kollinger, *Polityka wschodnia Bolesława Chrobrego (992–1025)* (Wrocław, 2014), pp. 34–59; Stanisław Rosik, "Światopełk I, książę Turowa i Kijowa, w świetle «Kroniki Thietmara»". W kręgu przekazów źródłowych do początków Białorusi", у кн.: *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana* № 2 (2011), pp. 3–10. Перегляд давнішої літератури, див. А. В. Назаренко, *Немецкие латиноязычные источники IX–XI веков*, с. 167–169, n. 52.

²⁰ *Epistola Brunonis ad Henricum regem*, ed. J. Karwasińska, passim.

²¹ Thietmar, VII, 73, p. 488: Bolizlavus autem haec omnia comperiens, in quantum potuit, vindicare non desistit.

²² А. В. Назаренко, *Немецкие латиноязычные источники IX–XI веков*, с. 167–169, n. 52.

так, що шлюб Святополка з донькою Болеслава був залагодженням цього конфлікту.²³ У світлі останньої гіпотези, безхмарне життя подружжя видається недопустимо коротким. З огляду на вказівку Титмара про перебування Святополка в ув'язненні аж до смерті Володимира, таке пізнє датування шлюбу, схоже, не видається можливим.²⁴ Враховуючи прибуття нареченої в кінці 1013 р. чи навіть на початку 1014 р., залишається надто мало місця для подій, описаних Титмаром. Звідси наполягання на ранньому датуванні цього шлюбу (1009 чи 1010 р.) видаються переконливішими через те, що, власне, дозволяють вмістити кілька подій, які мали все ж зайняти певний проміжок часу: арешт подружжя, помста Болеслава Хороброго, смерть Райнберна.

Можна було б сподіватися, що тривожна ситуація в єпархії Райнберна могла б допомогти прояснити час його переїзду на Русь. Утім обставини розпаду єпархії в Колобжегу залишаються доволі туманними. Переважно дослідники орієнтувалися якраз на раннє чи пізнє датування шлюбу доньки Болеслава Хороброго зі Святополком. Наприклад, Герард Лабуда вважав, що єпископ Райнберн залишив Колобжег у 1013 р., коли бунти язичників унеможливили його діяльність.²⁵ Аналогічно, Гжегош Вейман припускав повернення Райнберна у 1013 р. з Колобжегу до Гнезна.²⁶ Однак про негаразди в єпархії Райнберна здогадувалися зі слів Титмара (VI, 33), де йшлося про послів з цих земель до Гайнріха II на Великдень 1007 р.²⁷ Можливо, тоді, внаслідок втрати

²³ Thietmar, VI, 91, p. 383. Тлумачення цього епізоду та контрверсії навколо нього, див. А. В. Назаренко, *Немецкие латиноязычные источники IX–XI веков*, с. 167–169, п. 52; А. Мусин, «Князь Владимир Святой и культура Киевской Руси глазами Титмара Мерзебургского», с. 167, 170–171.

²⁴ Thietmar, VII, 73, p. 488.

²⁵ Gerard Labuda, “Początki diecezjalnej organizacji kościelnej na Pomorzu i na Kujawach w XI i XII wieku”, *Zapiski Historyczne* 3 (1968), pp. 29–34.

²⁶ Grzegorz Wejman, “Początki Pomorskich Katedr”, *Colloquia Theologica Ottoniana* 1 (2017), p. 150, де й детальний бібліографічний огляд.

²⁷ А. В. Назаренко, *Немецкие латиноязычные источники IX–XI веков*, с. 170, п. 53.

контролю Болеслава Хороброго над частиною Померанії, Райнберн міг повернутися з Колобжегу до Гнезна.²⁸ Мабуть, до остаточного краху єпископства в Колобжегу було ще досить далеко. Мовчання Титмара тут видається добрим індикатором довготривалості цього процесу. Як бачимо з панегірика Титмара, нічого не вказує на те, що Райнберн покинув ввірену йому паству. Залишаючи на боці останні невдачі єпископа, Титмар, схоже, волів акцентувати лише на його видатних місіонерських здобутках. Тим самим ангажування Райнберна до «руських» справ Болеслава Хороброго могло не настільки залежати від колапсу єпископства в Колобжегу, як це вважали раніше.

Чому ж тоді саме Райнберна відправлено на Русь разом із донькою Болеслава Хороброго? Здавалося, єпископ втраченої єпархії — ідеальний кандидат для виконання цієї місії. Яка ж була його роль у цій «східній політиці» польського короля? Свого часу вже Станіслав Закшевський розглядав Райнберна лише як посланця Болеслава Хороброго. З огляду на нерідкість використання ієрархів для дипломатичних справ, дослідник вважав, що такі дипломатичні доручення були покладені й на єпископа Райнберна на Русі.²⁹ Одначе останнє дуже складно узгодити з драматичним арештом цього єпископа. Тут доводилося б допускати, що посланця Болеслава Хороброго заарештували майже відразу ж після приїзду нареченої до Києва, або навіть більше, стверджувати про кілька візитів Райнберна як дипломата польського короля, останній з яких закінчився його арештом.

Складно погодитися тут також з іншим популярним припущенням. Традиційно цього звільненого від пастирських обо-

²⁸ Про діяльність Райнберна в Помор'ї та колапс єпископства в Колобжегу див. Lech Leciejewicz, "Kołobrzeg — siedziba biskupa Reinberna w 1000 roku", у кн.: *Memoriae amici et magistri*, ed. M. Drewicz, W. Mrozowicz, R. Żerelik (Wrocław 2001), pp. 37–43, його ж, "Czy biskup. Reinbern budował katedrę w Kołobrzegu?", *Archeologia Historia Polona* 15 (2005), pp. 59–67. Звідси Лех Лєсьєвич датує повернення Райнберна з Колобжегу максимально широко: між 1005 і 1012 pp.

²⁹ Stanisław Zakrzewski, *Bolesław Chrobry Wielki* (Lwów, 1925), p. 357.

в'язків ієрарха вважали духівником польської принцеси.³⁰ Ця гіпотеза добре пояснює тривале перебування Райнберна поруч з польською принцесою на Русі і головне, мотиви його арешту, але не враховує кількох важливих нюансів. Насамперед того, що цей новий статус Райнберна оминає наше головне джерело — Титмар. Складно вбачати щось більше в його словах про відправлення Райнберна на Русь. Конструкція фрази *cum qua missus est a Polenis Reinbernus presul Salsae Cholbergensis* не дає підстав вважати певний духовний зв'язок Райнберна як духівника польської принцеси. Водночас, ідея про єпископа як духівника принцеси видається надмірним спрощенням. Не слід забувати, що Райнберн був один із чотирьох висвячених в Римі (?) єпископів новопосталого Гнезненського архієпископства, одне із завдань якого полягало в становленні християнської місії серед світу язичників.³¹ Судячи зі слів Титмара, який визнавав ученість Райнберна і його старання, не так багато було місіонерів такого рівня після смерті Бруно Кверфуртського. Зведення його до ролі духівника польської принцеси — відвертий модернізм. Натомість розгледіти його роль як власне місійного єпископа так і не зуміли.

* * *

Існувала ще одна причина, яка зумовлювала появу єпископа Райнберна поруч із польською принцесою. Мова йде про церемонію вінчання Святополка з донькою Болеслава Хороброго. Враховуючи вагу цього шлюбу для матримоніальної політики князя, вінчання мало проходити в Києві у храмі Пресвятої Богородиці. Здається, роль єпископа Райнберна тут не зводилася до супроводу нареченої, як це бачимо в більшості праць. З огляду на статус Райнберна, ймовірно, він якраз і був той ієрарх, що вінчав Святополка і доньку Болеслава Хороброго в збудованому

³⁰ Karol Kollinger, *Polityka wschodnia Bolesława Chrobrego (992–1025)*, pp. 42–43.

³¹ Roman Michałowski, *The Gniezno Summit: The Religious Premises of the Founding of the Archbishopric of Gniezno*, p. 96.

князем Володимиром храмі. Як і де провів Райнберн наступні кілька років перед своїм арештом? Переважно в літературі, яку недавно підсумував Кароль Колінгер, Райнберна відправляли разом зі Святополком і його жінкою до Турова.³² Там, на думку Анджея Поппе, Райнберн міг формувати Турівське єпископство, реалізуючи набутий в Колобжегу досвід.³³ Зважаючи на те, що Турів зовсім не був місцем вигнання для подружжя (як це видавалося багатьом дослідникам³⁴), а становив важливий центр влади руських князів, місія Райнберна була б особливо доречна. Мабуть, сам Райнберн або його капелани могли сприймати свою проповідь на цих землях як продовження почину Бруно Кверфуртського. Після перенесення тіл Бруно і його людей до Києва, єпископ Райнберн та його капелани пробували плекати культ цих святих мучеників. Тут згадана Титмаром ученість Райнберна могла б придатися для утвердження почитання Бруно і його людей. Вочевидь, арешт єпископа та його смерть обірвали ці починання, незавершеність яких врешті-решт відіграла сумну роль у приглушенні культу Бруно Кверфуртського.

Попри все це, не варто зводити діяльність Райнберна лише до Турова. Як бачимо з оповіді Титмара, місійний єпископ, схоже, більше часу проводив поруч з князем Володимиром. Інакше складно пояснити дихотомію двох образів, представлених у «Хроніці» — агіографічного наративу, присвяченого Райнбернові, та «біографії» і діянь князя Володимира. Їх протиставлення, зауважене ще Манфредом Гельманом, втрачало б тут свій зміст.³⁵

³² Karol Kollinger, *Polityka wschodnia Bolesława Chrobrego (992–1025)*, pp. 42–43.

³³ Andrzej Poppe, "Werdegang der Diözesanstruktur der Kiever Metropolitankirche in den ersten drei Jahrhunderten der Christianisierung der Ostslaven", у кн.: *Tausend Jahre Christentum in Russland: Zum Millennium der Taufe der Kiever Rus* (Göttingen, 1988), p. 257.

³⁴ Andrzej Grabski, *Bolesław Chrobry. Zarys dziejów politycznych i wojskowych* (Warszawa, 1964), p. 173.

³⁵ Manfred Hellmann, "Vladimir der Heilige in der zeitgenössischen abendländischen Überlieferung", *JGO* 7 (1954), p. 411.

Очевидно, нині слід змінити погляд на єпископа Райнберна. Довгий час не брали до уваги той факт, що Райнберн залишається єдиним достовірно засвідченим єпископом у час князювання Володимира Великого. Усі інші свідчення про окремих ієрархів або багатьох єпископів походять з пізніших або ж зовсім недостовірних джерел.³⁶ На жаль, з цього важливого спостереження не робили жодного висновку. Вчені щедро наділяли Райнберна планами «католицької експансії», але уникали сказати прямо: місійний єпископ, відправлений з донькою Болеслава Хороброго, виявився на чолі «руської церкви» близько 1011–1013 рр. Отримавши єпископа в особі Райнберна, князь Володимир міг не лише продовжувати християнізацією своєї «держави», але й сподівався на немалий досвід ієрарха в цій справі. Підозри, які впали на Райнберна, стали на заваді цим діям ієрарха. Є певна іронія в тому, що настільки довгоочікуваний для князя Володимира єпископ помер у в'язниці. Мабуть, після підозр, які спали на нього, він так і не зміг виправдатися. Його зв'язок зі Святополком та його жінкою тепер тяжів над ним. Зі слів Титмара впливає те, що єпископа Райнберна заарештували спершу, а вже слідом за ним Святополка і доньку Болеслава Хороброго. Це може свідчити про те, що на момент арешту Райнберн перебував у Києві, коли Святополк із жінкою перебували у віддаленому Турові. Не входячи тут у причини та обставини цієї «змови» чи мотивів бунту Святополка, відзначимо особність ув'язнення кожного з підозрюваних, зокрема єпископа Райнберна.³⁷ Мабуть, після того, як люди князя затримали Святополка і його жінку в Турові, їх перемістили до темниць Києва. Те, що підозрюваних утримували порізно, видає серйозність намірів князя Володимира, що вдався до репресій стосовно своєї сім'ї та єпископа Райнберна. На відміну від Святополка і його жінки, Райнберн так і не покинув стін цієї в'язниці.

³⁶ Детально про ці свідчення див. далші параграфи.

³⁷ Останнє свого часу слушно прочитав Михайло Грушевський, див. М. С. Грушевський, Виїмки з жерел до історії України-Руси: до половини XI віку, с. 110.

Його смерть, описана Титмаром як мученицький подвиг, могла б скласти основу для нового культу. Утім з цим явно не склалося. Безумовно, Святополк мав би бути найзацікавленішим у поширенні цього культу. Схоже, похорон батька, вбивства братів, а потім тривала і виснажлива війна з братом Ярославом мало сприяли поширенню цього нового культу. Остаточна поразка Святополка в боротьбі за владу по смерті князя Володимира привела до повного забуття Райнберна.

Храм св. Климента

Під 1039 (6547) р. у «ПВЛ» читаємо: «Свѣѣна быѣ цркви стѣѣѣ Бѣѣѣ. юже созда Володимерь ѡѣѣѣ Йрославль. митрополитомъ Фешепеньтомъ»³⁸. Це загадкове повідомлення, де жодним словом не обумовлюються причини нового освячення, лежить важким тягарем на плечах історика. Тему нового освячення цього княжого храму воліли частіше оминати, ніж намагалися хоча б якось її пояснити.³⁹ Зрештою, таких спроб назбиралось кілька і чи не всі вони прагнули надати мотивам митрополита Теопемпта «раціональності». Наприклад, Алексей Шахматов вважав, що літописець усе сплутав. На його думку, мова мала йти про пожежу 1017 р. (!), а слово про переосвячення храму слід віднести до храму св. Софії, а не Пресвятої Богородиці. Припускаючи таку аж надто велику плутанину, що зводить нанівець будь-яке тлумачення цих слів літописця, Шахматов вірив в існування «Древнейшого свода 1039 р.», написаного сучасником, який писав свій текст у час митрополита Теопемпта.⁴⁰ Звідси залишається лише визнати (дотримуючись ідеї Шахматова), що цей фантомний лі-

³⁸ *Ипатьевская летопись*, ПСРЛ, 2, Стб. 141.

³⁹ Як приклад, див. Е. Е. Голубинский, *История русской церкви*, 1, с. 285; Sophia Senyk, *A History of the Church in Ukraine*, 1 (Roma, 1993), p. 83.

⁴⁰ А. А. Шахматов, *Разыскания о древнейших русских летописных сводах*, с. 285–301.

тописець «1039 р.» абсолютно не знав, про що пише. Нічого не вказує на щонайменшу вірогідність цих конструкцій.

Слідом за Шахматовим, пожежа 1017 р. фігурувала й у ряді інших пояснень, але вже в геть інакшому контексті. Імпліцитно вважали, що ця пожежа (згадана в Титмара та в літописця) завдала храмові Пресвятої Богородиці настільки великої шкоди, що кінцевим результатом цього було «внесення» княжого храму до будівничої програми Ярослава Мудрого.⁴¹ Дотримуючись цієї версії, нове освячення храму митрополитом Теопемптом було наслідком цих перебудов чи нового облаштування храму. Крім цього, припускали, вже без огляду на пожежу 1017 р., що збудований князем Володимиром храм з плином часу зазнав руйнувань, які врешті-решт привели до його ремонту і повторного освячення 1039 р.⁴² Інколи під цим ремонтом храму в 1030-х рр. розуміли прибудову галерей або капітальний ремонт пошкодженого пожежею храму.⁴³ Варто відразу ж вказати на непереконливість усіх розглянутих вище версій. Насамперед засадничо сумнівним виглядає зв'язок між новим освяченням і пожежею 1017 р. Річ не лише в тому, що Титмар мовчить про шкоду, заподіяну цьому храмові (щодо монастиря св. Софії хроніст цієї шкоди зовсім не приховує).⁴⁴ Видається малоімовірним те, щоб після пожежі (якщо навіть вірити в заподіяну нею шкоду) храм перебував у запустінні цілих двадцять років! Недавнє вивчен-

⁴¹ Датування цієї будівничої «програми» напрочуд дискусійне, див. С. М. Михеев, «Когда был построен Софийский собор в Киеве?», у кн.: *Именослов. История языка. История культуры*, отв. ред. Ф. Б. Успенский. Москва, 2012, с. 231–243.

⁴² А. Ю. Виноградов припускає, що будівничі св. Софії, які, на його погляд, уже завершили свою роботу в 1037 р., виконали ремонт Десятинної церкви (А. Ю. Виноградов, *Св. София Киевская в контексте византийской архитектуры второй четверти XI в.*, у кн.: *Храм і люди. Збірка статей до 90-річчя з дня народження С. О. Висоцького*. Київ, 2013, с. 66).

⁴³ А. И. Комеч, *Древнерусское зодчество конца X — начала XII в.: Византийское наследие и становление самостоятельной традиции*. Москва, 1987, с. 168.

⁴⁴ Thietmar, VII, 74.

ня фундаментів храму показало, що слід облишити ідею про прибудову галерей в 1030-ті рр., а справжнього ремонту храм зазнав набагато пізніше, аж у XII ст.⁴⁵ Не відкидаючи того, що певні рихтування могли бути зроблені в час Ярослава Мудрого, все ж наявних матеріальних свідчень замало, щоб стверджувати про перебудову храму як причину нового освячення.⁴⁶ Очевидно, нове освячення храму не могло бути спровоковане дрібним ремонтом чи окремою прибудовою. Також варто пам'ятати про винятковість цього повідомлення: це не лише єдина згадка про митрополита Теопемпта, але й перша згадка про митрополита як такого. Чому ж митрополит Теопемпт вирішив пересвятити княжий храм?

* * *

Оповівши про негідні діяння князя, Титмар писав, що Володимир був похоронений в «церкві мученика Христового папи Климента» (aecclesia Christi martiris et papae Clementis).⁴⁷ Певність цього джерела не викликає сумнівів. Хоча Титмар не зазначає, що в згаданому ним храмі покоїлися мощі св. Климента, його інформація, як це неодноразово і справедливо відзначалося, інколи вражає своєю достовірністю і точністю спостережень. Часто її походження приписують саксонському інформаторові

⁴⁵ О. М. Иоаннисян, Д. Д. Ёлшин, П. П. Зыков, Г. Ю. Ивакин, В. К. Козюба, А. В. Комар, Ю. В. Лукомский, «Десятинная церковь в Киеве (предварительные итоги исследований 2005–2007 гг.)», *Труды Государственного Эрмитажа*. Санкт-Петербург, 2009. Т. 49: Сложение русской государственности в контексте раннесредневековой истории Старого Света, с. 330–366; Г. Ю. Ивакин, О. М. Иоаннисян, Д. Д. Ёлшин, Архитектурно-археологические исследования церкви Богородицы Десятинной в Киеве у 2008–2011 рр., у кн.: *Слов'яни і Русь: археологія та історія. Збірка праць на пошану П. П. Толочка*. Київ 2013, с. 73–80.

⁴⁶ Г. Ю. Ивакин, О. М. Иоаннисян, «Десятинная церковь в Киеве: “старый взгляд” в новом освещении (предварительные результаты раскопок 2005–2007 гг.)», у кн.: *Archaeologia Abrahamica*, сост. Л. А. Беляев. Москва, 2009; їх же, «Перші підсумки вивчення Десятинної церкви у 2005–2007 рр.», у кн.: *Дньєслово: Збірка праць на пошану П. П. Толочка*. Київ 2008, с. 191–214.

⁴⁷ Thietmar, VII, 74.

Титмара, який міг бачити на власні очі саркофаги Володимира і його жінки Анни в цьому храмі.⁴⁸ Залишаючи на боці тут це суто гіпотетичне питання, відзначимо, що слова Титмара щодо храму св. Климента не лише унікальні, але й протистоять повідомленню літописця про поховання князя у храмі Пресвятої Богородиці: «и поставиша и въ стѣѣ Бѣѣ цркви. юже бѣ самъ создалъ. се же оувидѣвшѣ людѣс и снидошася бе щисла. и плакашася по немъ богаре. аки заступника. земли ихъ. оубозии акы заступника. и кормителя. и вложиша и въ гробѣ мраморани. спратавшѣ тѣло єго с плачемъ велики блжѣнаго кназа». ⁴⁹ Можна не сумніватися в тому, що мова йде про один і той же храм, куди було перенесене тіло покійного князя, але як же пояснити тут появу цієї назви в Титмара стосовно збудованого князем храму Пресвятої Богородиці? Варто відразу ж відкинути часто висловлювані припущення на кшталт того, що уявний інформант Титмара, відвідуючи цей храм влітку 1018 р., геть усе переплутав, або Титмар не цілком добре зрозумів своє джерело.⁵⁰

Інше, зрештою, найекономішнє пояснення — гіпотеза про існування в храмі Пресвятої Богородиці окремого приділу, присвяченого св. Клименту.⁵¹ Оскільки в гаданому вівтарі мали міститися мощі св. Климента і Фіва, то перенесення назви на весь храм виглядало б невинним казусом. Попри те, що ідея про приділ св. Климента в храмі Пресвятої Богородиці неодноразово обговорювалася і мала своїх прихильників, жодного сліду цього приділу, існуючого вже в 1018 р., при вивченні фундаментів храму так і не вдалося відшукати. Поруч з цим ідея про приділ

⁴⁸ А. В. Назаренко, *Древняя Русь на международных путях*, с. 460–468; А. Мусин, «Князь Владимир Святой и культура Киевской Руси глазами Титмара Мерзебургского», с. 172–173.

⁴⁹ *Ипатьевская летопись*, ПСРЛ, 2, Стб. 115.

⁵⁰ Sophia Senyk, *A History of the Church in Ukraine*, pp. 92–93.

⁵¹ Е. Е. Голубинский, *История русской церкви*, 1, с. 186. Слідом за Євгенієм Голубінським сама ідея існування приділу на честь св. Климента в Десятинній церкві стала фактично загальноприйнятою в літературі.

св. Климента має додатковий недолік. Як влучно зауважив Александр Назаренко, надто мало ймовірно те, що саркофаги Володимира і його жінки Анни могли бути розміщені саме в цьому бічному вівтарі.⁵² Це суперечило б словам Титмара про розміщення цих саркофагів посеред храму.⁵³ Складно припускати, що інформант Титмара, з одного боку, бачив ці саркофаги у вівтарі, а з другого — сам Титмар зрозумів це інакше, як посеред храму св. Климента. Така помилка Титмара чи його безпосереднього інформанта в цьому випадку навряд чи можлива. Як вихід з цієї пастки, пропонувалося, що Титмар переніс «народну» назву — «храм св. Климента» на храм Пресвятої Богородиці.⁵⁴ Наприклад, Назаренко проводить аналогію з московським храмом Покрови Пресвятої Богородиці, народною назвою якого став храм св. Василя Блаженного.⁵⁵ Однак проблема в тому, що нічого не свідчить про побутування «храму св. Климента» як «народної» назви для княжого храму. Ба більше, якраз добре відомо про «народну» назву, але зовсім іншу: така для Пресвятої Богородиці назва «Десятинна» засвідчена давньоруськими текстами.⁵⁶ Саме ця «народна» назва й фігурує в джерелах, коли навколо «храму св. Климента» маємо цілковите мовчання останніх. Ідея

⁵² А. В. Назаренко, *«Слово на обновление Десятинной церкви», или к истории почитания святителя Климента Римского в Древней Руси*. Москва, Брюссель, 2013, с. 17. Всупереч цьому, Софія Сеник вважає, що цей «приділ св. Климента» містився на «видному місці» храму, де й був похований князь (див. Sophia Senyk, *A History of the Church in Ukraine*, p. 79).

⁵³ Thietmar, VII, 74. Про саркофаг Володимира див. детальніше дальший параграф.

⁵⁴ Згідно зі здогадом Івана Франка, назва «Десятинна» могла виявитися незрозумілою для Титмара (див. І. Я. Франко, *Святий Климент у Корсуні* (= І. Я. Франко, *Твори*, Т. 34, Київ, 1981, с. 292), тому хроніст присвятив храм св. Клименту.

⁵⁵ А. В. Назаренко, *«Слово на обновление Десятинной церкви», или к истории почитания святителя Климента Римского в Древней Руси*, с. 17.

⁵⁶ *Лаврентьевская летопись*, ПСРЛ, 1, Стб. 418.

про існування двох «народних» назв видається зовсім ілюзорною і помилковою.

Повторне ознайомлення з висловленими здогадами та гіпотезами змушує нас гостро поставити питання, чи не слід буквально прочитувати слова Титмара? Іншими словами, вважати, що княжий храм, відомий пізніше як храм Пресвятої Богородиці чи Десятинної, був спершу присвячений св. Климентові Римському?

* * *

Надто мало відомо про початки культу св. Климента Римського в Києві. Поміщаючи мощі св. Климента і його учня Фіва серед трофеїв, здобутих Володимиром у Херсоні, літописець успішно оминає тему їх викрадення князем, але далі жодного разу про них так і не згадає.⁵⁷ Перевезені до Києва мощі були головною святинєю князя Володимира і, зрештою, упродовж довгого часу залишалися, схоже (аж до перевезення тіл Бруно і його людей), єдиними реліквіями в Києві.⁵⁸ Мабуть, через це мощі св. Климента і його учня Фіва під час довготривалого спорудження княжого храму могли зберігатись у палаці, що до певної міри додавало сили зв'язку цьому дедалі більшому культові з родиною князя і самим Володимиром.⁵⁹ Їх подальше перенесення до вже збудованого храму, здається, мало б засвідчити станов-

⁵⁷ *Ипатьевская летопись*, ПСРЛ, 2, Стб. 101.

⁵⁸ Схоже, про ці реліквії раптово згадали в контексті церковних суперечок середини XII ст. (ПСРЛ, 2, Стб. 341). Про це детальніше див. А. В. Назаренко, «Слово на обновление Десятинной церкви», или к истории почитания святителя Климента Римского в Древней Руси, с. 82–112.

⁵⁹ Е. В. Уханова, «Культ св. Климента, папы Римского, в истории Византийской и Древнерусской церкви IX — первой половины XI вв.», *Annali dell'Istituto universitario Orientale di Napoli* 5 (1997–1998), с. 557–570. На думку Є. В. Уханової, мощі були перенесені з палацу до княжого храму в 1007 р. За дослідницею, саме про них ідеться в словах літописця під 1007 р. (ПСРЛ, 2, Стб. 114). Слідом за Єленою Ухановою, це припущення намагався розвинути А. Карпов, але невдало (А. Ю. Карпов, *Древнейшие русские сочинения о св. Клименте Римском, Очерки феодальной России* 11 (2007), с. 3–110). Це припущення вимагає радикального передаткування завершення побудови

лення нової географії культу св. Климента. Шляхи поширення цього культу нині не виглядають так однозначно, як це вважали раніше. Зокрема, наполягання на відчутному сліді корсунських священників у становленні та поширенні цього культу потребує корекції. Як недавно добре показав Андрей Віноградов, саме на кінець X ст. припадає фаза затухання культу св. Климента в Херсоні.⁶⁰ Звідси неминуче випливає й переоцінка ролі корсунських священників у реанімації цього культу на Русі. Поруч з цим Ільдар Гаріпжанов ревізував популярні уявлення про поширення культу св. Климента до Скандинавії.⁶¹ З-поміж наведених дослідником прикладів запозичення моделі цього культу скандинавськими правителями саме з Русі вирізняється будівництво храмів св. Климента в Тронгеймі між 997 та 1016 рр. і в Осло між 996/1000 та 1028 рр. Через те що ці храми були збудовані вже після київського храму, де містилися мощі «мученика Христового папи Климента» (і до того ж королівська участь в цьому достатньою мірою обґрунтована), Ільдар Гаріпжанов припускає, що тут ідеться про наслідування руської моделі, яке не обійшлося без контактів Олава Трюггвасона і Олава Святого з князем Володимиром.⁶² Особливо гостро тут постає важливе питання, яке дослідник залишив без уваги. Якщо припускати руський вплив на будівництво храмів на честь св. Климента в

княжого храму десятьма роками пізніше: з 996 р. на 1006–1007 рр. Неможливо прийняти тут це припущення.

⁶⁰ А. Ю. Виноградов, Д. В. Кашианов, «Чудо св. Климента» в контексте херсонської традиції. *Литературное оформление локальных торжеств*, у кн.: Климентовский сборник, под. ред. Т. Ю. Яшаева. Севастополь, 2013, с. 97.

⁶¹ Ildar Garipzanov, "The Journey of St. Clement's Cult from the Black Sea to the Baltic Region", у кн.: *From Goths to Varangians. Communication and Cultural Exchange between the Baltic and the Black Sea*, ed. Line Bjerg, John H. Lind, Soren Sindbæk (Aarhus, 2013), pp. 369–380.

⁶² Ildar Garipzanov, "The Journey of St. Clement's Cult from the Black Sea to the Baltic Region", pp. 372–373. Про хронологію цих контактів див. компетентний огляд (Т. Н. Джаксон, *Исландские королевские саги в Восточной Европе. Тексты, перевод, комментарий*. Москва, 2012).

Тронгеймі та Осло, то складно узгодити це з тим, що київський храм, за літописцем, був присвячений Пресвятій Богородиці. Натомість аналогія видається повною, коли вважати рацію Титмара про храм «мученика Христового папи Климента». Ані Олав Трюггвасон, ані Олав Святий зовсім не могли похвалитися мощами св. Климента. Натомість, що стосується київського храму, то сама наявність реліквій такого рівня неминуче вела до його освячення на честь цього святого покровителя. Як приклад, після перевезення частини мощей св. Константином-Кирилом до Риму, вони були поміщені в уже наявному храмі св. Климента.⁶³ Чому ж тоді не йняти віри словам Титмара щодо храму «мученика Христового папи Климента» в Києві?

* * *

Здається, не всі ресурси були використані, щоб спробувати дошукатися відповіді. Мова йде про так звану «Реймську глосу» — невеликий за обсягом текст, який лише недавно був належно опублікований.⁶⁴ Схоже, Роже, єпископ Шалону, залишається єдиним іноземним середньовічним автором, який розмовляв з Ярославом Мудрим і залишив короткий звіт своїх відвідин Києва в 1049 р. За дорученням Одалярика, прево Реймського собору, Роже мав дізнатися більше про св. Климента. Зокрема, він мав з'ясувати, чи «в тих краях» розташований Херсон, та чи досі в день святого море розходитьсЯ, а до мощей можна дістатися пішки. Коротка оповідь збереглася як глоса на fol. 214v в «Псалтирі» Одалярика та в трьох інших списках, які, за Назаренком, походять безпосередньо від оригіналу цієї записки єпископа Роже.⁶⁵ Від князя Ярослава єпископ Шалону на Марні

⁶³ І. Я. Франко, *Святий Климент у Корсуні*, с. 205–283.

⁶⁴ А. В. Назаренко, «Слово на обновление Десятинной церкви», или к истории почитания святителя Климента Римского в Древней Руси, с. 143–174 (дослідження), 200–203 (текст).

⁶⁵ А. В. Назаренко, «Слово на обновление Десятинной церкви», или к истории почитания святителя Климента Римского в Древней Руси, 2013, с. 143–174

Роже почув кілька незвичних історій про чудеса навколо мощей св. Климента в Херсоні. Передовсім Ярослав оповів йому зовсім неймовірну історію про папу Юлія, що відшукав тіло св. Климента, побудував в Херсоні храм, а потім, взявши від тіла частину мощей, забрав їх із собою до Риму.⁶⁶ Далі «названий король Георгій Слав⁶⁷ розповів також шалонському єпископові, що свого часу він побував там і привіз звідти з собою голови святих Климента і Фіва, його учня, та поклав їх у місті Києві, де їх почитають. Та навіть показував ці голови згаданому єпископу» (Retulit igitur idem rex Georgius Sclavus episcopo Cathalaunensi, [*quod ipsemet*] quondam ibi perrexit et inde secum attulit] capita [sanctorum Clementis et] Phebi, discipuli eius, et posuit in civitate [Chion, ubi honorifice venerantur. Que etiamm capita eidem episcopo ostendit]).⁶⁸

Спершу зупинімося детальніше на останній із історій. Складно знайти пояснення цим словам єпископа Роже. Чому Ярослав перевозить реліквії св. Климента та Фіва до Києва, коли згідно з літописом, це зробив Володимир після вінчання з порфірородною Анною? Вважалося, що Роже тут просто помилився, приписавши заслуги князя Володимира його синові Ярославу, або

(дослідження), 200–203 (текст). Про рукописи записки див. також Baudouin de Gaiffier, "Odalric de Reims, ses manuscrits et les reliques de saint Clément à Cherson", у кн.: *Études de civilisation médiévale (IXe–XIIe siècles). Mélanges offerts à E.-R. Labande* (Poitiers, 1974), pp. 315–319.

⁶⁶ А. В. Назаренко, «Слово на обновление Десятинной церкви», с. 200–203.

⁶⁷ Називаючи спочатку руського князя Oreslavus, авторові відоме й християнське його ім'я — Георгій. Ця обізнаність, демонстрована сучасником, досить дисгармонізує з повідомленням Скілиці, який не лише не знав християнського імені князя, але й змушує його помирати у 1036 р. (Ioannis Scylitzae, *Synopsis Historiarum*, ed. Hans Thurn, p. 399.13–15: ἐτελεύτησάν δὲ καὶ οἱ τῶν Ῥῶς ἄρχοντες, Νεσιθλάβος καὶ Ἱεροσθλάβος, καὶ ἄρχειν προεκρίθη τῶν Ῥῶς συγγενῆς τῶν τελευτησάντων Ζινίθλαβος). Про форми імені Ярослава Мудрого в середньовічній літературі див. А. В. Назаренко, «Слово на обновление Десятинной церкви», с. 147, п. 105.

⁶⁸ А. В. Назаренко, «Слово на обновление Десятинной церкви», с. 147,

ж єпископа зрадила пам'ять, коли він переповідав Одальрикові подробиці своєї розмови. У зв'язку з чим Іван Франко правдоподібно припускав, що єпископ не зовсім правильно зрозумів руського князя. На думку Івана Франка, Ярослав лише згадував, як він дитиною брав участь у перенесенні реліквій до Києва.⁶⁹ Здогад Франка схильний прийняти й Александр Назаренко. Дослідник слушно сумнівається в тому, аби Ярослав став би приписувати собі заслуги батька, тим більше перед його гробом у стінах того ж храму, де князь показував гостеві голови Климента та Фіва.⁷⁰ Така помилка єпископа виглядає дуже вірогідною. Зважаючи на прохання Одальрика, єпископ Роже мав викласти свою оповідь одразу ж після повернення з Києва. Мабуть, подробиці розмови з Ярославом усе ще не мали зазнати очевидних *lapsus memoriae*. Очевидно, бралось до уваги те, що у випадку «записки» єпископа Роже маємо джерело, яке тією чи іншою мірою репрезентує погляд самого князя Ярослава на минуле, зокрема й на перенесення реліквій до Києва. Однак з цих слів, приписуваних Ярославові, впливає кілька важливих моментів. Передусім дізнаємося, що після пересвячення княжого храму митрополитом Теофемптом у 1039 р. мощі св. Климента і його учня Фіва через десять років потому нікуди не зникли, а й надалі зберігалися в Києві. Завдячуючи князеві Ярославу, єпископ Роже міг споглядати їх у княжому храмі, але останній вже не був присвячений св. Климентові. Інакше єпископ Роже, безумовно, відзначив би у своїй записці цю прикметну особливість почитання св. Климента в Києві.

Тут час перейти до іншої історії — «апокрифу» про папу Юлія і перенесення ним частини мощей св. Климента до Риму. Позаяк ця історія (чи навіть будь-яка згадка про папу Юлія не міститься в численних середньовічних текстах, присвячених культові св. Климента), то як пояснити те, що князь Ярослав переповідав саме її єпископові Роже? Звідки і чому в Києві скла-

⁶⁹ І. Я. Франко, *Святий Климент у Корсуні*, с. 295.

⁷⁰ А. В. Назаренко, «Слово на обновление Десятинной церкви», с. 149.

лася така дивна історія про перенесення мощей св. Климента до Риму? У цьому випадку інформацію *Реймської глоси* можна сприймати як певний зріз уявлень про св. Климента і його культ, які сформувалися в Києві в середині XI ст. Сюрпризом тут стала очевидна відсутність будь-яких свідчень про роль св. Константина-Кирила у віднайденні мощей св. Климента в Херсоні (861 р.) та перенесенні їх до Риму в 868 р.⁷¹ Схоже, нічого з цієї захопливої агіографічної історії не знали в Києві 1049 р.⁷² Якщо текст «Житія Константина-Кирила» був відомий літописцеві⁷³, то як пояснити таке разюче провалля знань цієї традиції, до того ж так щедро представленої латинськими і слов'янськими текстами? З одного боку, приклад «Слова на обновлення Десятинної церкви» вказує на пізній час появи на Русі ряду цих текстів, присвячених св. Климентові⁷⁴. З іншого — переклади деяких з них (як-от «Слова на перенесення мощей преславного Климента») навряд чи були доступні в Києві навіть наприкінці XI ст., не кажучи вже про час князювання Ярослава Мудрого.⁷⁵ Все це може свідчити на користь того, що становлення культу св. Климента на Русі від 989 по 1049 рр., схоже, обходилося без зазначених текстів, а ґрунтувалося на оповідях, походження яких викликає багато запитань. Як-от легенда про папу Юлія, питання про ґенезу якої стоїть особливо гостро.

⁷¹ П. А. Лавров, *Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности*, с. 12; І. Я. Франко, *Святой Климент у Корсуні*, с. 205–283.

⁷² Як це незнання узгодити з тим, що свято херсонського віднайдення мощей св. Константином Філософом 30 січня (861 р.) не було відоме у Візантії? Натомість, згідно з Остромировим Євангелієм, свято 30 січня добре засвідчене на Русі (див. О. В. Лосева, *Русские месяцесловы XI–XIV веков*. Москва, 2001, с. 76–77, 259).

⁷³ Див. Alan Timberlake, “Point of View and Conversion Narrative: Vita Constantini and Povest' vremennykh let”, у кн.: *Miscellanea Slavica. Сборник статей к 70-летию Б. А. Успенского*. Москва, 2008, рр. 256–272.

⁷⁴ А. В. Назаренко, «Слово на обновление Десятинной церкви», с. 122–130.

⁷⁵ П. А. Лавров, *Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности*, с. 148–153.

Не так давно Штефан Альбрехт і Александр Назаренко, незалежно один від одного, сформували гіпотезу про місцеву херсонську традицію легенди про папу Юлія.⁷⁶ Не зупиняючись тут на різних аргументах двох дослідників, одразу ж відзначу, що вони не усувають фатальної вади цієї ідеї: важко повірити, щоб у Херсоні не знали про відшукання і перенесення мощей св. Климента св. Константином-Філософом. Враховуючи той значний комплекс текстів, присвячений св. Климентові, який так чи інакше пов'язаний з Херсоном, дедалі важче погодитися з цією цікавою гіпотезою, яка мусить базуватись на припущеннях щодо певної одіозності пам'яті про св. Костянтина Філософа в Херсоні.⁷⁷

Поруч з цим свого часу вже Іван Франко не сумнівався в західному походженні легенди про папу Юлія.⁷⁸ Добираючи аргументи на користь херсонської гіпотези, Штефан Альбрехт, здається, всупереч херсонській гіпотезі, надав більшу перспективу саме для західного сліду походження легенди про папу Юлія.⁷⁹ Передусім Штефан Альбрехт вказав на історію принесення частини мощей св. Климента клермонським єпископом св. Іллідієм в останній чверті IV ст., яка містить немало паралелей з легендою про папу Юлія.⁸⁰ Дослідник навіть допускає, що обидві походять від спільного джерела. Звісно, останнє залишається лише побіжним здогадом, бо важко припускати, настільки раннє виникнення легенди, не зауваженої ніким з авторів упродовж наступних багатьох століть. Легенда про папу Юлія належить до

⁷⁶ Stefan Albrecht, "Odalric von Reims und sein Bericht über die Translation der Reliquien des Hl. Clemens", *BSI* 68 (2010), pp. 157–171; A. B. Назаренко, «Слово на обновление Десятинной церкви», с. 159–173.

⁷⁷ A. B. Назаренко, «Слово на обновление Десятинной церкви», с. 169.

⁷⁸ І. Я. Франко, *Святий Климент у Корсуні*, с. 295.

⁷⁹ Stefan Albrecht, "Odalric von Reims und sein Bericht über die Translation der Reliquien des Hl. Clemens", pp. 157–171.

⁸⁰ Stefan Albrecht, "Odalric von Reims und sein Bericht über die Translation der Reliquien des Hl. Clemens", p. 170.

іншого часу (вже після перенесення мощей до Риму в 868 р.), але не була жодним чином пов'язана зі св. Константином Філософом. Її західне походження у світлі вже згаданих паралелей, здається, найпереконливішим. Можливо, її виникнення і поширення (нехай в істотно зміненому вигляді) були викликані відкриттям раки з мощами св. Климента (здобутими св. Іллідієм) за єпископа Бегона (980 — 1010) і перенесенням їх до Клермону.⁸¹ Мабуть, за цих умов легенда про папу Юлія могла потрапити на Русь не раніше від кінця X — початку XI ст. Хто ж міг розказати її в Києві в цей час?

* * *

Освячення київського храму на честь «мученика Христового папи Климента» видається тим містком, який зводив до купи всю діяльність західних місіонерів на Русі. Можна не сумніватися в тому, що почитання св. Климента в Києві було в очах Бруно Кверфуртського та Райнберна добрим прикладом єдності церкви.⁸² Це відчуття єдності не було поспішним чи одномоментним, а ґрунтувалося на плодах проповіді цих місіонерів на сході Європи. На цьому фоні не дивна поява історії про папу Юлія. Можна обережно припустити, що кияни могли почути легенду про папу Юлія і перенесення ним частини мощей св. Климента від капеланів Бруно Кверфуртського або Райнберна. З огляду на високу вченість Бруно і згадані Титмаром видатні знання Райнберна, складно повірити в те, що вони могли продиктувати цю легенду в київському храмі св. Климента. Проте безпосередньою причиною подальшого пересвячення храму митрополитом Теопемптом була діяльність архієпископа Бруно та єпископа Райнберна. Напрочуд складно дати відповідь, котра з цих акцій, приписаних архієпископові Бруно або єпископові Райнберну, потребувала та-

⁸¹ Baudouin de Gaiffier, "La Vita S. Illidii par Winebrand de Saint-Allyre", *AnBoll* 86 (1968), pp. 233–257.

⁸² У цьому контексті св. Климент міг вважатися другим Папою Римським, безпосереднім наступником апостола Петра.

кого радикального кроку з боку Теопемпта. Можливо, йшлося про висвяту єпископа для «свеїв» Бруно Кверфуртським у стінах цього храму або церемонія вінчання Святополка з донькою Болеслава Хороброго, освячена Райнберном. Ймовірно, були й інші приклади⁸³, сукупність яких або окремих з них, найдражливіший для прибулого митрополита з Константинополя, врешті-решт привів до пересвячення 1039 року. Пересвячуючи цей княжий храм на честь Пресвятої Богородиці, митрополит Теопемпт усунув його недавню історію з латинськими місіонерами князя Володимира. Стирання пам'яті про храм «мученика Христового папи Климента» відбувалося поступово. Після переосвячення храму св. Климента в храм Пресвятої Богородиці митрополитом Теопемптом дещо згасає почитання св. Климента в Києві.⁸⁴ Важливо те, що

⁸³ Перенесення тіл Бруно і його людей до Києва та подальше поміщення частини їх у храмі св. Климента також можна доплюсовувати до цих прикладів.

⁸⁴ Про феномен згасання культу св. Климента в Києві після 1039 р. див. А. В. Назаренко, «Слово на обновление Десятинной церкви», с. 73–81. Кризу цього культу довгий час не брали до уваги дослідники, насамперед через упевненість у ранньому датуванні «Чуда». Ставлячи «Чудо» в один ряд із «Словом» Іларіона, Михайло Грушевський писав навіть про «київську риторську школу» середини XI ст. чи третьої чверті XI ст. (М. С. Грушевський, Кілька заміток до «Чуда св. Климента папи римського», М. С. Грушевський, *Твори у 50-ти тт.* Львів, 2005, Т. 7, с. 472–473). Аналогічно, Александр Назаренко датує гіпотетичний текст, названий ним «протоСлово» (згідно з його ідеєю — джерела «Слова на обновление Десятинной церкви» та «Чуда») також серединою XI ст. Віддаючи належне текстологічним спостереженням Назаренка, все ж важко розділити з ним віру в існування цього гіпотетичного тексту. Отже, не можна уникнути браку свідчень про почитання св. Климента після 1039 р. Як це не дивно, про розміщення мощей св. Климента і його учня Фіва в храмі Пресвятої Богородиці вперше згадується в «Київському літописі» (*Ипатьевская летопись*, ПСРЛ, 2, Стб. 341) Якби не свідчення «Реймської глоси», то складалося б враження про цілковите затухання цього культу впродовж другої половини XI ст. Окрім зображення св. Климента на мозаїці вітара храму Софії в Києві (див. В. Д. Сарабьянов, «Чтимые святые домонгольской Руси в росписях Софии Киевской: к вопросу о формировании локальной традиции. Часть 1», *Искусствознание* № 3/4 (2014), с. 49–87), немає додаткових свідчень про культ св. Климента від середини XI ст.

літописець більше не згадуватиме про мощі св. Климента і його учня Фіва, а вперто називатиме княжий храм до 1039 р. — храмом Пресвятої Богородиці.⁸⁵ Тут не варто звинувачувати літописця в «замовчуванні» або свідомому затушуванні минулого, як це, на жаль, часто і невинувато трапляється в багатьох студіях. Схоже, з перспективи кінця XI ст. він просто не знав, чому митрополит Теопемпт вирішив раптово пересвятити княжий храм. Ба більше, про єпископів «від Риму» Бруно Кверфуртського і Райнберна йому зовсім нічого не було відомо, як і, зрештою, про першого митрополита з Константинополя.

Антилатинський трактат з Vat. gr. 1150

Погляньмо тепер на один невеликий за обсягом візантійський антилатинський трактат, який може становити інтерес для пояснення вищезгаданої акції митрополита Феопемпта. Цей короткий текст дійшов до нас у різних пізніх рукописах (найраніший з яких — *Vat. gr. 1150*, датується кінцем XIV ст.), де його авторство приписується то патріархові Фотію, то *хартофілаксові* Никиті. Хоча в науці на цей текст звернув увагу ще Лев Аляцій, навівши у своїх *Octava Sinodo Photiana* виписки з *Vat. gr. 1150*, повністю опублікованою залишається лише пізня версія цього тексту (головним чином, зроблена за *Monac. gr. 256*).⁸⁶ Натомість ранню версію цього тексту опублікував Алексей Павлов не за *Vat. gr. 1150*, а на основі інших пізніших рукописів.⁸⁷

⁸⁵ *Ипатьевская летопись*, ПСРЛ, 2, Стб. 106, 108. До певної міри, *Десятинна* як «народна» назва цього княжого храму допомогла стиранню з пам'яті раннього посвячення на честь св. Климента.

⁸⁶ Leonis Allatii, *Octava Sinodo Photiana* (Romae, 1662), pp. 205–206 (виписки з ватиканського рукопису, але без нотицій); PG 120, pp. 712–719; *Novae Patrium bibliothecae*, ed. A. Mai, 10 vols (Rome, 1853–1905), VI/2, pp. 446–448 (публікація за *Monac. gr. 256*).

⁸⁷ А. С. Павлов, *Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян*, с. 132–134 (текст).

Відмінності між цими двома версіями дуже серйозні. Передовсім вони стосуються структури оповіді про всі випадки схизми, викладені в цьому короткому тексті. Наприклад, у ранній версії наратив доводиться лише до схизми, яка була за патріарха Сергія II (999 — 1019). У пізній — внесено немало змін і, головне, додається детальний пасаж про конфлікт 1054 р.⁸⁸ Важливо те, що рання версія цього тексту не атрибується в рукописах як робота *хартофілакса* Никити, а приписується лише патріархові Фотію або дуже зрідка подається як анонімний текст.⁸⁹ Незважаючи на те, що цим текстом у позаминулому столітті займалися Йозеф Гергенретер, Андрей Попов та Алексєй Павлов, усе ж походження цього антилатинського трактату видається мало-проясненим і нині.⁹⁰ Почнімо з того, що датування цього тексту робили здебільшого на основі пізньої його версії, бо її неодноразово публікували. Звідси й увага до ймовірного автора — *хартофілакса* Никити.⁹¹ З-поміж чотирьох кандидатур, яких так чи інакше обговорювали в літературі, відомо лише про одного *хартофілакса* Никиту, антилатинські твори якого дійшли до нас.⁹² Ним був майбутній митрополит Тессалонік (близько 1122 р.), що склав сім діалогів між греками і латинянами.⁹³ Така ідентифікація могла б узгоджуватися з пропонованим Йозефом Гергенретером та вслід за ним Гансом-Георгом Беком широким дату-

⁸⁸ *Novae Patrium bibliothecae*, ed. A. Mai, VI/2, p. 448.

⁸⁹ Francis Dvornik, *The Photian Schism, history and legend* (Cambridge, 1948), pp. 393–394.

⁹⁰ Joseph Hergenröther, *Photius, Patriarch von Konstantinopel. Sein Leben, seine Schrift en und das griechische Schisma*, III, pp. 873–874; А. М. Попов, *Историко-литературный обзор литературных полемических сочинений против латинян*, с. 119–121; А. С. Павлов, *Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян*, с. 132–134.

⁹¹ Про спроби його ідентифікації див. Paul Stephenson, *The legend of Basil the Bulgar-Slayer*, pp. 74–75.

⁹² H. G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich* (Munich, 1959), pp. 621–622.

⁹³ Paul Stephenson, *The legend of Basil the Bulgar-Slayer*, pp. 74–75.

ванням цього тексту — XII ст.⁹⁴ Мабуть, єдине, що може внести сум'яття до пошуку автора та питання датування цього тексту є зроблена Жаном Дарузесом ідентифікація *хартофілакса* Никити з *протосинкелом* і *хартофілаксом* Никитою Коронісом, згаданим у патріяршому акті під 1051 р.⁹⁵ Якщо ця ідентифікація правильна, то в такому разі слід вважати, що *хартофілакс* Никита міг ввести до тексту пасаж про схизму 1054 р. мало не по гарячому сліду. Утім останнє не досить певне. З огляду на можливість й інших ідентифікацій, можна обережно припускати, що пізня версія цього трактату, де згадується ім'я *хартофілакса* Никити, відповідає пізнішому часові.

Як тоді бути з ранньою версією цього тексту, репрезентованого у *Vat. gr. 1150*? За всіма ознаками, цей короткий антилатинський трактат належить до того переліку візантійської полемічної літератури, яку пов'язували і приписували патріярхові Фотію. Атрибуція трактату саме Фотієві була даниною жанру: з одного боку, автор цього твору звів усе до персонального конфлікту патріярха, з іншого — «псевдофотієвське» походження твору мало додати йому популярності. Унікальність ранньої версії полягає не в псевдоавторстві Фотія (зрештою, було багато інших текстів, які приписували патріярхові), а в іншому: остання схизма, відома авторові — це конфлікт, що стався за патріярха Сергія II. Хоч би як оцінювати походження ранньої версії цього трактату, однозначним виглядає те, що її автор нічого не знав про схизму 1054 р. Іншими словами, текст у цій версії (наявній у *Vat. gr. 1150*) мав бути написаний ще до 1054 р. Це могло б пояснити більшість його особливостей, які дивували вже Френсіса Дворника. Зокрема, мова йде про доволі помірний тон викладу, де, на диво, мало гострих звинувачень на адресу Риму. Стриманість автора ще раз вказує на те, що текст мав бути написаний до 1054 р. На думку

⁹⁴ Joseph Hergenröther, *Photius, Patriarch von Konstantinopel*. III, pp. 873–874; H. G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, p. 629.

⁹⁵ *Documents inédits d'ecclésiologie byzantine*, ed. Jean Darrouzès (Paris, 1966), p. 26; його ж. *Recherches sur les Offikia de l'église byzantine* (Paris, 1970), p. 66.

Френсіса Дворника, анонімний автор писав «десь десять років» після схизми за патріярха Сергія II.⁹⁶ Складно уточнити датування ранньої версії, з огляду на брак інформації про саму схизму в час Василя II. Здається, небагатослівність автора стосовно цієї схизми може вказувати на більшу дистанцію, що віддаляла його від цих подій. У такому разі час появи ранньої версії цього антилатинського трактату мав припасти щонайменше на 1030-ті рр., але все ж передував схизмі 1054 р.

Отже, якщо наші спостереження навколо ранньої версії слушні, то походження двох версій цього трактату можна представити так: у 1030-х рр. був написаний текст, де перелічувалися всі відомі на той час схизми. Ця рання версія тексту пізніше (близько 1100 р.) була доповнена, ймовірно, *хартофілаксом* Никитою, який вніс до тексту оповідь про конфлікт 1054 р. Те, що нема контамінації (передусім, стосовно зроблених Никитою інтерполяцій), добре показує різні текстуальні шляхи двох версій. Насамперед це свідчить про те, що першу (ранню) версію цього тексту, створену до 1054 р., пізніші книжники сприймали як один із творів патріярха Фотія, тоді як пізня версія могла бути приписана *хартофілаксу* Никиті, мабуть, через циркуляцію його інших творів, присвячених антилатинській полеміці. Щоб наші міркування не виглядали безпредметними, здається, саме час повернутися до *Vat. gr. 1150*. На fol. 109r читаємо коротку нотацію, яка передує головному текстові: "Ορα δέσποτά μου Ῥωσίας ἄγιε, ποσάκις ἡ τῶν Ῥωμαίων ἐκκλησία τῆς Κωνσταντινοπόλεως ἀπεσχίσθη.⁹⁷ З нотації випливає, що текст (мабуть, протограф антилатинського трактату *Vat. gr. 1150*) мав руського адресата. Згідно нотації, записаної наприкінці трактату (fol. 110r), саме для нього були зроблені ці виписки: ταῦτα κεῖται ἐν τῇ βίβλῳ ἀπα-

⁹⁶ Francis Dvornik, *The Photian Schism, history and legend* (Cambridge, 1948), pp. 393–394.

⁹⁷ Joseph Hergenröther, *Photius, Patriarch von Konstantinopel*. III, p. 872.

ραλλάκτος τῷ κατὰ λατίνων, δέσποτά μου, ἃ σοι καὶ γράψας πέμπω, ἵν' εἰδέναι ἔχῃς, ποσάκις τὰ σχίσματα ἡμῖν καὶ τοῖς λατίνοις συνέβη⁹⁸.

Хто ж був цим руським адресатом? За Йозефом Гергенретером (схоже, німецький вчений був перший, хто звернув увагу на цю особливість трактату в *Vat. gr. 1150*), йдеться про «великого руського князя», для якого й були зроблені ці виписки.⁹⁹ Андрей Попов також писав про «руського князя» як адресата цього тексту.¹⁰⁰ Однак як влучно показав свого часу Алексей Павлов, ані Йозеф Гергенретер, ані Андрей Попов не розпізнали в δέσποτά μου... ἄγίε типового звернення до митрополита як такого.¹⁰¹ Вказавши на цю важливу деталь, Павлов припускав, що замовником і читачем цих виписок був один із тих руських митрополитів, «які самі писали проти латинян».¹⁰² Щодо дати цих виписок, то Павлов виходив з того, що вони мали бути укладені вже після 1053 р., бо, на його переконання, до цього часу не могла існувати згадана в другій нотації «книга про латинян». Утім цей аргумент не виглядає зовсім певним. Передусім, через невизначеність згаданої на fol. 110r. «книги проти латинян». Оскільки цей антилатинський трактат приписували (безпідставно) Фотієві, то, мабуть, під цією «книгою» розуміли певну колекцію текстів, яку пов'язували із цим патріархом. Зважаючи на те, що трактат був «виписаний» для руського митрополита з цієї «книги», то можна не сумніватися, що в ній читалася рання версія тексту. З того, що текст не містив доповнень за 1053 р., напрочуд складно прийняти здогад Павлова про копіювання трактату з «книги проти латинян» близько 1100 р. Якщо наполягати на

⁹⁸ Joseph Hergenröther, *Photius, Patriarch von Konstantinopel*. III, p. 872.

⁹⁹ Joseph Hergenröther, *Photius, Patriarch von Konstantinopel*. III, p. 872.

¹⁰⁰ А. М. Попов, *Историко-литературный обзор литературных полемических сочинений против латинян*, с. 121.

¹⁰¹ А. С. Павлов, *Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян*, с. 65.

¹⁰² А. С. Павлов, *Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян*, с. 67.

пізньому датуванні нотації і виписок із «книги проти латинян», то виникає цілком резонне питання (поставлене вже Поповим), для чого відправляти руському митрополитові близько 1100 р. чи навіть ще пізніше перелік схизм, доведений лише до патріярха Сергія без будь-яких згадок про 1053 р.? Важко уявити собі, хто з руських митрополитів від кінця XI ст. до XIV ст. мав би інтерес до такого полемічного твору, де жодним словом не згаданий Михаїл Керуларій. Утім у світлі датування ранньої версії 1030–1040 рр. поява цих виписок для руського митрополита має своє пояснення. Здається, переосвячення храму св. Климента в Києві могло виявитися тим випадком, який привів до складення таких виписок для митрополита Теопемпта. Цей короткий антилатинський трактат важко було використати як інструкцію, мабуть, інтерес митрополита викликала саме інформація про схизму за Василя II. Піддаючи забуттю минулу історію храму і пам'ять про Бруно Кверфуртського, митрополит Теопемпт міг потребувати різних текстів для прояснення недавньої історії. Серед цих текстів, ймовірно, були виписки з *Vat. gr. 1150*.

Десятина

Спробуємо відшукати інші сліди руського християнства поміж Константинополем та Римом. Цього разу, як це не дивно, вони збереглися в староруських текстах. Описуючи те, як Володимир вперше молився в збудованому ним храмі, літописець несподівано додає ряд подробиць стосовно форми забезпечення церкви:

«Володимеръ видѣвъ црѣвъ свершену. вшедь в ню и помолися Бѹ гл҃а. Г҃и Бѣ призри с нбсе. и вижь. и посѣти винограда своѣго. и сверши таже насади десница твоѧ. новыѧ люди си. имже вбратилъ єси ср҃дце в разу^м. познати тебе Бѧ истинного. и призри на црѣвъ твою си. юже созда^х недостойныи рабѣ твои. въ има рожьшаѧ та Матере. приснодѣвыѧ Бѣа. аже кто помолиться въ црѣви сеи. то оуслыши млтву юго. млтвы ради прч҃тыѧ Бѣа. и помолившюся єму. рекъ сиче даю црѣви сеи ст҃ѣи Бѣи. ѿ имѣныя моего и ѿ градъ моихъ десатую

часть. и положи написавъ клатву въ цркви сеи ре^ч. аще кто сего посу-
дить да буде^т проклатъ. и вдасть десатину Настасу Корсунанину»¹⁰³.

Як це не парадоксально, але «десятина» Володимира — одне з найяскравіших свідчень спадщини Бруно Кверфуртського на Русі. У цьому контексті її ніколи не розглядали. Незважаючи на те, що це повідомлення літописця коментували неодноразово, і воно обросло нині поважним переліком присвячених йому досліджень, можна не сумніватися в одному: «десятина» князя здавна болісне місце історіографії. З цією «десятиною» Володимира, як обраною ним формою матеріального забезпечення церкви, довгий час не знали, що робити в літературі. Причина цьому очевидна: візантійська церква не знала десятини як такої. Фінансове забезпечення візантійської церкви ґрунтувалося на цілком інших засадах, які й близько не скидалися на «інститут» десятини. Цілком відмінною була й роль візантійського імператора стосовно фінансування церкви.¹⁰⁴ Натомість з часу Карла Великого десятина становить неодмінну форму забезпечення церкви на середньовічному Заході.¹⁰⁵ Саме в межах цієї традиції з'являється немала кількість її різновидів, які в тій чи іншій формі поступово охоплюють усі простори християнської Європи.¹⁰⁶

Чому, прийнявши візантійське християнство, Володимир далі дотримується західних традицій фінансування церкви?

¹⁰³ *Лаврентьевская летопись*, ПСРЛ, 1, Стб. 124. Інші свідчення про десятину Володимира в «Пам'яті та похвалі», «Житті» Володимира та «Уставі» князя тут не мають значення, бо загалом ґрунтуються на повідомленні літопису.

¹⁰⁴ Michael Angold, *Church and Society in Byzantium under The Comneni, 1081–1261* (New York, 1995), pp. 61–69.

¹⁰⁵ Giles Constable, "Nona et Decima: An Aspect of Carolingian Economy", *Speculum* 35/2 (1960), pp. 224–250.

¹⁰⁶ Стосовно Скандинавії, див. Helle Vogt, *The Function of Kinship. in Medieval Nordic Legislation* (Leiden, 2010), p. 203. Про *decima capitalis* див. <http://ducange.enc.sorbonne.fr/DECIMA> (10/02/2020).

Оминуту цю дражливу дилему початків фінансування руської церкви не вдавалося. Існування десятини лише на Заході викликало свідоме чи ні занепокоєння серед дослідників і звідси намагання знайти інше пояснення походженню десятини Володимира. Наприклад, Мітрофан Левченко наводить аналогії з десятиною у візантійській фіскальній системі, але це не рятує ситуацію.¹⁰⁷ Натомість значна більшість учених наполягали на місцевому походженні десятини. Приміром, Алексей Павлов виводив десятину від данини, яку сплачували «по ряду» князям, прикликаним «із-за моря».¹⁰⁸ На цьому тлі відшукування слідів десятини в дохристиянській Русі Ярослав Шапов припускав у формі забезпечення церкви Володимиром ні багато ні мало як «місцеву, дохристиянську язичницьку традицію утримання культу».¹⁰⁹ Вчений намагався підкріпити цю ідею повідомленнями Гельмольда та Саксона Граматика про святилище в Арконі, на яке передавалася десята частина здобичі місцевих слов'янських спільнот.¹¹⁰ Однак у словах цих хроністів ідеться зовсім про інше, нічим не пов'язане з десятиною Володимира. Віддаючи належне оригінальності здогадів Шапова, все ж виводити десятину Володимира від язичницьких часів зовсім неприпустимо. Це ж стосується й загальніших спроб вбачати коріння десятини в місцевій економічній традиції.¹¹¹ Або припускати спільне «слов'янське» походження десятини, як це робить у чис-

¹⁰⁷ М. В. Левченко, *Очерки по истории русско-византийских отношений*. Москва, 1956, с. 371–372.

¹⁰⁸ А. С. Павлов, «“Книги законныя”, содержащие в себе в древнерусском переводе византийские законы земледельческие, уголовные, брачные и судебные», *СОРЯС* 38 (1885), с. 22–23.

¹⁰⁹ Я. Н. Шапов, *Государство и церковь Древней Руси X–XIII вв.* Москва, 1989, с. 76–86.

¹¹⁰ Я. Н. Шапов, «Церковь в системе государственной власти древней Руси», у кн.: *Древнерусское государство и его международное значение*. Москва, 1965, с. 321.

¹¹¹ Я. Н. Шапов, *Государство и церковь Древней Руси X–XIII вв.*, с. 80–81, де й бібліографія.

ленних працях Боріс Флоря.¹¹² Хоча ідея про місцеве походження десятини Володимира виглядає цілковито непереконливою, мабуть, зайве стверджувати, що саме вона здобула прихильність серед дослідників.

Траплялися й винятки. Наприклад, Анджей Поппе припускав, що десятину впровадив на Русі митрополит Теофілакт за прикладом його попередньої катедри в Севастії.¹¹³ На відміну від багатьох дослідників, Поппе добре усвідомлював, що десятина не практикувалась у Візантії, тому припускав, що Теофілакт у цьому випадку наслідував вірменські порядки фінансування церкви. Утім десятина була незнана й для Севастії.

Як бачимо, намагання будь-що втекти від західного походження десятини Володимира завело в глухий кут. Як пояснити такий вибір руського князя? Здається, лише Євгеній Голубінський свого часу ближче підійшов до відповіді, але зупинився на півдорозі. Всупереч історіографічній думці, вчений зумів розпізнати в десятині Володимира західну традицію, однак одразу ж поспішив зменшити вагу цього рішення князя. Мотивуючи це тим, що князь добре знав західні церковні порядки (в чому можна якраз засадничо сумніватися), бо жив у мирі з сусідніми правителями. Як припускав учений, у випадку десятини Володимир «частково скористався прикладом народів західних», бо «не мав змоги забезпечити духівництво за прикладом греків».¹¹⁴ Міркування Голубінського видаються доречними, але не прояснюють головного: якими були шляхи цього трансферу десятини із Заходу на Русь. Велична постать місійного архієпископа Бруно Кверфуртського ключова для розуміння перенесення чи

¹¹² Б. Н. Флоря, *Отношения государства и церкви у восточных и западных славян*. Москва, 1992, с. 15; його ж, *Исследования по истории Церкви. Древнерусское и славянское средневековье: Сборник*. Москва, 2007.

¹¹³ Анджей Поппé, «Истоки церковной организации древнерусского государства», у кн.: *Становление раннефеодальных славянских государств*. Київ, 1972, с. 136.

¹¹⁴ Е. Е. Голубинский, *История русской церкви*. Т. 1, с. 505–506.

запозичення Володимиром десятини. Безумовно, його роль та вплив на становлення саме цієї західної традиції матеріального забезпечення церкви не викликає в нас сумнівів. У світлі перечитання нами його діяльності на Русі, введення десятини, як фінансової запоруки княжого піклування про церкву, має дуже добре пояснення. Важливо й те, що аналогічні дії — запровадження десятини як форми забезпечення бачимо й на прикладі діяльності Адальберта в Польщі, послідовником якого вважав себе Бруно. Звідси те, що часто вважають «спільнослов'янською» десятиною, не що інше як практика, встановлена латинськими місіонерами. На це вказує й зміст цієї десятини від князя. За словами літописця, вона становила «*ѡ имѣньѧ моего и ѡ градѧ моихѧ десатую часть*». Марно вбачати в цьому фрагменті натяки на десятину з податку, як це часто і невинновдано має місце в деяких роботах. Мутація десятини в бік податку як такого відбувається ближче до кінця XI ст., а то й пізніше, коли її наповнювали доходи з данини, суду й торгівлі. Стосовно десятини Володимира слова літописця слід прочитувати буквально — князь віддавав десятину всіх своїх коштів (майна). Іншими словами, йдеться про десятину від капіталу, а не доходу як такого.¹¹⁵ Існування десятини з капіталу добре засвідчене в практиці фінансової опіки середньовічних правителів над церквою. Поряд з цим привертає увагу й інша особливість: «*и вдасть десатину Настасу Корсунанину*». Йому ж, за словами літописця, Володимир «поручи», тобто збудований князем палацовий храм, на який він і відписував десятую частину свого майна. На основі пізніх староруських джерел Анастаса інколи вважають священником або навіть єпископом, однак господарські функції його надто очевидно виступають у словах літописця. Примітно те, що статус

¹¹⁵ Це вперше зазначив ще Василій Васильєвський (див. В. Г. Васильєвський, «Рец. на издание “Книг законных...” А. С. Павлова», *ЖМНП* февраль (1886), с. 346–347), однак намагання за всяку ціну вбачати в словах літописця десятину з доходу здобуло незаслужену прихильність у літературі.

Анастаса (як уже здогадувався Голубінський¹¹⁶) дуже схожий на тих *advocati ecclesiarum*, однією з функцій яких було якраз завідування церковним майном¹¹⁷. Долучаючи цю аналогію до запозичення Володимиром західної форми фінансового забезпечення церкви, складно утриматися від думки, що саме десятина виявилася тим слідом спадщини Бруно Кверфуртського, котра зуміла пережити свій час.

Саркофаг князя Володимира

Повернімося до слів Титмара про поховання Володимира в храмі св. Климента. Як зазначав хроніст, князь був похований «коло вищезгаданої жінки його, саркофаги їх стоять на видноті посеред храму» (*iuxta predictam coniugem suam, sarcophagis eorundem in medio templi palam stantibus*).¹¹⁸ Анджей Поппе найдетальніше прокоментував цей фрагмент.¹¹⁹ Насамперед, він слушно вказав на те, що саркофаги Володимира і Анни мали міститися перед вівтарем, тобто в самому центрі храму. Останнє нерідко і зовсім невинновдано бралось під сумнів.¹²⁰ Резонно зауважуючи те, що поховання напроти головного вівтаря зовсім не властиві для Візантії (навіть у разі розміщення саркофагів імператорів¹²¹), зате добре відомі на Заході, Анджей Поппе сфор-

¹¹⁶ Е. Е. Голубинский, *История русской церкви*. Т. 1, с. 519.

¹¹⁷ Susan Wood, *The Proprietary Church in the Medieval West* (Oxford, 2006), pp. 329–338.

¹¹⁸ Thietmar, VII, 74. Михайло Грушевський перекладав слова Титмара як «їх гроби стоять всередині тої церкви зверху» (М. С. Грушевський, *Віймки з жерел до історії України-Руси: до половини XI віку*, с. 111), де «зверху» важко зрозуміти.

¹¹⁹ Анджей Поппэ, «У истоков церковного прославления», с. 49.

¹²⁰ Е. И. Архипова, *Резной камень в архитектуре древнего Киева (конец X — первая половина XIII вв.)*. Київ 2005, її ж, «Саркофаг князя Володимира Святославича: історія пошуків і атрибуція», *Opus mixtum* № 3 (2015), с. 180.

¹²¹ Neslihan Asutay-Effenberger, Arne Effenberger, *Die Porphyrsarkophage der oströmischen Kaiser* (Wiesbaden, 2006)

мував оригінальне припущення. Через те що у візантійській традиції перенесення раки з мощами на середину храму було пов'язане з почитанням, то, на думку вченого, наближення саркофагів Володимира і Анни до вівтаря передбачало приєднання їх до лику святих. За Поппе, розміщення їх саркофагів у самому центрі храмового простору вказувало як на поминання Володимира й Анни на літургії, так і щорічне відзначення їх пам'яті.

Віддаючи належне цим цікавим спостереженням, все ж слід зазначити: у своїй основі ідея Поппе ґрунтувалася на доволі хитких позиціях. По-перше, він імпліцитно припускав розгляд поховання князя Володимира тільки в межах візантійської традиції. Внаслідок цього вчений змушений був перевертати з ніг на голову слова Титмара. Зокрема, оголошувати покійних князя і його жінку мало не святими вже через три роки після їхньої смерті. По-друге, віра в останнє спиралася лише на іншу ідею дослідника, а саме: раннє почитання, яке завершується «канонізацією» Володимира, нібито проведену Іларіоном.¹²² Нічого з цих акцій, так винахідливо пропонованих Поппе, не потрібно, коли прочитувати вищезгаданий фрагмент Титмара буквально — поховання Володимира було влаштоване за західним взірцем. Немає потреби тут припускати настільки ранню віру киян у святість покійного князя, бо розміщення його саркофага посеред храму було типовим прикладом для поховань правителів на середньовічному Заході.¹²³ Ба більше, поховання Володимира в храмі св. Климента, схоже, могло слугувати моделлю й для інших правителів на півночі Європи. Поховання Олава Гаральдсона (1030 р.) в храмі св. Климента становить тут особливий інтерес для нас. За словами Сноррі Стурлусона, труну з тілом Олава Гаральдсона «занесли

¹²² Анджей Поппэ, «Попытка Илариона прославить Владимира святым», с. 125–139.

¹²³ Багату літературу з цього предмета див. М. А. Бойцов, *Величие и смирение. Очерки политического символизма в средневековой Европе*. Москва, 2009, с. 382–418.

до церкви Климента і поставили перед вівтарем».¹²⁴ Ігнорування західної перспективи в похованні князя Володимира завело дослідників у глухий кут. Натомість для самого Титмара не було нічого незвичного в тому, що саркофаги Володимира й Анни стояли посеред храму. Ця усталена практика, очевидно, не без впливу Бруно Кверфуртського і єпископа Райнберна, стала відомою на Русі, мабуть, уже наприкінці князювання Володимира. На це вказує те, що саркофаг Анни, померлої у 1011 р., також містився посеред храму.¹²⁵ Чиє це було рішення? Навряд чи доводиться сумніватися в тому, що воно належало самому князеві Володимирі.¹²⁶ Орієнтуючись в цьому випадку на західну традицію поховання правителів, князь переймав окремі риси цієї поминальної культури, яку так яскраво зрепрезентував нам очевидець подій серпня 1018 р. в Києві. Немає сумнівів у тому, що князь Володимир розглядав княжий храм св. Климента як усипальницю для себе і своєї сім'ї. Звідси, як у випадку з саркофагом своєї покійної жінки, він міг заздалегідь визначити місце свого поховання. Враховуючи те, що замовлені й привезені з Візантії мармурові плити для саркофага потребували клопітного різьблення, чи була ця робота над саркофагом завершена ще до смерті князя? Іншими словами, чи саркофаг князя вже містився в центрі храму на середину липня 1015 р.?

¹²⁴ Snorri Sturluson, *Heimskringla*, ed. B. Adalbjarnarson, II (Reykjavik, 1979), p. 405; *Heimskringla: History of the Kings of Norway*, ed. L. M. Hollander (Austin, 1964), p. 530.

¹²⁵ Пор. поховання іншої візантійської царівни — імператриці Теофано в Кельні, див. Helmut Fußbroich, "Metamorphosen eines Grabes. Grabstätten der Theophanu in der ehemaligen Benediktinerabtei Sankt Pantaleon", у кн.: *Kaiserin Theophanu*, pp. 231–241.

¹²⁶ На думку Анджей Поппе, це означало б, що вже в 1011 р. визріли плани «канонізації» порфірородної Анни (Анджей Поппé, «У истоков церковного прославления», с. 49). Хоча «македонська династія» таки отримала свою святу — св. Теофано, подібна участь порфірородної Анни не надто правдоподібна. Про спротив цим спробам почитання правителів див. Gilbert Dagron, *Empereur et prêtre. Étude sur le «césaropapisme» byzantin* (Paris, 1996).

Титмар двічі згадує про смерть князя Володимира. Спершу він дещо завуальовано відзначає те, що король помер, «сповнений днями» (*plenus dierum*).¹²⁷ Далі Титмар пише вже цілком однозначно, що Володимир помер, «бувши вже в дряхлій старості» (*decrepitae aetatis*), і похований у храмі св. Климента.¹²⁸ Хто ж керував похороном князя Володимира?

За оповіддю Титмара, король «залишив усю свою спадщину двом синам, тоді як третій доти був у в'язниці».¹²⁹ За Титмаром, Святополк звідти «невдовзі вислизнув, полишивши жінку, та втік до тестя».¹³⁰ Поруч з цим, після опису поховання Володимира в Києві, хроніст знову повертається до спадщини покійного князя. Говорячи про біди, які спали на Русь внаслідок неправедних діянь покійного князя, він зазначає, що «влада його ділиться між синами».¹³¹ Зі слів Титмара мало б впливати те, що розпорядниками похоронів князя були ті два сини (Борис і Гліб, імена яких були невідомі хроністові¹³²), яким, власне, батько й залишив усю владу, бо третій — Святополк — знаходився у в'язниці. Утім такий погляд є оманливим. Хоча значна більшість дослідників упевнена в тому, що Титмар припустився помилки стосовно негайної втечі Святополка до

¹²⁷ Thietmar, VII, 73, p. 489.

¹²⁸ Thietmar, VII, 74, p. 489. На відміну від Титмара, літописець не акцентує на старості князя, але аналогічно вказує на його дуже довге князювання в Києві (ПСРЛ, 2, Стб. 63–115).

¹²⁹ Thietmar, VII, 73, p. 489: *integritatem hereditatis sue duobus filiis relinquens, tercio adhuc in carcere posito*.

¹³⁰ Thietmar, VII, 73, p. 489: *qui postea elapses coniuge ibidem relicta ad socerum fugit*.

¹³¹ Thietmar, VII, 74, p. 489: *cuius regnum inter filios suos dividitur*.

¹³² Мабуть, інформант Титмара з перспективи серпня 1018 р. не знав цих імен. Оскільки Борис і Гліб уже три роки як були забиті, то таке незнання цілком допустиме.

Болеслава Хороброго після 15 липня 1015 р.¹³³, усе ж слова хроніста не видаються нам такими прямолійними для тлумачень. Здається, мало хто звернув увагу на так звану подвійність утечі Святополка, а саме: спочатку, після смерті батька, він вислизав (втікає) з в'язниці, а згодом (postea) втікає до Болеслава Хороброго. Нічого не вказує на те, що ця втеча до польського короля відбулася відразу ж після звільнення Святополка з ув'язнення в Києві по смерті батька. Схоже, йдеться про втечу Святополка до Болеслава Хороброго вже після поразки від Ярослава Мудрого.¹³⁴ Певним маркером для цього здогаду виступає те, що доньку Болеслава, полишену при втечі, схопив Ярослав і на час повернення Святополка та Болеслава до Києва, в серпні 1018 р., вона перебувала в його руках у Новгороді.¹³⁵ Водночас, як влучно відзначив Александр Назаренко, Титмар однозначно вказує на те, що раніше, тобто до повернення в серпні 1018 р., Святополк уже був київським князем.¹³⁶ Тому поверненню його влади так раділи кияни, які приходили вітати свого тодішнього тріумфатора.¹³⁷

Повернімося до «заповіту» Володимира за свідченнями Титмара. Важливо те, що хроніст вловив прикметний нюанс: після арешту в 1013 р. Святополк залишався у в'язниці аж до смерті батька. Натомість обставини його звільнення для Титмара з плином часу були вже не зовсім ясними. Бувши сучасником цих подій, Титмар повідомляє нас про арешт

¹³³ М. С. Грушевський, *Виїмки з жерел до історії України-Руси: до половини XI віку*, с. 111; А. В. Назаренко, *Немецкие латиноязычные источники IX–XI веков*, с. 174–175; А. Мусин, «Князь Владимир Святой и культура Киевской Руси глазами Титмара Мерзебургского», с. 174.

¹³⁴ Ревізію хронології князювання Святополка в Києві, див. Константин Цукерман, «Наблюдения над сложением древнейших источников летописи», с. 189–229; традиційний погляд, див. А. В. Назаренко, *Древняя Русь*, с. 451–504.

¹³⁵ Thietmar, VIII, 32–33, p. 530.

¹³⁶ А. В. Назаренко, *Немецкие латиноязычные источники IX–XI веков*, с. 187.

¹³⁷ Thietmar, VIII, 32, p. 530.

і ув'язнення Святополка, та нічого з цього не знав літописець. Не викликає жодного сумніву те, що історія ув'язнення Святополка князем Володимиром дуже придалася б йому для подальшої демонізації його образу. Звідси, можливо, літописцеві не довелося б конструювати додаткові історії, на кшталт матері-черниці або ряду інших, які мали доповнити цей усталений образ.¹³⁸ Парадоксально те, що, часто вбачаючи в джерелі цього літописця слова сучасника князя, дослідники не замислювалися над питанням, яким чином він міг оминати такий вигідний сюжет.

Ув'язнення Святополка не єдине, чого не знав літописець. Обставини опису ним викрадення тіла покійного князя та поховону належать до «найтемніших» місць літопису:

«оумре же Володимиръ князь великий на Берестовѣмъ. и потаиша и. бѣ бо Сѣполкъ в Києвѣ. и ношью же. межи клѣтми проймавъше помость. в ковѣрѣ. шпратавши и оужи свѣсиша и на землю и възложивъша и на сани и везоша и поставиша и въ сѣѣ Бѣѣ цркви. юже бѣ самъ создалъ. се же оувидѣвъше людѣе и снидошася бе щисла. и плакашася по немъ боцаре. аки заступника. земли ихъ. оубозии акы заступника. и кормителя. и вложиша и въ гробѣ мраморани. шпратавше тѣло его с плачемъ великиѣ блжѣнаго княза»¹³⁹.

Нічне викрадення тіла покійного князя — надзвичайна історія, в якій вбачали як ритуал, так і політичну інтригу. З часу роботи Александра Котляревського її здебільшого старалися розглядати крізь призму невідомого поховального ритуалу. Зміст цього гаданого ритуалу реконструювали доволі просто: мертвого виносять через пролом у стіні, щоб уникнути його повер-

¹³⁸ С. Ю. Темчин, «Сын двух отцов: киевский князь Святополк Окаянный как второй Каин», у кн.: *Forma formans: Studi in onore di Boris Uspenskij*, ed. S. Bertolissi, R. Salvatore II, (Napoli, 2010), с. 177–186. На думку Константина Цукермана, сам Святополк був зацікавлений у таких сумнівних чутках, див. К. Цукерман, «Наблюдения над сложением древнейших источников летописи», с. 189–229.

¹³⁹ *Ипатьевская летопись*, ПСРЛ, 2, Стб. 115.

нення.¹⁴⁰ Недавно Владімір Петрухін надав цій старій ідеї нового осмислення. На думку дослідника, сучасники остерігалися вампіризму князя, тому намагалися нейтралізувати негативний вплив покійника на живих.¹⁴¹ Складно тут прийняти таке гротескне припущення, яке до того ж спирається на малопридатне для подібних реконструкцій джерело — зображення покійного князя з мініатюри пізнього «Радзивілівського літопису».¹⁴²

Не так давно Юрій Писаренко запропонував нову гіпотезу щодо цієї літописної історії: нічна крадіжка тіла князя була необхідною, щоб уникнути масштабних грабунків княжого майна і не тільки мешканцями Києва.¹⁴³ Аналізуючи компактно зібрані Райнгардом Ельце та Міхаїлом Бойцовим приклади пограбувань тіл правителів і повальних грабунків після їхньої смерті¹⁴⁴, Писаренко вважає, що ті, хто викрадав тіло князя, намагалися за всяку ціну запобігти саме такій перспективі.¹⁴⁵ Не відкидаючи деяких цілком раціональних складників цієї гіпотези Писаренка (скажімо, навряд чи хтось із синів покійного князя чи близького оточення, незалежно від того, підтримували вони Бориса чи ув'язненого Святополка, хотіли повного грабунку князівської скарбниці), все ж мова про *jus spoli* у цьому випадку йти не може. Передусім через те, що не вистачало головного елемента для цього ритуалу під час вакууму влади, а саме — тіло покій-

¹⁴⁰ А. А. Котляревский, *О погребальных обычаях языческих славян*, Москва, 1868, с. 124.

¹⁴¹ В. Я. Петрухин, «Успение Владимира Святославича и славянская традиция», *Славяноведение* № 4 (2015), с. 60–63.

¹⁴² В. Я. Петрухин, «Успение Владимира Святославича и славянская традиция», с. 60–63.

¹⁴³ Ю. Писаренко, «Почему “потаиша” смерть князя Владимира (К летописной статье 1015 г.)», *Ruthenica* 5 (2006), с. 238–248.

¹⁴⁴ М. А. Бойцов, *Величие и смирение. Очерки политического символизма в средневековой Европе*, с. 382–418.

¹⁴⁵ Ю. Писаренко, «Почему “потаиша” смерть князя Владимира (К летописной статье 1015 г.)», с. 238–248.

ного князя не було пограбоване.¹⁴⁶ Якщо викрадачі, хоч би хто вони були та чиї інтереси представляли, хотіли лише уникнути сполій, то чому вони відразу привезли тіло до княжого храму в Києві? Мабуть, мотив уникнення грабунків, якщо й міг бути, то не серед головних причин нічної крадіжки тіла покійного князя в Берестовому. Попри те, що слова літописця неодноразово коментовано, яскрава політична інтрига з викраденням тіла від того зрозумілішою не стала. Відмова вбачати тут саме ритуал ставить перед нами інше, похідне від уже поставленого питання: хто бажав відкритого похорону князя?

Варто ще раз проаналізувати літопис разом з уже розглянутими повідомленнями Титмара. Останні роки життя князя, судячи з усього, видалися доволі тривожними. Князь почергово зіткнувся з бунтами своїх синів. Святополків — він успішно придушив, натомість інший — Ярославів в Новгороді — вже не встиг, бо Володимир захворів і невдовзі помер:

«Въ лѣ̑ [6523 (1015)] Хоташю ити Володимѣру на Ярославѣ Ярослав же посла за море. и приведе Варагы боѣса ѿца своего но Бѣ̑ не дасть дѣяволу радости. Володимеру же разболѣвшюся. в се же время баше оу него Борисъ. а Печенѣгомъ идущимъ на Русь. и посла противу имъ Бориса. а самъ болаше велми в неуже болести и скончася. мѣца юла въ. ѿ. днь»¹⁴⁷.

Якщо вірити літописцеві, то під час хвороби князя з ним перебував його син Борис, якого батько перед смертю відправив з військом проти печенігів. За Титмаром, Святополк у цей час перебував ще під арештом. Хоча цим словам Титмара переважна більшість дослідників схоже не довіряли, все ж для наших спостережень вони є першорядними.

Почнімо з буквального прочитання слів літописця. Люди, які викрали тіло покійного правителя в Берестовому, безумовно, належали до близького оточення князя. За літописцем, вони ви-

¹⁴⁶ *Ипатьевская летопись*, ПСРЛ, 2, Стб. 115.

¹⁴⁷ *Ипатьевская летопись*, ПСРЛ, 2, Стб. 115.

рішують втаїти смерть князя: «бѣ бо Сѣополкъ в Києвъ». Але від кого? Схоже, літописець, який гостро і нещадно осуджував Святополка, розумів це так, що люди, які привезли тіло до княжого храму, саме від нього хотіли приховати факт смерті батька. Звідси в цих нічних викрадачах тіла Володимира з часу Ніколая Карамзіна часто вбачали прихильників Бориса.¹⁴⁸ Ці анонімні прихильники Бориса, яких вважали чи то київською знаттю, чи, загальніше, близькими до покійного людьми, не лише «потаиша» тіло князя, а й нібито відправили посланців до Бориса зі звісткою про смерть батька і негайне повернення до Києва. Якщо вважати викрадачів «людьми Бориса», то сценарій їхнього плану проглядається доволі добре. Їм вдалося викрасти тіло зі спальні князя Володимира та непомітно привезти його до княжого храму в Києві. Як слушно вважає Міхаїл Бойцов, подальша частина їхнього плану полягала в тому, щоб сховати тіло до вже заздалегідь поставленого саркофага і відтермінувати відспівування до повернення Бориса.¹⁴⁹ Але зберегти таємницю смерті князя змовникам не вдалося, і, мабуть, в ніч з 15 на 16 липня про неї дізналися кияни.

Припущення про викрадачів тіла як «людей Бориса» має і свої очевидні мінуси. Враховуючи те, що їхній покровитель перебував у поході на печенігів, відтягування похорону Володимира було б для них першочерговим завданням. На цьому фоні викрадення і перевезення вночі тіла до княжого храму, вочевидь, піддавало ризикові всю справу Бориса, бо у разі провалу «люди Бориса» вручали організацію похорону князеві Святополку. Для «партії» Бориса, якщо така, звісно, була, вигідний сценарій полягав лише у відтермінуванні похорону, як це тільки було можливо.

Чи не викрали тоді тіло Володимира «люди Святополка»? Свого часу вже Алексей Шахматов припускав те, що Святополк хотів приховати смерть батька. На думку дослідника, це мало

¹⁴⁸ Н. М. Карамзин, *История Государства Российского*, I, Москва, 1989, с. 160.

¹⁴⁹ М. А. Бойцов, *Ночная кража тела Владимира: не ритуал, а политическая интрига?* (<https://medieval.hse.ru/news/150190807.html> (дата перегляду — 14.10.2019)).

би завадити киянам і війську проголосити князем Бориса, а за цей час його мали вбити найманці Святополка.¹⁵⁰ Ба більше, за Дмитрієм Ліхачовим, Святополк «мав владу віддавати розпорядження», тому смерть князя була втаєна йому на догоду.¹⁵¹

Тут варто повернутися до теми ув'язнення Святополка. За словами Титмара, він перебував у в'язниці «доти», коли стало відомо про смерть його батька. На жаль, слова Титмара не бралися до уваги при аналізі політичної інтриги з 15 на 16 липня 1015 р. З них однозначно випливає, що Святополк, всупереч Дмитрієві Ліхачову, зовсім не мав влади віддавати якісь розпорядження, перебуваючи під арештом. Очевидно, він буде звільнений вночі або вранці 16 липня, коли звістки про смерть його батька поширяться серед киян, а до тіла покійного князя зійдеться багато людей. Чи Святополк міг впливати на викрадення тіла батька з Берестового вночі з 15 на 16 липня? Останнє не виглядає певним, з огляду насамперед на ув'язнення Святополка. Якщо «люди Святополка» (важко повірити в їхню присутність серед близького оточення Володимира після репресій 1013 р.) наважилися викрасти тіло покійного князя зі спальні в палаці в Берестовому, то в їхніх інтересах був відкритий похорон князя, а не заващення смерті Володимира. Саме «партії» Святополка було вигідно зробити масштабну церемонію похорону Володимира, яка нівелювала б амбіції тих, хто покладав надії на прихід до влади Бориса. Якщо «люди Бориса» викрали тіло покійного князя і перенесли його до храму св. Климента, щоб дочекатися на прихід Бориса, вони, здається, сподівалися на те, що Святополк й надалі перебуватиме у в'язниці. Однак його звільнення вночі чи вранці 16 липня сплутало всі плани «людей Бориса». Смерть князя було вже не приховати. Святополк сповна скористався цією політичною інтригою своїх противників. Після раптового звільнення

¹⁵⁰ А. А. Шахматов, *Разыскания о древнейших русских летописных сводах*, с. 60.

¹⁵¹ Д. С. Лихачев, *Комментарии, Повесть временных лет*, подгот. текста Д. С. Лихачева, пер. Д. С. Лихачева и Б. А. Романова, 2, Москва, Ленинград, 1950, с. 356–357.

він виявився розпорядником прощання з тілом князя, покладенням його до саркофага. Саме Святополк був той син, який ховав батька. З очевидних причин про це вирішив змовчати літописець, обмежившись коротким: «бѣ бо Стополкъ в Кыєвѣ».

* * *

Як впливає зі «Слова» Іларіона, проголошеного над гробом Володимира в храмі Пресвятої Богородиці, саркофаг князя все ще знаходився на своєму місці, а от саркофага Анни, здається, вже там не було.¹⁵² За тридцять п'ять років, які минули від часу смерті Володимира, його саркофаг, судячи з риторики Іларіона, мав і надалі стояти на підлозі. Принаймні, Іларіон та, слід думати, інші могли бачити саркофаг Володимира. Аналізуючи «знаки Володимира» на плінфі з Десятинної церкви (всього 12 фрагментів плінф зі знаками «тризубців» Володимира), Деніс Йолшин припустив, що партія вузької плінфи зі «знаками» була виготовлена для певної малої архітектурної форми в середині храму.¹⁵³ На думку дослідника, може йтися про зведення усипальниці князя Володимира або основи для покладання мармурового саркофага.¹⁵⁴ Разом з цими фрагментами плінф із «тризубцями» знайдено вже чотири фрагменти плінф з іншим знаком — трикветром. Згідно зі спостереженнями Йолшина, «знаки трикветра нанесені на плінфу за технікою, ідентичною з тризубцями Володимира», але плінфи з трикветром були більшого формату.¹⁵⁵ Датуючи виготовлення цих плінф із «тризубцями» і трикветром не пізніше від початку XI ст., Йолшин переконливо вказав на те,

¹⁵² А. М. Молдован, «Слово о законе и благодати» Илариона. Київ, 1984, с. 97–98.

¹⁵³ Д. Д. Ёлшин, «Княжеские знаки Владимира на кирпичях Десятинной церкви в Киеве», *Семинар «Геральдика — вспомогательная историческая дисциплина»*. Санкт-Петербург, 2012, с. 24–29.

¹⁵⁴ Д. Д. Ёлшин, «Плинфа с рельефными знаками из раскопок Десятинной церкви в Киеве», *Opus mixtum* № 5 (2017), с. 157 (каталог, с. 158–160).

¹⁵⁵ Д. Д. Ёлшин, «Плинфа с рельефными знаками из раскопок Десятинной церкви в Киеве», с. 158.

що плінфи призначалися для використання в кладці, а не для прикрашання підлоги чи стін.¹⁵⁶ Звідси, за висновками вченого, «вузький формат плінфи з “тризубцями Володимира” вказує на особливу функцію, яка залишається незрозумілою».¹⁵⁷

Упродовж недавнього часу Ільдар Гаріпзанов присвятив графічним символам, зокрема, й трикветрові, окреме дослідження.¹⁵⁸ Як правильно доводить дослідник, трикветр не належить до старонорзької мітології, це — символ Святої Трійці. Оскільки знак трикветра наявний вже на монетах Оттона I, то, схоже, саме цьому слід завдячувати його популярності на монетах скандинавських правителів.¹⁵⁹ Мабуть, річ не лише в наслідуванні чи імітації. Як добре показав Ільдар Гаріпзанов, поширення знака трикветра в християнській Данії та Норвегії слід пов'язувати з місіонерською діяльністю, прикладом чого служить те, що всі норвезькі катедральні собори були присвячені Святій Трійці.¹⁶⁰

Як же пояснити появу трикветра на плінфі з княжого храму в Києві? Настільки мені відомо, лише Олексій Комар спробував знайти відповідь на це питання. Передовсім, учений імпліцитно припустив, що плінфа з трикветром була виготовлена раніше, ніж вузька плінфа з «тризубцями». Позаяк, на думку Комара, «тризубці» були мало не підписом поховання князя Володимира, то звідси знаки трикветра мали вказувати на поховання когось іншого.¹⁶¹ Згідно з ідеєю дослідника, тут ідеться про похо-

¹⁵⁶ Д. Д. Ёлшин, «Новые исследования древнерусской плинфы: итоги и перспективы», *Археологія і давня історія України* 1 (2010), с. 395–407.

¹⁵⁷ Д. Д. Ёлшин, «Плинфа с рельефными знаками из раскопок Десятинной церкви в Киеве», с. 158.

¹⁵⁸ Ildar Garipzanov, “Religious Symbols on Early Christian Scandinavian Coins (ca. 995–1050): From Imitation to Adaptation”, *Viator* 42/1 (2011), pp. 35–53.

¹⁵⁹ Bernd Kluge, *Deutsche Münzgeschichte von der späten Karolingerzeit bis zum Ende der Salier (ca. 900 bis 1125)* (Sigmaringen, 1991), №№ 24, 480.

¹⁶⁰ Ildar Garipzanov, “Religious Symbols on Early Christian Scandinavian Coins (ca. 995–1050): From Imitation to Adaptation”, p. 41.

¹⁶¹ О. Комар, *Княжі знаки з Десятинної церкви*. Київ, 2016, с. 36.

вання княгині Ольги. Як допускає вчений, лише вона могла використовувати трикветр як символ. Відповідно до ідеї Олексія Комара, «християни використовували символ трикветра як знак свого захисту княгинею, тоді як дружина Святослава користувалася традиційним «двозубом».¹⁶² Загалом дослідник слушно вказав на німецький слід у поширенні цього символу, але його ідею про трикветр як символ княгині Ольги прийняти не можна.

Річ не лише в тому, що немає жодного свідчення щодо використання княгинею Ольгою цього знака, ані на арабських дирхемах, ані деінде. Крім браку свідчень, з одного боку, сумнівне те, щоб поява цього знака на плінфі могла пов'язуватися з такого віддаленого і, мабуть, досить призабутого (на початок XI ст.) минулого як варязька місія єпископа Адальберта. З іншого — складно чітко розмежовувати в часі виготовлення плінфи зі знаками Володимира та плінфи з трикветром. Як добре показав Деніс Йолшин, як вузька плінфа з «тризубцями», так і плінфа дещо більшого формату з трикветром були виготовлені в один і той же час. Можна припускати їхнє спільне функціональне призначення. Скоріш за все, як правильно припускав уже Йолшин, як перших, так і других використовували для зведення усипальниці князя і його сім'ї. З огляду на це, поширення знака трикветра тут потребує особливого коментаря. Появу в княжому храмі цього знака Святої Трійці, популярного в Оттоновій державі, здається, варто було пов'язати з діяльністю Бруно Кверфуртського і єпископа Райнберна. Мабуть, зведення усипальниці чи, точніше, основи для саркофага припало на час, ближчий до кінця князювання Володимира. Схоже, на час смерті князя ці оздоблювальні роботи могли ще тривати. Саме це могло бути причиною, чому в серпні 1018 року саркофаг князя і його жінки містилися посередині храму. Там вони залишалися й після багатолюдного похорону Володимира, так вдало використаного Святополком для утвердження своєї влади в Києві.

¹⁶² О. Комар, *Княжі знаки з Десятинної церкви*, с. 39.

*Невловні єпископи:
початки церковної організації на Русі*

Переоцінюючи спадщину Бруно Кверфуртського та Райнберна, ми впритул підійшли до питання церковної організації Русі у 989–1015 рр. Перш ніж перейти безпосередньо до деконструкції одного історіографічного міту, зупинімося на тому, що власне відомо про початки церковної організації часів Володимира Великого. На жаль, відомо не так багато. Крім уже згаданих слів Титмара про архієпископа в Києві в серпні 1018 р., маємо лише інформацію пізньої «Церковної історії» Никифора Каліста і трактату «Про переміщення» про митрополита Теофілакта, який в час Василя II був переведений із Севастії на Русь.¹⁶³ Якщо до цього додати згадку про Руську митрополію у візантійських списках митрополій, то, мабуть, це будуть усі джерела, які так чи інакше прямо дотичні до проблеми.

Обмаль джерел давав поживу появі багатьох вже застарілих нині гіпотез і припущень, огляд яких має нині лише бібліографічне значення. Навмисно пропускаючи тут цей детальний перелік думок дослідників (щоб не повторювати вже зроблене Людольфом Мюллером та Анджеєм Поппе¹⁶⁴), зазначу, що прийняте в літературі традиційне датування появи руської митрополії не пізніше від 997/998 рр. недавно виявилось предметом рішучої критики. Як переконливо показав Александр Назарен-

¹⁶³ Jean Darrouzès, "Le traité des transferts: Edition critique et commentaire", *REB* 42 (1984), p. 181: 'Επὶ τῆς βασιλείας Βασιλείου τοῦ Πορφυρογεννήτου Θεοφύλακτος ὁ Σεβαστείας μετεθέτῃ εἰς Ῥωσίαν; Nicephori Callisti Xanthopuli, *Ecclesiasticae historiae libri XVIII*, PG T. 146 (1865), Col. 1196 C :...τοῦ Πορφυρογεννήτου Βασιλείου τοῖς Ῥωμαικοῖς σκήπτροις ἐνδιαπρέποντος. 'Επὶ δ' ἐ τῆς αὐτῆς ἡγεμονίας Θεοφύλακτος ἐκ τῆς Σεβαστηνῶν εἰς Ῥωσίαν ἀνάγεται.

¹⁶⁴ Ludolf Müller, *Zum Problem des hierarchischen Status und der jurisdiktionellen Abhängigkeit der russischen Kirche vor 1039* (Köln-Braunsfeld, 1959); Andrzej Poppe, *Państwo i kościół na Rusi w XI wieku* (Warszawa, 1968), pp. 29–33; його ж, "The Original Status of the Old-Russian Church", *Acta Poloniae Historica* 39 (1979), pp. 26–35.

ко у своїй досить обсяговій роботі, як свідчення візантійських списків митрополій (що становили головний аргумент для датування до 997/988 рр.), так і повідомлення пізнього візантійського трактату «Про переміщення», не можна розглядати далі на підтвердження ідеї про заснування Руської митрополії ані до 997/998 р., ані навіть дещо пізніше.¹⁶⁵ Вчений обережно схиляється до припущення, що митрополія могла виникнути ближче до кінця князювання Володимира, але, на жаль, не додає тут якихось аргументів.¹⁶⁶

Звідси можна чіткіше окреслити вихідні пункти для подальших спостережень: а) свідчення Титмара — найдавніша згадка про митрополита на Русі; б) літописцеві нічого не відомо про митрополита в час Володимира; в) раннє датування митрополії (до 997/998 рр.) — хибне; г) немає жодного прямого повідомлення джерел про заснування Руської митрополії в 989–1015 рр.; д) єдині відомі ієрархи, які мали стосунок до Русі того часу, — Бруно Кверфуртський і згодом Райнберн. Раптове підваження постулату про раннє датування Руської митрополії не єдине слабе місце студій над початками церковної організації. Забігаючи наперед, примітно те, що теза про наявність (навіть) візантійського єпископа (не митрополита!) з Корсуня або з Константинополя біля князя Володимира, несподівано також вразлива.

* * *

Поряд із твердженням про існування митрополії протягом 990-х рр. інша незмінна ідея (яку відзначимо, ніхто спеціально так і не доводив) багатьох спеціальних і довідкових робіт — про становлення єпархіальної системи давньоруської церкви вже за Володимира Великого. На думку Євгенія Голубінського, на кі-

¹⁶⁵ А. В. Назаренко, «О времени учреждения Киевской митрополии (современное состояние проблемы)», *Русь эпохи Владимира Великого: государство, церковь, культура*, с. 130–175.

¹⁶⁶ А. В. Назаренко, «О времени учреждения Киевской митрополии (современное состояние проблемы)», с. 174–175.

нець Х — початок ХІ ст. було сім єпископій, створених у центрах держави Володимира (Новгороді, Чернігові, Ростові, Володимирі, Білгороді, Полоцьку, Турові).¹⁶⁷ Пізніше Анджей Поппе зменшив їхню кількість до чотирьох (Новгород, Білгород, Чернігів, Полоцьк), а Ярослав Шапов звів їх до трьох (Білгород, Новгород, Турів).¹⁶⁸ Однак усі дослідники виходили з того, що митрополія разом з принаймі трьома єпископіями формували міцну церковну організацію початку ХІ ст. Звісно, в основі ідеї про розгалужену єпархіальну систему за Володимира лежить якраз уявлення про раннє заснування Руської митрополії.

Саме під впливом цього усталеного бачення неодноразово коментували найважливіше джерело — перелік руських єпархій у складі списку митрополій Константинопольського патріархату.¹⁶⁹ Позаяк сам список був створений в останні роки імператора Мануїла Комніна (1143–1180), то єпархіальна система, відображена тут, близька до цього часу: «Митрополії Великої Росії: 1. Білгородська, 2. Новгородська, 3. Чернігівська, 4. Полоцька, 5. Володимирська, 6. Переяславська, 7. Суздальська, 8. Туровська, 9. Канівська, 10. Смоленська, 11. Галицька».¹⁷⁰ Зважаючи на цілком очевидні ознаки пізнього складення цього списку, вчені часто воліли вбачати в ньому або здебільшого в першій його частині (1–3, 1–4) певний давній «протосписок» руських єпархій. Слушно зауваживши граматичну неоднорідність списку, Александр Назаренко припускає, що дві перші групи топонімів у різний час записали різні писці, і лише пізніше їх зібрали докупи. Іншими словами, за Назаренком, список — це компіляція, перша частина якої існувала окремо і становила «початковий кон-

¹⁶⁷ Е. Е. Голубинский, *История русской церкви*, с. 333–334.

¹⁶⁸ Andrzej Poppe, *Państwo i kościół na Rusi w XI wieku*, pp. 152–192; Я. Н. Шапов, *Государство и церковь Древней Руси X–XIII вв.* Москва, 1989, с. 33–48.

¹⁶⁹ *Notitiae episcopatum ecclesiae constantinopolitanae*: Texte critique, introduction et notes by Jean Darrouzès (Paris, 1981), p. 367.

¹⁷⁰ *Notitiae episcopatum ecclesiae constantinopolitanae*, ed. Jean Darrouzès, p. 367-759-770.

стантинопольський каталог єпархій кінця X — початку XI ст.».¹⁷¹ В останньому, на думку вченого, йдеться саме про єпископії, створені одночасно з митрополією.

Утім така інтерпретація видається нині вже поспішною. Якщо митрополія не була створена аж до останніх років князювання Володимира або дещо пізніше, то про яку єпархіальну систему кінця X — XI ст. тут може йтися? Навіть коли погодитися з Назаренком щодо неоднорідності походження окремих частин цього списку та існуванням «протосписку» першої частини, то, що, власне, свідчить про датування цих єпископій часом Володимира? Однаково ймовірним можна вважати те, що перша частина переліку може відображати як церковну організацію 1020–1030-х рр., так і характеризувати пізніший час — середину XI ст. Оскільки остання група руських єпископій з цього списку була створена незадовго до часу написання самого переліку митрополій, то, мабуть, уся сукупність інформації про єпархіальну структуру Русі могла скластися тільки на середину XII ст.

Окрім наведеного переліку руських єпископій (на якому ми далі зупинятися вже не будемо), розгляньмо нижче інші джерела, які містять згадки про єпископа чи єпископів за Володимира. Згадки про єпископів у час Володимира, яких усього сім, можна розділити на дві хронологічні групи. Перша група містить два джерела, які датуються від середини XI до початку XII ст.

1а. Оповівши (не без анахронізмів) про «мир і любов» Володимира з сусідніми правителями, літописець у тій же статті під 996 р. наводить легендарну історію про правосуддя князя:

«и живаше Володимиръ въ страѣ Бѣи. и оумножишася разбоевъ. и ре^а єп^спъ Володимеру. се оумножишася разбоиници. почто не казниши. онъ же рече боася. грѣха. они же рѣша єму ты поставлень єси ѿ Ба на казнъ злымъ. а на милование добрымъ. достоить ти казнити. разбоиника. нъ съ испытаниємъ. Во^л(ди)димеръ же ѿвѣргъ виры и нача казнити. разбоиници и и рѣша єп^спы и старци рать многа. а еже вира

¹⁷¹ А. В. Назаренко, *Древняя Русь и славяне*, с. 190.

то на конихъ и на шружьи. буди и ре^ч Володимиръ. да тако буди . и живаше Володимиръ по строєнью дѣдню и ѡтню»¹⁷².

Певна анекдотичність цієї історії не заважала дослідникам шукати «раціональне» пояснення правових ініціатив князя. Деякі вбачали в цьому фрагменті раптове повернення князя до «звичаєвого» права, того «золотого віку» «дѣдню и ѡтню», на який натякає літописець.¹⁷³ Інші натомість припускали складнішу комбінацію: Володимир рішуче відкинув запозичені раніше візантійські кодекси і завбачливо повернувся до «старого» порядку.¹⁷⁴ У будь-якому разі згадані тут «єпископ» і «єпископи» завжди опинялися в тіні цієї «реформи» князя. Якщо спершу літописець адресує слова анонімному «єпископу», то далі йдеться вже про «єпископів», з порадою яких врешті-решт погодився князь. Поява «єпископів» повинна насторожувати, бо останнє передбачає існування митрополії. Позаяк літописець жодного разу не говорить про митрополита до 1039 р., то як тоді бути з цими «єпископами», радниками Володимира? Складно відшукувати реалії в цій літописній історії. Як добре показала Тетяна Вілкул, тут походження інших радників князя — «старців» — має лише літературний характер.¹⁷⁵ Очевидно, це стосується й «єпископа» чи «єпископів», які виявилися необхідними літописцеві для створення фікційного діалогу з князем. Примітно те, що іс-

¹⁷² *Ипатьевская летопись*, ПСРЛ, 2, Стб. 111–112.

¹⁷³ В. Я. Петрухин, «“И живяше Володимеръ по устроєнью отню и дѣдню”. Консерватизм реформатора», *Русь эпохи Владимира Великого: государство, церковь, культура*, с. 177.

¹⁷⁴ Б. Н. Флоря, «Отмена вир Владимиром Святославичем», *Русь эпохи Владимира Великого: государство, церковь, культура*, с. 185–190; П. С. Стефанович, «О «судебной реформе» князя Владимира», *Русь эпохи Владимира Великого: государство, церковь, культура*, с. 191–203.

¹⁷⁵ Т. Л. Вилкул, «“Старци” и “старейшины” древнерусской летописи: свидетельства “Повести временных лет” и славянского “Восьмикнижия”», *Славяноведение* № 2 (2014), с. 3–14.

торія про правосуддя князя в частині розмови з єпископами, як побачимо нижче, підозріло близька до слів Іларіона.

16. У «Слові про закон і благодать» Іларіона знаходимо два пасажі, де може йтися про єпископів на Русі за Володимира. З-поміж інших похвал Володимирові Іларіон звертається до початків, коли «слово евагельское землю нашу осіа»:

«Капища разрушаахуся, и церкви поставляахуся, идоли съкрушаахуся, и иконы святых являахуся, бѣси пробѣгааху, крестъ грады свяща-ше. Пастуси словесныхъ овецъ Христовѣ епископи. сташа прѣдъ святымъ олтаремъ, жертву бесквернную възносяще попове и діакони, и весь клиросъ, украсиша и въ лѣпоту одѣша святѣя церкви апостольскаа труба и евангельскы громъ вси грады огласи, теміанъ Богу въспущаемъ, въздухъ освяти. Манастиреве на горахъ сташа, черноризци явишася».¹⁷⁶

Не важко помітити таке: єпископів тут Іларіон не відніс безпосередньо до часу Володимира, а помістив до історії загально-го успіху християнства на Русі. Згадані ним нижче монастирі та чорноризці наводять на думку, що у словах Іларіона, схоже, маємо відбиток церковного устрою, ближчого до його доби, аніж це видавалося раніше. Складніший для тлумачення інший знаменитий фрагмент «Слова», де Іларіон порівнює Володимира з Константином Великим:

«Подобниче великааго Коньстантина, равноумне, равнохристолубче, равночестителю служителемъ его! Онъ съ святыми отци Никеискааго Събора законъ чловѣкомъ полагааше, ты же съ новыми нашими отци епископы сънимаяся чясто, съ многымъ съмѣрениемъ съвѣщаваашеся, како въ чловѣцѣхъ сихъ ново познавшихъ Господа законъ уставити».¹⁷⁷

Залишимо на боці дрібні розбіжності щодо «нашими отци епископы» різних списків «Слова». Тут вони не так важливі. На-

¹⁷⁶ А. М. Молдован, «Слово о законе и благодати» Илариона. Київ, 1984, с. 93.

¹⁷⁷ А. М. Молдован, «Слово о законе и благодати» Илариона, с. 96.

томість перейдемо до головного: чи становлять слова Іларіона частину риторики, чи такі відображають реалії півстолітньої давності? Здається, в літературі більше схилилися до другого варіанта, відзначимо, що перший не було розглянуто. Але не можна відкидати, що вся частина енкомію Володимирові містить суцільну порівняльну конструкцію з діяннями Константина Великого:

«Онъ въ елинѣхъ и римлянѣхъ царство Богу покори, ты же — в Руси: уже бо и въ онѣхъ и въ насъ Христос царемъ зовется. Онъ съ материю своею Еленою крестъ от Иерусалима принесьша и по всему миру своему раславьша, вѣру утвердиста, ты же съ бабою твоею Ольгою принесьша крестъ от новааго Иерусалима, Константина града, и сего по всеи земли своей поставивша, утвердиста вѣру. Егоже убо подобникъ сии, съ тѣмъ же единою славы и чести обещьника сътвориль тя Господь на небесѣхъ благовѣриа твоего ради, еже имѣ въ животѣ своемъ».¹⁷⁸

Звідси, чи не зумовлена поява єпископів виключно елементом риторики? У «Слові» бачимо створений ним дуалізм діянь двох правителів, перший з яких уже удостоївся святості, другий — в розумінні Іларіона — також святий.¹⁷⁹ Додання до цього дуалістичного образу порівняння ради Константина Великого з ієрархами на Нікейському соборі з розмовами Володимира з єпископами може тут знайти своє пояснення.

Перейдімо до другої групи наших повідомлень про єпископів. Тексти цієї групи з'явилися на двісті й більше років пізніше від часу князювання Володимира Великого, звідси їх критика має бути принципово відмінною від зауважень до уже розглянутих вище свідчень.

2а. У пізньому Чудовському рукописі «Житія» Володимира (друга половина XVI ст.), який, згідно з класифікацією Алексея

¹⁷⁸ А. М. Молдован, «Слово о законе и благодати» Илариона, с. 96.

¹⁷⁹ Анджей Поппе, «Попытка Илариона прославить Владимира святым», у кн.: Анджей Поппэ, *Студиты на Руси. Истоки и начальная история Киево-Печерского монастыря*, с. 125–139.

Шахматова, відповідає «Третій поширеній редакції Обычного життя», містяться цікаві доповнення.¹⁸⁰ Одне з них стосується Анастаса, якого агіограф, подібно до інших пізніх давньоруських авторів, вважав «єпископом». Утім цей пізній книжник чи переписувач не зауважив того, що раніше він уже писав про нього: «бѣ же в Карсуни мужъ іменемъ Анастасъ; написав на стрелу і пуст(и)ю».¹⁸¹ Інші його доповнення також суттєві. Поряд з «єпископом» Анастасом він пише й про іншого «єпископа», нібито відправленого імператорами Василієм і Константином разом з Анною до Корсуня. З його наративу залишається незрозумілим, який саме «єпископ» хрестить киян у Почайні, Анастас чи анонімний єпископ, що супроводжував Анну. Аналогічні колізії, спровоковані введенням ним «єпископа» як одного з героїв наративу хрещення князя, трапляються й далі. Описуючи побудову храму св. Богородиці, він не забуває відзначити, що Володимир привів майстрів «по благословенню єпископа на ю здати». Натомість нижче вказує: «постави же в неї Анастаса, єпископа Корсуненина».¹⁸² Немає жодної підстави слідом за Шахматовим вважати, що ці доповнення Чудовської редакції можуть походити з так званого «Давнього життя» Володимира (яке дослідник виводив з Десятинної церкви).¹⁸³ Цілком очевидно інше: одна частина доповнень про візантійського єпископа чи єпископів — плід уяви пізнього книжника чи переписувача або скорше результат невмілої компіляторської роботи, друга, — ймовірно, має книжне джерело — пізні давньоруські тексти, де також існує «єпископ» Анастас Корсунянин.

26. Один з них є «Новгородський перший літопис». У цьому пізньому історичному творі під 989 р. повідомляється як про митрополита (якого «поставив» Володимир), так і про архієпископа для Новгорода і «по инымъ градомъ єпископы и попы и диаконы».

¹⁸⁰ А. А. Шахматов, *Житие князя Владимира*, с. 251–252.

¹⁸¹ А. А. Шахматов, *Житие князя Владимира*, с. 255.

¹⁸² А. А. Шахматов, *Житие князя Владимира*, с. 258.

¹⁸³ А. А. Шахматов, *Житие князя Владимира*, с. 253.

Новгородський літописець з перспективи свого часу виводить з Корсуня «першого» архієпископа для Новгорода: «прииде къ Новуграду архієпископъ Аким Корсунянинъ».¹⁸⁴ Показово те, що навіть ті вчені, що слідом за Шахматовим впевнені в наявності в «Новгородському першому літописі» слідів тексту, давнішого за «ПВЛ» («Начального своду»), скептично оцінюють надійність цього повідомлення джерела.¹⁸⁵ Можна не сумніватися в тому, що слова літописця відображають перспективу пошуку історичного минулого в середині XV ст. На цьому фоні створення нових персонажів, героїв, як-от «архієпископа Акіма Корсунянина», цілком вписується в цей процес створення і використання минулого.¹⁸⁶ Дещо складнішим виглядає інше повідомлення «Новгородського першого літопису», в якому необґрунтовано підозрювали відображення «початкового» літопису:

Новг. I. с. 165	«ПВЛ» (ПСРЛ, I, Стб. 121–122)
В лѣто 6499 [991]. Посемъ же Володимиру живушу в законѣ крестиянстѣ, помысли создати церковь святыя Богородица; и пославъ, приведе мастеры от Грикъ. И наченшю же ему ставити, и яко сконца церковь, и украси ю честными иконами, и поручивъ ю ерею Анастасу Корсунянину; епископы корсуньскыя пристави служити в неи; и вда ту все, еже бѣ в Корсунѣ взялъ: иконы и съсуды и кресты честныя съ драгым каменемъ.	Въ лѣтѣ [6497 (989)] Посемъ же Володимерь живаше. въ законѣ хъѣанстѣ. помысли создати цркъвъ престѣна Бѣа. [и] пославъ приведе ꙗ мастеры ѿ Грекъ. и наченшю же здати и ꙗко сконча зижа. оукраси ю иконами. и поручи ю Настасу Корсанину. и попы Корсуньскыа. и пристави служити в неи. вдавъ ту все еже бѣ възаль в Корсунѣ. иконы. и съсуды и крѣты.

На жаль, не брався до уваги зв'язок цього повідомлення про «ієрея» Анастаса з попередніми словами новгородського літописця про «митрополита», поставленого Володимиром.

¹⁸⁴ *Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов.* Под ред. и с предисл. А. Н. Насонова. Москва, Ленинград, 1950, с. 160.

¹⁸⁵ А. В. Назаренко, «О времени учреждения Киевской митрополии», с. 130.

¹⁸⁶ Про використання минулого в Новгороді див. А. П. Толочко, *Краткая редакция Правды Руской: происхождение текста.* Київ, 2009.

«Єпископи корсунські», власне, й передбачають існування вже «поставленого» князем митрополита. За цією звісткою, саме з «єпископів новгородських» і походив Аким Корсунянин — «перший» архієпископ Новгорода. Враховуючи те, що створення архієпископії в Новгороді припадає на XII ст., то очевидно, що ідея про ієрея Анастаса та взятих князем «єпископів корсунських» належить ще до пізнішого часу.

2в. Набагато детальніші повідомлення про митрополитів і єпископів у «Никонівському літописі». Згідно з цією грандіозною історичною компіляцією, спершу Володимир узяв від «патріярха Фотія» першого митрополита Михаїла, якому й «даде Анастаса».¹⁸⁷ Зі слів пізнього книжника, патріярх Фотій надав руському митрополитові Михаїлу аж шість єпископів на допомогу. Дещо пізніше вже інший митрополит Леон, узятий Володимиром також від Фотія, поставив по всій Русі «єпископы по градомъ». В уяві пізнього московського книжника, поставлення не обмежилось лише Черніговом, Ростовом, Володимиром і Білгородом, а й «по инымъ многимъ градомъ епископы постави».¹⁸⁸ Зайве говорити, що сконструйована пізнім книжником захоплива картина християнізації просторів Русі, в якій знайшлося місце й патріярхові Фотію, і мандрівкам митрополитів Михаїла і Леона до Новгорода і Ростова, — відверта вигадка. Значною мірою вона спирається на запозичення з «Уставу Володимира», але не тільки.¹⁸⁹ Схоже, пізній літописець немало додав від себе. Захист автентичності ранніх повідомлень «Никонівського літопису», зокрема й наведених вище, що час від часу трапляються в літературі, нині вже зовсім марна справа.

2г. Інший наш текст, у якому стверджується про існування єпископства в Турові, — так звана «Турівська уставна грамота». Її текст дійшов до нас у складі пізньої редакції «Києво-Печер-

¹⁸⁷ ПСРЛ, Т. 9, с. 57.

¹⁸⁸ ПСРЛ, Т. 9, с. 65.

¹⁸⁹ Я. Н. Шапов, *Княжеские уставы и церковь в Древней Руси XI–XIV вв.* Москва, 1972, с. 99–100.

ського патерика» Йосифа Тризни.¹⁹⁰ Мабуть, створення цього сфальшованого акта, приписаного князеві Володимирі, припало на XIV–XV ст., але про достеменні обставини її виникнення можна нині лише гадати. Для його автора було важливо навести кілька положень: дату створення єпископства в Турові (1005 р.), ім'я першого єпископа (Тома), а також не забути (вочевидь, останнє було напрочуд важливе для нього) — порядок старшинства катедри: — «третье б[о]гомол[и]е епископию постави в Турове в лето 6513».¹⁹¹ Згідно з обережним припущенням Ярослава Шапова, якась частина змісту грамоти, зокрема ім'я єпископа, може походити з «місцевої писемної традиції», але останнє виглядає майже неймовірним, зважаючи на надто пізнє датування цього сфальшованого акта.¹⁹² Важливо й те, що укладач цієї грамоти також явно орієнтувався на один зі списків «Уставу» Володимира. Здається, з останнього він і міг дізнатися про «митрополита» і «єпископів», одного з яких він, зрештою, й перемістив до Турова.

Розглянувши повідомлення двох груп наших джерел, можна дійти невітнішого висновку: уявлення про візантійського єпископа, відправленого до князя Володимира, — це здогад, популярний у пізній середньовічній історичній літературі, і його не можна брати далі на віру. Іншими словами, ані митрополита, ані навіть візантійського єпископа не було в Києві впродовж довгого часу після навернення князя на християнство. Як впливає зі слів літописця, тривалий час Володимир обходився лише «попы цѣрцины. и Корсуньскими». Саме вони були тим доволі скромним (як на церковну ієрархію) візантійським кліром, який і служив у збудованому князем храмі («и попы Корсуньския. престави служити вь неи»).

¹⁹⁰ Я. Н. Шапов, «Туровские уставы XIV века о десятине», *Археографический ежегодник за 1964 год*. Москва, 1965, с. 252.

¹⁹¹ Я. Н. Шапов, «Туровские уставы XIV века о десятине», с. 271.

¹⁹² Я. Н. Шапов, «Туровские уставы XIV века о десятине», с. 258.

Одруження князя з візантійською царівною не привело ані до швидкого заснування Руської митрополії, ані навіть відправлення єпископа. Мабуть, спочатку потреби місії забезпечували взяті князем з Корсуня священники, яким літописець і приписує масове хрещення киян. На цьому фоні церковна ієрархія заледве проглядається. Після того як корсунські священники були «приставлені» до збудованого князем храму, то, якщо не знати про діяльність Бруно Кверфуртського і єпископа Райнберна, було б важко збагнути, чому в Константинополі так довго зволікали з відправленням єпископа на Русь.

Коли ж врешті-решт прибув митрополит Теофілакт? Можна не сумніватися в тому, що Теофілакт й був тим грецьким ієрархом, присутність якого в Києві в серпні 1018 р. занотовував Титмар. Дуже важливо те, що єдине надійне повідомлення про митрополита припадає вже на час по смерті князя Володимира. Можливість пізнього прибуття Теофілакта (після липня 1015 р.) не суперечить свідченням Никифора Каліста і трактату «Про перенесення». Згідно з ними, Теофілакт був переведений із Севастії на Русь за Василя II, тобто це могло статися аж до 1025 р.

Спробуємо підкріпити пізнє датування прибуття митрополита Теофілакта на Русь. Погляньмо на два середньовічні тексти, яких чомусь з різних причин ніколи не залучали до дискусії про час появи грецького митрополита на Русі. Стосовно першого з них, — «Хроніки» Адемара, то далі нас цікавитимуть лише слова хроніста про прихід грецького ієрарха. Як уже зазначено в іншому місці цієї роботи, немає жодної підстави вважати, що Адемар відносив проповідь Бруно до часу хрещення князя Володимира. Ані визначена ним хронологія перебування Бруно серед печенігів, ані обставини його смерті не свідчать на користь цього популярного в літературі припущення. Як же бути в такому разі з «грецьким єпископом»? За оповіддю хроніста, грецький ієрарх прибув на Русь уже після смерті Бруно. Вжите Адемаром *post paucos dies* явно вказує на те, що між цими подіями (смертю Бруно та приїздом грецького єпископа) не минуло аж надто багато

часу. З одного боку, Адемар розумів місіонерську діяльність цього анонімного грецького ієрарха як продовження почину Бруно. За його уявленнями, географія нової місії стосувалася лише тієї частини країни, «яка ще залишалася вірною ідолам», бо іншу ж частину мав повернути сам Бруно.¹⁹³ З іншого боку, Адемар підкреслює й гадані відмінності, принесені цим грецьким ієрархом на Русь, на кшталт носіння бороди.

Перечитуючи фінал «руського» екскурсу Адемара, важко утриматися від думки, що хроніст уявляв собі кілька різних відрізків християнізації Русі. Перший і, вочевидь, головний для нього був пов'язаний з Бруно. Натомість другий — стосувався пізнішого часу, коли, власне, на Русь прибув «грецький єпископ». Здається, ніхто не зауважив того, що в словах Адемара маємо ледь приглушене відлуння появи грецького митрополита на Русі. Зважаючи на те, що хроніст повністю переписав цю частину своєї третьої книги «Хроніки» близько 1028–1029 рр., мабуть, він дізнався про прибуття грецького ієрарха (названого ним «грецьким єпископом») та його активну місійну діяльність на Русі завдяки згаданій ним розмові з грецькими монахами Симеоном і Космою. Хоча Адемар й додав до цієї інформації ряд стереотипів про візантійських священників, схоже, він добре зрозумів своє джерело: грецький митрополит прибув на Русь уже після смерті Бруно. Важко з'ясувати точніше час появи грецького митрополита зі слів Адемара: хроніст залишає відкритим можливість датувати прибуття ієрарха як в останні роки князювання Володимира, так і вже після смерті князя. Мабуть, у контексті розмови з грецькими монахами, яка відбулася близько 1025 р., слід було б схилитися до останньої з можливостей, бо складно припускати, що віддаленіші події могли переповідати в Ангулемі грецькі монахи.

Перейдімо до другого нашого джерела. Це *Vat. gr. 167* — рукопис хроніки Продовжувача Теофана. Через те що інший ватиканський список цього історичного твору, — *Barberinianus gr. 232*, —

¹⁹³ *Chronicon*, éd. Pascale Bourgain, III. 31, p. 153.

пізній апограф *Vat. gr. 167*, то останній становить, власне, єдиний давній і справний рукопис хроніки.¹⁹⁴ У п'ятій книзі, відомій як «Життепис імператора Василя» (*Vita Basilii Imperatoris*), з-поміж іншого детально описується «перше хрещення» русів, яке автор сподівано відносить до ініціатив свого героя — імператора Василя I.¹⁹⁵ Складена ним оповідь насичена місіонерськими вправами і чудесами, досить далеко відійшла від скупої інформації одного з анонімних хроністів та, головне, патріярха Фотія. Зміни торкнулися не лише хронології цієї візантійської місії до русів, але зачепили й інші дуже примітні нюанси. Насамперед у цьому місійному наративі відсутня згадка про патріярха. Завдання хрестити русів приписане до діянь патріярха Ігнатія, а ініціатива хрещення недавніх нападників на Константинополь належить тепер — лише імператорові Василю I. Згідно з *Vita Basilii*, місію до русів очолював уже архієпископ, а не єпископ, як це є в посланні патріярха Фотія.¹⁹⁶ Заміна єпископа на архієпископа часто вела дослідників до ідеї про два хрещення русів (одне за патріярха Фотія, друге — за Ігнатія).¹⁹⁷ Поряд з цим припускали різні етапи організації цієї місії у 860-х рр.: спочатку завдяки Фотію до русів був відправлений єпископ, а потім (уже за патріярха Ігнатія) — архієпископ.¹⁹⁸ Однак ця гадана картина візантійської місії до русів, де Фотій відправляє русам простого єпископа, а Ігнатій врешті-решт вирішує задобрити їх архієпископом, є цілком уявна і не має жодного підтвердження.

¹⁹⁴ *Chronographiae quae Theophanis Continuati nomine fertur liber quo Vita Basilii imperatoris amplectitur*, ed. Ihor Ševčenko, pp. 14–15 (опис рукопису).

¹⁹⁵ *Chronographiae quae Theophanis Continuati nomine fertur liber quo Vita Basilii imperatoris amplectitur*, ed. Ihor Ševčenko, pp. 312–317.

¹⁹⁶ *Photii Patriarchae Constantinopolitani, Epistulae et Amphilochia*, rec. B. Laourdas et L. G. Westerink, 50³⁰⁴⁻³⁰⁵: ...ὥστε καὶ ἐπίσκοπον καὶ ποιμένα δέξασθαι καὶ τὰ τῶν Χριστιανῶν θρησκευματα διὰ πολλῆς σπουδῆς καὶ ἐπιμελείας ἀσπάζεσθαι.

¹⁹⁷ С. А. Иванов, *Византийское миссионерство*, с. 170–171.

¹⁹⁸ Як приклад подібного пояснення, див. Constantine Zuckerman, “Deux étapes de la formation de l’ancien état russe”, pp. 104–105.

Ба більше, не йдеться лише про те, що заміна єпископа на архієпископа неминуче має свідчити про створення катедри для русів у 860-х р., чого припускати явно не можна. Як тоді пояснити цю заміну у *Vita Basilii*? Здається, ніхто не розглядав можливість того, що заміна єпископа на архієпископа не відображає реалії цілком примарної візантійської місії до русів у 860-х рр., а є реакцією на появу візантійського ієрарха на Русі в першій чверті XI ст. Як бачимо з наративу цієї місії у *Vita Basilii*, лише на початку розповіді двічі йдеться про «архієпископа», відправленого до русів. Далі в більшій частині тексту фігурує не «архієпископ», а «ієрей».¹⁹⁹ Схоже, в оригіналі твору, написаному близько 950 р., йшлося про «єпископа» (як це, зрештою, і в словах Фотія) і «ієрея», пригоди якого в землі русів формують місійний наратив. Перетворення «єпископа» на «архієпископа» слід приписати одному з переписувачів хроніки Продовжувача Теофана. Переписуючи *Vita Basilii* як частину рукопису *Vat. gr.* 167, він вирішив навести актуальну на його час термінологію. Зважаючи на те, що на час його роботи в Києві вже був грецький митрополит (а сам писар, який працював у Константинополі, достеменно знав про це), то, мабуть, останнє викликало потребу в заміні «єпископа» на «архієпископа».

Датування кодексу *Vat. gr.* 167 не є точно визначене.²⁰⁰ Як переконливо доводив Стефано Сервенті, його створення припадає на час між 1010 та 1050 рр.²⁰¹ Аналогічно, Ігор Шевченко також схилявся датувати рукопис початком (першою чвертю) XI ст.²⁰²

¹⁹⁹ *Chronographiae quae Theophanis Continuati nomine fertur liber quo Vita Basilii imperatoris amplectitur*, ed. Ihor Ševčenko, pp. 312–317.

²⁰⁰ М. А. Курьшева, «К датировке *Vat. gr.* 167 — древнейшего списка Хроники Продолжателя Феофана», *Специальные исторические дисциплины: Сб. статей*, отв. ред. Б. Л. Фонкич. Вып. 1. Москва, 2014, с. 31–37. Дослідниця виступає за датування кодексу другою половиною X ст.

²⁰¹ Stefano Serventi, “Il *Vat. Gr.* 167, Testimone della *Continuatio Theophanis* e i marginalia di un anonimo lettore bizantino”, *Aevum* 75 (2001), pp. 267–302.

²⁰² *Chronographiae quae Theophanis Continuati nomine fertur liber quo Vita Basilii imperatoris amplectitur*, ed. Ihor Ševčenko, pp. 14–15.

Це ж датування прийняте в недавньому критичному виданні хроніки Продовжувача Теофана.²⁰³ Коли так, тоді заміну «єпископа» на «архієпископа» міг зробити переписувач *Vita Basilii*, як одразу після прибуття архієпископа по смерті князя Володимира Великого, так і дещо пізніше.

* * *

Якою ж була церковна організація до прибуття на Русь митрополита Теофілакта? Скандальне одруження Володимира мало затягне відлуння в Константинополі. Як і свого часу болгарський князь Борис I, Володимир міг плекати амбітні плани. Ймовірно, вони не обмежувалися єпископством, а передбачали створення архієпископії. Можна лише гадати, як далеко поширювалися претензії руського князя. Сумнівно, що князь міг і хотів орієнтуватись у складній візантійській політиці, однак бачив приклад Болеслава Хороброго та з'їзду в Гнезні. Здавалося, його родичання з імператорами відкривало перед ним значно простіший шлях до здобуття архієпископії, ніж це сталося у випадку Бориса I. Схоже, він помилявся.

У Константинополі довго вагалися з відправленням ієрарха на Русь. Про можливі причини цього зволікання вже вказано раніше. Серед них і відсутність візантійської церковної місії, загальне слабке зацікавлення в наверненні русів. До цього списку можна додати й «історичний» прецедент, який не забувався в Константинополі: у 860-х рр. до русів уже був відправлений єпископ, сліди якого абсолютно загубилися. Перед 989 р. імператорів могла насторожувати нещаслива доля перших паростків християнства, які намагалися прищепити візантійці русам. Конфлікт поглиблювався. Аналогія з болгарським князем Борисом має своє продовження. Борис, що в 865 р. прийняв візантійське християнство, вже через рік вигнав візантійське духовництво і

²⁰³ *Chronographiae quae Theophanis Continuati nomine fertur Libri I-IV*, ed. Jeffrey Michael Featherstone, Juan Signes-Codoñer, CFHB, 53 (Boston, Berlin, 2015), p. 3.

прикликав місіонерів папи Миколая I. Тільки завдяки блискучій інтризі патріярха Ігнатія у березні 870 р. вдалося вигнати папських місіонерів з Болгарії і замінити їх візантійським духовенством.

Володимир, звісно, не виганяв візантійських священників, які впродовж довгого часу й були тим єдиним візантійським кліром на Русі. Якраз навпаки, князь дуже довго чекав, що у Константинополі погодяться з його візією облаштування руської церкви. Тривале очікування, коли у Константинополі, мабуть, обирали план, який міг би задовольнити Володимира, раптово обірвалося: князь запросив західних місіонерів. Відтак архієпископ Бруно Кверфуртський на короткий час і був тим пастирем *нових людей*, діяльність якого привела до відновлення місії в державі Володимира. Створення місіонерської єпархії на чолі з Райнберном лише засвідчувало віддалення князя від Константинополя. Організація цієї єпархії, вочевидь, також могла знайти опору в недавньому минулому. Попри невдачу з проповіддю єпископа Адальберта на Русі в 961–962 рр., видається на те, що формально єпископства для русів так ніхто й не відміняв. Фатальним для цієї новопосталої церковної організації став арешт єпископа Райнберна. Його смерть у київській в'язниці обірвала той виток спадщини архієпископа Бруно навколо руського християнства між Римом і Константинополем. Відновити цей зв'язок у світлі такого аж надто драматичного фіналу релігійної політики князя було нікому. Змови та інтриги, арешт і смерть найближчих йому людей, зокрема єпископа Райнберна, переслідування синів стали тим фоном останніх двох років, який завершився лише зі смертю князя. У своєму посмертному панегірику Володимирові літописець скромно промовчав, що в Києві (на липень 1015 р.) вже не було високого ієрарха, який би поховав покійного князя. Похорон князя, вбивство Бориса і Гліба, а слідом за цим і боротьба Святополка з Ярославом, мабуть, були не найкращим часом для заснування Руської митрополії. Однак Василь II, здається, саме тоді зумів скористатися цими обставинами, щоб провести власний план церковної організа-

ції для Русі. За таких умов прибуття митрополита Теофілакта, мабуть, припало на час уже після січня 1016 р., коли переможений Святополк утік до печенігів, а Ярослав узяв Київ без бою. Не втрачаючи часу на дипломатичні зносини, Василій II пішов у ва-банк і виграв: митрополит Теофілакт став першим візантійським ієрархом на Русі.

* * *

Складаючи звідусіль пазли історії князя, ми наблизилися до розгадки: Володимир хрестився в Корсуні, але згодом запросив і прийняв латинських єпископів. Ця незвичайна історія князя напрочуд важко піддається детальній реконструкції. Кардинальний поворот, здійснений Володимиром, був приречений на подальше забуття. Це стосувалося як архієпископа Бруно Кверфурського, так і єпископа Райнберна. У цьому історія Володимира дуже схожа на неоднозначну політику його бабусі Ольги. Княгиня хрестилася в Константинополі, однак просила Оттона I прислати єпископа. Якщо випрошеного Ольгою єпископа Адальберта вигнали язичники, то Володимир міг вповні покласти на Бруно Кверфуртського і пізніше Райнберна. Можна припускати, що лише нещасливий збіг обставин — «латинська змова» — підозри, які спали на Райнберна і привели до його арешту та смерті у в'язниці перервали те доволі специфічне формування церковної організації на Русі, впровадженої Бруно Кверфуртським.

6

«Легенда Бандурі»



Видатний еллініст Ансельм Бандурі (1671–1743) серед грецьких рукописів з колекції Кольбера відшукав невеликий за обсягом текст.¹ Увагу вченого привернула та обставина, що в цьому тексті, початок якого не зберігся в рукописі, йшлося про успіхи візантійської місії. Готуючи свою масштабну працю — видання *De Thematibus* та *De Administrando Imperio*, Бандурі опублікував знайдений ним текст під назвою *Anonymi historiam de Russorum ad fidem Christi conversione* у вигляді коментаря до одного з розділів трактату візантійського імператора Константина VII Багрянородного.² Його розміщення серед приміток про навер-

¹ Складно точно визначити час роботи Ансельма Бандурі над рукописом 4432 з грецької колекції Кольбера, де, власне, й містився цей текст. Загалом *terminus post quem* його роботи — лютий-березень 1702 р., коли Бандурі розпочав вивчення паризьких зібрань. Видається сумнівним, що він вивчав його протягом цього часу, бо вже 1705 р. вчений оголосив про майбутнє видання творів патріарха Никифора, над яким, очевидно, він і працював раніше. Схоже, його перечитання рукопису 4432 прямо пов'язане з іншим його проектом — виданням двох трактатів імператора Константина Багрянородного. Робота над ним розпочалася явно після 1705 р. та переважно була завершена вже до 1710 р. Про Ансельма Бандурі див. Jelena Puškarić, “Anselmo Banduri (1675–1743) — A Ragusan Benedictine in Paris”, *Zbornik Odsjeka za povijesne znanosti Zavoda za povijesne i društvene znanosti Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti* 24 (2006), pp. 131–186.

² Anselme Banduri, “Animadversiones in Constantini Porphyrogeniti libros de Thematibus et de Administrando imperio”, у кн.: *Imperium orientale sive antiquitates constantinopolitanae in quatuor partes distributae* (Paris, 1711), Т. 2.,

нення сербів та хорватів може дещо прояснити те, як учений розумів цей твір. Коментуючи напрочуд детальний наратив візантійського імператора чи, точніше, одного з його авторів про прийняття християнства сербами та хорватами, Ансельм Бандурі розглядав *Anonymi historiam de Russorum ad fidem Christi conversione* як дуже близький до нього за своїм жанром твір.³ З огляду на це, він вбачав у ньому фрагмент великого історичного тексту, який, відповідно, не дійшов до нас.

Не лише схожість з іншими наративами хрещення викликала в Бандурі таке враження. Окрім разуючої нестачі початку твору, до цього його міг схилити також і зміст, у якому переплітаються різні епохи та герої. У своєму короткому коментарі до цього тексту Ансельм Бандурі зупиняється лише на одній його частині — оповіді про створення слов'янської абетки, яку вчений розглядав як безпосереднє джерело для вивчення кирило-методіївської традиції. Якщо спробувати підсумувати спостереження Бандурі щодо цього тексту про хрещення Русі, то бачимо одну примітну особливість в його сприйнятті, що, врешті-решт, сфор-

pp. 112–116 (= Anselme Banduri, *Imperium orientale sive antiquitates constantinopolitanae in quatuor partes distributae* (Venezia, 1729), pp. 62–65; (= Constantinus Porphyrogenitus, *De thematibus et De administrando imperio*, ed. Immanuel Bekkerus, CSNB, 3 (Bonnae, 1840), pp. 358–364).

³ Мабуть, однією з причин для такого здогаду було те, що в рукописі з колекції Кольбера цей текст не мав початку; це дозволяло Ансельмові Бандурі уявляти значно більший масштаб цього твору, на кшталт тих історій з хрещенням сербів та хорватів, які трапляються в *De administrando imperio*. Готуючи видання цього трактату за найсправнішим паризьким рукописом (Parisinus gr. 2009), Бандурі, здається, саме в такому вигляді уявляв собі втрачену частину *Anonymi historiam de Russorum ad fidem Christi conversione* (див. за новим виданням, Constantine Porphyrogenitus, *De administrando imperio*, ed. Gyula Moravcsik, Romilly Jenkins (Washington, 1967), Vol. 1, pp. 138–165; про характер та жанр цих наративів хрещення див. Tibor Živković, *De Conversione Croatorum et Serborum: a lost source* (Belgrade, 2012), pp. 197–223. Іншим мотивом, який спонукав ученого розмістити знайдену ним оповідь як примітку до подій трактату середини IX ст., стало прочитання ним у *Scriptores post Theophanem* (виданих уже по смерті Франсуа Комбефіса) про хрещення русів у час Василя I.

мувало загальне уявлення про досить ранню появу цього тексту. Не датуючи цей текст, Бандурі, здається, волів бачити в ньому достовірне джерело як політики імператора Василя I, хрещення русів Володимира, так і створення слов'янської абетки.

Така оцінка цього візантійського тексту, зроблена Ансельмом Бандурі, вплинула на його вивчення, особливо це помітно на висновках тих учених, які першими помітили значущість публікації Бандурі для проблеми хрещення Русі. Цього впливу, як побачимо пізніше, не уникнув відомий грецький археограф Йоан Саккеліон. Працюючи багато років над підготовкою каталогу рукописів монастиря св. Йоана Богослова на о. Патмосі, він знайшов цей же текст в одному із рукописів⁴. У цьому випадку текст дійшов до нас у повному вигляді, без втрачених місць і пошкоджень, так як це було з його паризьким списком. У 1891 р. Йоан Саккеліон опублікував його за патмоським рукописом під назвою Διήγησις ἀκριβῆς ὅπως ἐβαπτίσθη τὸ τῶν Ῥωσσῶν ἔθνος невеликою брошурою⁵.

Зупинимося на сприйнятті грецьким ученим цього візантійського твору. Подібно до Ансельма Бандурі, він вірив у ранню появу твору, датуючи його написання часом не пізніше від початку XI ст.⁶ Йоан Саккеліон схильний був сприймати цей текст не як роботу візантійського сучасника хрещення Володимира, а як автора, що жив не набагато пізніше від описуваних

⁴ I. Σακκελίωνος, Πατμιακή Βιβλιοθήκη ἢτοι ἀναγραφή τῶν ἐν τῇ βιβλιοθήκῃ τῆς κατὰ τὴν νῆσον Πάτμον γεραρᾶς καὶ βασιλικῆς μονῆς τοῦ Ἁγίου Ἀποστόλου καὶ Εὐαγγελιστοῦ Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου τεθησαυρισμένων χειρογράφων τευχῶν (Ἀθῆναι, 1890).

⁵ Διήγησις ἀκριβῆς ὅπως ἐβαπτίσθη τὸ τῶν Ῥωσσῶν ἔθνος, ἐκ πατμιακοῦ χειρογράφου ἐκδιδомένη ὑπὸ I. Σακκελίωνος, ἐπιμελητοῦ τῶν χειρογράφων τῆς ἐθνικῆς βιβλιοθήκης (Ἀθῆναι, 1891).

⁶ За Йоаном Саккеліоном, свідчить про близьку дистанцію, яка відділяла автора від описаного хрещення русів, ряд висловів, на кшталт «як розповідають» (ὡς ὁ λόγος κρατεῖ) чи «точніше сказати не можна» (ἀκριβῶς λέγειν οὐκ ἔχο), що нібито маркують його усні джерела (Διήγησις ἀκριβῆς ὅπως ἐβαπτίσθη τὸ τῶν Ῥωσσῶν ἔθνος, pp. 7–8).

подій. Цей анонімний візантійський автор, зважаючи на пропоноване датування Саккеліона, не такий віддалений від подій, які він має на меті описати, тому що можливо, він застав останні роки життя руського князя⁷. Для Саккеліона таке датування все ж було надзвичайно важливе. Останнє дозволяло йому перетворити цей візантійський текст про хрещення Русі у важливе джерело, яке написав хоч і не сучасник, проте автор, який працював над своєю роботою незадовго після подій.

Майже одночасно з Саккеліоном, але зовсім незалежно від нього, до цього ж патмоського рукопису звернувся і Вільгельм Регель. Того ж 1891-го року він також видав цей текст, назвавши його *Narratio de Russorum ad fidem Christianam conversione*⁸. Утім, на відміну від грецького вченого, Вільгельм Регель намагався опублікувати це видання за двома рукописами. Йому не вдалося розшукати серед паризького зібрання рукопис, який використав Ансельм Бандурі, тому він змушений був обмежитися наведенням варіантів до тексту, взятих з публікації видатного еллініста⁹. У своїй оцінці цього твору Вільгельм Регель відійшов від своїх попередників. Для нього той зовсім не був текстом, що написав сучасник подій або ж автор, який писав у час князя Володимира чи дещо пізніше. Регель припускав, що цей твір міг постати у XIII чи XIV ст. і, отже, не мав того значення, яке

⁷ Іншим аргументом на користь раннього датування твору слугувала вміщена в ньому історія з візантійським місіонером, що, як справедливо відзначив Йоан Саккеліон, була відома візантійським авторам XII ст. (з-поміж них учений називав лише Михаїла Гліку). Однак з цього Саккеліон зробив зовсім хибний висновок, що джерелом їхніх знань у цьому випадку й була «Легенда», звідки в готовому вигляді цей пасаж вони запозичили, зокрема, Михаїл Гліка (Διήγησις ἀκριβὴς ὡς ἐβαπτίσθη τὸ τῶν Ῥωσσῶν ἔθνος, р. 8).

⁸ Wilhelm Regel, *Analecta byzantino-russica*. Санкт-Петербург, 1891, pp. XIX–XXXII, 44–51.

⁹ Як писав Вільгельм Регель, «ані в каталогах Національної бібліотеки, ані в каталогах інших паризьких бібліотек» йому не вдалося розшукати рукопис, який опрацював Ансельм Бандурі (Wilhelm Regel, *Analecta byzantino-russica*, р. XX).

надавали йому Бандурі та Саккеліон¹⁰. Вбачаючи у творі пізню компіляцію, ґрунтовану на писемних джерелах, Регель додав до своєї публікації невелике дослідження можливих джерел нашого анонімного візантійського автора¹¹. Його спостереження розглянемо детально далі, а наразі погляньмо, як зазначені вище видання цього візантійського твору сформували його помилкове сприйняття в літературі.

«Легенда» та історики: контури вивчення

Йоганн Стріттер, один із зачинателів систематичного зібрання джерел із східноєвропейської історії, вперше використав цей невеликий візантійський твір про навернення русів на християнство, який став йому відомим з першого видання тексту, зробленого Ансельмом Бандурі. Створюючи «корпус» візантійських джерел з ранньої історії Русі, Йоганн Стріттер звернув увагу на цей твір, насамперед через надзвичайну важливість описуваних у ньому подій. Інші відомі йому візантійські тексти, наведені у створеному «корпусі», не додавали до проблеми ані слова. Тому Йоганн Стріттер у гігантській праці *Memoriae populorum* зарахував цей текст до конструйованого «корпусу» і розмістив його серед інших візантійських творів «македонського відродження»¹². Його вибір, скоріше, ґрунтувався на раніших спостереженнях Ансельма Бандурі (латинський переклад якого він майже повністю вносить у свій компендіум), але виділення йому місця в «корпусі» візантійських джерел залежало винятково від нього.

¹⁰ Wilhelm Regel, *Analecta byzantino-russica*, p. XXXII.

¹¹ Wilhelm Regel, *Analecta byzantino-russica*, pp. XXVI–XXXI.

¹² Johann Gotthelf von Stritter, *Memoriae populorum, olim, ad Danubium, Pontum Euxinum, Paludem Maeotidem, Caucasum, Mare Caspium, et inde magis ad septemtriones incolentium e scriptoribus historiae byzantinae erutae* (Petropoli, 1771), Vol. 2, pp. 959–967.

Вписання цього візантійського твору в загальні виклади подієвої історії Русі відбулося дещо пізніше: Август Шлецер наводить кілька фрагментів з нього, без якоїсь інтерпретації¹³. Натомість Ніколай Карамзін, внаслідок прочитання видання Ансельма Бандурі, надавав цьому візантійському текстові важливого значення як одному із джерел з історії навернення князя Володимира і загалом хрещення Русі. Його погляд на давність цього твору сприйняв Йоан Саккеліон. Визначаючи хронологію виникнення візантійського тексту, вчений, напевно, перебував під впливом роботи Карамзіна, переклад якої він цитує у своєму виданні¹⁴. Тут спостерігаємо приклад так званого зворотнього впливу, коли археограф знаходить відповідь на питання походження тексту в роботі дослідника історії Русі. Зрештою, цей випадок, здається, єдиний. Якщо до публікації Вільгельма Регеля голоси щодо давності тексту були чутні, але частково приглушені роботою єпископа Філарета¹⁵, то вже після вони знайшли проникливого критика в особі Євгенія Голубінського. Для нього «Легенда» не має жодного історичного значення. Тому безпосередня причина підготування російського перекладу тексту за виданням Вільгельма Регеля полягає в ілюстрації зразка «повістей, на написання яких були спроможні греки»¹⁶.

Така оцінка Вільгельма Регеля та більшою мірою Євгенія Голубінського може пояснити подальшу малу цікавість учених до цього візантійського твору. Лише зрідка його побіжно згадують у роботах, присвячених кирило-методіївській традиції. Інтерес викликає як нібито відображення в тексті слів місії св. Кирила та Methodія, так і особливо та частина твору, де йдеться про винайдення слов'янської абетки. Враховуючи важливість цього аспекту,

¹³ August Schlözer, *Nestor. Russische Annalen*, in ihrer slawonischen Grundsprache verglichen, übersetzt und erklärt, Vol. III, pp. 222–223.

¹⁴ Διήγησις ἀκριβὴς ὅπως ἐβαπτίσθη τὸ τῶν Ῥωσῶν ἔθνος, p. 7.

¹⁵ Филарет, архиепископ Черниговский [Гумилевский], *История Русской церкви*. Период 1-ый. Москва, 1888, с. 39.

¹⁶ Е. Е. Голубинский, *История русской церкви*. Т. 1., с. 247.

Петер Шрайнер присвятив йому окрему роботу¹⁷. Серед колекції грецьких рукописів Національної бібліотеки Франції досліднику вдалося ідентифікувати рукопис, з якого Ансельм Бандурі виписав неповний текст «Легенди». Петер Шрайнер окреслив місце цього візантійського твору в рукописі, зокрема зупинився на його датуванні та запропонував кілька кон'єктур до тексту.

Невелике дослідження Петера Шрайнера, частково перекладене російською мовою, посприяло активізації інтересу вченої спільноти до цього візантійського тексту¹⁸. Натомість Павел Кузенков зарахував «Легенду» до переліку візантійських джерел, пов'язаних з першим хрещенням Русі. У дослідженні вчений пропонує частковий переклад цього тексту та невеликий коментар, головно присвячений проблемі пошуку його джерел¹⁹. Інший переклад фрагментів представлений у праці Сергея Іванова. Тут вчений зосереджується на значенні цього тексту для вивчення можливих візантійських місій на Русі, а також робить спробу визначити час написання твору²⁰. Це ж питання порушує Надежда Мілютенко у своєму огляді джерел, які описують князювання Володимира та його хрещення. Дослідниця окреслює специфічну структуру візантійського тексту, зупиняючись на можливих джерелах та анахронізмах²¹.

¹⁷ Peter Schreiner, "Ein wiederaufgefundener Text der "Narratio de Russorum conversione" und einige Bemerkungen zur Christianisierung der Russen in byzantinischen Quellen", *Byzantinobulgarica* 5 (1978), pp. 297–303 (= Peter Schreiner, *Orbis Byzantinus: Byzanz und seine Nachbarn: gesammelte Aufsätze 1970–2011*, Florilegium magistrorum historiae archaeologiaeque antiquitatis et Medii Aevi, 12 (Bucuresti, 2013), pp. 261–268).

¹⁸ Петер Шрайнер, "Miscellanea Byzantino-Russica", с. 157–158.

¹⁹ П. В. Кузенков, «Поход 860 г. на Константинополь и первое крещение Руси в средневековых письменных источниках», *ДГВЕМИ. 2000. Проблемы источниковедения*, с. 140–146.

²⁰ С. А. Иванов, *Византийское миссионерство: можно ли сделать из «варвара» христианина?*, с. 216–218.

²¹ Н. И. Милутенко, *Святой равноапостольный князь Владимир и крещение Руси*, с. 225, 319, 329.

Оглядаючи історіографію, зауважимо, що традиція вивчення нашого візантійського тексту дуже нерівномірна. Значна кількість питань до нього залишилася навіть не поставленою. Марно шукати відповіді на вже дискусійні проблеми тоді, коли немає певності в ключових питаннях: що є «Легенда»? Коли і де постав цей текст? Яка була його головна ідея і кому він був адресований?

* * *

Традиція вивчення виявилася сфокусованою на пошуку «історичної реальності» чи історичного підґрунтя, описуваних у тексті подій. Попри фатальне визначення Голубінського, чимало дослідників вважало, що «Легенду» слід розглядати як цілком адекватне джерело про хрещення Русі, інші, як-от Жак Лепісьє, спекулювали на питанні збереження в цьому загадковому творі інформації, яка не дійшла до нас з інших джерел²². Як бачимо, із часу Йоганна Стріттера текст твердо посів місце одного з чільних джерел у «корпусі» візантійських свідчень про Русь, а недавнє перечитання цього масштабного переліку Міхаїлом Бібіковим лише зайвий раз підтвердило стару традицію розглядати цей текст як релевантний для реконструкції чи, зрештою, дослідження процесу християнізації Русі²³. Звідси «Легенда» представляла так би мовити «візантійський погляд» на хрещення Володимира і компенсувала той тотальний брак візантійських свідчень про навершення русів кінця X ст. У цьому дискурсі цей непевний текст трансформувався в цілком звичне «історичне джерело», де, навіть більше, дослідник міг відшукати історії, які виявилися напрочуд схожими на наратив хрещення

²² Jacques Lépassier, "La légende de Banduri et sa valeur historique: le frère de Constantin-Cyrille s'appellait-il Athanase?", *Slavia* 38 (1969), p. 539.

²³ М. В. Бибилов, «Византийские источники», у кн.: *Древняя Русь в свете зарубежных источников*, под ред. Е. А. Мельниковой, с. 108; його ж, *Byzantinorossica: Свод византийских свидетельств о Руси*. Т. 1., с. 64.

давньоруських літописів²⁴. Чи не останнє й визначило постійну тенденцію намагатися віднайти йому місце серед інших середньовічних свідчень про хрещення Володимира?

Переміщення цього тексту в часі змінило сам контекст його сприйняття. Зокрема, привело до типового для цієї дисципліни підходу: використання пізнього джерела — а, «Легенда» саме така, — для реконструкції далекого минулого. Цей підхід, звісно, мав кілька модифікацій. По-перше, мало хто наважувався, як Йоан Саккеліон, оголосити автора цього тексту майже сучасником князя Володимира²⁵. По-друге, хоч і не прямо, але припускався певний вплив «Легенди» на складання давньоруських наративів про вибір віри руським князем, тим самим імпліцитно визнавалася давність цього твору²⁶. Проте ця постульована «давність» твору спричиняла уявлення про можливість відшукання в ньому тих подробиць обставин хрещення Русі, які нібито стерлися з плином часу. Драматичність цієї втрати посилювалася тим, що грецький текст демонстрував саме візантійську рефлексію, що, безумовно, лише зміцнювало бажання безпосередньо зв'язати цей текст з усією сукупністю свідчень про навернення князя Володимира.

Як результат таких до певної міри сумнівних дослідницьких процедур, «Легенда» поставала мало як не репрезентація того «втраченого» візантійського джерела, про яке часто дискутували в літературі. Складення такого уявлення дозволяло вбачати в цьому творі якщо не пряме представлення минулого, то вже достеменно — одне зі свідчень про хрещення Володимира. Очевидно, відповідно спрямовані дослідження зайшли в глухий

²⁴ Вперше на цю схожість вказав уже Вільгельм Регель (Wilhelm Regel, *Analecta byzantino-russica*, pp. XXII–XXIII).

²⁵ Διήγησις ἀκριβὴς ὅπως ἐβαπτίσθη τὸ τῶν Ῥωσσῶν ἔθνος, p. 8.

²⁶ Peter Schreiner, “Ein wiederaufgefundener Text der “Narratio de Russorum conversione” und einige Bemerkungen zur Christianisierung der Russen in byzantinischen Quellen”, p. 299; його ж, “Miscellanea Byzantino-Russica”, c. 156–157.

кут, бо нічого не свідчить про давність цього тексту. Тут маємо цілковито протилежну ситуацію: «Легенда» виявляється саме надто пізнім текстом, не літературною репрезентацією події, а рефлексією минулого.

Чи слід розуміти цю пізню рефлексію як містифікацію або винайдену історію? Якщо так, то яку мету переслідував її автор? Однозначно можна стверджувати, що вона не мала літургійного характеру. Нічого не свідчить про те, що цей текст використовувався для обґрунтування святості князя чи загалом якось відображав його почитання. На відміну від св. Бориса та Гліба, немає жодного сліду почитання князя Володимира у Візантії²⁷. У цьому контексті текст не містить ані чудес св. Володимира, ані інших чудесних історій, пов'язаних із культом князя²⁸. Попри неоднозначну і складну структуру, візантійська оповідь — не зразок агіографічного жанру. Це *розповідь*, яка сповнена не агіографії,

²⁷ Про храм Бориса і Гліба в Константинополі див. *Письменные памятники истории Древней Руси. Летописи. Повести. Хождения. Поучения. Жития. Послания. Аннотированный каталог-справочник*. Под ред. Я. Н. Шапова. Санкт-Петербург, 2003, с. 45; *Книга Паломник. Сказание мест Святых во Цареграде Антония, архиепископа Новгородского, в 1200 году*, под ред. Хр. М. Лопарева, у кн.: *Православный Палестинский сборник*. Санкт-Петербург, 1899. Т. XVII/3. 33, с. 64, 90; *Collectanea Borisoglebica*, ред. К. Цукерман (Paris, 2009), p. 13.

²⁸ Тут потрібно визнати, що циркулювання таких історій не було й у домонгольській Русі (пор. слова Якова Мніха, *Память и похвала Иакова Мниха и житие князя Володимира по древнейшему списку*, под. А. А. Зимин, *КСИА* 37 (1963), с. 67–72), яка не знає святості Володимира. Про становлення почитання Володимира див. Andrzej Poppe, “The sainthood of Vladimir the Great: veneration in-the-making”, pp. 38–52. Попри ряд епітетів, якими наділяється руський князь, складно собі уявити використання цього тексту в контексті літургійної пам'яті чи як приклад почитання князя у Візантії. Для цього «Легенда» не дає якихось підстав. У зв'язку з цим також складно відшукати певну аналогію з «Легендою» серед давньоруських текстів, присвячених Володимирові (їх перелік недавно зручно представлено, Н. И. Милютенко, «Литературный цикл о князе Владимире: книга А. А. Шахматова в свете историографической традиции и новейших исследований», у кн.: А. А. Шахматов, *Жития князя Владимира*, с. 88–96): ані за жанром, ані за змістом таких прикладів з-поміж них не бачимо.

хоча й переповідає ряд чудес, а власне, історії. Завдання анонімного автора — все ж розповісти «дійсну історію», як хрестився народ русів. Ця, так би мовити, історичність *розповіді* зовсім позбавлена слідів літургійної пам'яті. Проте головна ідея цього твору — виклад історії «хрещення народу русів» — не рефлексує, а створює справжню імітацію історичною реальністю. Тут формою імітації виступає не літургійна, а винайдена пам'ять. Іншими словами, вигадана історія, яка ґрунтується на уявному пригадуванні минулого та конструюванні історичної реальності. Слід визнати, умови для такого пригадування минулого в анонімного автора були не з найкращих. Через те що хрещення Володимира не залишило жодного сліду у візантійській літературі, конструювання тексту ґрунтувалося не стільки на пошуку інформації серед візантійських текстів, скільки несподівано залучало іншу традицію — давньоруську. Перш ніж безпосередньо перейти до окреслення структури цієї розповіді, поглянемо, в складі яких рукописів текст дійшов до нас.

Рукописи

«Легенда» збереглася в трьох рукописах. Два з них містять повний текст, третій — лише більшу його частину (початок твору втрачений). Наведемо тут короткий опис цих рукописів, акцентуючи на проблемі їх датування та походження.

1). **Р** — *codex Par. gr. 3025*. Національна бібліотека Франції, папір, 22,4 x 14,5.

XV ст. «Легенда»: fol. 20–24.

Ансельм Бандурі працював над цим рукописом з колекції Кольбера вже в той час, коли систематизація грецького зібрання була попередньо проведена. Він зазначав, що виписаний ним текст узятий з рукопису п. 4432²⁹. Під таким номером ру-

²⁹ Anselme Banduri, *Animadversiones in Constantini Porphyrogeniti libros de Thematibus et de Administrando imperio, Imperium orientale sive antiquitates constantinopolitanae in quatuor partes distributae* (Paris, 1711), T. 2, p. 112.

копис фігурує вже в першому каталозі зібрання та в пізніших описах³⁰. Попри наявність його під таким же номером в описі Анрі Омона³¹, Вільгельм Регель не зміг його відшукати серед паризького зібрання. З незрозумілих причин, імовірно, наприкінці 1880-х рр. сліди рукопису на довгий час губляться. На початку 1970-х рр. Петер Шрайнер знайшов його під н. 3025 у зібранні Національної бібліотеки, під яким рукопис фігурує й тепер³². Слід відзначити, що *cod. Par. gr. 3025* невеликого обсягу. Зокрема, складається усього з 60-ти листів, з-поміж яких візантійський твір про хрещення русів займає повні чотири листи (fol. 20–24)³³.

Рукопис дійшов до нас загалом у хорошому стані з невеликою кількістю пошкоджень (переважно плям, які заважають прочитанню окремих місць). Ряд з них припадає й на fol. 20, 23, 24, що ускладнює прочитання фрагментів тексту. *Cod. Par. gr. 3025* — становить конволют, де рукою різних писців записані тексти різноманітного характеру, які між собою зовсім не зв'язані ані темою, ані жанром. Складно пояснити, яка ідея керувала редактором, що вирішив зібрати таку своєрідну книгу для читання, в якій знайшлося місце таким різним авторам, як Лібаній (fol. 2–16), Йоан Цец (fol. 19), Агафій, Прокопій Кесарійський (fol. 28–31), Плутарх (fol. 46–53) та ін.

³⁰ *Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae regiae. Codices manuscriptos orientales* (Paris, 1740).

³¹ Н. Omont, *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale* (Paris, 1888).

³² Peter Schreiner, “Ein wiederaufgefundener Text der “Narratio de Russorum conversione”” und einige Bemerkungen zur Christianisierung der Russen in byzantinischen Quellen”, pp. 298–299. У базі даних грецьких рукописів «Pinakes | Πινάκες» його можна знайти як під номером Національної бібліотеки, так і під загальним номером каталогу — 52670, <http://pinakes.irht.cnrs.fr/notices/cote/52670/>.

³³ В описі *cod. Parisinus gr. 3025* у «Pinakes | Πινάκες» f. 20–24 чомусь пропущені (<http://pinakes.irht.cnrs.fr/notices/cote/52670/>). Це привело до того, що наявність у ньому «Легенди» ніяк не відображається в цій електронній базі.

Над переписом усіх вищеназваних текстів працювали, за нашими спостереженнями, 6 писарів, робота кожного з яких не рівномірна. Зокрема, більше ніж третину тексту (fol. 2–16, 19, 20–24) переписав перший писар³⁴. Праця другого представлена від f. 25–28, f. 31–36, а третього — fol. 16–18, fol. 28–31. Іншу частину (fol. 36–45) переписав четвертий писар і на самий кінець рукопису припадає робота п'ятого (fol. 46–52) та, відповідно, шостого писарів (fol. 52–60). Як бачимо, візантійський твір про хрещення русів переписав той же писар, що й монодію Либанія та фрагменти «Хіліад» Йоана Цеца³⁵. Його робота вирізняється не лише примітною для нього особливістю письма, а й численними виправленнями, більша частина яких припадає саме на fol. 23–24.

Складно визначити манеру роботи цього писаря й особливо час його праці над текстами. Очевидно те, що, переписавши поему Йоана Цеца, він переходить до виписування «Легенди» з того рукопису чи окремих листів, які в нього були. Схоже, у цьому його безпосередньому джерелі візантійський текст про хрещення Русі не мав початку. Останнє й вплинуло на той вигляд, який він дістав стараннями першого писаря в паризькому рукописі — текст починається з півслова, без якогось щонайменшого узгодження з композицією твору. Характерно те, що писар дуже уважний до тексту, який належало переписати, намагається інколи виправляти власні помилки. Останнє свідчить проти того, що він міг через неуважність або ж іншу малозрозумілу причину оминати початок твору і не перенести його до рукопису. Чітко визначити час його роботи, як і інших писарів, над перепису-

³⁴ На це вперше звернув увагу Петер Шрайнер, але він не добачив того, що фрагменти з «Хіліад» Йоана Цеца також переписав цей писець, див. Peter Schreiner, "Ein wiederaufgefundener Text der "Narratio de Russorum conversione" und einige Bemerkungen zur Christianisierung der Russen in byzantinischen Quellen", p. 298.

³⁵ Про цей фрагмент з «Хіліад» Йоана Цеца в *cod. Par. gr. 3025* див. Ionnis Tzetzae, *Historiae*, recensuit Petrus Aloisius M. Leone (Napoli, 1968), p. XXIX.

ванням текстів дуже складно. Існує ймовірність як того, що всі 6 писарів могли працювати майже одночасно, так і того, що їхня робота над текстами була розділена в часі. Це питання дуже залежить від датування *cod. Par. gr. 3025*. Раніше Анрі Омон датував його XVI ст.³⁶ Однак уже Петер Шрайнер вказав на помилковість такого датування і відніс створення рукопису до другої половини XV ст.³⁷ Отже, робота 6 писарів над рукописом має відповідати другій половині XV ст., коли *cod. Par. gr. 3025* постав у теперішньому вигляді.

2). **Pa** — *codex Patmos gr. 634*. Монастир св. Йоана Богослова на о. Патмосі, папір.

XV ст. «Легенда»: fol. 71–75.

Рукопис належить до багатого зібрання монастиря св. Йоана Богослова на о. Патмосі. Йоан Саккеліон у своєму описі цієї колекції зазначив, що рукопис має великий обсяг і налічує 322 листи³⁸. Більшість творів, які увійшли до цього рукопису, належать до агіографії (служба Лева VI Мудрого, «Житіє» св. Миколая Мірлікійського), що якоюсь мірою може пояснити наявність у його складі візантійського твору про хрещення Русі³⁹. Мабуть, інтерес

³⁶ H. Omont, *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale* (Paris, 1888), III, pp. 94–95.

³⁷ Peter Schreiner, “Ein wiederaufgefundener Text der ‘Narratio de Russorum conversione’ und einige Bemerkungen zur Christianisierung der Russen in byzantinischen Quellen”, p. 298. Звідси нині й виправлення в загальному описі рукопису: напис XVI ст. перекреслено і додано XV ст.

³⁸ Ι. Σακκελίωνος, Πατμιακή Βιβλιοθήκη ήτοι αναγραφή τών εν τη βιβλιοθήκη τής κατά την νήσον Πάτμον γεραρχς και βασιλικής μονής του Αγίου Αποστόλου και Ευαγγελιστού Ιωάννου του Θεολόγου τεθησαυρισμένων χειρογράφων τευχών (Αθήναι, 1890), p. 254. Дуже неповний опис рукопису подано в базі даних «Pinakes | Πίνακες», див. <http://pinakes.irht.cnrs.fr/notices/cote/54875/>

³⁹ Albert Ehrhard, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche von den Anfängen bis zum Ende des 16 Jahrhunderts*, Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, 50–52 (Berlin, Boston, 1937), III, pp. 227–228, 641–642.

укладача виходив за межі суто агіографічних чи теологічних питань і звідси стала можливою поява в рукописі «справжньої розповіді» про хрещення русів. Тут розповідь уже має повний вигляд і займає в рукописі fol. 71–75. Його створення, за спостереженнями Йоана Саккеліона та Вільгельма Регеля, припадає на XV ст.⁴⁰

Складно простежувати історію тексту лише на основі двох рукописів. Можна стверджувати напевно одне — як для першого писаря *cod. Par. gr. 3025*, так і *cod. Patmos 634*, цей текст містився в межах їхнього доступу. Враховуючи датування двох рукописів XV ст., схоже, в їхньому розпорядженні виявився візантійський твір про хрещення Русі, текст якого на той час, судячи з різночитань, не надто різнився у варіантах, що не дозволяло б говорити про використання певного спільного тексту. Наскільки цей спільний текст був віддалений від створення двох рукописів чи, точніше, переписування його до їх складу, спробуємо детально визначити далі.

3). Н — *codex 669*, монастир св. Пантелеймона, свята Гора (Атон); папір, 0,225х0,18.

XIX ст. «Легенда»: fol. 29.

Рукопис не має самостійного значення, а є копією патмоського списку, опублікованого Йоаном Саккеліоном⁴¹. Як відомо з позначення переписувача, цю копію виконав монах Амфілохій у 1890 р.⁴²

⁴⁰ Ι. Σακκελίωνος, Πατμιακή Βιβλιοθήκη, р. 254; Wilhelm Regel, *Analecta byzantino-russica*, pp. XX–XXI. З іншого боку, Дмитрієвський припускав, що кодекс можна датувати століттям пізніше (А. А. Дмитриевский, «Греческий палеограф Иоанн Саккелион и его каталог Патмосских рукописей», *Библиографические записки* № 4 (1892), с. 257).

⁴¹ Spyridon Lambros, *Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos* (Cambridge, 1900), р. 412. Про рукопис див. Constantine Papoulidis “The baptism of the Russians in the Iviron Codices 1317 and 1319 of the 18th century”, *Balkan Studies* 22 (1981), pp. 75–76, а також опис в <http://pinakes.irht.cnrs.fr/notices/cote/22808/>.

⁴² Spyridon Lambros, *Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos*, р. 412.

Структура

Наразі перейдемо до визначення структури цієї *розповіді*, яка мала на меті запобігти літературному забуттю хрещення народу русів у візантійській літературі. Вона становить досить нескладну компіляцію, за якою можна простежити хід роботи автора та його пошук матеріалів. Досить умовно її можна розділити на кілька частин, зовсім нерівноцінних за обсягом. Зокрема, найбільшу частину твору присвячено історії вибору віри князем Володимиром та подробицям візиту його людей до Константинополя, а, відповідно, найменшу — винайденню абетки для русів. Перша з них займає понад дві третини всього тексту, а друга — всього кілька речень. Окрім цих нерівномірних частин, бачимо й інші компоненти, що додають ще ряд історій, скомбінованих у межах одного наративу. Зокрема, оповідь про місію Кирила та Методія та пригоди анонімного візантійського місіонера в землі русів. Зрештою, остання й завершує композиційну структуру цього тексту, де узгодженість усіх цих частин виглядає досить довільною. Щодо останньої частини, цей збій у структурі постає як цілком очевидний. Мабуть, цієї частини не було в наміченому автором першопочатковому плані роботи, бо історія відвідин послами князя Володимира Константинополя врешті-решт завершується наверненням русів.

Однак наприкінці твору міститься оповідь про чудо з Євангелієм, яке, своєю чергою, також приводить до хрещення русів. Ця подвійність хрещень русів, оправлених чудесами, спочатку в храмі св. Софії в Константинополі, пізніше — з неопалимим Євангелієм та анонімним візантійським місіонером, видає хист компільатора і, головне, дозволяє до певної міри простежувати методу його роботи. Схоже, він мислив представити цю *розповідь* як історію навернення русів після візиту послів Володимира до Константинополя. До цього першопочаткового задуму додалися ще кілька історій, а саме: місія Кирила та Методія. Знаходження ним цієї історії змінило всю сюжетну лінію твору. Додавши міркування про винайдення абетки для русів, автор вирішив поміс-

тити наприкінці свого тексту пригоди візантійського місіонера. Здається, це рішення було визначено тим, що віднайшов він цю історію найпізніше з-поміж усіх інших. Тож він уже не знав, куди, власне, її віднести: до часу, який мав передувати виборів віри чи все ж помістити після викладених ним раніше пасажів про абетку русів⁴³. Такий його підхід до комбінування запозичених у різних джерелах історій привів не лише до композиційного збою, а й до того ряду історичних невідповідностей, про які йшлося вище.

Зв'язуючи всі історії про навернення русів у межах свого наративу, автор виокремлював, власне, героїв цих історій. Насамперед ним був імператор Василій I, навколо якого й формується «місце пам'яті», пов'язане з хрещенням русів. Отже, перенесення його імені до хрещення часу Володимира було визначене як знаходженням інформації про «перше хрещення» русів, так і структурними особливостями. Схоже, в цьому й криється головна причина контамінації імен імператорів Василя I та Василя II⁴⁴. Іншим його героєм був руський князь Володимир, роздумам та відповідям якого приділена значна увага в цьому тексті. Його образ позбавлений агіографічних рис, проте анонімний автор не забуває нагадати про його мудрість та інші чесноти, які врешті-решт й привели до прийняття візантійського християнства. У цій найбільшій частині твору бачимо невеликий історичний відступ:

«Правили над цим народом довгі роки немало великих і могутніх правителів, імен яких не перелічуємо тут, бо їх незліченна кількість».

Таких відступів далі немає, бо анонімний автор намагається подати перед читачем, очевидцем подій, і оповісти «дійсну»

⁴³ Також не можна виключати того, що оповідь про анонімного візантійського місіонера була відома авторові «Легенди» раніше, але вона загалом мало пасувала до викладу вибору віри князем Володимиром, тому була поміщена лише наприкінці тексту.

⁴⁴ Інші причини розглянуто детально в дальшому параграфі.

розповідь про навернення русів, у якій все відбувається в час Володимира та Василя І. Лише одного разу він натякає на мотиви написання цього твору:

«Звідси необхідно, щоб тут ми представили розповідь і сказали про те, як незліченний народ росів пізнав істинне благочестя і сподобився божественної купелі та хрещення».

Схоже, у цих словах можна відшукати його натяк на те, що такої оповіді просто не було раніше. Крім цього фрагмента, його авторський «голос» звучить лише двічі. Вперше — коли він раптово обриває загальний хід оповіді:

«Довівши до цього місця свою розповідь, я залишаюся вражений чоловіколюбством Бога, який хоче, щоб усі люди спаслися і прийшли до пізнання істини»⁴⁵.

Вдруге — коли визначає неможливість встановлення, яке свято припало на час відвідин послами князя Володимира храму св. Софії:

«Як розповідають, тоді в храмі було велике свято — чи то Златоуста, чи то Успіння пресвятої Матері мого Бога, точно не можу сказати, але свято справлялося чудесне та велике».

Поряд з відсиланням до «усного джерела», навряд чи автор волів, щоб сприймали цей фрагмент як свідчення його віддаленості від описуваних подій. Судячи з «реалістичності» викладу, йому йшлося зовсім про інше. Мабуть, він справді хотів, щоб його текст сприймали як «дійсну» розповідь про хрещення. Тож стиль цієї розповіді виявився максимально наближений до того, що можна назвати присутністю автора. Така імітація приводить до необхідності конструювання діалогів між князем та його людьми, або порад та відповідей. Окрім них, така імітація особливо яскраво наведена в описі перебування послів Володимира у храмі св. Софії:

⁴⁵ 1Тим 2:4

6. «ЛЕГЕНДА БАНДУРІ»

«Тоді ці мужі, язичники і варвари, ввійшли в тричі величний храм, як сказано, вони стояли там, дивлячись на все, що відбувається в храмі та уважно все вивчали. Спочатку був так званий малий вхід, а потім з набагато більшою величчю — великий, коли іподиякони та диякони виходили зі святого вівтаря і багато священників і архієреїв, як зазвичай, зі страшними та божественними таїнствами і сам патріарх, що тоді мав цей сан, і всі, хто був там, падали додолу, випрошуючи благословення і закликали: “Господи, помилуй!”, — лише ті четверо мужів язичників уважно і без якогось страху дивилися на те, що відбувається та за всім пильно спостерігали. Тому милосердний та милостивий Бог відкрив очі цим мужам і побачили вони дещо дивне і незвичне та запитали про це, і дізналися справжню істинну. Як тільки завершився цей божественний великий вхід і всі піднялися з колін, тоді мужі, побачивши дивне видіння, зараз же вхопили за руки людей імператора, що перебували біля них, і сказали їм: “Не заперечуємо, все, що ми донині побачили, виявилось страшним і великим, але щойно побачене нами вище від природи людської, бо бачили ми якихось крилатих юнаків, убраних у дивний і прекрасний одяг, вони не ходили додолу, а звелися в повітря, співаючи: ‘Свят, свят, свят’. Це видіння більше ніж усі інші вразило та привело нас до сильного сум’яття”».

«Реалістичність» цієї сцени, доповнена рядом інших епізодів, мабуть, може натякати на певний стосунок анонімного автора до кліру храму св. Софії в Константинополі. Принаймні, як недавно зауважив Алексей Лидов, у «Легенді» передання особливих символічно-художніх ефектів храму св. Софії, а саме: феномен просторової ікони невидимого Бога, яка створювалася за допомогою особливої «драматургії» світла⁴⁶. Складно визначити, чи передав анонімний автор тут міркування свого безпосереднього джерела, чи тією чи іншою мірою спирався також

⁴⁶ А. М. Лидов, «Небо на земле. Что увидели послы князя Владимира в Софии Константинопольской», у кн.: *Владимирский сборник. Материалы международных научных конференций «I и II Свято-Владимирские чтения»*, отв. ред. В. В. Майко. Калининград, 2016, с. 145–153, 146.

на власну конструкцію сцени, яка так сильно вразила послів русів. Її «реалістичність» якраз і досягалася створеною анонімним автором конструкцією діалогів між людьми імператора та послами Володимира. Вибираючи жанр «розповіді», автор вочевидь розумів її як саме «історичну оповідь», сповнену риторики. Як справедливо зазначає Клавдія Рапп, жанр «розповіді» вирізняє не точність історичних подій, а залученість аудиторії до історії⁴⁷. Такий стиль «розповіді» властивий для анонімного автора — спроба подати «дійсну», тобто «правдиву», історію, в якій однак є місце для історичних фікцій. Аналізуючи *diegesis* як жанр, Клавдія Рапп констатує, що два концепти «правди» та «фікції» цілковито тут змішалися, інколи перетворюючи текст на фантазійну історію⁴⁸. Цей висновок цілком можна віднести й до «Легенди».

Створення історії: джерела

Як створити розповідь про хрещення русів у час Володимира Святого за умови відсутності будь-яких свідчень? Завдання нашого анонімного автора було напрочуд складним. Якщо ж раніші візантійські автори не залишили жодного повідомлення, то на основі яких текстів він зумів зібрати таку структурно невивірену компіляцію? Ба більше, в якому вигляді та формі вони виявилися доступними набагато пізніше від описуваних подій? У цьому контексті: чи спирався наш анонімний автор, як того слід було очікувати, винятково на тексти, написані грецькою чи, можливо, використовував староруські повідомлення про хрещення Володимира? Зважаючи на разючу близькість однієї з частин його твору до літописної оповіді про вибір віри князем Володимиром,

⁴⁷ Claudia Rapp, "Storytelling as Spiritual Communication in Early Greek Hagiography: The Use of Diegesis", *Journal of Early Christian Studies* 6/3 (1998), pp. 431–448, 444.

⁴⁸ Claudia Rapp, "Storytelling as Spiritual Communication in Early Greek Hagiography: The Use of Diegesis", p. 443.

розширення пошуку джерел нашого анонімного автора виглядає дуже доречним. Оминати таку перспективу не випадає, бо все ж така прикметна подібність (не лише тематична, а інколи й буквальна) між двома текстами, написаними різними мовами, вимагає уточнення. Наявні пояснення скорше заводять у глухий кут, ніж пропонують розв'язання цієї джерелознавчої загадки.

Наприклад, Петер Шрайнер припускав, що легенда про вибір віри першопочатково існувала у «візантійському ареалі» і вже звідти потрапила на Русь, де й була перекладена. Очевидно, цей цілком гіпотетичний грецький текст, згідно з Петером Шрайнером, виступав одним із джерел «Легенди»⁴⁹. Натомість для Міхаїла Бібікова саме в грецькій «Легенді» літописна оповідь про вибір віри Володимиром має своє безпосереднє джерело⁵⁰!

Зазначений пасаж не єдиний у цьому творі, де можна підозрювати використання певного слов'янського джерела. З-поміж інших вирізняється вміщена тут винайдена історія місії Кирила та Методія (Атанасія) в землі русів, для якої важко дібрати аналогії у візантійській літературі, але як показано нижче, вона має серйозну опору в ряді слов'янських текстів. Аналізуючи як робочу гіпотезу використання староруських джерел, все ж варто зупинитися на тих фрагментах, де запозичення з візантійської історіографії виглядають безсумнівними. Зіставлення текстів дозволить уточнити не лише вигляд цих візантійських джерел, але й прояснити сам метод роботи над ними анонімного автора. Визначення безпосередніх та ймовірних джерел кожної з частин його тексту дозволить чіткіше окреслити час написання цього твору та якоюсь мірою наблизитися до його локалізації.

⁴⁹ Peter Schreiner, "Ein wiederaufgefundener Text der "Narratio de Russorum conversione" und einige Bemerkungen zur Christianisierung der Russen in byzantinischen Quellen", p. 299; його ж, "Miscellanea Byzantino-Russica", c. 156–157.

⁵⁰ М. В. Бибилов, «Византийские источники», у кн.: *Древняя Русь в свете зарубежных источников*, под ред. Е. А. Мельниковой, с. 108; його ж, *Byzantinorossica: Свод византийских свидетельств о Руси*. Т. 1, с. 64.

Візантійська місія

Остання частина переповідає відому з інших візантійських історичних творів місіонерську історію про навернення русів на християнство єпископом чи архієпископом, відправленим до них невдовзі після їхнього несподіваного нападу на Константинополь у 860 р.⁵¹ За Продовжувачем Теофана, цю першу візантійську місію для русів організував патріярх Фотій, і вона відбулася за імператора Михаїла⁵². Натомість у «Життеписі імператора Василя», написаному одним з анонімних авторів імператора Константина VII Багрянородного, хрещення русів зараховане до

⁵¹ Огляд дискусії навколо датування цього хрещення русів див. Constantin Zuckerman, "Deux étapes de la formation de l'ancien État russe", pp. 104–105; також див. мою роботу, *Studia Byzantino-Rossica*, c. 47–61.

⁵² *Chronographiae quae Theophanis Continuati nomine fertur Libri I-IV*, ed. Jeffrey Michael Featherstone, Juan Signes-Codoñer, p. 278: 'Εντεῦθεν γοῦν τὰ μὲν τῶν Ῥωμαίων ἢ τῶν Ῥῶς ἐκάκου ἐπιδρομή (ἔθνος δὲ οὗτοι Σκυθικὸν ἀνήμερόν τε καὶ ἄγροικον), τόν τε Πόντον αὐτόν, οὐ μὴν καὶ τὸν Εὐξείνιον, κατεπίμπρα καὶ αὐτὴν τὴν πόλιν περιεστοίχιζεν, τηνικαῦτα τοῦ Μιχαὴλ κατὰ Ἰσραηλιτῶν ἐκστρατεύοντες. πλὴν ἄλλ' ἐκεῖνοι μὲν τότε θείας ἐμφορηθέντες ὀργῆς, Φωτίου τὸ θεῖον ἐξιλεωσαμένου τοῦ τῆς ἐκκλησίας τοὺς οἵακας ἔχοντος, οἵκαδε ἐκπεπόρευντο· καὶ μετ' οὐ πολὺ πάλιν τὴν βασιλεῦσαν πρεσβεία αὐτῶν κατελάμβανεν, τοῦ θείου βαπτίσματος ἐν μετοχῇ γενέσθαι αὐτοὺς λιτανεύουσα, ὃ καὶ γέγονεν; *Theophanus Continuatus*, ed. Immanuel Bekker, CSHB (Bonn, 1838), p. 196.6-15. Про джерела хроніки Продовжувача Теофана та ймовірного автора цих текстів див. Michael Featherstone, "Theophanus Continuatus: a history for the palace", у кн.: *La face cachée de la littérature byzantine. Le texte en tant que message immédiat*, ed. P. Odorico, Dossiers Byzantins 11 (Paris 2012), pp. 123–135; Ihor Ševčenko, "The Title and Preface to Theophanes Continuatus", у кн.: Ὁπώρα. *Studi in onore di mgr Paul Canart, Bolletino della Badia Greca di Grottaferrata*, 52 (1998), pp. 77–93. Для написання оповіді про напад русів автор четвертої книги «Хронографії» скористався текстом, дуже близьким до хроніки Продовжувача Георгія Амартола (= Симеона Логотета), див. Symeonis Magistri et Logothetae, pp. 245–246; Ps. Sym., 674.18-19; В. М. Истрин, *Книги временныя и образныя Георгия Мниха. Хроника Георгия Амартола в древнем славянонорусском переводе. Текст, исследования и словарь*. Пг., 1922. Т. 2. *Греческий текст «Продолжения Амартола»*. Исследование, с. 10.33-11.14. Зіставлення текстів представлено у *Studia Byzantino-Rossica*, c. 59–60.

успішних діянь Василя I⁵³. За словами Ігоря Шевченка, вміщена тут місіонерська історія належить до «змішаного типу»⁵⁴, де текст все ж таки відображає «реальні події», але не без акцентування на «чудесних» обставинах навернення:

«А ще імператор примирив буйний і архибезбожний народ, прихиливши їх щедрими дарунками золота, срібла і шовкових одеж: він уклав з ними мирну угоду, намовив їх прийняти благодать хрещення, поставив над ними [архі?]єпископа, якого висвятив патріарх Ігнатій. Прибувши в край згаданого народу, архієпископ так здобув у них визнання. Правитель того племені скликав своїх підданих на збори та головував на них, разом зі старійшинами свого двору; останні обстоювали свої заботони навіть упертіше, ніж усі решта, тому що вони звиклися з ними за довгий час. Сперечаючись про свою віру та віру християн, вони закликали священника, який недавно прибув, і запитали, з чим він приїхав і чого має їх навчити. Священник простяг їм Святе Письмо Євангелія Божого і прочитав їм про кілька чудес, сотворених Спасителем нашим і Господом; він також розповів їм про деякі чудеса Господні, описані у Старому Заповіті. Після чого роси сказали: “Якщо нам не покажуть чогось подібного, особливо такого, що, як ти кажеш, [сталось] трьом юнакам в огненній печі, то анітрохи тобі не повіримо і більше не будемо слухати твоїх казань”. Священник поклався на істинне слово Того, Хто сказав: “І коли що просити будете в Імення Моє, те вчиню” та: “Хто вірує в мене, той учинить діла, які чиню я, і ще більші від них він учинить” (Ів 14:13, 12) (якщо те, що чиниться, чиниться задля спасіння душі, а не задля хвальби), і сказав їм: “Хоч не слід спокушати Господа Бога, та якщо ваше рішення прийняти Бога йде з глибини серця, то можете просити Його про все, що забажаєте, і Бог, напевне, вам це подарує, тому що ви увірували, — якби я навіть був найостаннішим, найменшим чоловіком”. Вони попросили, щоб оту саму книгу християн-

⁵³ *Chronographiae quae Theophanis Continuati nomine fertur liber quo Vita Basilii imperatoris amplectitur*, ed. Ihor Ševčenko, pp. 312–317.

⁵⁴ Ihor Ševčenko, “Religious missions seen from Byzantium”, pp. 23–24 (укр. переклад: І. Шевченко, *Україна між Сходом та Заходом. Нариси з історії культури до початку XVIII століття*. Львів, 2014², с. 47–48.

ської віри, тобто Боже і Святе Євангеліє, кинути у вогонь, ними розпалений; якщо їй не станеться нічого, і вона не згорить, то вони приймуть Бога, якого він проповідує. Після цих слів священник звів очі і руки до Бога та сказав: “Ісусе Христе, Господи наш, у цей час хай славиться ім'я Твоє перед усім цим людом”, і книга Святого Євангелія була кинута у вогненну піч. Минуло кілька годин, піч загасла, і виявилось, що свята книга лишилася цілою й неушкодженою, не обгоріла й не покоцюрилася від вогню, навіть китички на застібках вцілили, як були. Коли варвари те побачили, то, приголомшені величчю цього чуда, відкинули всякі сумніви і почали охрещуватись»⁵⁵.

Ця майстерно сконструйована автором «Життепису імператора Василя» оповідь про чудесне навернення північних варварів цілковито затушувала роль імператора Михаїла та патріярха Фотія в організації першої місії в землі русів та, навпаки, — глорифікувала свого героя Василя I. Завдяки цьому місіонерському текстові, який часто запозичували пізніші візантійські автори, хрещення русів діставало надзвичайно стійку асоціацію саме з імператором Василем I⁵⁶. Особливо посприяло такому міцному

⁵⁵ *Chronographiae quae Theophanis Continuati nomine fertur liber quo Vita Basilii imperatoris amplectitur*, ed. Ihor Ševčenko, pp. 312–317; Theoph. Cont., pp. 342.20–344.18. Укр. переклад Ігоря Шевченка, див. І. Шевченко, «Релігійні місії очима Візантії», *Записки Наукового товариства імені Шевченка*. Т. 122: Праці історико-філологічної секції. Львів, 1991, с. 24–25, у дещо виправленому варіанті представлений в: І. Шевченко. *Україна між Сходом та Заходом. Нариси з історії культури до початку XVIII століття*, с. 47–48. Константин Цукерман відшукав пряму аналогію з цим літературним способом, представленим у «Житті святих єпископів Херсонських», де від єпископа жителі міста вимагали ввійти в гарячу піч і провести там певний час (Constantine Zuckerman, “Deux étapes de la formation de l’ancien état russe”, p. 105).

⁵⁶ Про глорифікацію Константином Багрянородним діянь свого діда див. Ihor Ševčenko, “Re-reading Constantine Porphyrogenitus”, у кн.: *Byzantine Diplomacy. Papers from the Twenty-fourth Spring Symposium of Byzantine Studies*, Cambridge, 1990, ed. Jonathan Shepard and Simon Franklin (Aldershot, 1992), p. 173; Я. Н. Любарский, «Сочинение Продолжателя Феофана. Хроника, история, жизнеописания?», у кн.: *Продолжатель Феофана. Жизнеописания ви-*

зв'язку те, що Йоан Скілиця у своєму «Огляді історії» вирішив навести цю ж розповідь, знайдену в «Життєписі імператора Василя», лише злегка перефразовуючи її⁵⁷. Вже у вигляді, наданому їй Скілицею, ця історія пригод візантійського місіонера серед русів читається майже буквально або в скороченій формі в роботах його компільаторів, як-от Георгія Кедрена чи наслідувачів Йоана Зонари, Михаїла Гліки та ін.⁵⁸ Зважаючи на популярність цього «чудесного» наративу хрещення русів у візантійській літературі, варто поглянути, в якій формі його використав наш анонімний автор.

Нагадаємо, що для Йоана Саккеліона сама наявність цієї оповіді слугувала важливим аргументом на користь раннього датування твору загалом. Позаяк аналогічна історія трапляється в роботі Михаїла Гліки, то, на думку Йоана Саккеліона, це вказувало, що анонімний автор писав набагато раніше, ймовірно, на початку XI ст.⁵⁹ Вочевидь, учений вважав, що сама місіонерська розповідь із чудесами виникла близько цього часу і, навіть більше, вона результат творчості нашого анонімного автора. Цей повністю помилковий здогад спирався лише на одне, а саме — справді творче осмислення автором «Легенди» свого джерела. Очевидним результатом цього стало переміщення місіонерської історії до часу князя Володимира і створення нового наративу, де контекст цього місіонерського тексту «змішаного» типу змінюється. Зокрема, саме він завершує навернення русів⁶⁰. Таке поєднання цієї місіонерської історії з іншими, старих

зантийских царей, изд. подг. Я. Н. Любарский, Византийская библиотека. Источники. Санкт-Петербург, 2009, с. 293–296.

⁵⁷ Ioannis Scylitzae, *Synopsis Historiarum*, ed. Hans Thurn, pp. 165.16–166.43.

⁵⁸ *Georgius Cedrenus* Ioannis Scylitzae opera, ed. Immanuel Bekker (Bonnae, 1838), pp. 242–243; Ioannis Zonarae, *Epitome historiarum*, III, 435–436; Michaelis Glycae, *Annales*, ed. Immanuel Bekker (Bonnae, 1836), p. 553. 4–8.

⁵⁹ Διήγησις ἀκριβὴς ὅπως ἐβαπτίσθη τὸ τῶν Ῥωσῶν ἔθνος, p. 8.

⁶⁰ Схоже, таке розміщення місіонерської історії викликане бажанням анонімного автора створити додатковий риторичний ефект для хрещення

і нових героїв, ввело в оману Йоана Саккеліона, але не заплутало Вільгельма Регеля, який вперше вказав на запозичений, а не самостійний характер походження цього пасажу в «Легенді»⁶¹. Для порівняння Вільгельм Регель навів цю місіонерську оповідь за Продовжувачем Теофана («Життєпис імператора Василя») та Георгієм Кедреном (Скілицею) і продемонстрував те, що у версії «Легенди» вона близька не до «Життєпису імператора Василя», а до тієї форми, яку бачимо в Георгія Кедрена (Скілиці)⁶². Оскільки Регель у своїх спостереженнях не пішов далі констатації їх близькості, то спробуємо визначити, як і коли наш анонімний автор у створенні свого місіонерського наративу скористався фрагментом «Огляду історії» Йоана Скілиці? Для цього наведемо тут нове зіставлення останньої частини «Легенди» з відповідним фрагментом роботи Скілиці.

«Легенда»	«Огляд історії» Йоана Скілиці (165.16-166.43).
<p>Ἀλλ' ἄξιον διηγῆσασθαι καὶ τὸ γεγονὸς θαῦμα παρὰ τοῦ πεμφθέντος ἀρχιερέως. ἔτι γὰρ τῇ δεισிடαιμονίᾳ κατεχόμενος αὐτός τε ὁ ἀρχων καὶ οἱ μεγιστᾶνες αὐτοῦ καὶ τὸ ἅπαν ἔθνος, καὶ σκοποῦμενοι περὶ τε τῆς πρῶν αὐτῶν θρησκείας καὶ τῆς τῶν Χριστιανῶν πίστεως, εἰσκαλοῦσι τὸν ἄρτι πρὸς αὐτοὺς φοιτήσαντα ἀρχιερέα. ὃν ὁ ἀρχων ἐπηρώτα, τίνα τὰ παρ' αὐτοῦ καταγεγνημένα καὶ αὐτοῖς διδάσκεσθαι μέλλοντα. τοῦ δὲ τὴν ἱεράν τοῦ θεοῦ εὐαγγελίου προτείναντος βίβλον, καὶ τίνα θαύματα ἐξηγουμένου τῶν ὑπὸ τοῦ θεοῦ ἐν τῇ ἀνθρωπίνῃ ἐπιδημίᾳ τερατουργηθέντων, εἰ μὴ τι τῶν ὁμοίων τὸ πληθος, ἔφη, τῶν Ῥῶς καὶ ἡμεῖς θεασόμεθα, καὶ μάλιστα,</p>	<p>Ἀλλ' ἄξιον διηγῆσασθαι καὶ τὸ γεγονὸς θαῦμα παρὰ τοῦ πεμφθέντος ἀρχιερέως. ἔτι γὰρ τῇ δεισிடαιμονίᾳ κατεχόμενος αὐτός τε ὁ ἀρχων καὶ οἱ μεγιστᾶνες αὐτοῦ καὶ τὸ ἅπαν ἔθνος, καὶ σκοποῦμενοι περὶ τε τῆς πρῶν αὐτῶν θρησκείας καὶ τῆς τῶν Χριστιανῶν πίστεως, εἰσκαλοῦσι τὸν ἄρτι πρὸς αὐτοὺς φοιτήσαντα ἀρχιερέα. ὃν ὁ ἀρχων ἐπηρώτα, τίνα τὰ παρ' αὐτοῦ καταγεγνημένα καὶ αὐτοῖς διδάσκεσθαι μέλλοντα. τοῦ δὲ τὴν ἱεράν τοῦ θεοῦ εὐαγγελίου προτείναντος βίβλον, καὶ τίνα θαύματα ἐξηγουμένου τῶν ὑπὸ τοῦ θεοῦ ἐν τῇ ἀνθρωπίνῃ ἐπιδημίᾳ τερατουργηθέντων, εἰ μὴ τι τῶν ὁμοίων τὸ πληθος, ἔφη, τῶν Ῥῶς καὶ ἡμεῖς θεασόμεθα,</p>

русів. У цьому можна вбачати певну іронію, бо навіть після відвідин послами Володимира Константинополя, лише чудо викликає хрещення русів.

⁶¹ Wilhelm Regel, *Analecta byzantino-russica*, p. XXXI.

⁶² Wilhelm Regel, *Analecta byzantino-russica*, pp. XXVII–XXX.

6. «ЛЕГЕНДА БАНДУРІ»

«Легенда»	«Огляд історії» Йоана Скілиці (165.16-166.43).
ὁποῖον λέγεις ἐν τῇ καμίνῳ τῶν τριῶν παίδων γενέσθαι, οὐκ ἂν σοι ὁλως πιστεύσωμεν.	καὶ μάλιστα, ὁποῖον λέγεις ἐν τῇ καμίνῳ τῶν τριῶν παιδῶν γενέσθαι, οὐκ ἂν σοι ὁλως πιστεύσωμεν.
ὁ δὲ τῷ ἄψευδεὶ πιστεύσας λόγῳ τοῦ εἰπόντος, ὅτι ὁ ἂν αἰτήσῃσθε ἐν τῷ ὀνόματί λήψεσθε, καὶ ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ τὰ ἔργα ἃ ἐγὼ ποιῶ κάκεινος ποιήσει καὶ μείζονα τούτων ποιήσει, ἔφη πρὸς αὐτούς· «εἰ καὶ μὴ ἔξεστιν ἐκπειράζειν κύριον τὸν θεόν, ὅμως εἰ ἐκ ψυχῆς διεγνώκατε προσελθεῖν τῷ θεῷ, αἰτήσασθε ὅπερ βούλεσθε, καὶ ποιήσει τοῦτο πάντως διὰ τὴν αἴτησιν ὑμῶν ὁ θεός, κἂν ἡμεῖς ἐλαχιστοὶ καὶ ἀνάξιοι».	ὁ δὲ τῷ ἄψευδεὶ πιστεύσας λόγῳ τοῦ εἰπόντος ὅτι· ὁ ἂν αἰτήσῃτε ἐν τῷ ὀνόματί μου, λήψεσθε, καὶ ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ τὰ ἔργα, ἃ ἐγὼ ποιῶ, καὶ αὐτὸς ποιήσει, καὶ μείζονα τούτων ποιήσει, ἔφη πρὸς αὐτούς· εἰ καὶ μὴ ἔξεστιν ἐκπειράζειν κύριον τὸν θεόν, ὅμως, εἰ ἐκ ψυχῆς διεγνώκατε προσελθεῖν τῷ θεῷ, αἰτήσασθε, ὅπερ βούλεσθε, καὶ ποιήσει τοῦτο πάντως διὰ τὴν πίστιν ὑμῶν ὁ θεός, κἂν ἡμεῖς ἐσμεν ἐλαχιστοὶ καὶ ἀνάξιοι.
οἱ δὲ εὐθέως ἡτήσαντο τὴν τοῦ θεοῦ εὐαγγελίου πυκτίδα ἐν τῇ παρ' αὐτῶν ἀναφθείσῃ ριφῇ· ναὶ πυρκαϊᾷ, καὶ εἰ ἀβλαβὴς αὕτη τηρηθεῖ, προσελθεῖν καὶ αὐτοὺς τῷ παρ' αὐτοῦ κηρυττομένῳ θεῷ. ἔδοξε ταῦτα καὶ τοῦ ἱερέως πρὸς θεὸν τοὺς ὀφθαλμοὺς καὶ τὰς χεῖρας ἐπάραντος καὶ «δόξασόν σου τὸ ἅγιον ὄνομα, Ἰησοῦ Χριστέ ὁ θεὸς ἡμῶν» εἰπόντος, ἐν ὀφθαλμοῖς τοῦ ἔθνους παντὸς ἐρρίφη εἰς τὴν κάμινον ἢ τοῦ ἁγίου εὐαγγελίου βιβλος. ἐφ' ὥρας δὲ ἱκανὰς τῆς καμίνου ἐκκαιομένης, εἴτα καὶ τέλεον ἐκμαρανθείσης, εὐρέθη τὸ ἱερὸν πυκτίον διαμεῖναι ἀπαθές καὶ ἀλώβητον, μηδεμίαν ἀπὸ τοῦ πυρὸς δεζάμενον λύμην. ὅπερ ἰδόντες οἱ βάρβαροι καὶ τῷ μεγέθει καταπλαγέντες τοῦ θαύματος, ἀνενδοιάστως πρὸς τὸ βάπτισμα ἠτομόλουν, καὶ καθαιρόμενοι τὸν νοῦν τὸν σωτήρα ἐδόξαζον κύριον, ᾧ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος νῦν καὶ αἰεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν. ⁶³	οἱ δὲ εὐθέως ἡτήσαντο τὴν τοῦ θεοῦ εὐαγγελίου πυκτίδα ἐν τῇ παρ' αὐτῶν ἀναφθείσῃ ριφῇ· ναὶ πυρκαϊᾷ, καὶ εἰ ἀβλαβὴς αὕτη τηρηθεῖ, προσελθεῖν καὶ αὐτοὺς τῷ παρ' αὐτοῦ κηρυττομένῳ θεῷ. ἔδοξε ταῦτα, καὶ τοῦ ἱερέως πρὸς θεὸν τοὺς ὀφθαλμοὺς καὶ τὰς χεῖρας ἐπάραντος καὶ δόξασόν σου τὸ ἅγιον ὄνομα, Ἰησοῦ Χριστέ, ὁ θεὸς ἡμῶν εἰπόντος, ἐν ὀφθαλμοῖς τοῦ ἔθνους τουτοῦ ἐρρίφη εἰς τὴν κάμινον ἢ τοῦ ἁγίου εὐαγγελίου βιβλος. ἐφ' ὥρας δὲ ἱκανὰς τῆς καμίνου ἐκκαιομένης, εἴτα καὶ τέλεον μαρνανθείσης, εὐρέθη τὸ ἱερὸν πυκτίον διαμεῖναι ἀπαθές καὶ ἀλώβητον, μηδεμίαν ὑπὸ τοῦ πυρὸς δεζάμενον λύμην. ὅπερ ἰδόντες οἱ βάρβαροι, καὶ τῷ μεγέθει καταπλαγέντες τοῦ θαύματος, ἀνενδοιάστως πρὸς τὸ βάπτισμα ἠτομόλουν.

⁶³ «Деякі кажуть, що там відбулося й інше чудо. Все ще перебуваючи під владою забобонів, сам архонт, його вельможі та весь народ роздумували про свою ранишу релігію і про віру християн, кличуть до себе щойно присланого до них архієрея, котрого запитав архонт, що він має проповідувати

Як впливає із зіставлення, остання частина, за винятком дрібних деталей, повністю спирається на ту форму місіонерської оповіді, яка наявна в численних рукописах «Огляду історії» Йоана Скілиці. Її майже буквальне використання анонімним автором може надати іншу перспективу для скоригування часу роботи над текстом. Тут важливо з'ясувати, коли саме робота Скілиці стала доступною для читачів. Скілиця писав свій текст у час імператора Алексія I Комніна⁶⁴. Попри тривалі дискусії, точний час написання досі лишається невизначеним. З однаковою ймовірністю можна стверджувати, що Йоан Скілиця готував свою працю як упродовж 1080–1090-х рр., так і на початку XII ст.⁶⁵

та чого намагається навчити. Коли той представив книгу Євангелія та розповідав про деякі чудеса, створені Богом під час земного життя Його, народ росів сказав: «Якщо ми не побачимо чого-небудь подібного, а особливо такого, що, як ти кажеш, сталося із трьома юнаками в печі, взагалі не будемо вірити тобі» (Дан. 3:19-27) Архієрей вірив у безпомилкове слово Того, хто сказав, і все чого ви попросите в ім'я Моє, — то отримаєте (Мат 21:22; Іоанн 14:14) та хто вірує в Мене, той учинить діла, які чиню Я, і ще більші від них він учинить (Іоанн 14:12), промовив їм: “Хоча не можна спокушати Господа Бога (Мат 4:7; 1 Кор. 10:9), все ж, якщо від душі ви намірилися навернутися до Бога, то просіть, що бажаєте і Бог виконає це сповна заради вашої віри, позаяк самі ми нікчемні та недостойні”. Вони одразу ж попросили аби кинути в розкладене ними багаття книгу Божественного Євангелія і якщо вона залишиться непошкодженою, то вони навернуться до проповіданого їм Бога. На цьому й зійшлися. Коли ж ієрей, здійнявши руки і очі до Бога, мовив: “Прослав Святе ім'я Твоє, Ісусе Христе (Іоанн 12:28), Бог наш, в очах всього народу!” Книга Святого Євангелія була вкинута до печі. Упродовж достатнього часу, коли піч прогоріла, а потім й зовсім згасла, побачили, що Святий кодекс залишився недоторканим та непошкодженим, загалом не потерпівши жодної шкоди від вогню. Варвари побачили це та були вражені величчю чуда, без якихось зволікань стали йти до хрещення і, очищені розумом, прославляли Господа Спасителя, якому слава і сила нині і присно і во віки віків. Амінь».

⁶⁴ Про Йоана Скілицю, як історика, див. Catherine Holmes, *Basil II and the governance of Empire (976–1025)*, pp. 240–299; Warren Treadgold, *The Middle Byzantine Historians*, pp. 229–239.

⁶⁵ Werner Seibt, “Ioannes Skylitzes: Zur Person des Chronisten”, *JÖB* 25 (1976), pp. 81–86; Jeans Scylitzès, *Empereurs de Constantinople*, texte traduit par

Очевидно, що «Огляд історії» набув завершеного вигляду близько цього часу, бо вже в 1118 р. роботу Скілиці мав у своєму розпорядженні Михаїл, єпископ Деволу, який додав до цього тексту численні інтерполяції⁶⁶. Його випадок добре показує, по-перше, як швидко один з рукописів «Огляду історії» покидає Константинополь, та, по-друге, демонструє, що активне перечитання цього тексту сталося фактично відразу ж після його написання⁶⁷. Це перечитання не завмерло, а було продовжене дещо пізніше, у середині XII ст., коли Йоан Зонара та Михаїл Гліка використовували роботу Скілиці як одне з основних джерел для написання своїх творів, а Георгій Кедрен повністю скопіював її, додаючи від себе зовсім небагато⁶⁸. Популярність праці Скілиці серед візантійських *literati* не обмежувалася винятково часом «комненівського відродження», а протрималася до кінця XIV ст.⁶⁹ До певної міри, результатом цього стійкого інтересу до «Огляду історії» стало збільшення кількості списків твору, про

B. Flusin, J.-C. Cheynet, *Réalités Byzantines*, 8 (Paris, 2003), pp. V-VI; Catherine Holmes, *Basil II and the governance of Empire (976–1025)*, pp. 66–120.

⁶⁶ B. Prokić, *Die Zusätze des Johannes Skylitzes* (München, 1906), де й перелік усіх зроблених єпископом Михаїлом доповнень. Про його роботу над текстом Скілиці див. Jadran Ferluga, “John Scylitzes and Michael of Devol”, *ЗРВИ* 10 (1967), pp. 163–170; Catherine Holmes, *Basil II and the governance of Empire (976–1025)* (Oxford, 2005), p. 89.

⁶⁷ Про циркуляцію рукописів праці Скілиці поза Константинополем див. J. M. Olivier, “Scylitzès d’Ochrid retrouvé”, *BZ* 89 (1996), pp. 417–419.

⁶⁸ У світлі останніх знахідок печатей *вєстарха* Георгія Кедрена (якщо, звісно, ототожнювати його з однойменним компільатором тексту Скілиці), схоже, його роботу над «Оглядом історії» слід датувати дещо ранішим часом, ніж це загалом припускали в літературі (Warren Treadgold, *The Middle Byzantine Historians*, pp. 340–341). Зважаючи на те, що датування печатей не виходить за межі кінця XI ст. (Elena Stepanova, “New finds from Sudak”, *Studies in Byzantine Sigillography* 7 (2003), pp. 123–130; Costel Chiriac, “Sigillii dobrogene inedite. II”, *Arheologia Moldovei*, XXXVI (2013), p. 161), найпевніше, Георгій Кедрен перечитував рукопис Скілиці близько того часу, що й єпископ Михаїл.

⁶⁹ Jeans Scylitzès, *Empereurs de Constantinople*, p. XXIII.

що свідчить досить розгорнута рукописна традиція цього тексту, яка охоплює й компіляції, на кшталт рукописів твору Георгія Кедрена⁷⁰. Через поширеність роботи Скілиці та, головне, розмаїття її рукописів, проблема часу запозичення місіонерської історії в «Легенді» залишається суто теоретичною: анонімний автор міг бути як одним із перших читачів «Огляду історії», так і використовувати його на початку XV ст. Ключ до визначення часу роботи анонімного автора над текстом в іншому — пошуку його збігів з індивідуальними читаннями окремих рукописів «Огляду історії».

* * *

Як можна переконатися із зіставлення, анонім надзвичайно уважний до свого безпосереднього джерела. Всього вісім разів він відступає від нього, але відразу ж повертається до буквального переписування. Мабуть, деякі з цих відступів спровоковані неухважністю анонімного автора. Наприклад, трапляються дрібні неточності, як-от заміна $\acute{\upsilon}\lambda\omicron$ на $\acute{\alpha}\lambda\omicron$, додавання частки чи пропуски кількох артиклів. Також наявні виправлення, які навряд чи слід пояснювати неухважністю. Схоже, більшість їх походить з намагання перефразувати лексику джерела: $\acute{\epsilon}\pi\eta\rho\acute{\omega}\tau\eta\sigma\epsilon\nu$ на основі запозиченого $\acute{\epsilon}\pi\eta\rho\acute{\omega}\tau\alpha$ та ін. Загалом уважність і ретельність анонімного автора може прояснити питання, у якій формі «Огляд історії» виявився доступним для нього. Для цього спробуємо з'ясувати як остання частина відображає індивідуальні читання окремих рукописів «Огляду історії». Значною мірою виконати це завдання допомагає критичне видання твору Скілиці, підготовлене Гансом Турном. Також йому належить і пропонування стеми рукописної традиції «Огляду історії», на яку й будемо головню спиратися далі у своєму аналізі⁷¹.

Наявність критичного видання не відкидає тут необхідності безпосередньо звертатися до окремих рукописів. Відзначимо,

⁷⁰ Ioannis Scylitzae, *Synopsis Historiarum*, ed. Hans Thurn, p. XXVII.

⁷¹ Ioannis Scylitzae, *Synopsis Historiarum*, ed. Hans Thurn, p. XXXV.

що випадків таких відображень зовсім небагато, але всі вони винятково важливі. Аналізуючи перший з них, зокрема читання τὰ κατ' αὐτῶν, що в аналогічному вигляді трапляється тільки в двох рукописах. Згідно з класифікацією Ганса Турна, вони належать до єдиної групи: *Par. gr. 136* (XII ст.) і *Scorialensis T III 9* (166) (XIV ст.).⁷² Попри наявність у *Par. gr. 136* доданих у XIV ст. листів, його створення все ж не так віддалене від часу написання роботи Скілиці⁷³. Натомість *Scorialensis T III 9* (166) є завершальною ланкою цієї рукописної групи, отже, історія цього тексту вже досить розвинута. Відповідно, писар *Scorialensis T III 9* (166) переписував той варіант тексту Скілиці, який вже ґрунтувався на рукописі на зразок *Par. gr. 136* та, схоже, відповідав пізнішому часові, але, не раніше XIII ст.⁷⁴ Цей текст містить явні сліди свого пройденого шляху до створення *Scorialensis T III 9* (166). Одні з них і є зазначені вище читання, які могли б вказувати на те, що наш анонімний автор скористався рукописом роботи Скілиці, близьким до групи списків *Par. gr. 136*, *Scorialensis T III 9* (166).

Однак інший приклад змушує відкинути *Scorialensis T III 9* (166) з цього переліку. Пропоноване в «Легенді» читання ὁ ἐὼν αἰτήσθησθε наявне в цілому ряді рукописів, за винятком *Scorialensis T III 9* (166), в якому поряд із *Vindobonensis Hist. gr. 35* та *Ambrosianus C 279* бачимо іншу форму — ὁ ὄν⁷⁵. Показові тут розбіжності між ними. Зокрема, вживання ὁ ἐὼν характерно для *Par. gr. 136*, *Vat. gr. 161*, *Matritensis II*, 247, *Neapolitanus III*, B. 24,

⁷² За класифікацією Ганса Турна, ця група А, очевидно, найближча до автографа Скілиці. З-поміж списків цієї групи, *Vindobonensis Hist. gr. 35*, схоже, найдавніший, Ioannis Scylitzae, *Synopsis Historiarum*, ed. Hans Thurn, pp. XX–XXII; Catherine Holmes, *Basil II and the governance of Empire* (976–1025), p. 79.

⁷³ Загалом створення всіх трьох списків групи А припадає на другу половину XII ст. (Ioannis Scylitzae, *Synopsis Historiarum*, ed. Hans Thurn, pp. XX–XXII. Серед них кодекс *Par. gr. 136* наразі оцифрований та доступний онлайн (<http://gallica.bnf.fr>).

⁷⁴ Ioannis Scylitzae, *Synopsis Historiarum*, ed. Hans Thurn, p. XXI.

⁷⁵ Ioannis Scylitzae, *Synopsis Historiarum*, ed. Hans Thurn, p. 166.

*Par. suppl. 1158*⁷⁶. Важливо те, що інше читання αἰτήσθηε не простежується аналогічно за всіма вищезгаданими рукописами. Наприклад, з цього переліку випадає *Vat. gr. 161*, але додається *Vindobonensis Hist. gr. 35*. У цьому контексті, прикметним видається те, що з-поміж усіх рукописів лише *Par. gr. 136* вповні відповідає тим читанням, які трапляються в «Легенді»⁷⁷. Однак було би передчасно приймати здогад про використання анонімним автором тексту Скілиці, ідентичного з *Par. gr. 136*.

Третій приклад змушує поглянути на іншу перспективу. Цитуючи слідом за своїм джерелом слова євангеліста Йоана, анонімний автор передає їх точніше: καὶ ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ τὰ ἔργα ἃ ἐγὼ ποιῶ κάκεῖνος ποιήσει καὶ μείζονα τούτων ποιήσει (Йоан 14:12–13). Оскільки в Продовжувача Теофана κάκεῖνος тут випущене, то в більшості рукописів тексту Скілиці бачимо ідентичну зі своїм джерелом форму цієї цитати⁷⁸. Однак у трьох рукописах (*Vindobonensis Hist. gr. 35*, *Ambrosianus C 279*, *Par. suppl. 1158*) спостерігаємо ідентичне з «Легендою» читання цих слів⁷⁹. Сумнівно, що воно викликано уважнішим дотримуванням Продовжувача Теофана. Як показав Ігор Шевченко, κάκεῖνος буде додане до тексту Продовжувача Теофана лише Левом Алляцієм, і не міститься в жодному рукописі⁸⁰. Натомість, що стосується *Vindobonensis Hist. gr. 35*, *Ambrosianus C 279*, *Paris suppl. 1158*, то вони представляють різні групи рукописної традиції⁸¹. Звідси можна допускати, що виправлення (по пам'яті?) міг зробити як сам Скілиця, так і, що ймовірніше, пізніші переписувачі.

⁷⁶ Ioannis Scylitzae, *Synopsis Historiarum*, ed. Hans Thurn, p. 166.

⁷⁷ *Parisinus gr. 136*.

⁷⁸ *Chronographiae quae Theophanis Continuati nomine fertur liber quo Vita Basilii imperatoris amplexitur*, ed. Ihor Ševčenko, 314; Ioannis Scylitzae, *Synopsis Historiarum*, ed. Hans Thurn, p. 166.

⁷⁹ Ioannis Scylitzae, *Synopsis Historiarum*, ed. Hans Thurn, p. 266.

⁸⁰ *Chronographiae quae Theophanis Continuati nomine fertur liber quo Vita Basilii imperatoris amplexitur*, ed. Ihor Ševčenko, p. 315.

⁸¹ Ioannis Scylitzae, *Synopsis Historiarum*, ed. Hans Thurn, pp. XX-XXVI.

Інакшою видається робота анонімного автора. Буквально йдучи за текстом Скілиці, очевидно, він і в цьому випадку скористався тим рукописом його праці, де містилася цитата у виправленому вигляді. Однак який саме рукопис він міг використовувати? Аналізуючи всі наведені вище приклади в «Легенді» індивідуальних читань окремих рукописів Скілиці, бачимо, що з-поміж трьох рукописів лише у *Par. suppl. 1158* трапляються й інші перелічені відповідності. Це дозволяє стверджувати, що анонімний автор для написання місіонерської розповіді компілював текст Скілиці у вигляді дуже близькому до *Par. suppl. 1158* (XIII ст.). Через те що *Par. suppl. 1158* (XIII ст.) передає власне роботу Георгія Кедрена, а не текст Скілиці як такий, останнє виявляється надзвичайно важливим для проблеми датування «Легенди»⁸². Якщо анонімний автор запозичує історію пригод візантійського місіонера з переробки Георгія Кедрена та ще й в його пізній формі (не раніше від XIII ст.), то очевидно те, що його робота над цим текстом припадає на пізніший період.

Загалом близькість останньої частини твору до тексту Скілиці в адаптації Георгія Кедрена за *Par. suppl. 1158* приводить нас до питання можливого використання анонімним автором саме цього рукопису. Така можливість існує. Як показано вище, рукописи «Легенди» датуються XV ст., тож таке припущення не стикається з якимись додатковими труднощами. Попри це, приймати його як неспростовне було б передчасно. Цілком ймовірно, що анонімний автор міг скористатися іншими рукописами роботи Георгія Кедрена, близькими до *Par. suppl. 1158*, якщо такі справді існували. Утім це не змінює головного результату — автор «Легенди» використовує текст Скілиці в пізній формі, властивій для компіляції Георгія Кедрена.

⁸² Georgii Cedreni, *Historiarum Compedium*, ed. Luigi Tartaglia (Roma, 2016), Vol. 1, p. 38; також див. про *Par. suppl. 1158* загальний опис (<http://pinakes.irht.cnrs.fr/notices/cote/53836/>).

В одній «малій візантійській хроніці» з *cod. Iviron 92* (XVI ст.) наведена аналогічна місіонерська історія, але вже в значно коротшій формі⁸³. Зміни, до яких вдався автор цієї короткої замітки, перетворювали в її головного героя не так анонімного візантійського місіонера, як імператора Василя I:

«За Василя Македонянина навернулися роси. Коли вони вже домовилися з імператором, то стали вимагати знамення. Імператор відправив туди архієрея, [якому] вони мовили вкинути Євангеліє в багаття. Великі чудеса твої, Христе! Розгорілося багаття, а імператор звів руки й очі до неба і сказав: “Прослав ім’я Твоє, Христос Бог!”. Вкинули в багаття Святе Євангеліє, але, довго перебуваючи в полум’ї, залишилося неушкодженим. Дивлячись на все це, варвари здивувалися і після чого всі охрестилися»⁸⁴.

Всупереч поширеній версії цієї місіонерської історії за Продовжувачем Теофана, тут саме Василій I молить Христа про чудо, а не відправлений раніше архієрей. Павел Кузенков припускає, що подібні зміни спричинені неухважністю переписувача⁸⁵. Однак останнє виглядає дуже сумнівним, бо зміни як такі зачепили всю місіонерську історію «змішаного» типу. Насамперед, автор цієї замітки залишає від повідомлення свого джерела зовсім не-

⁸³ Σπυρίδων Π. Λάμπρος, “Βραχέα χρονικά σημειώματα”, *Νέος Ελληνισμός* 14 (1917), тх. 2-4 [1920], pp. 401–402; Peter Schreiner, *Chronica Byzantina breviora* (= *Die byzantinischen Kleinchroniken*), CFHB, XII/1 (Wien, 1975), № 3.

⁸⁴ Peter Schreiner, *Chronica Byzantina breviora* (= *Die byzantinischen Kleinchroniken*), p. 51: ἐπὶ τῆς βασιλείας Βασιλείου τοῦ Μακεδόνοιο ἐπίστευσαν οἱ Ῥῶσοι. ἐπειδὴ ἐσυνέταξαν τὸν βασιλέα, πλὴν ἐζητοῦσαν σημεῖον. πέμψας δὲ ὁ βασιλεὺς ἐκεῖ ἀρχιερέα εἶπον βαλεῖν τὸ εὐαγγέλιον εἰς τὴν πυρκαϊάν. ὃ τῶν θαυμασιῶν σου Χριστέ, ἀνήφθη πυρκαῖα. ἦρε πρὸς οὐρανὸν ὁ βασιλεὺς τὰς χεῖράς τε καὶ τὰ ὄμματα δόξασόν σου τὸ ὄνομα, εἶπε, ὁ θεός. ἐνέθετο τῇ πυρκαϊᾷ τὸ ἱερὸν εὐαγγέλιον, τὸ δὲ χρονίσαν ἐν τῇ φλογὶ ἀδιαλώβητον ἔμεινεν ἰδόντες δὲ οἱ βάρβαροι ἐξεπλάγησαν διὰ καὶ ἐβαπτίσθησαν ἅπαντες.

⁸⁵ П. В. Кузенков, «Поход 860 г. на Константинополь и первое крещение Руси в средневековых письменных источниках», с. 140.

багато. Так він воліє надати певної структури своєму текстові, що охоплюватимиме: домовленості русів з імператором, відправлення Васиєм I архієрея до землі русів, молитву імператора, чудо та, нарешті, хрещення русів. Для цього він вилучає розлогі цитати Святого Письма, характерні для тексту «Життепису імператора Василя»⁸⁶. З іншого боку, його акцентування на ролі імператора у хрещенні русів створює цілком новий контекст, якого не знаходимо навіть у «Життеписі імператора Василя», тексті, що передусім мав на меті глорифікацію діянь імператора.

Прийняте ним систематичне скорочення історії пригод візантійського місіонера гостро ставить інше питання: яка її версія використана в цій «малій візантійській хроніці» з *cod. Iviron 92*? Маючи такі ідентичні версії, представлені в «Життеписі імператора Василя», Скілиці, Георгія Кедрена та, врешті, «Легенді», допомогти визначити безпосереднє джерело цієї короткої замітки може розподіл форм імені русь. Як того й слід було чекати, в «малій візантійській хроніці», яка дійшла до нас у рукописі XVI ст., фігурує одна з пізніх форм — оі ‘Ρῶσοι⁸⁷, коли в «Життеписі імператора Василя» (*cod. Vat. gr. 167*) читається рання її форма — ‘Ρῶς⁸⁸. Остання форма трапляється й у численних рукописах твору Скілиці, де взагалі не спостерігається оновлення форми, за винятком деяких випадків переходу в ῥῶς⁸⁹. Враховуючи те, що створення більшості рукописів Скілиці припадає на час, коли вже простежується використання нових форм імені, то показовим видається тут саме брак такого оновлення цих форм. Для пошуку джерела «малої візантійської хроніки» це

⁸⁶ *Chronographiae quae Theophanis Continuati nomine fertur liber quo Vita Basilii imperatoris amplectitur*, ed. Ihor Ševčenko, pp. 312–317.

⁸⁷ Peter Schreiner, *Chronica Byzantina breviora* (= *Die byzantinischen Kleinchroniken*), p. 51.

⁸⁸ *Chronographiae quae Theophanis Continuati nomine fertur liber quo Vita Basilii imperatoris amplectitur*, ed. Ihor Ševčenko, p. 312.

⁸⁹ Ioannis Scylitzae, *Synopsis Historiarum*, ed. Hans Thurn, pp. 165–166.

має важливе значення, бо добре показує, що у разі використання одного з рукописів Скілиці, у цій замітці скоріше читалася б саме рання форма імені русь. За аналогією можна припустити знайомство автора цієї замітки з «Життеписом імператора Василія» чи «Хронікою» Йоана Зонари⁹⁰.

Однак наявність пізньої форми імені русь у «малій візантійській хроніці» має відповідні аналогії в «Легенді». Саме тут бачимо неодноразове вживання пізньої форми імені — οἱ Ῥωσσοί, чого не спостерігається в інших версіях цієї розповіді. Не буде надто довільним припустити, що автор цієї короткої замітки міг скористатися пізньою версією місіонерської оповіді, яка читається в цьому тексті. Зважаючи на датування *cod. Iviron* 92, вбачати тут запозичення саме з «Легенди» виглядає цілком перспективним. Своєю чергою, це може свідчити про дещо ширшу популярність тексту, ніж уявлялося раніше.

У пошуках віри: «Легенда» та староруські тексти

Поглянемо далі на першу частину, яка займає значно більше місця, ніж прикінцева оповідь про візантійського місіонера та чудо навернення русів. Її наратив можна умовно розділити на кілька сегментів, а саме: роздуми руського князя Володимира стосовно розмаїття вір та учень серед русів і відправлення послів до Риму та згодом до Константинополя з метою вибору віри. Вибрані князем чотири мужі спочатку йдуть до «старого Риму», де бачать папу, який переконує їх зупинити свій вибір на користь Риму⁹¹. Їхня розповідь про побачене одначе, не переконує князя, який, дослухавшись порад наближених до нього

⁹⁰ Ioannis Zonarae, *Epitome historiarum*, III, pp. 435–436.

⁹¹ У наративі анонімного автора немає місця власне діалогові між полами Володимира та папою, хоча він відзначає загалом благий вплив слів папи на них. Проте, як узгодити цей загалом досить виважений тон опису «старого Риму» з очевидною полемічною ідеєю твору?

людей, намовляє послів піти до Константинополя. Коли послі нарешті досягають Константинополя, їх приймає сам імператор Василій I Македонянин, який, за словами анонімного автора, мав тоді владу серед ромеїв. Не зупиняючись на важливому питанні, чому у візантійському тексті Василій I Македонянин виявився сучасником Володимира⁹², зупинимось на походженні історії.

Для візантійського автора ця історія надзвичайно важлива, бо відображає одну з ключових ідей твору — перевагу візантійського християнства. Останнє, як із задоволенням констатує анонімний автор, зрозуміли й самі руси. Їхній остаточний вибір у тексті має неприхований полемічний підтекст — нагадати читачеві, що мандрівка послів Володимира до «старого Риму» залишилася без конкретного результату.

Ба більше, завдяки люб'язному прийняттю, влаштованому імператором Василієм I Македонянином, руси отримали архієрея з Константинополя для їхнього навернення на християнство. Якщо оповідь про пригоди архієрея анонімний автор запозичив із твору Скілиці у версії Георгія Кедрена, то як саме тут опинилася історія, схожа на розповідь літописця про випробування вір князем Володимиром? Зрештою, подібність зауважив ще Вільгельм Регель, але зовсім дивовижно те, що обидва тексти, які пропонують близькі між собою історії, досі жодного разу не аналізувалися в цьому контексті⁹³.

Наведемо тут їх детальне зіставлення, яке дозволить чіткіше окреслити, по-перше, структуру цієї частини «Легенди» і, по-друге, проблему її походження.

⁹² Василій I двічі виступає сучасником Володимира. Спершу він приймає послів руського князя, згодом відправляє до русів Кирила та Атанасія. Представлений тут синтез двох хрещень русів ми розглянули детально в іншому місці.

⁹³ Wilhelm Regel, *Analecta byzantino-russica*, XXIV.

6. «ЛЕГЕНДА БАНДУРІ»

«Легенда»	«ПВЛ»
<p>Ἦρξαν μὲν τοῦ δηλωθέντος ἔθνους ἄρχοντες πολλοὶ καὶ μεγάλοι χρόνοις οὐκ εὐαριθμήτοις, ὧν τὰς κλήσεις οὐ δεῖ ἡμᾶς ἀριθμεῖν διὰ τὸ ἀπειρόπληθες τῶν ὀνομάτων αὐτῶν· μετὰ δὲ παραδρομὴν χρόνων πολλῶν καὶ τις αὐτῶν ἦρξεν ἄρχων τοῦνομα Βλαντίμηρος, τῇ φρονήσει τε καὶ συνέσει πλείστα τῶν πρῶην διαπρέπων. οὗτος οὖν καθεζόμενος καθ' ἑαυτὸν πολλάκις μεγάλως ἐθαύμαζε καὶ διηπόρει, βλέπων τὸ μυριάριθμον καὶ τοσοῦτον ἔθνος ἐκεῖνο ἔνθεν κάκειθεν κλονούμενον καὶ διακείμενον διὰ τὴν δόξαν καὶ λατρείαν τοῦ αὐτῶν σεβάσματος· ἐπεὶ οἱ μὲν τὴν τῶν Ἑβραίων ἡσπάζοντο καὶ ἐσέβοντο ὡς μεγίστην καὶ ἀρχαίαν, οἱ δὲ τὴν τῶν Περσῶν θρησκείαν ἐμακάριζον καὶ ἐν ταύτῃ προσέμενον, καὶ ἄλλοι τὴν τῶν Σύρων, καὶ ἕτεροι τὴν τῶν Ἀγαρηνῶν, καὶ ἦν ἐν πᾶσι τούτοις σύγχυσις μεγίστη καὶ φιλονεικία περὶ τῆς ἑαυτῶν δόξης καὶ πίστεως.</p>	<p>Придоша Болгары в[ѣ]ры Бохмичѣ. глѣше ꙗко ты князь еси мудръ и смыслень. не вѣси закона. но вѣруи в законъ нашъ. и поклониса Бохмиту...</p> <p>потомъ же придоша Нѣмци. глѣше придохомъ послании ѿ папежа. и рѣша ему. реклъ ти тако папѣжъ земла твоя. ꙗко и земла наша. а вѣра ваша не ꙗко вѣра наша. вѣра бо наша свѣтъ есть. кланяѣмся и Бѹ еже створилъ нбо и землю. звѣзды мѣцъ и всако дхньє. а бзи ваши древо суть.</p> <p>слышавше Жидовѣ Козарьстии. придоша рекуше слышахомъ ꙗкѣ приходиша Болгаре. и хѣсѣне оучаше та... Посемъ же при-слаша Грыци.</p> <p>Володимеръ же положи на срци своемъ. рекъ пожду и еще мало. хотя испытати ѿ всѣхъ вѣрахъ. Володимеръ же сему дары многи вдавъ. ѿпусти и с чѣтью великою.</p>

«Правили над цим народом довгі роки немало великих і могутніх правителів, імен котрих не перелічуємо тут, оскільки їх незліченна кількість. Через багато років став правити в них архонт на ім'я Володимир, який розумом та глуздом набагато перевищував раніших правителів. Цей архонт, судячи наодинці, часто дуже дивувався і гадав, дивлячись на те, як незліченний народ схиляється в різні боки та впирається заради вчення та служіння їх вір, бо кожен вірував та поклонявся своїй святині: одні іудейську віру любили та шанували її як величну та давню, інші — віру персів прославляли та дотримувалися її, треті — сирійців, четверті — агарян, і було між ними велике

«Легенда»

«ПВЛ»

сум'яття, і суперечки про їх погляди та віри. Він бачив і чув суперечки та велике сум'яття серед незліченного народу, кмітливий та найрозумніший архонт, який мав владу над ними, дивувався та не знав, як йому бути».

μιᾷ δὲ τῶν ἡμερῶν, εὐθետον καιρὸν λαβόμενος, προσκαλεῖται αὐτῷ⁹⁴ τοὺς προέχοντας ἔν τε φρονήσει καὶ πείρᾳ καὶ πυνθάνεται αὐτοῖς, πῶς εἰς θρησκευματα πλείστα καὶ δόξας τοσαύτας τὸ ἐαυτῶν ἔγκειται ἔθνος, καὶ τούτων τὸ κρείττον ἐζήτει μαθεῖν καλῶς, ὅπως καὶ αὐτὸς τοῦτο ἔλοιτο. ὥς δὲ τοῦτο ἤκουσαν, ἀποκριθέντες τινὲς ἐξ αὐτῶν πρὸς τὸν ἄρχοντα αὐτῶν μέγαν ῥήγαν εἶπον· «ἡμεῖς, ὦ λαμπρότατε καὶ περίβλεπτε ἄρχων, ἡμῶν αὐθέντα, περὶ τοῦ τίς ἐκ πάντων ἡμῶν ὀρθῶς δοξάζει καὶ κρείττων τῶν ἄλλων σέβεται καλῶς λέγειν οὐκ οἶδαμεν, τοῦτο δὲ μόνον, ὅτι ἐν πάσῃ τῇ οἰκουμένη δύο τόποι τῶν ἄλλων πάντων εἰσὶ προκρίττονες, ὧν ὁ μὲν Ῥώμῃ καλεῖται, ὁ δὲ ἕτερος Κωνσταντινούπολις· διὸ καὶ ἐν τούτοις μόνοις ὑπολαμβάνομεν τὸ σέβας ἀληθινὸν εἶναι καὶ ὀρθόν». ταῦτα ἀκούσας ὁ μέγας ἐκείνων ἄρχων καὶ πολὺς τῇ φρονήσει αὐτὸς ἤρετο πάλιν· «καὶ πῶς ἔχομεν τοῦτο ἀκριβῶς μαθεῖν καὶ πληροφορηθῆναι, ὑμεῖς εἵπατε». οἱ δὲ πρὸς αὐτὸν εἶρηκαν· «εἰ θέλεις τὸ βέβαιον μαθεῖν καὶ ἀληθές, ἐκ πάντων ἡμῶν οἱ ὑπο τὴν σὴν χεῖρά εἰσι, τέσσαρας τῶν κρείττωνων ἐπίλεξαι ἄνδρας, οὔτινες τῶν ἄλλων εἰσὶ τῇ πείρᾳ καὶ τῇ φρονήσει ὀξύτεροι, καὶ τούτους ἐξαπόστειλον πρὸς τὸν τῆς Ῥώμης τόπον· καὶ αὐτοὶ τὰ ἐκεῖσε πάντα καλῶς σκοπήσαντες καὶ θεωρήσαντες καὶ δοκιμάσαντες πάλιν πρὸς ἡμᾶς

Созва Володимерь болары своя и старци градъскиѣ. и ре^а имъ се приходиша ко мнѣ Болгаре. рькуше прими законъ нашъ. по-семь ж^е приходиша Нѣмци и ти хвала^х законъ свои. по сихъ придоша Жидове. се же послѣже придоша Грьци хулаше вси законы. свои же хвалаше и много глѣша сказающе. ѿ начала миру. ѿ бытїи всего мира. суть же хитро сказающе. и чюдно слышати и^х. любо комуждо слуш^{ати} и^х и другиѣ свѣтъ повѣдають быти да аще кто дѣет^ѣ в нашу вѣру ступи^ѣ. то паки оумрь [вѣ]станеть и не оумрѣи ему в вѣки. аще ли в-ынъ законъ ступить. то на вномъ свѣтѣ в огнѣ горѣ^ѣ. да что оума придасте. что ѿвѣщасте. и рѣша боцаре и старци. вѣси кнаже ѿко своего никтож^е не хулить но хвалить. аще хоцешѣ испытати гораздо то имашѣ оу собе мужи. пославъ испытаи кождо и^х службу. и [кто] како служить Бу. и бы^ѣ люба рѣ^ѣ кназю и всѣмъ людемъ. избраша мужи добры и смыслены числомъ. ҃.

⁹⁴ αὐτῷ ms. corr. Regel.

«Легенда»	«ПВЛ»
<p>καταλαβέτωσαν, καὶ παρ' αὐτῶν ἡμεῖς τὴν βεβαίαν καὶ καθαρὰν ἀλήθειαν ἀκούσαντες μάθωμεν, καὶ τότε ὅπερ < ἂν > κελεύσης γενήσεται». καὶ ἐκεῖνοι μὲν πρὸς τὸν ἐξάρχοντα αὐτῶν ταῦτα εἶρηκαν.</p>	<p>«В один із днів, вибравши вдалий час, він прикликав до себе мужів, неперевершених за розумом і досвідом, та запитав в них, як так сталося, що народ їх сповідує надто багато вір та вчень, та просив дізнатись вже напевно кращу із цих вір, щоби він сам вибрав її. Коли вони це почули, то деякі з них, відповідаючи своєму великому князю, сказали: «Ми, світліший та славний архонт, наш пане, не можемо з певністю сказати, хто з нас усіх правильно думає та краще інших вірує, але лише те можемо сказати, що у всій ойкумені є два місця, які перевершують усі інші, одне з них зветься Рим, а інше — Константинополь, тому й вважаємо, що в них одних істинне та вірне богочитання. Почувши ці слова, великий архонт, сповнений розуму, знову запитав: «Скажіть мені, як саме ми можемо дізнатися напевно та пересвідчитися в цьому достеменно». Вони ж сказали йому наступне: «Якщо хочеш дізнатися достовірне та істинне, то з нас усіх, які знаходяться під твоєю рукою, вибери кращих чотирьох мужів, кращих із кращих за розумом та досвідом та відправ їх до Риму, і нехай вони усе там детально оглянуть, обдивляться, випробують і після чого знову до нас повернуться і ми, послухавши від них достовірну та чисту істину, зрозуміємо, і тоді буде так як ти накажеш. З цим вони й звернулися до свого архонта».</p>

«Λεγeνδα»	«ПВЛ»
<p>‘Ο δὲ τὴν τοιαύτην αὐτῶν συμβουλὴν καὶ τὸν λόγον ταχέως πεπλήρωκε, καὶ ἐκ τῶν αὐτοῦ τέσσαρας ἄνδρας ἐπιλεξάμενος, τοὺς εἰδότας διακρίνειν τὸ καλὸν ἐκ τοῦ χείρονος, στέλλει πρὸς τὴν πρεσβυτέραν ‘Ρώμην, ὅπως ἀναψηλαφήσωσι καὶ θεωρήσωσι τὰ ἐκεῖσε πάντα καὶ τὰ τοῦ σεβάσματος τούτων καλῶς καταμάθωσιν. οἱ δὲ τὸ τοῦ λόγου εἰπεῖν· πτερωτοὶ γενόμενοι τὴν ‘Ρώμην καταλαμβάνουσι, καὶ τὰ ἐκεῖσε⁹⁵ πάντα ἐρευνῶσι καὶ σκοποῦσι· καὶ καλῶς περιεργάζονται τῶν τε θείων ναῶν τὴν εὐπρέπειαν καὶ τοὺς ἐκεῖσε ἱερεῖς καὶ ἀρχιερεῖς. οὐ μὴν ἀλλὰ τὸν πατριάρχην αὐτὸν ὁρῶσι, τὸν καὶ πάναν καλούμενον, καὶ λόγους ὠφελείας παρ’ αὐτοῦ πλείστους ἀκούουσιν.</p>	<p>и ре⁹ имъ Володимеръ. идѣте паки в Нѣмци съгладаи⁷ такоже. и ѿтуда идѣте въ Греки. вни же придоша в Нѣмци и съгладаваше црквную службу и⁸</p>
<p>«Він одразу ж поспішив виконати їх слова і пораду та вибрав з-поміж своїх наближених чотирьох мужів, які вміли відрізнати добре від злого, посилав їх до старого Риму, щоби усі тамтешні порядки дослідити і оглянути та уважно вивчили їх Божу службу. Вони так би мовити, на крилах досягають Риму і все там досліджують та оглядають і добре обдивляються оздоблення божественних храмів і бачать тамтешніх архієреїв та ієреїв і не лише, але бачать також і самого патріярха, якого називають папою, і вислуховують від нього немало корисних для них слів».</p>	<p>придоша Црюгороду. и внидоша. ко црю. црь же испыта коеа ра^а вины придоша. вни же сповѣдаша ему вса бывша^а. се слышавъ црь ра^а бывъ. и чѣть велику створи имъ.</p>

⁹⁵ ἐκοίσε Ρα ms. corr. Regel. σκοπῶσι Ρ.

6. «ЛЕГЕНДА БАНДУРІ»

«Легенда»	«ПВЛ»
<p>ἄνδρες, οἱ μετὰ τῶν ἀρχόντων ἡμῶν ὄντες, τὸν ναὸν πάντα περιεσκόπουν, καὶ τῆς τελευμένης ἑορτῆς τὰ πλεῖστα φῶτα βλέποντες καὶ τὴν μελωδίαν τῶν ἀσμάτων ἀκούοντες θαυμάζοντες διηπόρουν. διαβίβασαντες οὖν ἐκέισε τὸν ἐσπερινὸν ὕμνον καὶ τὸν ὀρθρινόν καὶ πολλὰ εἰπόντες καὶ ἀκούσαντες, φθάνει καὶ ὁ καιρὸς τῆς ἱερᾶς καὶ θείας λειτουργίας· καὶ πάλιν οἱ ῥηθέντες ἄνδρες μετὰ καὶ τῷ τοῦ βασιλέως ἀρχόντων εἰς τὸν σεβάσμιον καὶ μέγιστον ναὸν εἰσέρχονται, ὅπως τῆς ἀναιμάκτου καὶ θείας μυσταγωγίας θεαταὶ γενήσονται.</p>	<p>во ѿ же днь наоутриа посла къ патреарху гла. сице придоша Русь пытающе вѣры нашеа. да пристрои цркѣи и крило^с. и самъ причиниса в стѣлскиа ризы. да видать славу Бѣ нашего. си слышавъ патреархъ повелѣ создат^и крилось. по обычаю створиша прзднкъ. и кадила вожьгоша. пѣныа и лики съставиша. и иде с ними в цркв^ѣ. и поставиша ѿ на пространнѣ мѣстѣ. показуещ^е красоту црквную. пѣныа и службы архиерѣиски престоуанье дьяконѣ. сказующе имъ служенье Бѣ своего. они же во изумѣныи бывше. оудививше^с похвалиша службу ихъ</p>
<p>«Як розповідають, тоді в храмі було велике свято — чи то Златоуста, чи то Успіння пресвятої Матері мого Бога, точно не можу сказати, але свято справлялося чудесне та велике. Ці чотири мужі, які перебували разом з нашими вельможами, обдивлялися весь храм та дивлячись на багаті освітлення справленого свята і чуючи блага звучання пісень, дивувалися та не могли зрозуміти цього. Коли вони пробули в храмі вечірній та ранковий гімн, багато казали та слухали, настав час священної та божественної літургії, і знову ці мужі з імператорськими вельможами входять до величного та славного храму, щоби стати глядачами безкровного та божественного таїнства».</p>	<p>и призваша є црѣ. Василии и Костантинъ. рѣста имъ идѣте в землю вашу. и ѿпустиша ѿ с дары велики и съ чѣтью. они же придоша в землю свою. и созва князь. болары свои и старца. ре^а Володимерь се придоша послании нами мужи. да слышимъ ѿ нихъ бывшее и ре^а скажите</p>

«Легенда»

«ПВЛ»

ὡς δὲ ταῦτα ἤκουσαν οἱ τοῦ βασιλέως ἄρχοντες, πρὸς αὐτοὺς ἀπεκρίναντο λέγοντες· «καὶ τάχα πάντα ἀγνοεῖτε τὰ τῶν χριστιανῶν μυστήρια, καὶ οὐ γινώσκετε ὅλως, ὅτι ἄγγελοι ἐκ τῶν οὐρανῶν κατέρχονται καὶ λειτουργοῦσι μετὰ τῶν ἱερέων ἡμῶν». ἐκεῖνοι τοῦτο ἀκούσαντες εἶπον· «πανάληθες καὶ φανερόν ἐστιν ὅπερ ἡμῖν λέγετε καὶ ἐτέρας ἀποδείξεως οὐ δέεται, αὐτοὶ γὰρ πάντα οἰκείοις ὀφθαλμοῖς ἑώρακαμεν. λοιπὸν οὖν ἐάσατε ἡμᾶς, ὅπως ἵνα ταχέως ἀπέλθωμεν ὅθεν καὶ ἐστάλημεν, ὅπως καὶ τὸν κατάρχοντα ἡμῶν καλῶς πληροφορήσωμεν καὶ βεβαιώσωμεν ἅπερ εἶδομεν καὶ ἐμάθομεν καλῶς». οὕσπερ καὶ ἀπέπεμψαν μετὰ χαρᾶς μεγάλης καὶ εὐφροσύνης πάλιν ἐκεῖσε

«Коли почули це люди імператора, то відповідали їм: “Невже ви зовсім нічого не знаєте про християнські таїнства, і не відомо вам, що ангели сходять з неба та служать разом з нашими священиками?” Почувши все це, вони сказали: “Без сумніву, істинно та певно є те, про що ви розповідаєте, тому немає необхідності в іншому доказі, бо ми все бачили на власні очі. Тепер відпустіть нас якомога швидше туди, звідки ми прийшли, щоби передати та повідомити архонту нашому про те, що бачили та добре дізналися”. Їх відправили туди з великою радістю та веселощами».

Як можна побачити із зіставлення, очевидні не лише близькість цих історій, але й збіг структурних відповідностей між двома текстами. Якщо використовувати запропоновану не так давно

Аланом Тімберлейком структуру наративу хрещення «ПВЛ»⁹⁶, то ця структурна ідентичність цілковито поширюється на два великі сегменти: *e*) відправлення послів, «перша рада» з боярами; *f*) «друга рада» з боярами після повернення послів. Інші ж сегменти, виокремлені Аланом Тімберлейком для літописного наративу, як-от *d*) слово Філософа, *g*) «Херсонеська легенда», *h*) осліплення Володимира не мають якихось аналогій у грецькому тексті⁹⁷. Складніше визначити, якою мірою наявні паралелі з рядом інших сегментів, таких як: *a*) характеристика Володимира до навернення, *b*) перший диспут вір при дворі Володимира, *c*) другий диспут (прихід «грецького філософа»). Перш ніж перейти до їх зіставлення, варто окреслити загальну структуру цієї частини, якій можемо надати такий умовний вигляд:

1. Образ Володимира.
2. Різноманіття вір.
3. Розмова князя з мужами (перша рада).
4. Промова мужів до князя (1).
5. Промова мужів до князя (2).
6. Відправлення послів до Риму.
7. Повернення послів.
8. Промова мужів до князя (3).
9. Промова мужів до князя (4).
10. Відправлення мужів до Константинополя.
11. Прийняття імператором послів Володимира.

⁹⁶ Alan Timberlake, "Point of View and Conversion Narrative: Vita Constantini and Povest' vremennykh let", *Miscellanea Slavica. Сборник статей к 70-летию Бориса Андреевича Успенского*, сост. Ф. Б. Успенский. Москва, 2008, с. 256–272. Доналд Островські пропонує інакшу стратифікацію літописного наративу як хіасмус різних історій про хрещення Володимира (Donald Ostrowski, "The Account of Volodimir's Conversion in The Povest' vremennykh let: A Chiasmus of Stories", *HUS* 28 (2006), pp. 567–580). Якщо застосувати схему Островського, тоді маємо збіг лише з однією з цих історій — відправленням Володимиром послів випробувати різні віри.

⁹⁷ Alan Timberlake, "Point of View and Conversion Narrative: Vita Constantini and Povest' vremennykh let", с. 261.

12. Служба у храмі св. Софії.
13. Слова мужів до людей імператора (1). Сприйняття візантійського християнства.
14. Слова мужів до людей імператора (2).
15. Повернення послів з Константинополя.
16. Промова мужів до князя (5).
17. Прихід Кирила та Атанасія.

Для подальшої зручності викладу додатково пронумеруємо важливу особливість наративу анонімного автора — численні промови мужів до князя⁹⁸. Як можна побачити із зіставлення, подібний риторичний ефект, за винятком останньої промови (5), загалом не властивий для «ПВЛ», де частіше спостерігаємо якраз протилежне — слова князя до бояр⁹⁹. Повертаючись до зіставлення, зазначені структурні розбіжності не завершуються на темі промов, а мають буквальне розходження в сегментах: 1. — а. Наприклад, образ Володимира до прийняття християнства в грецькому тексті явно не ідентичний з тим, який ми бачимо в літописі. Якщо в тексті князь постає як «мудрий» правитель ще до навернення, то інший, сповнений суперечностей образ, ми бачимо у «ПВЛ»¹⁰⁰. Інакше виглядає й інтерес до передісторії християнства на Русі. Для анонімного автора вона не має жодного значення, а для літописця — важлива складова образу

⁹⁸ Конструкція цих промов фактично симетрична. Спершу вони розміщені після слів князя. Проте далі цей умовний діалог з князем припиняється, а натомість маємо три промови мужів, без якогось оправлення зі слів Володимира. Крім риторичної насиченості, така кількість промов мала створювати стиль «розповіді», максимально наближений до реальності.

⁹⁹ Те, що промов князя у «Легенді» обмаль, зовсім не свідчить про Володимира як про другорядного героя твору. Висуваючи на перший план промови мужів, анонімний автор неодноразово підкреслює «мудрість» Володимира, що врешті-решт саме за враженням своїх мужів і ухвалив рішення відправити їх до імператора по архієрея.

¹⁰⁰ Про різні образи Володимира в літописі див. Andrzej Poppe, "The Sainthood of Vladimir the Great: Veneration in-the-Making", pp. 1–51.

Володимира як нового царя Соломона¹⁰¹. Один з елементів цієї традиції притаманний для візантійського тексту, бо анонімний автор неодноразово акцентує саме на «мудрості» Володимира¹⁰². Загалом, він воліє вживати епітети, які можуть лише підкреслити такий образ руського князя¹⁰³.

Приклад різноманіття вір русів до хрещення (2) пропонує іншу перспективу, у порівнянні з сегментами літописного нарративу (b, c)¹⁰⁴. Цей перелік вір, які нібито сповідували руси перед хрещенням, особливо турбує князя, бо «кожен вірував та поклявся своїй святині: одну юдейську віру любили та шанували її як величну та давню, інші — віру персів прославляли та дотримувалися її, треті — сирійців, четверті — агарян, і було між ними велике сум'яття, і суперечки про їхні погляди та віри»¹⁰⁵. Натомість у «ПВЛ» дещо інший перелік вір створює зовсім відмінний

¹⁰¹ Walter Hanak, "Vladimir I: The New Solomon", *Византинороссика* 3 (2005), pp. 102–115; його ж. *The nature and the image of princely power in Kievan Rus', 980–1054: a study of sources*, East Central and Eastern Europe in the Middle Ages, 450–1450, 25 (Leiden, Boston, 2014), p. 7 та далі; С. А. Иванов, «Спаси царя Соломона», *ДРВМ*. 2008. № 3, с. 29–30.

¹⁰² Мотив «мудрості» князя повторюється протягом усієї історії «вибору віри», за «Легендою». Ця конструкція у двох випадках має доповнення: «мудрий» правитель відправляє своїх «мудрих» мужів розвідати служби. Власне «мудрість» правителя тут — спонукальна обставина формування його ініціативи наведення.

¹⁰³ Більшість із вибраних ним епітетів цілком стереотипні, як-от *μεγαλόνοος ἄρχων* чи *πολὺς τῇ φρονήσει* та ін.

¹⁰⁴ Alan Timberlake, "Point of View and Conversion Narrative: Vita Constantini and Povest' vremennykh let", с. 261.

¹⁰⁵ «καὶ διακείμενον διὰ τὴν δόξαν καὶ λατρείαν τοῦ αὐτῶν σεβάσματος· ἐπεὶ οἱ μὲν τὴν τῶν Ἑβραίων ἡσπάζοντο καὶ ἐσέβοντο ὡς μεγίστην καὶ ἀρχαίαν, οἱ δὲ τὴν τῶν Περσῶν θρησκείαν ἐμακάριζον καὶ ἐν ταύτῃ προσέμενον, καὶ ἄλλοι τὴν τῶν Σύρων, καὶ ἕτεροι τὴν τῶν Ἀγαρηνῶν, καὶ ἦν ἐν πᾶσι τούτοις σύγχυσις μεγίστη καὶ φιλονεικία περὶ τῆς ἑαυτῶν δόξης καὶ πίστεως». Це релігійне різноманіття не піддається жодному раціональному поясненню, крім того, що анонімний автор скопілював це розмаїття вір на основі їхнього «випробовування», але експліцитно додав ще до переліку «персів» та «сирійців».

контекст, а саме: формує наратив першого та другого диспуту вір при дворі Володимира, які завершуються приходом грецького проповідника¹⁰⁶. Парадоксально, але в «Легенді» цю роль виконують як Кирило та Атанасій, так і анонімний (подібно до літопису) візантійський місіонер, пригоди якого повністю запозичені, як з'ясовано вище, з роботи Скілиці у версії Георгія Кедрена¹⁰⁷. Проте візантійський твір не містить аналога першого та другого диспутів віри, а представляє нібито парафразу цих сегментів літописного наративу. Розвинутий у «ПВЛ» до самостійної історії, перелік вір має інший контекст. Для його створення анонімний автор додає невідомих літописцеві, але звичних для візантійської літератури «персів» (Πέρσαι)¹⁰⁸. Аналогічно він залишає в цьому переліку «юдейську віру», а замість літописних «болгар» маємо властивіших для візантійського автора — «агарян» (Αγαρηνοί)¹⁰⁹. Вживаючи «старий Рим», анонімний автор, схоже, дотримується традиційної візантійської етнографії, де, всупереч лі-

¹⁰⁶ Про його роль у літописному наративі див. Alan Timberlake, "Point of View and Conversion Narrative: Vita Constantini and Povest' vremennykh let", с. 266 також див. Т. Л. Вилкул, «О происхождении "Речи Философа"», *Palaeoslavica* XX/1 (2012), с. 1–15; В. Я. Петрухин, *Древняя Русь: Народ. Князья. Религия*. Москва, 2000, с. 269.

¹⁰⁷ Очевидно, останнє спричинене контамінацією в «Легенді» двох візантійських традицій про хрещення Русі. Прикметно, що місіонера, запозиченого з роботи Скілиці — Кедрена, анонімний автор не ототожнює з тим архієреєм-«філософом», якого відправив до Володимира імператор Василій I Македонянин! Ідучи за його сумбурним викладом, отримуємо трьох архієреїв — Кирила, Атанасія та одного анонімного місіонера, якого послав Василій I на Русь.

¹⁰⁸ Koray Durak, "Defining the 'Turk': Mechanisms of Establishing Contemporary Meaning in the Archaizing Language of the Byzantines", *JÖB* 59 (2009), pp. 68–77.

¹⁰⁹ Аналізуючи перелік віри за «Легендою», етноніми «перси» та «сирійці» також дуже часто використовували на позначення мусульман, зокрема турків-сульджуків, див. Koray Durak, "Defining the 'Turk': Mechanisms of Establishing Contemporary Meaning in the Archaizing Language of The Byzantines", pp. 76–77.

тописному «нѣмци», цей етнонім не мав жодного відношення до Риму¹¹⁰. Оповідь про різноманіття вір русів завершується довгим мовчанням Володимира та врешті-решт його радою з мужами й відправленням послів до Риму.

Тема нерішучості Володимира перекликається з «ПВЛ», де, попри зусилля грецького проповідника, «Володимеръ же положи на срѣци своемъ. рекъ пожду и еше мало. хотя испытати ѿ всѣхъ вѣрахъ».¹¹¹ Якщо в літописі послі Володимира їдуть до болгар, Риму та греків, то в «Легенді» географія випробування вір істотно скорочена. Зокрема, вилучена подорож до болгар, хоча «агаряни» присутні в переліку різноманіття вір серед русів до хрещення. Схоже, питання антимусульманської полеміки не було важливим для анонімного автора.¹¹² Як бачимо, він досить обережно пов'язав полемічну ідею виключно навколо Риму, оскільки «у всій ойкумені лише два центри вивищуються над усіма іншими, один називається Рим, інший — Константинополь, тільки тут ми пізнаємо істинне та пряме благочестя».¹¹³ На відміну від

¹¹⁰ Alexander Kazhdan, "Latins and Franks in Byzantium: Perception and Reality from the Eleventh to the Twelfth Century", у кн.: *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World*, ed. Angeliki E. Laiou and Roy Parviz Mottahedeh (Washington, 2001), p. 91.

¹¹¹ Цей мотив нерішучості Володимира у «ПВЛ» явно протистоїть показній ініціативі правителя, розвинутій в інших пасажах наративу навернення. Мабуть, слова Володимира покликані зв'язати «випробування вір» з іншими історіями хрещення князя, див. Donald Ostrowski, "The Account of Volodimir's Conversion in the *Povest' vremennykh let*: A Chiasmus of Stories", p. 569.

¹¹² Звинувачення на адресу мусульман надзвичайно подібні до тих, які трапляються у візантійських текстах упродовж X–XIII ст., див. Alan Timberlake, "Point of View and Conversion Narrative: Vita Constantini and Povest' vremennykh let", с. 265–266. Зважаючи на те, що про їхні слов'янські переклади нічого не відомо, то, очевидно, автор «випробування вір» читав грецькою та, як результат, запозичив ряд фрагментів з них. Останні натомість не становили якоїсь важливості для анонімного автора «Легенди», що взагалі повністю вилучив «мусульманський епізод» історії.

¹¹³ «ὅτι ἐν πάσῃ τῇ οἰκουμένῃ δύο τόποι τῶν ἄλλων πάντων εἰσὶ προκρεῖττονες, ὧν ὁ μὲν Ῥώμη καλεῖται, ὁ δὲ ἕτερος Κωνσταντινούπολις· διὸ καὶ ἐν τούτοις μόνοις

випробування віри у «ПВЛ», у «Легенді» відсутня антиюдейська полеміка. Як і у випадку з агарянами, юдейську віру сповідують руси перед хрещенням, але, подібно до літопису, посли Володимира не випробовують юдейську віру через брак місця, де, власне, слід випробовувати службу юдеїв¹¹⁴.

Перейдемо до першої ради князя з мужами (3). Цей діалог, сповнений промов, має ряд майже буквальних аналогій з історією відправлення послів за «ПВЛ». Володимир скликає до себе «мужів» чи «бояр» і «старців градских» та радиться з ними¹¹⁵. Якщо в «Легенді» князь запитує «мужів» двічі, то в літописі промова князя до «бояр» відбувається лише один раз, проте цей виклад значно детальніший, ніж сконструйована анонімним автором коротка промова Володимира. Аналогічно, у візантійському тексті находимо кілька промов «мужів» до князя, остання з яких (2) надзвичайно близька до тієї розмови «бояр» та «старців градських» з князем, після якої Володимир й вирішив випробувати різні служби: «и рѣша бояре и старци. вѣси княже яко своего никтоже не хулить но хвалить. аще хошеши испытати гораздо то имаше оу себе мужи. пославъ испытати кождо и^х службу. и [кто] како служить Бу. и бы^ѣ любя рѣ^а князю и вѣсѣмъ людемъ. избраша мужи добры и смыслены числомъ. 1^а». Ця близькість посилюється навіть лексичними збігами. Наприклад, представлена в цій частині та інших фрагментах «вибору віри» парна формула *мудръ и смыслень* відповідає вибраним анонімним автором означен-

ὑπολαμβάνομεν τὸ σέβας ἀληθινὸν εἶναι καὶ ὀρθόν».

¹¹⁴ В. Я. Петрухин, *Древняя Русь: Народ. Князья. Религия*, с. 265; Н. И. Милютенко, *Святой равноапостольный князь Владимир и крещение Руси*, с. 245–260. Як припускає Алан Тімберлейк, важливим джерелом антиюдейської політики літописного «випробування вір» виступало «Житіє Константина». Alan Timberlake, “Point of View and Conversion Narrative: Vita Constantini and Povest’ vremennykh let”, с. 264. У словах літописця часто вбачають натяк на Перший хрестовий похід, див. А. В. Назаренко, *Древняя Русь на международных путях*, с. 627–628.

¹¹⁵ Про «старців градських» як літературну фікцію див. Т. Л. Вилкул, *Люди и князь в древнерусских летописях середины XI–XIII вв.* Москва, 2009, с. 99.

нях для послів Володимира¹¹⁶. Зрештою, в останніх словах («изб-раша мужи добры и смыслены числомъ. 17.») фактично спостерігаємо буквальну схожість з фрагментами «Легенди»: 1. τέσσαρας τῶν κρείττωνων ἐπίλεξαι ἄνδρας; 2. καὶ ἐκ τῶν αὐτοῦ τέσσαρας ἄνδρας ἐπίλεξαμενος, τοὺς εἰδότας διακρίνειν τὸ καλόν. Як побачимо пізніше, важливі й показові розбіжності між ними. Зокрема, якщо в грецькому тексті неодноразово йдеться про чотирьох вибраних Володимиром для посольства «мужів», то в літописі фігурує їх значно більше, а саме десять.

Аналізуючи подальші пасажі (6–9), ми спостерігаємо істотні композиційні розходження з літописом. Згідно з «ПВЛ», послы почергово прямують спочатку до болгар, потім до Риму, а звідти вже до Константинополя. Інший порядок бачимо в грецькому тексті. Як зазначено вище, епізод із випробуванням служби «агарян» тут повністю відсутній, однак є повернення послів з Риму на Русь, а вже потім після другої ради князя з «мужами» — їхня мандрівка до Константинополя. Натомість у літописі свої враження від побаченого в Римі послы виказують уже після повернення з Константинополя: «и придохомъ в Нѣмци. и видѣхомъ въ храмѣ⁷. многи службы твораща а кра⁸соты не видѣхомъ никоеаже». У грецькому тексті послы доповідають Володимирові одразу ж після свого повернення з Риму¹¹⁷. Їхні слова парадоксально розходяться з літописною оповіддю про «вибір віри». Акцентуючи на службі в латинських храмах (останнє — головне питання

¹¹⁶ Про використання цієї формули у «ПВЛ» див. А. А. Гиппиус, «Крещение Руси в Повести временных лет: к стратификации текста», *ДРВЕ*. 2008. № 3, 21; нічим не вмотивований пропуск цієї формули в недавній узагальненій роботі: С. М. Михеев, *Кто писал «Повесть временных лет»? Москва, 2011*. Важливо те, що літописець вживає цю формулу не лише для створення образу послів, але й стосовно князя: «ты князь мудръ и смыслень». Це бачимо і в «Легенді». Тут формула *мудръ и смыслень* особливо повно розкрита: анонімний автор чотири рази вживає прямі відповідності до неї.

¹¹⁷ Доданий у «Легенді» діалог князя та мужів після відвідин останніми «старого Риму» становить окремий епізод цієї історії, де полеміка з латинянами подана в напрочуд м'якій формі.

й для літопису: «ѡни же придоша в Нѣмци и съгладаше црквную службу и⁸»), у «Легенді» послі говорили Володимирові: «все там сповнене величності та істини»¹¹⁸.

Як переконує анонімний автор, слова послів ґрунтувалися на уважному вивченні «красоти Божих храмів» Риму. Цієї «красоти» послі Володимира, згідно з літописним «вибором віри», якраз не зауважують. Попри ідентичний фінал — відмову від латинського християнства та, як наслідок, торжество візантійської церкви, — продемонстровані розбіжності між текстами показують різну перспективу антилатинської полеміки, від літописного заперечення «красоти» латинської служби до дещо витонченішої риторики, наявної в грецькому творі. В останньому спостерігаємо як центральну для літописного вибору віри тему «красоти» служби, так і слова про розмову папи з послами Володимира. Епізоду з папою немає в літописному «виборі віри». Щоправда, під час «першого диспуту віри» до Володимира приходять послі від папи, які переповідають слова останнього, але дістають рішучу відмову князя¹¹⁹. Подальше відправлення послів у «нѣмци» суперечить цій відмові. Як справедливо зауважив Гіппіус, аналогічно суперечливе й відправлення послів до «болгар», коли раніше вже йшлося про відмову їм¹²⁰. Учений пропонує такі варіанти: епізоду «вибору віри» не було в першопочатковому тексті або в

¹¹⁸ «εἶναι δὲ μεγάλα καὶ ἀληθῆ διεβεβαίουντο πάντη». Певні суперечності бачимо й у «латинському» епізоді «Легенди». Після того як мужі врешті-решт повертаються з «старого Риму» на Русь, вони пропонують Володимирові знову вивчити їхню віру («λαμπρότατε καὶ ἐνδοξότατε ἡμῶν αὐθέντα καὶ ἄρχων, τὴν τοῦτων πίστιν δέξασθαι, μήνυσον αὐτοῖς καὶ καλῶς τὰ ἐκεῖων μὴ ῥηθῆναι»).

¹¹⁹ «ре^а же Володимеръ Нѣмцемъ. идѣте впасть. ꙗко ѡцї наши сего не приали суть». Про ймовірне підґрунтя цих слів Володимира див. А. В. Назаренко, *Древняя Русь на международных путях*, с. 392–432. Цей «історичний» антагонізм стосовно латинян у наративі хрещення змінюється на протилежний щодо Константинополя: «аще бы лихъ законъ Гречьскіи. то не бы баба твоя приала Ульга. ꙗже бѣ мѣрѣиши всѣ^х члѣвкъ».

¹²⁰ А. А. Гиппиус, «Крещение Руси в Повести временных лет: к стратификации текста», с. 21.

першопочатковому тексті Володимир не відмовляв мусульманам та католикам¹²¹. Проте як недавно показав Алан Тімберлейк, така літописна конструкція приходу проповідників, що представляють різні віри, могла ґрунтуватися на «Житті Константина», яке, найвірогідніше, слугувало моделлю для літописця¹²².

Погляньмо на подальші сегменти тексту (10–14). Після приходу послів з Риму та другої ради зі своїми мужами Володимир відправляє послів до Константинополя. Ці ж чотири мужі, які вже побували раніше в Римі, цього разу з великими труднощами приходять до Константинополя, де їх приймає імператор. Примітно, що в літописному «виборі віри» спостерігаємо аналогічний виклад цієї історії, за винятком імені імператора. За «Легендою», приймає послів Володимира імператор Василій Македонянин¹²³. Натомість у «ПВЛ» ім'я імператора, який приймає послів русів, взагалі не названо! Важливо, що в цьому контексті в літописному «виборі віри» про імператора йдеться виключно в однині, тоді як у подальшій оповіді про відправлення послів з Константинополя фігурують уже імператори Василій II та Константин VIII¹²⁴. Якщо в літописі зазначається про «честь»

¹²¹ Очевидно, в цьому випадку слід віддати перевагу другому варіантові, бо інакше як пояснити те, що Володимир відправляє послів до Риму та «болгар», яким уже попередньо відмовлено.

¹²² Alan Timberlake, "Point of View and Conversion Narrative: Vita Constantini and Povest' vremennykh let", с. 264.

¹²³ Ім'я імператора Василія I читалося також в історії про пригоди візантійського місіонера, запозиченої автором «Легенди» з роботи Скілиці – Кедрена. Ба більше, на початку цієї історії (Ioannis Scylitzae, *Synopsis Historiarum*, ed. Hans Thurn, pp. 165.16–166.43; *Chronographiae quae Theophanis Continuati nomine fertur liber quo Vita Basilii imperatoris amplectitur*, ed. Ihor Ševčenko, pp. 312–317) Василій I приймає послів русів, яких пізніше відправляє з великими дарами. Комбінуючи різні історії про хрещення русів, автор «Легенди» відразу ж переходить до чуда з Євангелієм, бо опис прийняття послів русів Василієм I розміщений в його наративі раніше.

¹²⁴ Порядок цих імен візантійських імператорів у літописних текстах видається досить стабільним, коли в одній з редакцій «Життя» Володимира і так званому «Уставі» Володимира є зміни.

від неназваного на ім'я імператора, то візантійський твір саме тут пропонує набагато детальніший наратив прийняття послів русів у Константинополі. Мабуть, «честю» для цих послів Володимира й стало прийняття в імператора, тобто можливість побачити все найкраще в Константинополі за анонімним автором.

Далі читаємо ідентичну історію, яка в дуже скороченому вигляді наявна в «ПВЛ» та розширеному вигляді — в «Легенді». Центральний епізод цього випробування віри в Константинополі — служба в храмі св. Софії. Як бачимо, в обидвох текстах послы русів перебувають на службі в храмі під час великого свята. Анонімний автор пробує визначити, яке саме це було свято, чого, власне, ми не спостерігаємо в літописі¹²⁵. Крім цього, тут відсутня розмова імператора з патріярхом, проте, подібно до літописного викладу, торжественну літургію провадить саме патріярх¹²⁶. Обставини цієї святкової служби надзвичайно схожі в обох текстах. Ідентичні по суті й враження послів Володимира від служби в храмі св. Софії. Позаяк у «Легенді» їхні слова, звернені до людей імператора, наведено двічі, то в літописній історії «вибору віри» немає жодного діалогу з людьми імператора, як, зрештою, і самих людей імператора. Однак важливо те, що при цьому мікроструктура оповіді зберігається, бо послы все ж, як і в грецькому тексті, відразу ж виказують свої враження: «ѡни же во изумѣньи бывше. оудививше^с похвалиша службу ихъ». Компози-

¹²⁵ У зв'язку з цим і посилання автора «Легенди» на певну «розповідь». Сумнівно, що в цій «розповіді» уточнювалося, яке саме свято було, звідси маємо й вагання стосовно цього анонічного автора. Як вважає Надежда Мілютенко, пишучи про свято св. Йоана Златоуста чи Успіння, він допустив суперечність, бо наводить далі літургію, яка служиться тільки у Великий піст (Н. И. Милутенко, *Святой равноапостольный князь Владимир и крещение Руси*. с. 254). Останнє, можливо, ще раз вказує на те, що в «розповіді», якою він скористався, не зазначалося певне свято, а йшлося лише про «велике свято», як це й бачимо у «ПВЛ».

¹²⁶ В обох текстах, ім'я патріярха не зазначене, тоді як ім'я міститься винятково в «Легенді», а не в літописі (як помилково пише Надежда Мілютенко, див. Н. И. Милутенко, *Святой равноапостольный князь Владимир и крещение Руси*, с. 254).

ційна подібність спостерігається й надалі. Після відвідин служби та діалогу з людьми імператора послів з «великою радістю» відправили на Русь, коли в літописі наголошується на ще одній зустрічі з імператором перед їхнім від'їздом: «и призваша є цѣа. Василии и Костантинъ. рѣста имъ идѣте в землю вашу. и ѿпустиша а с дары велики и съ чѣтью»¹²⁷.

Розбіжності між двома текстами очевидні. Поява імператорів Василя II та Константина VIII в цьому контексті явно суперечить ранішій літописній оповіді про перше прийняття не названим на ім'я імператором послів Володимира. Дрібніші розходження між текстами трапляються й надалі. Посли виголошують свої враження перед князем, тоді як у літописній оповіді про «вибір віри» князь знову скликає бояр і старців для того, щоб послухати послів. Якщо дотримуватися «Легенди», то послы вже поверталися зі «старого Риму», аби розповісти свої враження перед князем та його мужами. Інакший порядок «вибору віри» наявний у літописній оповіді. Згідно з «ПВЛ», послы виказують свої враження від усіх розвіданих ними вір. Цей останній для князя диспут завершується цілком очікуваним вибором на користь греків, запорукою чого стала побачена послами служба у храмі св. Софії. Надзвичайно важливо, що цей опис грецької літургії має перегук у грецькому тексті. Зокрема, фрагмент з першого слова послів Володимира до людей імператора дуже близький до слів анонімного автора. У цьому контексті, друге слово суттєво доповнює враження послів, оповіданих князеві в літописному «вборі віри». Наприклад, після свого прибуття на Русь послы також розповідають князеві про побачене в Константинополі, але, всупереч «ПВЛ», композиція викладу тут змінена так, що слова послів передані вже раніше, хоча при цьому ще раз

¹²⁷ Відсутність цієї зустрічі в «Легенді», вочевидь, пояснюється тим, що анонімний автор вилучив зі свого наративу дари імператора Василя послам русів. Найпевніше, вилучення цього початкового пасажу зі скомпільованої ним оповіді про хрещення русів, за Скілицею – Кедреном, не було випадковістю, а зроблено, щоб уникнути повтору повідомлень, узятих з різних джерел.

наголошується на неймовірному видовищі. За грецьким текстом, почуте від послів спонукало Володимира відразу ж просити у Василя Македонянина архієрея, щоб той охрестив русів. Тож анонімний автор конструє друге посольство руського князя до імператора, після чого Василь Македонянин відправив не лише архієрея, а й двох мужів — Кирила та Атанасія.

Як можемо бачити, дещо інакший фінал постає в літописному «виборі віри». Тут зовсім не йдеться про друге посольство Володимира. Навпаки, тут присутня порада бояр князеві («аще бы лихъ законъ Гречьскїи. то не бы баба твоя приала Ѡльга. ѡже бѣ мѣрѣиши всѣхъ члѣвъ. ѡвѣщавъ же Володимеръ рече. идемъ крѣще прїимемъ. ѡни же рекоша гдѣ ти любо»)¹²⁸, відповідним до якої було б подальше навернення Володимира, але, згідно з літописним наративом хрещення Русі, далі йде «корсунська легенда» та мотив осліплення правителя варварів перед хрещенням¹²⁹. Показово, що ініціативу Володимира хреститися анонімний автор також відкладає на певний час. Якщо в літописному наративі Володимир приймає хрещення внаслідок раптового осліплення та лише після поради порфірородної Анни, сестри Василя II та Константина VIII, то в «Легенді» це відбувається тільки після чуда з укинутим до вогню Євангелієм. Як недавно справедливо зауважив Доналд Островські, літописець намагався поєднати у своєму наративі кілька історій хрещення Володимира¹³⁰. Останнє, схоже, й пояснює, чому після поради бояр не описується навернення руського князя, а викладається «корсунська легенда». Відтак очевидно те, що лише одна з цих історій читається в «Легенді».

¹²⁸ Порада «мужів» князеві міститься й у «Легенді», але розміщена в наративі перед візитом послів Володимира до Константинополя.

¹²⁹ Александр Назаренко справедливо припускає, що агіографічний мотив осліплення князя містився вже в ранній традиції його почитання, див. А. В. Назаренко, *Древняя Русь на международных путях*, с. 441–450. Нічого подібного не бачимо в «Легенді». Теми осліплення та хрещення з намови «доброї жони» Анни зовсім немає в роботі візантійського автора.

¹³⁰ Donald Ostrowski, "The Account of Volodimir's Conversion in the *Povest' vremennykh let*: A Chiasmus of Stories", p. 569.

«Житіє св. Володимира»

Як пояснити походження цієї історії тут? Такі різючі сюжетні та структурні відповідності між двома текстами не можна вважати випадковими. Інакше напрочуд складно пояснити, як ідентична історія могла виявитися представленою у двох творах, написаних різними мовами, в різних кутках середньовічного світу і, вочевидь, у зовсім інший час. Проведене зіставлення та аналіз цих відповідностей висуває кілька версій для пояснення зв'язку між ними: 1) анонімний автор міг скористатися літописним наративом «вибору віри»; 2) літописець використав «Легенду»; 3) використання автором «Легенди», крім літопису, іншого давньоруського тексту, де також йшлося про хрещення Володимира.

Загалом сама ймовірність використання в «Легенді» руських джерел не повинна викликати певного скепсису¹³¹. Це відразу ж ставить інші питання, на кшталт: коли і де анонімний автор міг скористатися такими оповідями і який культурний простір сприяв цьому знайомству. Якщо ж спробувати наполягати саме на руських джерелах «Легенди», тоді в якій формі історію «вибору віри» анонімний автор міг запозичити звідти? Свого часу Євгеній Голубінський запропонував вихід із цього глухого кута. Вчений вважав, що цим джерелом було «Житіє» Володимира, де й читалася аналогічна до літописної історії «вибору віри»¹³². За гіпотезою Голубінського, це «Житіє» першопочатково мало бути написане грецькою і лише через певний час перекладене на слов'янську¹³³. Про це свідчить, на думку Голубінського, ряд ка-

¹³¹ Останнє передбачало їхнє певне кроскультурне функціонування, проте особливої впевненості в цьому немає. Натомість маємо протилежне: циркуляцію візантійських текстів та їхніх перекладів на Русі, але нічого не відомо про інтерес візантійських авторів до давньоруських текстів.

¹³² Е. Е. Голубинский, *История русской церкви*. Т. 1, с. 134. Наявність грецької «Легенди» для Є. Голубінського було одним з аргументів на користь того, що автором «Житія» міг бути один з тих греків, які жили на Русі.

¹³³ Е. Е. Голубинский, *История русской церкви*. Т. 1, с. 134, п. 1. Хоча слід визнати, міркування Голубінського тут не надто визначені. Зокрема, він при-

льок з грецької, наявних у різних редакціях слов'янського «Житія» Володимира¹³⁴.

Однак чи достатньо цього, щоби вірити в існування гіпотетичного грецького тексту, написаного візантійцем? Як аргумент на користь його існування, можна було б розглядати наявність оповіді про «вибір віри» в грецькій «Легенді». Отже, це теоретично дозволяло б відмовитися від ідеї використання анонімним автором текстів, написаних слов'янською. Очевидна економність цієї гіпотези, що робить її привабливою, все ж не витримує критики в контексті тієї ж розповіді про «вибір віри». Зокрема, виходячи з гіпотези Голубінського, зміст слов'янського «Житія» загалом повинен відповідати його гіпотетичному грецькому оригіналові. У цьому контексті, у всіх численних редакціях «Житія» «вибір віри» князем представлений у значно коротшому вигляді проти його безпосереднього джерела — літописного наративу навернення князя¹³⁵. Агіограф вирішив залишити від літописної історії лише те, що було необхідне для ретельного

пускає, що цей анонімний грецький автор написав «Житіє» «по-слов'янськи та по-грецьки». Врешті-решт, цей грецький текст і став одним із джерел грецької «Легенди».

¹³⁴ Серед них «ропата» (ῥοπατίον), «папы» (παπᾱς), див. Е. Е. Голубинский, *История русской церкви*. Т. 1, с. 134. Останні рядки «Житія», де міститься молива й за греків «о святая царя Костянтине и Володимере! Помагайта на противныя сродникомъ ваю и люди избавляйта отъ всякия бѣды греческия и руския» (Н. И. Милютенко, *Святой равноапостольный князь Владимир и крещение Руси*, с. 466), за Голубінським, видають руку візантійського автора. Щодо критики цього міркування, див. А. И. Соболевский, «Памятники древнерусской литературы, посвященные Владимиру Святому», *ЧтИОНЛ* 1888. Кн. 2, с. 12; Н. К. Никольский, «К вопросу об источниках летописного сказания о св. Владимире», *Христианское чтение*. 1902. № 7, с. 106.

¹³⁵ Зокрема, в «Житії» не йдеться про послів до Володимира, а переповідається вже «випробування служб». Оскільки такий виклад бачимо в «Легенді», то, на думку Голубінського, це свідчить про безпосередній зв'язок між цими текстами (Е. Е. Голубинский, *История русской церкви*, с. 134). Про систематичне скорочення агіографом літописного тексту див. А. А. Шахматов, *История русского летописания*. Санкт-Петербург, 2003. Т. 1. Повесть временных лет и древнейшие русские летописные своды. Кн. 2. с. 310–311.

обґрунтування святості князя. Тому він скоротив враження послів від побаченого в Константинополі. Загалом у його наративі константинопольська історія — малопримітний епізод¹³⁶.

Зовсім інший ефект вона має в його джерелі (літописному наративі), де, як зазначено вище, бачимо істотну близькість зі словами «Легенди». Якщо б його анонімний автор вирішив скористатися «Житієм» Володимира в будь-якій формі, то він не міг би знайти в ньому власне те, що його найбільше цікавило і чому він приділяє найбільше місце у своєму наративі — відвідин послами Володимира Константинополя і, головне, храму св. Софії, де вони й переконалися у перевазі візантійського християнства над латинським¹³⁷. Проте в «Житії» він не знайшов приходу послів до Володимира. Останнє дозволило йому відійти від літописного наративу та аналогічно до «Житія» вилучити з композиційної структури цю частину, яка для автора «Легенди», вочевидь, не відігравала вагомої ролі.

Чому анонімний автор зупинився саме на «Житії» Володимира? «Житіє» Володимира становило основу гіпотези Вільгельма Регеля навколо джерел «Легенди». У дещо схематичному вигляді її можна представити так. Вільгельм Регель вірив, що існувала втрачена першопочаткова редакція так званого «Сказання про хрещення Володимира». Ба більше, це «Сказання» мало бути написане слов'янською, а не грецькою¹³⁸. Цей гіпотетичний твір, за Регелем, відобразився в розширеному вигляді у «ПВЛ» та в скороченій формі представлений у «Житії» св. Володимира.

¹³⁶ Милютенко Н. И. *Святой равноапостольный князь Владимир и крещение Руси. Древнейшие письменные источники*, 463.

¹³⁷ У «Житії» повідомляється, що послы пробули в Константинополі 8 днів. Показово, що цієї важливої для константинопольської історії інформації немає в «Легенді». Як цілком справедливо припускав Алексей Соболевський, час перебування та інші відступи від літопису були здогадами чи вигадками пізнішого агіографа (А. И. Соболевский, «Памятники древнерусской литературы, посвященные Владимиру Святому», с. 11).

¹³⁸ Wilhelm Regel, *Analecta byzantino-russica*, pp. XXII–XXIV.

ра. Відповідно до схеми Вільгельма Регеля, саме остання форма, тобто «Житіє», і стала джерелом «Легенди»¹³⁹.

Не важко помітити, що в підґрунті схеми Регеля лежить помилкове уявлення про походження «Житія» та час написання цього твору. Як встановив уже Алексей Соболевський та слідом за ним і Шахматов, «Житіє» Володимира ґрунтується на літописному наративі хрещення, а не навпаки (в останнє помилково вірив Вільгельм Регель)¹⁴⁰. Окрім того, очевидне й пізнє походження цього тексту: схоже, його написання слід датувати не раніше від середини XIII ст.¹⁴¹ Попри те, що ці гіпотетичні тексти різнилися мовою написання, загалом гіпотези Голубінського та Регеля об'єднувала завершальна конструкція: безпосереднім джерелом «Легенди» виступало саме «Житіє» Володимира.

Спробуємо переглянути схему Вільгельма Регеля, з огляду на констатовану залежність *Житія* від літописного наративу «вибору віри». Не зважаючи на гіпотетичне «Сказання про хрещення Русі», як бути з іншою ланкою в цій схемі Вільгельма Регеля — літописному наративі хрещення Русі? Тож повертаємося до вже визначеного питання: чи скористався анонімний автор для написання історії «вибору віри» як літописним текстом, так і «Житієм» Володимира?

Наведене вище зіставлення ілюструє можливість такого запозичення. У літописному наративі бачимо структурні особливості та сюжетні відповідності, аналогічні до тих, які є в «Ле-

¹³⁹ Wilhelm Regel, *Analecta byzantino-russica*, pp. XXII–XXIV.

¹⁴⁰ А. И. Соболевский, «Памятники древнерусской литературы, посвященные Владимиру св.», с. 12; А. А. Шахматов, *История русского летописания*, с. 310–311.

¹⁴¹ Найранніший список «Житія» князя Володимира, ГІМ Шук № 97, датується близько 1220 р., див. О. В. Лосева, *Жития русских святых в составе древнерусских Прологов XII — первой трети XV веков*. Москва, 2009, с. 135; детальніше див. Анджей Поппе, «Владимир Святой: У истоков церковного прославления», с. 40–108. Нічим не виправдане віднесення Борисом Клосом «Житія» до XII ст. («Житие князя Владимира», у кн.: *Письменные памятники истории Древней Руси*, с. 200).

генді». Тому використання анонімним автором літописного наративу в будь-якій формі може якнайкраще пояснити разючі збіги між двома текстами. Аналізуючи збіги між ними, не слід оминати й відмінності. Насамперед, як пояснити те, що анонімний автор жодним чином не виказує свого знайомства з «корсунською легендою»? Якщо припускати використання ним літописного наративу і «Житія», то його мовчання в цьому випадку видається зовсім дивовижним. «Корсунська легенда» — одна з альтернативних історій про хрещення Володимира, скомпонованих літописцем до наративу хрещення, має винятково важливе значення саме для успіху візантійської місії¹⁴².

Також немає в грецькому тексті й іншого складника цієї історії — ролі візантійської царівни, порфірородної Анни в наверненні Володимира¹⁴³. Навряд чи для анонімного автора йшлося

¹⁴² Про складення «корсунської легенди» та її узгодження літописцем з іншими історіями навернення князя див. А. А. Шахматов, «Корсунская легенда о крещении Владимира», у кн.: А. А. Шахматов, *История русско-го летописания*. с. 305–380; Andrzej Poppe, “How The Conversion of Rus Was Understood in the Eleventh Century”, *HUS* 11 (1987), pp. 300–302; Donald Ostrowski, “The Account of Volodimir’s Conversion in the *Povest’ vremennykh let*: A Chiasmus of Stories”, де є схема інтеграції «корсунської легенди» до літописного наративу.

¹⁴³ Як зазначено, у «Легенді» нема мотиву осліплення Володимира перед наверненням; взамін передається інше чудо з неопалимим Євангелієм, запозичене, своєю чергою, зі Скілиці – Кедрена. Дуже сумнівно, що анонімний автор міг вилучити порфірородну Анну з наративу навернення князя. Ба більше, саме роль візантійської царівни мала б стати чудовою знахідкою для візантійського автора, який намагався зібрати інформацію про хрещення Русі. Однак він нічим не виказує свого знайомства з цією історією з порфірородною Анною. Останнє не таке вже відверто несподіване, бо у візантійській літературі пам’ять про Анну була надзвичайно приглушена, а отже, авторів «Легенди», очевидно, не було відомо про неї. Парадоксально, але в літописній та житійній історії порфірородної Анни вбачали саме грецьке авторство. Наприклад, Алексей Шахматов писав, що «грецький священник, який склав повість, нами досліджену, зумів зробити все для прославлення найвідважнішої цариці, яка пожертвувала собою для спасіння батьківщини від нашестя варварів і для спасіння варварів від язичницької

про свідоме затушування ролі у хрещенні руського князя¹⁴⁴. Для його завдання — тема візантійської царівни в наверненні руського князя мала б відігравати одну з ключових ролей. Шукаючи подібного візантійського героя, анонімний автор зупинив свій вибір на Кирилі та Атанасії¹⁴⁵. Схоже, відсутність «корсунської легенди» в його наративі немає пояснення, як і відсутність інших історій, які він оминув.

* * *

У якій формі та коли анонімний автор міг скористатися як літописним текстом, так і «Житієм»? Якщо знайдені структурні паралелі з «Житієм» не дають можливості точно встановити, який саме вид цього тексту виявився доступним для нього. На щастя, ситуація з його запозиченням з літописного тексту набагато краща для дослідження. Окрім уже перелічених особливостей перечитання літописного «вибору віри», цей текст містить ще кілька сюжетів, які можуть істотно допомогти визначити, в якій формі цей літописний текст використовував анонімний автор. Зокрема, це і синтез двох хрещень русів та, не менш важливо, історія з відправленням Кирила та Атанасія до Володимира.

темряви». Недавно Сергей Темчин рішуче підтримав грецьке авторство «Легендарного (Особливого) Житія», означивши цей текст як такий, де сестра візантійських імператорів врятувала Константинополь. На його думку, подібний погляд природний лише для візантійської столиці, навіть «якщо “Особливе житіє” було написане відразу ж по-слов'янськи» (С. М. Темчин, «Особое (легендарное) Житие Владимира Святославича и библейские сюжеты», *Восточная Европа в древности и средневековье. XXVI чтения памяти чл.-корр. АН СССР В. Т. Пашуто. Материалы конференции, 16–18 апреля 2014 г.* Москва, 2014, с. 270).

¹⁴⁴ Стирання пам'яті про Анну в ранній Русі, див. Andrzej Poppe, “The Sainthood of Vladimir the Great: Veneration in-the-Making”, pp. 9–10.

¹⁴⁵ Як зауважив уже Шахматов, філософ, відправлений греками для навернення Володимира на християнство, названий Кирилом у ряді пізніх літописів, зокрема «Новгородському четвертому» літописі, «Тверському» літописі та ін. (А. А. Шахматов, *История русского летописания*, с. 297).

Для нас надзвичайно важливо те, що дуже подібні способи змішування минулого бачимо в цілому ряді руських літописних творів XV ст. Це поширено в групі новгородських літописів, зокрема «Новгородському четвертому літописі» та «Софіївському першому літописі», де особливо репрезентується синтез двох хрещень русів: «крестився Владимиръ и взя оу Фотія патріярха у Цареградскаго перваго митрополита Леона»¹⁴⁶. Якщо в «Легенді» йдеться про імператора Василя I, то в цих пізніх руських текстах вводиться ім'я Фотія¹⁴⁷. Однак, перш ніж це поєднання Володимира з Фотієм розійшлося по пізніх літописних текстах, воно з'явилося в іншому творі — «Уставі» Володимира, який, цілком імовірно, й став безпосереднім джерелом цієї плутанини. «Устав» Володимира — містифікація, яка виникла, схоже, не раніше від середини XIII ст. Вона стає популярною внаслідок зростаючої довіри, свідченням чого є велика кількість рукописів, у яких і дійшов до нас цей загадковий текст¹⁴⁸.

Чи міг «Устав» якимось вплинути на анонімного автора? Якщо допустити читання ним літописного тексту, то цілком вірогідно, що він мав доступ також до «Уставу». Але набагато простіше буде припустити, що таке поєднання Володимира і Фотія він побачив у тому ж пізньому літописному тексті, звідки раніше запозичив «вибір віри», переробивши його на свій лад. Таким чином можна пояснити, як саме працював анонімний автор. Знайшовши інформацію про взяття Володимиром митрополита від Фотія,

¹⁴⁶ *Софиевская первая летопись старшего извода*, ПСРЛ, 6, Москва, 2000, Стб. 105; *Новгородская четвертая летопись*, ПСРЛ, 4, Петроград, 1915, с. 90.

¹⁴⁷ А. А. Шахматов, «Один из источников летописного Сказания о крещении Владимира», у кн.: А. А. Шахматов, *История русского летописания*, с. 297; Francis Thomson, "The Bulgarian Contribution to the Reception of Byzantine Culture in Kievan Rus': The Myths and the Enigma", *HUS* (= Proceedings of the International Congress Commemorating the Millennium of Christianity in Rus'-Ukraine) 12/13 (1988/1989), pp. 220–221; Анджей Поппэ, «Митрополиты и князья Киевской Руси», у кн.: Г. Подскальски, *Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.)*, с. 448.

¹⁴⁸ Я. Н. Шапов, *Древнерусские княжеские уставы XI–XV веков*, с. 16, 99.

він зумів створити зовсім інший контекст цієї історії: звівши до купи хрещення часу Фотія та Володимира.

Однак імені Фотія в тексті немає, проте одним з героїв його розповіді є імператор Василій I. Натомість його історія з відправленням Кирила повністю збігається з тим, що читаємо в «Новгородському четвертому літописі» та «Софіївському першому літописі»: «по сем же прислаша Греци к Володимире Кюрила філософа глаголюще сице»¹⁴⁹. Вочевидь, саме тут криється розгадка, чому анонімний автор вирішив перемістити історію Кирила та Атанасія до часу Володимира. Підказка з боку пізнього літописного тексту, як і раніше, привела до змішування минулого, у якому, подібно до імператора Василя I, Кирило та Методій виявилися сучасниками князя Володимира. Ці пізні літописні тексти мають спільний протограф, виникнення та походження якого викликало великі дискусії в літературі¹⁵⁰. Наразі, очевидно, що всупереч Шахматову, цей протограф спирався не на загальноруський Поліхрон, а, схоже, був митрополичим зводом, датування якого не виходить за межі першої чверті XV ст.¹⁵¹

Зважаючи на перераховані особливості, використання цього літописного тексту, близького до митрополичого зводу чи навіть ідентичного з ним, автором «Легенди», видається, якнайкраще можна пояснити всі «темні місця» цього твору. Мабуть, доступ до літописного тексту разом з «Житієм» повинен вказувати на активні контакти анонімного автора з митрополичим кліром чи взагалі з руським кліром як таким. Складно відповісти, у якій формі відбувалося це знайомство з руськими текста-

¹⁴⁹ Софиевская первая летопись старшего извода, Стб. 73–74; Новгородская четвертая летопись, с. 61.

¹⁵⁰ А. А. Шахматов, *Обозрение русских летописных сводов XIV–XVI вв.* Москва, Ленинград, 1938, с. 151–160; Я. С. Лурье, «Генеалогическая схема летописей XI–XVI вв., включенных в “Словарь книжников и книжности Древней Руси”», *ТОДРЛ* 40 (1985), с. 190–205.

¹⁵¹ Б. Клосс, «Предисловие», *Новгородская четвертая летопись*, ПСРЛ, 4. Москва, 2000, с. XIII.

ми: внаслідок усного посередництва чи безпосереднього перечитання. У будь-якому разі, автор «Легенди» не задовольнився лише цими руськими свідченнями, а спробував знайти й інші відомості про своїх героїв. Які це були повідомлення, погляньмо на прикладі місії Кирила та Атанасія.

*Інша візантійська місія для русів:
Кирило та Атанасій*

Представляючи у своєму наративі історію пригод візантійського місіонера в землі русів, узяту в готовому вигляді з однієї з версій тексту Георгія Кедрена, анонімний автор додає йому до компанії набагато відоміших Кирила та Методія (названого в тексті Атанасієм). Разом з цим неназваним «архієреєм» Кирило та Атанасій навчають та охрещують русів. Перебуваючи в землі русів, Кирило та Атанасій, боячись, що неофіти можуть відійти від «благочестя», винаходять саме для них письмена. Отже, тут бачимо поєднання кількох історій, а саме: хрещення русів часу Василя I, пригоди анонімного візантійського місіонера, хрещення Володимира і місії Кирила та Методія. Чому остання була змішана з цими оповідями та внесена до наративу навернення русів часу Володимира? Змушуючи Кирила та Методія проповідувати на Русі та винаходити письмена спеціально для русів, анонімний автор створює до певної міри суто фікційний наратив, який абсолютно суперечить не лише «Житію Константина» та «Житію Методія», а й іншим текстам, що репрезентують кирило-методіївську традицію. Крім поєднання їхньої діяльності з хрещенням Володимира та відправленням на Русь, «Легенда» наводить інше ім'я для Методія — Атанасій.

Такі унікальні повідомлення все ж таки вимагають пояснення. Попри акцентування в літературі на її важливості саме для вивчення кирило-методіївської традиції, такого пояснення бракує. Як приклад, Вільгельм Регель взагалі відмовився з'ясувати цей кирило-методіївський слід «Легенди», обмежившись простою констатацією того, що джерела цієї частини твору встано-

вити не вдається¹⁵². Натомість Жак Лепісьє пішов значно далі. Слідом за Вільгельмом Регелем, він відзначав контамінацію двох хрещень русів, перше з яких учений схильний пов'язувати з місією Кирила та Методія. Ідучи за його міркуванням, анонімний автор міг відшукати в одному з візантійських творів (як приклад, Жак Лепісьє наводить «Про управління імперією») повідомлення про відправлення імператором Василієм I священників для охрещення слов'ян¹⁵³. На думку Жака Лепісьє, звідси анонімний автор міг зробити здогад стосовно участі Кирила та Методія в так званому «першому» хрещенні русів за Василя I, додавши їх до діянь анонімного візантійського ієрарха¹⁵⁴. Але як у такому випадку пояснити їх перенесення аж до часу Володимира? Вихід із цієї скрутної ситуації Жак Лепісьє вбачав у прийнятті гіпотези Шахматова про болгарське походження наративу навернення Володимира. Цю помилкову гіпотезу Жак Лепісьє застосував до «Легенди», вбачаючи в ній болгарське походження, результатом чого стало нібито ототожнення місії Кирила та Методія з першим хрещенням русів¹⁵⁵.

Проте немає особливих підстав для таких висновків. Цілком очевидно, що в «Легенді» фіксується зв'язок Кирила та Методія не з Моравією чи Болгарією, а саме з руськими землями. У створеній анонімним автором фікції взагалі немає місця «моравській» історії Кирила та Методія. «Русоцентризм» автора цілком певний, бо Кирило та «Атанасій» винаходять письмена не для всіх слов'ян, а спеціально для русів. Якими джерелами скорис-

¹⁵² Wilhelm Regel, *Analecta byzantino-russica*, pp. XXXI–XXXII.

¹⁵³ Jacques Lépassier, “La légende de Banduri et sa valeur historique: le frère de Constantin-Cyrille s'appellait-il Athanase?”, *Slavia* 38 (1969), p. 539. Однак припускати використання анонімним автором «Про управління імперією» тут нічим не виправдане. Прикметно, що вже Ансельм Бандурі, публікуючи цей трактат, припускав такий зв'язок.

¹⁵⁴ Jacques Lépassier, “La légende de Banduri et sa valeur historique: le frère de Constantin-Cyrille s'appellait-il Athanase?”, p. 539.

¹⁵⁵ Jacques Lépassier, “La légende de Banduri, et sa valeur historique: le frère de Constantin-Cyrille s'appellait-il Athanase?”, p. 539.

тався анонімний автор цього разу? Чи означає це те, що він запозичив історію з Кирилом та «Атанасієм», подібно до пригод візантійського місіонера, в готовому вигляді й лише досить невдало об'єднав її з іншими, відшуканими раніше, історіями? Враховуючи його «русоцентризм», це знову веде нас до питання можливості використання ним у цьому випадку «руського джерела». Насамкінець, як пояснити появу тут невідомого іншим джерелам ім'я для Методія — Атанасій? Спробуємо визначити, якими саме джерелами скористався анонімний автор для внесення історії Кирила та Методія до свого наративу.

* * *

Створений ним образ Кирила та Атанасія як «сповнених внутрішньої мудрості» має відповідність не в їхніх слов'янських житіях, а, як слід було й чекати, в певному грецькому тексті — «Поширеному житті Климента Охридського», написання якого приписують Теофілактові Охридському¹⁵⁶. У «Легенді» цей образ «мудрості» властивий для обох просвітителів, коли в «Поширеному житті Климента Охридського» Теофілакт Охридський залишає його лише для Кирила.

«Легенда»	«Поширене житіє Климента Охридського»
καὶ σύν αὐτῷ ἄνδρας δύο, Κύριλλον καὶ Ἀθανάσιον, ἐναρέτους καὶ αὐτοὺς ὄντας καὶ πάνυ λογιωτάτους καὶ φρονιμωτάτους, καὶ οὐ μόνον τῆς θείας γραφῆς ἦσαν ἔμπλειοι,	Μεθόδιος, ὅς τὴν Πανόνων ἐπαρχίαν ἐκόσμησεν, ἀρχιεπίσκοπος Μοράβου γενόμενος, καὶ Κύριλλος, ὁ πολὺς μὲν τὴν ἔξω φιλοσοφίαν πλείων δὲ τὴν ἔσω, καὶ τῆς τῶν ὄντων ὄντως φύσεως ἐπιγνώμων, μᾶλλον τοῦ ἐνός ὄντος, ᾧ τὰ πάντα ἐκ μὴ φαινομένων τὸ εἶναι ἔλαβον οὗτοι γὰρ δὴ διὰ τὴν τοῦ βίου καθαρότητα

¹⁵⁶ Н. Л. Туницкий, *Материалы для истории жизни и деятельности учеников свв. Кирилла и Мефодия*. Вып. 1. Греческое пространное житие св. Климента Словенского. Сергиев Посад, 1918; *Гръцките жития на Климент Охридски*, увод, текст, превод и обяснителни бележки А. Милев. София, 1966, с. 34–41; Б. Н. Флоря, А. А. Турилов, С. А. Иванов, *Судьбы кирилло-мефодиевской традиции после Кирилла и Мефодия*. Санкт Петербург, 2000, с. 6–45, де огляд дискусії навколо авторства «Поширеного Житія Климента Охридського».

6. «ЛЕГЕНДА БАНДУРИ»

«Легенда»	«Поширене житіє Климента Охридського»
ἀλλὰ καὶ τοῖς ἔξω καλῶς ἐξη- σκημένοι, ὡς καὶ τὰ γενόμενα ὑπ' αὐτῶν γράμματα μαρτυροῦ- σι τοῦτο καλῶς	Θεὸν λαβόντες ἐν ἑαυτοῖς, καὶ διὰ τοῦ τὸν φόβον συλλαβεῖν ἐν γαστρὶ τὸ σωτηριῶδες Πνεῦμα ἀποτεκεῖν σπεύδοντες εἶχον μὲν ἱκανῶς λόγου διδασκαλικοῦ, ἐλλάδι γλῶττι προφερομένου, καὶ πολλοὺς εἵλκεν ἢ τῆς τοιαύτης σοφίας ἄλυσις. ¹⁵⁷
«разом з ним двох мужів Ки- рила та Атанасія, також до- бродієв і напроцуд ро- зумних і мудрих, які мали не лише знання божествен- ного письма, а були сповне- ні внутрішньої мудрості, як це достатньо свідчать ви- найдені ними письмена».	Методій, прикрасив Панонську єпархію і був архієпископом Моравії, та Кирило, який до- сяг значних успіхів у філософії зовнішній, а ще більше у внутрішній — у християнській. Воисти- ну, він був знавцем природи всіх сущих речей, а найбільше того Єдиносущного, через Котрого все отримало своє існування, вийшовши з неви- димого. Ці мужі, прийнявши в себе Бога, завдя- ки чистоті свого життя, сприйнявши животом страх Божий і намагаючись породити рятівний дух, досконало оволоділи вчительським словом, проголошеним на еллінській мові, та ланцюг та- кої мудрості притяг багатьох.

Як можна побачити із зіставлення, анонімний автор напевно перейняв слова Теофілакта Охридського, використовуючи їх, щоправда, на свій лад. Зокрема, пояснення цієї мудрості Кирила та Атанасія він знаходить у винайденні ними абетки для русів. Останнє змушує його вдаватися до конструкції, яка містить ледь приховану іронію (схоже, він волів не надавати їй саме такого значення¹⁵⁸), а саме: руси не могли вивчити двадцять чотири грецькі літери, тому Кирило і Методій винайшли для них тридцять п'ять.

Винайдення писемності для слов'ян виступає тут як зрозумілий виняток, бо руси, за анонімним автором, нездатні вивчити грецьку. Проте ця ідея вимушеності слов'янської писемності

¹⁵⁷ Н. Л. Туницкий, *Материалы для истории жизни и деятельности учеников свв. Кирилла и Мефодия*. Вып. 1. Греческое пространное житие св. Климента Словенского, с. 68.

¹⁵⁸ Голубинський перший розпізнав у цих словах анонімного автора елемент іронії (Е. Е. Голубинский, *История русской церкви*. Т. 1, с. 251, п. 3).

простежується також у «Поширеному житті Климента Охридського», де подібним чином наведено писемність для болгар:

«Святі мужі вважали для себе сильним докором те, що словенський, тобто болгарський, народ не може зрозуміти Писання, створеного на еллінській мові. Те, що світоч Писання не запалений ще в непривітній болгарській землі, стало для них причиною безутішного горя. Вони страждали, горювали і життя їм було вже немиле. Що ж вони роблять?... Отримавши омріяну благодать, вони винаходять словенські букви, перекладають богодухновенне Писання з еллінської мови на болгарську та старанно передають найздібнішим учням Божественне вчення»¹⁵⁹.

Аналізуючи слова Теофілакта Охридського, Сергій Іванов справедливо відзначив його уявлення про особливу роль грецької мови в наверненні на християнство¹⁶⁰. Аналогічно це стосується й автора «Легенди», котрий використовував зазначений фрагмент «Поширеного житія Климента Охридського» як модель для протиставлення грецької вченості та винайдення Кирилом та Атанасієм письмен для русів. Перефразовуючи слова Теофілакта Охридського, він оминає одну з цільних ідей свого джерела — уявну діяльність Кирила та Методія в Болгарії. Натомість пропонує зовсім інакший, цілком уявний, зв'язок: відправляє Кирила та Атанасія на Русь.

Тут варто підсумувати отримані результати. Отже, використання як джерела автором «Легенди» саме «Поширеного житія Климента Охридського» зводиться до двох випадків: перший з них — безпосереднє цитування слів Теофілакта, другий — слугує моделлю конструювання ним вимушеності створення письмен для русів. Як показує рукописна традиція, «Поширене жи-

¹⁵⁹ Н. Л. Туницкий, *Материалы для истории жизни и деятельности учеников свв. Кирилла и Мефодия*. Вып. 1. Греческое пространное житие св. Климента Словенского, с. 68.

¹⁶⁰ Б. Н. Флоря, А. А. Турилов, С. А. Иванов, *Судьбы кирилло-мефодиевской традиции после Кирилла и Мефодия*, с. 215–216.

тіє Климента Охридського» не було надто популярним текстом. Написаний Теофілаком Охридським наприкінці XI — початку XII ст. цей агіографічний текст дійшов до нас всього у трьох повних списках, які датуються XIV–XVI ст.¹⁶¹ Фрагменти цього твору збереглися в шести інших рукописах, один із яких — *cod. Vat. 1409* датується XII–XIII ст., і, очевидно, є найбільш раннім списком усієї рукописної традиції¹⁶². На жаль, рукописна традиція твору не дозволяє точно визначити, в якому вигляді та коли саме анонімний автор міг перечитувати роботу Теофілакта Охридського. Зважаючи на інші особливості його праці, які, забігаючи наперед, вказують на середину XIV ст., мабуть, анонімний автор міг скористатися одним із повних списків, які повинні були функціонувати протягом XIV ст. Попри те, що «Поширене житіє Климента Охридського» виступає слабкою датувальною ознакою «Легенди», однак цитування та перелицювання однієї з ідей цього тексту показує в іншому світлі літературний хист анонімного автора. Знайшовши в «Поширеному житті Климента Охридського» все необхідне для створення свого образу Кирила та Атанасія, він усе ж таки не міг відшукати там головного: уявного руського епізоду діяльності двох просвітителів і, головне, абетки для русів. Чи він вигадав його самостійно, чи таки відшукав у якомусь іншому джерелі?

* * *

«Легенда» — не єдиний твір, де йдеться про винайдення Кирилом та Методієм письмен спеціально для русів. Свого часу Міхаїл Погодін, а слідом за ним Осип Бодянський та Ватрослав Ягич звернули увагу на один староруський текст, де створення слов'янської абетки та хрещення Русі були представлені ра-

¹⁶¹ *Гръцките жития на Климент Охридски, увод, текст, превод и объяснителни бележки* А. Милев, с. 34–41; Б. Н. Флоря, А. А. Турилов, С. А. Иванов, *Судьбы кирилло-мефодиевской традиции после Кирилла и Мефодия*, с. 33–36.

¹⁶² Б. Н. Флоря, А. А. Турилов, С. А. Иванов, *Судьбы кирилло-мефодиевской традиции после Кирилла и Мефодия*, с. 34.

зом¹⁶³. Це так зване «Слово про руську грамоту», повний текст якого міститься лише у складі пізньої компіляції про слов'янську грамоту¹⁶⁴. Ця неоднорідна компіляція дійшла до нас в багатьох рукописах, які датуються не раніше від кінця XV ст.¹⁶⁵ Попри те, що пізнє походження цієї компіляції цілком очевидне, все ж у літературі робили чимало спроб удревнити час її написання загалом чи окремих її частин. Наприклад, Віктор Живов вважав, що перша частина цього твору (тут, власне, оповідається про явлення грамоти одному русинові в Корсуні, від якого її й «перейняв» Константин Філософ, та перед тим дуже коротко викладається хрещення Володимира) мала цілком самостійне значення та була створена не пізніше від XII ст.¹⁶⁶ Однак нічого не свідчить про те, що перша частина могла такий довгий час функціонувати окремо, перш ніж була внесена до «тематичної» добірки текстів, присвячених слов'янській грамоті¹⁶⁷.

Нещодавно Надежда Мілютенко в низці робіт навела вичерпну інформацію про рукописну традицію цієї компіляції, в якій дослідниця, всупереч Живову, вбачає цілісний характер. На

¹⁶³ И. Ягич, Рассуждения славянской и русской старины о церковно-славянском языке, *Исследования по русскому языку*. Санкт-Петербург, 1885. Т. 1, с. 308–310.

¹⁶⁴ А. А. Шахматов, «Сказание о преложении книг на славянский язык», у кн.: *Jagić-Festschrift. Zbornik u slavu Vatroslava Jagića* (Berlin, 1908), с. 172–188; його ж, «Повесть временных лет и ее источники», *ТОДРЛ* 4 (1940), с. 90–91 (реконструкція *Сказания о преложении книг*).

¹⁶⁵ Огляд рукописів, див. Н. И. Милютенко, «Слово о русской грамоте и о крещении Владимира», *Труды кафедры истории России с древнейших времен до начала XX в.* Т. 3. Санкт-Петербург, 2012, с. 359–360.

¹⁶⁶ В. М. Живов, «Slavia Christiana и историко-культурный контекст Сказания о русской грамоте», у кн.: В. М. Живов, *Разыскания в истории и предистории русской культуры*. Москва, 2002, с. 116–169 (= *Из истории русской культуры*. Т. 1. Древняя Русь. Москва, 2000, с. 586–617).

¹⁶⁷ Їх перелік представлено в компіляціях різного часу, див. В. М. Живов, «Slavia Christiana и историко-культурный контекст Сказания о русской грамоте», с. 554–555; Н. И. Милютенко, «Слово о русской грамоте и о крещении Владимира», с. 353–355.

її думку, компіляція була написана не пізніше від XIV ст., хоча дослідниця не відкидає того, що це могло статися набагато раніше, навіть у XII ст., як це до того припускав Віктор Живов¹⁶⁸. З іншого боку, Надежда Мілютенко припускає грецьке походження автора обох частин компіляції. Єдиний аргумент для цього — його слова: «люди избавляита от всякия бѣды грѣческия и руския, и о мнѣ грѣшнемъ помолитася к Богу»¹⁶⁹. Як вважає дослідниця, так міг звернутися до святих царів лише грек, а не русин. Утім, як можна бачити, останні слова становлять повне запозичення з «Житія Володимира», тому не можуть братися за основу визначення ідентичності автора¹⁷⁰. Ба більше, очевидний вплив саме «Житія Володимира» на створення цієї компіляції, а не навпаки, як це часто трактували в літературі¹⁷¹.

Все це робить гіпотезу про грецьке авторство компіляції дуже примарною. Звідси складно прийняти гіпотезу Мілютенко, що цей текст був перекладений з грецької. У цьому контексті, «Легенда» могла б спиратися на «Слово про руську грамоту». Як добре показала Надежда Мілютенко, обидва тексти близькі в одному: подають створення абетки винятково для русів¹⁷². Зрештою, на цьому їхня схожість й завершується. Чи міг анонімний автор у такому разі скористатися «Словом про руську грамоту»? Попри певну спільність ідеї винайдення грамоти саме для русів, «Слово про руську грамоту» загалом чи лише перша його части-

¹⁶⁸ Н. И. Милютенко, *Святой равноапостольный князь Владимир и крещение Руси*, с. 253; її ж, «Слово о русской грамоте и о крещении Владимира», с. 353–380; її ж, «Литературный цикл о князе Владимире: книга А. А. Шахматова в свете историографической традиции и новейших исследований», у кн.: А. А. Шахматов, *Жития князя Владимира*, с. 88–96.

¹⁶⁹ Н. И. Милютенко, «Слово о русской грамоте и о крещении Владимира», с. 372–373.

¹⁷⁰ Н. И. Милютенко, *Святой равноапостольный князь Владимир и крещение Руси*, с. 466.

¹⁷¹ Е. Е. Голубинский, *История русской церкви*. Т. 1, с. 134.

¹⁷² Н. И. Милютенко, «Слово о русской грамоте и о крещении Владимира», с. 373.

на виглядає дуже мало ймовірним як джерело грецького тексту. Насамперед через надзвичайно істотні відмінності між ними, пройти повз які тут не вдається. Зокрема, у компіляції хрещення Володимира помилково віднесено до часів імператора Романа, коли в «Легенді» неодноразово йдеться про імператора Василя I як сучасника Володимира. У «Слові про руську грамоту» неодноразово акцентується на Корсуні — спочатку як на місці явлення «руської грамоти» одному русинові, від якої її, за цим твором, власне й запозичив Константин Філософ, а далі як на місці хрещення Володимира. Відсутність слідів «корсунської легенди» та зв'язку місії Кирила з Корсунем в «Легенді» рішуче заперечує можливість використання як першої, так і другої частини цієї компіляції¹⁷³. Важливо, що її автор схильний представити Володимира як нового Мойсея, для чого й необхідне об'єднання двох корсунських епізодів.

Наявні й інші суперечності, знайти пояснення яким складно. Зокрема, у «Слові про руську грамоту» йдеться про те, що створення грамоти не належить безпосередньо Кирилу. Раніше вона була дана Богом одному русинові в Корсуні і лише через його посередництво перейнята Кирилом. Зовсім інакше уявлення про винайдення абетки для русів бачимо в грецькому творі — без жодного сумніву ідея створення належить Кирилу та Атанасію. Інші ідеї «Слова про руську грамоту» для анонімного автора, попри «русоцентризм» його історії Кирила та Атанасія, залишаються зовсім чужими. Це ж стосується й яскравої антилатинської полеміки першої частини «Слова про руську грамоту»¹⁷⁴. Показово, що в «Легенді» немає жодного її сліду, тим самим це остаточно підриває ймовірність використання анонімним автором цієї староруської компіляції. Незважаючи на спільність однієї з ідей, схоже, в «Легенді» та «Слові про русь-

¹⁷³ В. М. Живов, «Slavia Christiana и историко-культурный контекст Сказания о русской грамоте», с. 586–617.

¹⁷⁴ В. М. Живов, «Slavia Christiana и историко-культурный контекст Сказания о русской грамоте», с. 116–169.

ку грамоту» акцент на «руських письменах» робиться з різною метою. Якщо для автора «Слова» вони слугують для підкреслення автономії руського християнства, то іншу ідею можна простежити у візантійському творі, а саме — належність русів до візантійської церкви.

Отже, ідея навколо залежності «Легенди» від «Слова про руську грамоту» не може використовуватися далі навіть як робоча гіпотеза. Проте зіставлення обох текстів показує дещо іншу перспективу: перенесення діяльності Кирила і Методія на Русь було літературним віянням пізнього часу, не раніше від кінця XIII ст. Своєю чергою, ця фікційна історія, судячи з численних списків «Слова про руську грамоту», головню, набула поширення в північноруських землях.

* * *

Нам залишилося відповісти на останнє запитання: звідки саме анонімний автор взяв ім'я Атанасій? Як ми вже встигли з'ясувати, цього імені немає в «Поширеному житті Климента Охридського», його головному джерелі, присвяченому кирило-методіївській місії. Жак Лепісьє припускав, що авторові йшлося про мирське ім'я Методія, невідоме іншим джерелам¹⁷⁵. Утім, яким чином і де саме він міг віднайти це ім'я, пишучи століттями пізніше, Жак Лепісьє волів не коментувати. Останнє, зрештою, викликає сумнів, бо тоді як пояснити, що в жодному іншому середньовічному тексті немає контамінації імен Методія та Атанасія, крім «Легенди»? Проте Жак Лепісьє пропонував певний вихід із цієї ситуації. Він зауважив численні цитати в «Житті Методія» з панегірика Григорія Богослова Атанасію Александрійському¹⁷⁶. Внаслідок цього вчений допускав, що анонімний автор сплутав двох святих, відповідно назвавши Методія Атанасієм.

Нещодавно Олена Сирцова спробувала розвинути думку Жака Лепісьє. До його слів дослідниця додала небагато. Зо-

¹⁷⁵ Jacques Lépassier, "La légende de Banduri et sa valeur historique, p. 539.

¹⁷⁶ Jacques Lépassier, "La légende de Banduri et sa valeur historique, p. 539.

крема, вона припустила, що вміщення в Успенському збірнику «Житія Атанасія» та «Житія Методія» під близькими травневими датами визначене тим, що мирським ім'ям Методія до прийняття ним схими було саме Атанасій. На її думку, мирське ім'я Методія було добре відоме авторові «Житія Методія», у зв'язку з чим він часто цитує з панегирика Григорія Богослова Атанасієві Александрійському, нібито натякаючи на це¹⁷⁷.

Подібно до гіпотези Жака Лепісьє, припущення Олени Сирцової складно прийняти. По-перше, нічого не вказує на те, що автор «Легенди» міг читати слов'янське «Житіє Методія». Ба більше, якщо зважати на використання ним саме грецького «Поширеного житія Климента Охридського», така можливість виглядає досить примарною. З іншого боку, це повинно означати його знайомство саме з давньоруською традицією почитання св. Методія. Давність травневої пам'яті св. Методія (10 травня) засвідчена Успенським збірником, який датується не пізніше ніж кінцем XII — початком XIII ст.¹⁷⁸ Однак, як правдоподібно припускає Анатолій Турілов, подібне почитання під 10 травня могло бути й раніше за безпосередній час складення Успенського збірника¹⁷⁹. Позаяк в цьому ж збірнику «Житіє Атанасія» і його пам'ять встановлені на 2 травня, то було б привабливо припускати тут джерело плутанини анонімного автора. Також нічого не вказує, що йому виявилася знайомою давньоруська традиція почитання Методія, репрезентована в Успенському збірнику та пізніше. У цьому контексті, як і з його відомостями про Кири-

¹⁷⁷ О. Сирцова, «Житіє Методія, панегирик Григорія Богослова Афанасію Александрійському і близькість днів народження Афанасія (2 травня) і Методія (10 травня) в Успенській збірці», у кн.: *Софія Київська: Візантія. Русь. Україна. Вип. IV: збірка наукових праць, присвячена 170-літтю з дня народження Никодима Павловича Кондакова (1844–1925)*. Київ, 2014, с. 640–644.

¹⁷⁸ *Успенский сборник XII–XIII вв.*, изд. подготовили О. А. Князевская, В. Г. Демьянов, М. В. Ляпон. Москва, 1971.

¹⁷⁹ А. А. Турілов, *От Кирилла Философа до Константина Костенецкого и Василия Софийнина (История и культура славян IX–XVII веков)*. Москва, 2011, с. 48.

ла, він мав спиратися на візантійську традицію, якої насправді для його завдань дуже бракувало. Його слабкі знання та ерудиція привели до контамінації імен святих Кирила та Методія з іншими візантійськими святими — архієпископами Александрії святими Кирилом та Атанасієм.

Абетка для русів

Коротка історія винайдення Кирилом та Атанасієм абетки для русів завершує другу частину «Легенди». Зважаючи на гідну подиву лаконічність цієї оповіді, анонімний автор не без іронії наводить тридцять п'ять букв, накреслених для варварів:

«Дивлячись на те, що цей народ зовсім варварський і неосвічений, ці вчені мужі не вважали за можливе навчити їх двадцяти чотирьом письменам грецьким, тому, щоби вони не відійшли від благочестя, накреслили їм і навчили їх тридцяти п'яти букв, які називаються: ас, буки, ветд, глаог, добро, ести, зивіт, зело, землбеа, изе, і, како, лудиа, ми, нас, он, покой, риции, слово, твердо, ик, ферот, хер, от, ци, церви, саа, стиа, еор, ери, ер, еат, ю, еус, еа. Це є тридцять п'ять букв росів, які й до нині всі вони вчать і прекрасно знають благочестя»¹⁸⁰.

Повертаючись до визначення джерел цієї частини твору, погляньмо далі на те, як і коли саме анонімний автор міг запозичити настільки незвичний перелік з 35 букв, який загалом виглядає майже аномальним на тлі інших відомих абecedаріїв¹⁸¹.

¹⁸⁰ Різничитання слов'янських літер представлено в таблиці. Також див. *Par. gr. 3025*.

¹⁸¹ Про абecedарії в неслов'янських рукописах див. головню Roland Marti, "Slavische Alphabete in nicht-slavischen Handschriften", *Кирило-Методиевски студии* 8 (1991), pp. 139–164, його ж, "Abecedaria — A Key to the Original Slavic Alphabet: The Contribution of the Abecedarium Sinaiticum Glagoliticum", у кн.: *Cyrillomethodianum. Thessaloniki. Magna Moravia* (Thessaloniki, 1999), pp. 175–200; А. А. Зализняк, «О древнейших кириллических абecedариях», у кн.: *Поэтика. История литературы. Лингвистика: Сборник к 70-ти летию В. В. Иванова*. Москва, 1999, с. 543–575.

Оскільки наш текст становить унікальний грецький абетка-рій, то увага дослідників до нього була прикута й раніше. Так, Іван Дуйчев відзначав важливість цього тексту для вивчення слов'янської абетки, однак, всупереч поширеній у літературі думці, далі цього твердження він не пішов¹⁸². Натомість Петер Шрайнер зупинився на цьому абетцарії детальніше¹⁸³. Вчений зіставив його з двома іншими абетцаріями: *Par. gr. 2749, fol. 46* (датування кодексу в межах кінця XVI — початку XVII ст.)¹⁸⁴, де слов'янські літери наводяться в латинській транскрипції та *cod. Bologna 3236, fol. 352^v* (середина XV ст.), який подає цілий перелік транскрипцій, зокрема й грецьку¹⁸⁵. Аналізуючи точність транслітерації слов'янських літер, Петер Шрайнер справедливо зауважив, що болонський кодекс передає їхнє прочитання набагато краще, ніж «Легенда»¹⁸⁶. З наведеної нижче таблиці цілком очевидно те, що її авторів деколи дуже складно віднайти адекватне прочитання для ряду літер. Особливо проблемною для нього була передача тих літер, яких не було в грецькій абетці.

¹⁸² Ivan Dujčev, “Le testimonianze bizantine sui SS. Cirillo e Metodio”, *Miscellanea Francescana* 63 (1963), pp. 3–14 (= Ivan Dujčev, *Medioevo bizantino-slavo* (Rome, 1968), pp. 49–50). Неправда те, що саме Іван Дуйчев перший зіставив абетцарій з *Par. gr. 3025* з болонським кодексом, як це пише Павел Кузенков (П. В. Кузенков, «Поход 860 г. на Константинополь и первое крещение Руси в средневековых письменных источниках», с. 140–146).

¹⁸³ Peter Schreiner, “Ein wiederaufgefundener Text der “Narratio de Russorum conversione” und einige Bemerkungen zur Christianisierung der Russen in byzantinischen Quellen”, pp. 297–303 (= Peter Schreiner, *Orbis Byzantinus: Byzanz und seine Nachbarn: gesammelte Aufsätze 1970–2011*, pp. 266–268).

¹⁸⁴ Петер Шрайнер датував кодекс століттям раніше, див. Peter Schreiner, *Orbis Byzantinus: Byzanz und seine Nachbarn: gesammelte Aufsätze 1970–2011*, p. 266. Опис рукопису представлений у базі даних: <http://archivesetmanuscripts.bnf.fr/ark:/12148/cc964562>.

¹⁸⁵ Опис кодексу див. Peter Schreiner, *Chronica Byzantina breviora* (= *Die byzantinischen Kleinchroniken*), CFHB, XII/1 (Wien, 1975), p. 88.

¹⁸⁶ Peter Schreiner, *Orbis Byzantinus: Byzanz und seine Nachbarn: gesammelte Aufsätze 1970–2011*, p. 266.

Проте, жоден з наведених Петером Шрайнером абетцедаріїв не містить 35 літер. Приміром, у болонському кодексі їхній перелік найближче підходить до «Легенди», проте обмежується 34 літерами. В *Par. gr. 2749* — абетцедарій налічує 40 літер¹⁸⁷. Додаючи до цього суттєві різночитання, особливо з переліком літер у болонському кодексі, все це разом переконливо свідчить про те, що, по-перше, походження абетцедарію з візантійського тексту цілковито відмінне від наведених вище кодексів і, по-друге, теза про його «руське» походження потребує перечитання.

Недавно Александр Кулік звернув увагу на один маловідомий раніше абетцедарій з невеликої за обсягом гебрайської псалтирі (*MS Oxford, Bodl. Or.3. fol. 73^v*)¹⁸⁸. Рукопис датується щонайпізніше початком XIV ст. і містить численні абетки. З-поміж інших (гебрайського та арабського) вирізняється тут кирилична абетка з гебрайською транскрипцією, що налічує саме 35 літер¹⁸⁹. Його походження в рукописі залишається достеменно не визначеним, а саме: чи був він першопочатково частиною колекції текстів, зібраних одним християнином-гебраїстом в Англії в XIII ст., чи доданий пізніше. Кулік припускає раннє датування цього абетцедарію, резонно зауваживши, що інтенсивні

¹⁸⁷ Таке збільшення літер загалом добре узгоджується з часом створення цих рукописів. Як добре відомо, з часом кількість слов'янських літер в абетцедаріях постійно зростає, див. А. А. Зализняк, «О древнейших кириллических абетцедариях», с. 573.

¹⁸⁸ Alexander Kulik, "Jews from Rus' in Medieval England", *The Jewish Quarterly Review* 102/3 (2012), pp. 371–403.

¹⁸⁹ Загалом збіг кількості літер з абетцедарієм «Легенди» могло б вказувати на те, що інформант гебрайської псалтирі та анонімний редактор «Легенди» писали в один час чи використовували певну кириличну традицію, вельми відмінну від тієї, яку бачимо в болонському кодексі. Інший приклад того, що ця традиція досить рання — те, що формування абетцедаріїв, які містять більше ніж «фундаментальний набір» з 31 літери, припадає на кінець XIII — початок XIV ст. Про формування різних кирилических традицій абетцедаріїв див. А. А. Зализняк, «О древнейших кириллических абетцедариях», с. 573–574.

контакти між Англією та Руссю завершилися близько 1240 р.¹⁹⁰ Після чого цьому християнинові-гебраїсту було складно знайти слов'яномовного інформатора-єврея.

Попри контрверсії навколо походження абетцедарію, ідея його раннього датування, як добре показав Кулік, має своє підтвердження, якщо порівняти з іншими абетцедаріями, зокрема вміщеною до *cod. Par. 2340* глаголичною абеткою (відомою в літературі як *Abecedarium Bulgaricum*) та з «Легенди»¹⁹¹. Александр Кулік визначає разючу подібність між цією кириличною абеткою з гебрайською транскрипцією та *Abecedarium Bulgaricum*, однак зауважуючи загалом спільні риси між усіма цими текстами, зокрема й абетцедарієм з «Легенди»¹⁹². Внаслідок цього зіставлення, вчений пропонує вважати, що кирилична абетка з *MS Oxford, Bodl. Or.3. fol. 73^v* має східнослов'янське походження, але чи означає це те ж саме у випадку «Легенди»?

Подібності між ними в дечому справді є: *jor* vs. *ἵεορ* чи *esti* vs. *ἑέεστι*¹⁹³, пор. читання болонського рукопису, не врахованого Куліком, — *ἑέεστι*¹⁹⁴; з іншого боку, це також спостерігається й стосовно *Par. gr. 2749*¹⁹⁵. Як показав Кулік, в усіх випадках бачимо *ik* (у) замість *uk* (ou), що загалом характеризує їхню близькість до текстів, які датуються саме XI–XIII ст.¹⁹⁶

¹⁹⁰ Alexander Kulik, "Jews from Rus' in Medieval England", pp. 394–395.

¹⁹¹ Старе видання цього абетцедарію див. Bartholomaeus Kopitar, *Glagolita Clozianus* (Vienna, 1836), також див. Roland Marti, "Slavische Alphabete in nicht-slavischen Handschriften", pp. 139–164.

¹⁹² Alexander Kulik, "Jews from Rus' in Medieval England", p. 396.

¹⁹³ Alexander Kulik, "Jews from Rus' in Medieval England", p. 396, n. 94.

¹⁹⁴ Peter Schreiner, *Orbis Byzantinus: Byzanz und seine Nachbarn: gesammelte Aufsätze 1970–2011*, p. 267.

¹⁹⁵ Див. рис. (*Par. gr. 2749. fol. 46*).

¹⁹⁶ Alexander Kulik, "Jews from Rus' in Medieval England", p. 396, n. 94.

Абетка для русів з «Легенди Бандури»

Абечедарій	Pa	P	Bolonge ¹⁹⁷	Par. gr. 2749 ¹⁹⁸	MS Oxford, Bodl. Or.3. fol. 73 v. ¹⁹⁹
1. Α	ᾱς		ᾱς	as	as
2. Б	μπούκη		μπούκβη	buki	buki
3. В	βέτδ		βεντη	vede	ve[de]
4. Γ	γλαώγ	γλαώδ	γλαγόλια	glagol	g[lagol]
5. Д	δοпрῶ		ντόμπρο	dobro	dobro
6. Є	γέεστι		γέστι	jest	esti
7. Ж	ζηβήт		σβέτε	zivite	sivete
8. S	ζελῶ		ζάλω	zelo	zelo
9. Z	ζεμπλέα	ζεπλέα	ζεμε	zemla	semla
10. H	ἥζε		ύзαι	jse	isa
11. I	ἱ		ύ	j	i
12. K	κάκω		κάκω	kako	kak
13. Λ	λούδία		λούδιε	lude	lidi
14. M	μῆ		μεθλησθαι	mislite	mizlete
15. N	νᾱς		νάς	nas	naš
16. O	ὦν		ὄν	on	on
17. Π	ποκόη		ποκω	pokoj	pokoj
18. P	ρίτζίη		ρετζη	rei	resi
19. C	σθλόβω		στλόβο	slovo	slove
20. T	ντεβέρδω	ντεβέρδω	τουφάρτω	tverdo	tiverda
21. Y	ἥκ		ουκ	uk	i'ik
22. Φ	φέρτω	φέρωτ	φέρ	fert	fort
23. X	χέρ		χέρ	her	hier
24. W	ῶт		ωт	ot	idot

¹⁹⁷ Peter Schreiner, *Orbis Byzantinus: Byzanz und seine Nachbarn: gesammelte Aufsätze 1970–2011*, pp. 267–268.

¹⁹⁸ Наведено для зіставлення лише 35 літер з 40 цього абечедарію.

¹⁹⁹ Подається за: Alexander Kulik, “Jews from Rus’ in Medieval England”, pp. 390–391.

6. «ЛЕГЕНДА БАНДУРІ»

Абecedарій	Pa	P	Bolonge ¹⁹⁷	Par. gr. 2749 ¹⁹⁸	MS Oxford, Bodl. Or.3. fol. 73 v. ¹⁹⁹
25. Ч	τζη		ρζη	si	si
26. Ў	τζερβη		τζέρβου	czey	serf
27. Ш	σάα		σα	sza	sa
28. Ц	σθία		στούμ	szeza	si ²⁰⁰
29. Ъ	γέор	γέор		jor	jor
30. Ъ	γερη		γέρη	jori	jori
31. Ь	γέρ		γερ	jr	jer
32. Ъ	γέατ		γет	jak	jet
33. Ю	γίου		γίουζ	ju	jo
34. Δ	γέους		γίου	je	jus
35. Δ	γέα	γεία		ja	jas

У цьому контексті важливо те, що в абecedарії «Легенди» відобразилася саме рання традиція, як-от наявність ѣк, коли в болонському кодексі читаємо ουκ²⁰¹. Останнє показує, що, незважаючи на відповіднішу транслітерацію кириличної абетки, саме абecedарій «Легенди» має раніше походження, ніж колекція абеток болонського кодексу. Ця архаїчна традиція повинна вказувати на те, що її автор мав чи то слов'янського інформатора чи скористався, як це вже траплялося з ним, готовим матеріалом. Відтак, навіть враховуючи складність передачі слов'янської фонетики грецькою транскрипцією, кількість зроблених ним помилок свідчить про обмеженість його знань слов'янської²⁰². Особливо разюче це бачимо, якщо порівняти з болонським абecedарієм.

²⁰⁰ Розміщене після Ч.

²⁰¹ Peter Schreiner, *Orbis Byzantinus: Byzanz und seine Nachbarn: gesammelte Aufsätze 1970–2011*, pp. 267–268.

²⁰² Останнє може пролити світло й на інші підходи анонімного автора стосовно використання своїх джерел. На прикладі абecedарію бачимо, які сильні труднощі він мав у випадку сприйняття чи навіть переписування слов'янських літер. Чи можна в такому разів говорити про використання

Важко визначити, яка з перелічених можливостей ймовірніша. Як показує приклад з гебрайським абетцедарієм, циркуляція слов'янської абетки з 35 літер вийшла далеко за межі візантійського світу. Через це запис анонімним автором абетки в такій формі може вказувати як на наявність «руського» інформатора, так і, куди ймовірніше, на використання цього абетцедарію в уже готовому вигляді. Попри те, що абетцедарій «Легенди» доніс до нас загалом ранні риси становлення слов'янської абетки, нічого не свідчить про те, що цей запис анонімним автором відбувся раніше від XIII ст. Важливо й те, що сама традиція складання абетцедаріїв досить пізня та загалом набула популярності протягом XIV–XV ст., власне близько до того часу, коли анонімний автор шукав інформацію для своєї роботи²⁰³.

Перечитуючи «Легенду»

Як з'ясувати, коли була написана «Легенда»? Аналізуючи почергово її джерела, а також приблизний час синтезу двох традицій хрещення русів у візантійській літературі, ми дійшли сподіваного раніше висновку: автор «Легенди» користувався відносно пізніми текстами та звідси міг писати свою роботу не раніше від кінця XIV ст. Цьому здогадові не суперечить те, що текст дійшов до нас лише в рукописах XV ст. Загалом добре відомо для середньовічної літератури, яка велика відстань відділяє час написання роботи від створення рукописів, у яких текст дійшов до нас. «Легенда» тут не виняток. Попри ряд несподіваних знаходжень, пошук джерел дав усе ж лише надто загальні хронологічні межі, в яких міг творити наш анонімний автор. Чи

ним слов'янських текстів набагато більшого обсягу? Прикметно, що писець *cod. Par. gr. 3025* відчував не менші труднощі з переписуванням цих літер, набравши чимало ляпів.

²⁰³ А. А. Зализняк, «О древнейших кириллических абетцедариях», с. 573–574; Roland Marti, “Slavische Alphabet in nicht-slavischen Handschriften”, pp. 139–164.

можливо взагалі визначити їх чіткіше і, головне, локалізувати створення цього тексту як хронологічно, так і географічно? Для цього спробуємо відшукати в «Легенді» ті місця, образи чи ідеї, які можуть внести нову перспективу стосовно з'ясування часу написання цього твору. Серед цих своєрідних маркерів є й імена чи форми імен, поняття та терміни, розгляд яких у комплексі, сподіваємося, дозволить прояснити комунікаційний простір, у якому творив наш анонімний автор.

а) *Ῥωσσί*. Одним із маркерів в ідентифікації датування можуть виступати форми імені *русь*, які читаються в цьому візантійському тексті. Як бачимо, неодноразово ім'я *русі* наводиться тут у пізнішій, вже відмінюваній формі — *Ῥωσσί*²⁰⁴. Таку форму етноніма впереміш з *Ῥωσσί* починають уживати у візантійській літературі з останньої третини XI ст., але вона набуває дедалі більшого поширення пізніше, вже в післякомненівську добу²⁰⁵. Саме ця форма імені *русь* надзвичайно популярна серед візантійських авторів упродовж XIII–XIV ст. і з успіхом замінює давніші форми²⁰⁶. Зазвичай оновлення форм імені передусім стосувалося пінака (заголовка), однак у «Легенді» ідентична форма *Ῥωσσί* трапляється як у заголовку, так і в самому тексті. Останнє, найпевніше, може свідчити, що цю форму імені *русі* прийняв, власне, автор твору, а не додали пізніші переписувачі. Позаяк анонімний автор використовував інші тексти, як-от роботу Скілиці у версії Георгія Кедрена, де форми імені *русь* тяжі-

²⁰⁴ Пор. різночитання в рукописах *Par. gr. 3025* і *Patmos gr. 634*.

²⁰⁵ Про форми імені *русь* у візантійській літературі див. М. Сюзюмов, «К вопросу о происхождении слов *Ῥώς*, *Ῥωσία*, Россия», *ВДИ* 11 (1940), с. 121–123; А. В. Соловьев, «Византийское имя России», *ВВ* XII (1957), с. 138, без врахування «Легенди». Також див. П. В. Кузенков, «Поход 860 г. на Константинополь и первое крещение Руси в средневековых письменных источниках», с. 77–79. Хронологічний перелік різних форм імені *русь* у візантійській літературі зручно представлений в М. В. Бибикив, *Byzantinorossica: Свод византийских свидетельств о Руси*, Т. 1, с. 632–672.

²⁰⁶ М. В. Бибикив, *Byzantinorossica: Свод византийских свидетельств о Руси*, 1, с. 669–670.

ли до давніших (Ρῶς)²⁰⁷, то оновлення їх на відмінювану форму свідчить про те, що його робота припала на досить пізній час, коли така форма утвердилася у візантійській літературі, тобто не раніше від XIII ст.

Однак використання різних форм імені русь не може слугувати надто надійним аргументом для датування тексту. Наприклад, в *codex Patmos gr. 634* є й інша пізніша форма імені русь, а саме — ρουσῶν, яку, мабуть, міг додати вже переписувач патмоського рукопису²⁰⁸. Однак прикметно те, що навіть ця форма з'являється не раніше від XII ст., а має дедалі ширше відображення у візантійських текстах ближче до кінця XIV ст.

б) *Володимир*. Форма імені руського князя (Βλαντίμηρος), яка читається в *codex Patmos gr. 634*, унікальна для візантійської історіографії і, здається, в такому написанні ніде більше не трапляється. Натомість традиційна форма цього імені, часто вживана візантійськими авторами Βλαδῖμηρος чи значно рідше Βλαδῆμρ, відносно стабільна і загалом піддається дуже слабким змінам упродовж XII–XIV ст.²⁰⁹ Ба більше, як недавно показав Анджей Поппе, саме така форма властива для грецьких текстів XIV ст., що видно на прикладі відмінностей у написанні імені й назви міста та катедри на Волині²¹⁰. Якщо читання Βλαντίμηρος у *codex Patmos gr. 634* не помилка переписувача, тоді як можна пояснити появу такої форми імені?

Важливо те, що, крім повноголосної форми міста Володимира (τὸ Βολοδίμηρον), яка простежується за «Патріяршими грамо-

²⁰⁷ Georgius Cedrenus Ioannis Scylitzae opera, ed. Immanuel Bekker (Bonnae, 1838), pp. 242–243.

²⁰⁸ Про вживання цієї форми імені див. М. В. Бибилов *Byzantinorossica: Свод византийских свидетельств о Руси*, 1, с. 635.

²⁰⁹ Ioannis Scylitzae, *Synopsis Historiarum*, ed. Hans Thurn, p. 336, 353, 359, 367, 430, де повідомлення, які стосуються не лише Володимира Великого та його внука Володимира Ярославича, але й зятя царя Самуїла.

²¹⁰ Анджей Попп, «К истории имени Владимир», *ТОДРЛ* 61 (2010), с. 280, п. 11.

тами» протягом 1337–1363 рр.²¹¹, маємо й іншу її форму, яка ідентична з написанням імені Володимир у «Легенді», але опинилася поза увагою компетентного дослідника. Наприклад, у коротких нотатках, представлених у *Vat. gr. 840*, згадується єпископ Атанасій з Βλαντίμπος, який у 1331 р. взяв участь в обранні архієпископа Новгороду²¹². Цікаво те, що рукою іншого писця в цьому ж рукописі записане коротке повідомлення про хрещення Володимира, де ім'я руського князя подається в нетиповій для візантійської традиції повноголосній формі — Βολοντίμπος²¹³. Зважаючи на те, що всі записи та приписки, які стосуються життя руської митрополії, походять із канцелярії митрополита теогноста, то досить очевидна тут відмінність у написанні імені та міста. На відміну від «Патріарших грамот», де повноголосна форма характерна для міста, а не імені, у *Vat. gr. 840* все якраз навпаки. Схоже, таке написання імені Володимир з'явилося у цій замітці про хрещення руського князя не без впливу певного руського літописного тексту, який слугував одним із джерел для її редактора.

Отже, повноголосна форма імені в цьому грецькому тексті викликана спробою скопіювати слов'янське Володимир, коли інша форма Βλαντίμπος становить очевидну модифікацію звичного імені Βλαδίμπος. Найпевніше, поява цієї другої форми, яка у *Vat. gr. 840* позначає місто, а в «Легенді» — ім'я руського князя, виявилася ще однією спробою розрізнити власне ім'я та назву

²¹¹ *Das Register des Patriarchats von Konstantinopel*. Vol. 2. Edition und Übersetzung der Urkunden aus den Jahren 1337–1350, ed. H. Hunger, O. Kresten, E. Kislinger, CFHB, 19/2 (Wien, 1995), p. 482 (№ 169), pp. 492–494 (№ 170); *Das Register des Patriarchats von Konstantinopel*. Vol. 3. Edition und Übersetzung der Urkunden aus den Jahren 1350–1363, ed. J. Koder, O. Kresten, M. Hinterberger, CFHB, 19/2 (Wien, 2001), p. 526 (№ 259).

²¹² М. Д. Приселков, М. Р. Фасмер, «Отрывки В. Н. Бенешевича по истории русской церкви XIV века», с. 48–70.

²¹³ М. Д. Приселков, М. Р. Фасмер, «Отрывки В. Н. Бенешевича по истории русской церкви XIV века», с. 61.

міста²¹⁴. Однак чому тоді анонімний автор вживає Βλαντίμηρος як ім'я руського князя, тоді як у *Vat. gr. 840* та з певними змінами в ряді *notitia episcopatum* ця форма стосується міста та катедри?

У цьому контексті надзвичайно прикметно те, що побутування саме такої назви для міста та катедри припадає на досить короткий час. Зокрема, перелік кафедр руської митрополії, де неодноразово читається ця форма, створений за імператора Андроніка II (1282–1328)²¹⁵, а замітки з *Vat. gr. 840* складені не пізніше від середини XIV ст.²¹⁶ Враховуючи те, що анонімний автор використовує ідентичну форму імені, яка до того ж, як це можна бачити, існує поруч з іншою, частіше вживаною, то, мабуть, це якнайкраще пояснюється тим, що його робота над «Легендою» припадає на цей самий період, коли форма Βλαντίμηρος ще не вийшла з ужитку.

Цей здогад, звісно, не відкидає того, що анонімний автор міг знайти таке написання імені Володимир в якихось інших текстах, але проблема полягає в тому, що немає інших прикладів такого вживання саме для імені руського князя. А що припускати використання анонімним автором цих текстів не доводиться, то, очевидно, його відхід від загальноприйнятої форми цього імені, яке могло бути відоме йому за роботою Скілиці — Кедрена, спричинений якраз функціонуванням цієї форми імені Володимир (Βλαντίμηρος) наприкінці XIII — середині XIV ст. Аналізуючи форму імені Володимир у «Легенді», отримуємо також інший побіжний результат. Якщо порівняти із завіткою в *Vat. gr. 840*, анонімний автор не наслідує слов'янське *Володимир*, а, зрештою, наводить модифіковану грецьку форму цього імені. Це може додатково вказувати на те, що, попри використання руських джерел, усе ж таки він не трансліював форму імені руського князя у своєму наративі.

²¹⁴ Анджей Поппэ, «К истории имени Владимир», с. 280, п. 11.

²¹⁵ Jean Darrouzès, *Notitiae episcopatum Ecclesiae Constantinopolitanae: texte critique, introduction et notes* (Paris, 1981), № 17, р. 403.

²¹⁶ М. Д. Приселков, М. Р. Фасмер, «Отрывки В. Н. Бенешевича по истории русской церкви XIV века», с. 48–70.

в) «велелюдний народ». У «Легенді» неодноразово йдеться про надзвичайну кількість народу русів. Загалом анонімний автор у різних контекстах вживає поняття «незліченний народ» (μυριάριθμὸν ἔθνος), яке, схоже, він розумів буквально. Саме через «незліченність» цього народу, його навернення на християнство — один з важливих успіхів візантійської церкви. Утім наполягання на численності народу русів зовсім не властиве для візантійських авторів середнього періоду. Їм нічого не відомо про настільки численний народ і взагалі демографічні особливості русів їх мало цікавлять.

Ідея про багатолюдність русів з'являється у візантійській літературі набагато пізніше — упродовж середини XIV ст. Зокрема, Никифор Григора у «Ромейській історії» неодноразово зупиняється на кількості русів. Спершу він зазначає, що країна русів «багатолюдна», пізніше додає «надзвичайно багатолюдна»²¹⁷. Це його уточнення, схоже, стосується території підвладної Москві, бо наприкінці своєї роботи Никифор Григора пише про литовців, тобто про русько-литовські землі, як про «досить багатолюдний» (πολυανθρωπότατον) народ²¹⁸. Близько цього часу це поняття з'являється і в «Патріярших грамотах». Як справедливо зауважив Ігор Шевченко, термін πολυάνθρωπον ἔθνος часто вживається в «Патріярших грамотах» на означення саме русько-литовських земель як «церкви багатолюдного народу»²¹⁹. Вперше це відбувається в грамоті патріярха Філодея Коккіна від червня 1353 р., а згодом подібне окреслення стосовно Русі набуває популярності²²⁰. Проте, як показує випадок Никифора Григори, мабуть, точно приписати це означення як застосоване лише до

²¹⁷ Nicephorae Gregorae, *Historiae Byzantinae libri postremi*, ed. I. Bekkerus, CSHB (Bonnae, 1855), III, p. 199. 13; p. 512: ἔθνος ἐστὶ πολυανθρωπότατον ἢ Ῥωσία.

²¹⁸ Nicephorae Gregorae, *Historiae Byzantinae*, III, p. 514.8.

²¹⁹ І. Шевченко, *Україна між Сходом та Заходом*.

²²⁰ *Das Register des Patriarchats von Konstantinopel*. Vol. 3. Edition und Übersetzung der Urkunden aus den Jahren 1350–1363, ed. J. Koder, O. Kresten, M. Hinterberger, p. 108 (N^o 193).

русько-литовських земель, навряд чи буде слушним. Втім, активне вживання цього поняття не раніше від середини XIV ст. добре показує, що автор «Легенди» міг перейняти цю популярну формулу та використати її у своєму наративі.

г) «великий князь». У своєму тексті анонімний автор часто чергує два означення щодо титулу Володимира, використовуючи їх нерідко як синоніми. Залежно від контексту, він сім разів вживає традиційне для візантійської літератури означення ἄρχων²²¹. Дещо рідше, всього чотири рази, він використовує інше поняття — ῥήξ чи μέγας ῥήξ. Аналізуючи вживання цих форм стосовно руського князя, не бачимо особливої послідовності у виборі цих понять у різних контекстах. Зокрема, поряд із ἄρχων тричі вживається його різновид — μέγας ἄρχων. Цим самим створюючи абсолютну аналогію до іншого свого терміна — μέγας ῥήξ. Якщо ж спробувати простежувати, як залежить використання цих понять від безпосередніх джерел цього твору, то можна зауважити лише кілька особливостей. Зокрема, в детальній історії «вибору віри» бачимо вживання як одного, так і іншого терміна. Натомість у запозиченій в Георгія Кедрена історії візантійського місіонера автор «Легенди» не зробив важливих змін, залишивши ἄρχων.

Подібно до попереднього поняття («незліченний народ»), форма μέγας ῥήξ видає своє пізнє походження. Використання цього терміна на означення руського князя зовсім не властиве для візантійської літератури кінця X — XIII ст. Зате це поняття стає напрочуд популярним упродовж середини XIV ст. і далі, коли ῥήξ фактично замінює раніше традиційне ἄρχων. На прикладі «Патріярших грамот» бачимо, що цей процес мав кілька градацій²²².

²²¹ Alexandr Solov'ev, "Ἀρχων 'Ρωσίας", Byz. 31 (1961), p. 238 (= Alexandr Solov'ev, *Byzance et la formation de l'Etat russe* (London, 1979), IV).

²²² *Das Register des Patriarchats von Konstantinopel*. Vol. 2. Edition und Übersetzung der Urkunden aus den Jahren 1337–1350, ed. H. Hunger, O. Kresten, E. Kislinger, p. 476 (N° 168), p. 482 (N° 169), p. 490 (N° 170); *Das Register des*

Насамперед у грамотах трапляється зовсім нейтральне ρήξ стосовно всіх князів Русі (ρήγες της Ῥωσίας)²²³. З іншого боку, як вказав Ігор Шевченко, починаючи від Симеона Гордого, московські князі називаються «князями всієї Русі» — ρήγες πάσης Ῥωσίας, а вже після 1389 р. вони іменуються ρήγες Μοσκοβίου καὶ πάσης Ῥωσίας²²⁴. Хоча форма ρήγες πάσης Ῥωσίας була зарезервована візантійською канцелярією для московських князів, все ж таки поняття μέγας ρήξ мало куди ширше застосування. Наприклад, у грамоті від 1389 р. цей титул вживається щодо литовського князя Ольгерда, коли Дмитрія Донського названо дещо незвично — μέγας ρήξ του Μοσκοβίου²²⁵. Це ж притаманно й пізній візантійській літературі. Для Никифора Григори як ἄρχων, так і ρήξ — стандартні означення для руських князів²²⁶. Аналогічно до «незліченного народу», вживання ρήξ чи μέγας ρήξ у *Легенді* свідчать про пізній час написання цього твору.

* * *

Підсумовуючи знаходження пізніх ідей, форм імен та понять, відзначимо, що всі вони проливають світло на *terminus ante quem* написання цього твору. На жаль, жоден із цих «маркерів» не допомагає точно визначити час роботи анонімного автора над своїм текстом. Однак цей перелік усе ж важливий для визначення культурного середовища, в якому він творив. Попри ряд унікальних форм імен і понять, бачимо, що він переймає вже усталені приклади, ідеї та терміни, які транслює чи

Patriarchats von Konstantinopel. Vol. 3. Edition und Übersetzung der Urkunden aus den Jahren 1350–1363, ed. J. Koder, O. Kresten, M. Hinterberger, p. 112 (№ 193).

²²³ Alexandr Solov'ev, "Reges et "regnum Russiae au Moyen Age", *Byz.* 36 (1966), p. 170 (= Alexandr Solov'ev, *Byzance et la formation de l'Etat russe*, VIII).

²²⁴ І. Шевченко, *Україна між Сходом та Заходом*.

²²⁵ Jean Darrouzès, *Les regestes des actes du patriarchat de Constantinople*, t. 1: Les actes des patriarches, 6: Les regestes de 1377 a 1410 (Paris, 1979), № 2847; про цей казус див. І. Шевченко, *Україна між Сходом та Заходом*.

²²⁶ Nicephorae Gregorae, *Historiae Byzantinae*, III, p. 518.7.

взагалі подає в чистому вигляді у своїй роботі. Звісно, усі вони мали довгу історію, яка не завершилася наприкінці XIV — початку XV ст.

Враховуючи всю сукупність наведених вище спостережень навколо лексики, структури й джерел цього твору, можна сміливо констатувати, що «Легенда Бандурі» написана саме в цей час. Звідси «Легенда» не мала довгої трансляції (на це додатково вказує й мала кількість рукописів). Уже незабаром її текст вийшов за межі Константинополя та його переписали писці *cod. Par. gr. 3025* і *cod. Patm 634*. Його автор був надто віддалений від доби хрещення руського князя. Створена ним розповідь по суті є формою містифікації, а саме: намагання видати власний твір за давній наратив, а самому постати «сучасником» описуваних подій. Для цього йому довелося зробити чимало.

Здається, він був першим, хто переклав повідомлення староруських джерел на грецьку мову. Ба більше, він трансформував сюжет про «вибір віри» князя на свій лад. Поряд з цим він залучив різноманітні історії, від пригод візантійського місіонера в землі русів до винайдення абетки. Об'єднувало їх те, що до хрещення Володимира вони не мали жодного стосунку. Тільки стараннями анонімного автора вони набули в його розповіді іншого змісту.

Автор «Легенди» взяв на себе напрочуд складне завдання: написати історію хрещення русів та їхнього правителя. Як виявилось, для його виконання він намагався віднайти бодай щось про навернення руського правителя, але з візантійських текстів так нічого відшукати й не зміг. Цих звісток просто не було. Як уже вказано, анонімний автор виявився першим, хто зіткнувся зі стіною мовчання про хрещення Володимира. Він впорався із мінімальними втратами. Знайшовши немало для своєї розповіді в староруських текстах, все ж, схоже, він потребував моделі для свого фантазійного наративу. Таку модель йому надала робота Георгія Кедрена, звідки він і запозичив історію про пригоди візантійського місіонера.

6. «ЛЕГЕНДА БАНДУРІ»

Який мотив переслідував анонімний автор, надаючи таку форму для своєї містифікації? Зазвичай матеріальні вигоди — найпопулярніше пояснення для цього. Навряд чи це доречно у випадку «Легенди». Схоже, анонімному авторові імпонувало інше — створити «дійсну» історію про хрещення русів. Мабуть, його ремесло піддається окресленню як «покращення історії», але достеменні мотиви, не знаючи імені самого автора, з'ясувати складніше.

Епілог

У першому каноні староруської «Служби», присвяченої князеві Володимирі, *подобнику св. Константина*, читаємо знакові слова: «да торжествують весело памать твою сватолѣпно въ церкви Божіа Матере богоизбранніи людіе, юже любезно оукрасиль еси». Хоч би коли писав їх автор цього короткого твору (в кінці XIII ст. чи, ймовірно, вже наприкінці XIV ст.), в них більше агіографічної риторики, ніж реалій: Десятинна церква була зруйнована ще в грудні 1240 р., а вже через деякий час митрополит забрався з Києва, не витримавши «київських трупів». Закликаючи приходити до іншого храму, збудованого князем, агіограф («придете вси сидетеса къ честьней церкви Володимера, нареченнаго Василя, преблаженнаго великаго княза, оугодника Христова преславнаго»), мабуть, уже не знав, що нічого зі спадщини князя не збереглося, а сама вона стала частиною міту.

Історія князя Володимира Великого ще за його життя стала мітом. Мітологічні обриси торкнулися різних сфер: від простору до святості. Деякі з них окреслили вже його сучасники, інші ж формувалися щонайменше три століття по смерті князя. Подібно до середньовічних героїв, його образ та діяння представлені нероздільно. У просторовій сфері, Володимир надзвичайно розширює межі своєї держави. Його князювання представлене «золотим віком», де князь карає розбійників, а єпископи отримують десятини. Навернення правителя на візантійське християнство є надзвичайно потужним елементом цього простору. Князь не лише створює християнську Русь, він, новий Константин — апостол серед володарів. Останнє наповнює інституційну сферу міту:

князь розбудовує не тільки міста й храми, але і церкву. Він приймає грецьких майстрів, він також формує церковну організацію та організовує місію. Образ *подобника св. Константина* був шляхом до святості. Ним він і став. Міт про князя Володимира розвивався протягом усього пізнього середньовіччя. Тоді до раніших уявлень додалися тексти, які доповнювали новими подробицями різні сфери цього міту. Це мало продовження в ренесансній історіографії, яка врешті-решт значно вплинула на модерний дискурс про князя. Довгочасність переказу історії Володимира Великого не може не вражати. Вона фактично залишається незмінною та переходить із праці в працю. Як бачимо, прийшов час розповісти іншу історію князя Володимира Великого.

* * *

У цьому нам допоможе анонімний візантійський автор «Легенди Бандурі». Він був перший, хто зіткнувся з тривожним мовчанням про хрещення Володимира. Маючи намір написати «справжню» історію цього навернення, він не міг оминати цю стіну мовчання, яка раптово виросла перед ним. Вихід з цього глухого кута виявився доволі несподіваним: йому вдалося створити невигадливу компіляцію на основі фрагментів про міражне хрещення русів 860-х рр. та припасувати його до часу Володимира. За допомогою староруських джерел він зумів сконструювати доволі детальний наратив цього навернення, тим самим заповнивши різке провалля нестачі візантійських свідчень про навернення руського князя. Його робота представляла так би мовити зворотну перспективу, а саме: пропонувала переклад староруського тексту на грецьку мову, а не навпаки, як це було традиційно. Отже, на цьому тлі літературних контактів «Легенда Бандурі» — відверта аномалія, бо врешті-решт створений анонімним автором текст, здається, єдиний приклад такого перекладу староруських джерел у візантійській літературі. Останнє можна було б пояснити лише вкрай скрутною ситуацією, в якій опинився перед тим наш анонімний автор: ані коротких, ані поширених записів про

хрещення Володимира він знайти не міг. Їх просто не існувало. Якщо надалі у своєму тексті він міг спиратися на староруську оповідь, то над питанням, чому настільки довго у Візантії воліли мовчати про навернення руського князя, він не загадувався. Вправно обійшовши стіну мовчання, анонімний автор створив своєрідну містифікацію «дійсної» історії, в якій це питання ніяк не рефлексується. Мабуть, воно й не існувало для нього. Звертаючись до далекого минулого, він знайшов усе, що хотів у староруських текстах. Мовчання могло тривати й надалі.

* * *

Розгадуючи в цій книжці головоломку довголітнього візантійського мовчання щодо хрещення руського князя, зрештою ми можемо наблизитися до відповіді: навернення Володимира воліли не згадувати якраз через його подальше віддалення від Константинополя. Приймавши латинських єпископів, Володимир щезає з візантійських джерел. Зважаючи на те, що князь хрестився в Корсуні та одружився з візантійською царівною, такий кардинальний поворот його політики спричинив тотальну амнезію стосовно його навернення в Константинополі. За таких обставин про хрещення руського князя прагнули не говорити. Як і годиться в таких випадках, Володимир «пропадає» з поля зору візантійських сучасників. Не згадують його історію й дещо пізніші автори. Вони ні слова не додають про те, як запрошення й прийняття латинських єпископів мало не перекреслило успіх візантійської місії та відтермінувало відправлення візантійського митрополита до Києва. Хоча Василій II насамкінець зумів вибрати слушний момент для прибуття митрополита Теофілакта, все ж таки спадок Володимира виявився настільки складним, а його «релігійна» політика заплутаною та неоднозначною, що про нього надовго забули.

Це забуття залишалося непорушним навіть тоді, коли його син Ярослав розвернув Русь назад до Константинополя. За таких умов виявилось особливо незручним нагадувати про те, як покійний князь виношував надмірні амбіції та виявляв особливу

приятель до латинських єпископів. На цьому фоні дражливість політики князя в останні десять років його життя викликала суперечливі почуття вже на Русі. З одного боку, підкреслювалося прийняття Володимиром візантійського християнства, з іншого — уся неймовірна історія того, як руський князь відійшов від Константинополя, виявилася напрочуд затушованою. Це *damnatio memoriae* охопило передусім діяння Бруно Кверфуртського і Райнберна. Не дивно, що жоден староруський автор про них так і не згадає. Про них нічого не знали. Ба більше, стирання цієї сторінки політики князя виявилось таким ретельним, що вцілілі її сліди вкрай складно піддавалися поясненню вже через півстоліття по смерті князя. Було б неточно і неправильно окреслити це забуття як буцімто справжню змову, яка висіла над спадщиною покійного князя. Скорше навпаки, історії того, як князь віддалився від Константинополя, воліли не торкатися: її краще було забути. Нагадування про неї виявилось б особливо безтактним і непотрібним у час «геополітичного» розвороту в бік Візантії, зробленого його сином Ярославом. Проте деякі з цих зникаючих слідів варто було виправити, прикладом чого стало пересвячення храму св. Климента митрополитом Теопемом. У цьому контексті забута історія Володимира мала все ж таки зрідка виринати на поверхню. Ймовірно, її могли списувати на дивну поведінку князя в останні роки його життя, коли арешти й переслідування торкнулися його близьких людей, зокрема єпископа Райнберна.

Знаючи тепер безпосередню причину візантійського мовчання про Володимира, можемо підійти до пояснення феномену цього замовчування. Якщо вже наведена раніше аналогія з болгарським князем Борисом не може вважатися цілком доречною, бо, завдячуючи блискучій візантійській інтризі патріарха Ігнатія, візантійський клір знову змінив папських місіонерів. Що стосується Володимира, маємо дещо іншу перспективу: латинський єпископ князя помер у київській в'язниці, а прибуття візантійського ієрарха припало вже на час по смерті князя. Здається, феномен Володимира може якоюсь мірою несподіва-

но прояснити інший приклад, пов'язаний цього разу з архієпископом Паннонії Методієм. Приймавши «престол св. Андроніка» від папи, Методій назавжди порвав усі зв'язки з Константинополем. У результаті про нього «забули» всі візантійські джерела аж до Теофілакта Болгарського. Схоже, обидва випадки типові: віддалення від Константинополя вело до їх зникнення з візантійських джерел. Якщо про Методія все ж таки згадали наприкінці XI ст., то щодо Володимира мовчання продовжувалося й надалі. Спочатку надто болісною для Константинополя виявилася неоднозначна політика князя, потім — дедалі ширші контакти нащадків Володимира з імператорами не залишали місця цій «незручній темі», якої краще було б не торкатися. На тлі чимраз більшої та інтенсивнішої антилатинської полеміки від середини XI ст. «дійсна» історія навернення руського князя виявилася цілком забутою.

* * *

На відміну від княгині Ольги, яка хрестилася в Константинополі, а просила і врешті-решт отримала єпископа від Оттона I, майже ідентичний поворот Володимира вперто воліли не помічати. Останнє було особливо зручним у світлі провалу «варязької» місії єпископа Адальберта. Якщо в літературі не бракувало різних пояснень мотивацій княгині Ольги, навіть інколи дуже екзотичних, то щодо Володимира маємо абсолютно інше: розпізнати його незвичайну історію так і не зуміли. Схоже, навіть ті дослідники, які дуже близько підійшли до її розгадки, зупинилися на півдорозі, або навіть ще раніше. Можливо, якоюсь мірою тут дався взнаки сильний вплив літописця на модерну реконструкцію діянь князя. Раз у раз учені наводять виклад (а насправді науковий переказ слів літописця) історії того, як Володимир, маючи перед собою приклад Ольги, прийняв візантійське християнство («аще бы лихъ законъ Гречьскіи. то не бы баба твоѧ прилала Шльга. ꙗже бѣ мѣрѣши всѣхъ члвкъ»). Утім завжди забувається, що літописець нічого не знав ані про відправлення послів Ольгою до Оттона, ані про місію єпископа Адальберта.

Крім ряду анекдотичних історій навколо подорожі княгині Ольги до Константинополя, нічого з цієї бурхливої релігійної політики княгині йому не було відоме. Наводячи свою історію вибору віри князем, яка очікувано звелася до перемоги візантійського християнства, літописець віддавав належне зростанню полеміки з латинянами кінця XI — початку XII ст. У створеному ним фікційному діалозі князя з посланцями папи («Нѣмци. гл҃юще придохомъ послании ѿ папежа») Володимирові приписані слова «идѣте ѡпаты. ꙗко ѡцї наши сего не приали суть». Парадоксально те, що літописцеві доводилося обґрунтовувати рішучу відповідь князя гаданою відмовою «отців наших». Винаходячи історію антагонізму руських князів з латинським християнством, літописець усе ж мав рацію, коли писав, що Володимир брав приклад з княгині Ольги. Іронія в тому, що це стосувалося як візантійського християнства, так і запрошення латинських єпископів. Ідучи за літописцем, старі та нові покоління дослідників некритично знову й знову повторювали ці пізніші упередження, переписуючи їх на свій лад і спосіб. Можна знову вперто триматися цих міцних стереотипів, але чи не простіше повернутися назад та спробувати зняти маску зі «звичайної» історії князя Володимира? Настав час це зробити, знімаючи її шар за шаром.

* * *

Розгадка візантійського мовчання якоюсь мірою проливає світло й на стриманість культу св. Володимира. Якщо святість його синів Бориса і Гліба (нехай з нетривалим зволіканням) все ж таки була визнана в Константинополі, то святого Володимира Візантія так і не знатиме. Спроба Іларіона прославити Володимира святим не дістала жодного відгуку в Константинополі. Знаючи тепер безпосередні причини цього мовчання про князя, нас не повинно дивувати те, що ці зусилля розбилися об глуху стіну. Мали рацію дослідники, які слушно вказували на ту обставину, що загалом у Візантії культ святих правителів не привився. Окрім св. Константина, жоден візантійський імператор не буде прилучений до лику святих. Ба більше, навіть нетривале почи-

тання та написання служби, як-от присвяченої Никифорові II Фоці, зовсім не було гарантією подальшого визнання святості покійного імператора. У випадку Бориса і Гліба врешті-решт вдалося обійти цей знаковий нюанс, запропонувавши цілковито інше осмислення жертвовного почину покійних синів Володимира. Всупереч історіографічній традиції, схвалення їхнього культу в Константинополі було бажане, але не обов'язкове. Процедура причислення до лику святих у Візантії була набагато простіша, ніж на латинському Заході. Інколи було достатньо лише рішення місцевого архієрея. Хоча консультації з Константинополем стосовно культу цих місцевих святих не виключалися, почин Іларіона не знайшов жодної підтримки. Здається, частіше причину шукали в контрверсіях навколо поставлення Іларіона митрополитом, однак можна сказати прямо: визнання святості покійного князя було б надто гротескним для Константинополя. На щастя, схвалений у Константинополі культ св. Бориса і Гліба доволі швидко відтіснив на другий план те доволі скромне почитання Володимира, яке було у збудованих ним храмах. Витіснений на маргінес культ Володимира як «місцевого святого» довгий час не знаходив промовтерів рівня Іларіона. Дарма що свіча над гробом Володимира в Десятинній церкві горіла до останнього дня цього храму, його культ ледь жеврів упродовж цього часу. Його раптове піднесення сталося вже тоді, коли зі спадщини князя нічого не залишилося, крім самої пам'яті про неї. Про це піднесення як і про сам культ нічого не хотіли знати у Візантії. Коли анонімний автор «Легенди Бандурі» писав про князя Володимира, традиція його вшанування була вже досить популярна на Русі. Поряд із написаним «Житієм» існував і ряд інших текстів (насамперед «Пам'ять і похвала»), присвячених святості князя. Вочевидь, деякі з них були доступні й для нашого анонімного автора. Почерпнувши з них частину наративу навернення правителя Русі, він покінчив з довготривалим мовчанням, але зберіг інше — тепер уже про майже забутого святого.

– Бібліографія

Неопубліковані джерела

Париж, Національна бібліотека Франції / Bibliothèque Nationale de France.

Par.gr. 1712

Par.gr. 2303

Par. gr. 3025

Par. suppl. gr. 352

Мюнхен, Баварська державна бібліотека

Clm 18897

Кассель, Земельна /Університетська бібліотека

Philol. 4

Ватикан, Ватиканська апостольська бібліотека / Biblioteca Apostolica Vaticana.

Vat. gr. 840

Vat. gr. 1613

Vat. gr. 1851

Опубліковані джерела

Абрамович, Д. И. *Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им*. Петроград, 1916.

Акентьев, К. К. «Слово о законе и благодати» Илариона Киевского: Древнейшая версия по списку ГИМ Син. 591», *Byzantinorossica* 3 (2005), с. 116–151.

- Всеобщая история Степаноса Таронского, Асохика по прозванию писателя XI столетия*, пер. Н. Эмин. Москва, 1864.
- Гръцките жития на Климент Охридски, увод, текст, превод и обяснителни бележки* А. Милев. София: БАН, 1966.
- Зимин, А. А. «Память и похвала Иакова Мниха и Житие князя Володимира по древнейшему списку», *Краткие сообщения Института славяноведения АН СССР*. Москва, 1963, с. 66–75.
- Истрин, В. М. *Книги временныя и образныя Георгия Мниха. Хроника Георгия Амартола в древнем славянорусском переводе. Текст, исследование, словарь*. Петроград, 1920. Т. 1. Текст.
- Ипатьевская летопись*, под. ред. А. А. Шахматова, ПСРЛ, 2. Москва: Языки славянской культуры, 2001.
- Книга Паломник. Сказание мест Святых во Цареграде Антония, архиепископа Новгородского, в 1200 году*, под ред. Хр. М. Лопарева, у кн.: *Православный Палестинский сборник*. Санкт-Петербург, 1899. Т. XVII/3.
- Лаврентьевская летопись*, под. ред. Е. Ф. Карского, ПСРЛ, 1. Москва: Языки славянской культуры, 1997⁴.
- Лев Диакон, *История*, пер. М. М. Копыленко, под ред. Г. Г. Литаврина. Москва: Наука, 1988.
- Молдован, А. М. «Слово о законе и благодати» *Илариона*. Київ: Наукова думка, 1984.
- Новгородская Карамзинская летопись*, под. ред. А. Г. Боброва, ПСРЛ, 42. Санкт-Петербург: Дмитрий Буланин, 2002.
- Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов*. Под ред. и с предисл. А. Н. Насонова. Москва, Ленинград: Изд-во Акад. Наук СССР, 1950.
- Новгородская четвертая летопись*, ПСРЛ, 4. Москва: Языки славянской культуры, 2000.
- Новгородская четвертая летопись*, ПСРЛ, 4, Петроград, 1915.
- Рогожский летописец. Тверской сборник*, ПСРЛ, 15/2. Москва: Языки славянской культуры, 2000.
- Розен, В. Р. *Император Василий Болгаробойца: Извлечения из летописи Яхьи Антиохийского*. Санкт-Петербург, 1883 (= Записки Императорской Академии наук, 44).
- Повесть временных лет*, подгот. текста Д. С. Лихачева, Б. А. Романова, 2, Москва, Ленинград: Изд-во Акад. наук СССР, 1950.
- Приселков, М. Д., Фасмер М. Р., «Отрывки В. Н. Бенешевича по истории русской церкви XIV века», *ИОРЯС* Т. XXI/Кн.1 (1916), с. 48–70.

- Продолжение хроники Георгия Амартола по Ватиканскому списку*, у кн.: Истрин В. М. *Книги временныя и образне Георгия Мниха. Хроника Георгия Амартола в древнем древнерусском переводе. Текст, исследование, словарь*. Петроград, 1920. Т. 2.
- Святые князья-мученики Борис и Глеб*, иссл. и подг. текстов Н. И. Милютенко. Санкт-Петербург: «Издательство Олега Абышко», 2006 (Библиотека христианской мысли).
- Софийская Первая летопись старшего извода*, ПСРЛ, 6/1. Москва: Языки славянской культуры, 2000.
- Среднеболгарский перевод хроники Константина Манассии в славянских литературах*, под. ред. И. С. Дуйчева, Д. С. Лихачева. София: Изд. БАН, 1988.
- Туницкий, Н. Л. *Материалы для истории жизни и деятельности учеников свв. Кирилла и Мефодия*. Вып. 1. Греческое пространное житие св. Климента Словенского. Сергиев Посад, 1918.
- Успенский сборник XII–XIII вв.*, изд. подготовили О. А. Князевская, В. Г. Демьянов, М. В. Ляпон. Москва: Наука, 1971.
- Шахматов, А. А. *Житие князя Владимира: текстологическое исследование древнерусских источников XI–XVI вв.* Санкт-Петербург: Дмитрий Буланин, 2014.
- Энциклопедия русского игумена XIV–XV вв. Сборник преподобного Кирилла Белозерского*. Российская Национальная Библиотека, № XII, отв. ред. Г. М. Прохоров. Санкт-Петербург: Издательство Олега Абышко, 2003.
- Actes d'Iviron: Des origines au milieu du XIe siècle*, ed. Jacques Lefort, Nicolas Oikonomides, Denise Papachrysanthou, Archives de l'Athos, XIV (Paris: P. Lethielleux, 1985).
- Ademari Cabannensis *Chronicon*, cura et studio Pascale Bourgain, iuvamen praestantibus Richard Landes et Georges Pon, Corpus christianorum. Continuatio mediaevalis, 129 (Turnhout: Brepols, 1999).
- Adémar de Chabannes, *Chronique*, ed. Jules Chavanon (Paris, 1897).
- Adémar de Chabannes, *Chronique*. Introduction et traduction par Yves Chauvin et Georges Pon, Miroir du Moyen Âge (Turnhout: Brepols, 2003).
- Anecdota Graeca e Codd. Manuscriptis Bibliothecae Regiae Pariensis*, ed. John A. Cramer (Oxford, 1841), Vol. IV.
- Annales Quedlinburgenses*, ed. Martina Giese, MGH. Scriptores 72 (Hannover: Hahnsche Buchhandlung, 2004).
- Attaleiates, *Historia*, ed. Eudoxos Tsolakēs, CFHB 50 (Athens, 2011).

- Biliarsky, Ivan. *The Tale of the Prophet Isaiah. The Destiny and Meanings of an Apocryphal Text*, East Central and Eastern Europe in the Middle Ages, 450–1450, 23 (Leiden, Boston: Brill, 2013).
- Boussard, Jacques. *Historia Pontificum et Comitum Engolismensium, Édition Critique* (Paris: Librairie d'Argences, 1957).
- Bruno of Querfurt, *Vita Quinque Fratrum*, ed. Marina Miladinov, у кн.: *Saints of the Christianization Age of Central Europe* (Tenth–Eleventh Centuries), ed. Gabor Klaniczay (Budapest, New York: CEU Press, 2013).
- Georgius Cedrenus Ioannis Scylitzae opera*, ed. Immanuel Bekker (Bonn, 1838).
- Georgii Cedreni, *Historiarum Compendium*, ed. Luigi Tartaglia (Roma: Bardi Edizioni, 2016), Vol. 1.
- Nicetae Choniatae, *Historia*, ed. Jan van Dieten, CFHB 11.1 (Berlin: De Gruyter, 1975).
- Chronica Byzantina breviora* (= *Die byzantinischen Kleinchroniken*), ed. Peter Schreiner, CFHB, XII/1) (Wien, 1975).
- Chronographiae quae Theophanis Continuati nomine fertur Libri I–IV*, ed. Jeffrey Michael Featherstone, Juan Signes-Codoñer (Boston, Berlin: De Gruyter, 2015).
- Chronographiae quae Theophanis Continuati nomine fertur liber quo Vita Basilii imperatoris amplectitur*, ed. Ihor Ševčenko, CFHB, 42 (Berlin: De Gruyter, 2011).
- Ioannis Cinnami, *Epitome rerum ab Ioanne et Alexio Comnensis gestarum*, ed. Augustus Meineke, CSHB (Bonnae, 1836).
- Commemoratio abbatum Lemovicensium basilicae S. Martialis apostoli*, ed. Henri Duplès-Agier, *Chroniques de Saint-Martial de Limoges* (Paris, 1874).
- Constantinus Porphyrogenitus, *De ceremoniis aulae Byzantinae libri 2*, ed. I. I. Reiske, CSHB (Bonnae, 1829).
- Constantine Porphyrogenitus, *Three treatises on imperial military expeditions*, ed. John Haldon, CFHB (Vienna: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1990).
- Constantinus Porphyrogenitus, De thematibus et De administrando imperio*, ed. Immanuel Bekkerus, CSHB, 3 (Bonnae, 1840).
- Cosmae Pragensis Chronica Boemorum*, ed. B. Bretholz, MGH, SRG 2 (Berlin 1923), II.
- Darrouzès, Jean. “Le traité des transferts: Edition critique et commentaire”, *REB* 42 (1984), pp. 147–214.
- Darrouzès, Jean. *Les regestes des actes du patriarcat de Constantinople*, t. 1: Les actes des patriarches, 6: Les regestes de 1377 a 1410 (Paris: Institut Français d'Études Byzantines, 1979).

- Das Register des Patriarchats von Konstantinopel*. Vol. 2. Edition und Übersetzung der Urkunden aus den Jahren 1337–1350, ed. H. Hunger, O. Kresten, E. Kislinger, CFHB, 19/2 (Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1995).
- Das Register des Patriarchats von Konstantinopel*. Vol. 3. Edition und Übersetzung der Urkunden aus den Jahren 1350–1363, ed. J. Koder, O. Kresten, M. Hinterberger, CFHB, 19/2 (Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2001).
- Petri Damiani, *Vita Beati Romualdi*, ed. Giovanni Tabacco, Fonti per la storia d'Italia 94 (Rome: Istituto storico italiano per il Medio Evo, 1957).
- De Administrando Imperio*, ed. Gyula G. Moravcsik and trans. Romilly H. Jenkins, CFHB I (Washington DC: Dumbarton Oaks, 1967).
- Die Briefe des Petrus Damiani*, ed. Kurt Reindel, MGH, Brief der deutschen Kaiserzeit, 5 (Munich: MGH, 1983–1993).
- Die Chronik des Bischofs Thietmar von Merseburg und ihre Korveier Überarbeitung*, ed. Robert Holtzmann, MGH SS rer. Germ. NS, 9 (Berlin, 1935).
- Diplomata Hungariae antiquissima ab anno 1000 ad annum 1131*, I, ed. Georgius Györffy (Budapest: Academiae Scientiarum Hungaricae, 1992).
- Documents inédits d'ecclésiologie byzantine*, ed. Jean Darrouzès, Archives de l'Orient chrétien, 10 (Paris: Institut Français d'Études Byzantines, 1966).
- Epistola Brunonis ad Henricum regem*, ed. August Bielowski, *Monumenta Poloniae historica*, I/1 (1864), pp. 224–228.
- Finnboga saga ramma*, ed. Jóhannes Halldórsson, ÍF XIV (Reykjavík, 1959).
- Nicephorae Gregorae, *Historiae Byzantinae libri postremi*, ed. I. Bekkerus, CSHB (Bonnae, 1855).
- Georges Pachymeres, *Relations historiques*, I. Livres I–III, ed. Albert Failler, tr. Vitalien Laurent, CFHB, 24/1 (Paris, 1984).
- Genesius, *Regum libri*, ed. Annie Lesmüller-Wiener, Hans Thurn (Berlin: De Gruyter, 1973).
- Jean Géomètre, *Poèmes en hexamètres et en distiques élégiaques*, ed., traduction, commentaire par Emilie M. van Opstall, *The Medieval Mediterranean*, 75 (Leiden, Boston: Brill, 2008).
- Michaelis Glycae, *Annales*, ed. Immanuel Bekker, CSHB (Bonn, 1836).
- Honorii Augustodunensis, *Imago mundi et Summatotius de omnimodi historiam*, ed. R. Wilmans, MGH SS. 1852. T. 10.
- John the Deacon, *Cronaca Veneziana, Cronache Veneziane Antichissime*, ed. Giovanni Monticolo (Rome, 1890).

- The History of Leo the Deacon. Byzantine Military Expansion in the Tenth Century*, ed. Introduction, translation, and annotations by Alice-Mary Talbot, Denis F. Sullivan (Washington: Dumbarton Oaks, 2005).
- Leonis Diaconi Caloensis, *Historiae Libri Decem*, ed. C. B. Hase, CSHB (Bonn, 1829).
- El “*Menologio de Basilio II*”, *Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Gr. 1613: Libro de estudios con ocasión de la edición facsímil*, ed. F. d’Aiuto (Madrid: Testimonio Compañía Editorial, 2008).
- Minorsky, Vladimir. *Sharaf al-Zaman Tahir Marvazi on China, the Turks and India* (London, 1942).
- Nicephori Callisti Xanthopuli, *Ecclesiasticae historiae libri XVIII*, ed. J.-P. Migne, PG 146 (1865).
- Nicephorae Gregorae, Historiae Byzantinae libri postremi*, ed. Immanuel Bekker, CSHB (Bonnae, 1855), III.
- Notitiae episcopatum ecclesiae constantinopolitanae: Texte critique, introduction et notes by Jean Darrouzès, La Géographie ecclésiastique de l’Empire byzantin*, 3 (Paris, 1981).
- Novae Patrium bibliothecae*, ed. A. Mai, 10 vols (Rome, 1853–1905), VI/2.
- Oddr Snorrason, *The saga of Olaf Tryggvason*, trans. T. M. Anderson (Ithaca, London: Cornell University Press, 2003).
- Photii Patriarchae Constantinopolitani, Epistulae et Amphilochia*, rec. Basil Laourdas, Leendert G. Westerink, *Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana* (Leipzig: Teubner, 1983), Vol. 1. Epistularum pars prima.
- The Povest’ vremennykh let: An Interlinear Collation and Paradosis*, ed. Donald Ostrowski, 3 vols., Harvard Library of Early Ukrainian Literature. Texts, vol. X/1–3 (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2003).
- Michaelis Pselli, *Chronographia*, ed. Diether Reinsch, Millennium–Studien/Millennium Studies, 51 (Berlin, Boston: De Gruyter, 2014).
- Pseudo-Kodinos and the Constantinopolitan Court: Offices and Ceremonies*, ed. Ruth Macrides, Joseph Munitiz and Dimitar Angelov (Farnham: Ashgate, 2014).
- Regel, Wilhelm. *Analecta byzantino-russica*. (Санкт Петербург, 1891).
- Rewriting Caucasian History: The Georgian Chronicles*, trans. Robert Thomson (Oxford: Clarendon Press, 1996).
- Pseudo-Symeon, *Chronicle*, ed. (partial) I. Bekker, *Theophanes Continuatus, Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus* (Bonnae, 1838), pp. 603–760.

- The saga of King Olaf Tryggwason who reigned over Norway A.D. 995 to AD. 1000* (London, 1895).
- Sancti Petri Damiani Sermones*, ed. Giovanni Lucchesi (Turnhout: Brepols, 1983).
- Schmidt, Ludwig. *Die Dresdner Handschrift der Chronik des Bischofs Thietmar von Merseburg*, Faksimile herausgegeben (Dresden, 1905), 2, fol. 101–193.
- Theodori Scutariotae, *Chronica*, ed. Raimondo Tocci, CFBH, XLVI (Berlin: De Gruyter, 2015).
- Ioannis Scylitzae, *Synopsis Historiarum*. Κώδικας Vit. 26–2 τῆς Ἑθνικῆς Βιβλιοθήκης τῆς Μοδρίτης. *Codex Matritensis graecus Vit. 26–2 (Facsimile edition)*, ed. A. Tselikas (Athens, 2000).
- Jean Scylitzès, *Empereurs de Constantinople*, texte traduit par Bernard Flusin, Jean-Claude Cheynet, *Réalités Byzantines*, 8 (Paris: P. Lethielleux, 2003).
- Ioannis Scylitzae, *Synopsis Historiarum*, ed. Hans Thurn, CFHB, 5 (Berlin, New York: De Gruyter, 1973).
- Snorri Sturluson, *Heimskringla. History of the Kings of Norway*, trans. L. Hollander (Austin, 2009).
- Snorri Sturluson, *Heimskringla*, ed. B. Adalbjarnarson, II (Reykjavik 1979).
- Sosnowski, Miłosz. “Anonimowa Passio s. Adalperti martiris (BHL 40) oraz Wiperta Historia de predicatione episcopi Brunonis (BHL 1471b) — komentarz, edycja, przekład”, *Rocznik Biblioteki Narodowej* 43 (2012), pp. 5–74.
- Symeonis Magistri et Logothetae Chronicon, ed. Staffan Wahlgren (Berlin, New York: De Gruyter, 2006).
- Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae*, ed. Hippolyte Delehaye (Bruxelles, 1902).
- Le tacticon du *cod. Scorialensis gr. R-II-11*”, у кн.: Nicolas Oikonomidès, *Les Listes de présence byzantines des IX^e et X^e siècles*, Le Monde Byzantin (Paris: CNRS, 1972).
- Synopsis chroniki: Codex Vaticano Slavo 2*, Fascimile edition, ed. Axinia Džurova, Vassja Velinova (Athens: Globul Cosmote Group, 2007).
- Theodoricus Monachus, *Historia De Antiquitate Regum Norwagiensium*, ed. and translated by David McDougall and Ian McDougall, Viking Society for Northern Research. Texts Series, XI (London: Viking Society for Northern Research, 2001).
- Ioannis Tzetzae, *Historiae*, recensuit Petrus Aloisius M. Leone (Napoli: Libreria scientifica editrice, 1968).
- The Universal History of Step'anos Tarōnec'i*, trans. Tim Greenwood, Oxford Studies in Byzantium (Oxford: Oxford University Press, 2017).
- Watson, William. “Ibn al-Athīr’s Accounts of the Rūs: A Commentary and Translation”, *Canadian/American Slavic Studies* 35 (2001), pp. 423–438.

- Wipert o śmierci Brunona, ed. August Bielowski, *Monumenta Poloniae Historica*, t. 1 (1864), pp. 229–230.
- Yahya ibn Sa'id al-Antaki, *Histoire*, ed. and trans. Ignatii Kratchkovsky, Aleksandr Vasiliev, *PO* 18 (1924), pp. 699–832, *PO* 23 (1932), pp. 349–520.
- Ioannis Zonarae, *Annales*, ed. M. Pinder, CSHB, 2 vols. (Bonn, 1841).
- Ioannis Zonarae, *Epitomae Historiarum Libri XIII–XVIII*, ed. Theodor Büttner-Wobst, CSHB (Bonn, 1897).
- Żywot Pięciu Braci Pustelników (albo) Żywot i męczeństwo Benedykta, Jana i ich towarzyszy napisany przez Brunona z Kwerfurtu. List Brunona do króla Henryka (= *Vita quinque fratrum eremitarum (seu) Vita uel passio Benedicti et Iohannis sociorumque suorum. Epistola Brunonis ad Henricum regem*, ed. Jadwiga Karwasińska), *Monumenta Poloniae historica, Series nova*, 4, 3, ed. Jadwiga Karwasińska (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1973), pp. 97–106.
- Διήγησις ἀκριβὴς ὅπως ἐβαπτίσθη τὸ τῶν Ῥωσσῶν ἔθνος, ἐκ πατριάρχου χειρογράφου ἐκδιδομένη ὑπὸ Ι. Σακκελίωνος, ἐπιμελητοῦ τῶν χειρογράφων τῆς ἐθνικῆς βιβλιοθήκης (Ἀθῆναι, 1891).
- Ἡ συνέχεια τῆς χρονογραφίας τοῦ Ἰωάννου Σκυλίτση (Ioannes Skylitzes continuatus), ed. Eudoxos Tsolakēs, *Hetaireia Makedonikōn Spudōn*, 105 (Thessalonike, 1968).
- Λάμπρος, Σπυρίδων. “Βραχέα χρονικά σημειώματα”, *Νέος Ελληνομνήμων* 14 (1917), τχ. 2–4 [1920], pp. 1–112.

Література

- Алексеев, А. А. «Невѣгласъ», или Похвала невежеству», *ТОДРЛ* 51 (1999), с. 83–91.
- Андрощук, Ф. А. «Скандинавские подражания византийским монетам (995–1035)», у кн.: *Культурний шар. Статті на пошану Г. Ю. Івакіна*, за ред. О. П. Толочка. Київ: Laurus, 2017, с. 24–37.
- Артамонов, М. И. *История хазар*. Ленинград: Государственный Эрмитаж, 1962.
- Архипова, Е. И. *Резной камень в архитектуре древнего Киева (конец X — первая половина XIII вв.)*. Київ: ИД «Стилос», 2005.
- Архипова, Е. И., «Саркофаг князя Володимира Святославича: історія пошуків і атрибуція», *Opus mixtum* № 3 (2015), с. 7–26.
- Банашак, Д., Индицька, Е., Ковальчик, А., Криштофяк, Т., Міцяк, М., Табака, А. «Ранньосередньовічні пам'ятки руського походження з острова Ледницького і Геча», *Ucrainica Mediaevalia* № 2 (2019), с. 83–108.

- Бартольд, В. В. «Новое мусульманское известие о русских», у кн.: В. В. Бартольд, *Сочинения*. Москва: Наука, 1963. Т. II/1, с. 805–809.
- Бейлис, В. М. «К оценке сведений арабских авторов о религии древних славян и русов», у кн.: *Восточные источники по истории народов Юго-Восточной и Центральной Европы*. Москва: Наука, 1974. Т. III, с. 72–89.
- Бенешевич, В. Н. «Записки о поставлении русских епископов», у кн.: *Памятники древнерусского канонического права*. Ч. 1. Памятники XI–XV в., ред. А. С. Павлов. Санкт-Петербург, 1908 (= *Русская историческая библиотека*, 6), Стб. 431–446.
- Бибиков, М. В. *Византийские источники по истории Древней Руси и Кавказа*, Санкт-Петербург: Алетейя, 1999.
- Бибиков, М. В. «Византийские источники», у кн. *Древняя Русь в свете зарубежных источников*, под ред. Е. А. Мельниковой. Москва: Университет Дмитрия Пожарского. Русский Фонд Содействия Образованию и Науке, 2013², с. 73–159.
- Бибиков, М. В. *Byzantinorossica. Свод византийских свидетельств о Руси*. Москва: Языки славянской культуры, 2004. Т. 1.
- Бойцов, М. А. *Величие и смирение. Очерки политического символизма в средневековой Европе*. Москва: РОССПЭН, 2009.
- Бугославский, С. А. «К литературной истории “Памяти и похвалы” князю Владимиру», *ИОРЯС* 29 (1925), с. 105–159.
- Васильевский, В. Г. «Русско-византийские отрывки: К истории 976–989 годов (Из Аль-Макина и Иоанна Геометра)», *ЖМНП* 184, Отд. II (1876), с. 117–178.
- Васильевский, В. Г. «Записи о поставлении русских епископов при митрополите Феогносте в Ватиканском греческом сборнике», *ЖМНП*, 1888, февраль. Ч. CCLV, с. 445–463.
- Васильевский, В. Г. «Рец. на издание “Книг законных...” А. С. Павлова», *ЖМНП* февраль (1886), с. 317–351.
- Васильевский, В. Г. Житие св. Стефана Сурожского, у кн.: В. Г. Васильевский, *Труды*. В 4-х тт. Петроград, 1915. Т. 3. *Русско-византийские исследования. Жития свв. Георгия Трапезундского и Стефана Сурожского*.
- Васильевский, В. Г. *Труды*. Санкт-Петербург, 1909. Т. 2.
- Вестберг, Ф. «О житии св. Стефана Сурожского», *ВВ* 14 (1907), с. 227–236.
- Вилкул, Т. Л. *Люди и князь в древнерусских летописях середины XI–XIII вв.* Москва: Квадрига, 2009.
- Вилкул, Т. Л. «О происхождении “Речи Философа”», *Palaeoslavica* XX/1 (2012), с. 1–15.

- Вилкул, Т. Л. «Старци» и «старейшины» древнерусской летописи: свидетельства Повести временных лет и славянского Восьмикнижия», *Славяноведение* № 2 (2014), с. 3–14.
- Вілкул, Т. Л. *Літопис і хронограф. Студії з домонгольського київського літописання*. Київ: Інститут історії України НАН України, 2015.
- Виноградов, А. Ю. «Заметки о греческих граффити в древнерусских храмах», *Вопросы эпиграфики* 7/2 (2013), с. 89–105.
- Виноградов, А. Ю. «Св. София Киевская в контексте византийской архитектуры второй четверти XI в.», у кн.: *Храм і люди. Збірка статей до 90-річчя з дня народження С. О. Висоцького*. Київ: Інститут археології НАН України, 2013, с. 66–80.
- Виноградов, А. Ю. «Где крестился князь Владимир? Новые источники и новые версии», у кн.: *Русь эпохи Владимира Великого: государство, церковь, культура*, отв. ред. Н. А. Макаров, А. В. Назаренко, Москва, Вологда: Древности Севера, 2017, с. 58–68.
- Виноградов, А. Ю., Каштанов, Д. В. «“Чудо св. Климента” в контексте херсонской традиции. Литературное оформление локальных торжеств», у кн.: *Климентовский сборник*, под. ред. Т. Ю. Яшаева. Севастополь 2013, с. 90–116.
- Виноградов, А. Ю., Коробов, М. И. «Бравлин — бранлив или кроток?», *Slověne* №1 (2017), с. 219–235.
- Власто, А. П. *Запровадження християнства у слов'ян: Вступ до середньовічної історії слов'янства*, пер. Р. Ткачука та Ю. Тереха. Київ: Юніверс, 2004.
- Вовина-Лебедева, В. Г. «Угасший мир древнерусских летописей: взгляд сегодня», *Российская история* № 4 (2009), с. 3–27.
- Гайдуков, П. Г., Калинин, В. А. «Древнейшие русские монеты», у кн.: *Русь в IX–XI веках: археологическая панорама*, отв. ред. Н. А. Макаров. Москва; Вологда: Древности Севера, 2012, с. 402–435.
- Гильфердинг, А. Ф. *Неизданное свидетельство современника о Владимире Святом и Болеславе Храбром*, Москва, 1856.
- Гимон, Т. В. *Историописание раннесредневековой Англии и Древней Руси: Сравнительное исследование*. Москва: Университет Дмитрия Пожарского. Русский Фонд Содействия Образованию и Науке, 2012.
- Гимон, Т. В. «Исторические заметки из “Памяти и похвалы” Иакова Мниха и зарождение древнерусского историописания», у кн.: *У истоков и источников: на международных и междисциплинарных путях. Юбилейный сборник в честь Александра Васильевича Назаренко*. Москва–Санкт-Петербург, 2019, с. 73–89.

- Гимон, Т. В. «Князь Владимир и письменность», *ДГВЕМИ* 2017–2018 год., Москва, 2019, с. 216–240.
- Гиппиус, А. А. «Загадки Мстиславовой грамоты», у кн.: *Miscellanea Slavica. Сборник статей к 70-летию Б. А. Успенского*, под. ред. Ф. Б. Успенского. Москва: Индрик, 2008, с. 109–129.
- Гиппиус, А. А. «О критике текста и новом переводе-реконструкции “Повести временных лет”», *Russian Linguistics* 26 (2002), pp. 63–126.
- Гиппиус, А. А. «К реконструкции древнейших этапов истории русского летописания», у кн.: *Древняя Русь и средневековая Европа: возникновение государств: материалы конференции*. Москва: ИВИ РАН, 2012, с. 41–49.
- Гиппиус, А. А. «Крещение Руси в Повести временных лет: к стратификации текста», *ДРВМ* №3 (2008), с. 20–23.
- Гиппиус, А. А. «До и после Начального свода: ранняя летописная история Руси как объект текстологической реконструкции», у кн.: *Русь в IX–XI веках: археологическая панорама*, отв. ред. Н. А. Макаров. Москва, Вологда: Древности Севера, 2012, с. 36–63.
- Гиппиус, А. А. «Кто был “первый ходатай нашему спасению”? (К дискуссиям о проложных житиях киевского цикла)», у кн.: *Русь эпохи Владимира Великого: государство, церковь, культура*, с. 341–350.
- Голубинский, Е. Е. *История русской церкви*. Москва, 1997³, Т. 1.
- Горский А. А., Кучкин В. А., Лукин П. В., Стефанович П. С., *Древняя Русь: очерки политического и социального строя*. Москва: Индрик, 2008.
- Горский, А. А. «Князь “всея Руси” до XIV века», у кн.: *Восточная Европа в древности и средневековье. Политические институты и верховная власть. XIX Чтения памяти В. Т. Пашуто. Москва, 16–18 апреля 2007 г. Материалы конференции*. Москва, 2007, с. 55–61.
- Горский, А. А. «Русь “от рода франков”», *ДРВМ* 32/2 (2008), с. 55–59.
- Грацианский, М. В. “Еще раз об источниках «Истории» Льва Диакона”, *ВВ* 72 (2013), с. 68–84.
- Грушевський, М. С. «Виїмки з жерел до історії України-Руси: до половини XI віку», у кн.: М. С. Грушевський, *Твори в 50 томах*. Львів: Світ, 2004. Т. 6, с. 3–144.
- Грушевський, М. С. «Кілька заміток до “Чуда св. Климента папи римського”», у кн.: М. С. Грушевський, *Твори у 50-ти тт.* Львів: Світ, 2005. Т. 7, с. 472–475.
- Грушевський, М. С. *Історія України-Руси*. Київ: Наукова думка, 1994². Т. 1. До початку XI віка.

- Джаксон, Т. Н. *Исландские королевские саги о Восточной Европе: тексты, переводы, комментарии*. Москва: Университет Дмитрия Пожарского. Русский Фонд Содействия Образованию и Науке, 2012.
- Дмитриевский, А. А. «Отзыв о брошюре И. Саккелиона, изданной на греческом языке, “Точная история, каким образом крещен был русский народ...”», *Труды Киевской Духовной Академии* 6 (1891), с. 334–352.
- Дмитриевский, А. А. «Греческий палеограф Иоанн Саккелион и его каталог Патмосских рукописей», *Библиографические записки* № 4 (1892), с. 253–259.
- Дмитриевский, А. А. «Служба в честь византийского императора Никифора Фоки», *Труды Киевской духовной академии*. Т. 47. № 2 (1906), с. 237–252.
- Дринов, М. «Видение пророка Исайи о последнем времени», у кн.: *Труды XIII Археологического съезда в Харькове*. Москва, 1905. Т. 3, с. 342.
- Ёлшин, Д. Д. «О “монументальной архитектуре” Киева в X в.», у кн.: *Диалог культур и народов средневековой Европы*. К 60-летию со дня рождения Евгения Николаевича Носова, за ред. А. Е. Мусина. Санкт-Петербург: Дмитрий Буланин, 2010, с. 151–164.
- Ёлшин, Д. Д. «Новые исследования древнерусской плинфы: итоги и перспективы», *Археологія і давня історія України* 1 (2010), с. 395–407.
- Ёлшин, Д. Д. «Княжеские знаки Владимира на кирпичах Десятинной церкви в Киеве», *Семинар «Геральдика — вспомогательная историческая дисциплина»*. Санкт-Петербург, 2012, с. 24–29.
- Ёлшин, Д. Д. «Плинфа с рельефными знаками из раскопок Десятинной церкви в Киеве», *Opus mixtum* № 5 (2017), с. 155–162.
- Жданов, И. Н. «Повести о Вавилоне и “Сказание о князях Владимирских”», *ЖМНП* сентябрь (1891), с. 40–102.
- Живов, В. М. «Особенности рецепции византийской культуры в Древней Руси», у кн.: *Из истории русской культуры*. Москва: Языки славянских культур, 2000. Т.1. Древняя Русь, с. 586–617.
- Живов, В. М. «Slavia Christiana и историко-культурный контекст Сказания о русской грамоте», у кн.: В. М. Живов, *Разыскания в истории и предыстории русской культуры*. Москва: Языки славянской культуры, 2002, с. 116–169. (передрук = *Из истории русской культуры*. Т. 1. Древняя Русь. Москва: Языки славянской культуры, 2000, с. 586–617).
- Живов, В. М. *История языка русской письменности*: В 2 тт. Москва: Русский Фонд Содействия Образованию и Науке, 2017. Т. 2.
- Зализняк, А. А. «О древнейших кириллических абecedариях», у кн.: *Поэтика. История литературы. Лингвистика: Сборник к 70-ти летию В. В. Иванова*. Москва: ОГИ, 1999, с. 543–575.

- Зализняк А. А., Янин В. Л., «Новгородский кодекс первой четверти XI в. — древнейшая книга Руси», *Вопросы языкознания* № 5 (2001), с. 3–25.
- Заснування Софійського собору в Києві: проблеми нових датувань. *Матеріали Круглого столу*. Київ: Інститут історії НАН України, 2010.
- Зема, В. Є. «Від Царгорода до Вільнюса: “Оповідання проти латин” і початки православної полеміки», у кн.: *Theatrum humanae vitae. Студії на пошану Наталі Яковенко*. Київ: Laurus, 2012, с. 135–149.
- Златарски, В. *История на Българската държава през средните векове*. София: Университетско издателство «Св. Климент Охридски», 2007³. Т. 2.
- Зубкова, Е. С., Орфинская, О. В. «Обряд и инвентарь камерных погребенный Старовознесенского некрополя», у кн.: *Древнерусский некрополь Пскова X — начала XI века: В 2 тт. Т. II: Камерные погребения древнего Пскова (по материалам археологических раскопок 2003–2009 гг. у Старовознесенского монастыря)*, под ред. И. К. Лабутиной. Санкт-Петербург: Нестор-История, 2016, с. 365–387.
- Ивакін, Г. Ю., Іоаннісян, О. М., Йолшин, Д. Д. «Архітектурно-археологічні дослідження церкви Богородиці Десятинної в Києві у 2008–2011 рр.», у кн.: *Слов'яни і Русь: археологія та історія. Збірка праць на пошану П. П. Толочка*. Київ 2013, с. 73–80.
- Ивакин, Г. Ю., Иоаннисян, О. М. «Перші підсумки вивчення Десятинної церкви у 2005–2007 рр.», у кн.: *Дньєслово: Збірка праць на пошану П. П. Толочка*. Київ 2008, с. 191–214.
- Ивакин, Г. Ю., Иоаннисян, О. М. «Десятинная церковь в Киеве: “старый взгляд” в новом освещении (предварительные результаты раскопок 2005–2007 гг.)», у кн.: *Archaeologia Abrahamica*, сост. Л. А. Беляев. Москва: Индрик, 2009, с. 179–202.
- Иванов, С. А. «Полемиическая направленность “Истории” Лева Дякона», *ВВ* 43 (1982), с. 74–80.
- Иванов, С. А. *Византийское миссионерство: можно ли сделать из «варвара» христианина?* Москва: Языки славянской культуры, 2003.
- Иванов, С. А. «Болгарская общественная мысль эпохи раннего средневековья», у кн.: *Общественная мысль славянских народов в эпоху раннего средневековья*, отв. ред. Б. Н. Флоря. Москва: Рукописные памятники Древней Руси, 2009, с. 9–30.
- Иванов, С. А. «Спасти царя Соломона», *ДРВМ*. 2008. №3, с. 29–30.
- Иоаннісян, О. М., Ёлшин, Д. Д., Зыков, П. П., Ивакин, Г. Ю., Козюба, В. К., Комар, А. В., Лукомский, Ю. В. «Десятинная церковь в Киеве (предварительные итоги исследований 2005–2007 гг.)», *Труды Государ-*

- ственного Эрмитажа. Санкт-Петербург, 2009. Т. 49: Сложение русской государственности в контексте раннесредневековой истории Старого Света, с. 330–366.
- Истрин, В. М. «Замечания о начале русского летописания», *ИОРЯС* 26 (1921), с. 45–102.
- Каждан, А. П. «Из истории византийской хронографии. 2. Источники Льва Диакона и Скилицы для истории третьей четверти X столетия», *ВВ* 20 (1961), с. 106–128.
- Карамзин, Н. М. *История Государства Российского*. Москва: Наука, 1989. Т.1.
- Карпов, А. Ю. *Владимир Святый*. Москва: Молодая гвардия, 2004² («Жизнь замечательных людей», 914).
- Карпов, А. Ю. «Древнейшие русские сочинения о св. Клименте Римском», *Очерки феодальной России* 11 (2007), с. 3–110.
- Карпозилос, А. «Рос-Дромиты и проблема похода Олега против Константинополя», *ВВ* 49 (1988), с. 112–118.
- Карташев, А. В. *Очерки по истории русской церкви*. Москва: Наука, 1992. Т. 1.
- Карышковский, П. О. «К истории балканских войн Святослава», *ВВ* 7 (1953), с. 224–243.
- Каштанов, Д. В. “Marginalia Byzantinorossica”, *Scrinium* 2 (2006), с. 340–364.
- Козюба, В. К. «“Місто Володимира” у Києві: історична реальність чи історіографічний міф?», у кн.: *Стародавній Іскоростень і слов'янські гради*, за ред. О. П. Моці. Коростень: Тріада С, 2008. Т. 1, с. 237–271.
- Комар, О. В. *Княжі знаки з Десятинної церкви*. Київ: МІДЦ, 2016.
- Комеч, А. И. *Древнерусское зодчество конца X — начала XII в.: Византийское наследие и становление самостоятельной традиции*. Москва: Наука, 1987.
- Коновалова, И. Г. «Избирательность памяти: рассказ мусульманских авторов “о принятии русами ислама”», у кн.: *Образы прошлого и коллективная идентичность в Европе до начала Нового времени*, отв. ред. Л. П. Репина. Москва: Кругъ, 2003, с. 321–334.
- Коновалова, И. Г. «Восточные источники», у кн.: *Древняя Русь в свете зарубежных источников*, под ред. Е. А. Мельниковой. Москва, 2013², с. 160–248.
- Костромин, К. А. *Церковные связи Древней Руси с Западной Европой (до середины XII в.). Страницы истории межконфессиональных отношений*. Saarbrücken: LAP LAMBERT, 2013.
- Коструба, Теофіл, *Нариси церковної історії України X–XIII століття*. Львів, 1939.

- Котляревский, А. А. *О погребальных обычаях языческих славян*, Москва, 1868.
- Кузенков, П. В. «Поход 860 г. на Константинополь и первое крещение Руси в средневековых письменных источниках», *ДГВЕМИ 2000. Проблемы источниковедения*. Москва, 2003, с. 3–132.
- Кузенков, П. В. «Русь Олега у Константинополя в 904 г.», *Причерноморье в средние века VIII* (2011), с. 7–35.
- Кузенков, П. В. «Из истории начального этапа византийско-русских отношений», *Исторический вестник* 1 (2012), с. 54–99.
- Куник, А. «О записке готского топарха», *Записки императорской Академии наук* 24 (1874), с. 61–127.
- Курышева, М. А. «К датировке Vat.gr. 167 — древнейшего списка Хроники «Продолжателя Феофана», *Специальные исторические дисциплины: Сб. статей*, отв. ред. Б. Л. Фонкич. Вып. 1. Москва: ИВИ РАН, 2014, с. 31–37.
- Лавров, П. А. *Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности*. Ленинград: Изд-во АН СССР, 1930.
- Левченко, М. В. *Очерки по истории русско-византийских отношений*. Москва: Издательство АН СССР, 1956.
- Лидов, А. М. «Небо на земле. Что увидели послы князя Владимира в Софии Константинопольской», у кн.: *Владимирский сборник. Материалы международных научных конференций «I и II Свято-Владимирские чтения*», отв. ред. В. В. Майко. Калининград, 2016, с. 145–153.
- Литаврин, Г. Г. «Восстание в Херсоне против византийской власти в 1016 г.», у кн.: ПОЛУТРОПОН. К 70-летию В. Н. Топорова. Москва: Индрик, 1998, с. 923–931.
- Литаврин, Г. Г. *Византия, Болгария, Древняя Русь (IX — начало XII в.)*. Санкт-Петербург: Алетейя, 2000.
- Литвина, А. Ф., Успенский, Ф. Б. *Похвала щедрости, чаша из черепа, золотая луда... Контуры русско-варяжского культурного взаимодействия*. Москва: Изд. дом Высшей школы экономики, 2018.
- Лихачев, Д. С. *Русские летописи и их культурно-историческое значение*. Москва, Ленинград: Изд-ва Акад. наук СССР, 1947.
- Лосева, О. В. *Русские месяцесловы XI–XIV веков*. Москва: Памятники исторической мысли, 2001.
- Лосева, О. В. *Жития русских святых в составе древнерусских Прологов XII — первой трети XV веков*. Москва: Рукописные памятники Древней Руси, 2009.
- Лурье, Я. С. «Генеалогическая схема летописей XI–XVI вв., включенных в “Словарь книжников и книжности Древней Руси”», *ТОДРЛ* 40 (1985), с. 190–205.

- Любарский, Я. Н. *Михаил Пселл: личность и творчество*. Санкт-Петербург: Алетейя, 2001.
- Медведев, И. П. «Новонайденный текст письма Максима Катилианоса: еще одна подделка Карла Бенедикта Газе», *ВВ* 66 (2007), с. 307–323.
- Мельникова, Е. А. «Эпоха князя Владимира в древнеисландской литературе», у кн.: *Русь эпохи Владимира Великого: государство, церковь, культура*, отв. ред. Н. А. Макаров, А. В. Назаренко. Москва, Вологда: Древности Севера, 2017, с. 410–441.
- Милютенко, Н. И. *Святой равноапостольный великий князь Владимир и крещение Руси. Древнейшие письменные источники*. Санкт-Петербург: «Издательство Олега Абышко», 2008 (Библиотека христианской мысли. Исследования).
- Милютенко, Н. И. «Слово о русской грамоте и о крещении Владимира», *Труды кафедры истории России с древнейших времен до начала XX в.* Т. 3. Санкт-Петербург, 2012, с. 353–379.
- Милютенко, Н. И. «Литературный цикл о князе Владимире: книга А. А. Шахматова в свете историографической традиции и новейших исследований», у кн.: А. А. Шахматов, *Жития князя Владимира*, с. 13–51.
- Михайлов, К. А. «Византийские влияния на парадный костюм североевропейской и древнерусской аристократии эпохи викингов», у кн.: *Диалог культур и народов средневековой Европы*. К 60-летию со дня рождения Е. Н. Носова. Санкт-Петербург: Дмитрий Буланин, 2010, с. 262–279.
- Михайлов, К. А. *Элитарный погребальный обряд Древней Руси: камерные погребения IX — начала XI века в контексте североевропейских аналогий*. Санкт-Петербург: Бранко, 2016.
- Михеев, С. М. «Варяжские князья Якун, Африкан и Шимон: Литературные сюжеты, трансформация имен и исторический контекст», *ДРВМ* № 2 (32) (2008), с. 27–33.
- Михеев, С. М. «Святополкъ съде в Киевъ по отци»: *Усобица 1015–1019 годов в древнерусских и скандинавских источниках*. Москва: Индрик, 2009.
- Михеев, С. М. *Кто писал «Повесть временных лет»? Москва: Индрик, 2011 (Славяно-германские исследования, 6).*
- Михеев, С. М. «Когда был построен Софийский собор в Киеве?», у кн.: *Именослов. История языка. История культуры*, отв. ред. Ф. Б. Успенский. Москва 2012, с. 231–243.
- Мусин, А. Е. «Князь Владимир Святой и культура Киевской Руси глазами Титмара Мерзебургского», *Княжа доба. Історія та культура* 10 (2016), с. 165–198.

- Назаренко, А. В. *Немецкие латиноязычные источники IX–XI веков: Тексты, пер., коммент.* Москва: Наука, 1993.
- Назаренко, А. В. “Русь и Германия в IX–X вв.”, *ДГВЕМИ* 1991. Москва: Наука, 1994, с. 5–138.
- Назаренко, А. В. *Древняя Русь на международных путях: междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX–XII вв.* Москва: Языки русской культуры, 2001 (Studia historica).
- Назаренко, А. В. «Русско-немецкие связи домонгольского времени (IX —середина XIII в.): состояние проблемы и перспективы дальнейших исследований», у кн.: *Из истории русской культуры*. Т. II. Кн. 1. Киевская и Московская Русь, сост. А. Ф. Литвина, Ф. Б. Успенский. Москва: Языки славянской культуры, 2002, с. 261–309.
- Назаренко, А. В. «Был ли крещен киевский князь Ярополк Святославич, или кое-что об “исторической реальности”», *ВВ* 65 (2006), с. 66–72.
- Назаренко, А. В. *Древняя Русь и славяне*, Москва: Русский Фонд Содействия Образованию и Науке, 2009 (ДГВЕМИ 2007 год).
- Назаренко, А. В. «Слово на обновление Десятиной церкви», или к истории почитания святителя Климента Римского в Древней Руси. Москва, Брюссель: Conférence Sainte Trinité du Patriarcate de Moscou ASBL; Свято-Екатерининский мужской монастырь, 2013.
- Назаренко, А. В. «О времени учреждения Киевской митрополии (современное состояние проблемы)», у кн.: *Русь эпохи Владимира Великого: государство, церковь, культура (= Материалы Международной научной конференции в память тысячелетия кончины святого равноапостольного князя Владимира и мученического подвига святых князей Бориса и Глеба, Москва, 14–16 октября 2015 г.)* отв. ред. Н. А. Макаров, А. В. Назаренко. Москва, Вологда: Древности Севера, 2017, с. 130–175.
- Назаренко, А. В. «Достоверные годовые даты в раннем летописании и их значение для изучения древнерусской историографии», *ДГВЕМИ* 2013 год. Москва, 2016, с. 593–654.
- Никитенко, Н. Н. «Княжеский портрет в Софии Киевской: парадоксы дискуссии», *Софія Київська: Візантія. Русь. Україна* 4 (2014), с. 510–562.
- Николов, А. «Из византийската историческа топка: “българи–скити”, “славяни–скити”», у кн.: *Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали*. 7. Велико Търново, 2000, с. 233–251.
- Николов, А. *Повест полезна за латините. Паметник на средновековната славянска полемика срещу католицизма*. София: ПАМ, 2011.

- Николов, А. *Между Рим и Константинопол. Из антикатолическата литература в България и славянския православен свят (XI–XVII в.)*. София: Фондация Българско историческо наследство, 2016.
- Николов, А. «“И населници словеном быша”»: замечания к интерпретации сведения “Повести временных лет” о поселении болгар среди дунайских славян», у кн.: ΘΕΟΔΟΥΛΟΣ. *Сборник статей памяти профессора Игоря Сергеевича Чичурова*, под ред. П. В. Кузенкова, А. А. Войтенко, М. В. Грацианского. Москва, 2012, с. 261–269.
- Никольский, Н. К. «К вопросу об источниках летописного сказания о св. Владимире», *Христианское чтение*. 1902. № 7, с. 89–106.
- Оболенский, Д. *Византийское Содружество Наций. Шесть византийских портретов*, пер. С. А. Иванова. Москва: Янус-К, 1998.
- Павлов, А. С. *Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян*. Санкт-Петербург, 1878.
- Павлов, А. С. «Книги законныя», содержащие в себе в древнерусском переводе византийские законы земледельческие, уголовные, брачные и судебные. Санкт-Петербург, 1885.
- Пашуто, В. Т. *Внешняя политика Древней Руси*. Москва: Наука, 1968.
- Петрухин, В. Я. *Древняя Русь: Народ. Князья. Религия*. Москва: Языки славянской культуры, 2000.
- Петрухин, В. Я. «“И живяше Володимеръ по устроенью отню и дѣдню”. Консерватизм реформатора», *Русь эпохи Владимира Великого: государство, церковь, культура*, с. 176–184.
- Петрухин, В. Я. «Успение Владимира Святославича и славянская традиция», *Славяноведение* № 4 (2015), с. 60–63.
- Писаренко, Ю. «Почему “потаиша” смерть князя Владимира (К летописной статье 1015 г.)», *Ruthenica* 5 (2006), с. 238–248.
- Подскальски, Герхард. *Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.)*, пер. А. В. Назаренко, под. ред. К. К. Аментьева. Санкт-Петербург: Византинороссика, 1996 (Subsidia Byzantinorossica, 1).
- Поппе, А. «Византийсько-руський союзницький трактат 987 р.», *УІЖ* № 6 (1990), с. 20–33.
- Поппэ, А. «Митрополиты и князья Киевской Руси», у кн.: Герхард Подскальски, *Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.)*, с. 443–500.
- Поппэ, А. «Феофана Новгородская», *Новгородский исторический сборник* 6 (1997), с. 102–120.
- Поппэ, А. «К истории имени Владимир», *ТОДРЛ* 61 (2010), с. 278–295.

- Поппэ, А. «Земная гибель и небесное торжество Бориса и Глеба», *ТОДРЛ* 54 (2003), с. 304–336.
- Поппэ, А. «А от болгарыне Бориса и Глеба», у кн.: *От древней Руси к России нового времени*. Сборник статей к 70-летию А. Л. Хорошкевич. Москва: Наука, 2003, с. 72–76.
- Поппэ, А. «Леонтий, игумен Патмосский, кандидат в митрополиты Руси», *Paleoslavica* X (2002), с. 81–90.
- Поппэ, А. «К биографии Святополка Окаянного», у кн.: *История: дар и долг. Юбилейный сборник в честь А. В. Назаренко*. Санкт-Петербург: Издательство Олега Абышко, 2010, с. 233–247.
- Поппэ, А. *Студиты на Руси. Истоки и начальная история Киево-Печерского монастыря*. Київ: Інститут історії України НАН України, 2011 (*Ruthenica Supplementum*, 3).
- Поппэ, А. «Владимир Святой: У истоков церковного прославления», *Факты и знаки. Исследования по семиотике истории*, под ред. Б. А. Успенского, Ф. Б. Успенского. Москва: Языки славянских культур, 2008, Вып. 1, с. 40–107.
- Попов, А. М. *Историко-литературный обзор литературных полемических сочинений против латинян*. Москва, 1875.
- Пріцак, О. Й. *Походження Русі*. Київ: Обереги, 2003. Т. II. *Стародавні скандинавські саги і стара Скандинавія*.
- Ричка, В.М. *Святий рівноапостольний князь Володимир Святий в історичній пам'яті*. Київ: Скіф, 2012.
- Роменский, А.А. *Империя ромеев и «тавроскифы»*. Очерки русско-византийских отношений последней четверти X в. Харків: Майдан, 2017 (*Наптекс Byzantina Ukrainensia*, 5).
- Роменський, А. А. «“Когда пал Херсонес”? К вопросу о ключевом моменте в хронологии русско-византийских отношений конца X в.», у кн.: *Ромейос: сборник статей к 60-летию проф. С. Б. Сорочана*, Харків: Майдан, 2013, с. 310–328 (*Наптекс. Byzantina Ukrainensis*. Т. 2).
- Роменський, А. А. «“Огненные столбы” в “Истории” Льва Диякона как символ и реальность», *ВВ* 73 (98) 2014, с. 73–88.
- Рыдзевская, Е. А. «К вопросу о устных преданиях в составе Древнейшей русской летописи», у кн.: Е. А. Рыдзевская, *Древняя Русь и Скандинавия в IX–XIV вв.* Москва: Наука, 1978, с. 159–236.
- Сарабянов, В. Д. «Чтимые святые домонгольской Руси в росписях Софии Киевской: к вопросу о формировании локальной традиции. Часть 1», *Искусствознание* № 3/4 (2014), с. 49–87.

- Свердлов, М. Б. *Латиноязычные источники по истории Древней Руси IX—XIII вв. Германия. «Правда Русская». История текста. Избранные статьи*. Санкт-Петербург: Издательство Олега Абышко, 2017².
- Святые князья-мученики Борис и Глеб*, иссл. и подг. текстов Н. И. Милютенко. Санкт-Петербург: «Издательство Олега Абышко», 2006 (Библиотека христианской мысли).
- Сирцова, О. «Житіє Мефодія, панегірик Григорія Богослова Афанасію Олександрійському і близькість днів народження Афанасія (2 травня) і Мефодія (10 травня) в Успенській збірці», у кн.: *Софія Київська: Візантія. Русь. Україна. Вип. IV: збірка наукових праць, присвячена 170-літтю з дня народження Никодима Павловича Кондакова (1844–1925)*. Київ, 2014, с. 640–644.
- Скржинская, Е. Ч. *Русь, Италия и Византия в Средние веки*. Санкт-Петербург: Алетейя, 2000.
- Соболевский, А. И. «Памятники древнерусской литературы, посвященные Владимиру св.», *ЧтИОНЛ* 1888. Кн. 2, с. 7–68.
- Соколов, П. П. *Русский архиепией из Византии и право его назначения до начала XV века*. Київ, 1913.
- Соколова, И. В. «Печати Георгия Цулы и события 1016 г. в Херсонесе», *Палестинский сборник. Византия и Восток* 23 (1971), с. 68–74.
- Соловьев, А. В. «О печати и титуле Владимира Св.», *BSI* 9 (1947/1948), pp. 31–45.
- Соловьев, А. В. «Византийское имя России», *ВВ* XII (1957), с. 134–155.
- Сотникова, М. П. Спасский, И. Г. *Тысячелетие древнейших монет России. Сводный каталог русских монет X–XI веков*. Ленинград: Искусство, 1983.
- Стефанович, П. С. *Бояре, отроки, дружины: военно-политическая элита Руси в X–XI веках*. Москва: Индрик, 2012.
- Стефанович, П. С. «О “судебной реформе” князя Владимира», *Русь эпохи Владимира Великого: государство, церковь, культура*, с. 191–203.
- Сюзюмов, М. Я. «Об источниках Льва Диякона и Скилицы», у кн.: *Византийское обозрение (Revue Byzantine)*, под. ред. В. Э. Регеля. Юрьев, 1916. Т. II. Вып. 1, с. 106–166.
- Сюзюмов, М. Ю. «К вопросу о происхождении слов ‘Ρώς, ‘Ρωσία, Россия», *ВДИ* 11 (1940), с. 121–123.
- Тихомиров, М. Н. «Начало русской историографии», у кн.: М. Н. Тихомиров, *Русское летописание*. Москва: Наука, 1979, с. 46–65.
- Темчин, С. Ю. «Сын двух отцов: киевский князь Святополк Окаянный как второй Каин», у кн.: *Forma formans: Studi in onore di Boris Uspenskij*, ed. S. Bertolissi, R. Salvatore II, (Napoli 2010), с. 177–186.

- Темчин, С. Ю. «Особое (легендарное) житие Владимира Святославича и библейские сюжеты», у кн.: *ВЕДС* 2014. Вып. 26: Язычество и моно-теизм в процессах политогенеза: XXVI Чтения памяти члена-корреспондента АН СССР В. Т. Пашуто, 16–18 апреля 2013 г.: материалы конференции. Москва: ИВИ РАН, 2013, с. 267–271.
- Темчин, С. Ю. «Владимир Креститель как Иоанн Предтеча в «Слове о законе и благодати» киевского митрополита Илариона», у кн.: *У истоков и источников: на международных и междисциплинарных путях. Юбилейный сборник в честь Александра Васильевича Назаренко*. Москва–Санкт-Петербург, 2019, с. 416–427.
- Темчин, С. Ю. «Общий элемент двух рассказов о женах князя Владимира: византийской принцессе Анне и полоцкой княжне Рогнеде», у кн.: *Русь эпохи Владимира Великого: государство, церковь, культура*, отв. ред. Н. А. Макаров, А. В. Назаренко. Москва, Вологда: Древности Севера, 2017, с. 294–307.
- Толочко, А. П. «История Российская» Василия Татищева: источники и известия. Київ, Москва: Новое литературное обозрение, Критика, 2005.
- Толочко, А. П. *Краткая редакция Правды Руской: происхождение текста*. Київ: Інститут історії України НАН України, 2009.
- Толочко, А. П. *Очерки начальной истории руси*. Київ, Санкт-Петербург: Laurus, 2015.
- Толочко, А. П. «Замечания о первых митрополитах киевских», у кн.: *Вертоград многоцветный. Сборник к 80-летию Бориса Николаевича Флори*. Москва: Индрик, 2018, с. 73–90.
- Толочко, П. П. *Володимир Святий. Ярослав Мудрий*. Київ: Артек, 1996.
- Толочко, П. П. «Крещение Ярополка Святославича: историческая реальность или ученая фикция», *ВВ* 63 (2004), с. 59–66.
- Толстой, И. И. *Древнейшие русские монеты великого княжества Киевского*. Санкт-Петербург, 1882.
- Турилов, А. А. *От Кирилла Философа до Константина Костенецкого и Василия Софьянина (История и культура славян IX–XVII веков)*. Москва: Индрик, 2011.
- Успенский, Б. А. «Когда был канонизирован князь Владимир Святославич?», у кн. Б. А. Успенский, *Историко-филологические очерки*. Москва: Языки русской культуры, 2004, с. 69–121.
- Успенский, Ф. И. «Патриарх Иоанн VII Граматик и русь-дромиты в Симеона Магистра», *ЖМНП* январь CCLXVII (1890), с. 1–34.

- Уханова, Е. В. «Культ св. Климента, папы Римского, в истории Византийской и Древнерусской церкви IX — первой половины XI вв.», *Annali dell'Istituto universitario Orientale di Napoli* 5 (1997–1998), с. 557–570.
- Филарет, архиепископ Черниговский [Гумилевский], *История Русской церкви*. Период 1-ый. Москва, 1888.
- Филипчук, О. М. *Studia Byzantino-Rossica*. Чернівці: Книги XXI, 2013.
- Филипчук О. М. «Русь и Византия в последние годы правления Василия II: Хризохир и его воины». *Colloquia Russia* (= Rus' and Central Europe from the 11th to the 14th Century) 5 (2015), с. 55–70.
- Флоря, Б. Н. *Отношения государства и церкви у восточных и западных славян*. Москва, 1992.
- Флоря, Б. Н. *Исследования по истории Церкви. Древнерусское и славянское средневековье: Сборник*. Москва: ЦНЦ «ПЭ», 2007.
- Флоря, Б. Н. «Отмена вир Владимиром Святославичем», *Русь эпохи Владимира Великого: государство, церковь, культура*, с. 185–190.
- Франко, І. Я. *Причинки до історії України-Руси*. Львів, 1912.
- Франко, І. Я. *Святий Климент у Корсуні*, у кн.: І. Я. Франко, *Твори*, В 50-ти тт. Київ: Наукова думка, 1981. Т. 34.
- Фонкич, Б. Л. «Палеографические заметки о греческих рукописях итальянских библиотек. 11 Vat. gr. 840. Еще раз о материалах по истории России второй четверти XIV в.», у кн.: *Византийские очерки*. Москва: Наука, 1982, с. 254–262.
- Фонкич, Б. Л. «Из истории утверждения царского титула Ивана IV Соборная грамота 1560 г.», у кн.: *Проблемы палеографии и кодикологии в СССР*. Москва, 1974, с. 242–247.
- Фонкич, Б. Л. *Греческие рукописи и документы в России в XIV — начале XVIII в.* Москва: Индрик, 2003.
- Цукерман, К. «Наблюдения над сложением древнейших источников летописи», у кн.: *Борисо-глебский сборник* (= *Collectanea Borisoglebica*) (Paris, 2009), Вып. 1, с. 183–305.
- Цукерман, К. «Из ранней истории Литовской митрополии», у кн.: *Беларускае падзвінне: вопыт, методыка і вынікі палявых і міждyscyплінарных даследаванняў*. Зборнік навуковых артыкулаў II міжнароднай навукавай канферэнцыі, (да 20-годдзя археалагічных і этнаграфічных экспедыцый ПДУ) (Полацк, 17 — 18 красавіка 2014 г.). Наваполацк, 2014, с. 145–152.
- Шандровская, В. С. «Печати титулованных женщин Византии», *Античная древность и средние века* 33 (2002), с. 89–101.

- Шахматов, А. А. *Разыскания о древнейших русских летописных сводах*. Санкт-Петербург, 1908.
- Шахматов, А. А. «Сказание о преложении книг на славянский язык», у кн.: *Jagić-Festschrift. Zbornik u slavu Vatroslava Jagića* (Berlin, 1908), с. 172–188.
- Шахматов, А. А. «Как назывался первый русский святой мученик?», *Известия Императорской Академии наук*. VI серия. № 9 май (1907), с. 261–264.
- Шахматов, А. А. *Обозрение русских летописных сводов XIV–XVI вв.* Москва, Ленинград: Изд-во АН СССР, 1938.
- Шахматов, А. А. «“Повесть временных лет” и ее источники», *ТОДРЛ* 4 (1940), с. 9–150.
- Шахматов, А. А. *История русского летописания*. Т. 1: Повесть временных лет и древнейшие русские летописные своды. Кн.2. Раннее русское летописание XI–XII вв. Санкт-Петербург: Наука, 2003.
- Шевченко, І. *Україна між Сходом і Заходом: Нариси з історії культури до початку 18 століття*. Львів: Видавництво Українського католицького університету, 2014².
- Шрайнер, П. “Miscellanea Byzantino-Russica”, *ВВ* 52 (1991), с. 151–160.
- Щапов, Я. Н. «Туровские уставы XIV века о десятине», *Археографический ежегодник за 1964 год*. Москва, 1965, с. 252–273.
- Щапов, Я. Н. «Церковь в системе государственной власти древней Руси», у кн.: *Древнерусское государство и его международное значение*, под ред. В.Т. Пашуто, Л.В. Черепнина. Москва: Наука, 1965, с. 278–352.
- Щапов, Я. Н. *Княжеские уставы и церковь в Древней Руси XI–XIV вв.* Москва: Наука, 1972.
- Щапов, Я. Н. «Память и похвала князю Владимиру Святославичу Иакова Мниха и Похвала княгине Ольге», у кн.: *Письменные памятники истории Древней Руси. Летописи. Повести. Хождения. Поучения. Жития. Послания: Аннотированный каталог-справочник*, под ред. Я. Н. Щапова. Санкт-Петербург: Блиц, 2003, с. 181–185.
- Щекин, А. С. «Список “Видения Исайи пророка о последнем времени” в рукописном сборнике XV века Златая Матица», *Scripta & E-Scripta* 3–4 (2006), pp. 307–328.
- Юрасов, М. К. «К вопросу о дате крещения предков русинов св. Мефодием», *Русин* № 1 (2010), с. 51–58.
- Юшков, С. В. «Устав кн. Владимира (историко-юридическое исследование)», у кн.: *Серафим Владимирович Юшков*. Москва: Юридическая литература, 1989, с. 71–336 (Труды выдающихся юристов).

- Ягич, И. В. *Рассуждения славянской и русской старины о церковно-славянском языке, Исследования по русскому языку*. Санкт-Петербург, 1885. Т. 1.
- Albrecht, Stefan. "Odalric von Reims und sein Bericht über die Translation der Reliquien des Hl. Clemens", *BSI* 68 (2010), pp. 157–171.
- Andriollo, Luisa. "Aristocracy and Literary Production in the 10th Century", у кн.: *The Author in Middle Byzantine Literature. Modes, Functions, and Identities*, ed. Aglae Pizzone, Byzantinisches Archiv, 28 (Boston, Berlin: De Gruyter, 2014), pp. 119–138.
- Androshchuk, Fedir. *Vikings in the East. Essays on Contacts along the Road to Byzantium (800–1100)*, Acta Universitatis Upsaliensis (Uppsala: Uppsala Universitet, 2013).
- Androshchuk, Fedir. *Images of Power. Byzantium and Nordic Coinage* c. 995–1035 (Paris, Kyiv: Laurus, 2016).
- Angold, Michael. *Church and Society in Byzantium under the Comneni, 1081–1261* (New York: Cambridge University Press, 1995).
- Asutay-Effenberger Neslihan, Effenberger Arne, *Die Porphyrsarkophage der oströmischen Kaiser Versuch einer Bestandserfassung, Zeitbestimmung und Zuordnung*. Spätantike–frühes Christentum–Byzanz, 15 (Wiesbaden: Reichert, 2006).
- Baan, Istvan. "The Metropolitanate of Tourkia: The Organization of the Byzantine Church in Hungary in the Middle Ages", у кн.: *Byzanz und Ostmitteleuropa 950–1453: Beiträge zu einer table-ronde des XIX International Congress of Byzantine Studies*, Copenhagen 1996, ed. Günter Prinzing and Maciej Salamon (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1999), pp. 45–54.
- Banduri, Anselme. *Animadversiones in Constantini Porphyrogeniti libros de Thematibus et de Administrando imperio*, у кн.: *Imperium orientale sive antiquitates constantinopolitanae in quatuor partes distributae* (Paris, 1711), T.2.
- Banduri, Anselme. *Imperium orientale sive antiquitates constantinopolitanae in quatuor partes distributae* (Venezia, 1729).
- Bagge, Sverre. *Kings, Politics, and the Right Order of the World in German Historiography c. 950–1150* (Leiden, Boston, Köln: Brill, 2002).
- Bagge, Sverre. "The Making of a Missionary King: The Medieval Accounts of Olaf Tryggvason and the Conversion of Norway", *The Journal of English and Germanic Philology* 105/4 (2006), pp. 473–513.
- Bannister, Emily. "'From Nitria to Sitria': the construction of Peter Damian's Vita Beati Romualdi", *European Review of History: Revue europeenne d'histoire* 18:4 (2011), pp. 499–522.

- Baronas, Darius. "St. Bruno of Querfurt: The Missionary Vocation", *Lithuanian Historical Studies* 14 (2009), pp. 41–52.
- Baronas, Darius. "The year 1009: St. Bruno of Querfurt between Poland and Rus'", *JMH* 34 (2008), pp. 1–22.
- Baumgarten, Nicolas de. "Le dernier mariage de Saint Vladimir", *Orientalia Christiana Analecta* 18/2 (1930), pp. 165–168.
- Baumgarten, Nicolas de. "Olaf Truggwason roi de Norvège et ses relations avec Saint Vladimir de Russie", *Orientalia Christiana* 24/1 (1931), pp. 5–37.
- Baumgarten, Nicolas de. *Saint Vladimir et la conversion de la Russie*, *Orientalia Christiana*, 27/1 (Rome, 1932).
- Baun, Jane. *Tales from Another Byzantium Celestial Journey and Local Community in the Medieval Greek Apocrypha* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010).
- Beck, H. G. *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich* (Munich: C. H. Beck, 1959).
- Beniak, Janusz. "Wyprawa misyjna Brunona z Kwerfurtu a problem Selencji", *Acta Baltico-Slavica* 6 (1969), pp. 181–195.
- Blomkvist Nils, Brink Stefan, Lindkvist Thomas. "The kingdom of Sweden", у кн.: *Christianization and the Rise of Christian Monarchy: Scandinavia, Central Europe, and Rus' c. 900–1200*, ed. Nora Berend (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), pp. 167–213.
- Blöndal Sigvur, Benedikt, Benedikt. *The Varangians of Byzantium* (Cambridge: Cambridge University Press, 1978).
- Boeck, Elena N. *Imagining the Byzantine Past: the Perception of History in the Illustrated Manuscripts of Skylitzes and Manasses* (Cambridge: Cambridge University Press, 2015).
- Bozoyan, Azat. "La Vie armenienne de saint Étienne de Sougdaia", у кн.: *La Crimée entre Byzance et le Khaganat Khazar*, ed. Constantin Zuckerman (Paris: ACHCByz, 2006), pp. 87–108.
- Brun von Querfurt: Lebenswelt, Tätigkeit, Wirkung*, ed. Arno Sames (Querfurt, 2010).
- Brun z Kwerfurtu. Osoba — dzieło — epoka*, ed. Marian Dygo, Wojciech Falkowski (Pułtusk: Akademia Humanistyczna imienia Aleksandra Gieysztora, 2010).
- 1009 metai: šv. Brunono Kverfurtiečio misija*, ed. Inga Leonavičiūtė, *Fontes Ecclesiastici Historiae Lithuaniae* 5 (Vilnius 2009).
- Bulgakova, Victoria. *Byzantinische Bleisiegel in Osteuropa: Die Funde auf dem Territorium Altrusslands*, *Mainzer Veröffentlichungen zur Byzantinistik*, 6 (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2000).

- Butler, Francis. *Enlightener of Rus': The Image of Vladimir Sviatoslavovich across the Centuries* (Bloomington: Slavica, 2002).
- Byzance, l'art byzantin dans les collections publiques françaises (Paris: Musée du Louvre, 1992).
- Canart, Paul. *Codices Vaticani Graeci*. Codices 1745–1962, I, Codicum enarrationes (Vatican: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1970).
- Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Regiae Monacensis*, IV, pars. III: *codices latinos (Clm) 15121–21313 complectens*, ed. Karl Halm (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1969²).
- Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae regiae*. Codices manuscriptos orientales (Paris, 1740).
- Cheyne, Jean-Claude. *Pouvoir et contestations à Byzance (963–1210)*, Byzantina Sorbonensia (Paris: Publications de la Sorbonne, 1996²).
- Cheyne, Jean-Claude. “La patricienne à ceinture: une femme de qualité”, у кн.: *Au cloître et dans le monde. Femmes, hommes et sociétés (IX^e – XV^e siècle)*. *Mélanges en l'honneur de Paulette L'Hermite-Leclercq*, ed. Patrick Henri et Anne-Marie A.-M. Legras (Paris: Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2000), pp. 179–187.
- Cheyne, Jean-Claude. *La société Byzantine l'apport des sceaux*, Billans de Recherche 3 (Paris: ACHCByz, 2008), 1.
- Chernyak, Alexander. “Rôs-Dromitai et ‘veloces Dani’ de Thietmar von Merceburg”, *Византиноросси́ка* 3 (2005), pp. 85–91.
- Chiriac, Costel. “Sigillii dobrogene inedite. II”, *Arheologia Moldovei*, XXXVI (2013), pp. 159–168.
- Christianization and the Rise of Christian Monarchy: Scandinavia, Central Europe, and Rus', c. 900–1200*, ed. Nora Berend (Cambridge: Cambridge University Press, 2007).
- The Collection of Medieval Seals from the National Archaeological Museum Sofia*, ed. Ivan Jordanov (Sofia: BAS, 2011).
- Constable, Giles. “Nona et Decima: An Aspect of Carolingian Economy”, *Speculum* 35/2 (1960), pp. 224–250.
- Cook, Robert. “Russian History, Icelandic Story, and Byzantine Strategy in Eymundar Páttir Hringsonar”, *Viator* 17 (1986), pp. 65–89.
- Crostini, Barbara. “The Emperor Basil II's Cultural Life”, *Byz.* 64 (1996), pp. 53–80.
- Cutler, Anthony. *Imagery and Ideology in Byzantine Art*, Variorum Collected Studies Series, 358 (Aldershot: Ashgate, 1992).
- Cutler, Anthony. “Gifts and Gift Exchange as Aspects of the Byzantine, Arab, and Related Economies”, *DOP* 55 (2001), pp. 247–278.

- Cutler, Anthony. "The Psalter of Basil II", *Arte Veneta* 30 (1976), pp. 9–19, *Arte Veneta* 31 (1977), pp. 9–15.
- Cutler, Anthony. "Significant gifts: Patterns of exchange in late antique, Byzantine, and early Islamic diplomacy", *Journal of Medieval and Early Modern Studies* 38 (2008), pp. 79–101.
- Cutler, Anthony. *The Aristocratic Psalters in Byzantium*, Bibliothèque des Cahiers Archéologiques XIII (Paris: Picard, 1984).
- Cywiński, Piotr. "Druga metropolia Chrobrego a Brunon z Kwerfurtu", *Kwartalnik Historyczny* 108/4 (2001), pp. 3–15.
- Cywiński, Piotr. "Zanik pamięci o Brunonie z Kwerfurtu świadomości zbiorowej", *Przegląd Historyczny* 89 (1998), pp. 607–613.
- Dagron, Gilbert. *Empereur et prêtre. Étude sur le «césaropapisme» byzantin*, Bibliothèque des Histoires (Paris: Gallimard, 1996).
- Darrouzès, Jean. *Recherches sur les Offikia de l'église byzantine* (Paris: Institut français d'études byzantines, 1970).
- Delisle, Léopold. "Notice sur les manuscrits originaux d'Adémar de Chabannes", *Notices et extraits de la Bibliothèque Nationale et autres bibliothèques* XXIV (Paris, 1896), pp. 241–358.
- Demoen Kristoffel, Emilie Van Opstall, "One for the Road. John Geometres, Reader and Imitator of Gregory Nazianzen's Poems", у кн.: *Studia nazianzenica* II, ed. A. Schmidt, CCSG 73 (Turnhout: Brepols, 2010), pp. 223–248.
- Dennis, George. "Religious Services in the Byzantine Army", у кн.: *EYLOGHMA: Studies in Honor of Robert Taft, SJ*, ed. Ephrem Carr (Rome: Pontificio Ateneo S. Anselmo, 1993), pp. 107–117.
- Der heilige Brun von Querfurt. Eine Reise ins Mittelalter. Begleitbuch zur Sonderausstellung; Der heilige Brun von Querfurt — Friedensstifter und Missionar in Europa. 1009–2009 im Museum Burg Querfurt*, ed. Johanna Rudolph, Martin Kühnel (Querfurt, 2009).
- Downey, Glanville. "Earthquakes at Constantinople and Vicinity, A. D. 342–1454", *Speculum* 30 (1955), p. 596–600.
- Duczko, Wladyslaw. "Olof skötkonung och Bruno av Querfurt", *Fornvännen* 103 (2008), pp. 283–287.
- Dudek, Jaroslaw. "List Brunona z Kwerfurtu do Henryka II i "De administrando imperio" (cap. 37) Konstantyna Porfirogenety: próba rekonstrukcji trasy misyjnej Brunona do kraju Pieczyngów", у кн.: *Bruno z Kwerfurtu. Osoba — dzieło — epoka* (Pułtusk: Akademia Humanistyczna imienia Aleksandra Gieysztora, pp. 241–254.

- Dujčev, Ivan. "Le testimonianze bizantine sui SS. Cirillo e Metodio", *Miscellanea Francescana* 63 (1963), pp. 3–14.
- Dujčev, Ivan. *Medioevo bizantino-slavo* (Rome: Edizione di storia e letteratura, 1968).
- Durak, Koray. "Defining the 'Turk': Mechanisms of Establishing Contemporary Meaning in the Archaizing Language of the Byzantines", *JÖB* 59 (2009), pp. 65–78.
- Dvornik, Francis. *The Photian Schism, history and legend* (Cambridge: Cambridge University Press, 1948).
- Ebersolt, Jean. *Orient et Occident, Recherches sur les influences byzantines en France avant les croisades* (Paris, Brussels, 1928).
- Ediger, Theodor. *Russlands älteste Beziehungen zu Deutschland, Frankreich und der römischen Kurie* (Halle, 1911).
- Ehrhard, Albert. *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche von den Anfängen bis zum Ende des 16 Jahrhunderts*, Texte und Untersuchungen zur Geschichte der althristlichen Literatur, 50–52 (Berlin, Boston, 1937), III.
- Emerson, John A. "Two Newly Identified Offices for Saints Valeria and Austriclinianus by Adémar de Chabannes (MS. Paris Bibl. Nat. Latin 909, fols. 79–85V)", *Speculum* XL (1965), pp. 31–46.
- Euw, Anton von. "Ikonologie der Heiratsurkunde der Kaiserin Theophanu", у кн.: *Kaiserin Theophanu*, 2, pp. 175–191.
- Fałkowski, Wojciech. "The Letter of Bruno of Querfurt to King Henry II", *Frühmittelalterliche Studien* 43 (2009), pp. 417–438.
- Featherstone, Michael. "Theophanus Continuatus: a history for the palace", у кн.: *La face cachée de la littérature byzantine. Le texte en tant que message immédiat*, ed. P. Odorico, Dossiers Byzantins 11 (Paris, 2012), pp. 123–135.
- Feldman, Alex. "How and Why Vladimir Besieged Chersön", *BSI* 1–2 (2015), pp. 145–170.
- Ferluga, Jadran. "John Scylitzes and Michael of Devol", *ЗРВИ* 10 (1967), pp. 163–170.
- Fischer, William. "Beiträge zur historischen Kritik des Leon Diakonos und Michael Psellos", *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschungen* 7 (1886), pp. 353–377.
- Font, Marta. «Пребывание Бруно Кверфуртского в Киеве — факты, вопросы, гипотезы», *Studia Slavica Academiae Scientiarum Hungaricae* 58/1 (2013), pp. 39–48.

- Franklin, Simon. *Byzantium — Rus — Russia. Studies in the translation of Christian culture*, Variorum Collected Studies Series. CS 754 (Aldershot: Ashgate, 2002).
- Franklin Simon, Shepard Jonathan, *The emergence of Rus 750–1200* (London–New York: Longman, 1996).
- Frassetto, Michael. “The Writings of Ademar of Chabannes, the Peace of 994, and the ‘Terrors of the Year 1000’”, *Journal of Medieval History* 27 (2001), pp. 241–255.
- Fußbroich, Helmut. “Metamorphosen eines Grabes. Grabstätten der Theophanu in der ehemaligen Benediktinerabtei Sankt Pantaleon”, у кн.: *Kaiserin Theophanu*, pp. 231–241.
- Gaborit-Chopin, Danielle. “Les dessins d’Adémar de Chabannes”, *Bulletin archéologique du Comité des travaux historiques et scientifiques* 3 (1967), pp. 163–225.
- Gaiffier, Baudouin de. “Odalric de Reims, ses manuscrits et les reliques de saint Clément à Cherson”, у кн.: *Études de civilisation médiévale (IXe–XIIe siècles). Mélanges offerts à E.-R. Labande* (Poitiers, 1974), pp. 315–319.
- Gaiffier, Baudouin de. “La Vita S. Illidii par Winebrand de Saint-Allyre”, *An-Boll* 86 (1968), pp. 233–257.
- Garipzanov, Ildar. “The Journey of St. Clement’s Cult from the Black Sea to the Baltic Region”, у кн.: *From Goths to Varangians. Communication and Cultural Exchange between the Baltic and the Black Sea*, ed. Line Bjerg, John H. Lind, Søren Sindbæk (Aarhus: Aarhus University Press, 2013), pp. 369–380.
- Garipzanov, Ildar. “Religious Symbols on Early Christian Scandinavian Coins (ca. 995–1050): From Imitation to Adaptation”, *Viator* 42/1 (2011), pp. 35–53.
- Gauthier, M. M. “Sermon d’Adémar de Chabannes pour la translation de saint Martial le 10 octobre”, *Bulletin de la Société Archéologique et Historique du Limousin* LXXXVIII (1961), pp. 72–83.
- The Glory of Byzantium, Art and Culture of the Middle Byzantine Era A.D. 843–1261*, ed. Helen C. Evans, William D. Wixom (New York: Metropolitan Museum of Art, 1997).
- Gerstl, Doris. “Die Tafel mit Otto und Theophano im Musée de Cluny in Paris. Ein Elfenbein der Nikephoros Gruppe”, *Zeitschrift des deutschen Vereins für Kunstwissenschaft* 59/60 (2005/2006), pp. 9–33.
- Goetz, Hans-Werner. “Die Chronik Thietmars von Merseburg als Ego-Dokument: ein Bischof mit gespaltenem Selbstverständnis”, у кн.: *Ego Trouble. Authors and Their Identities in the Early Middle Ages*, ed. Richard Cor-

- radini, *Forschungen zur Geschichte des Mittelalters*, 15 (Wien: Austrian Academy of Sciences Press, 2010), pp. 259–270.
- Górecki, Janusz. “Ze studiów nad zagadnieniem napływu przedmiotów proveniencji bizantyjskiej na ziemie Polski na przykładzie Ostrowa Lednickiego”, *Archeologia Polski* LVIII (2013), pp. 89–114.
- Grabar, André. *L'empereur dans l'art byzantin* (Strasbourg, 1936).
- Grabski, Andrzej. *Bolesław Chrobry. Zarys dziejów politycznych i wojskowych* (Warszawa: Ministerstwa Obrony Narodowej, 1964).
- Grierson, Philip. *Catalogue of the Byzantine Coins in the Dumbarton Oaks Collection and in the Whittemore Collection*, 3: Leo III to Nicephorus III, 717–1081 (Washington, D.C., 1973).
- Grier, James. *The Musical World of a Medieval Monk. Adémar de Chabannes in Eleventh-century Aquitaine* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006).
- Grumel, Venance. *La chronologie, Traité d'études byzantines*, I (= *Bibliothèque byzantine*) (Paris: Presses universitaires de France, 1958).
- Gussone, Nikolaus. “Tranung und Krönung. Zur Hochzeit der byzantinischen Prinzessin Theophanu mit Kaiser Otto II”, у кн.: *Kaiserin Theophanu: Begegnung des Ostens und Westens um die Wende der ersten Jahrtausends*, 2 (Köln, 1991), pp. 161–173.
- Györffy, Gy. “La christianisation de la Hongrie”, *HUS* XII–XIII (1988/1989), pp. 61–74.
- Hanak, Walter. “Vladimir I: The New Solomon”, *Византиновроссика* 3 (2005), pp. 102–115.
- Hanak, Walter. *The nature and the image of princely power in Kievan Rus', 980–1054: a study of sources*, East Central and Eastern Europe in the Middle Ages, 450–1450, 25 (Leiden, Boston: Brill, 2014).
- Halkin, François. “Sainte Parasceve la Jeune et sa vie inedite BHG 14202”, у кн.: *Studia Slavico-Byzantina et Mediaevalia Europensia* I, 1989, pp. 281–292.
- Hannick Christian, Keipert Helmut, “Die „Knabenlese“ Vladimirs des Heiligen — eine angelsächsisch-skandinavische Reminiszenz?”, *Zeitschrift für Slavische Philologie* 66/1 (2009), pp. 3–60.
- Hellmann, Manfred. “Vladimir der Heilige in der zeitgenössischen abendländischen Überlieferung”, *JGO* 7 (1954), pp. 397–412.
- Hennessy, Cecily. “A child bride and her representation in the Vatican Epithalamion, cod. gr. 1851”, *BMGS* 30/2 (2006), pp. 115–150.
- Hennessy, Cecily. “The Vatican Epithalamion”, у кн.: *A Companion to Byzantine Illustrated Manuscripts*, ed. Vasiliki Tsamakda, Brill's Companions to the Byzantine World, 2 (Leiden: Brill, 2017), pp. 177–183.

- Hergenröther, Joseph. *Photius, Patriarch von Konstantinopel. Sein Leben, seine Schrift en und das griechische Schisma*, Bd. III (Regensburg, 1869).
- Hilsdale, Cecily. "Constructing a Byzantine Augusta: A Greek book for a French bride", *Art Bulletin* 57 (2005), pp. 458–483.
- Hoffmann, Lars. "Geschichtsschreibung oder Rhetorik? Zum *logos parakletikos* bei Leon Diakonos", у кн.: *Rhetorische Kultur in Spätantike und Mittelalter / Rhetorical Culture in Late Antiquity and the Middle Ages*, ed. Michael Grünbart, Millennium-Studien 13 (Berlin, New York: De Gruyter, 2007), pp. 105–139.
- Holmes, Catherine. *Basil II and the Governance of Empire (976–1025)*, Oxford Studies in Byzantium (Oxford: Oxford University Press, 2005).
- Holtzmann, Robert. "Über die Chronik Thietmars von Merseburg", *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde* 50 (1935) pp. 159–209.
- Ivanov, Jordan. "Le costume des anciens Bulgares", у кн.: *L'art byzantin chez les Slaves*, II: Les Balkans (Paris, 1930), pp. 325–333.
- Ivanov, Sergey. "Casting Pearls before Circe's Swine: The Byzantine View of Mission", *TM* (= *Mélanges Gilbert Dagron*) 14 (2002), pp. 295–302.
- Ivanov, Sergey. "The Slavonic Life of Stefan of Surozh", у кн.: *La Crimée entre Byzance et le Khaganat Khazar*, ed. Constantin Zuckerman (Paris, 2006), pp. 109–167.
- Ivanov, Sergey. "Pearls before swine". *Missionary Work in Byzantium* (Paris: ACHCByz, 2015).
- James, Montague. *The Western Mss in the Library of Trinity College, Cambridge. A Descriptive Catalogue* (Cambridge, 1902).
- Janson, Henrik. "Scythian Christianity", у кн.: *Early Christianity on the Way from the Varangians to the Greeks*, ed. Ildar Garipzanov and Oleksiy Tolochko, Ruthenica. Supplementum 4 (Kiev, 2011), pp. 33–57.
- Jenkins, Romilly. "The supposed Russian attack on Constantinople in 907: evidence of the Pseudo-Symeon", *Speculum* 24 (1949), pp. 403–406.
- Jonsson, Kenneth. "The Coinage of Cnut", у кн.: *The Reign of Cnut: King of England, Denmark and Norway*, ed. Alexander R. Rumble (Leicester: Leicester University Press, 1994), pp. 193–230.
- Jordanov, Ivan. *Corpus of Byzantine Seals from Bulgaria*. 3 vols. Sofia: BAN, 2003–2009.
- Jugie, Martin. "Les origines romaines de l'Eglise russe", *EO* 36 (1937), pp. 257–270.
- Kahl, Hans-Dietrich. "Compellere intrare. Die Wendenpolitik Bruns von Querfurt im Lichte hochmittelalterlichen Missions- und Völkerrechts", *Zeitschrift für Ostforschung* 4 (1955), pp. 162–193.

- Kahl, Hans-Dietrich. *Heidenfrage und Slawenfrage im deutschen Mittelalter: ausgewählte Studien 1953–2008*, East Central and Eastern Europe in the Middle Ages, 450–1450, 4 (Leiden, Boston: Brill, 2011).
- Kaldellis, Anthony. *Ethnography After Antiquity: Foreign Lands and Peoples in Byzantine Literature* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2013).
- Kaluzniacki, Emil. *Zur älteren Paraskevaliteratur der Griechen, Slaven und Rumanen*, Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse, CXLI (Wien, 1899).
- Karlin-Hayter, Patricia. “Swift Danes”, *Byz.* 35 (1965), p. 359.
- Karwasińska, Jadwiga. “Drzwi Gnieźnieńskie a rozwój legendy o świętym Wojciechu”, у кн.: *Święty Wojciech. Wybor pism*, ed. Teresa Dunin-Wąsowicz (Warszawa: TNW, 1996), pp. 271–289.
- Katsaros, Vassilis. “A Comment on a John Geometres’ Poem”, у кн.: *Lemmata. Beiträge zum Gedenken an Christos Theodoridis*, ed. Maria Tziatzi, Margarethe Billerbeck, Franco Montanari (Berlin: De Gruyter, 2015), pp. 473–480.
- Kazhdan, Alexander. *A History of Byzantine Literature (850–1000)*, edited by Christine Angelidi, Research Series, 4 (Athens: National Hellenic Research, 2006).
- Kazhdan, Alexander. “Latins and Franks in Byzantium: Perception and Reality from the Eleventh to the Twelfth Century”, у кн.: *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World*, ed. Angeliki E. Laiou and Roy Parviz Mottahedeh (Washington: Dumbarton Oaks, 2001), pp. 83–100.
- Kiapidou, Eirini-Sophia. ‘Η Σύνοψη ‘Ιστοριῶν τοῦ ‘Ιωάννη Σκυλίτζη καὶ οἱ πηγές της (811–1057). Συμβολή στη βυζαντινὴ ιστοριογραφία κατὰ τὸν ΙΑ αἰῶνα (Athenes, 2010).
- Klapuch, Gustaw. “Wpływ Polski na chrystianizację Skandynawii”, *Studia Theologica Varsaviensia* 4 (1966), pp. 139–165.
- Kluge, Bernd. *Deutsche Münzgeschichte von der späten Karolingerzeit bis zum Ende der Salier (ca. 900 bis 1125)* (Sigmaringen: Jan Thorbecke Verlag, 1991).
- Koczy, Leon. “Misja Brunona wśród Suigjów”, *Roczniki Missiologiczne* IV–V (1932/1933), pp. 82–98.
- Kolberg, Augustin. “Der hl. Bruno v. Querfurt, zweiter Apostel von Preussen”, *Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde Ermlands* 8 (1884/86), pp. 13–16, 73–76.
- Kollinger, Karol. *Polityka wschodnia Bolesława Chrobrego (992–1025)* (Wrocław: Chronicon, 2014).

- Korpela, Jukka. *Prince, Saint and Apostle: Prince Vladimir Svjatoslavic of Kiev, his Posthumous Life, and the Religious Legitimization of the Russian Great Power* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2001).
- Korpela, Jukka. "Ein Bischof zwischen Heiligen: Bruno von Querfurt, St. Vladimir und Heinrich (II.) der Heilige", у кн.: *Bayern und Osteuropa: Aus der Geschichte der Beziehungen Bayerns, Frankens und Schwabens mit Russland, der Ukraine und Weissrussland*, ed. H. Beyer-Thoma, Veröffentlichungen Des Osteuropa-institutes München, 66 (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2000), pp. 117–130.
- Kulik, Alexander. "Jews from Rus' in Medieval England", *The Jewish Quarterly Review* 102/3 (2012), pp 371–403.
- Kühn, Hans. *Die byzantinische Armee im 10. und 11. Jahrhundert* (Vienna: Verlag der ÖA der. Wissenschaften, 1991).
- Körntgen, Ludger. *Königsherrschaft und Gottes Gnade. Zu Kontext und Funktion sakraler Vorstellungen in Historiographie und Bildzeugnissen der ottonisch-frühsalischen Zeit* (Berlin: De Gruyter, 2001).
- Labuda, Gerard. "Początki diecezjalnej organizacji kościelnej na Pomorzu i na Kujawach w XI i XII wieku", *Zapiski Historyczne* 3 (1968), pp. 19–60.
- Labuda, Gerard. "Wyjaśniające się tajemnice Ostrowa Lednickiego", у кн.: *Mente et litteris. O kulturze i społeczeństwie wieków średnich*, ed. H. Chłopocka (Poznań: Uniwersitet im. Adama Mickiewicza, 1984), pp. 103–113.
- La Martinière, Jean de. "Essai de classement des manuscrits et des redactions de l'Historia d'Adémar de Chabannes", *Le Moyen Age* XLVI (1936), pp. 20–55.
- Lair, Jules. *Études critiques sur divers textes des Xe et Xle siècles*, II, *Historia d'Adémar de Chabannes* (Paris, 1899).
- Landes, Richard. *Relics, Apocalypse, and the Deceits of History: Ademar of Chabannes, 989–1034*, Harvard Historical Studies 117 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995).
- Lambros, Spyridon. *Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos* (Cambridge, 1900).
- Lauxtermann, Marc. "John Geometres. Poet and Soldier", *Byz.* 68 (1998), pp. 356–380.
- Lauxtermann, Marc. *Byzantine Poetry from Pisides to Geometres. Texts and Contexts*, Wiener Byzantinistische Studien, 24.1 (Vienna: Verlag der ÖA der. Wissenschaften, 2003), Vol. 1.
- Lauxtermann, Marc. "Byzantine Poetry and the Paradox of Basil II's Reign", у кн.: *Byzantium in the Year 1000*, ed. Paul Magdalino (Leiden, Boston: Brill, 2003), pp. 199–216.

- Le Goff, Jacques. *Un autre Moyen Âge*, Quarto (Paris: Gallimard, 2006).
- The Legacy of Saints Cyril and Methodius to Kiev and Moscow: Proceedings of the International Congress on the Millennium of the Conversion of Rus' to Christianity*, ed. by Anthony-Emil Tachiaos (Thessaloniki, 1992).
- Leciejewicz, Lech. "Kołobrzeg — siedziba biskupa Reinberna w 1000 roku", у кн.: *Memoriae amici et magistri*, ed. M. Drewicz, W. Mrozowicz, R. Żerelek (Wrocław: Instytut Historyczny UW, 2001), pp. 37–43.
- Leciejewicz, Lech. "Czy biskup Reinbern budował katedrę w Kołobrzegu?", *Archeologia Historica Polona* 15 (2005), pp. 59–67.
- Leclercq, Jean. *Saint Pierre Damien Ermite et homme de l'Église* (Roma: Ed. di Storia e letteratura, 1960).
- Leonavičiūtė, Inga. *Saint Bruno of Querfurt and the Mission of 1009: Source Analysis*, PhD Diss. (Vilnius, 2014).
- Léписsier, Jacques. "La légende de Banduri et sa valeur historique: le frère de Constantin-Cyrille s'appellait-il Athanase?", *Slavia* 38 (1969), pp. 533–541.
- Leyser, Henrietta. *Hermits and the New Monasticism: A Study of Religious Communities in Western Europe 1000–1150*. (London: Macmillan, 1984).
- Leyser, Karl. "Theophanu divina gratia imperatrix augusta", у кн.: Karl Leyser, *Communications and Power in Medieval Europe: The Carolingian and Ottonian Centuries*, I, ed. Timothy Reuter (London: Hambledon Press, 1994), pp. 143–164.
- Lind, John H. "Christianity on the move: the role of the Varangians in Rus and Scandinavia", у кн.: *Byzantium and the Viking World*, ed. Fedir Androshchuk, Jonathan Shepard, Monica White, Acta Universitatis Upsaliensis. *Studia Byzantina Upsaliensia* (Uppsala: Uppsala Universitet, 2016), pp. 409–436.
- Littlewood, Antony. *The Progymnasmata of Ioannes Geōmetrēs* (Amsterdam: Hakkert, 1972).
- Magdalino, Paul. "The Year 1000 in Byzantium", у кн.: *Byzantium in the Year 1000*, ed. Paul Magdalino (Leiden, Boston: Brill, 2002), pp. 233–271.
- Malingoudi, Jana. *Die Russisch-Byzantinischen Verträge des 10. Jhds. aus Diplomatischer Sicht* (Thessaloniki: Vaniias, 1994).
- Malmer, Brita. *The Anglo-Scandinavian Coinage c. 995–1020*, Commentationes de Nummis Saeculorum IX–XI in Suecia Repertis, Nova Series, 9) (Stockholm: The Royal Swedish Academy of Letters History and Antiquities, 1997).
- Mango, Cyril. "The Collapse of St. Sophia, Psellus and the Etymologicum Genuinum", у кн.: *Gonimos: Neoplatonic and Byzantine Studies Presented*

- to L. G. Westerink, ed. John Duffy; John Peradotto (Buffalo, New York, 1988), pp. 167–174.
- Mango, Cyril. “Sépultures et épitaphes aristocratiques à Byzance”, у кн.: *Epi-
grafia medievale greca e latina. Ideologia e funzione*, ed. Guglielmo Cavallo
(Spoleto: Centro italiano di studi sull'Alto medioevo, 1995), pp. 99–117.
- Markopoulos, Athanasios. “Encore les Ros-Dromitai et le *Pseudo-Symeon*”,
JÖB 23 (1974), pp. 89–99.
- Markopoulos, Athanasios. “Byzantine History Writing at the End of the First
Millennium”, *Byzantium in the Year 1000*, ed. Paul Magdalino (Leiden:
Brill, 2002), pp. 183–199.
- Markopoulos, Athanasios. “From Narrative Historiography to Historical
Biography. New Trends in Byzantine Historical Writing in the 10th-11th
Centuries”, *BZ* 102/2 (2009), pp. 697–715.
- Marti, Roland. “Slavische Alphabete in nicht-slavischen Handschriften”,
Купило-Методиевску смьдуу 8 (1991), pp. 139–164,
- Marti, Roland. “Abecedaria– a Key to the Original Slavic Alphabet: The
Contribution of the Abecedarium Sinaiticum Glagoliticum”, у кн.: *Cy-
rillomethodianum. Thessaloniki. Magna Moravia* (Thessaloniki, 1999),
pp. 175–200.
- Martin-Hisard, Bernadette. “La Vie de Jean et Euthyme: Le Statut du monas-
tère des Ibères sur l'Athos”, *REB* 49 (1991), pp. 67–142.
- McKitterick, Rosamond. “Ottonian Intellectual Culture and the Role of The-
ophano”, у кн.: *The Empress Theophano: Byzantium and the West at the
Turn of the First Millennium*, pp. 169–193.
- McGeer, Eric. *Sowing the Dragon's Teeth: Byzantine Warfare in the Tenth Cen-
tury* (Washington: Dumbarton Oaks, 2008²).
- McNulty Patricia, Hamilton Bernard, “Orientale Lumen et Magistra Lati-
nitas: Greek Influences on Western Monasticism (900–1100)”, у кн.: *Le
Millénaire du Mont Athos, 963–1963, Études et Mélanges*, I (Chevetogne,
1963), pp. 181–216.
- Messerer, Wilhelm. “Zur byzantinischen Frage in der ottonischen Kunst”, *BZ*
52 (1959), pp. 32–60.
- Meysztowicz, Walerian. “Szkice o świętym Brunie-Bonifacy”, *Sacrum Poloni-
ae Millenium* 5 (1958), pp. 445–501.
- Melnikova, Elena. “How Christian Were Viking Christians”, у кн.: *Early
Christianity on the Way from the Varangians to the Greeks*, pp. 90–107.
- Mercati, Silvio G. “Sull'epitafio di Basilio II Bulgaroctonos”, *Bessarione* 25
(1921), pp. 137–142.

- Mercati, Silvio G. "L'epitafio di Basilio Bulgaroctonos secondo il codice modenese greco 324", *Bessarione* 26 (1922), pp. 220–222.
- Mercati, Silvio G. *Collectanea Byzantina*, II (Bari: Dedalo libri, 1970).
- Michałowski, Roman. *The Gniezno Summit: The Religious Premises of the Founding of the Archbishopric of Gniezno* (Leiden, Boston: Brill, 2016).
- Mineva, Evelina. «Был ли Ярославом Мудрым υἱὸς τῷ ἄρχοντι Ῥωσίας в Византийском пространном житии св. Параскевы Эпиватской (BHG3 1420 z)?», *BSI* 1–2 (2016), pp. 175–189.
- Mineva, Evelina. *The Byzantine Hagiographic and Hymnographic Texts on St. Parasceve of Epibatae* (Sofia: Боян Пенев, 2017). Part 1. The Byzantine vita of St. Parasceve of Epibatae or the vita by "Vasilikos the Deacon".
- Moravcsik, Gyula. "The Role of the Byzantine Church in Medieval Hungary", *American Slavic and East European Review* 6, No 3/4 (Dec., 1947), pp. 139–151.
- Múcska, Vincent. "Bruno z Querfurtu a Uhorsko", *Historia Slavorum Occidentis* 1(6) (2014), pp. 62–73.
- Muthesius, Anna. "Silk, Power And Diplomacy in Byzantium", у кн.: *Textiles in Daily Life: Proceedings of the Third Biennial Symposium of the Textile Society of America, September 24–26, 1992* (Earlville, MD, 1993), pp. 99–110.
- Muthesius, Anna. "The Role of Byzantine Silks in the Ottonian Empire", у кн.: Anna Muthesius, *Studies in Byzantine and Islamic Silk Weaving* (London, 1995), pp. 201–215.
- Muthesius, Anna. "Silken diplomacy", у кн.: *Byzantine Diplomacy. Papers from the Twenty-fourth Spring Symposium of Byzantine Studies*, Cambridge, 1990, ed. Jonathan Shepard, Simon Franklin (Aldershot, Burlington: Ashgate, 1992), pp. 237–248.
- Muthesius, Anna. *Studies in Silk in Byzantium* (London: Pindar Press, 2004).
- Müller, Ludolf. *Zum Problem des hierarchischen Status und der jurisdiktionellen Abhängigkeit der russischen Kirche vor 1039* (Köln-Braunsfeld: Verlagsgesellschaft R. Müller, 1959).
- Müller, Ludolf. «К критике текста, к тексту и переводу Повести временных лет», *Russian Linguistics* 30 (2006), pp. 401–436.
- Nelson, Robert. "And So, With the Help of God": the Byzantine Art of War in the Tenth Century", *DOP* 65–66 (2011–2012), pp. 169–192.
- Nikolov, Angel. "'A Useful Tale about the Latins': An Old Bulgarian Translation of a Lost Byzantine Anti-Latin Text of the End of 11th–Early 12th Century", *Scripta & e-Scripta* 1 (2003), pp. 99–119.
- Nikolov, Angel. On Basil II's cognomen The Bulgar-Slayer", у кн.: *Европейският югоизток през втората половина на X — началото*

- на XI век. *История и култура*. Международна конференция. София, 6-8 октомври 2014 г., съст. В. Гюзелев, Г. Н. Николов (София, 2015), с. 578–584.
- Nilsson, Bertil. “Kring några bortglömda tankar om Suigi och Olof Skötkonungs dop”, *Fornvännen* 98 (2003), pp. 207–213.
- Obolensky, Dimitri. “Byzantium, Kiev and Moscow: A Study in Ecclesiastical Relations”, *DOP* 11 (1957), pp. 21–78.
- Obolensky, Dimitri. *The Byzantine Commonwealth: Eastern Europe, 500–1453* (London: Phoenix Press, 2000²).
- Obolensky, Dimitri. “Cherson and the Conversion of the Rus: An Anti-Revisionist View”, *BMGS* 13 (1983), pp. 244–256.
- Oikonomides, Nicolas. *A Collection of Dated Byzantine Lead Seals* (Washington: Dumbarton Oaks, 1986).
- Olivier, J. M. “Scylitzès d’Ochrid retrouvé”, *BZ* 89 (1996), pp. 417–419.
- Omont, H. *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale* (Paris, 1888).
- Opstall, Emilie van. “Poésie, rhétorique et mémoire littéraire chez Jean Géomètre”, у кн.: *Doux Remède: Poésie et Poétique à Byzance*, ed. Paolo Odorico, Martin Hinterberger, *Dossiers byzantins* 9 (Paris, 2009), pp. 229–244.
- Ostrowski, Donald. “The Načal’nyj Svod Theory and the Povest’ Vremennyx Let”, *Russian Linguistics* 31 (2007), pp. 269–308.
- Ostrowski, Donald. “The Account of Volodimir’s Conversion in the *Povest’ vremennykh let*: A Chiasmus of Stories”, *HUS* 28 (2006), pp. 567–580.
- Panagiotakes, Nikolaos. “Fragments of a Lost Eleventh-Century Byzantine Historical Work”, у кн.: *Philhellen. Studies in Honour of Robert Browning*, ed. Elizabeth Jeffreys (Venice: Istituto ellenico di studi bizantini e post-bizantini 1996), pp. 321–357.
- Paroń, Aleksander. “Brunona z Kwerfurtu wyprawa do Pieczyngów”, *Slavia Antiqua* LIV (2003), pp. 97–116.
- Papstregesten. Sächsische Zeit, 911–1024*, ed. Harald Zimmermann (Wien: H. Böhlau Nachf, 1969).
- Petit, Louis. “Office inédit in honneur de Nicéphore Phocas”, *BZ* 13 (1904), pp. 398–420.
- Phipps, Colin. “Romuald — Model Hermit: Eremitical Theory in St. Peter Damian’s ‘Vita beati Romualdi’, cc. 16–27”, *Studies in Church History* 22 (1985), pp. 65–77.
- Phipps, Colin. *Saint Peter Damian’s “Vita beati Romualdi”: introduction, translation and analysis*, Ph.D. Dissertation (King’s College London, 1988).

- Poppe, Andrzej. *Państwo i kościół na Rusi w XI wieku* (Warszawa: Państwowe Wydaw. Naukowe, 1968).
- Poppe, Andrzej. "Le prince et l'église en Russie de Kiev depuis la fin du X^e siècle jusqu'au début du XII siècle", *Acta Poloniae Historica* 20 (1969), pp. 95–119.
- Poppe, Andrzej. "The Political Background to the Baptism of Rus': Byzantine-Russian Relations between 986–89", *DOP* 30 (1976), pp. 195–244.
- Poppe, Andrzej. "The Original Status of the Old-Russian Church", *Acta Poloniae Historica* 39 (1979), pp. 5–45.
- Poppe, Andrzej. "How the Conversion of Rus Was Understood in the Eleventh Century", *HUS* 11 (1987), pp. 287–302.
- Poppe, Andrzej. "Two Concepts of the Conversion of Rus' in Kievan Writings", *HUS* XII–XIII (1988/1989), pp. 488–504.
- Poppe, Andrzej. "Werdegang der Diözesanstruktur der Kiever Metropolitankirche in den ersten drei Jahrhunderten der Christianisierung der Ostslaven", у кн.: *Tausend Jahre Christentum in Russland: Zum Millennium der Taufe der Kiever Rus* (Gottingen, 1988), pp. 251–290.
- Poppe, Andrzej. "Der Kampf um die Kiever Thronfolge nach dem 15. Juni 1015", *Forschungen zur osteuropäischen Geschichte* 50 (1995), pp. 275–296.
- Poppe, Andrzej. "Spuszcizna po Włodimierzcu Wielkim. Walka o tron Kijowski 1015–1019", *Kwartalnik Historyczny* CII (1995), pp. 3–22.
- Poppe, Andrzej. "Feophana von Novgorod", *BSI* LVIII (1997), pp. 131–158.
- Poppe, Andrzej. "The Christianization and Ecclesiastical Structure of Kyivan Rus' to 1300", *HUS* 21, n. 3/4 (1997), pp. 311–392.
- Poppe, Andrzej. "Losers on earth, winners from heaven: the assassination of Boris and Gleb in the making of eleventh-century Rus'", *Quaestiones mediae aevi novae* 8 (2003), pp. 133–168.
- Poppe, Andrzej. "Svjatoslav the Glorious and the Byzantine Empire", *Byzantina et Slavica Cracoviensia* V (Cracow, 2007), pp. 133–138.
- Poppe, Andrzej. "The Sainthood of Vladimir the Great: Veneration in the Making", у кн.: Andrzej Poppe, *Christian Russia in the Making*, Variorum Collected Studies Series CS867 (Burlington: Ashgate, 2007), pp. 1–52.
- Pritsak, Omeljan. "At the Dawn of Christianity in Rus': East meets West", *HUS* 12/13 (1988), pp. 87–113.
- Prokić, B. *Die Zusätze des Johannes Skylitzes* (München, 1906).
- Puškarić, Jelena. "Anselmo Banduri (1675–1743) — A Ragusan Benedictine in Paris", *Zbornik Odsjeka za povijesne znanosti Zavoda za povijesne i društvene znanosti Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti* 24 (2006), pp. 131–186.

- Raffensperger, Christian. *Reimagining Europe: Kievan Rus' in the Medieval World, 988–1146* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2012).
- Raffensperger, Christian. *Ties of Kinship: Genealogy and Dynastic Marriage in Kyivan Rus'* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2016).
- Raffensperger, Christian. *The Kingdom of Rus', Past Imperfect* (Kalamazoo: ARC Humanities Press, 2017).
- Ranft, Patricia. *The Theology of Peter Damian: "Let Your Life Always Serve as a Witness"* (Washington: Catholic University of America, 2012).
- Rapp, Claudia. "Storytelling as Spiritual Communication in Early Greek Hagiography: The Use of Diegesis", *Journal of Early Christian Studies* 6/3 (1998), pp. 431–448.
- Rapp, Claudia. "Death at the Byzantine Court: the Emperor and his Family", у кн.: *Death at Court*, ed. Karl-Heinz Spiess, Immo Warntjes (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2012), pp. 267–286.
- Rhoby, Andreas. *Byzantinische Epigramme auf Stein. Nebst Addenda zu den Bänden 1 und 2*, Byzantinische Epigramme in inschriftlicher Überlieferung, Bd. 3/1 (Wien: Verlag der ÖA der Wissenschaften, 2014).
- Resnick, Irvn M. *Divine Power and Possibility in St. Peter Damian's "De Divia Omnipotentia"*, Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters (Leiden: Brill, 1992).
- Rosik, Stanislaw. "Reinbern — Salsae Cholbergensis aecclesiae episcopus", у кн.: *Salsa Cholbergensis. Kołobrzeg w średniowieczu*, ed. Lech Leciejewicz, Marian Rębkowski (Kołobrzeg, 2000), pp. 85–93.
- Rosik, Stanislaw. "Światopełk I, książę Turowa i Kijowa, w świetle «Kroniki Thietmara». W kręgu przekazów źródłowych do początków Białorusi", у кн.: *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana* № 2 (2011), pp. 3–10.
- Rutkowska-Płachcińska, Anna. "Pasje świętych Wojciecha i Brunona z tzw. kodeksu z Tegernsee", *Studia Źródłoznawcze* 40 (2002), pp. 19–37.
- Ryan, Joseph. *St. Peter Damiani and his Canonical Sources* (Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies, 1956).
- Salamon, Maciej. "Amicus" or "hostis"? Boleslav the Valiant and Byzantium", *BSI* 54 (1993), pp. 114–120.
- Saltet, Louis. "Une prétendue lettre de Jean XIX sur Saint Martial fabriquée par Adémar de Chabannes", *Bulletin de littérature ecclésiastique* XXVII (1926), pp. 117–139.
- Sas, Maksymilian. "Działalność św. Brunona z Kwerfurtu", *Teka historyka* 38 (2009), pp. 32–95.
- Scholz, Cordula. "Der Empfang der kaiserlichen Braut: eine Betrachtung anhand von vier ausgesuchten Beispielen", *Palaeoslavica* 10/2 (2003), pp. 128–154.

- Schramm, Gottfried. *Altrußlands Anfang. Historische Schlüsse aus Namen, Wörtern und Texten zum 9. und 10. Jahrhundert*, Rombach Wissenschaften. Reihe Historiae. Bd. 12 (Freiburg: Rombach, 2002).
- Scheidweiler, Felix. "Studien zu Johannes Geometres", *BZ* 45 (1952), pp. 277–319.
- Schlözer, August. *Nestor. Russische Annalen, in ihrer slawonischen Grundsprache verglichen, übersetzt und erklärt*, Vol. III. (Göttingen, 1805).
- Schreiner, Peter. "Ein wiederaufgefundener Text der "Narratio de Russorum conversione" und einige Bemerkungen zur Christianisierung der Russen in byzantinischen Quellen", *Byzantinobulgarica* 5 (1978), pp. 297–303.
- Schreiner, Peter. "Eine unbekannte Beschreibung der Pammakaristoskirche (Fethiye Camii) und weitere Texte zur Topographie Konstantinopels", *DOP* 25 (1971), pp. 218–248.
- Schreiner, Peter. *Orbis Byzantinus: Byzanz und seine Nachbarn: gesammelte Aufsätze 1970–2011*, Florilegium magistrorum historiae archaeologiaeque antiquitatis et Medii Aevi, 12 (Bucuresti: Editura Academiei Române, 2013).
- Seibt, Werner. "Ioannes Skylitzes: Zur Person des Chronisten", *JÖB* 25 (1976), pp. 81–86.
- Seibt, Werner. "Der historische Hintergrund und die Chronologie der Taufe der Rus' (989)", у кн.: *The legacy of saints Cyril and Methodius to Kiev and Moscow*, ed. Anthony-Emil Tachiaos (Thessaloniki 1992), pp. 289–303.
- Senyk, Sophia. *A History of the Church in Ukraine*, Orientalia Christiana Analecta, 243 (Rome: Pontificio Istituto Orientale, 1993), Vol. 1. To the End of the Thirteenth Century.
- Ševčenko, Ihor. "The Illuminators of the Menologium of Basil II", *DOP* 16 (1962), pp. 243–276.
- Ševčenko, Ihor. "Some autographs of Nicephorus Gregoras", *ЗРВИ* 8 (1964), pp. 435–450.
- Ševčenko, Ihor. "Sviatoslav in Byzantine and Slavic Miniatures", *Slavic Review*, 24/4 (1965), pp. 709–713.
- Ševčenko, Ihor. "The Date and Author of the So-Called Fragments of Toparcha Gothicus", *DOP* 25 (1971), pp. 115–188.
- Ševčenko, Ihor. "On Pantoleon the Painter", *JÖB* 21 (1972), pp. 241–249.
- Ševčenko, Ihor. *Society and Intellectual Life in Late Byzantium* (London: Variorum Reprints, 1981).
- Ševčenko, Ihor. *Ideology, Letters and Culture in the Byzantine World* (London: Variorum Reprints, 1982).

- Ševčenko, Ihor. "Religious missions seen from Byzantium", *HUS* (= Proceedings of the International Congress Commemorating the Millennium of Christianity in Rus'-Ukraine) XII-XIII (1988/1989), pp. 7-27.
- Ševčenko, Ihor. *Byzantium and the Slavs in letters and culture* (Cambridge, Mass., Napoli: Harvard Ukrainian Research Institute, 1991).
- Ševčenko, Ihor. "Re-reading Constantine Porphyrogenitus", у кн.: *Byzantine Diplomacy. Papers from the Twenty-fourth Spring Symposium of Byzantine Studies*, Cambridge, 1990, ed. Jonathan Shepard and Simon Franklin (Aldershot: Ashgate, 1992), pp. 167-195.
- Ševčenko, Ihor. "The Title and Preface to Theophanes Continuatus", у кн.: Ὁπώρα. *Studi in onore di mgr Paul Canart, Bolletino della Badia Greca di Grottaferrata*, 52 (1998), pp. 77-93.
- Ševčenko, Ihor. "Unpublished Byzantine texts on the End of the World about the year 1000 AD", *TM* 14 (2002), pp. 561-578.
- Shepard, Jonathan. "Byzantine diplomacy, A.D. 800-1204: means and ends", *Byzantine diplomacy: papers from the Twenty-fourth Spring Symposium of Byzantine Studies, Cambridge, March 1990*, ed. Jonathan Shepard, Simon Franklin (Aldershot: Ashgate, 1992), pp. 41-71.
- Shepard, Jonathan. "Some Remarks on the Sources for the Conversion of Rus'", у кн.: *Le origini e lo sviluppo della cristianità slavo-byzantina*, a cura di S.W. Swierkosz-Lenart (Roma: Nella Sede dell'Istituto Palazzo Borromini, 1992), pp. 59-95.
- Shepard, Jonathan. "A marriage too far? Maria Lekapena and Peter of Bulgaria", у кн.: *The Empress Theophano: Byzantium and the West at the Turn of the First Millennium*, ed. Adelbert Davids (Cambridge: Cambridge University Press 1995), pp. 121-149.
- Shepard, Jonathan. "Otto III, Boleslaw Chrobry and the "Happening" at Gniezno, ad 1000: Some Possible Implications of Professor Poppe's Thesis Concerning the Offspring of Anna Porphyrogenita", *Byzantina et Slavica Cracoviensia* III (Cracow, 2001), pp. 27-48.
- Shepard, Jonathan. "Conversions and regimes compared: the Rus' and the Poles, ca. 1000", у кн.: *East Central and Eastern Europe in the Early Middle Ages*, edited by Florin Curta (Ann Arbor: University of Michigan Press, 2005), pp. 254-282.
- Shepard, Jonathan. "Closer Encounters with the Byzantine World: The Rus at the Straits of Kerch", у кн.: *Pre-Modern Russia and its World: Essays in Honor of Thomas S. Noonan*, ed. Kathryn L. Reyerson (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2006), pp. 15-77.

- Shepard, Jonathan. "Crowns from the Basileus, crowns from heaven", у кн.: *Byzantium, New Peoples, New Powers: The Byzantino-Slav Contact Zone, from the 9th to the 15th Century*, ed. Maciej Salomon, Byzantina et Slavica Cracoviensia, V (Cracow, 2007), pp. 139–159
- Shepard, Jonathan. "The coming of Christianity to Rus: authorized and unauthorized version", у кн.: *Conversion to Christianity from Late Antiquity to the Modern Age: Considering the Process in Europe, Asia and the Americas*, ed. Calvin B. Kendall Minnesota Studies in Early Modern History, 1 (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2009), pp. 185–222.
- Shepard, Jonathan. "Marriages towards the Millennium", у кн.: *Byzantium in the year 1000*, ed. Paul Magdalino, pp. 1–35
- Shepard, Jonathan. *Emergent Elites and Byzantium in the Balkans and East-Central Europe*, Variorum Collected Studies Series, 953 (Farnham, Burlington: Ashgate, 2011).
- Shepard, Jonathan. "Byzantine emissions, not Missions, to Rus', and the Problems of «False» Christians", у кн.: *Русь в IX–XII веках: общество, государство, культура*, отв. ред. Н. А. Макаров, А. Е. Леонтьев. Москва, Вологда: Древности Севера, 2014, с. 234–242.
- Serventi, Stefano. "Il Vat. Gr. 167, Testimone della Continuatio Theophanis e i marginalia di un anonimo lettore bizantino", *Aevum* 75 (2001), pp. 267–302.
- Spatharakis, Iohannis. *The Portrait in Byzantine Illuminated Manuscripts* (Leiden: Brill, 1976).
- Sode, Claudia. "Untersuchungen zu De administrando imperio Kaiser Konstantins VII Porphyrogennetos", *Ποικιλια Βυζαντινα* 13, Varia, V (Bonn, 1994), pp. 147–291.
- Solov'ev, Alexandr. "'Reges' et 'Regnum. Russiae' au Moyen Âge", *Byz.* 36 (1966), pp. 144–173.
- Solov'ev, Alexandr. *Byzance et la formation de l'Etat russe* (London: Variorum Reprints, 1979).
- Sosnovski, Miłosz. "Kilka uwag o chronologii życia i twórczości Brunona z Kwerfurtu", *Roczniki Historyczne* LXXXII (2016), pp. 63–78.
- Stauroteka Lednicka. Materiały, studia i analizy*, ed. Andrzej M. Wyrwa (Lednica, 2015²).
- Stepanova, Elena. "New finds from Sudak", *Studies in Byzantine Sigillography* 7 (2003), pp. 123–130.
- Stiernon, Lucien. "Notes de titulature et de prosopographie byzantines. Sébaste et Gambros", *REB* 23 (1965), pp. 222–243.

- Stephenson, Paul. "Images of the Bulgar-slayer: three art historical notes", *BMGS* 25 (2001), pp. 44–68.
- Stephenson, Paul. "The tomb of Basil II", у кн.: *Zwischen Polis, Provinz und Peripherie. Beiträge zur byzantinischen Geschichte und Kultur*, ed. Lars Hoffmann, Mainzer Veröffentlichungen zur Byzantinistik, 7 (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2005), pp. 227–238.
- Stephenson, Paul. *The Legend of Basil the Bulgar-Slayer* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003).
- Strzygowski, Josef. "Das Epithalamion des Paläologen Andronikos II", *BZ* 10 (1902), pp. 546–567.
- Strzelczyk, Jerzy. *Apostołowie Europy* (Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 1997).
- Strzelczyk, Jerzy. "Church and Christianity about the year 1000 (The Missionary Aspect)", у кн.: *Europe around the year 1000*, ed. Przemysław Urbarczyk (Warsaw: DIG, 2001), pp. 41–67.
- Stritter, Johann Gotthelf von. *Memoriae populorum, olim, ad Danubium, Pontum Euxinum, Paludem Maeotidem, Caucasum, Mare Caspium, et inde magis ad septemtriones incolentium e scriptoribus historiae byzantinae erutae* (Petropoli, 1771), Vol. 2.
- Święty Brunon. *Patron lokalny czy symbol jedności Europy i powszechności Kościoła*, ed. Andrzej Kopiczko (Olsztyn, 2009).
- Tapkova-Zaimova Vassilka, Miltenova Anissava, *Historical and apocalyptic literature in Byzantium and Medieval Bulgaria* (Sofia: Istok i Zapad 2011).
- Tausend Jahre Taufe Russlands. Russland in Europa: Beiträge zum Interdisziplinären und Ökumenischen Symposium in Halle*, 13–16. April 1988, ed. by H. Goltz (Leipzig, 1993).
- Thietmars Welt. *Ein Merseburger Bischof schreibt Geschichte*, ed. Markus Cottin, Lisa Merkel, Schriftenreihe der Vereinigten Domstifter zu Merseburg und Naumburg und des Kollegiatstifts Zeitz, 11 (Petersberg, 2018).
- Thomson, Francis. "The Bulgarian Contribution to the Reception of Byzantine Culture in Kievan Rus': The Myths and the Enigma", *HUS* 12/13 (1988/1989), pp. 214–261.
- Timberlake, Alan. "Point of View and Conversion Narrative: Vita Constantini and Povest' vremennykh let", *Miscellanea Slavica. Сборник статей к 70-летию Бориса Андреевича Успенского*, сост. Ф.Б. Успенский. Москва: Индрик, 2008, с. 256–272.
- Tomaszek, Michał. "Brunon z Kwerfurtu i Otton II: powstanie słowiańskie 983 roku jako grzech cesarza", *Kwartalnik Historyczny* 109/4 (2002), pp. 5–23.

- Tóth, Csaba. "Minting, financial administration and coin circulation in Hungary in the Árpadian and Angevin periods (1000–1387)", у кн.: *The Economy of Medieval Hungary*, ed. József Laszlovszky, Nagy Balázs, Péter Szabó, András Vadas, Eastern Europe in the Middle Ages, 450–1450, 49 (Leiden: Brill, 2018), pp. 279–294.
- Treadgold, Warren. *The middle Byzantine historians* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2013).
- Tyszkiewicz, Jan. *Brunon z Querfurtu w Polsce i krajach sąsiednich w tysiąclecie śmierci (1009–2009)* (Pułtusk: Wyższa Szkoła Humanistyczna, 2009).
- Tyszkiewicz, Jan. "Bruno of Querfurt and the resolutions of Gniezno Convention of 1000. Facts and problems", *Quaestiones Medii Aevi Novae* 5 (2000), pp. 189–208.
- Tyszkiewicz, Jan. "Brunon z Querfurtu i jego misje", у кн.: *Z dziejów średniowiecznej Europy Środkowo-Wschodniej*, Fasciculi Historici Novi 2 (Warszawa, 1998), pp. 35–48.
- Urbańczyk, Przemysław. "Misja Brunona z Kwerfurtu na tle sytuacji Kościoła na obszarze około bałtyckim", у кн.: Przemysław Urbańczyk, ...*myśli o średniowieczu* (Wodzisław Śląski: Templum, 2014), pp. 104–115.
- Urbańczyk, Przemysław. *Bolesław Chrobry — lew ryczący* (Toruń: UMK, 2017).
- Urbańczyk, Przemysław. *Co się stało w 1018 roku?* (Poznań: Zysk, 2018).
- Vasiliev, Alexander. *The Russian Attack on Constantinople in 860*, The Medieval Academy of America, 46 (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1946).
- Vezin, Jean. "Un nouveau manuscrit autographe d'Adémar de Chabannes (Paris, Bibl. nat., lat. 7231)", *Bulletin de la Société nationale des antiquaires de France* 24 (1965), pp. 44–52.
- Vlasto, A.P. *The Entry of the Slavs into Christendom. An Introduction to the Medieval History of the Slavs* (New York: Cambridge University Press, 1970).
- Vodoff, Vladimir. "Pourquoi le prince Volodimer Svjatoslavic n'a-t-il pas été canonisé?", *HUS XII–XIII* (1988/1989), pp. 446–466.
- Voigt, Heinrich G. *Brun von Querfurt. Mönch, Eremit, Erzbischof der Heiden und Märtyrer* (Stuttgart, 1907).
- Voigt, Heinrich G. *Der Verfasser der Romischen Vita des Heiligen Adalbert* (Prag, 1904).
- Vogt, Helle. *The Function of Kinship in Medieval Nordic Legislation* (Leiden: Brill 2010).
- Wartenberg, Günther. "Das Geschichtswerk des Leon Diakonos", *BZ* 6 (1897), pp. 106–111.

- Wejman, Grzegorz. "Początki Pomorskich Katedr", *Colloquia Theologica Ottoniana* 1 (2017), pp. 147–174.
- Wenskus, Reinhard. *Studien zur historisch-politischen Gedankenwelt Bruns von Querfurt*, Mitteldeutsche Forschungen, 5 (Münster: Böhlau, 1956).
- Werner, Karl F. "Adémar von Chabannes und die Historia pontificum et comitum Engolismensium", *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 19 (1963), pp. 297–326.
- Widera, B. "Das früheste Dokument zur deutschen Rußlandkunde. Zum 100-Jahr-Jubiläum der ersten Edition des Briefes Bruns von Querfurt an Heinrich II. durch A. F. Hilgerding", *Zeitschrift für Slawistik* 2/1 (1957), pp. 94–103.
- Wolff, R.L. "How the News Were Brought from Byzantium to Angoulême; or, The Pursuit of a Hare in an Ox cart", *BMGS* (= Essays in Honor of Sir Steven Runciman) IV (1979), pp. 139–189.
- Wood, Ian. *The Missionary Life. Saints and the Evangelisation of Europe 400–1050* (Harlow, New York: Longman, 2001).
- Wood, Ian. "Shoes and a fish dinner: the troubled thoughts of Bruno of Querfurt", у кн.: *Ego trouble. Authors and their identities in the early Middle Ages*, ed. Richard Corradini, Rosamond McKitterick, Forschungen zur Geschichte des Mittelalters 15 (Wien: Verlag der ÖA der. Wissenschaften, 2010), pp. 249–258.
- Wood, Ian. "Western Missionaries in Eastern Europe", *ДГВЕМІ* 2014 год. (2016), pp. 356–378.
- Wood, Susan. *The Proprietary Church in the Medieval West* (Oxford: Oxford University Press, 2006).
- Zacos G., Vegler A. *Byzantine Lead Seals* (Basel, 1972).
- Zakrzewski, Stanisław. *Bolesław Chrobry Wielki* (Lwów 1925).
- Zeissberg, Heinrich von. *Die Kriege Kaiser Heinrich's II. mit Herzog Boleslaw* (Wien, 1868).
- Živković, Tibor. *De Conversione Croatorum et Serborum: a lost source* (Belgrade: Istorijski institut, 2012).
- Zuckerman, Constantin. "Deux étapes de la formation de l'ancien État russe", у кн.: *Les centres proto-urbains russes entre Scandinavie Byzance et Orient*, ed. M. Kazanski, A. Nersessian et C. Zuckerman, Réalités Byzantines, 7 (Paris: P. Lethielleux, 2000), pp. 95–121.
- Zuckerman, Constantin. "The End of Byzantine Rule in North-Eastern Pontus", *Матеріали по археології, історії та етнографії Таврії* 12 (2017), pp. 311–336.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Zuckerman, Constantin. “Emperor Theophilos and Theophobos in Three Tenth-Century Chronicles Subtitle: Discovering the ‘Common Source’”, *REB* 75 (2017), pp. 101–150.

Σακκελίωνος, Ι. Πατμιακή Βιβλιοθήκη ἤτοι ἀναγραφή τῶν ἐν τῇ βιβλιοθήκῃ τῆς κατὰ τὴν νῆσον Πάτμον γεραρᾶς καὶ βασιλικῆς μονῆς τοῦ Ἁγίου Ἀποστόλου καὶ Εὐαγγελιστοῦ Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου τεθησαυρισμένων χειρογράφων τευχῶν (Ἀθῆναι, 1890).

Географічний покажчик

- Аахен 209
Абідос 104, 105, 109, 110, 120–122, 124, 138, 155
Аквітанія 262
Англія 490, 491
Ангулем 259, 285, 404
Антіохія 43, 104, 105, 336,
Аугсбург 299
Аркадіополь 158
Аркона 376
- Баварія 289
Белград 7, 223
Берестове 384, 386, 388
Білгород 196, 394
Білгородка 196
Болгарія 71, 83, 148, 478, 481
- Ватикан 511
Венеція 243
Верроя 132
Візантія 21, 33, 43, 49, 99, 100, 111–120, 149–151, 171, 189, 213, 219, 225, 227–229, 233, 234, 375–377, 379, 381, 422, 507, 510
Волинь 85, 89, 496
- Вологда 30, 32, 37, 55, 172, 201, 216
Володимир 394, 401
- Гассегау 347
Гебдомон 234, 235, 237
Геч 190, 192, 518
Гнезно 208, 209, 332, 346, 247, 350–352, 407
- Данія 118, 233, 390
Девол 77, 441
Дорілея 108
Доростол 244
- Каїр 43, 124, 125, 157
Канада 15
Канів 394
Кассель 296, 511
Кверфурт 256
Київ 31, 55, 96, 98, 100, 102, 112–114, 118, 190–192, 194, 203, 210–212, 225, 230, 293, 299, 302, 304, 308, 311, 313, 318, 319, 322, 328, 330, 334–339, 343, 351–354, 357, 360, 362–365, 367, 368, 374, 381–383, 385–387,

ГЕОГРАФІЧНИЙ ПОКАЖЧИК

- 390–392, 402, 403, 406, 408,
409, 504, 506
Клермон 367
Колобжег 346–348, 349–351, 353
Константинополь 19, 20, 49,
54, 56, 57, 61–63 66–68, 70–72,
74–76, 78, 79, 81, 82, 97, 98,
100–104, 110, 113, 116–118,
120, 125, 126, 128, 130, 133, 139,
155–159, 163, 164, 174, 186, 188,
190, 193, 194, 200, 203, 210, 212,
214, 228, 229, 234, 244, 246–
248, 316, 345, 346, 368, 369, 374,
403, 405–409, 419, 422, 428,
438, 441, 446, 448, 449, 450,
457, 458, 461, 463–466, 468, 471,
474, 489, 502, 506–510
Крим 216, 218, 219, 229, 233, 234

Ледницький, о. 189–192
Литва 256, 322–324, 328–330
Лімож 260, 261, 263
Львів 15

Магдебург 348
Мерзебург 349
Моравія 478, 480
Москва 19

Нижній Новгород 19
Новгород 19, 28, 114, 216, 217, 227,
383, 386, 394, 399, 400, 401, 497
Норвегія 390

Осло 361, 362

Паннонія 508

Париж 13, 15
Патмос, о. 415, 426, 427, 522,
529
Переяслав 394
Полоцьк 394
Польща 415, 426
Померанія 351
Причорномор'я 63
Прусія 276, 277, 286–289, 322–
324, 329, 333
Псков 188, 523

Равенна 263
Рим 74, 209, 237, 269, 319, 345,
352, 362–365, 367, 369, 371, 374,
408, 448, 449, 452, 453, 455,
457, 460, 461, 463–465, 467
Росія 226, 256, 394
Ростов 394, 401
Русь 11, 12, 14, 19, 20, 22–38, 43,
44, 46, 47, 49, 53–55, 58–66,
78, 80, 82, 83, 85, 86, 90–92,
95, 98, 99, 101, 110, 113–116,
119, 128, 129, 145, 149, 163, 165,
171, 172–175, 178–180, 187, 191,
192, 194–197, 201–203, 205, 211,
215, 217, 220, 225, 230, 231, 233,
245, 256–262, 270, 271, 272, 276,
280–285, 287, 289, 291–294,
298, 299, 301, 302, 304–309,
312, 315–317, 319–330, 332–335,
338, 339, 343–352, 357, 361, 365,
367, 375–378, 381–383, 386, 392,
393, 395–397, 401, 403, 404,
406–409, 414–422, 425–427,
433, 454, 458, 460, 462–464,
467, 468, 469, 472–474, 477,

ГЕОГРАФІЧНИЙ ПОКАЖЧИК

- 481–483, 486, 487, 491, 499, 501,
504, 506, 507, 510
Рюген, о. 280
- Севастія 58, 377, 392
Скандинавія 114, 197, 234, 361, 375
Соль Колобжезька 347
Суздаль 394
Сугдея 215, 216, 218
- Тао 109, 154
Тегернзее 266
Тессалоніки 370
Тмуторокань 231, 232
Торчелло 243
Трапезунд 109, 155
Тронгейм 361, 362
Туров 320, 321, 353, 354, 394, 401,
402
- Угорщина (Hungary) 76, 77, 208,
299, 305, 308, 328
Україна 14, 22, 28, 34, 50, 60, 113,
229, 232, 256, 257, 295, 308, 344,
354, 379, 383, 390, 435, 436, 487,
499, 501
- Флоренція 62
Франція 14, 15, 419, 423
- Херсон (Корсунь) 59, 95–97,
111, 117, 122–127, 132, 136, 149,
157–159, 171, 175–178, 180–186,
189, 217, 219, 222, 224, 228, 230,
231, 291, 359–366, 393, 399, 400,
403, 409, 483, 485, 506
Хозарія 229, 322
Хризополь 103–110, 113, 124, 155
- Чернівці 13, 16
- Шалон на Марні 362
Швеція 118, 317, 319
- Dresden 46, 60
- Kassel 296, 325, 329
Kołobrzeg 346, 351
- Paris 162, 194, 199, 413
- Scandinavia 30, 55, 201, 317, 390

Іменний покажчик

- Абрамович, Д. И. 197, 511
Агапій, патріярх антиохійський
(978–996) 105, 108, 155
Адальберт, місійний єпископ
Русі (961–962), архієпископ
магдебурзький (968–981) 280,
378, 391, 408, 409, 508
Адальберт, св., празький
єпископ (983–997), місіонер
209, 264, 266, 286, 290, 324,
325, 327, 329, 331, 332
Адемар Шабанський, хроніст
47, 208, 259–263, 270–272, 280,
282, 283, 285, 292, 324, 333, 334,
336, 338, 339, 403, 404
Азарій, бібл. 279
Акентьев, Константін
(Акентьев, К. К.) 41, 511, 528
Аким Корсунянин 400, 401
Александрович, Володимир
35
Алексій Аарон, чиновник 19
Алексій I Комнін, візантійський
імператор (1081–1118) 61, 77,
92, 214, 249, 440
Алексій, св. 269
Алексеев, Анатолій
(Алексеев, А. А.) 179, 518
Алкен, Франсуа 225, 226
ал-Макін ібн ал-Аміда, історик
80
ал-Марвазі, вчений, історик 43,
44
Альбрехт, Штефан (Albrecht,
Stefan) 366, 534, 534
Аляцій, Лев 213, 369
Амфілохій, монах 427
Ананія, бібл. 279
Анастас Корсунянин 378, 399–401
Андронік II Палеолог,
візантійський імператор
(1282–1328) 229, 250, 498
Андрощук, Федір (Androshchuk,
Fedir) 31, 55, 98, 118, 187, 201,
204–206, 232, 518, 534, 544
Анна, порфірородна царівна,
донька візантійського
імператора Романа II, жінка
князя Володимира Великого
32, 43, 48, 57, 58, 103, 107, 120,
123, 139, 162, 166, 173–189, 192,
194–196, 205, 207, 209–214,

- 217–225, 246, 336, 344, 358, 359,
363, 379–381, 389, 390, 399, 468,
473, 474, 531
- Антоній, константино-
польський патріарх (1389–
1390, 1391–1397) 19, 265
- Арсеній, ієромонах 86
- Артамонов, Михайл
(Артамонов М. И.) 229, 230, 518
- Архіпова, Єлена (Архипова, Е. И.)
379, 518
- Атанасій Александрійський, св.
486, 487
- Багге, Сверрі (Bagge, Sverre) 35,
46, 534
- Банашак, Данута 190, 192, 518
- Бандурі, Ансельм (Banduri,
Anselme) 11, 13, 41, 49, 82, 89,
212, 413–420, 423, 478, 486, 492,
502, 505, 510, 534, 544, 548
- Баністер, Емілі (Bannister,
Emily) 265, 534
- Баронас, Даріуш (Baronas,
Darius) 255, 281, 283–286, 289,
290, 324, 329, 331, 343, 535
- Бартольд, Васілій (Бартольд, В. В.)
44, 519
- Батлер, Френсіс (Butler, Francis)
28, 536
- Баумгартен, Ніколай
(Baumgarten, Nicolas de) 34,
45, 344, 535
- Бейліс, Вольф (Бейлис, В. М.) 43,
44, 519
- Бек, Ганс-Георг (Beck, H. G.) 370,
371, 535
- Беняк, Януш (Beniak, Janusz)
289, 535
- Бельовський, Август (Bielowski,
August) 267, 280, 295, 515, 518
- Бенешевіч, Владімір
(Бешеневич, В. Н.) 84, 85, 87,
497, 498, 512, 519
- Бібіков, Михайл (Бибииков, М. В.)
60, 61, 90, 98, 165, 172, 203, 231,
420, 433, 495, 496, 519
- Білярський, Іван (Biliarsky, Ivan)
71, 514
- Богуславський, Сергей
(Богуславский, С. А.) 38, 175
- Бодянський, Осип 482
- Бойцов, Михайл 380, 385, 387, 519
- Болеслав Хоробрий, польський
князь, король (992–1025) 35,
189–191, 208, 209, 294, 295, 297,
298, 306, 309, 313, 315, 325–332,
337–339, 346–352, 354, 368, 383,
407, 520
- Болсуновський, Карл 199
- Боніфацій, св. 267, 269
- Борис, св., син князя Володи-
мира Великого 30, 32, 38, 172,
173, 174, 194, 197, 209–211, 293,
321, 382, 385–388, 408, 422,
509–511, 513, 527, 529–531
- Борис-Михайл, болгарський цар
(852–889) 72, 73, 78, 148, 151,
407, 408, 507
- Бравлін 216, 218, 520
- Бруно Кверфуртський, св.,
місіонер, агіограф 21, 45–47,
49, 99, 255–257, 259–336, 338,
339, 343, 346, 349, 352, 353, 360,

- 367–369, 374, 375, 377–379, 381,
391–393, 403, 404, 408, 409,
507, 538
- Бруно, аугбургський єпископ
(1006–1029) 299, 300, 306
- Бурген, Паскаль (Bourgain,
Pascale) 208, 259, 260, 262, 270,
285, 324, 333, 404, 513
- Вайт, Гайден 19
- Вайт, Моніка (White, Monica) 15,
55, 544
- Варда Склір 87, 88, 101, 102, 105,
120–123, 125–135, 137–139, 142,
143, 154, 155, 157–159, 222
- Варда Фока 80, 87, 88, 101–106,
108–110, 117, 120–123, 126,
128–135, 137–140, 142, 143, 147,
154–156, 222, 223, 234
- Василій I Македонянин,
візантійський імператор
(867–886) 81–83, 399, 405, 414,
415, 429, 430, 434–438, 446–
449, 460, 465, 468, 475–478,
485
- Василій II, візантійський
імператор (976–1025) 80, 97,
101–104, 107–111, 113, 116–122,
124–145, 147–149, 152, 154, 155,
157–159, 164–166, 172–174, 177,
185–188, 190–195, 197–201, 209,
210, 212, 213, 222–224, 229, 230,
232, 234–241, 243, 244, 247, 262,
372, 374, 392, 399, 403, 408,
409, 429, 465, 467, 468, 506
- Васильєвський, Василій
(Василевский, В. Г.) 33, 58, 68,
- 69, 77, 79, 80, 83, 84, 105, 113,
145–147, 150, 154, 155, 214–219,
378, 519
- Веточніков, Костянтин 15
- Ветсберг, Фрідріх
(Вестберг, Ф. Ф.) 214, 519
- Вирва, Анджей (Wyrwa,
Andrzej M.) 189, 190, 552
- Вілкул, Тетяна 15, 40, 396, 520
- Віноградов, Андрей
(Виноградов, А. Ю.) 33, 215,
216, 218, 356, 361, 520
- Віперт 47, 266–270, 276, 277, 278,
283, 285–290, 292, 293, 323, 332,
333
- Власто, Алексіс (Vlasto, A. P.) 57,
520, 554
- Вовіна-Лебедева, Варвара
(Вовина-Лебедева, В. Г.) 26,
520
- Водов, Владімір (Vodoff,
Vladimir) 29, 554
- Войтєнко, А. А. 70, 528
- Володимир Великий, київський
князь (980–1015) 20–25, 27–33,
35–50, 53, 54, 56–60, 65, 66,
77–86, 89–91, 95–104, 107,
111–120, 122–129
- Володимир Мономах,
київський князь (1113–1125)
- Вольфф, Річард Лі (Wolff, R. L.)
262, 555
- Вуд, Ієн (Wood, Ian) 255, 297, 555
- Вуд, Сьюзен (Wood, Susan) 379,
555
- Газе, Карл Бенедикт 23, 24, 526

- Гайдуков, Петро 201, 204, 205, 520
- Гайнріх II, німецький король (1002–1024), імператор від 1014 р. 45, 257, 262, 293, 296–299, 309, 313, 318, 325–331, 347, 350
- Галл Анонім, перший польський хроніст 208
- Ганнік, Крістіан (Hannick, Christian) 33, 540
- Гаріпзанов, Ільдар (Garipzanov, Ildar) 56, 361, 390, 539, 541
- Гельман, Манфред (Hellmann, Manfred) 353, 540
- Гельмольд з Босау (Helmold, Bosau von), хроніст 376
- Георгій Кедрен (Georgius Cedrenus), візантійський хроніст 42, 58, 248, 437, 438, 441, 442, 445, 447, 449, 460, 465, 467, 473, 477, 495, 496, 498, 500, 502, 514
- Георгій Пахімер (Georges Pachymeres), візантійський історик 234, 235, 515
- Георгій Цула 229, 230, 232, 530
- Гергенрөтер, Йозеф (Hergenröther, Joseph) 66, 68, 370–373, 541
- Гільфердінг, Александр (Гильфердинг, А. Ф.) 294, 295, 520, 521
- Гімон, Тімофей (Гимон, Т. В.) 26, 39, 520
- Гіппіус, Алексей (Гиппиус, А. А.) 26, 30, 37, 184, 185, 321, 463, 464, 521
- Гліб, св., син князя Володимира Великого 30, 32, 38, 172, 173, 174, 194, 197, 209–211, 293, 321, 382, 408, 422, 509–511, 513, 527, 529–531
- Голмс, Кетрін (Holmes, Catherine) 35, 58, 77, 102, 104, 105, 109, 121, 134, 135, 137, 138, 141, 154, 158, 212, 440, 441, 443, 541
- Голубінський, Євгеній (Голубинский, Е. Е.) 24, 175, 179, 257, 258, 344, 355, 358, 377, 379, 393, 394, 418, 420, 469, 470, 472, 480, 484, 521
- Гонорій Августодунський (Honorii Augustodunensis), теолог, історик 339, 515
- Горецький, Януш (Górecki, Janusz) 189, 190, 540
- Горський, Антон (Горский, А. А.) 31, 91, 165, 521
- Грабар, Андре (Grabar, André) 240, 241, 540
- Граціанський, Міхаїл (Грацианский, М. В.) 70, 134, 521, 528
- Грушевський, Михайло 113, 229, 232, 257, 294, 295, 308, 354, 368, 379, 383, 521
- Гюзелев, Васил 236, 547
- Давид III Великий, правитель Тао (966–1001) 109, 154
- Дарузес, Жан (Darrouzès, Jean) 371, 392, 394, 498, 501, 514–516, 537

- Дворник, Френсіс (Dvornik, Francis) 370–372, 538
 Дерош, Венсан 15
 Джаксон, Татяна (Джаксон, Т. Н.) 45, 233, 234, 361, 522
 Димитрій Солунський, св. 156
 Димитрій Ятропул, логотет 235
 Дмитрієвський, Алексей (Дмитриевский, А. А.) 54, 144, 427, 522
 Дрінов, Марін 220
 Дуйчев, Иван (Dujčev, Ivan) 489, 538
 Ельце, Райнгард 385
 Жданов, Иван (Жданов, И. Н.) 197, 522
 Живов, Віктор (Живов, В. М.) 32, 483–485, 522
 Закшевський, Станіслав (Zakrzewski, Stanisław) 313, 351, 555
 Залізняк, Андрей (Зализняк, А. А.) 32, 488, 490, 494, 522, 523
 Зема, Валерій 70, 523
 Зиков, П. Л. (Зыков, П. Л.) 357, 523
 Зімін, Александр (Зимин, А. А.) 38, 112, 175, 422, 512
 Златарски, Васил 152, 154, 523
 Зубкова, Єлена (Зубкова, Е. С.) 188, 523
 Івакін Г. Ю. (Ивакин, Г. Ю.) 187, 357, 518, 523
 Іван IV Грозний, московський цар (від 1547 р.) 195
 Іванов, Йордан (Ivanov, Jordan) 243, 541
 Іванов, Сергій (Иванов, С. А.) 32, 33, 53–55, 57, 61, 72, 76, 131, 144, 215, 219, 224, 330, 405, 419, 459, 479, 481, 482, 523, 528, 541
 Ігнатій, константинопольський патріарх (847–858, 867–877) 405, 408, 435, 507
 Ігор Старий, київський князь 284
 Іларіон, київський митрополит 41, 47, 100, 174, 185, 197, 203, 210, 211, 368, 380, 389, 397, 398, 509, 510
 Індицька, Ельжбета (Indycka, Elżbieta) 190, 518
 Іоаннісія, О. М. (Иоаннисян, О. М.) 357, 523
 Ісидор, київський митрополит (1436–1458) 83, 84
 Істрин, Васілій (Истрин, В. М.) 73, 87, 88, 220, 434, 512, 513, 524
 Йоан Геометр, візантійський поет 58, 59, 68, 98, 129, 141–152, 156, 158, 159, 166, 519
 Йоан Диякон, венеційський хроніст 193
 Йоан Зонара (Zonarae, Ioannis), візантійський історик 42, 47, 75, 107, 111, 248, 437, 441, 448, 518
 Йоан Кіннам (Cinnami, Ioannis) візантійський історик 57, 514
 Йоан Мелітинський, візантійський поет 129

- Йоан Скілиця (Scylitzae, Ioannis) візантійський хроніст 42, 47, 53, 56, 58, 63, 64, 73–77, 79, 82, 83, 101, 103, 105–107, 110, 111, 117, 119, 134, 135, 137, 139, 147, 151, 154, 158, 210, 212, 229, 230, 231–235, 246–248, 363, 437–445, 447–449, 460, 467, 473, 495, 498, 514, 517
- Йоан Цец, візантійський автор 424, 425
- Йоан I Цимісхій, візантійський імператор (969–976) 59, 61, 98, 101, 130–132, 134, 142, 148–151, 175, 199, 210, 244
- Йоан II Комнін, візантійський імператор (1118–1143) 60, 61
- Йоасаф II, константинопольський патріарх (1554–1565) 195
- Йолшин, Деніс (Йолшин, Д. Д.) 357, 389, 391, 523
- К'япіду, Ейрене (Kıapıdou, Eirini-Sophia) 134, 524
- Каждан, Александр (Каждан, А. П.) 129, 134, 150, 524
- Калінін, Віталій (Калинин, В. А.) 201, 204, 205, 520
- Калініна, Татяна (Калинина, Т. М.) 44
- Каллокір Дельфін, патрикій, посланець візантійського імператора Никифора II до князя Святослава Хороброго 103, 105–107, 128
- Карамзін, Ніколай (Карамзин, Н. М.) 387, 418, 524
- Карвасинська, Ядвіґа (Karwasińska, Jadwiga) 266, 295–302, 305, 306, 308–316, 325–328, 349, 518, 542
- Каришковський, Пётр (Карышковский, П. О.) 150, 524
- Карл Великий, франкський король (768–814), імператор (від 800 р.) 298, 309, 375
- Карпов, Алексей (Карпов, А. Ю.) 20, 360, 524
- Карпозилос, Апостолос (Karpozilos, Apostolos) 164, 524
- Карскій, Єфімій (Карский, Е. Ф.) 40, 512
- Карташев, Антон (Карташев, А. В.) 257, 524
- Катлер, Ентоні (Cutler, Anthony) 137, 186, 268, 240–242, 536, 537
- Каштанов, Деніс 232, 361, 520, 524
- Кекавмен, візантійський полководець, автор «Порад та розповідей» 112, 113
- Кернтген, Людгер (Körntgen, Ludger) 345, 543
- Кирило (Константин), св. 362, 365
- Клапук, Густав (Klapuch, Gustaw) 317, 542
- Климент, св., папа римський 186, 228, 338, 358–369, 521, 532
- Клосс, Боріс (Клосс Б. М.) 472, 476

- Кнут Великий, англійський король (1016–1035), датський (від 1019 р.), норвезький (від 1028 р.) 201
- Ковальчик, Анджей 190, 518
- Козьма, монах 262
- Козюба, Віталій (Козюба, В. К.) 31, 357, 523, 524
- Комар, Олексій 199, 200, 357, 390, 391, 523, 524
- Коновалова, Ірина (Коновалова, И. Г.) 44, 80, 524
- Константин VII Порфирородний, візантійський імператор (905–959) (Constantine Porphyrogenitus) 62, 74, 75, 160, 162, 165, 192, 203, 245, 247, 413, 414, 434, 436, 514, 551
- Константин VIII, візантійський імператор (976–1028) 48, 79, 80, 81, 97, 102, 103, 110, 120, 122, 131, 173, 177, 185, 186, 192–195, 200, 213, 222, 224, 399, 465, 467, 468
- Константин Великий, римський імператор (306–337) 161, 165, 250, 397, 398
- Константин Манассі, візантійський історик 71, 82, 513
- Константин IX Мономах, візантійський імператор (1042–1055) 195
- Коробов, Максим (Коробов, М. И.) 216, 520
- Корпела, Юкка (Korpela, Jukka) 28, 313, 325, 543
- Костромін, Константин (Костромин, К. А.) 34, 524
- Коструба, Теофіл (Коструба, Т. П.) 34, 524
- Котляревський, Александр (Котляревский А. А.) 384, 385
- Крамер, Джон (Cramer, John A.) 59, 141–146, 152, 153, 156, 224, 513
- Криштофяк, Тереза 190, 518
- Крумбахер, Карл (Krumbacher, Karl) 130
- Кузенков, Павел (Кузенков, П. В.) 56, 70, 163, 216, 419, 446, 489, 495, 525, 528
- Кулік, Александр (Kulik, Alexander) 490, 491, 492, 543
- Кунік, Аріст (Куник, А. А.) 217, 218, 525
- Кучкін, Владімір (Кучкин, В. А.) 31, 521
- Кюйперт, Гельмут (Keipert, Helmut) 33, 540
- Лабуда, Герард (Labuda, Gerard) 191, 350, 543
- Лавров, Пьотр (Лавров, П. А.) 365, 525
- Ле Гофф, Жак (Le Goff, Jacques) 311, 544
- Лев Диякон, візантійський історик 41, 59, 61, 98, 105, 125, 126, 129–136, 144, 156, 157, 166, 224, 243, 244
- Лев VI Мудрий, візантійський імператор (886–912) 426
- Лев, митрополит Карії 129

- Лейзер, Генрієта (Leyser, Henrietta) 264, 544
 Лейзер, Карл (Leyser, Karl) 199, 544
 Лендс, Річард (Landes, Richard) 259, 260, 262, 513, 543
 Лепісьє, Жак (Lépiessier, Jacques) 420, 478, 486, 487, 544
 Лесьєвич, Лех (Leciejewicz, Lech) 346, 351, 544, 549
 Левченко, Мітрофан (Левченко, М. В.) 33, 376, 525
 Лібаній, грецький ритор 424
 Лідов, Алексей (Лидов, А. М.) 431, 525
 Літаврин, Геннадій (Литаврин, Г. Г.) 33, 113, 116, 129, 172, 230, 512, 525
 Літвіна, Анна (Литвина, А. Ф.) 99, 233, 525, 527
 Ліхачов, Дмитрій (Лихачев, Д. С.) 37, 388, 512, 513, 525
 Лопарєв, Хрісанф (Лопарєв, Хр. М.) 422, 512
 Лосєва, Ольга (Лосєва, О. В.) 365, 472, 525
 Лукін, Владімір (Лукин, П. В.) 31, 521
 Лукомський, Юрій (Лукомський, Ю. В.) 357, 523
 Лур'є, Яков (Лурье, Я. С.) 476, 525
- Маврикій, св. 326
 Макаров, Ніколай (Макаров, Н. А.) 30, 32, 37, 172, 201, 216, 520, 521, 526, 527, 531, 552
- Максим Плануд, візантійський теолог, поет 249
 Малуша, матір князя Володимира Великого 100
 Мануїл Комнін, візантійський імператор (1143–1180) 394
 Марія, донька Христофора Лакапіна, жінка болгарського царя Петра 162, 186, 193, 198
 Марія, з роду Аргирів 193
 Маркопулос, Атанасій (Markopoulos, Athanasios) 129, 132, 163, 164, 545
 Марціал, св. 261, 262
 Мейштович, Валеріан (Meysztowicz, Walerian) 256, 302, 303, 305, 306, 325, 545
 Методій, св., місіонер, архієпископ Моравії 476, 480, 508
 Мешко I Таємничий, польський князь (960–992) 189
 Медведев, Ігор (Медведев, И. П.) 23, 526
 Мельнікова, Єлена (Мельникова, Е. А. / Melnikova, Elena) 33, 44, 45, 56, 61, 80, 420, 433, 519, 524, 526, 545
 Миколай I, папа римський (858–867) 408
 Мисаїл, бібл. 279
 Михаїл Гліка (Michaelis Glycae), візантійський історик 42, 416, 437, 441
 Михаїл Керуларій 67, 374
 Михаїл, митрополит 401

- Михаїл Керулларій,
 константинопольський
 патріарх (1043–1058) 67, 374
 Михаїл Пселл (Michaelis Pselli),
 візантійський історик, теолог
 41, 57, 60, 104, 106–111, 117, 121,
 122, 134, 137–140, 526
 Михаїл Синкел 67
 Михаїл III, візантійський
 імператор (840–867) 85, 87, 88
 Михаїл VIII Палеолог,
 візантійський імператор
 (1261–1282) 223, 234, 235
 Михаїл, архієпископ
 витлеємський 19
 Михаїл, єпископ Деволу 77, 441
 Михаловський, Роман
 (Michałowski, Roman) 209, 346,
 352, 546
 Мілтенова, Анісава (Miltanova,
 Anissava) 220–224, 553
 Милютенко, Надежда
 (Милютенко, Н. И.) 20, 30, 38,
 41, 81, 91, 95, 96, 112, 175, 179,
 182, 320, 419, 422, 462, 466, 470,
 471, 483, 484, 513, 526, 530
 Мінева, Евеліна (Mineva,
 Evelina) 226–228, 546
 Михайлов, Кіріл (Михайлов, К. А.)
 98, 188, 526
 Міхеєв, Сава (Михеев, С. М.) 15,
 26, 30, 115, 232, 233, 293, 356,
 463, 526
 Міцьяк, Марда 190, 518
 Молдован, Александр
 (Молдован, А. М.) 41, 100, 197,
 203, 389, 397, 398, 512
 Моравчик, Дьюла
 (Moravcsik, Gyula) 75, 76, 160,
 161, 414, 515, 546
 Мосс, Марсель 185
 Моця, О. П. 31, 524
 Мстислав, тмутороканський,
 чернігівський князь, син
 Володимира Великого
 230–232
 Мусін, Александр (Мусин, А. Е.)
 296, 309, 314, 350, 358, 383, 522,
 526
 Мутесіус, Анна (Muthesius,
 Anna) 188, 189, 546
 Мухамед ал-Ауфі, історик 43, 44
 Мюллер, Людольф
 (Müller, Ludolf) 184, 392, 546
 Назаренко, Александр
 (Назаренко, А. В.) 25, 31, 32,
 34, 38, 39, 47, 91, 98, 99, 101, 113,
 146–150, 268, 270, 271, 280–283,
 286, 287, 290–292, 294, 302,
 315, 316, 321, 322, 337, 343, 345,
 348–350, 358–360, 362–366,
 368, 383, 393–395, 400, 462,
 464, 468, 520, 526–529, 531
 Нельсон, Роберт (Nelson, Robert)
 239, 240, 242, 244, 546
 Нетімер 277, 279, 283, 284, 286,
 287, 290
 Никита Короніс, протосинкел,
 хартофілакс 371
 Никита Хоніат (Choniatae,
 Nicetae), візантійський
 історик 57, 61, 514
 Никита, хартофілакс 369–372

- Никифор Григора (Nicephorus Gregoras), візантійський історик 42, 60, 249–251, 499, 501, 550
 Никифор Каліст (Nicephori Callisti Xanthopuli), візантійський історик 42, 392, 403, 516
 Никифор II Фока, візантійський імператор (963–976) 101, 102, 127, 128, 131, 132, 134, 138, 142–144, 150, 151, 224, 510, 522
 Никифор, син Варди Фоки 108, 109, 121, 155
 Нікітенко, Надія (Никитенко, Н. Н.) 344, 527
 Ніколов, Ангел (Angel Nikolov) 66–68, 70–72, 74, 78, 81, 220, 236, 527, 528
 Ніколов, Георгі (Николов, Г. Н.) 236, 547
 Новосельцев, Анатолій (Новосельцев, А. П.) 44
 Оболенський, Дімітрій (Obolensky, Dimitri) 123–125, 157, 171, 172, 250, 547
 Одд (Oddr Snorrason), монах, автор «Саги про Олава Трюгвассона» 44
 Олав Трюгвассон, норвезький конунг (995–1000) 35, 44, 45, 201, 233, 361, 362
 Олав Шетконунг, шведський король (995 — близько 1020) 201, 233
 Олег Віщий, київський князь 163, 164, 203
 Олег, древлянський князь, син Святослава Хороброго 281
 Ольга, київська княгиня 165, 166, 246, 280, 391, 398, 409, 508, 509
 Омон, Анрі (Omont, H.) 424, 426, 547
 Опстел, Емілі ван (Opstall, Emilie van) 140–144, 153, 515, 537, 547
 Орфінська, Ольга (Орфинская, О. В.) 188, 523
 Островські, Доналд (Ostrowski, Donald) 30, 39, 40, 96, 177, 180, 183, 184, 457, 461, 468, 473, 516, 547
 Оттон I, німецький король (936–973), імператор Священної Римської імперії (від 962 р.) 75, 390, 409, 508
 Оттон II, німецький король (961–983), імператор Священної Римської імперії (від 967 р.) 175, 193, 199, 345
 Оттон III німецький король (980–1002), імператор Священної Римської імперії (від 996 р.) 208, 209, 262, 273
 Павлов, Алексій (Павлов, А. С.) 67–70, 84, 369, 370, 373, 376, 378, 519, 528
 Панайотакес, Ніколас (Panagiotakes, Nikolaos) 58, 137, 547

- Пападопуло-Керамевс, А. 156
- Параскева Епіватська, св.
225–228, 546
- Петро Даміані (Petri Damiani),
богослов, агіограф 47, 263–
265, 272–276, 279–283, 289–293,
308, 324, 331, 333, 334, 336, 515,
517, 549
- Петро, болгарський цар (927–
969) 151, 162, 186, 193, 194, 198,
247
- Петро, небіж «короля
германців» 113
- Петро, св. 301–303, 306, 308,
310–312, 315, 316, 319–322, 328,
367
- Петрухін, Владімір
(Петрухин, В. Я.) 385, 396, 460,
462, 528
- Писаренко, Юрій
(Писаренко, Ю.) 385, 528
- Плутарх 424
- Погодін, Михайл 482
- Подскальські, Герхард
(Подскальски, Герхард) 31, 95,
123, 528
- Попов, Андрей (Попов А. М.)
66–68, 79, 81, 370, 373, 374, 529
- Поппе, Анджей (Poppe, Andrzej)
29, 30, 38, 54, 55, 58, 96, 97, 100,
102, 103, 105, 123–126, 128, 129,
145, 147, 148, 155, 157, 171–174,
176, 177, 193, 194, 209–212, 246,
248, 280, 295, 296, 302, 310, 311,
314, 315, 337, 353, 377, 379–381,
392, 394, 398, 422, 458, 473, 474,
496, 528, 548, 551
- Прісьолков, Михайл
(Приселков М. Д.) 53, 84, 85,
87–89, 497, 498, 512
- Пріцак, Омелян (Pritsak,
Omeljan) 14, 34, 197, 216, 231,
232, 529, 548
- Продовжувач Георгія Амартола,
візантійський хроніст 73,
87–89
- Продовжувач Теофана,
візантійський хроніст 73, 162,
404, 407, 434, 438, 444
- Прокопій Кесарійський,
візантійський історик 424
- Проліс, вождь варварів 216, 218,
219
- Прохоров, Геліан (Прохоров, Г. М.)
71, 76, 513
- Псевдо-Симеон, візантійський
хроніст 73, 162–166
- Райнберн, єпископ 346–355,
367–369, 381, 391, 393, 403, 408,
507
- Ранфт, Патрісія (Ranft, Patricia)
263, 549
- Рапов, Олег (Рапов, О. М.) 257
- Рапп, Клавдія (Rapp, Claudia)
235, 432, 549
- Рафенспергер, Крістіан
(Raffensperger, Christian) 22,
25, 172, 549
- Регель, Вільгельм (Regel,
Wilhelm) 82–84, 195, 196, 416,
417, 421, 424, 427, 438, 449, 451,
453, 471, 472, 477, 478, 516
- Редедя, вождь касогів 230

- Рейнольдс, Сюзан 19
 Репіна, Лоріна (Репина, Л. П.)
 44, 524
 Ридзевська, Єлена
 (Рыдзевская, Е. А.) 114, 115, 529
 Ричка, Володимир 28, 29, 529
 Рогнеда, жінка князя
 Володимира Великого 32, 178,
 179, 212
 Родберт, монах 316, 318
 Роджер з Ховедену, англійський
 історик 227
 Розен, Віктор (Розен, В. Р.) 43, 80,
 99, 101, 103, 105, 108–111, 120,
 122, 149, 155, 157, 209, 235, 512
 Роман III, візантійський
 імператор (1028–1034) 43
 Роменський, Александр
 (Роменский, А. А.) 33, 95, 96,
 98, 105, 529
 Ромуальд, св. 263–265, 271, 272,
 274, 276, 279–283, 289–292,
 308, 331, 333
 Росік, Станіслав (Rosik,
 Stanislaw) 346, 349, 549
- Саккеліон, Йоан 415–418, 421,
 426, 427, 437, 438
 Саксон Граматик, данський
 хроніст 78, 376
 Самуїл, болгарський цар (980–
 1014) 145, 147, 149, 152, 209, 210,
 223, 496
 Сахаров, Андрей (Сахаров, А. Н.)
 36
 Свейн Гаконарсон, норвезький
 ярл 233, 234
- Свен Вилобородий, король
 Англії, Норвегії та Данії
 (987–1014) 201
 Свердлов, Михайл (Свердлов, М. Б.)
 47, 294, 309, 530
 Святополк Окаянний,
 київський князь (1015–1016,
 1018–1019), син Володимира
 Великого 30, 119, 204, 205, 229,
 230, 232, 233, 315, 330, 334, 337,
 338, 348–350, 352–355, 368,
 382–389, 391, 408, 409, 526,
 529, 530
 Святослав Хоробрий, київський
 князь 61, 97, 98, 100, 102, 117,
 119, 165, 244, 282
 Севастьянов, Петро 219
 Сеник, Софія (Senyk, Sophia) 31,
 355, 358, 359, 550
 Сервенті, Стефано (Serventi,
 Stefano) 406, 552
 Сергій II, константино-
 польський патріарх (999–
 1019) 370–372, 374
 Симеон Гордий, московський
 князь (1341–1353) 501
 Симеон Логотет (Symeonis
 Magistri et Logothetae),
 візантійський історик 73, 163,
 434, 517
 Симеон, монах 262, 404
 Сирцова, Олена 486, 487, 530
 Скржинська Єлена
 (Скржинская, Е. Ч.) 63, 530
 Снопі Стурлуссон (Sturluson,
 Snorri), ісландський історик,
 поет 45, 233, 380, 381, 517

- Соболевський, Алексе́й
(Соболевский, А. И.) 41,
470–471, 530
- Соколов, Платон (Соколов, П. П.)
250, 251, 530
- Соловійов, Александр
(Соловьёв, А. В.) 196, 197, 344,
495, 500, 501, 552
- Соловійов, Серге́й
(Соловьёв, С. М.) 116
- Соломон, бібл. 178, 179, 459,
523
- Сосновський, Мілош
(Sosnowski, Miłosz) 266–269,
278, 286–288, 300, 302, 305,
323, 325, 329, 332, 517
- Сотнікова, Марі́на
(Сотникова, М. П.) 198, 201,
204–207, 530
- Спаський, Іван (Спасский, И. Г.)
205, 206
- Степанос Таронеці,
вірменський історик 42, 43,
47, 119, 155, 512
- Стефан Святий, угорський
король (від 1000 р.) 74, 76, 77,
208, 209, 285, 343
- Стефан Сурозький, св.
214–219, 519
- Стефановіч, Пьотр
(Стефанович, П. С.) 27, 31, 116,
287, 396, 521, 530
- Стирнон, Люсьєн (Stiernon,
Lucien) 249, 552
- Стріттер, Йоганес (Stritter,
Johann Gotthelf von) 54, 417,
420, 553
- Сфенг, брат Володимира
Великого 229, 230, 232–234
- Табака, Аркадіуш 190, 518
- Табакко, Джованні (Табассо,
Giovanni) 263, 271–276, 331,
333, 334, 515
- Тапкова-Заїмова, Васілка
(Tarkova-Zaimova, Vassilka)
220–224, 553
- Татищев, Васілій
(Татищев, В. Н.) 23, 99, 531
- Теогност, київський
митрополит (1328–1353)
83–86, 89, 91, 497
- Теодор Скутаріот (Scutariotae,
Theodori), візантійський
хроніст 235, 517
- Теодор, архієпископ Севастії
58
- Теодорих Монах, хроніст 233
- Теопемпт, митрополит Русі
355–357, 364, 368, 369, 374
- Теофано, жінка посадника
Остромира 209
- Теофано, матір Васи́лія
II, Константина VIII та
порфірородної Анни 131,
143
- Теофано, небога імператора
Йоана I Цимісі́я, жінка
Оттона II 175, 188, 193, 199, 345,
381
- Теофілакт, митрополит Русі 377,
392, 403, 407, 409
- Теофілакт Охридський,
архієпископ Охриди 479–482

- Темчин, Сергій (Темчин С. Ю.)
15, 32, 179, 185, 222, 384, 474,
530, 531
- Титмар Мерзебурзький,
єпископ Мерзебурга,
німецький хроніст 46, 47, 114,
191, 284, 296, 309, 314, 322–324,
330–332, 334, 336–339, 345,
347–360, 362, 367, 379, 380–383,
386, 388, 392, 393, 403,
526
- Тишкевич, Ян (Tyszkiewicz, Jan)
255, 256, 295, 317, 330, 554
- Тімберлейк, Алан
(Timberlake, Alan) 365, 457,
459–462, 465, 553
- Тіхоміров, Міхаїл
(Тихомиров, М. Н.) 37, 530
- Тихонравов, Ніколай (Тихо-
нравов, Н. С.) 219, 220, 222
- Толочко, Олексій (Толочко, А. П.)
23, 26, 32, 37, 39, 99, 176, 188,
197, 211, 212, 216, 400, 531
- Толочко, Петро (Толочко, П. П.)
20, 113, 281, 531
- Толстий, Іван (Толстой И. И.)
199, 531
- Туніцький, Ніколай
(Туницкий, Н. Л.) 479–481, 513
- Турилов, Анатолій
(Турилов, А. А.) 479, 481, 482,
487, 531
- Урбанчик, Пшемислав
(Urbańczyk, Przemysław) 35,
190, 191, 209, 256, 313, 325, 325,
326, 346, 554
- Успенский, Фьодор
(Успенский, Ф. Б.) 29, 99, 100,
165, 185, 233, 356, 457, 521,
525–527, 529, 553
- Успенський, Боріс
(Успенский, Б. А.) 29, 100, 185,
365, 457, 521, 529, 531, 553
- Успенський, Фьодор
(Успенский, Ф. И.) 165, 531
- Уханова, Єлена (Уханова, Е. В.)
360, 532
- Фасмер, Макс (Фасмер, М. Р.) 53,
84, 85, 87, 497, 498, 512
- Фельдман, Алекс (Feldman,
Alex) 30, 96, 538
- Филипчук, Олександр 72, 155, 532
- Фіва, св. 228, 335, 338, 358, 360,
363, 364, 368, 369
- Філарет, єпископ 418
- Філотей Коккін,
константинопольський
патріярх (1353–1354, 1364–
1376) 57, 499
- Фіпс, Колін (Phipps, Colin) 264,
265, 271–275, 279, 290, 547
- Фішер, Вільгельм (Fischer,
William) 130, 538
- Флоря, Боріс (Флоря, Б. Н.) 337,
396, 479, 481, 482, 523, 532
- Фогт, Гайнріх (Voigt, Heinrich G.)
255, 266, 267, 289, 296, 298, 299,
307, 317, 554
- Фонкіч, Боріс (Фонкич, Б. Л.) 85,
195, 196, 406, 525, 532
- Фонт, Марта (Font, Marta) 99,
257, 270, 281, 286, 308, 538

- Фотій, константинопольський патріарх (858–867, 877–886) 55, 369–373, 401, 405, 406, 434, 436, 475, 476
- Франклін, Саймон (Franklin, Simon) 31, 33, 104, 189, 346, 436, 539, 546, 551
- Цукерман, Костянтин (Zuckerman, Constantin) 14, 33, 37, 38, 55, 86, 162, 173, 197, 215, 230, 231, 293, 383, 384, 405, 422, 434, 436, 532, 535, 541, 555, 556
- Ченцова, Віра 15
- Шайдвайлер, Фелікс (Scheidweiler, Felix) 145–148, 150, 550
- Шандровська, Валентина (Шандровская, В. С.) 246, 532
- Шахматов, Алексей (Шахматов, А. А.) 26, 37, 40, 41, 69, 70, 73, 79, 81, 87, 100, 111, 113, 114, 176, 320, 321, 335, 336, 387, 388–400, 422, 470, 472, 473–476, 478, 483, 484, 512, 513, 526, 533
- Шевченко, Ігор (Ševčenko, Ihor) 15, 22–24, 32–34, 55, 56, 59, 60, 72, 79, 137, 196, 224, 239–244, 249, 250, 292, 405, 406, 434–436, 444, 447, 465, 499, 501, 514, 533, 550
- Шене, Жан-Клод (Cheynet, Jean-Claude) 102–104, 109, 121, 141, 156, 232, 246, 441, 517, 536
- Шепард, Джонатан (Shepard, Jonathan) 30, 31, 33, 55, 56, 95, 104, 173, 174, 186, 189, 192, 193, 198, 208, 209, 231, 247, 345, 346, 436, 539, 544, 546, 551, 552
- Шлецер, Август (Schlözer, August) 418, 550
- Шрайнер, Петер (Schreiner, Peter) 33, 53, 57, 60–64, 84, 87–90, 213, 419, 421, 424–426, 433, 446, 447, 489, 490–493, 514, 533, 550
- Шапов, Ярослав (Шапов, Я. Н.) 25, 38, 175, 376, 394, 401, 402, 422, 475, 533
- Шьокін, Алексей (Щекин, А. С.) 224, 533
- Юрасов, Міхаїл (Юрасов, М. К.) 65, 533
- Юшков, Серафім (Юшков, С. В.) 25, 533
- Ягич, Ватрослав (Jagić, Vatroslav) 69, 482, 483, 533, 534
- Яків, монах, автор «Пам'яті та похвали» 112, 175, 176, 422
- Янін, Валентін (Янин, В. Л.) 32, 202, 232, 245, 523
- Ярополк, київський князь (972–978), син Святослава Хороброго 98, 99, 113, 281–283, 292, 321, 322, 345, 527, 531
- Ярослав Мудрий, новгородський, київський князь (1016–1018, 1019–1054),

- син Володимира Великого
20, 171, 185, 196, 202, 203, 212,
226–228, 230, 233, 356, 357, 362,
363, 365, 383, 531, 546
- Яссіновський, Андрій 15
- Ях'я ібн Саїд ал-Антакі,
Антіохійський (Yahya ibn Sa'id
al-Antaki), хроніст, богослов
42, 43, 47, 101, 103–105, 107, 108,
110, 111, 122, 124, 125, 149, 155,
157, 235, 336, 518
- Adalbjarnarson, B. 381, 517
- Allatii, Leonis 369
- Anderson, T. M. 44, 516
- Andriollo, Luisa 140, 142, 143, 534
- Angelov, Dimiter 181, 516
- Asutay-Effenberger, Neslihan 379,
534
- Baan, Istvan 77, 534
- Balázs, Nagy 208, 554
- Baun, Jane 220, 535
- Bekker, Immanuel 42, 58, 73, 162,
163, 186, 248, 414, 434, 437, 496,
499, 514–516
- Benedikz, Benedikt 61, 98, 535
- Berend, Nora 30, 317, 535, 536
- Bernard Flusin 103, 232, 517
- Bertolissi, S. 384, 530
- Beyer-Thoma, H. 313, 325, 543
- Bjerg, Line 361, 539
- Blomkvist, Nils 317, 535
- Blöndal, Sigfús 61, 98, 535
- Boeck, Elena N. 82, 535
- Boussard, Jacques 269, 514
- Bozoyan, Azat 214, 215, 217, 218, 535
- Brink, Stefan 317, 535
- Büttner-Wobst, Theodor 42, 518
- Canart, Paul 180, 434, 536, 551
- Carr, Ephrem 130, 537
- Chauvin, Yves 260, 513
- Chiriac, Costel 441, 536
- Chłopocka, H. 191, 543
- Constable, Giles 375, 536
- Corradini, Richard 46, 255, 555
- Cottin, Markus 46, 553
- Curta, Florin 30, 551
- Cywiński, Piotr 295, 313, 332, 537
- Dagron, Gilbert 57, 381, 537, 541
- Danielle Gaborit-Chopin 262, 539
- Davids, Adelbert 186, 551
- Delehaye, Hippolyte 125, 156, 517
- Delisle, Léopold 261, 537
- Demoen, Kristoffel 140, 141, 537
- Dennis, George 130, 537
- Dieten, Jan van 57, 514
- Downey, Glanville 156, 537
- Drewicz, M. 351, 544
- Duczko, Wladyslaw 317, 537
- Dudek, Jaroslaw 312, 537
- Duffy, John 156, 545
- Duplès-Agier, Henri 261, 514
- Durak, Koray 460, 538
- Dygo, Marian 255, 535
- Džurova, Axinia 82, 517
- Ebersolt, Jean 236, 538
- Ediger, Theodor 257, 538
- Effenberger, Arne 379, 534
- Emerson, John A. 261, 538
- Euw, Anton von 188, 538

- Evans, Helen C. 194, 539
- Failler, Albert 234, 235, 515
- Falkowski, Wojciech 255, 297, 298, 535, 538
- Featherstone, Jeffrey Michael 56, 73, 163, 407, 434, 514, 538
- Ferluga, Jadran 77, 441, 538
- Frassetto, Michael 259, 539
- Gaiffier, Baudouin de 363, 367, 539
- Gauthier, M. M. 261, 539
- Gerstl, Doris 194, 199, 539
- Goetz, Hans-Werner 46, 539
- Goltz, H. 35, 553
- Greenwood, Tim 43, 111, 119, 517
- Grier, James 261, 540
- Grierson, Philip 201, 540
- Grumel, Venance 158, 540
- Grünbart, Michael 130, 541
- Gussone, Nikolaus 188, 540
- Györffy, Gy. 76, 296, 515, 540
- Haldon, John 192, 514
- Halkin, François 225, 226, 540
- Halm, Karl 266, 536
- Hamilton, Bernard 263, 545
- Hennessy, Cecily 181, 540
- Hensel, Zdzisław 190
- Hilsdale, Cecily 181, 541
- Hoffmann, Lars 130, 235, 541, 553
- Hollander, L. M. 233, 381, 517
- Holtzmann, Robert 46, 191, 208, 515, 541,
- Hunger, H. 497, 500, 515
- James, Montague 213, 541
- Janson, Henrik 55, 541
- Jenkins, Romilly H. 75, 160, 163, 414, 515, 541
- Jordanov, Ivan 193, 194, 198, 199, 536, 541
- Kahl, Hans-Dietrich 297, 299, 541, 542
- Kaldellis, Anthony 57, 542
- Kaluzniacki, Emil 228, 542
- Katsaros, Vassilis 142, 542
- Kazanski, Michel 55, 197, 555
- Kazhdan, Alexander 9, 130, 140–143, 150, 248, 280, 461, 542
- Kendall, Calvin B. 95, 552
- Kenneth Jonsson 201, 541
- Kislinger, E. 497, 500, 515
- Klaniczay, Gabor 264, 514
- Kluge, Bernd 390, 542
- Koczy, Leon 317, 542
- Kolberg, Augustin 267, 542
- Kollinger, Karol 349, 352, 353, 542
- Kopiczko, Andrzej 255, 553
- Kopitar, Bartholomaeus 491
- Kratchkovsky, Ignatii 43, 108, 111, 124, 125, 518
- Kresten, O. 497, 499–501, 515
- Krsmanovic, Bojana 112
- Kühn, Hans 112, 543
- Kühnel, Martin 255, 537
- Laiou, Angeliki E. 461, 542
- Lair, Jules 259, 260, 543
- Lambros, Spyridon 427, 543
- Laourdas, Basil 56, 405, 516
- Laszlovsky, József 208, 554

- Lauxtermann, Marc 140–142, 152,
 153, 236, 237, 543
 Leclercq, Jean 263, 544
 Leonavičiūtė, Inga 255, 256, 535,
 544
 Leonis Diaconi 41, 59, 101, 105,
 124, 131–133, 136, 151, 156–158,
 224, 243, 244, 516
 Lesmüller-Wiener, Annie 515
 Lind, John H. 55, 361, 539, 544
 Lindkvist, Thomas 317, 535
 Littlewood, Antony 142, 544
 Lucchesi, Giovanni 264, 517

 Macrides, Ruth 181, 516
 Magdalino, Paul 129, 133, 137, 140,
 141, 193, 224, 543–545, 552
 Malingoudi, Jana 203, 544
 Malmer, Brita 201, 544
 Mango, Cyril 156, 535–545
 Marti, Roland 488, 491, 494, 545
 Martin-Hisard, Bernadette 154, 545
 Martinière, Jean de la 259, 543
 McDougall, David 233, 517
 McDougall, Ian 233, 517
 McGeer, Eric 101, 112, 545
 McKitterick, Rosamond 199, 255,
 545, 555
 McNulty, Patricia 263, 545
 Meineke, Augustus 57, 514
 Mercati, Silvio G. 235, 237, 545,
 546
 Merkel, Lisa 46, 553
 Messerer, Wilhelm 193, 199, 545
 Migne, J.-P. 9, 42, 516
 Miladinov, Marina 264, 514
 Minorsky, Vladimir 44, 516

 Monticolo, Giovanni 193, 515
 Mottahedeh, Roy Parviz 461, 542
 Mrozowicz, W. 351, 544
 Múcska, Vincent 299, 328, 546
 Munitiz, Joseph 181, 516

 Nercessian, A. 55, 197, 555
 Nicephorae Gregorae 42, 250,
 499, 501, 515, 516
 Nicetae Choniatae 57, 514
 Nilsson, Bertil 317, 547

 Oikonomidès, Nicolas 101, 112,
 154, 198, 513, 517, 547
 Olbrycht, Robert 190
 Olivier, J. M. 441, 547

 Papoulidis, Constantine 427
 Paroń, Aleksander 312, 313, 315,
 547
 Peradotto, John 156, 545
 Petit, Louis 143, 547
 Pinder, M. 42, 518
 Pon, Georges 259, 260, 513
 Prinzing, Günter 77, 534
 Prokić, B. 441, 548
 Puškarić, Jelena 413, 548

 Rębkowski, Marian 346, 549
 Reindel, Kurt 264, 515
 Reinsch, Diether 41, 53, 57, 104,
 106, 109–111, 119, 121, 122, 134,
 135, 137–139, 516
 Resnick, Irvn M. 264, 549
 Reuter, Timothy 199, 544
 Rhoby, Andreas 235, 549
 Rudolph, Johanna 255, 537

- Rumble, Alexander R. 201, 541
 Rutkowska-Płachcińska, Anna 266, 268, 269, 279, 549
 Ryan, Joseph 263, 264, 549

 Salamon, Maciej 77, 191, 534, 549
 Saltet, Louis 261, 549
 Salvatore, R. 384, 530
 Sas, Maksymilian 295, 549
 Schmidt, A. 140, 537
 Schmidt, Ludwig 46, 517,
 Scholz, Cordula 181, 549
 Schramm, Gottfried 165, 550
 Seibt, Werner 96, 440, 550
 Signes-Codoñer, Juan 56, 73, 163, 407, 434, 514
 Sikorski, Andrzej 190
 Sindbæk, Søren 361, 539
 Sode, Claudia 160, 552
 Spatharakis, Iohannis 180, 552
 Spiess, Karl-Heinz 235
 Stepanova, Elena 441, 552
 Stephenson, Paul 138, 235, 236, 238, 239, 241, 242, 262, 370, 553
 Strzelczyk, Jerzy 256, 330, 553
 Strzygowski, Josef 181
 Sullivan, Denis F. 129, 516
 Swierkosz-Lenart, S. W. 30, 95, 551
 Szabó, Péter 208, 554

 Tachiaos, Anthony-Emil 35, 96, 544, 550
 Talbot, Alice-Mary 129, 516
 Thomson, Francis 475, 553
 Thomson, Robert 154, 516
 Thurn, Hans 42, 53, 56, 58, 64, 73, 75, 79, 82, 101, 103, 105–107, 110, 111, 119, 134, 135, 147, 151, 154, 158, 210, 212, 229, 231, 235, 246, 248, 363, 437, 442–444, 447, 465, 496, 515, 517
 Tomaszek, Michał 295, 553
 Tóth, Csaba 208, 554
 Treadgold, Warren 58, 77, 164, 212, 440, 441, 554
 Tsolakēs, Eudoxos 116, 513, 518
 Tymieniecki, Kazimierz 329

 Vadas, András 208, 554
 Vasiliev, Aleksandr 43, 56, 108, 111, 124, 125, 163, 518, 554
 Veglery, A. 198, 555
 Velinova, Vassja 82, 517
 Vezin, Jean 261, 554

 Wahlgren, Staffan 73, 517
 Waitz, G. 259
 Walter, Christopher 240
 Wartenberg, Günther 131, 554
 Watson, William E. 43, 80, 517
 Wejman, Grzegorz 350, 555
 Wenskus, Reinhard 225, 266, 299, 313, 317, 555
 Werner, Karl F. 260, 555
 Westerink, Leendert G. 56, 156, 405, 516, 545
 Więcek, Bogusław 190
 Wixom, William D. 194

 Zacos, G. 198, 555
 Zeissberg, Heinrich von 327, 555
 Žerelik, R. 351, 544
 Zimmermann, Harald 344, 547
 Živković, Tibor 414, 555

Покажчик рукописів

Ватикан, Ватиканська апостольська бібліотека

Vat. gr. 161: 443, 444

Vat. gr. 167: 404–406, 447, 552

Vat. gr. 840: 54, 83–86, 89, 90, 92, 497, 498, 511, 532

Vat. gr. 1150: 369, 371–374

Vat. gr. 1613: 137, 240, 243, 511, 516

Vat. gr. 1851: 180, 181, 183, 511

Венеція, Національна бібліотека св. Марка

Marc. gr. 17: 238

Гайдельберг, Університетська бібліотека

Pal. gr. 129: 249

Дрезден, Саксонська земельна бібліотека

A. 187: 60

R 147: 46

Кассель, Земельна / Університетська бібліотека

Philol. 4: 296, 325, 329, 511

Мілан, Амброзіанська бібліотека

A 78 inf.: 235, 236

C 279: 443, 444

Париж, Національна бібліотека Франції

Par. gr. 136: 443, 444

Par. gr. 1712: 162, 511

Par. gr. 2303: 62, 64, 65, 511

Par. gr. 2340: 491

Par. gr. 2749: 489–493

Par. gr. 3025: 423–427, 488, 494, 495, 502, 511

Par. lat. 5927: 260, 575

Par. lat. 5943A: 260

Par. lat. 6190: 260

Par. suppl. gr. 352: 59, 153, 511

Par. suppl. gr. 1158: 444, 445, 511

Патмос, монастир св. Йоана Богослова

Patmos gr. 634: 426, 427, 495, 496

Наукове видання

Серія «Золоті ворота». Випуск 8

Олександр Михайлович Филипчук

**Забутий святий:
Князь Володимир Великий
між Сходом та Заходом**

Редактор Олександр Телемко

Коректор Ніна Яценко

Обкладинка, ілюстрації Марія Беденко

Верстка Денис Піорко

Відповідальна за випуск Галина Любчик

На обкладинці використано зображення
срібляника Володимира Святославовича I типу,
кін. X століття. Знахідка 1936 року, м. Вишгород.
Надано Національним музеєм історії України.

Підписано до друку 15.09.2020. Формат 60 x 90/16.

Друк офс. Папір офс. Тираж 500 прим. Зам. № 20-105.

Видавництво «LAURUS» Свідоцтво ДК № 4240 від 23.12.2011 04114,

Київ, вул. Дубровицька, 28, тел./факс: +380 (44) 234-16-30

Пошта: laurus.info@yahoo.com

Сайт: laurus.ua

Фейсбук: <https://www.facebook.com/laurus.press>

Інші книжки видавництва — http://issuu.com/laurus_press

Віддруковано у ТОВ «Друкарня “Бізнесполіграф”».

ДК № 2715 від 07.12.2006

02094, Київ, вул. Віскозна, 8.

Телефон/факс: 0 (44) 503-00-45

У СЕРІЇ «ЗОЛОТІ ВОРОТА» ВИЙШЛИ:

ВЫПУСК 1

Алексей Толочко

Киевская Русь и Малороссия в XIX веке

Випуск 2

Наталя Яковенко

Дзеркала ідентичності.

Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні

XVI — початку XVIII століття

ВЫПУСК 3

Алексей Миллер

Украинский вопрос в Российской империи

Випуск 5

Сергій Плохій

Козацький міф.

Історія та націєтворення в епоху імперій

Випуск 7

Сергій Єкельчик

Повсякденний сталінізм.

Київ і кияни після Великої війни

Олександр Филипчук — кандидат історичних наук (2011 р., Чернівецький національний університет імені Юрія Федьковича), докторант Практичної школи вищих досліджень (École Pratique des Hautes Études). Один із чільних фахівців з історії ранньої Русі. Його дослідницькі інтереси охоплюють широке коло проблем культури Візантії, середньовічної історії Східної Європи, а також сучасної історіографічної думки.



Образ *подобника св. Константина* був шляхом до святості. Ним він і став. Міт про князя Володимира розвивався протягом усього пізнього середньовіччя. Тоді до раніших уявлень додалися тексти, які доповнювали новими подробицями різні сфери цього міту. Це мало продовження в ренесансній історіографії, яка врешті-решт значно вплинула на модерний дискурс про князя. Довгочасність переказу історії Володимира Великого не може не вражати. Вона фактично залишається незмінною та переходить із праці в працю. Прийшов час розповісти іншу історію князя Володимира Великого.



Книжка Олександра Филипчука розкриває незвичайну історію князя Володимира та розповідає про те, як віддалення від Константинополя, здійсненне Володимиром, було приречене на подальше забуття.

ISBN 978-617-7313-50-1



9 786177 313501