

Володимир Ричка

Витоки державності на Русі очима русі

Оперті, хай і на найдосконаліші методологічні засади і дослідницькі методики наукового пошуку, наші уявлення про формування давньоруської державності, її сутність і зміст залишаються вислідом новочасного способу мислення. А як уявлялося народження середньовічної державності на Русі у критеріях її власної самосвідомості й самоідентифікації історії своєї країни та її місця у тогочасному світі?

Формування державної, сказати б, ідеї у ранніх слов'ян було невіддільно пов'язано з їхньою зовнішньополітичною діяльністю. На думку Г. Г. Літавіна,

«...у ході контактів зі Східноримською імперією давні слов'яни, які наблизилися наприкінці V — на початку VI ст. до її рубежів, стали на шлях формування сталих державних об'єднань, а разом з тим і на шлях розробки власної політичної теорії без якої — ми переконані в цьому — становлення державності було неможливим у будь-якому регіоні світу»¹.

Для молодих варварських народів Європи й зокрема слов'ян, Романія-Візантія уявлялася втіленням «царства Божого» на землі. Ворогуючи з нею, вони, між тим, і гадки не мали заперечувати її єдино можливу у цьому світі легітимність, а ставились до неї з глибокою повагою і заздрістю². Невипадково, либонь, укладачі «Повісті временних літ» — цієї грандіозної пам'ятки старокіївського літописання початку XII ст., намагалися будь-що

«пов'язати ранню руську історію з історією Імперії, часто навіть залучаючи до свого викладу події, які безпосередньо не стосувалися Русі (початок правління Михаїла (852 р.), війна імператора Михаїла з Болгарами (858 р.), початок правління Василя (868 р.), правління імператорів Льва та Олександра (887 р.), війна імператора Льва з Болгарами (902 р.), але створювали ілюзію пов'язаності двох історій. У часи написання літопису, коли Візантія була єдиною імперією і єдиним православним

1 Литаврин Г. Г. Представления «варваров» о Византии и византийцах в VI–X вв. *Византийский временник*. Т. 46. 1986. С. 100.

2 Аверинцев С. С. Византия и Русь: два типа духовности. *Новый мир*. 1988. № 7. С. 214.

царством у відомому світі, таке долучення витоків держави до слави, блиску і авторитету Константинополя важило багато»³.

Константинополь, або як його шанобливо величали у середньовічному слов'янському світі — Царгород, виступаючи міфілогізованим локусом царської і церковної влади, був тим епічним центром, навколо якого циклізуються сюжети на тему державно-конфесійного обулаштування *Slavia Orthodoxa*⁴. У цьому зв'язку вельми претензійною є літописна оповідь про початки Києва з якої, власне, і починається історія Русі. Засадничою для середньовічних творців епонімичного міфу про легендарного полянського князя Кия була міфологема шляху-подорожі останнього до Царгороду. Заперечуючи «низьке» походження Кия, якого нетямущі сучасники нашого книжника вважали човнярем-перевізником на Дніпрі, літописець, натомість, стверджує:

«Аще бо бы перевозник Кий, то не бы ходил Царюгороду [Тут і далі виділено мною. — В. Р.]; но се Кий княжаше в родѣ своемъ, приходившо ему ко царю, яко же скажуть, яко велику честь приялъ от царя, при которомъ приходивъ цари»⁵.

Таке пов'язання виникнення стольного граду Русі та її правлячої династії узами співпричетності з візантійським імператорським домом мало обґрунтувати думку про те, що «народження» Київської держави сталося нібито з благословення володаря царгородського престолу — беззаперечного суверена усієї християнської ойкумени.

Для багатьох народів доновітньої доби, як зауважує Ентоні Д. Сміт, межа між міфом та історією була розмита, а то й узагалі не існувала:

«Навколо ядра добре засвідчених подій з готовністю наростають драматичні оповідки про минувшину, що здобувають широку довіру і служать теперішній або майбутній меті. ...Міфи про заснування політичних утворень, визволення, міграцію та вибір беруть якусь історичну подію за вихідний пункт для дальшої інтерпретації і доповнення новими подробицями. Навернення Володимира Київського до християнства (988 р.) або заснування Рима (753 р. до н. е.?) можна трактувати як історичні події, але їхнє значення полягає в легендах про заснування, з якими вони пов'язані. Саме ці зв'язки роблять їх придатними для політичної мети, перетворюють їх на джерело політичної єдності»⁶.

Цій меті, гадаю, цілком підпорядкована літописна стаття 852 р., якою відкривається датована частина «Повісті временних літ»:

3 Толочко О. П., Толочко П. П. *Київська Русь*. К., 1998. С. 31.

4 Чекова Илина. Художественное время и пространство в летописном повествовании о княгине Ольге в Царьграде. *Годишник на Софийския университет «Св. Климент Охридски»*. Факултет по славянски филологии. Литературознание. 1993. Том 86. Кн. 2. С. 13.

5 *ПВЛ*. Ч. 1. С. 13.

6 Сміт Ентоні Д. *Національна ідентичність*, пер. з англ. Петра Таращука. К., 1994. С. 31.

«В льто 6360, индикта 15 день, начению Михаилу царствовати, нача ся прозывати Руска земля. О семь бо увьдахомъ, яко при семь цари приходиша Русь на Царьгородъ, яко же пишется в льтописаньи гречьстѣмь. Тѣм же отसेле почнем и числа положимъ...»⁷

Оружна виправа на Константинополь освячена, що найголовніше, її фіксацією у грецьких хроніках, уявлялася старокиївському книжнику своєрідним актом «визнання» Русі на міжнародній арені, а відтак і вихідною точкою відліку «історичних фактів», вартих включення їх в традиційну космологічну картину світу⁸.

Опис походу Русі на Царгород, що відбувся 860 р. за імператора Михаїла III міститься в доповненнях до *Хроніки* Георгія Амартола:

«Царь же на Агаряны изыде воевагъ, Орифаита в Костянтинъ градъ оставивъ. Дошедшоу емоу Чръныя Рѣкы глаголемы, и се абие вѣсть емоу епарха посла, яко Роусь на Костянтинъ град идоу, Аскольдъ и Дирь, и тѣмь царь прочь не иде. Роусь же, вноутрь Соуда вшедше, много оубиство христіаномъ створиша, и пришли бо бяхоу въ двоюстоу людеи, Костянтинъ градъ остоупиша. Царь же дошед едва въ град вниде и съ патриархомъ Фотиемъ къ соущїи церкви святыа Богородица Влахернѣ, и абие пакы всюнощною молбоу створиша... Таче божествноюу святыа Богородица ризоу с пѣсньми изнесша, в мори скоутъ омочивше. Тишинъ же соущїи и морю оукротившоуся, абие боуря съ вѣтромъ вѣста, и вльнамъ велиемъ въздвигшимся за собь, безбожных Роуси лодиа възмате, и къ брегоу привержени избиени, яко мало от них от таковыа бѣды избѣгнути и въ своаси с побѣждениемъ възвратишася»⁹.

Ця оповідь була перенесена до «Повісті временних літ» (нею заповнена літописна стаття 866 р.) з так званого *Початкового літописного зводу*, куди у свою чергу вона потрапила через посередництво створеного на Русі *Хронографа по великому изложению*¹⁰. У *Новгородському Першому літописі*, де збереглися нашарування *Початкового літопису*, похід Русі на Константинополь не датовано і його призвідці не названі на ймення¹¹. Не було імен Аскольда і Діра також і в грецькому тексті *Хроніки* Георгія Амартола¹². Вони внесені в текст однієї із груп пізніх списків

7 ПВЛ. Ч. 1. С. 17.

8 Петрухин В. Я. Легендарная история Руси и космологическая традиция. *Механизмы культуры*. М., 1990. С. 103–104.

9 Истрин В. М. *Книги временныя и образныя Георгия Мниха. Хроника Георгия Амартола в древнем славянорусском переводе. Текст, исследование и словарь*. Т. I: Текст. Пг., 1920 [Репринтне відтворення: *Die Chronik des Georgios Hamartolos*. München, 1972]. С. 511.

10 Творогов О. М. Повесть временных лет и Хронограф по великому изложению. ТОДРЛ. Л., 1974. Т. 28. С. 19; Творогов О. В. Сколько раз ходили на Константинополь Аскольд и Дир? *Славяноведение*. 1992. № 2. С. 55.

11 НПЛ. С. 105.

12 Терпавский Ф. *Изучение византийской истории и ее тенденциозное приложение в Древней Руси*. Вып. 1. К., 1875. С. 108–109.

Хроніки з літопису через посередництво *Літописця Еллінського й Римського*, за якими В. М. Істрін і підготував до видання закінчення *Хроніки* Георгія Амартола¹³.

Візантійський патріарх Фотій, який був свідком облоги Царгорода варварами «з півночі», також не знає імен їхніх вождів. Йому Русь уявлялася народом «не славним», таким, якого ромеї й не вважали за народ. До походу на Візантію він був «не звістний — та здобув ім'я, незначний — та став славним, зневажений і бідний — та дійшов високого становища...»¹⁴.

Отже, так само як і для старокіївського книжника, для константинопольського патріарха напад Русі у 860 р. на візантійську столицю означав її легітимізацію на міжнародній арені тогочасного світу. Однак сам цей акт «дипломатичного визнання» Русі¹⁵ отримав, як слушно зауважив В. Я. Петрухін, принципово відмінну оцінку у Візантії і на Русі:

*«для Візантії рос — варварський народ нашествия якого актуалізують есхатологічні пророцтва, для Русі ж, поява її імені в грецьких хроніках рівнозначно включенню до всесвітньої історії. Так «далекий» і «незвісний» народ знайшов своє ім'я під стінами Константинополя»*¹⁶.

«Повість временних літ», намагаючись надати рис достовірності літописній оповіді 866 р. й підтвердити старожитність київської князівської династії, стверджує, що цей похід на Візантію відбувся під орудою Аскольда і Діра. Як встановив О. О. Шахматов, їхні імена були поєднані у місцевому київському переказі, а вже потім скомбіновані у розповіді про їх трагічну загибель у *Найдавнішому* київському літописному зводі, який передував *«Повісті временних літ»*¹⁷. Звідки її укладачі могли почерпнути відомості про останніх достеменно не встановлено. Не виключаючи геть можливості того, що Аскольд і Дір були історичними постаттями, англійські дослідники Саймон Франклін і Джонатан Шепард при цьому виявляють прагнення укладачів *«Повісті врменних літ»* поповнити прогалини у своїх відомостях,

*«поєднуючи імена, взяті із різноманітних генеалогічних історій і легенд у більш-менш неперервний ланцюжок. Подібну спробу заповнити лауну в історичній традиції, — відзначають Автори, — можна спостерігати в Англо-Саксонській хроніці, де прибуття принців Кінріка і Кердіка віднесено заднім числом до V ст.»*¹⁸

13 Творогов О. В. *Древнерусские хронографы*. Л., 1975. С. 147–159.

14 Цит. за виданням: Грушевський М. Вибірки з джерел до історії України-Русі (до половини XI віка). Львів, 1895. XII. С. 23–24. Мною бралася до уваги також фахова публікація цієї пам'ятки К. Манго. Див.: Mango C. The Homilies of Photius Patriarch of Constantinople, *Dumbarton Oaks Studies*, vol. 3 (Cambridge, Mass., 1958), 83–84.

15 Термін А. М. Сахарова. Його інтерпретацію подій 860 р. Див.: Сахаров А. Н. «Дипломатическое призвание» Древней Руси (860 г.). *Вопросы истории*. 1976. № 6. С. 33–64. Его же: *Дипломатия Древней Руси*. М., 1980. С. 57–59.

16 Петрухін В. Я. Легендарная история Руси. С. 105.

17 Шахматов А. А. *Разыскания о древнейших русских летописных сводах*. СПб., 1908. С. 320–323.

18 Франклін С., Шепард Д. *Начало Руси: 750–1200*. СПб., 2000. С. 93.

Спостереження О. П. Толочка над історичною топографією княжого Києва дають підстави вважати, що імена Аскольда і Діра були, скоріше за все, «реконструювані» літописцем, як і у випадку з Києм, Щеком та Хоривом, на основі київської топонімії¹⁹. Ця князівська пара видається мені штучною конструкцією вченого книжника початку XII ст. Адже ще в середині XI ст. глибина генеалогічної пам'яті, як засвідчують слова митрополита Іларіона, не сягала далі Ігоря «Старого»²⁰. *Ретроспективне поглиблення генеалогічного коріння князівської династії й особливо відтворення порядку її спадкоємності від Рюрика до Ігоря, вимагало від літописця неабиякої винахідливості.*

Внутрішні мотиви зовнішньополітичних акцій Русі, втім, як й інших сусідніх з Візантійською імперією варварських народів, обумовлювалися не тільки і не стільки грабіжницькими інтересами, а були викликані, передусім, ідейними спонуками. Так, у політиці правителів Першого Болгарського царства (681–1018 рр.) визначальною була, як показала Флорентина Бадаланова-Покровська, ідея завоювання Константинополя, оцаріння у ньому і приєднання його до «свого» простору²¹. Такими ж за своїм ідейним змістом були і наполегливі домагання аварів оволодіти окремими землями і містами Візантії й зокрема її столицею. Як свідчить *Хроніка* Георгія Амартола, прийшовши за правління імператора Іраклія до Константинополя «мира просить с лестію», авари, «...злое въ сердци своемъ имоуща, къ своимъ сродникомъ послаша вѣсть: «Скоро грядите, се бо Царство Бога у нас есть»²².

За повідомленням іншого візантійського автора — Михаїла Сирійця, після того як авари захопили разом зі слов'янами у 584 р. Константинополь, їхній призвідця (хаган), одягнувшись у захоплені ним пурпурові імператорські шати, заявив: «Нехай знає імператор ромей, бажає він того чи ні, що Імперія належить мені!»²³

Походи перших руських князів на Царгород, що здійснювалися з регулярною періодичністю, були продиктовані необхідністю вибороти визнання Русі у християнському світі, показати Візантії, мовлячи словами патріарха Фотія, «*силу своєї руки*» і, в такий спосіб, «*славним іменем вкритись*».

Такими, гадаю, уявлялися середньовічному книжнику внутрішні мотиви, які спонукали київського князя Олега (882–912 рр.) вирушити у похід на Царгород. За літописною хронологією, ця подія сталася на двадцять п'ятому році його правління у Києві. Під 907 р. «Повість временних літ» сповіщає:

«В лѣто 6415. Иде Олегъ на Греky, Игоря оставив Киевѣ, поя же множество варяг и словень, и чюдъ, и словене, и кривичи, и мерю, и

19 Толочко Олексій. Замітки з історичної топографії домогоського Києва. *Київська Старовина*. 2000. № 5. С. 144–157.

20 Див.: Молдован А. М. «Слово о законѣ и благодати» Іларіона. К., 1984. С. 91.

21 Бадаланова-Покровская Ф. К. «Основание царства» в болгарских средневековых представлениях. *Механизмы культуры*. М., 1990. С. 137.

22 Истрин В. М. *Хроника Георгия Амартола*. Т. 1. С. 434.

23 Цит. за: Литаврин Г. Г. Представления «варваров» о Византии. С. 107.

деревляны, и радимичи, и поляны, и сѣверо, и вятичи, и хорваты, и дулѣбы, и тиверци, яке суть толковины: си вси звахуться от грекъ Великая скуфь»²⁴.

Як бачимо, то була грандіозна за своїм розмахом військова виправа. Вона потребувала величезних матеріальних і людських ресурсів. Крім професійних воїнів, до цієї акції київський «уряд» залучив і народне ополчення, яке рекрутувалося з усіх підвладних та союзних йому слов'янських і неслов'янських племен. Військо Олега було поділено на дві частини — флот, який налічував дві тисячі лодій, і допоміжні загони кінноти. Отож, коли руська армада наблизилась на загрозову відстань до столиці Візантійської імперії, ромеї,

«...убояшася, и рѣша выславше ко Олгови: «Не погубляй града, имемь ся по дань, яко же хочещи». И устави Олегъ воя, и вынесоша ему брашно и вино, и не приа его; бѣ бо устроено со отравою. И убояшася греци, и рѣша: «Нѣсть се Олегъ, но святыи Дмитрей, посланъ на ны от Бога»²⁵.

Вкладене літописцем в уста греків уподібнення руського князя-язичника до християнського святого віддавна бентежило дослідників. Наприклад, Д. С. Лихачов, коментуючи цей пасаж, зазначав:

«Під Дмитрієм розуміється тут святий Дмитрій Солунський (IV ст. н. е.). Чому Олег порівнюється у даному випадку саме з Дмитрієм Солунським не ясно: у житіях Дмитрія нема випадку, щоб останній розгадував підношувану йому отруту»²⁶.

Св. Дмитрій, культ якого у Візантійській імперії досяг найвищого розквіту за Македонської династії (867–1015 рр.), вшановувався не тільки як мученик за віру й цілитель, а, насамперед, як захисник і небесний покровитель Фессалонік. У своїх посмертних чудесах солунський воїтель не раз рятував другу візантійську столицю від нашествия полчищ слов'ян і аварів. Через посередництво Кирила (Костянтина) і Мефодія культ цього святого було перенесено на слов'янський ґрунт. Особливу популярність він здобув серед південних слов'ян, зокрема болгар, а від XI–XII ст. стрімко поширився й на Русі²⁷.

Болгарська дослідниця Васілка Типкова-Заїмова вбачає в ототожненні «Повістю временних літ» київського князя Олега зі св. Дмитрієм одне із найбільш ранніх свідощів, яке засвідчує сприйняття Руссю ідеї покровительства над нею св. Дмитрія, що, на її думку, надавало тут цьому культу антивізантійського забарвлення²⁸. Іншим

24 ПВЛ. Ч. 1. С. 23–24.

25 Там же. С. 24.

26 Лихачев Д. С. Комментарии. ПВЛ. Ч. II. С. 265.

27 Бегунов Ю. К. Греко-славянская традиция почитания Дмитрия Солунского и русский духовный стих о нем, *Vizantinoslavica* (36, 2. 1975), 149–153.

28 Тышкова-Займова В. Культът на св. Димитър Солунски и някои въпроси, свързани с византийското културно влияние в балканските и славянските страни. *Проблеми на балканската история и култура*. София, 1979. С. 9–11.

вченим уявлялося більш правдоподібним, що згадане ототожнення з'явилося у літописі з недомислу старокиївського книжника, який жив у суспільстві, якому ще бракувало християнської культурної традиції, чи було наслідком фольклоризації реальної події — походу Олега на Солунь.

Гадаю, що наш літописець цілком обдуманно і свідомо прирівнював руського князя, язичника Олега, до християнського святого — градозаступника й охоронця всього ромейського царства. Тим самим він відводив Олегу таку ж саму функцію, яка покладалась на св. Дмитрія. В чергуванні з різними епізодами, ця ідея є визначальною темою усієї статті 907 р. «Повісті временних літ». В ній зокрема йдеться про те, як, залишаючи столицю Візантійської імперії, київський князь, «повѣси щит свой въ вратех показуа побѣду»²⁹.

У літературі давно вже стала хрестоматійною точка зору, згідно якої цей вчинок Олега потрактовується як знаковий вияв перемоги руського князя і його хороброго воїнства. Однак є підстави вважати, що Олег, вивісивши свій щит на Цареградських воротах, сигналізує світу про те, що він ніби приймає це Святе Місто під своє заступництво. Адже слово «побѣда» у давнину несло в собі ширший спектр значень ніж сьгоднішнє *перемога* (похідним від нього зокрема є російське *победница* тобто *заступниця*)³⁰. Золоті Ворота у Константинополі були збудовані за взірцем однойменної єрусалимської брами, через яку Ісус Христос тріумфально увійшов до Граду Божого і з якою апокрифічна традиція пов'язує багато інших важливих подій священної історії. Вони становили собою паладіум царственного міста й виступали у ромейській традиції як брама до всього християнського царства.

Завойовник-Олег означає захоплення Царгорода не ударом меча чи утиканням списа у містичне тіло міста, що символізувало б наругу над ним, а вивішує на брамі свій щит, який дарує Місту охорону і захист. Ореолу цьому вчинку Олега додають і наступні слова літописця: «И приде Олегъ к Киеву, неся злато, и паволоки, и овощи, и вина, и всякое узорочье. И прозваша Олга — вѣщий: бяху бо людие погани и невѣгласи»³¹.

Давньоруська державність, так само як і державності православних південних слов'ян, уявлялась стародавнім мислителям і книжникам як похідне від Візантії, як результат переміщення звідти матеріальних цінностей, «дарів», царственной сили і влади³². Перед нами перший випадок у суспільно-політичній практиці середньовічної Русі здобуття нею таких «трофеїв-дарів». Прилучення до сакральних цінностей Царгорода й переміщення звідти до Києва їх якоїсь, бодай незначної, частини, вивищувало державний статус Олегової Русі³³, принаймні

29 ПВЛ. Ч. 1. С. 25.

30 Детальніше див.: Данилевский И. Н. Мог ли Киев быть Новым Иерусалимом? *Одиссей: Человек в истории. 1998. М., 1999.* — С. 143–144.

31 ПВЛ. Ч. 1. С. 25.

32 Плюханова Мария. *Сюжеты и символы Московского царства.* СПб., 1995. С. 24.

33 Чехова Илиана. Фолклорно-епические парадигмы в повествовании о князе Олеге и основании

у її власних очах. Стосунки з Візантією для «варварських» народів тогочасного світу були, за влучним визначенням Дмитра Оболенського, «жаданою честю»³⁴. Невипадково візантійський імператор Константин VII Порфирогенет у своєму трактаті «Про управління імперією» нарікав на

«недоречні домагання і зухвали зазіхання» народів «із північних і скіфських [з-поміж них і Русі. — В. Р.]... послати їм чого-небудь із царського убрання, чи вінців, чи із мантій заради якоїсь їхньої служби чи послуги»³⁵.

У візії старокиївського літописця князь Олег є деміургом давньоруської державності. Невипадково, саме останньому він вкладає в уста знамените пророцтво про прийдешню славу і богоспасення призначення стольного граду Русі: «И съде Олегъ княжа въ Киевѣ (за літописною хронологією у 882 р. — В. Р.), и рече Олегъ: «Се буди мати градомъ русьскимъ»³⁶.

І тільки язичництво Олега, переконаний, стало на заваді літописцю назвати його *Мудрим*, через що він обрав для нього семантично тотожне, але для християнської аудиторії цілком нейтральне ім'я *Віцого* Олега. Його смерть від жала змії, яка виповзла з черепа скакуна, стала необхідною пражертвою, що символічно маркує ідейне підмур'я витвореної середньовічним книжником ідеальної моделі народження державності на Русі³⁷. У цьому зв'язку принагідно зауважу, що старокиївський книжник не випадково локалізує могилу Олега *на Горі*. Топос гори і смерті імпліцитно співвідноситься тут, як уявляється, з пророцтвом Даниїла про прийдешнє торжество християнства над язичництвом й постання, у нашому випадку, на київських кручах християнського царства:

«Ти бачив, аж ось одірвався камінь сам, не через руки, і вдарив боввана по ногах його, що з заліза та глини, — і розтроцив їх. Того часу розтроцилося, як одне, — залізо. Глина, мідь, срібло та золото, і вони стали, немов та полова з току жнив, а вітер їх розвіяв, і не знайшлося по них жодного сліду; а камінь, що вдарив того боввана, став великою горою... А за днів тих царів Небесний Бог поставить царство, що навіки не зруйнується, і те царство не буде віддане іншому народові. Воно потовче й покінчить усі ті царства, а само буде стояти навіки» (Дан. 2, 34–35, 44).

В такий спосіб християнська Русь шукала у власному язичницькому минулому своє майбутнє вселенське покликання.

на Киевска Рус в староруските летописи. *Годишник на Софийския университет «св. Климент Охридски»*. Факултет по славянски филологии. Литературознание. 1994. Т. 87. Кн. 2. С. 78–79.

34 Оболенский Д. *Византийское Содружество Наций. Шесть византийских портретов*. М., 1998. С. 306.

35 Константин Багрянородный. *Об управлении империей*. М., 1991. С. 54–55.

36 *ПВЛ*. Ч. 1. С. 20.

37 Детальніше див.: Чекова Иллана. Фолклорно-епіческі парадигми в повествованіето за князь Олег. С. 82, 92–103, 113–114.

Тріумф Олега, між тим, грецькі джерела замовчують. Очевидно, його похід до стін Константинополя слід відносити до 911 р., яким у науці датується перша русько-візантійська мирна угода. Так званий «вічний мир» укладався греками на тридцять років. Саме такий строк віддаляє угоду Олега і похід Ігоря 941 р. Не виключено, що тридцятилітній цикл літочислення й визначав систему ранніх літописних дат: цей реченець розділяє повідомлення «Повісті временних літ» про «початок» Руської землі (6360/852 р.), похід Олега та Ігоря на Київ (6390/882 р.) й угоду Олега з греками (6420/911 р.)³⁸.

Недостатньо поцінованою, у цьому зв'язку, залишається й зовнішньо-політична діяльність князя Святослава Ігоровича, зокрема візія старокиївськими книжниками-християнами природи його домагань на Балканах. Буквально сприймаючи подієву канву нараці «Повісті временних літ», історики минулого, зазвичай, вбачали у ній воєнне авантюрицтво, забарвлене героїкою дружинного епосу. Так, за образним визначенням російського історика О. Є. Преснякова,

«Історія Святослава — останній спалах буйної сили, що розгулялася в IX і X ст. на вольниці Східної Європи, і в той же час останній помах меча, що створив основу Київської держави»³⁹.

В. В. Мавродіну, наприклад, також уявлялася постать Святослава уособленням «славного варварства» — героїчного, дружинного періоду в історії Русі⁴⁰. Така однобічна й прямолінійна оцінка діяльності Святослава, почасти, поділяється й нині. Прийнято вважати, що грандіозні войовничі авантюри Святослава і його дорадників перешкоджали закладенню міцного підмур'я давньоруської державності, а були, у кращому разі, покликані розірвати кільце ворожих сусідніх держав, які блокували торговельні шляхи Русі.

Між тим, витворюючи образ відважного, невибagliвого у своєму дружинно-польовому побуті язичницького воїтеля, старокиївські книжники, у притаманних для християнської культурної традиції категоріях символічного способу мислення, вбачали у його діяльності державотворчий первень. Вміщене у «Повісті временних літ» під 967 р. лапідарне повідомлення про перший болгарський похід Святослава є ще тільки преамбулою до амбітних претензій київського князя:

«В лѣто 6475. Иде Святослав на Дунай на Болгары. И бившемъя обоимъ, одолѣ Святославъ болгаромъ, и взя городъ 80 по Дунаеви, и съде княжа ту въ Переяславци, емля дань на грѣцѣхъ»⁴¹.

38 Петрухин В. Я. «Начало Русской земли» в Начальном летописании. *Восточная Европа в исторической ретроспективе: К 80-летию В. Т. Пашуто*. М., 1999. С. 225.

39 Пресняков А. Е. *Княжое право в древней Руси. Лекции по русской истории. Киевская Русь*. М., 1993. С. 327–328.

40 Мавродин В. В. *Образование Древнерусского государства*. Л., 1945. С. 269.

41 ПВЛ. Ч. 1. С. 47.

Прагнучи вигідно скористатись ослабленням Болгарського царства, що було наслідком внутрішньо-політичних протиріч 963 р., Царгороду вдалося спокусити Святослава заманливою перспективою взяти під свою оружну руку Балкани. Відповідно до угоди, укладеної з візантійським імператором Никифором Фокою, руські війська і виступили проти болгар. Вони захопили дунайське Пониззя, де їхньою військовою базою став Переяславець — місто Мала Преслава⁴². Не виключено, що під час цього походу Святослав поширив свою владу не тільки на землі Нижнього Дунаю, а й на захід та південь від нього з Великою Преславою — столицею Болгарського царства, включно.

Під час своєї другої болгарської експедиції 969 р. Святослав, як достеменно встановлено, захопив Велику Преславу, полонивши при цьому царя Бориса II з сім'єю. У літописній статті, вміщеній в «Повісті временних літ» під 969 р. містяться вельми промовисті слова, вкладені літописцем в уста київського князя:

«Не любо ми есть в Киевѣ быти, хочю жити в Переяславци на Дунаи, яко то есть середя земли моей, яко ту вся благая сходятся: от Грекъ злато, поволоки, вина и овошчево разноличныя, изъ Чехъ же, из Угоръ сребро и комони, из Руси же скоро и воскъ, медь и челядь»⁴³.

Оцю, сказати б, «промову» київського князя І. М. Данилевський в одній із своїх праць⁴⁴ співвідніс з хіліастичним пророцтвом Єзекиїла:

«Ось я зберу синів Ізраїля з-поміж народів, між якими розійшлись, і позбираю їх звідусіль, і приведу їх у їхню землю. Я зроблю з них один народ на моїй землі, на горах ізраїльських, і один цар буде над усіма ними царювати; вони не будуть більше двома народами, і не будуть більш розділені на два царства. ...Я вирятую від усіх їхніх відступств, якими вони грішили, і очищу їх, і вони будуть моїм народом, а я — їхнім Богом» (Єз. 37. 21–23.).

Свого часу, покликаючись на цю, одну із небагатьох доступних мені тоді, публікацію вченого, я висловив було сумнів, що тирада князя відбиває притаманну багатьом індоевропейським народам тернарну структуру ідеального облаштування універсального царства-імперії, яку Ж. Дюмезіль співвідніс з трьома її основними функціями — жрецькою (духовною), військовою і господарчою⁴⁵. Піз-

42 Питання про локалізацію цього міста та його роль у дунайських війнах Святослава залишається дискусійним у науці. Огляд думок див.: Перхавко В. Б. *Летописный Переяславец на Дунае. ДГ, 1992–1993.* М., 1995. С. 168–172.

43 *ПВЛ.* Ч. 1. С. 48.

44 Данилевский И. Н. *Древняя Русь глазами современников и потомков (IX–XII вв.): Курс лекций: Учебное пособие для студентов вузов.* М., 1999. С. 177.

45 Див.: Ричка В. М. Русь: становлення імперії Рюриковичей (К вопросу о характере имперских притязаний Святослава). *Славяне и их соседи: Межславянские взаимоотношения и связи. Средние века — раннее Новое время.* Сб. тезисов 18 конференции памяти В. Д. Королька. М., 1999. С. 138–140.

ніше цьому сюжету І. М. Данилевський присвятив окрему розвідку⁴⁶, у якій на- вів ряд додаткових аргументів, а також літературних паралелей словам Святосла- ва й обґрунтував заяву останнього про Переяславець — «середину землі», як претензію київського князя стати на чолі правовірного християнського світу.

Співставивши літописний фразеологізм «середа землі», яким у давньоруській літературі домонгольського часу прийнято було означати Єрусалим, з від- повідними фрагментами *Житія* Василя Нового та біблійної книги Єздри, дослідник віднайшов у поведінці Святослава ряд цікавих аналогій з діями перського царя Кіра. Згідно пророцтву Єремії саме язичнику Кіру належало відродити Єрусалим й храм Господень:

«Так говорить Кір, цар перський: «Усі земні царства дав мені Господь, Бог Небесний, і Він наказав мені збудувати Йому храма в Єрусалимі, що в Юдеї. Хто між вами з усього Його народу, — нехай Бог його буде з ним, і нехай він іде до Єрусалима, що в Юдеї, і нехай буде дім Господа Бога Ізраїлевого. Це той Бог, що в Єрусалимі. А кожному позostalому по всіх тих містах, хто мешкає там, нехай допоможуть йому люди його місця сріблом, і золотом, і мастком, і худобою, з добровільною жертвою для дому Божого, що в Єрусалимі» (Єзд. 1: 2–4).

Угодовивши Святославу подібну місію, літописець тим самим закладає у язичницьке минуле Русі ідею її одвічної богообраності та претензію на спадкоємність християнських сакральних центрів правовірного світу: Єрусалим — Константинополь — Переяславець / Преслава — Київ. Оці рефлексії, гадаю, виявилися й у виборі назви третього за значенням міста «Руської землі» — Переяслава. Адже для середньовічних книжників-християн уявлялось важливим привести історичні реалії у відповідність з Божим провидінням.

Між тим, прийнято вважати, що вміщена в «Повісті временних літ» під 992 р. оповідь про наймолодшого сина старого кожум'яки, який зумів приборкати розпаченого бика й здолати у поєдинку велетня-печеніга, є народною етимологією, що пояснює назву цього міста: «...и нарече и Переяславль, зане переяславу отроко ть»⁴⁷. Однак, ця розхожа в історіографії теза не знаходить підтримки з боку лінгвістики. Недостатньо аргументованими видаються також спроби деяких вчених і «реалістично» витлумачити походження назви міста Переяслава, зокрема через її пов'язання з таким явищем, як *перенесення міст*⁴⁸.

46 Данилевский И. Н. Почему «середа земли» была в Переяславце на Дунае? *Источниковедение и краеведение в культуре России*: Сб. к 50-летию служения Сигурда Оттовича Шмидта Историко-архивному институту. М., 2000. С. 41–45.

47 ПВЛ. Ч. 1. С. 85.

48 Максимов С. В., Максимов С. Е. Літописне місто Заруб за даними археології, історії та лінгвістики. *Археологія*. 1989. № 1. С. 119; Дубов И. В. Три Переяславля (исторические судьбы: общее и особенное). *История Руси-Украины (историко-археологический сборник)*. К., 1998. С. 105.

Свого часу Г. М. Барац, намагаючись віднайти біблійні паралелі літописному сюжету 992 р., розглядав його як переосмислення поєдинку Давида з Голіафом⁴⁹. Додам до цього, що й «випробовування» сили руського отрока знаходить певну аналогію в розповіді *Хроніки* Георгія Амартола про пошуки, на прохання візантійського царя Михаїла, «мужа» сильного і хороброго для приборкання «дрзующою и перемагающею» коня⁵⁰. Незважаючи на те, що зовнішня канва сказання давньоруського книжника про заснування Переяслава є таки літературного походження, вона своєрідно маркує сакральний характер географічного простору «Руської землі» у вузькому її значенні⁵¹. На думку В. Я. Петрухіна, назва цього порубіжного міста була:

«топонімічною згадкою про походи Святослава... Столиця Болгарії Преслав і Переяславець (Мала Преслава) не стали центрами держави Святослава, але князь Володимир заснував свій Переяслав на кордоні охрещеної Русі, і цей кордон був уже схожий до дунайського кордону Візантії — за ним простягалася Дике поле, кочували «погані» печеніги — «варвари» руського середньовіччя»⁵².

Визначальну роль у сполуді Русі язичницької з Руссю християнською літописні джерела відводять княгині Ользі. При цьому, звертає увагу, насамперед, та обставина, що на стрімких заламах містичного шляху до уготованого їй призначення вона виступає на сторінках літописних текстів у парі: у язичництві з Олегом Віщим, а у християнстві — з Володимиром Великим.

«Олег і Ольга, — зауважував Михайло Грушевський, — се легендарна пара премудрих і хитрих князів, котрі вміли постояти за себе і діпняти свого тою примітивною хитрістю, яку так цінить примітивна суспільність»⁵³.

Як засвідчують писемні джерела, саме Олег «привів» Ольгу для Ігоря — ба навіть був її батьком⁵⁴. У цьому сенсі небезпідставним є запропоноване М. Н. Віролайнен тлумачення легенди про передачу Олегом свого ім'я Ользі як символічну передачу його власних магічних властивостей та владних повноважень:

«Посередницька чи батьківська, але роль Олега у долі Ольги, а через неї — усієї Русі надзвичайно значуща. Якщо Олег — посередник, то саме він забезпечує спроможність київського нареченого... Якщо ж роль

49 Див.: Барац Г. М. *Происхождение летописного сказания о начале Руси*. К., 1913. С. 102–105.

50 Порівн.: Истрин В. М. *Хроника Георгия Амартола*. Т. 1. С. 505.

51 Такою ж сакральною природою вирізняється значний пласт історико-географічної номенклатури «Руської землі»: Корсунь, Треполь, Халъзь, Богуславль.

52 Петрухин В. Я. Город и сакральное пространство: библейский миф в начальном русском летописании. *Сакральная топография древнерусского города (Известия Института христианской культуры)*. Т. 1. М., 1998. С. 26.

53 Грушевський М. С. *Історія України-Руси: В 11 т., 12 кн.* Т. 1. К., 1991. С. 447.

54 Див., наприкл.: Типографская летопись. *ПСРЛ*. Т. XXIV. М., 2000. С. 9.

Олега — батьківська, то саме від нього («старого царя») успадковується відповідно до фольклорного канону магична влада у наступному князівні, котре у свою чергу впритул приводить нас до хрещення Ольги, тобто християнізації Русі»⁵⁵.

Агіографічна традиція, що своїми витоками сягає, вочевидь, ще останніх років правління Володимира Святославича, нероздільно повязала хрестителя Русі з постаттю княгині Ольги. Це вона, прибравши у хрещенні ім'я «святої цариці Олени», прищепила останньому думку про хрещення Русі й своїми молитвами зцілила-просвітила останню. Володимир і Ольга у пам'ятках староруської писемності послідовно уподібнюються відповідно Костянтину Великому та його матері Олені⁵⁶.

З Ольгою писемна традиція пов'язує формування образу царственої премудрості, якою твориться християнська держава. Як запримітила Марія Плюханова⁵⁷, цей образ серед іншого розвивається у *Житії* княгині Ольги, вміщеному у складі історико-літературної пам'ятки XVI ст. — так званій *Степенній книзі*:

«Тако женою и Богъ примирился къ нам, и женою и печаль преста, женою и клятва потребися, женою и смерть умертвися, женою и благословение, и радость, и жизнь бесконечная всему міру процвѣте, отъ женѣ мироносиць и Христова изъ мертвыхъ воскресеніе первое благовѣстися, яко же древле отъ жены преступленіе бысть, послѣди же отъ жены и спасеніе бысть. Тако и нынѣ въ нашей Русей земли женою первіе обновихомся во благочестіе, иже бысть Богомъ подвизаемая ко истинному разуму предваряющимъ намъ блаженная в женахъ Рускихъ великая княгиня Ольга, ея же память любовію празднующе вѣрнии сынове Русіи»⁵⁸.

Ольга, будучи ще язичницею, тричі зуміла подолати загрозу, яка у різних ситуаціях виникала спершу для її дівочої цноти, а потому вдовиної честі. Всі ці епізоди, як то: залицання Ігоря — її майбутнього чоловіка у човні, під час полювання останнього; сватання древлянського князя Мала й пропозиція про одруження візантійського царя виступають як приповідки, що пояснюють ідею єдності Цноти і Мудрості. Тієї Мудрості, якою

*«царюють царі,
а законодавці права справедливі
встановлюють» (Прип. 8, 15).*

55 Виролайнен М. Н. Загадки княгини Ольги (Исторические предания об Олеге и Ольге в мифологическом контексте). *Русское подвижничество*, сост. Т. Б. Князевская. М., 1996. С. 67–68.

56 Молдаван А. М. «Слово о законе и благодати». С. 97; Зимин А. А. Память и Похвала Иакова Мниха и Житие князя Владимира по древнейшему списку. *Краткие сообщения Института славяноведения АН СССР*. 1963. Вып. 37. С. 68–69.

57 Плюханова М. *Сюжеты и символы Московского царства*. С. 223.

58 Книга Степенная Царского родословия. *ПСРЛ*. Т. XXI. СПб., 1908. С. 29.

У науковій літературі по-різному потрактовується трикратна Ольжина «помста» древлянам за смерть свого чоловіка. Д. С. Лихачов, наприклад, коментуючи відповідні епізоди «Повісті временних літ», вважав, що вони

«підкреслюють нетямущість древлян на противагу мудрості Ольги. Древляни своєю нерозумністю ніби самі себе передрікають на загибель... древлянські послы не просто згублені за допомоги лодії, лазні і поминальної учти — кожна помста Ольги суть випробування-загадка, що відповідає весільній обрядовості. За канонами казки «наречені» чи свати, нездатні розгадати загадки царівни-нареченої, повинні були вмерти»⁵⁹.

Нещодавно Сергій Філіппов спробував витлумачити літописну оповідь про Ольжині «помсти» як розгорнуту міфологему магичного відновлення, втраченої з убивством Ігоря сакральності влади київських князів⁶⁰. Віддаючи належне спостереженням вченого, зауважу, що відповідні фрагменти даного літописного тексту побудовані за принципом полі/багатоваріантної семантики, що утруднює вибір правильного коду для його дешифрування. Не впевнений, що він зробив вірний вибір.

Гадаю, наш книжник свідомо «оязичнив» Ольжині помсти, скориставшись топосом *весілля/похорон* щоб підкреслити значущість її (жінки!) владних повноважень та визначальну особисту роль у сполучі Русі язичницької з Руссю християнською. Цій ідеї, на мій погляд, підпорядкований і наскрізний для даного літописного повіствування мотив *спопеляючого вогню*. У християнській символіці, як відомо, вогонь наділяється очисними властивостями. Вогнем очистившись від язичницької скверни, Русь тим самим ніби приготувала себе до вінчання на християнське царство.

Либонь не випадково відразу після розповіді про пожежу Іскоростеня, перерваною пізнішою вставкою 947 р. й сімома «порожніми» роками, літописець вміщує наступне повідомлення: «В лето 6463. Иде Ольга въ Греки, и приде Царюгороду»⁶¹.

Не маючи на меті розглядати дискусійні питання хронології її візиту та змісту проведених переговорів з візантійським імператором, лише зауважу, що ця подія мала визначальне значення для легітимації Київської держави у тогочасному християнському світі. Вже сама по собі ця подорож була знаковою. Адже у міфопоетичній і релігійній моделях світу

«досягнення мети суб'єктом шляху завжди має своїм наслідком підвищення рангу у соціально-міфологічному чи сакральному статусі... руха-

59 Лихачев Д. С. Комментарий. ПВЛ. Ч. 2. С. 301.

60 Филиппов Сергей. Христианская святость и языческая магия в летописном повествовании о княгине Ольге (Христианская мудрость и языческая хитрость). *Studia Slavica Hung.* 2001. № 46, 88–89.

61 *ПВЛ. Ч. 1. С. 44.*

тися шляхом, долати його вже є подвигом, подвижництвом з боку мандруючого подвижника, подорожанина»⁶².

Добування Хреста/Премудрості — головне призначення усього життя княгині Ольги. Ось чому її візит до візантійського імператора уподібнюється подорожі «цариці савської» в Єрусалим до біблійного царя Соломона:

«Се же бысть, яко же при Соломонѣ приде царица ѳфиопская к Соломану, слышати хотяши премудрости Соломани, и многу мудрость видѣ и знаменья: тако же и си блаженная Ольга искаше доброѣ мудрости Божья, но она человекѣчески, а си Божья. “Ищющи бо мудрости обряцають”» (Прип. VIII, 17)⁶³.

Ставши хрещеницею імператриці Олени, київська княгиня продемонструвала тим самим свою духовну спорідненість з візантійським імператорським домом⁶⁴. Приймавши святе хрещення у Царгороді, вона, мовлячи словами Якова Мніха, «...взвратися в землю Рускую, в домъ свои къ людемъ своимъ съ радостию великою, освѣщена духом и тѣлом, несущи знамение Честнаго Креста»⁶⁵.

Віднайдення й принесення нею на береги Дніпра Чесного Живодайного Хреста стало своєрідною преамбулою до історії народження християнської державності на Русі. Запровадження християнства у Київській державі за Володимира Святославича остаточно закріпило оцю її легітимність або, сказати б, *удержавило державність* на Русі.

Інститут історії України НАН України

62 Топоров В. Н. Пространство и текст. *Текст: семантика и структура*. М., 1983. С. 258–259.

63 *ПВЛ*. Ч. 1. С. 44.

64 Подскальски Г. *Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.)*. СПб., 1996. С. 344.

65 Зимин А. А. Память и похвала Иакова Мниха. С. 69.