

НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ  
NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF UKRAINE

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

M. S. Hrushevsky Institute of  
Ukrainian Archaeography and  
Source Studies

Інститут філософії імені Г. С. Сковороди

H. S. Skovoroda Institute of Philosophy



НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ  
Інститут філософії  
імені Г. С. СКОВОРОДИ

# U CRAINICA m ediaevalia

---

1'2018

---

## Ucrainica Mediaevalia, 1, 2018

### Редакційна колегія

Анатолій Єрмоленко (Київ, Україна, редактор); Георгій Папакін (Київ, Україна, редактор); Олександр Киричок (Київ, Україна, заступник редактора); Дмитро Гордієнко (Київ, Україна, заступник редактора); Андрій Домановський (Харків, Україна); Андрій Пучков (Київ, Україна); Валерій Єворовський (Мінськ, Білорусь); Віктор Брехуненко (Київ, Україна); Віктор Крюков (Старобільськ, Україна); Володимир Дятлов (Чернігів, Україна); Володимир Литвинов (Київ, Україна); Вячеслав Корнієнко (Київ, Україна); Далюс Вілюнас (Вільнюс, Литва); Ігор Ліхтей (Ужгород, Україна); Лариса Довга (Київ, Україна); Микола Симчич (Київ, Україна); Ніна Поліщук (Київ, Україна); Олег Однороженко (Київ, Україна); Олег Файда (Львів, Україна); Олександр Алфьоров (Київ, Україна); Олександр Маврін (Київ, Україна); Олександр Головка (Кам'янець-Подільський, Україна); Олена Вдовина (Фредерікон, Канада); Олена Певна (Кембридж, Велика Британія); Сергій Йосипенко (Київ, Україна); Стефан Губер (Краків, Польща); Юрій Завгородній (Київ, Україна); Юрій Мицик (Київ, Україна); Юрій Пелешенко (Київ, Україна); Ярослав Федорук (Київ, Україна); Ярослава Стратій (Київ, Україна).

### Editorial Board

Anatolii Yermolenko (Kyiv, Ukraine, Editor); Heorgii Papakin (Kyiv, Ukraine, Editor); Oleksandr Kyrychok (Kyiv, Ukraine, Vice-editor); Dmytro Gordiyenko (Kyiv, Ukraine, Vice-editor); Andrii Domanovskiy (Kharkiv, Ukraine); Andrii Puchkov (Kyiv, Ukraine); Valerii Yevorovskiy (Minsk, Belarus); Viktor Brekhunenko (Kyiv, Ukraine); Viktor Kriukov (Starobilsk, Ukraine); Volodymyr Diatlov (Chernigiv, Ukraine); Volodymyr Lytvynov (Kyiv, Ukraine); Viacheslav Korniienko (Kyiv, Ukraine); Dalius Viliunas (Vilnius, Lithuania); Ihor Likhtei (Uzhhorod, Ukraine); Larysa Dovha (Kyiv, Ukraine); Mykola Symchych (Kyiv, Ukraine); Nina Polishchuk (Kyiv, Ukraine); Oleh Odnorozhenko (Kyiv, Ukraine); Oleh Faida (Lviv, Ukraine); Oleksandr Alforov (Kyiv, Ukraine); Oleksandr Mavrin (Kyiv, Ukraine); Oleksandr Holovko (Kamianets-Podilskiy, Ukraine); Olena Vdovyna (Fredericton, Canada); Olena Pevna (Cambridge, UK); Serhii Yosypenko (Kyiv, Ukraine); Steffen Huber (Cracow, Poland); Yurii Zavorodnii (Kyiv, Ukraine); Yurii Mytsyk (Kyiv, Ukraine); Yurii Peleshenko (Kyiv, Ukraine); Yaroslav Fedoruk (Kyiv, Ukraine); Yaroslava Stratii (Kyiv, Ukraine).

Затверджено до друку Вченою радою Інституту української археографії та джерелознавства ім. М.С. Грушевського НАН України (протокол № 4 від 19 червня 2018 р.) та Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України (протокол № 5 від 26 червня 2018 р.).

Інтернет-адреса видання: [um.inf.ua](http://um.inf.ua)

ISBN 978-966-02-8556-9 (загальний)  
ISBN 978-966-02-8557-6 (Vol. 1)

© Інститут української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАН України, 2018  
© Інститут філософії імені Г. С. Сковороди НАН України, 2018

## **Від редакції**

Шановні колеги!

Цим випуском ми започатковуємо видавництво нового журналу.

“Ucrainica Mediaevalia” – це міждисциплінарне рецензоване наукове видання (з інтернет-версією), присвячене широкому колу питань історії, культури, літератури та філософії середньовічної й ранньомодерної доби. Видавцями є Інститут української археографії та джерелознавства ім. М.С. Грушевського та Інститут філософії імені Г.С. Сковороди НАН України.

Журнал “Ucrainica Mediaevalia” є міждисциплінарною платформою для ознайомлення широкого кола читачів з результатами інноваційних досліджень у галузі методології історії, культури, філософії, конкретних історичних та історико-філософських досліджень, публікації нових знахідок у галузі текстології, епіграфіки чи палеографії середньовічної й ранньомодерної України, Європи та Візантії. Важливою складовою журналу є публікації джерел з історії Середньовіччя та медієвістики загалом.

Середньовіччя є одним з визначальних періодів в історії Європи. Саме в той час формувались сучасні європейські нації, вироблялись майже всі європейські мови, політичні та судові структури, система парламентаризму, міжнародних відносин тощо. Саме в цю добу, як Християнський світ, Європа вперше усвідомила свою єдність та цивілізаційну окремішність від іншого світу.

Україна була невід’ємною складовою цього простору і, “повертаючись додому”, до Європи, українська гуманітаристика має увійти в загальне європейське наукове русло, засвоївши відповідні підходи, напрямки, теми, концепти, виробивши власний, український понятійний апарат.

У світовій науці медієвістика поруч з класицизмом є однією з базових гуманітарних дисциплін, у рамках якої розробляються і апробуються нові методологічні підходи та історіософські осмислення. Відтак, на шляху до євроінтеграції українська медієвістика має вийти за рамки суто національного, ізольованого нарративу, поглянувши на власне минуле у контексті загальноєвропейського прочитання, відчути свою втрачену єдність.

Наше видання продовжує традиції наукових часописів “MEDIÆVALIA UCRAINICA: Ментальність та історія ідей” (видавався з 1992 по 1998 р.), “Софія Київська: Візантія. Русь. Україна” (видавався 2011 з по 2016 р.) та “Філософські ідеї в культурі Київської Русі” (видавався з 2008 по 2017 р.).

Сподіваємося, наш журнал зацікавить медієвістів, філософів, істориків, культурологів, філологів, мистецтвознавців та, власне, всіх, кому не байдужі надбання середньовічної та ранньомодерної доби.

## **РЕДАКЦІЙНА ПОЛІТИКА Й ЕТИЧНИЙ КОДЕКС ВИДАННЯ «UCRAINICA MEDIAEVALIA»**

Редакційна політика й етичний кодекс журналу базується на принципах, сформульованих у рекомендаціях «Комітету з видавничої етики» («Committee on Publication Ethics» (COPE) ([https://publicationethics.org/files/Code\\_of\\_conduct\\_for\\_journal\\_editors\\_1.pdf](https://publicationethics.org/files/Code_of_conduct_for_journal_editors_1.pdf)), основою яких є неупередженість, оригінальність, фахова обізнаність, робота з оригінальними текстами, обережність висновків, точність та достовірність доведень, дотримання норм наукової етики.

Незважаючи на те, що всі публікації є рецензованими, думки авторів можуть не співпадати із позицією редакційної колегії та рецензентів.

### **1. Наукова проблематика видання**

На сторінках журналу публікуються матеріали, що охоплюють широке коло питань, а саме:

- методології історії України та історії української філософії;
- аналіз творчої спадщини видатних учених, котрі працювали у галузі досліджень середньовічної та ранньомодерної доби;
- дослідження філософських та історичних надбань середньовічного і ранньомодерного періоду;
- рецепції середньовічних та ранньомодерних першоджерел у культурі наступних періодів;
- дослідження писемних середньовічних пам'яток, як історичного, філософського, правового, сакрального плану, так і красного письменства;
- результати нових знахідок та дослідження речових пам'яток: нумізматики, сфрагістики, зброї, образотворчого мистецтва тощо;
- дослідження просторово-часових уявлень середньовічної та ранньомодерної людини та вітчизняної сакральної географії;
- створення міждисциплінарної платформи для комплексного вивчення середньовічної та ранньомодерної ідейної спадщини у межах філософії, історії, культурології, мистецтвознавства, філологічних дисциплін тощо.

### **2. Редактори журналу**

1. Дбають про підвищення якості видання і є відповідальними за формування редакційної колегії, взаємодію з авторами, читачами та рецензентами.
2. Визначають відповідність поданого матеріалу призначенням та спеціалізації видання.

3. Здійснюють безпосередній контроль над якістю видання, не допускають опублікування псевдонаукових статей, матеріалів, що містять плагіат, та запобігають іншим неправомірним діям.
4. Забезпечують, перешляд опублікованих статей кваліфікованими рецензентами.
5. Інформують читачів та авторів про зміни у редакційній політиці журналу, вимогах до авторів тощо.

### **3. Редакційна колегія**

1. Разом із засновниками видання вирішує всі головні питання, пов'язані із діяльністю журналу, визначає головні засади редакційної політики, формує етичний кодекс та вимоги до авторів.
2. Несе повну відповідальність за дизайн видання, а також за оцінку наукового рівня поданих статей та якість їх підготовки до друку.
3. Займається розвитком журналу, підвищенням наукового рівня публікацій, розширенням читацької аудиторії, забезпечує відповідність поданих матеріалів тематичній спрямованості збірки і редакційній політиці.
4. Забезпечує дотримання принципів свободи слова.
5. Публікує виправлення і роз'яснення щодо допущених помилок чи порушень етичного кодексу.
5. Робить остаточний висновок щодо опублікування статей чи інших матеріалів, який базується на думці рецензентів.

### **4. Рецензування**

1. Процедура рецензування поданих до друку статей є обов'язковою.
2. Редактори або їх заступники обирають двох рецензентів для кожної наданої статті з числа провідних фахівців у межах теми чи спеціальності поданого до друку матеріалу.
3. Рецензування матеріалів, поданих до друку, є анонімним. Автору не повідомляються прізвища рецензентів. Рецензентам надається матеріал без прізвища автора.
4. Термін рецензування – до 2-х місяців.
5. Рецензенти мають звертати увагу на:
  - фаховий рівень статті;
  - наукову новизну;
  - наявність чи відсутність некоректних запозичень і плагіату;
  - ступінь ознайомлення автора з найновішими публікаціями і дослідженнями у наукових галузях, що безпосередньо стосуються статті;
  - аргументованість і достовірність висновків автора.

6. Рецензент обов'язково має зробити рекомендаційний висновок щодо:
  - прийняття статті до друку;
  - відправлення на доопрацювання;
  - відхилення поданого матеріалу.
7. Головний редактор, заступники головного редактора та члени редакційної колегії мають право доповнювати висновки рецензентів власними зауваженнями.
8. Редакційна колегія електронним листом інформує автора про прийняття до друку, направлення на доопрацювання чи відхилення матеріалів.
9. Редакційна колегія електронним листом інформує автора про підстави направлення на доопрацювання чи відхилення статей.

### **5. Автори статей**

1. Повинні обґрунтувати важливість поданої публікації для розвитку відповідної галузі науки, окреслити її наукову новизну.
2. Мають надавати оригінальні та обґрунтовані матеріали досліджень, що відповідають тематиці та напрямкам журналу.
3. Повинні утримуватись від некоректного цитування, плагіату, автоплагіату, присвоєння чужих наукових надбань, фальсифікації даних досліджень та інших форм наукової недоброчесності.
4. Коректно описувати всі першоджерела, ілюстрації та літературу, використані в дослідженні.
5. Бути готовими доопрацювати подані матеріали за рекомендаціями рецензентів або редакційної колегії.
6. Погоджуються із політикою конфіденційності до опублікування і політикою відкритого доступу до їх матеріалів після опублікування.

### **6. Конфіденційність і відкритий доступ**

Статті, подані до друку, направлені на рецензію, чи ті, що перебувають на розгляді редколегії, є конфіденційними. Щодо використання вже опублікованих матеріалів, редакційна колегія журналу сповідує принцип вільного поширення наукової інформації. З усіма публікаціями видання можна ознайомитись у відкритому доступі на сайті <http://um.inf.ua>, а також у друкованій версії. Матеріали «Ucrainica Mediaevalia» не можуть використовуватися без відповідних посилань на автора і видання, а також передруковуватися без відома автора та редколегії. При їх використанні слід дотримуватися норм закону України «Про авторське право та суміжні права» (<http://zakon2.rada.gov.ua/laws/show/3792-12>) та міжнародних конвенцій про авторське право ([http://zakon5.rada.gov.ua/laws/show/995\\_052](http://zakon5.rada.gov.ua/laws/show/995_052); [http://zakon5.rada.gov.ua/laws/show/995\\_051/print](http://zakon5.rada.gov.ua/laws/show/995_051/print)).

## УТРАЧЕНИЙ ШАНС: ПРШЕМИСЛ ОТАКАР II ТА ВИБОРИ НІМЕЦЬКОГО МОНАРХА 1273 РОКУ

На початку жовтня 1273 р. у Священній Римській імперії сталася доленосна подія: німецьким королем уперше було обрано графа Рудольфа I (1273–1291) зі скромного швабського роду Габсбургів. Одним із найбільш імовірних претендентів на німецький трон вважався також чеський король Пршемисл Отакар II (1253–1278). Однак він не надав серйозного значення виборчому процесу, сподіваючись, що в імперії й надалі збережеться *status quo*. У результаті, чеський володар утратив можливий шанс здобути німецьку корону. Династія ж Габсбургів з цього часу стала відігравати дедалі важливішу роль у житті Європи.

Коли у 1253 р. Пршемисл Отакар II після смерті свого батька Вацлава I (1230–1253) зійшов на празький трон, то ситуація у Священній Римській імперії була неспокійною. Серйозну небезпеку для її правителя Конрада IV (1250–1254), сина і спадкоємця імператора Фрідріха II Штауфена (1212–1250), становив антикороль Вільгельм Голландський (1247–1256). Його було обрано ще в 1247 р. частиною знаті, опозиційно налаштованої до Штауфенів. Після того, як 21 травня 1254 р. у військовому таборі біля поселення Лавелло (південь Італії) Конрад IV помер, в історії імперії настав період міжкоролів'я (*interregnum*, 1254–1273). Після смерті 1256 р. Вільгельма Голландського відбулися нові вибори. У результаті, у 1257 р. на німецькому троні знову опинилося двоє володарів – Річард X Корнуельський (1257–1272), рідний брат англійського правителя Генріха III, і Альфонс X Кастильський (1257–1274), онук короля Філіппа Швабського (1198–1208), дядька Фрідріха II Штауфена<sup>1</sup>.

Ситуацією скористався Пршемисл Отакар II, який активізував зусилля, спрямовані на придбання нових земель задля утворення свого впливу в Балтиці та за вихід до Адріатичного моря. Ще 1251 р., після того, як у Австрійському герцогстві вимерла чоловіча частина династії Бабенбергів, Пршемислові Отакарові II вдалося здобути це осиротіле територіальне князівство. Своє панування в Австрійському герцогстві він легітимізував

---

<sup>1</sup> Брокгауз, *Історія Німеччини у світлинах*, пер. з нім. (К., Вид. Юніверс 2010) 60–61.

завдяки шлюбу (укладеному заднім числом) з останньою представницею династії Бабенбергів – Маргаритою. В ході протиборства з угорським королем Белою IV (1235–1270) чеський правитель підкорив також герцогство Штирію (1261). Згодом до “*regnum Ottocarianum*” було приєднано Егерський край (1266), тобто регіон у чесько-німецькому прикордонні з центром у м. Егер (нині – місто Хеб у Чеській Республіці – *І. Л.*), герцогства Каринтію і Крайну, а також Віндицьку марку з Порденоне в Північній Італії (1269). В результаті, володіння Пршемисла Отакара II простягалися від Крушних гір до Адріатичного моря<sup>2</sup>.

На печатці чеського монарха було викарбувано назви дев’яти підвладних йому земель. У цьому контексті характерним є титул, який мав цей володар з 1270 року: “...*Отакар, з Божої милості король чеський, маркграф Моравії, герцог Австрії, Штирії, Каринтії і Крайни, володар Марки (Віндицької), Егера і Порденоне...*”<sup>3</sup>. Крім того, Пршемисл Отакар II здійснив два походи на Пруссію (у 1254–1255 і в 1267–1268 роках) з метою утвердити свій вплив у Прибалтиці. Пруський хрестовий похід 1254–1255 років зокрема завершився заснуванням фортеці Краловець (пізніше – місто Кенігсберг, а потім – Калінінград у Росії – *І. Л.*). Походи Пршемисла Отакара II на Пруссію стали справою престижу Чеської держави й піднесли авторитет її монарха<sup>4</sup>.

Чеський король також досяг значних успіхів у наведенні ладу всередині країни. Він запровадив нову структуру місцевого управління та судочинства, підтримував розвиток гірничої справи, торгівлі й ремесел, сприяв колонізації прикордонних регіонів, підтримував мистецтво і ін. Завдяки видобутку срібла в Кутній Горі багато хто вважав чеського короля неймовірно багатим. Тож придворні пііти називали Пршемисла Отакара II “*королем золотим і залізним*”, і не оминали нагоди наголошувати, що він – найдоблесніший з-поміж рицарів.

<sup>2</sup> І. ЛІХТЕЙ, ‘Універсалістські тенденції в зовнішній політиці чеського короля Пршемисла Отакара II (1253–1278)’ (2000) 5 *Науковий вісник Ужгородського університету. Серія: Історія* 67–72; V. NOVOTNÝ, *České dějiny. Dílu I. Část 4. Rozmach české moci za Přemysla II. Otakara (1253–1271)* (Praha, Nákladem Jana Laichtera 1937) 3–252; J. ŽEMLIČKA, *Přemysl Otakar II. Král na rozhraní věků* (Praha, Lidové noviny 2011) 97–165.

<sup>3</sup> *Petra Žitavského kronika Zbraslavská*, Fontes rerum Bohemicarum. Prameny dějin českých, vydávané z nadání Palackého péči “Spolku historického v Praze”, pořádaním JOSEFA EMLERA, Díl IV. *Kronika Zbraslavská. Výpisy z rozličných kronik s několika zápisy Zbraslavskými. Kronika Františka Pražského. Kronika Beneše Krabice z Weitmile* (Praha, Nákladem nadání Františka Palackého 1884) 11: “...*Ottakarus, dei gracia rex Bohemie, marchio Morauie, dux Austrie, Styrie, Karinthie et Karniole, dominus Marchie, Egre, Portus Naonis...*”; *Zbraslavská kronika. Chronicon aulae regiae*, překlad FRANTIŠEK HERMANSKÝ, verše přeložil RUDOLF MERTLÍK, historická revise ZDENĚK FIALA, spolupráce MARIE BLÁHOVÁ, 2. opravené vydání (Praha, Svoboda 1976) 34; *История Чехословакии* (Москва, Изд-во Акад. наук СССР 1956), т. I, 105.

<sup>4</sup> І. ЛІХТЕЙ, *Op. cit.*, 69–71; J. ŽEMLIČKA, *Op. cit.*, 98–101, 131–132.



У другому шлюбі Пршемисл Отакар II був одружений з Кунігундою (*Кунегунда*, *Кунгута*, *Chunegundis*, *Cunegunda*, *Kunigunda*, *Kunhuta*, бл. 1245–1285), яка належала до династії Рюриковичів і Арпадовичів. По батьківській лінії вона, як відомо, була внучкою чернігівського князя Михайла Всеволодовича (1223–1246), який трагічно загинув у Золотій Орді, і православною церквою піднесений до лику святих, та донькою його сина Ростислава Михайловича (бл. 1219–1264). За своє життя Ростислав Михайлович був князем новгородським, галицьким, луцьким, а після втечі в Угорщину бл. 1244 р. одружився з Анною, донькою угорського короля Бели IV (1235–1270), служив жупаном березьким і земплинським, а відтак став баном Мачви. Від цього шлюбу народилося шестеро дітей: доньки Кунігунда, Агрипина (пом. після 1303 р.), Маргарита (пом. після 1290) і ще одна дівчинка, ім'я якої невідоме, а також сини Михайло (пом. 1269) та Бела (1250–1272). Останній у 1270–1272 рр. був баном Мачви<sup>5</sup>.

У квітні 1272 р. Річард Корнуельський помер і номінально в імперії залишився вже тільки один король – Альфонс X Кастильський. Однак він не зробив жодного кроку для того, аби реалізувати свої претензії на трон, хоча не мав наміру відмовлятися й від корони. Німецька спільнота (знать, імперські міста і єпископат) стала активно виступати за оновлення монархічної влади, яка б не прагнула до посилення імперських амбіцій, а виконувала миротворчу та правову роль. Змін в імперії прагнув і папа Григорій X (1271–1276), який ігнорував Альфонса X Кастильського передусім через те, що той перебував у родинних зв'язках зі Штауфенами. Крім того, папа виношував ідею щодо організації нового хрестового походу і був зацікавлений мати справу з досвідченим лицарським імператором, який разом з німецькими вояками переправився б до Палестини і відіграв провідну роль у відновленні Єрусалимського королівства. Саме такого володаря Григорій X і прагнув бачити на троні в

---

<sup>5</sup> *Літопис руський*, За Іпатським списком, пер. з давньорус. Л. Є. Махновець, відп. ред. О. В. Мишанич (К., Вид. “Дніпро” 1989) 400; Ф. Палацкій, ‘О русском князе, Ростиславе, отце чешской королевы, Кунгута, и роде его. Критическое исследование’, перевод с чешского О. Бодянский в *Чтения в Императорском Обществе истории и древностей российских при Московском университете* (Москва, в Университетской Типографии 1846) т. 3, с. 3–16; С. Палаузов, ‘Ростислав Михайлович, князь Мачвы’ (1851) ч. LXXI *Журнал Министерства Народного Просвещения* 27–49, 73–101; С. Палаузов, *Ростислав Михайлович, русский удельный князь на Дунае в XIII веке* (Санкт-Петербург, в типографии Императорской Академии Наук 1851) 57 с.; Л. В. Войтович, *Генеалогія династій Рюриковичів і Гедиміновичів*, відп. ред. член-кор. АНУ Я. Д. Ісасевич (К., “Тaurus ЛТД” 1992) 53, 55, 56, 58; Л. В. Войтович, *Княжа доба: портрети еліти* (Біла Церква, Видавець Олександр Пшонківський 2006) 408, 418, 420; В. Мандзяк, ‘Ростислав Михайлович – “dux Galiciae et imperator Bulgarorum”’ (Л. 2011) 5 *Княжа доба: історія і культура* 131–143; E. MENDLOVÁ-MRÁČKOVÁ, ‘Královna Kunhuta’ v *Královny, kněžny a velké ženy české*, III. Vydání (Praha, Nakladatelství Jos. R. Vilímeck 1941) 95–103; D. TŘEŠTÍK, J. ŠECHAR, *Králové a knížata zemí Koruny České* (Praha, Rybka Publishers 2001) 280–291.

імперії. Оцінивши ситуацію в державі, він змусив курфюрстів пришвидшити проведення нових виборів і пригрозив, що в разі затяжних вагань нав'яже їм власного кандидата, якого обере разом із кардиналами<sup>6</sup>.

Завдяки наполегливості, чи навіть погрозам Григорія X, князі-виборці активізували свою діяльність. Поступово окреслювалося й коло претендентів, шанси яких на успіх не були однаковими. Як відомо, папа аж ніяк не мав наміру підтримувати Альфонса X Кастильського, адже той був родичем Штауфенів. У подібній ситуації опинився і Фрідріх Мейсенський з династії Веттинів (пом. 1323, згодом – мейсенський маркграф і тюринзький ландграф). Цей претендент на німецький трон міг стати запасним фаворитом Пршемисла Отакара II. Проте Фрідріх Мейсенський мав таку саму проблему, що й Альфонс X Кастильський: його мати була донькою імператора Фрідріха II Штауфена.

Не довіряла папська курія й баварському герцогу та рейнському пфальцграфу Людвигу II Віттельсбаху (1253–1294), для обрання якого докладав чимало зусиль Майнцький архієпископ Вернер (1259–1284) із роду Еппенштайнів. У минулому герцог Людвиг II Віттельсбах теж підтримував тісні зв'язки зі Штауфенами. Він був дядьком і опікуном малолітнього сина Конрада IV – Конрадина (1254–1268), зі стратою якого згасла династія Штауфенів. Слід відзначити, що Людвиг II Віттельсбах володів тільки Верхньою Баварією. Решта територій цього герцогства, а точніше Нижня Баварія, перебувала у віданні його брата Генріха XIII Віттельсбаха (1235–1290). Однак обидва брати послуговувалися герцогським титулом.

Правитель Сицилійського королівства Карл I Анжу (1266–1285) робив усе можливе, аби на німецький трон зійшов його небіж, молодий французький король Філіпп III (1270–1285) з династії Капетингів, який нібито прагнув і був здатний очолити хрестовий похід. Слід відзначити, що слово Карла I Анжу багато важило в папській курії, з якою він особисто вів перемовини щодо Філіппа III. Здавалося, що для перемоги останнього залишалося тільки спокусити грошима кількох німецьких князів. Однак Карл I Анжу вже давно звільнився з-під опіки папської курії і виношував плани утвердити своє панування у північній Італії, що неабияк непокоїло Григорія X. З допомогою французько-німецького королівства зазіхання Карла I Анжу на північну Італію у майбутньому могло стати нічним жахом для папського Престолу. Тож надзвичайна концентрація влади в руках Капетингів, представники бічної гілки, яка (Анжу) міцно утвердилися на Сицилії та на Півдні Італії, становила для Григорія X серйозну небезпеку<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> Брокгауз, *Op. cit.*, 62; Д. Брайс, *Священная Римская империя*, пер. с англ. изд. Д. М. ПЕТРУШЕВСКИЙ (Москва, Изд. М. Коммиссарова; Типография А. Н. Мамонтова и К° 1891) 171; V. VANÍČEK, *Velké dějiny zemi Koruny české, svazek III., 1250–1310* (Praha; Litomyšl, Paseka 2002) 140.

<sup>7</sup> К. ЛАМПРЕХТ, *История германского народа*, том 2, части III и IV, [пер. с немецкого П. НИКОЛАЕВА] (Москва, Типо-литография В. Рихтер 1895) 318–319; К.-Ф. КРИЕГЕР, *Habsburkové ve středověku. Od Rudolfa I. (1218–1291) do Fridricha III. (1415–1493)* (Praha, Argo 2003) 20–21; J. ŽEMLIČKA, *Op. cit.*, 395.

Серед імовірних претендентів був і чеський король Пршемисл Отакар II, який належав до наймогутніших імперських князів. Щоправда, він був онуком німецького короля Філіппа Швабського з династії Штауфенів. Та за це Григорій X навряд чи міг би дорікнути чеському володареві, адже батько Пршемисла Отакара II король Вацлав I у 1246 р., тобто на завершальному етапі боротьби папської курії зі Штауфенами, припинив підтримувати цю династію. Він перейшов на бік папи, а після деякого вагання так само вчинив і сам Пршемисл Отакар II. На протигагу іншим претендентам на німецький трон (за винятком Людвіга II Віттельсбаха), чеський король мав додаткову перевагу в тому, що як курфюрст був безпосереднім учасником виборів<sup>8</sup>.

Слід відзначити, що колегія курфюрстів (*lat. electores, нім. Kurfürsten*, тобто “князі-виборці”) формувалася поступово. Спочатку короля спільно обирали князі (*fürsten*), середні й дрібні феодала та простолюди. Однак у другій половині XII ст. право обрання монарха стало належати винятково імперським князям, верства яких саме тоді формувалася в німецьких землях. Під час виборів 1198 р., коли на німецький трон було обрано двох правителів (Філіппа Швабського від Штауфенів і Оттона IV Брауншвейзького від Вельфів), окремі князі стали домагатися, аби їм було надано першочергове право обирати короля. Вони також наполягали на тому, щоб їхня участь у цьому процесі визнавалася необхідною умовою легітимності виборів.

У 20–30-х роках XIII ст. було письмово уніфіковано звичаєве право німецьких земель. Цей правовий збірник отримав назву “Саксонське дзеркало”. Його написав рицар Айке фон Репгов (родом зі східної Саксонії). У третій книзі (стаття 57, параграф 2) “Саксонського дзеркала” регламентувався і порядок обрання німецького володаря. Тут ще передбачалося, що монарха обирають усі імперські князі, духовні і світські, але водночас вказувалося на першочергову роль у виборах трьох рейнських архієпископів (Майнцького, Кельнського і Трірського) та світських князів, які обіймали вищі посади, а саме пфальцграфа Рейнського (*сенешаля/труксеса*), герцога Саксонського (*маршала*) й маркграфа Бранденбурзького (*скарбника*). Чеського ж короля, який хоча й посідав вищу посаду (*мундшенка*) було вилучено з числа почесних виборців, бо він не німець (*De scenke des rikes, de koning van Behemen, de ne hevet nenen kore, umne dat he nicht dudisch n'is*)<sup>9</sup>.

Попри вказаний правовий припис, Пршемисл Отакар II брав участь у попередніх виборах, які відбулися в 1257 р., і ніхто з інших курфюрстів не піддав сумніву його повноваження. Аби на тих виборах не ви-

<sup>8</sup> К.-F. KRIEGER, *Op. cit.*, 22.

<sup>9</sup> ‘Sachsenspiegel Landrecht’, herausgegeben von KARL AUGUST ECKHARDT, *Monumenta Germaniae historica inde ab anno Christi quingentesimo usque ad annum millesimum et quingentesimum. Fontes iuris germanici antiqui*, Nova Series, Tomi I, Pars I (Goettingae, APVD Musterschmidt MCMLV [1955]) 243; БРОКГАУЗ, *Op. cit.*, 53, 68.

никли якісь непорозуміння щодо його законного права, то він навіть голосував відразу двічі й віддав свій голос за обох кандидатів, тобто і за Річарда Х Корнуельського, і за Альфонса Х Кастильського. Крім того, Пршемисл Отакар II мав і деякі інші переваги, зокрема далеко за межами своєї країни він вважався найбагатшим і наймогутнішим імперським князем. Чеське ж королівство за його правління мало репутацію держави, яка відіграє чільну та важливу роль у Священній Римській імперії.

Отже, на перший погляд шанси Пршемисла Отакара II посісти німецький трон здавалися дуже високими. У вищих дипломатичних колах кандидатура чеського володаря на німецький трон не відкидалася, адже він мав бути зацікавлений або у своєму обранні, або в тому, щоб королем став той із можновладців, який ставився б до нього прихильно. Проте альтернатива чесько-німецького королівства в особі честолюбного Пршемисла Отакара II, володіння якого простягалися від Крушних гір до Адріатичного моря, навряд чи могла стати ідеальним рішенням для папської курії<sup>10</sup>.

З огляду на це (та й з інших причин), учені не надають особливого значення розлогодному повідомленню “Других продовжувачів Козьми” про те, як у серпні 1271 р. (правильно мало би бути – 1272 р.) до Праги завітав кельнський архієпископ Енгельберт II (1261–1274), а з ним ще кілька вельмож, аби від імені курфюрстів просити Отакара погодитися прийняти королівський (у тексті джерела хибно вжито імператорський) титул. Чеський володар прийняв представників німецької знаті привітно й доброзичливо, упродовж кількох днів вельми шанобливо їх частував, а потім скликав знатних рицарів і уславлених мудрістю старших мужів, аби спитати, що йому робити в цій ситуації. Камердинер королівства і добрий промовець Андрій (*Andreas, Ondřej z Všeohrom*) зокрема сказав: “...*Бог володарює на небесах, ти з його волі пануєш на землі і над герцогами й князями в країні... Сядь на троні своїх батьків... І сам імператор, якщо буде на те потреба, слухатиметься твоїх наказів...*”. Тоді Пршемисл Отакар II щедро обдарував послів, висловив їм подяку і відправив назад. Відтак прийшли ще й інші послы від князів-виборців, яких король так само щиро прийняв, подякував за пропозицію посісти німецький трон, але своєї згоди не дав<sup>11</sup>.

<sup>10</sup> К.-Ф. KRIEGER, *Op. cit.*, 21–22.

<sup>11</sup> ‘Příběhy krále Přemysla Otakara II.’ v *Fontes rerum Bohemicarum. Prameny dějin českých*, vydávané z nadání PALACKÉHO, Tom II. (Díl II), Fasc. 1. (Svazek 1). ‘Cosmae chronicon Boemorum cum continuatoribus (Kosmův letopis Český s pokračovateli)’, Vydavatel JOSEF EMLER; Překladatel VÁCLAV TOMEK (Praha, Nákladem musea Království Českého 1874) 326–327; ‘Druhé pokračování Kosmovy kroniky’ v *Pokračovatelé Kosmovi*, z lat. rukopisů přel. KAREL HRDINA, V. V. TOMEK a MARIE BLÁHOVÁ, Úvod: M. BLÁHOVÁ a ZDENĚK FIALA, Doslov: Pokračovatelé Kosmovi, pozn. a vysvětl. naps., rejstřík jmen a míst sest. M. BLÁHOVÁ (Praha, Svoboda 1974) 141–142.

Дослідник В. Ванічек звертає також увагу на повідомлення “Римованої хроніки” Оттокара Штирійського. Її автор акцентує увагу на тому, що колись нюрнберзький бургграф на правах посла особисто вів перемовини з чеським королем про можливість отримати німецьку корону, але той не проявив інтересу до цього питання. На думку вченого, в обох джерелах проявляється подібний розповідний стереотип: імперські князі добре усвідомлювали, що Пршемисл Отакар II є головним потенційним кандидатом на німецький трон, але багатий і могутній чеський володар відкинув їхні пропозиції щодо свого обрання<sup>12</sup>.

Реальність, однак, була зовсім іншою. У свій час чеські історики Йозеф Пекарж (1870–1937) та Йозеф Шуста (1874–1945) на основі аналізу джерел дійшли висновку, що в 1272–1273 рр. Пршемисл Отакар II надзвичайно інтенсивно домагався німецької корони і з цього приводу вів відносно успішні перемовини з Римом<sup>13</sup>. Щоправда, для самого чеського короля нові вибори німецького володаря були не на часі, хоча він фактично міг розраховувати на голоси трьох курфюрстів (свій, маркграфа Бранденбурга і герцога Саксонії). До того ж, для Пршемисла Отакара II не становило проблеми додати до них ще один голос когось із трьох архієпископів. Зрештою, він міг і не висувати свою кандидатуру, достатньо було укласти союз задля підтримки того претендента, який мав реальні шанси на успіх. Однак народження в 1271 р. сина і спадкоємця Вацлава II послабило готовність Пршемисла Отакара II ділити з кимось владу. Саме тому, на думку дослідника В. Ванічека, і не сформувалося князівське угруповання під проводом чеського короля<sup>14</sup>.

Зваживши всі “за” і “проти”, В. Ванічек припускає, що спочатку Пршемисл Отакар II радше прагнув, аби політичний *interregnum* у імперії продовжувався, а за владу в німецьких землях чеський правитель мав намір позмагатися згодом. Таким його планам відповідає й формуляр (*dictamina*) нотаря чеської королівської канцелярії Генріха Влаха з Ізернії (*Jindrich Vlach z Isernie*), в якому йшлося про Пршемислову волю підтримувати Альфонса X Кастильського в Італії, аби той здобув імператорську корону<sup>15</sup>.

Подальшим визначальним моментом, що вплинув на позицію Пршемисла Отакара II під час виборів 1273 р., стала нова війна з Угорським королівством.

---

<sup>12</sup> V. VANÍČEK, *Op. cit.*, 142.

<sup>13</sup> J. PEKAŘ, “Kandidatury krále Přemysla Otakara II. na německý trůn” v *Časopis Matice moravské* (Brno, Tiskem Moravské Akc. knihtiskárny – Nákladem Matice moravské 1892) roč. 16., s. 45–48, 94–105, 227–237, 297–302, (Brno, Tiskem Moravské Akc. knihtiskárny – Nákladem Matice moravské 1893), roč. 17., s. 38–49, 131–140; J. ŠUSTA, *České dějiny. Dílu II. Část 1. Soumrak Přemyslovců a jejich dědictví* (Praha, Jan Laichter 1935) 88.

<sup>14</sup> V. VANÍČEK, *Op. cit.*, 143.

<sup>15</sup> V. VANÍČEK, *Op. cit.*, 144. Див. також: J. B. NOVÁK, “Tak zvaný “Codex epistolaris Primislai Ottocari II”” (Praha 1903) roč. IX, č. 1 *Český časopis historický* 46–69.

Ситуація в цій країні серйозно загострилася після смерті 6 серпня 1272 р. короля Іштвана V. Він помер у 31-річному віці, залишивши по собі двох малолітніх синів – Ласла та Андраша. Угорським королем було проголошено 9-літнього Ласла, коронація якого пройшла 3 вересня 1272 р. Він зійшов на трон як Ласло IV (1272–1290) і отримав прізвисько Половець (Кун). Однак через дитячий вік нового правителя, регенткою стала його мати королева Ержебет (Слизавета) Куманська. Країною правила королівська рада, в якій головну роль відігравав бан Йоахім з роду Гуткелет<sup>16</sup>. Особистий ворог останнього, головний королівський скарбник та пожоньський (братиславський) жупан Егід утік до Чехії, визнав себе залежним від Пршемисла Отакара II і передав йому всі свої маєтки разом із замками, в т. ч. й град Пожонь (Братиславський замок). Чеський король не оминув нагоди, аби ці замки всім забезпечити й посилити їхні гарнізони<sup>17</sup>.

Вчинок Егіда став сигналом до порушення єдності Угорського королівства, позаяк чеський король проявляв стратегічний інтерес щодо західної Словаччини і для укріплення тут своєї влади відправив з Моравії воєнків. У цій ситуації змінилося становище угорських емігрантів у Чеському королівстві. У результаті, до Угорщини повернувся ще один політичний противник Егіда барон Генріх Кесегі, який із 1270 р. перебував при празькому дворі. Після повернення на батьківщину він перейшов на бік Єлизавети Куманської. Очевидно, не без участі Генріха Кесегі поширилися чутки, нібито внук Бели IV – бан Мачви Бела Ростиславич (мати якого Анна з 1270 р. перебувала в Чехії) з допомогою Пршемисла Отакара II прагне зайняти угорський трон. Це викликало чергову неприязнь з боку правлячих кіл Угорщини до чеського володаря. Наприкінці 1272 року Генріх Кесегі підступно вбив Белу Ростиславича. Хоча всі про це добре знали, Генріх не поніс заслуженого покарання. Навіть більше – в 1273 р. він був призначений баном Славонії<sup>18</sup>.

<sup>16</sup> В. П. ШУШАРИН, 'Феодалная раздробленность (середина XIII в. – 20-е годы XIV вв.)' в *История Венгрии. В трех томах*, т. 1 (Москва, Наука 1971) 151–164; *Dejiny Slovenska. I, do roku 1526*, ved. aut. kol a zost. RICHARD MARSINA (Bratislava, Veda 1986) 235; J. LUKAČKA, 'Nezaprel kumánsku krv (Ladislav IV.)' в *Kniha kráľov. Panovníci v dejinách Slovenska a slovákov, Druhé, doplnené vydanie*, [vedúci autorského kolektívu a zostavovateľ PhDr. VLADIMÍR SEGEŠ, PhD.] (Bratislava, Slovenské pedagogické nakladateľstvo – Mladé letá 2003), s. 125–126; J. ZÁBORSKÝ, *Dejiny kráľovstva uhorského od počiatku do časov Žigmundových* (Bratislava, Slovart 2012), 439–442.

<sup>17</sup> 'Continuatio Vindobonensis a. 1267–1302. 1313–1327' в *Monumenta Germaniae Historica. Scriptorum*, edidit GEORGIUS HENRICUS PERTZ, tomus IX (Hannoverae, Impensis bibliopolii avlici Hahniani MDCCCLI [1851]) 704; *Dejiny Slovenska. I, do roku 1526*, s. 442–443; V. NOVOTNÝ, *Op. cit.*, 261.

<sup>18</sup> 'Continuatio Vindobonensis a. 1267–1302. 1313–1327', p. 704; 'Continuatio Claustro-neoburgensis VI a. 1267–1288.' в *Monumenta Germaniae Historica. Scriptorum*, edidit GEORGIUS HENRICUS PERTZ, tomus IX (Hannoverae, Impensis bibliopolii avlici Hahniani MDCCCLI [1851]), p. 744; 'Hermannii Altaheensis Annales' в *Monumenta Germaniae Historica. Scriptorum*, edidit GEORGIUS HENRICUS PERTZ, tomus XVII (Hannoverae, Impensis bibliopolii Hahniani MDCCCLXI [1861]), 407; V. NOVOTNÝ, *Op. cit.*, 261–264; J. ZÁBORSKÝ, *Op. cit.*, 443.

Чеський король сприйняв смерть внука Бели IV передусім як свою власну ганьбу, оскільки той доводився братом його дружини Кунігунди і з його вбивством він однозначно втратив свого найважливішого союзника та інформатора при угорському королівському дворі<sup>19</sup>. За смерть Бели Ростиславича можна було помститися лише війною. Однак ця, вже четверта за останні два десятиліття, чесько-угорська війна для Пршемисла Отакара II була не на часі: вона загальмувала його перемовини з династією Анжу і витіснила празький двір з імперської політики в момент підготовки до виборів німецького правителя<sup>20</sup>.

На початку 1273 р. дипломатичні зусилля Чеського королівства було спрямовано також на протидію політиці, яку в той час проводили в імперії володар Верхньої Баварії та рейнський пфальцграф Людвиг II Віттельсбах і майнцький архієпископ Вернер. Усвідомивши слабкі шанси бути обраним на трон, Людвиг II Віттельсбах та його опікун Вернер висунули своїм ставлеником на німецький трон графа Рудольфа I Габсбурга, кандидатуру якого підтримав і Рейнський союз міст. У лютому 1273 р. до них приєднався й кельнський архієпископ Енгельберт II. Подібно до Людвигу II Віттельсбаха дедалі більше послідовників нового виборчого об'єднання орієнтували свої інтереси проти Пршемисла Отакара II. До таких належав і Фрідріх Гогенцолерн, спадковий бургграф Нюрнберзький, чи менш впливовий граф Гебгард фон Гіршберг (*Gebhard von Hirschberg*, 1220–1279)<sup>21</sup>.

Чеський король натомість проводив дипломатичні перемовини з папською курією, династією Анжу та Францією. У такий спосіб, на думку В. Ванічека, він намагався відвернути подвійний тиск на свої позиції, а при нагоді – досягти й подвійного успіху (миру в Угорщині та корону німецького володаря)<sup>22</sup>. Хроніст із Тюрингії, пресвітер Зайфрід де Бальнгаузен, у своїй “Всесвітній історії” повідомляє, що Пршемисл Отакар II, який прагнув стати імператором, відправив до папи урочисте посольство, спорядивши його великою кількістю грошей і подарунків (*sollempnes nuncios et multam pecuniam et munera ad curiam domini pape Gregorii transmitter, eo quod...*). Однак у відповідь на візит чеських представників Григорій X нібито сказав: “Невже Німеччина має мало князів і графів, аби при визначенні кандидатури на свою найвищу владу вибір випав на Слов'янина?” (*Cum in Alemannia plures principes et*

<sup>19</sup> R. MARSINA, ‘Přemysl Otakar II. a Uhorsko’ v *Folia Historica Bohemica I*, ved. red. JOSEF ŽEMLIČEK (Praha, Ústav československých a světových dějin ČSAV 1979), 50.

<sup>20</sup> Детальніше про угорську політику Пршемисла Отакара II див.: V. CHALOUPECKÝ, ‘Uherská politika Přemysla Otakara II’ v *Od pravěku k dnešku: sborník prací z dějin československých k šedesátým narozeninám J. Pekaře*, díl I (Praha, Historický Klub 1930), 130–188.

<sup>21</sup> V. VANÍČEK, *Op. cit.*, 145.

<sup>22</sup> *Ibid.*, 145–146.

*comites habeamus, quare vellemus Sclavum ad imperium sublimare?*)<sup>23</sup>. Отже, як впливає зі свідчення Зайфріда де Бальнгаузена, папа не проявляв щирого захоплення до кандидатури Пршемисла Отакара II.

Заслуговує на увагу також реляція послів із Генуї, підготовлена в лютому 1273 р., яку наприкінці XIX ст. виявив у тамтешньому архіві та оприлюднив німецький історик Гаррі Бресслау (*Harry Bresslau*, 1848–1926). У ній ідеться про те, як на своєму шляху генуезькі дипломати зустріли посольство чеського короля, що поверталось з папської курії. Можливо, це було те саме посольство, про яке повідомляє Зайфрід де Бальнгаузен. До його складу входив Якобо ді Робба, який сказав генуезцям, що Григорій X визнав би Пршемисла Отакара II за майбутнього імператора, якби його обрали німецькі князі. Але папа, продовжував далі Якобо ді Робба, ніколи не віддасть корону князеві, якого піддано анафемі, чи Фрідріхові Веттинові (тобто, герцогові Мейсенському – *I. Л.*)<sup>24</sup>.

Медієвіст В. Ванічек вважає за очевидний той факт, що, відкидаючи кандидатуру Фрідріха Мейсенського, Григорій X не робив ставку і на Пршемисла Отакара II, адже він також був нащадком Штауфенів<sup>25</sup>. Цікаво, однак, відзначити, що вголос така позиція римського понтифіка щодо чеського короля не озвучувалася. Очевидно, Григорій X був обізнаний з негативним ставленням до Пршемисла Отакара II прирейнських духовних курфюрстів, яких його святість неабияк шанував. А тому давав зрозуміти, що повністю покладається на курфюрстів у їхньому виборі, головне, аби це не була *persona non grata*.

На перші місяці 1273 р. припадає, мабуть, і налагодження дипломатичних контактів Пршемисла Отакара II з герцогом Брабанта Жаном (Йоанном, Яном) I Переможцем (1267–1294). Чеський володар звернувся до нього з проханням виступити посередником в укладенні шлюбного союзу між Пршемисловичами і французькою королівською династією Капетингів. На той час герцог Жан I Переможець підтримував дружні стосунки з Капетингами завдяки своєму шлюбу з Маргаритою (1255–271), сестрою французького короля Філіппа III Сміливого (1270–1285) та донькою славетного Людовіка IX Святого (1226–1270), яка, щоправда, померла вже через рік після одруження. У такий спосіб чеська дипломатія намагалася заручитися підтримкою Франції у своїй угорській, а в перспективі – й німецькій політиці<sup>26</sup>.

<sup>23</sup> ‘Sifridi presbyteri de Balnhusin historia universalis et compendium historiarum’, ed. O. HOJDER-EGGER, *Monumenta Germaniae Historica: inde ab anno Christi quingentesimo usque ad annum millesimum et quingentesimum*, edidit Societas Aperiendis Fontibus Rerum Germanicarum Medii Aevi (Hannoverae, Impensis bibliopolii Hahniani MDCCCLXXX [1880]) 707.

<sup>24</sup> H. BRESSLAU, ‘Zur Vorgeschichte der Wahl Rudolfs von Habsburg’ (Innsbruck, Wagner [später] Graz-Köln (Böhlau) 1894) 15 *Mitteilungen des Instituts für oesterreichische Geschichtsforschung* 60–61.

<sup>25</sup> V. VANÍČEK, *Op. cit.*, 146.

<sup>26</sup> А. ПИРЕНН, *Средневековые города Бельгии*, пер. с фр. под. ред. проф. Косминского Е. А. (Санкт-Петербург, Евразия 2001) 197–198; V. VANÍČEK, *Op. cit.*, 146.



У цьому контексті Пршемисл Отакар II вирішив також запропонувати свою доньку Кунігунду (пом. 1321 р.) як кандидатуру для укладення шлюбного союзу з династією Анжу. Як відомо, представники цієї династії відігравали провідну роль в Італії, а також мали вплив і на події в Угорщині. У такий спосіб чеський король, очевидно, прагнув урівноважити досить добрі відносини між Анжу й Арпадовичами<sup>27</sup>.

Напередодні війни з угорцями Пршемисл Отакар II уклав дуже важливий мир з володарем Нижньої Баварії герцогом Генріхом XIII Віттельсбахом. Згідно з його умовами, до Чеського королівства було остаточно повернуто Сушицьку землю (нині належить до Пльзеньського краю), а до Австрії відійшло містечко Рід-ім-Інкрайс (*нім.* Ried im Innkreis). Крім того, герцог Генріх XIII отримав чеські лена Флосс і Паркштейн у Німеччині. Однак м. Егер, до якого Віттельсбахи проявляли інтерес, і надалі залишився під чеським контролем<sup>28</sup>. Щоправда, ця угода зачіпала інтереси Генріхового брата Людвіга II Віттельсбаха. До цього часу стосунки між Людвігом II Віттельсбахом та Пршемислом Отакаром II були напруженими. Як раніше, так і тепер їх зближувало хіба те, що обидва, кожний із власних причин, були неприятелями Генріха XIII. Адже суперництво між двома братами Віттельсбахами, Генріхом XIII і Людвігом II, переросло у зіткнення на баварській землі, яку, як відомо, було між ними розділено. Очевидно, побоювання Генріха XIII, що Пршемисл Отакар II все-таки знайде шлях до порозуміння з Людвігом II, і спонукало Генріха XIII до примирення з чеським володарем<sup>29</sup>.

Досягнення згоди з Генріхом XIII дозволило Пршемислові Отакарові II звільнити свої сили для походу на Угорське королівство. Прелюдією до нової війни між Чехією та Угорщиною став здійснений у лютому 1273 р. напад куманів на Моравію, Австрію, Штирію та Каринтію. Відповіддю на цю акцію був похід австрійців, які здобули Раб (Győr) і, очевидно, певний час його утримували. У травні відбувся рейд проти міста Нітри, в ході якого австрійці й моравани об'єднали свої сили, що налічували майже 2000 добре вишколених вояків. Під час наступу Нітру було захоплено і разом із замком спалено. При цьому згорів навіть архів Нітрянського єпископства. Самого єпископа і каноніків було вигнано, а в костелі вбито близько 50 угорців.

Владнавши деякі невідкладні справи вдома, Пршемисл Отакар II став готуватися до нового походу проти Угорщини. Місцем збору вояків було визначено австрійське містечко Ла-ан-дер-Тайя (*Laa an der Thaya*). Та перш ніж збройна випава набула активної фази, угорці під проводом Генріха

<sup>27</sup> V. VANIČEK, *Op. cit.*, 146.

<sup>28</sup> *Regesta diplomatica nec non epistolaria Bohemiae et Moraviae*, pars II. *Annorum 1253–1310*, opera JOSEPHI EMLER (Praha, Tiskárna Grégerianis 1882), num. 812, 326–328; V. NOVOTNÝ, *Op. cit.*, s. 258–259; V. VANIČEK, *Op. cit.*, 147.

<sup>29</sup> V. NOVOTNÝ, *Op. cit.*, s. 259; V. VANIČEK, *Op. cit.*, 147.

Кесегі здійснили набіг аж до самої Ла-ан-дер-Тайї, де вже перебував чеський правитель. У бою з угорцями загинув каринтійський капітан і чоловік Пршемислової позашлюбної доньки Ульріх із Дюрренгольца (*Ulrico, Uodalricus de Durrenholtz*). Його смерть стала болісною втратою для чеського короля.

Наприкінці липня військо Пршемисла Отакара II чисельністю 60 тис. вояків перейшло річку Мораву й без великих перешкод дійшло аж до Вагу. Єдине, що досі не зміг здобути чеський король, – це Чахтицький замок, який обороняли Панкрац та Петер, сини Казимира зі славного роду Гунт-Познан. Майже цілий серпень війська Пршемисла Отакара перебували в Трнавській низовині. Між тим загони містян і вояків з Відня й Віденського Нового Міста за наказом Пршемисла Отакара II заволоділи Братиславою та її градом, захопили Святий Юр, а також низку інших замків. Відтак чеський король перейшов зі своїм військом новозбудованим мостом через Дунай і проник у задунайські землі. Як повідомляє віденський хроніст, Пршемисл Отакар II заволодів значною територією “біля Дунаю аж до гори св. Мартина” (*circa Danubium usque ad montem sancti Martini*). Йдеться про регіон, що простягався аж до угорського містечка Паннонгальма (*Pannonhalma*), де на пагорбі св. Мартина розташовується Бенедиктинське абатство, яке є одним із найдавніших у Європі. Вирішальної битви не відбулося, позаяк угорське військо її уперто уникало<sup>30</sup>.

Поки Пршемисл Отакар II воював на теренах Угорщини, німецькі курфюрсти активно готувалися до проведення виборів нового володаря. Майнцький архієпископ Вернер призначив їх проведення на 29 вересня 1273 року, коли можна було сподіватися, як констатують всі історики, що Пршемисл Отакар II все ще буде зайнятий угорськими справами. На основі угоди, укладеної 1 вересня 1273 р. між архієпископом Вернером та герцогом Верхньої Баварії і рейнським пфальцграфом Людвигом II Віттельсбахом, було визначено двох кандидатів: графа Зейфріда з Ангальту та графа Рудольфа Габсбурга (*Sifridi comitis de Anehald vel Rudolphi comitis de Habespurg*)<sup>31</sup>. На думку дослідника Й. Шусти, висунення кандидатури графа Зейфріда з Ангальту було, очевидно, психологічним трюком, спрямованим на те, аби залучити до спільної виборчої акції традиційно прочеських курфюрстів з Нижньої Німеччини – бранденбурзького маркграфа і саксонського герцога<sup>32</sup>. Натомість Рудольф Габсбург

<sup>30</sup> ‘Continuatio Vindobonensis a. 1267–1302. 1313–1327’, 704–705; ‘Continuatio Praedicatorum Vindobonensium a. 1025–1283. (Tab. V.)’ v *Monumenta Germaniae Historica. Scriptorum*, edidit GEORGIUS HENRICUS PERTZ, tomus IX (Hannoverae, Impensis bibliopolii avlici Hahniani MDCCCLI [1851]) 729; ‘Continuatio Claustro-neoburgensis VI a. 1267–1288.’, 744; V. NOVOTNÝ, *Op. cit.*, 265–269; V. CHALOUPECKÝ, *Op. cit.*, 154–156; *Dejiny Slovenska. I, do roku 1526*, 236; J. ŽEMLIČKA, *Op. cit.*, 391.

<sup>31</sup> *Constitutiones et acta publica imperatorum et regum*, tomus 3. Inde ab a. MCCLXXIII. usque ad a. MCCXCVIII. [1273–1298], edidit IACOBUS SCHWALM (Hannoverae et Lipsiae, Impensis Bibliopolii Hahniani MCMIV–VI [1904–1906]), nr. 5, 11 (*Monumenta Germaniae Historica. Legum. [L]. Sectio IV.*); V. VANIČEK, *Op. cit.*, 148.

<sup>32</sup> J. Šusta, *Op. cit.*, 107.

належав до вищої швабської знаті, яка завжди була пов'язана з політикою Віттельсбахів.

Позаяк Рудольф Габсбург був ставлеником Людвіга II Віттельсбаха та його оточення, то чеська дипломатія, можливо, сподівалася, що Григорій X протидіятиме його обранню. Зазвичай, такі протиріччя сприяли досягненню консенсусу чеської й папської політики. Але часи змінилися. Папа пішов назустріч інтересам цього угруповання німецьких князів. У результаті, 11 вересня 1273 р. три духовні курфюрсти і Людвіг II Віттельсбах зустрілися в Бопарді й остаточно домовилися про підтримку саме Рудольфа Габсбурга. З цією інформацією до майбутнього короля було відправлено нюрнберзького бургграфа Фрідріха Гогенцолерна. Залишилися тільки узгодити умови, на основі яких князі погодилися б проголосувати за Рудольфа Габсбурга. Серед таких була й обіцянка останнього видати заміж двох зі своїх доньок: одну – за нещодавно овдовілого Людвіга II Віттельсбаха, а іншу – за саксонського герцога Альбрехта<sup>33</sup>.

У виборах, що розпочалися у Франкфурті-на-Майні, брало участь і чеське посольство, яке очолював бамберзький єпископ Бертольд. Від імені Пршемисла Отакара II він відкинув необхідність проведення виборів, наголошуючи на легітимності Альфонса X Кастильського. Але такий процедурний маневр аж ніяк не вписувався в політичну атмосферу німецьких земель, адже несприйняття короля Альфонса X в імперії було очевидним. Це навіть кидало тінь на владу Пршемисла Отакара II, яка здавалася князям і знаті занадто егоїстичною, а тому шкідливою для імперії.

Колегія курфюрстів взяла на себе повноваження ухвалювати рішення за всю імперію і замість Чеського королівства залучила до голосування Баварське герцогство. Щоправда, баварський голос було поділено між братами Людвігом II та Генріхом XIII (вони обидва мали герцогський титул). Метою такого кроку мало стати досягнення одностайності на виборах, чого прагнуло більшість князів-виборців. Вони ж були переконані, що якраз позиція Пршемисла Отакара II може зашкодити їхнім сподіванням.

Не останню роль у намірі курфюрстів позбавити Чеське королівство права голосу відіграли й уповноважені Пршемислом Отакаром II дипломати, яких очолював бамберзький єпископ Бертольд. Вони, звичайно, намагалися боронити інтереси чеського володаря, але у вирішальний момент вели перемовини просто як дилетанти. До речі, чеські представники не зразу усвідомили головний недолік виборчого процесу, а саме – участь у ньому баварського герцога як курфюрста, і в першому ж протестному посланні папській курії навіть не висловилися проти цього порушення. Вони лише задовольнилися протестом проти спроможності кандидата, якого курфюрсти “одностайно”

<sup>33</sup> *Constitutiones et acta publica imperatorum et regum*, tomus 3, nr. 6, 11–12; V. VANIČEK, *Op. cit.*, s. 149; J. ŽEMLIČKA, *Op. cit.*, 397.

обрали. Таку позицію чеських послів можна пояснити лише тим, що в день виборів від бамберзького єпископа приховали факт залучення до голосування Баварського герцогства<sup>34</sup>.

Заслуговує на увагу особиста участь у виборах більшості курфюрств: майнцького архієпископа Вернера, трірського архієпископа Генріха, кельнського архієпископа Енгельберта, Людвіга II та його брата Генріха XIII Віттельсбахів, саксонського герцога Йоганна I, а також одного з бранденбурзьких маркграфів. Як лапідарно занотовано у хроніці костела у Вімпфені, коли “у Франкфурті зібралися князі, яким належало зробити вибір” (*conventientibus principibus, ad quos electio pertinebat, in Frankenfurt*), то вони цю повинність виконали. Всі курфюрсти передали свої голоси Людвігові II Віттельсбахові, який 1 жовтня 1273 р. проголосив королем графа Рудольфа Габсбурга<sup>35</sup>. Невдовзі майнцький архієпископ Вернер повідомив Григорієві X офіційні результати виборів. При цьому він характеризував Рудольфа Габсбурга як “мужа розсудливого й обережного..., поведінки, очевидно, чесної” (*virum utique providum et discretum..., morum probitate conspicuum*)<sup>36</sup>.

Увесь цей час Пршемисл Отакар II перебував в Угорщині. В ході подальшого наступу на південь, він заволодів містом Шопрон (*нім. Ödenburg*), де, однак, завершив військову кампанію, коли довідався про результати виборів нового німецького короля. Так, 3 жовтня 1273 р. Пршемисл Отакар II ще перебував серед своїх військ перед Шопронем, а вже 14 числа цього місяця він з’явився разом з дружиною Кунігундою у австрійському місті Кремс, що на Дунаї<sup>37</sup>.

На момент виборів граф Рудольф Габсбург з військом тримав в облозі Базель. Як розповідає прихильна до династії Габсбургів “Кольмарська хроніка”, саме там і застав його посол від курфюрств. На запитання, чи погоджується він із результатами виборів, прозвучала позитивна відповідь. Новообраний німецький володар на radoщах звільнив полонених та ув’язнених (як прийнято робити в таких випадках) і вирушив до Франкфурта. В дорозі Рудольфа Габсбурга супроводжувала його дружина, сини й доньки. Після урочистого вступу до Франкфурта він відразу ж видав перші владні акти. У виборчому декреті, зокрема, вже наперед декларувалося, яким має бути новий король: відданим християнській вірі, другом церкви, оборонцем справедливості, добрим

<sup>34</sup> V. VANIČEK, *Op. cit.*, 149; K.-F. KRIEGER, *Op. cit.*, 23–24; J. ŽEMLIČKA, *Op. cit.*, 398.

<sup>35</sup> ‘Cronica ecclesiae Wimpinensis aukt. Burcardo de Hallis’, ed. H. BOEHMER v *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores: inde ab anno Christi quingentesimo usque ad annum millesimum et quingentesimum*, edidit Societas Aperiendis Fontibus Rerum Germanicarum Medii Aevi, tomі XXX, pars I (Hannoverae, Impensis bibliopolii Hahniani MDCCCXCVI [1896]) 669–670; V. VANIČEK, *Op. cit.*, s. 150; J. ŽEMLIČKA, *Op. cit.*, 398.

<sup>36</sup> *Constitutiones et acta publica imperatorum et regum*, tomus 3, nr. 15, 18–19.

<sup>37</sup> ‘Continuatio Vindobonensis a. 1267–1302. 1313–1327’, p. 705; ‘Continuatio Praedicatorum Vindobonensium a. 1025–1283. (Tab.V.)’, 729; ‘Continuatio Claustroeburgensis VI a. 1267–1288’, 744; V. VANIČEK, *Op. cit.*, 150.

порадником. Відтак 24 жовтня 1273 р. відбулася урочиста коронація в Аахені й Рудольфа Габсбурга було підвищено “до короля Німців чи Римлян” (*in regem Thewthonie sive Romanorum*)<sup>38</sup>.

Мало хто сподівався, що після тривалої летаргії курфюрсти так швидко дійдуть згоди. До таких, очевидно, належав і Пршемисл Отакар II, який явно недооцінив ситуацію, і з весни 1273 р., коли від папи Римського повернулося чеське посольство, не вдавався до жодних рішучих дій. Придворне оточення Пршемисла Отакара II (як і він сам) піддалося фатально хибному припущенню, що князі-виборці не матимуть ані бажання, ані спроможності для укладення спільної угоди. Чеський король, очевидно, був настільки впевнений в існуванні розколу серед курфюрстів, що навіть не вважав за потрібне взяти особисту участь у виборах, а відрядив замість себе бамберзького архієпископа. Однак на цей раз дипломатична інтуїція празького володаря підвела. Міжкоролів'я було для Пршемисла Отакара II ідеальним варіантом, ба більше: він так звик до двовладдя, що не припускав інших можливостей. Як наслідок, чеський король перебував не у вирі подій, а рухався їм наздогін. За інерцією він покладався на папство, хоча прихильне ставлення Риму до нього було вже у минулому.

В результаті, Пршемисл Отакар II навіть не шукав шляхів для компромісу з багатьма курфюрстами. Він, зокрема, не відновив дружніх стосунків із майнцьким архієпископом Вернером, який колись коронував його на чеського короля. Зрештою, саме Вернер, разом із нюрнберзьким бургграфом Фрідріхом, посприяв успіхові Рудольфа Габсбурга. У глухому куті перебували й відносини Пршемисла Отакара II з кельнським архієпископом. З наміром породичатися з майбутнім німецьким королем до трьох духовних князів-виборців приєднався і рейнський пфальцграф Людвиг II Віттельсбах. Саме чотирьом рейнським курфюрстам належала вирішальна роль при обранні Рудольфа Габсбурга. З Людвигом II Віттельсбахом чеський король підтримував досить коректні відносини.

Досягнення згоди між чотирма курфюрстами було закономірним процесом. Трійка рейнських архієпископів досить важко переживала сорокарічну відсутність королівського двору, який перебував під їхнім впливом. Власне, рейнські духовні князі очікували від нового правителя відновлення своїх позицій як культурного і владного ядра Священної Римської імперії. Підтримали кандидатуру Рудольфа Габсбурга й традиційні союзники Пршемисла Отакара II – північнонімецькі представники (голоси герцога Саксонії і маркграфа Бранденбурга), які були дезорієтовані в сплетінні пропозицій, обіцянок та інтриг. Саксонський герцог і бранденбурзький маркграф не мали вибору і були змушені навпомацки шукати вихід у безпорадності, адже Пршемисл Отакар II не запропонував їм якогось іншого варіанту, вирішивши, нехай вони самі домовляються з князями-виборцями.

---

<sup>38</sup> ‘Chronicon Colmariense’, edidit PH. JAFFÉ in *Monumenta Germaniae historica. Scriptorum*, edidit GEORGIUS HEINRICUS PERTZ, tomus XVII (Hannoverae, Impensis Bibliopolii Aulici Nahniani MDCCCLXI [1861]) 242–244; J. ŽEMLIČKA, *Op. cit.*, 398–399.

Для здобуття німецької корони чеському володареві, звичайно, потрібно було докласти чимало зусиль, тож коли він усвідомив, що не встигне завоювати прихильність більшості курфюрстів, то став втрачати інтерес до виборів і відпустив хід подій за течією. Зрозуміло, що Альфонс X Кастильський, хоча й був людиною шляхетною й освіченою, не міг залишатися німецьким королем. Але для Пршемисла Отакара II він був бажаною особою, адже виступаючи за його збереження на троні, чеський правитель у такий спосіб намагався розбити однакостанійність князів-виборців і повернутися до становища фактичного безвладдя<sup>39</sup>.

Новообраний німецький король Рудольф Габсбург не належав до верстви імперських князів, хоча й був одним із найбільш впливових феодалів на південному заході імперії. Він, зокрема, володів чималими маєтками в Ааргау, Цюрихгау, в регіоні Верхнього Рейну, в Ельзасі та Шварцвальді. Тобто Рудольф Габсбург аж ніяк не був тим “бідним графом”, як про нього розповідає популярна легенда. Щоправда, Пршемисл Отакар II, поза сумнівом, був значно могутнішим за нього. Тож постає питання, чому курфюрсти висунули й підтримали саме Рудольфа Габсбурга? Очевидно, він ще до виборів зобов’язався повернути їм маєтки та владні повноваження, які від них було відібрано в період *interregnum*<sup>40</sup>.

Отже, у 1273 р. Пршемисл Отакар II мав досить непогані стартові можливості позмагатися за німецький трон. Щоправда, він вважав, що для нього ці вибори не на часі і робив усе для того, аби в Священній Римській імперії й надалі зберігалася невизначеність із особою правителя. Інтуїтивно покладаючись на те, що курфюрсти не дійдуть згоди і в імперії при владі й надалі залишатиметься Альфонс X Кастильський, чеський король більше переймався черговою війною з угорцями, ніж виборчим процесом. Однак результат виборів не виправдав сподівань Пршемисла Отакара II, тож вони стали для нього втраченим шансом і, як виявилось згодом, мали фатальні наслідки для Чеського королівства.

<sup>39</sup> J. ŽEMLIČKA, *Op. cit.*, 399; K.-F. KRIEGER, *Op. cit.*, 23–24.

<sup>40</sup> БРОКГАУЗ, *Op. cit.*, 63; K.-F. KRIEGER, *Op. cit.*, 15–18.

*Георгій Папакін*

## **КИЇВСЬКА “АКАДЕМІЯ ЯРОСЛАВА МУДРОГО” XI СТ. НАУКОВА ГІПОТЕЗА М.С. ГРУШЕВСЬКОГО ТА ЇЇ ДЖЕРЕЛА**

1930 (вихідні дані – 1931) року світ побачив першій і єдиний із запланованої серії “Київських збірників історії й археології, побуту й мистецтва”, видання Академічної комісії історії Києва. Збірник став одним із наслідків пошуку академіком М. Грушевським нових напрямних у трактуванні історії України, а саме – розвитку регіоналістичних студій, або “порайонних досліджень України”. У статті “Три Академії”, присвяченій 10-річчю Всеукраїнської академії наук (тому, очевидно, написаній ще 1928 року), відомий історик оприлюднив свої нові висновки щодо схеми історичного розвитку академічного процесу в Україні. На його переконання, такому процесові притаманна була насамперед тяглість, яка засвідчена послідовним існуванням київських наукових центрів від XI до XX ст. Першим із них став національно-культурний осередок великого князя Київського Ярослава Мудрого XI ст. (Академія Ярослава). Наступником його виступила Києво-Могилянська академія XVII–XVIII ст., що постала внаслідок діяльності київського митрополита Петра Могили та гетьмана Війська Запорозького Івана Мазепи (Київський Атеней). Завершенням цього поступу, на думку академіка, стало створення УНТ 1907 р. та потім – УАН 1918 р.<sup>1</sup>

Можна сміливо стверджувати, що така концепція стала новим кроком у подальших наукових узагальненнях М. Грушевського. Адже про науковий гурток книжників (Академію), заснований великим київським князем Ярославом Мудрим у XI ст., історик не писав у жодній своїй універсальній праці. Згадки про неї відсутні в “Історії України-Руси” та “Історії української літератури”, відповідні томи яких побачили світ значно раніше.

Є всі підстави розглядати те, що Грушевський написав про Академію Ярослава, в якості абсолютно нової наукової гіпотези, народження якої відбулося не раніше 1928 року. Вона, як слушно наголошував засновник грушевськознавства Л. Винар, становила “інтегральну частину його наукової

---

<sup>1</sup> М. Грушевський, “Три Академії” в М. Грушевський, *Твори у 50-ти томах*, т. 10 (1): *Серія “Історичні студії та розвідки (1924–1930)”* (Л., Світ 2015) 399–412.

схеми історії України”<sup>2</sup>. Проте можемо говорити про її подальший розвиток і поглиблення, результат нових роздумів ученого над культурною історією Києва, визначення “вузлових моментів цього культурного процесу, їх внутрішніх зв’язків і змін, аж до останнього моменту – перетворення Києва в академічний осередок у буквальному значенні цього слова”<sup>3</sup>. Тому надзвичайно цікаво з’ясувати історію походження цієї ідеї, яка і тоді, і нині сприймається далеко не однозначно.

Основним джерелом для гіпотези академіка щодо існування Академії Ярослава виступають, як він сам зазначав, кілька рядків літописного запису, датованого 6546 (1037) роком:

*“Заложив Ярослав город – великий Київ, а в городі сього ворота є Золоті. Заложив він також церкву св. Софії, премудрості Божої, митрополію, а потім церкву на Золотих воротах, кам’яну, Благовіщення святої Богородиці. Сей же премудрий великий князь Ярослав задля того спорудив [церкву] Благовіщення на воротах, [щоб] давати завше радість городу сьому святым благовіщенням Господнім і молитвою святої Богородиці та архангела Гавріїла. Після цього [він звів] монастир святого Георгія [Побідоносця] і [монастир] святої Орини. І при нім стала віра християнська плодитися в Русі і розширятися, і чорноризці стали множитися, і монастирі почали з’являтися. І любив Ярослав церковні устава, і попів любив він велико, а понад усе любив чорноризців. І до книг він мав нахил, читаючи [їх] часто вдень і вночі. І зібрав він писців многих, і перекладали вони з гречизни на слов’янську мову і письмо [святее] і списали багато книг. І придбав він [книги], що ними поучаються віруючі люди і втішаються ученням божественного слова. Бо як ото хто-небудь землю зоре, а другий засіє, а інші пожинають і їдять поживу вдосталь – так і сей. Отець бо його Володимир землю зорав і розм’якиш, себто хрещенням просвітив, а сей великий князь Ярослав, син Володимирів, засіяв книжними словами серця віруючих людей, а ми пожинаєм, учення приймаючи книжне”<sup>4</sup>.*

Перед нами вплетений до основного тексту літопису панегірик великому князю Ярославу як освітньому діячеві, котрий заклав основи середньовічної української культури шляхом переписування, перекладу та поширення книг, заснуванням церков та монастирів, прихильністю до церковнослужителів (насамперед монахів) як найосвіченішого прошарку тогочасного населення. Очевидно, що його прив’язка саме до 1037 року досить умовна, адже йдеться про загальну оцінку всієї культурно-освітньої діяльності князя.

<sup>2</sup> Л. Винар, ‘Михайло Грушевський і його концепція трьох київських академій’ в *125 років київської української академічної традиції (1861–1986)*. Збірник, ред. М. Антонович (Нью-Йорк 1993) 283.

<sup>3</sup> М. Грушевський, ‘Три Академії’, с. 399.

<sup>4</sup> *Літопис руський. За Іпатським списком*, перекл. Л. МАХНОВЕЦЬ (К., Дніпро 1989) 89.



На підставі таких свідчень літопису академік побудував свою гіпотезу про заснування князем Ярославом інтелектуального культурно-наукового осередку при соборі св. Софії у Києві. Надалі Грушевський порівнював таку київську академію з гуртком книжників часів Карла Великого, відомим як “Академія Карла Великого”. За аналогією з нею з’явилася і назва “Академія Ярослава”. Історик шкодував, що інших свідчень її діяльності немає, і в тому на рівні джерельного обґрунтування вона поступається академії Каролінгській, заснованій в Ахені (Аквізграні) 794 р. Адже про “придворну академію” франкського імператора збереглася певна кількість джерел, як то “Життя Карла Великого” Айнгарда, праці самих “академіків”, що дозволяє говорити про коло її членів, їхні наукові напрацювання тощо. Найвідомішими серед них були філософи Алкуїн (сформував принцип викладання “семи вільних мистецтв”, що ліг в основу середньовічної європейської університетської освіти), його учень Рабан Мавр, історики Варнефрід, Павел Діакон, Айнгард, мовознавець Пьотр Пізанський, поети Ангільберт, Теодульф та ін., які були уродженцями різних країн Європи<sup>5</sup>. В роботі академії брали участь сам імператор, члени його родини (у тому числі доньки), придворна молодь. Наслідками діяльності цього гуртку західноєвропейських книжників став короткий період Каролінгського ренесансу. Визначальними його рисами історики називали повернення до наукового й суспільного обігу деяких творів давньоримських письменників, що переписувалися у багатьох скрипторіях, створення численних зразків ілюмінованих рукописів, творів прикладного мистецтва, навіть запровадження нового стандартизованого рукописного шрифту (каролінгський мінускул)<sup>6</sup>. Саме в той період було започатковано середньовічне західноєвропейське історіописання. Значного поширення набули твори про походження народів (“Історія лангобардів” Павла Діакона), історії видатних осіб (“Життя Карла Великого” Айнгарда), загальні історичні хроніки як окремий історіографічний жанр. Отже, академія Карла Великого залишила по собі значний слід у писемних джерелах, численних зразках рукописного книжкового мистецтва, багатьох переписаних античних пам’ятках. Її діяльність, хай і коротка, безумовно мала історичне значення.

У порівнянні з нею існування київської “академії Ярослава”, про яку вперше заговорив М. Грушевський, і досі виглядає лише науковою гіпотезою. Маємо одне непевне літописне свідчення, проте не можемо прослідкувати конкретних наслідків, результатів учених занять цієї академії. Історик писав: “На превеликий жаль, ні автор цієї записі, ні інші автори не дали нам імен з

<sup>5</sup> Ю. Скіра, “Каролінгське відродження: передумови, творчі, досягнення” *Глухівські наукові читання – 2013: Збірник матеріалів III Міжнародної наукової конференції молодих учених та студентів, присвяченої 270-літтю укладання “Прав, за якими судиться малоросійський народ”* (К., Центр пам’яткознавства НАН України і УТОПІК 2013) 85–86.

<sup>6</sup> Див.: А. Левандовский, *Карл Великий* (Москва, Молодая Гвардия 1999) 256 с.

сього книжкового гурту, ні одного з творів оригінальних і перекладних, що вийшов з нього, ні тої політичної й ідеологічної обстанови, в якій сей гурт формувався, жив і розвивався”<sup>7</sup>.

Проте сам історик намагався окреслити висловлену ідею, вдаючись, як він пише, “до здогадів і гіпотез”. Академік наводить факти і думки інших авторів, безумовних авторитетів у галузі давньоруської культури (А. Шахматова, В. Приселкова, М. Істріна), стосовно початку літописання у Києві саме за Ярослава; поширення перекладів слов’янською мовою історичних, церковних, наукових праць (хроніки Сінкела та Амартола, “Історія Юдейської війни” Йосифа Флавія, “Александрія”, “Откровення Методія Патарського” та ін.), впровадження монастирської аскези тощо. Водночас історик намагається окреслити і коло членів Академії Ярослава. Серед них названі як ймовірні “академіки” митрополит Іларіон, автор “Слова про Закон і Благодать”, члени князівської родини: сини Святослав, Всеволод (знавець 5 мов). З церковних ієрархів Грушевський згадує як потенційного “академіка” Теопемпта, першого митрополита-грека, який імовірно привіз із собою грецькі книги та грецьких учених-богословів. Міг належати до гуртку також чернець Яків, автор “Пам’яті і Похвали Володимиру”. З тогочасних адміністраторів академік з певною мірою припущення відносив до гуртка книжників київського боярина Остромира-Йосифа, згодом новгородського посадника, замовника відомого “Остромирова Євангелія” 1057 р. Ймовірно до їх числа належали також кодифікатори “Правди руської” тисяцький Коснячко, Микифор Киянин, щодо яких Грушевський писав: “може, й вони були чимсь більшим, ніж простими адміністраторами і судьями?”<sup>8</sup>.

Відомий історик виявився надзвичайним оптимістом, коли висловлював надію на винайдення нових свідчень, і “з тим фізіономія сеї Ярославської академії та діло, нею зроблене, стане ясніш, багато ясніш, ніж ми тепер уявляємо; можна буде докладніше вказати, що внесла вона в тогочасне життя, яка була її роля в культурнім процесі приєднання Східної Європи до огнищ Середземної цивілізації і об’єднання східноєвропейської людності: тутешніх етнічних груп і територій в культурно-національних формаціях”<sup>9</sup>. На жаль, такі джерела досі не виявлено.

Більш того, гіпотеза про “академію Ярослава” практично не була сприйнята наступними поколіннями дослідників історії середньовічної України.

Професор Л. Винар, засновник грушевськознавства на еміграції, присвятив концепції “трьох академій” М. Грушевського спеціальну статтю, в якій коротко зупинився на всіх трьох її складових. Він слушно підкреслив

---

<sup>7</sup> М. Грушевський, ‘Три Академії’, с. 410.

<sup>8</sup> *Ibid.*, с. 411.

<sup>9</sup> *Ibid.*

той доконаний факт, що на сьогодні маємо ще недостатньо історичних свідчень, які б повністю підтвердили гіпотезу М. Грушевського про “Академію Ярослава” та її членів. Л. Винар все ж таки наголошував на слушності гіпотези Грушевського щодо реальності такої академії як культурного осередку (гурток київських книжників), доцільності зробленого останнім порівняння її за деякими параметрами з Академією Карла Великого VIII–IX ст. – яскравим виявом “Каролінгського Відродження” в Західній Європі<sup>10</sup>. При цьому Винар посилається на праці таких істориків, як Г. Вернадський та М. Брайчевський.

Дійсно, серед прихильників гіпотези М. Грушевського варто назвати відомого дослідника Середньовічної України М. Брайчевського. У працях, опублікованих за радянського періоду, той досить обережно міг згадати “софійський гурток книжників, заснований у Києві Ярославом Мудрим і очолений Іларіоном”<sup>11</sup>. При тому, історик уважав у чомусь альтернативний йому Києво-Печерський чернечий гурток “чи не найвизначнішим зосередженням давньоруської культури”<sup>12</sup>. Проте в неопублікованій за радянських часів праці “Суспільно-політичні рухи в Київській Русі” автор писав про Академію Ярослава вже як про доконаний факт, не згадуючи автора гіпотези: “Стараннями великого князя при Софійському соборі утворилася своєрідна академія – гурток добре підготовлених книжників-письменників та учених, зайнятих не лише перекладом з грецької та переписуванням наявних книжок, а й укладанням нових літературних творів, покликаних утілювати й пропагувати теоретичну платформу доби. Наслідком тої діяльності було створення першої на Русі княжої бібліотеки, яка займала Михайлівський вівтар Софійського собору”<sup>13</sup>. До гіпотетичного списку членів гуртку, окресленого М. Грушевським, він додав ще Луку Жидяту, в 1036 р. висвяченого на Новгородського єпископа, митрополита Йоанна, автора “Служби Борису і Глібу”. При тому, підкреслена висловлена М. Грушевським думка, що насправді інформація про членів Академії Ярослава відсутня. Про всіх згаданих осіб знаємо лише тому, що вони були активними учасниками інших подій суспільно-політичного і релігійного життя. До конкретних результатів діяльності академії М. Брайчевський відніс створення значної кількості оригінальних творів (публіцистичних, агіографічних, історичних), у тому числі літописний звід 1037 р.<sup>14</sup>.

Російський дослідник-емігрант Г. Вернадський повністю підтримав висловлену М. Грушевським гіпотезу, вважаючи, що в ній немає жодного перебільшення. Син засновника і першого президента УАН у праці, опублікованій

---

<sup>10</sup> Л. Винар, *Op. cit.*, с. 288.

<sup>11</sup> М. Ю. Брайчевський, *Утвердження християнства на Русі* (К., Наукова думка 1988) 226.

<sup>12</sup> *Ibid.*

<sup>13</sup> М. Брайчевський, ‘Суспільно-політичні рухи в Київській Русі’ в М. Брайчевський, *Вибране* (К., Вид. імені Олени Теліги 2009), т. 1, с. 219.

<sup>14</sup> *Ibid.*, с. 220.

уперше англійською мовою 1948 р., уважав, що “Ярослав задумав грандіозний план распространения образования на Руси на широких основаниях”, частиною якого, очевидно, і була академія. За його припущеннями, заснований Ярославом науковий гурток міг проіснувати аж до розграбування Києва військами Андрія Боголюбського в 1169 р., тобто понад 100 років<sup>15</sup>.

Серед істориків української діаспори “академію Ярослава” у своєму загальному курсі історії України побіжно згадувала Н. Полонська-Василенко, прямо посилаючись на статтю М. Грушевського<sup>16</sup>. Ще раніше, у надрукованій у Празі 1944 р. брошурі вона присвятила кілька сторінок аналізу культурних здобутків Києва за князів Володимира та Ярослава. Історик згадувала київську школу переписувачів книжок, мистецтво книжкової мініатюри, що поєднувало “східні, візантійські, ірландські орнаменти, звірячий стиль з квітчастим, людей і геометричні схеми, щоб утворити щось нове, чарівне й єдине”<sup>17</sup>. Вона називала конкретні рукописні книги, що вийшли з майстерні київських переписувачів: оригінальне “Слово про Закон і Благодать”, “Ізборник Святослава”, “Мстиславове Євангеліє”, “Остромирове Євангеліє”; інші перекладні твори античних та візантійських письменників, збірки морально-дидактичної літератури; східна література та твори західноєвропейського походження тощо. Також згадане започаткування літописної традиції як літературної праці, що була “властива лише людині освіченій, висококультурній”. Полонська-Василенко підсумувала свій нарис культурного життя столиці Середньовічної України так:

*“...перетворився Київ на великий культурний осередок цілої Європи, добре відомий у Парижі й Майнці, Римі й Кракові, Празі й Відні. Характерно, що Адам Бременський уважав його суперником Константинополя, ставив на друге місце після цієї світової столиці. Та висока культура, що її зразки збереглися до наших часів лише в уламках, уривках, витворилася в Києві в значній мірі наслідком різноманітних відносин, які зв’язували Київ з іншими осередками Європи й Сходу. Те, що зветься «київською культурою», увібрало низку різних впливів; кожна країна давала їй те, що було в ній найкоштовнішого: арабський Схід дав чудовий фантастичний орнамент з тваринами й арабесками та поетичні байки, Візантія дала християнську релігію та церкву, право, закони, літературу, мистецтво та дорогоцінні паволоки, Скандинавія – князів і саги, Німеччина – романську архітектуру й оповідання, Франція – пісні менестрелів, далека Ірландія – орнамент рукописів. Але це все тут, у Києві, перетворившись на своєрідне нове, яскраве, свіже, чарівне виявилось у мистецькому творі св. Софії, в мініатюрах «Збірника Святослава» та «Остромирова Євангелія», в «Слово о полку Ігоревим» і «Руській правді»”<sup>18</sup>.*

<sup>15</sup> Г. Вернадский, *История России*, т. 2: *Киевская Русь* (Москва, Аграф 1999) 448 с.

<sup>16</sup> Н. Полонська-Василенко, *История України*, т. 1: *До середини XVII ст.* (К., Либідь 1995) 132.

<sup>17</sup> Н. Полонська-Василенко, *Київ часів Володимира та Ярослава* (Прага, Вид. Юрія Тищенка 1944) 55.

<sup>18</sup> *Ibid*, с. 62.

Як бачимо, відомий історик знайшла додаткові аргументи на користь гіпотези М. Грушевського про “Академію Ярослава”, але не згадала її автора, не пов’язувала розквіт культурно-наукового життя з конкретними формами його організації.

Радянські історики зі зрозумілих причин зберігали повне мовчання стосовно гіпотези М. Грушевського. Лише з оголошенням т. зв. “перебудови” і “гласності” в ССРСР у колективній праці співробітників Інституту історії України НАНУ “Історія України. Нове бачення” з’являється згадка про імовірне існування київського гуртка книжників, але без уживання терміна “академія”, без посилання на автора цієї наукової гіпотези: “Навколо Ярослава склався гурток з представників давньоруської інтелектуальної еліти, до якого входив славетний книжник і філософ, автор першого давньоруського філософського твору «Слово про закон і благодать» і, можливо, першого літопису Іларіон”<sup>19</sup>.

Як не дивно, практично повз гіпотезу академіка пройшли автори спеціального дослідження “М.С. Грушевський і Academia”, які лише побіжно згадали статтю “Три академії” та теорію безперервності історичного процесу в Україні, “софійський науково-культурний осередок Ярослава Мудрого XI ст.”. Чомусь до академій, заданих у статті, було додане ще Острозьку академію-колегію кінця XVI – початку XVII ст., хоча автор ніяк не міг писати про неї в статті, присвяченій саме київським культурним центрам<sup>20</sup>.

Сучасні українські дослідники історико-культурної спадщини Середньовічної України, як правило, ведуть мову про київський гурток / київські гуртки книжників XI ст., пов’язуючи їх з іменем Ярослава, але уникають терміна “академія Ярослава”. Філолог О. Сліпушко згадує три таких гуртки в XI–XII ст. (Софійський, Печерський, Видубицький). Щодо Софійського вона зазначає: “Перший осередок – книжники кола Ярослава Мудрого, до якого належали сам Ярослав Мудрий, Іларіон, Григорій, Данило Заточник, Лука Жидята, Іаков Мних, Іоан (укладач Ізборника 1076 р.), Нестор, поет Янь, Данило Ігумен та ін. Це була певною мірою світська школа, котра християнські категорії тлумачила у тісному зв’язку з тогочасним суспільно-політичним і культурним життям”<sup>21</sup>.

Отже, 90 років, що минули від часу формулювання М. Грушевським гіпотези про Ярославову академію, не принесли їй ані підтвердження шляхом виявлення нових джерельних доказів її існування, ані широкого визнання. Та чи можна вважати за цих обставин її непідтвердженою? Однозначно ні.

<sup>19</sup> *Історія України: нове бачення. У 2-х томах*, т. 1 (К., Україна 1995) 61.

<sup>20</sup> П. С. Сохань, В. І. Ульяновський, С. М. Кіржасв, М. С. Грушевський і Academia. *Ідея, змагання, чин* (К. 1993) 30.

<sup>21</sup> О. Сліпушко, ‘Осередки книжників доби Київської Русі: ідейно-тематичні орієнтири та система художніх цінностей’ (К. 2005) вип. 12, *Літературознавчі студії* 427–431.

Якщо досі не маємо прямих свідчень про київський гурток учених-книжників, заснований князем Ярославом в XI ст., то можемо говорити про очевидні результати його діяльності. Вони були б неможливими, якби не діяв у Києві при Софійському соборі такий гурток, навіть без офіційної назви “Академія Ярослава”.

Першим з очевидних аргументів на користь гіпотези М. Грушевського є незаперечний факт значного поширення практики переписування книг слов'янською мовою, що надходили переважно з Болгарії, створення власних літературних праць, здійснення численних перекладів з грецької. Все це вимагало наявності організаційного центру, який керував би тодішньою книжковою справою. З періоду XI–XIII ст., на думку російських дослідників, до нас дійшло лише кілька (до 3) відсотків рукописних книг. За “Предварительным списком славянорусских рукописей XI–XIV вв., хранящихся в СССР” нараховується 190 рукописних книг цього періоду, з яких 26 мають болгарське і сербське походження. XI ст. датовані 33 книги, межею XI–XII ст. – ще 17. Тобто на карб “академії Ярослава” можна записати більшість із цих 50 книг. Очевидно, що насправді спадок київських книжників XI ст. був значно більшим. Отже, навіть збережені примірники вочевидь доводять справжній прорив у створенні й поширенні книг у Середньовічній Україні, пов'язаний саме з добою Ярослава.

Другим аргументом може стати формування потужного кола тодішніх інтелігентів, що склалося навколо Ярослава. Літописи зберегли нам імена лише кількох священиків, бояр, адміністраторів, членів князівської родини, які вочевидь належали до найближчого інтелектуального оточення князя. До названих М. Грушевським осіб потрібно, на наш погляд, додати також і доньок Ярослава. Принаймні, щодо Анни, виданої заміж за французького короля Генріха I, засвідчено її високу освіченість, знання кількох європейських мов (окрім французької, ще й шведська, латина, грецька). Для Західної Європи того часу це вже було нетиповим. Адже там традиції “Академії Карла Великого”, в культурних заходах якої брали участь доньки імператора, на той момент були практично повністю втрачені.

Можна припустити, що це були справжні “академіки” гуртка Ярослава. Але поруч з ними працювали численні переписувачі книг, автори книжкових мініатюр, які виробили спеціальний шрифт, стандартний для всіх рукописів київської школи. Імена більшості з них не збереглися, але їх маємо так саме вважати членами “академії Ярослава”. За спостереженнями сучасних учених, вони залишили сліди своєї діяльності навіть на стінах собору св. Софії. До речі, там зберігся і точно датований запис інтронізації митрополита Іларіона 12 лютого 1051 р.<sup>22</sup>

---

<sup>22</sup> В. Корнієнко, *Графімі Софії Київської XI – початку XVIII ст.* (К. 2014) 138–147, 169–174.

Дмитро Гордієнко

## РЮРИКОВИЧІ ЧИ ВОЛОДИМИРОВИЧІ?

Династичний підхід у дослідженні політичної історії середньовіччя, у тому числі українського, й на сьогодні зберігає свої панівні положення. При цьому щодо українського середньовіччя продовжують домінувати саме історіографічні конструкти, що не завжди відповідають інформації середньовічних пам'яток. Так, жоден літопис не називає династію Рюриковичами, а більш локально, – Ольговичі, Мономаховичі, Ростиславичі, Романовичі тощо<sup>1</sup>. Так само й у правових суперечках щодо першості влади певного князя, останні у своїй генеалогії найдалі покликаються на Ярослава I. Наприклад, під роком 1128 Лаврентівський літопис відмічає, що “мечь взимають Роговоложи внуци противу Юрославлим внуком”<sup>2</sup>.

Однак, і на сьогодні в історіографії, у тому числі українській, продовжує домінувати окреслення правлячої династії як Рюриковичі<sup>3</sup>, при тому, що генеалогічна схема від Рюрика активно починає розроблятися лише у публіцистиці московської держави XV–XVI ст.<sup>4</sup>, особливо активно за Івана IV Грозного<sup>5</sup>, коли вона трансформувалась у “Сказання про князів Володимирських”, за яким генеалогія прашура московських князів Рюрика виводилась від імператора Августа через легендарного Пруса<sup>6</sup>. Серед іншого, “Сказання” мало

---

<sup>1</sup> Пор.: А. Ф. Литвина, Ф. Б. Успенский, *Выбор имени у русских князей в X–XVI вв. Династическая история сквозь призму антропоники* (Москва, Индрик 2006) 32.

<sup>2</sup> *Полное собрание русских летописей* (далі – ПСРЛ), т. I: *Лаврентьевская летопись* (Москва, Языки русской культуры), стб. 301.

<sup>3</sup> Л. Войтович, *Княжа доба на Русі: портрети еліти* (Біла Церква 2006) 195 sq.; Е. В. Пчелов, *Рюриковичи. История династии* (Москва 2018).

<sup>4</sup> В. Я. Петрухин, ‘Легенда о призвании варягов в средневековой книжности и дипломатии’ в *Норна у истоков судьбы. Сборник статей в честь Елены Александровны Мельниковой*, под ред. Т. Н. Джаксон, Г. В. Глазыриной, И. Г. Коноваловой, С. Л. Никольского, В. Я. Петрухина (Москва, Индрик 2001) 297–303; Е. А. Мельникова, *Древняя Русь и Скандинавия: Избранные труды*, под ред. Г. В. Глазыриной и Т. Н. Джаксон (Москва, Русский фонд содействия образованию и науке 2011) 236, прим. 88.

<sup>5</sup> В. Я. Петрухин, *Русь в IX–X веках. От призвания варягов до выбора веры* (Москва, ФОРУМ; Неолит 2013) 12, 16.

<sup>6</sup> Р. П. Дмитриева, *Сказание о князьях Владимирских* (Москва; Ленинград 1955) 162 sq.

легітимізувати анексію Новгороду Москвою, однак швидка зміна династії не дала змоги закріпити цю генеалогію в історико-суспільній думці тодішнього Московського царства.

За політичним конструктором пішла й наукова історіографія. Так, Байєр – перший російський академік буквально сприйняв легенду про покликання варягів з її головним героєм Рюриком. Тим самим саме Байєр і став основоположником так званого норманізму. Буквально розумів літопис і Шльоцер, який розвинув теорію Байєра, однак табір опонентів, хоча і не вирізнявся науково, проте мав політичний ресурс, різко не сприйняв цю ідею, за висловом М. Ломоносова, не патріотичну<sup>7</sup>. Останній добився заборони і знищення “Нестора” Шльоцера, який у Російській імперії був опублікований лише за чверть століття згодом, у 1808 р.<sup>8</sup>, після виходу німецького видання (Göttingen 1802–1805, Teile 1–4). По тому М. Ломоносов такими ж методами політичних доносів розправився з іншим “непатріотичним” істориком Міллером, зайнявши місце придворного історіографа<sup>9</sup>. Й попри те, що навіть російський же історик С. Соловйов наголошував на “замовному”, “офіційному” характері праць самого М. Ломоносова<sup>10</sup>, саме політичні схеми домінують і в так званій академічній російській медієвістиці. Остаточно ж “освячує” окреслення династії як Рюриковичі Єкатерина II у складеному за її наказом “Родословнику князів великих і удільних роду Рюрика”<sup>11</sup>.

Відтак офіційний російський історіограф Н. Карамзін реанімує схему Байєра-Шльоцера, і у своїй генеалогічній схемі виводить руську/російську династію саме від Рюрика, відповідно й чітко окреслює її як Рюриковичі. Для Карамзіна “история – предмет деяния великодушных царей”, а заснував “монархию российскую” Рюрик, відтак історіограф визначає й перший період “російської” історії від Рюрика до Івана III<sup>12</sup>. Схема “Історії государства російського” Карамзіна стала офіційною, вона визначила і до сьогодні визначає “коридор” мислення російських дослідників, а через їхні численні

<sup>7</sup> В. Бузескул, *Візантологія та студії над слов'янським світом у Росії в XIX і на початку XX віку*. – Інститут рукопису НБУВ, ф. X, № 14521, арк. 5; Э. Винтер, ‘Ломоносов и Шлецер’ в М. В. Ломоносов, *Сборник статей и материалов* (Москва, Ленинград 1960), т. IV, с. 260–271.

<sup>8</sup> *Нестор. Русские летописи на древнеславянском языке*, сличенные, переведенные и объясненные А. Шлецером (Санкт-Петербург 1808).

<sup>9</sup> В. Я. Петрухин, *Русь в IX–X веках...*, с. 21–22.

<sup>10</sup> С. М. Соловьев, *История России с древнейших времен*, кн. V (Москва, Издание “Общественная польза” s. a.), ст. 849–850. Пор.: В. О. Ключевский, *Сочинения*, т. 8: *Исследования, рецензии, речи (1890–1905)* (Москва, Соцэжгиз 1959) 403–404, 407–411, 415.

<sup>11</sup> О. В. Творогов, ‘На ком были женаты Игорь и Всеволод Святославичи?’ (1993) 48 *Труды Отделения древнерусской литературы* 48–49.

<sup>12</sup> Н. М. Карамзин, *История государства российского: в 12 т.*, кн. 1-я, т. I–II, предисл., подгот. текста В. Б. Муравьева (Москва, Моск. рабочий; Слог 1993) 11–12, 20, 88, 91.



праці – вплинула і впливає на конструкти і західних дослідників. І попри всі деконструкти самого джерела – *Повісті временних літ*, наприклад, у працях А. Гіппіуса, І. Данилевського, В. Петрухіна, Є. Мельнікової, Т. Вілкул та інших дослідників, історіографічна схема в російській науці майже не знала деконструкції. І це при тому, що Н. Карамзін не був істориком, а саме офіційним історіографом, єдиним у своєму роді, який не писав історію, а створював офіційну схему російської історії, себто писав політичний трактат, а не науковий історичний твір.

З російської історіографії виходила й українська, яка, проте, вже в працях М. Грушевського відійшла від схеми Карамзіна-Погодіна. Схему М. Грушевського<sup>13</sup> у 1920-ті роки підтримала й низка російських дослідників, наприклад Г. Вернадський, С. Платонов, М. Любавський та низка інших, однак після репресій 1930-х років школи Грушевського його схеми та концепції були фактично заборонені, що в історіографічному процесі частково зберігається й до сьогодні.

Власне, М. Грушевський одним із перших показав штучність прив'язки Рюрика до київської династії, яку вчений окреслює як Володимировичі<sup>14</sup>, що, проте, майже не знаходить відображення у сучасній українській і не лише українській історіографії.

Унікальність східноєвропейської історії доби Середньовіччя, як відомо, і визначалась правом однієї династії на владу, що визнавали й інші європейські володарі і що проявилось під час спроби утвердитись на княжому столі у Галичі вихідця з князівської династії – боярина Владислава Кормильчича, коли не лише у князівських руських колах, а й володарями сусідніх держав цей акт не був сприйнятий як легітимний: "...не есть лѣпо бодринуо княжити в Галичи"<sup>15</sup>.

---

<sup>13</sup> М. Грушевський, 'Звичайна схема «русської» історії й справа раціонального укладу історії східного слов'янства' (1904), вып. I *Статті по славяноведенню* 298–304. Останнє видання: М. С. Грушевський, *Твори: У 50 т.*, редкол.: П. Сохань, Я. Дашкевич, І. Гирич та ін.; голов. ред. П. Сохань (Л., Світ 2002), т. 1: *Серія "Суспільно-політичні твори (1894–1907)"* 75–82.

<sup>14</sup> М. С. Грушевський, *Історія України-Руси: в 11 т., 12 кн.*, редкол.: П. С. Сохань (голова) та ін. (К., Наукова думка 1992), т. 2, с. 3; М. С. Грушевський, *Історія України-Руси: в 11 т., 12 кн.*, редкол.: П. С. Сохань (голова) та ін. (К., Наукова думка 1993), т. 3, с. 156; М. С. Грушевський, 'Україна. Історія' в М. С. Грушевський, *Твори: У 50 т.*, редкол.: П. Сохань, Я. Дашкевич, І. Гирич та ін.; гол. ред. П. Сохань (Л., Світ 2009), т. 11: *Серія "Історичні студії та розвідки (1917–1923)"*, с. 285; О. Маврін, 'Володимир Святий та його доба в оцінці Михайла Грушевського' в *Софія Київська: Візантія. Русь. Україна. Збірка статей на пошану д. іст. наук, проф. Н. М. Нікітенко*, від. ред. д. іст. наук, проф., чл.-кор. НАН України П. С. Сохань; упоряд. Д. Гордієнко, В. Корнієнко (К. 2011) 90.

<sup>15</sup> *ПСРЛ*, т. II: *Ипатьевская летопись* (Москва, Языки русской культуры 1998), стб. 731.

Однак, щоб відповісти на питання про характер династії, її родоначальника, а отже, й її початкову генеалогію, потрібно повернутись до джерела – *Повісті временних літ*. І тут потрібно відмітити, що літописи були не стільки власне історичними творами як політичними, що переслідували конкретну мету – утвердження певної політичної ідеї чи доконаного факту, що досить переконливо показав О. Киричок<sup>16</sup>.

Безумовно, автор *Повісті временних літ*, як людина середньовічної доби, виходив з династичного принципу. Насамперед, одним із головних питань, яке він ставить до свого тексту, це показати, хто в Києві почав перше княжити<sup>17</sup>, і наводить легенду про князя Кия, Щека та Хорива, як доказ її реальності подає поїздку князя Кия в Царгород і прийом самим імператором, чого, в його очах, і було достатньо для легітимності князя, що дійсно відповідало політичним реаліям того часу. Проте, літописець залишає і легенду про Кия-перевізника, хоча і відмічає, що так говорять ті, хто не знає. Це була місцева – київська відповідь на поставлене питання: “и по сеи братьи почаша дѣржати родъ ихъ княжение в полахъ”<sup>18</sup>. До роду Києвичів інколи, наприклад Ян Длугош<sup>19</sup>, залучали й убитих Олегом Оскольда та Діра. Прикметно, що Києва легенда відсутня у Новгородському літописанні.

Проте, Нестор тут же подає й легенду про закликання варягів на чолі з Рюриком у Новгород<sup>20</sup> і намагається поєднати київські і новгородські легенди. Так, питання з Києвичами вирішується дуже просто – покликом на ніби то природне вимирання роду, однак складніше стоїть справа з реальними київськими володарями Олегом та Ігорем, історичність яких підтверджувалась реальними юридичними документами – договорами з Візантією. Власне, тут і виникли всі ті легендарні спроби поєднати Олега, Ігоря та Рюрика. Вже російські дослідники, наприклад, В. Петрухін та Є. Мельнікова, помітили штучність цієї схеми: “Об’єднання героїв різних, не пов’язаних між собою сказань за генеалогічним принципом, зображення Рюрика першим і єдиним законним володарем на Русі, родоначальником княжої династії, потребувало перетворення інших передань і породило суперечності на невідповідності в оповіді”<sup>21</sup>. Так, Є. Мельнікова припускає, що ідея виведення княжої династії від Рюрика була

Див.: М. С. Грушевський, *Історія України-Руси...*, т. 3, с. 17–29.

<sup>16</sup> О. Б. Киричок, *Писемність як політичний феномен: зміст, атрибути, форми репрезентації (на прикладі дослідження писемної спадщини Київської Русі)* (К., Український Центр духовної культури 2016) 120 sq.

<sup>17</sup> *ПСРЛ*, т. II, стб. 2.

<sup>18</sup> *Ibid.*, стб. 8.

<sup>19</sup> Н. И. Щавелева, *Древняя Русь в “Польской истории” Яна Длугоша. Текст, перевод, комментарий* (Москва 2004) 226, прим. 76.

<sup>20</sup> *ПСРЛ*, т. II, стб. 14–15.

<sup>21</sup> Е. А. Мельникова, ‘Устная традиция в Повести временных лет: к вопросу о типах устных преданий’ в *Восточная Европа в исторической ретроспективе: К 80-летию В. Т. Пацуто*, под ред. Т. Н. Джаксон и Е. А. Мельниковой (Москва, Языки русской культуры 1999) 164.

актуальною для Києва в часи захоплення київського престолу Ярославом I та в часи Святослава Ігоревича<sup>22</sup>. При цьому, останньому вона була потрібна для обґрунтування легітимності приходу династії з півночі, першому ж – для легітимності походження від князя, влада якого спирається на суспільний договір з населенням, а не на право сили, завдяки якому Ярослав і здобув київський стіл, порушивши права старшого у роді Святополка. Проте сама історія боротьби за київський стіл по смерті Володимира Святого виходить далеко за рамки протистояння Ярослава та Святополка. Насамперед вона зводиться до позбавлення влади легітимного – визнаного самим Володимиром Великим Бориса, і лише по його смерті – до боротьби між Святополком та Ярославом. Вже так званий ряд Ярослава, відомий також у запису початку XII ст., показує відсутність легітимних не силових методів успадкування столу на той час. Тому поклики на якусь НЕ силову легітимність Мельнікової також видаються мало обґрунтованими. Легітимність сили у підкоренні території чи зайнятті чужого столу домінує упродовж усього X і навіть XI ст.

Однак, в іншому місці дослідниця, слідом за А. Логвиною та Ф. Успенським<sup>23</sup>, цілком слушно наголошує на актуалізації цієї легенди князем-ізгоєм Ростиславом Володимировичем, який іменем Рюрик назвав свого сина<sup>24</sup>. Проте, жодним чином не зрозуміло, як князь-ізгой з Тмутаракані таким чином міг тиснути на київського князя у відновленні власних прав і прав своїх дітей, як то стверджує московська дослідниця. Володимир Ярославич – батько Ростислава був князем новгородським, новгородською є й легенда про призначення Рюрика<sup>25</sup>. Відтак, лише до новгородської практики і відновлення легітимності в Новгороді міг апелювати Ростислав, однак жодним чином не до Києва.

Виходячи з права сили неприйнятною є й ідея про актуальність Рюрикової легенди для Святослава. Літопис чітко наголошує на праві сили в часи Святослава. Так, Олег, Ігор і сам Святослав підкорюють племена винятково на праві військової сили. Неоднозначною є й сама династична ситуація на території, підконтрольній русам у X ст.

Так, уже так звані договори русі з Візантією 907, 911, 941 та 944 років спростовують існування централізованої держави на чолі з однією династією. Договір 911 р. охоплює низку князів на чолі з київським володарем Олегом. Як відмічено в договорі, він укладений від імені великого і світлого князя Олега та “соуть под роукою его свѣтлыхъ и великихъ князь”; у договорі Ігоря вже просто “Ѡ всакоѡ княжьѡ”<sup>26</sup>. При цьому у договорі Олега князів набирається загалом двадцять два. Якщо ж врахувати, що в X–XI ст. у західних джерелах

<sup>22</sup> Е. А. Мельникова, *Древняя Русь и Скандинавия...*, с. 238–240.

<sup>23</sup> А. Ф. Литвина, Ф. Б. Успенский, *Op. cit.*, с. 15, прим. 11; 59.

<sup>24</sup> Е. А. Мельникова, *Древняя Русь и Скандинавия...*, с. 236.

<sup>25</sup> А. А. Шахматов, *Сказание о призвании варягов* (Санкт-Петербург 1904) 27; А. А. Шахматов, *Разыскания о русских летописях* (Москва 2001) 211–215.

<sup>26</sup> *ПСРЛ*, т. I, стб. 33, 46–47.

князь передавався латинським терміном “rex” – “король”, то виходить, що під рукою київського князя перебуває 22 інших сюзерени, що є нісенітницею. Таке формулювання було потрібним винятково для того, щоб вписати руський конгломерат у типову формулу візантійського міждержавного договору і не більше. Так само у договорі Ігоря 944 р. числяться 24 князі.

З іншого боку, літопис зберіг імена інших князів і династій з-поза київської династії. Це Тур, очевидно з Турова, древлянський Мал і полоцький Рогволод<sup>27</sup>, вбитий Володимиром Великим. Неоднозначною є й ситуація зі Свенельдом, який названий воєвудою<sup>28</sup>, однак який поводить себе як рівноправний київському володарю суверен, на що звернула увагу Г. Кисельова<sup>29</sup>. Так, Свенельд самостійно підкорює племена, принаймні улічив і частину древлян<sup>30</sup>, збирає данину на власну дружину, яка, до того ж, виявляється заможнішою за дружину ніби то сюзерена Свенельда – Ігоря, що, як відомо, й призвело до загибелі останнього. “Ркоша дружина Игореви. втроци Свѣндлѣжи изовдѣлѣса суть вружѣмь и порты, а мы нази. и поиди княже с нами в дань, да и ты добудешь и мы”<sup>31</sup>. Свенельд спокійно залишає свого ніби то сюзерена Святослава на Білоозері, де Святослав і загинув у бою з печенігами, і при цьому не несе жодних санкцій за свою дію чи бездіяльність. Відтак, Г. Кисельова приходить до висновку, що “Свенельд був удільним королем-князем древлянським та углицьким, що вступив у військовий альянс з князем Ігорем для оборони Русі від хазар і печенігів. Але пізніше він очевидно зрозумів потребу єднання Русі, тому після Древлянської війни не порушив альянс з Рюрикovichами”<sup>32</sup>. Проте останній тезі суперечить історія з сином Свенельда – Лотом, який також поводить себе як незалежний суверен<sup>33</sup>. Таким чином, на середину X ст. у Середньому Придніпров’ї існував своєрідний конгломерат русько-варязьких дружин, найбільшими з яких і були зағони Ігоря та Олега, що певним чином підтверджується й повідомленнями Лева Диякона<sup>34</sup>. Лише по загибелі Ігоря у поході по древлянську данину починається процес консолідації варязьких конунгів навколо Києва, навколо войовничого сина Ігоря Святослава і саме з цього часу Київська держава починає набувати територіального змісту<sup>35</sup>.

<sup>27</sup> ПСРЛ, т. II, стб. 43–44, 63–64.

<sup>28</sup> *Ibid.*, стб. 43.

<sup>29</sup> Г. Н. КИСЕЛОВА, ‘Киевский воевода Свенельд’ (2006) 2 *Вопросы истории* 153–156.

<sup>30</sup> ПСРЛ, т. III: *Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов* (Москва, Языки русской культуры 2000) 109.

<sup>31</sup> ПСРЛ, т. II, стб. 42–43.

<sup>32</sup> Г. Н. КИСЕЛОВА, *Op. cit.*, с. 155.

<sup>33</sup> ПСРЛ, т. II, стб. 62.

<sup>34</sup> LEONIS DIACONI *Historiae libri decem*, edition Emendatior et Copiosior, Consilio V. G. NIEBUHRII (Bonnae, Impensis Ed. Weberi 1828) 135.4, 149.2.

<sup>35</sup> Д. Гордієнко, ‘Володимир Святий – творець першої Української держави’ в *Святий рівноапостольний Володимир – творець Української Держави: Збірник*, [під ред. д. богосл. н., проф., митроп. Переяслав-Хмельницького і Білоцерківського Епіфанія (Думенка), д. іст. н. Г. В. Папакіна та ін.] (К. 2015) 95.

Таким чином, за джерелами, за *Повістю временних літ*, до правління Володимира Великого, до його походу на Полоцьк і вбивство Рогволода, на території, підконтрольній русам, можна говорити про кілька незалежних династій, які об'єднували зусилля лише в поході на Візантію, під загальним командуванням київського володаря, як володаря збірного пункту флотилії русів. Державотворчий процес на територіях, підконтрольних русам, закінчився за Володимира Святого, якого М. Грушевський і проголошує творцем першої Української держави<sup>36</sup>. За Володимира зі сторінок літописів зникають усі роди, окрім київського правлячого роду. Таким чином саме Володимир запровадив династичний принцип влади, ствердивши, що лише “династія Володимира має монополію, виключне право князювання в землях його держави, що всі землі Володимирової держави – то отчина Володимирової династії”<sup>37</sup>.

Здавалося б, що власне М. Грушевський і мав рацію, окреслюючи династію як Володимировичі. Проте і цей конструкт у чистому вигляді не грає. Знову ж на заваді стає суто публіцистична – політична схема Карамзіна. Однак, як відмічав ще Д. Багалій<sup>38</sup>, головна помилка Карамзіна полягала в тому, що він сучасні йому реалії переносив на події тисячолітньої давнини. Погляд на Київську Русь як на єдину, цілісну державу, об'єднану однією династією, як відомо, теж концепт Карамзіна і теж не відповідає історичній дійсності. Навіть так звані українські князівства не творили політичної єдності в по-Володимировій добі. Окрім міжусобиці за київський престол між синами Володимира, маємо боротьбу між Мстиславом Хоробрим та Ярославом Мудрим, яку останній програв, і на короткий проміжок часу, очевидно, Київ був у залежності від Чернігова і, ймовірно, виплачував Чернігову навіть якусь данину. І в подальшому Чернігів та Галич часто виступають політичними антагоністами Києва і союзниками між собою, натомість Волинь, яка до об'єднання її з Галичем за Романа залишається у складі київського князівства, є антагоністом Галича, і лише за Романовичів творить одну політичну цілість з Галичем, відому в історіографії як Галицько-Волинське князівство.

Однак, на цьому всьому просторі панує династія, яка між собою й оспорує першість права на той чи той престол/уділ і не допускає інших володарів на територію, підкорену династією, і спільним предком династії є Володимир Святий.

<sup>36</sup> М. С. Грушевський, *Історія України-Руси*, т. 1, с. 478.

<sup>37</sup> М. С. Грушевський, *Історія України-Руси*, т. 1, с. 534; М. С. Грушевський, *Історія України-Руси: в 11 т., 12 кн.*, редкол.: П. С. Сохань (голова) та ін. (К., Наукова думка 1996), т. 9, кн. 1, с. 474, 729, 757; пор. А. В. Назаренко, ‘Родовой сюзеренитет Рюриковичей над Русью (X–XI вв.)’ (1985) *Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования* (Москва 1986) 149–157.

<sup>38</sup> Д. Багалей, *Удельный период и его изучение* (К. 1883) 4–5.

Та чи був Володимир нащадком Рюрика Новгородського? За *Повістю временних літ* – так, і ця генеалогія починається власне легендою з закликання варягів. Чи це легенда, чи дійсний факт, що зберігся в народному переданні, – наразі неважливо. Епізод запрошення Рюрика з родом своїм на княжіння – це епізод Новгородської історії, незалежно від того чи дійсно він відбувся<sup>39</sup>, чи це лише усна династична легенда<sup>40</sup>. Щодо правителів Кисва X ст. впевнено можна говорити про Олега, Ігоря та Святослава, існування яких як київських володарів підтверджується й візантійськими джерелами. Ігоря – як діда Володимира, знає й митрополит Іларіон, який у своєму відомому *Слові про Закон і Благодать* саме до Ігоря старого доводить генеалогію Володимира: “Похвалимъ же и мы, по силѣ нашей... великааго кагана нашеа земли, Володимера, вьнѣжа старааго Игоря, сына же славнааго Святослава...”<sup>41</sup>. Митрополит Іларіон відображає саме київську традицію і його твір наближений у часі до життя й правління Володимира<sup>42</sup>. Однак, Іларіон, як і візантійські джерела чи якісь інші сучасні джерела нічого не говорить про батька Ігоря. Не знає Рюрика в генеалогії й автор пам’яті і похвали князю руському Володимирі Яков Мніх, найдавніший список твору якого датується аж XV ст.<sup>43</sup>: “Просвети благодать Божиа сердце князю руському Володимеру, сыну Святославиу внуку Игореву”<sup>44</sup>. Відтак відсутність Рюрика у генеалогії Володимира, як її подають митрополит Іларіон та Яков Мніх, для польського історика Г. Ловмянського є достатньою підставою, щоб відкинути генеалогічний зв’язок Рюрика з відомою правлячою київською династією<sup>45</sup>. До подібних висновків прийшов і М. Тихомиров<sup>46</sup>. Відтак, за А. Литвиною та Б. Успенським<sup>47</sup>, саме *Олег* для київської династії може бути названо родовим іменем, хоча належність Олега до династії, його спорідненість з Рюриком/Ігорем – також гостродискусійне питання в медієвістиці<sup>48</sup>.

<sup>39</sup> Е. А. Мельникова, *Древняя Русь и Скандинавия...*, с. 188.

<sup>40</sup> Е. А. Рьдзевская, *Древняя Русь и Скандинавия. IX–XIV вв.* (Москва 1978) 168–169.

<sup>41</sup> Иларион, *Слово о законе и благодати*, публ. А. М. Молдаван (К., Наукова думка 1984) 91.

<sup>42</sup> Особисто я підтримую концепцію Н. Нікітенко про написання *Слова* в 1022 році: Н. Н. Никитенко, *Русь и Византия в монументальном комплексе Софии Киевской. Историческая проблематика* (К., Изд-ий дом “Слово”) 293–297.

<sup>43</sup> С. А. Богуславский, *К литературной истории “Памяти и похвалы” князю Владимиру* (Ленинград 1925) 142, 152.

<sup>44</sup> А. А. Зимин, ‘Память и похвала Иакова Мниха и житие князя Владимира по древнейшему списку’ (1963) 37 *Краткие сообщения Института славяноведения АН СССР* 67–72.

<sup>45</sup> Х. Ловмянский, *Русь и норманны*, пер. с польск.; вст. статья В. Т. Пашуто; ред.: В. Т. Пашуто, В. Л. Янина, Е. А. Мельниковой (Москва, Прогресс 1985) 127.

<sup>46</sup> М. Н. Тихомиров, ‘Происхождение названия «Русь» и «Русская земля» в Русское летописание (Москва 1979) 35.

<sup>47</sup> А. Ф. Литвина, Ф. Б. Успенский, *Op. cit.*, с. 46.

<sup>48</sup> Див.: Л. Войтович, *Op. cit.*, с. 203–210.

*Повість временних літ*, далі *Новгородський четвертий літопис* та низка інших літописів намагаються в різний спосіб поєднати Рюрика, Ігоря та реального тогочасного володаря Олега. При цьому сходяться в тому, що Ігор був сином Рюрика, варіанти належать до його відношення до Олега. Так, *Повість временних літ* згадує про Ігоря у контексті смерті Рюрика: “Оумѣршю же Рюрикови предасть княженіе свое Сѡлгови. ѿ рада ему суща. вѣдавъ ему на руцѣ сына своего Игорѧ. баше бо молодѣ велми”<sup>49</sup>. Натомість Новгородський перший літопис уперше згадує про Ігоря після смерті Синеуса та Трувора, коли Рюрик “нача владѣти единѣ. И роди сынѣ, и нарече имя ему Игорь. И възрѣастъшю же ему, Игорю, и бысть храборѣ и мудрѣ. И бысть у него воевода, именовѣ Олегѣ, муж мудрѣ и храборѣ”<sup>50</sup>. Натомість Новгородський IV літопис знову прив’язує згадку про Ігоря до смерті Рюрика: “Оумре Рюрикѣ, княживѣ лѣтъ 17, и предасть княженіе свое Олговѣ, понеже отъ рода ему своему суща, и вда ему сынѣ свои на руцѣ, Игорѧ малаго; бѣ дѣтескѣ велми”<sup>51</sup>. Така варіативність може промовляти лише про те, що зв’язок Ігоря та Олега з Рюриком не був відображений навіть в усній традиції і це лише зусилля книжника поєднати реального київського князя з легендарним Рюриком. На пізнє походження “зв’язку” Рюрика та Ігоря вказує місце Ігоря в усній традиції, що покладена в основу ‘Сказання’ про перших руських князів<sup>52</sup>, в якому з Ігорем пов’язані лише два епічні сюжети: невдалий похід на Царгород та його смерть підчас збирання данини з деревлян. Так само О. Шахматов наголошував на вторинності включення Ігоря в оповідання про захоплення Києва Олегом<sup>53</sup>. Відтак, як підсумовує Є. Мельникова, “в усній традиції, що була використана літописцями XI ст. для реконструкції ранньої історії Русі, існували три незалежні групи історичних переказів: новгородська, героєм якої був Рюрик; новгородсько-київська, в якій більшість сюжетів була пов’язана з Києвом та іменем Олега, і, власне, київська (південноруська) про Ігоря”<sup>54</sup>.

З іншого боку, за політичною традицією династії, як ми її знаємо, князь садовив свого сина у підкорене місто, яке при цьому ще й сплачувало на його користь данину. До середини XI ст. у джерелах чітко зафіксована сплата данини Новгородом Києву. У системі посідання столів до другої половини XI ст. князя в Новгород садовить винятково київський князь, що й відображає реальність підкорення саме Києвом Новгорода, а не навпаки<sup>55</sup>. У вітчизняних джерелах першою практикою посадження Києвом свого князя в Новгород є

<sup>49</sup> ПСРЛ, т. I, стб. 22; ПСРЛ, т. II, стб. 16.

<sup>50</sup> ПСРЛ, т. III, 107.

<sup>51</sup> ПСРЛ, т. IV, ч. 1: *Новгородская четвертая летопись* (Петроград 1915) 13. Пор.: ПСРЛ, т. V: *Софийская первая летопись*, изд-е 2-е, вып. I (Ленинград 1925) 12–13.

<sup>52</sup> Е. А. Мельникова, *Древняя Русь и Скандинавия...*, с. 234–235.

<sup>53</sup> А. А. Шахматов, *Разыскания о русских летописях*, с. 389–390.

<sup>54</sup> Е. А. Мельникова, *Древняя Русь и Скандинавия...*, с. 236.

<sup>55</sup> Пор.: М. С. Грушевський, *Історія України-Руси...*, т. 1, с. 421–422.

посадження на новгородський престол Володимира Святославом<sup>56</sup>. При цьому епізод обрамлений у нібито прохання самих новгородців дати їм князя, до того ж молодшого. Проте, літопис не зафіксував народження синів Святослава, відтак їх старшинство також може бути побудовою літописця, а не реальним станом речей. Також Константин Порфирогенет у *De administrando imperio* говорить, що в Новгороді сидить Святослав – син Ігоря<sup>57</sup>. Таким чином, Святослав, посадивши Володимира в Новгороді, не так задовольняв прохання новгородців, як слідував політиці батька, що забезпечувала підпорядкування Новгороду Києву. За *Повістю временних літ*, підпорядкував Новгород Києву і наклав на нього дань ще Олег<sup>58</sup>. Звідси, очевидно, й ті елементи “південно-руської” мови у мові новгородських словен, навіть у назві озера “Ільмень”<sup>59</sup>.

Саме на X ст. і припадає об’єднання півночі та півдня. Якщо для Константина Порфирогенета вони поєднані владою київського князя та його намісника – сина в Новгороді, то за арабськими джерелами того ж часу – це різні політичні утворення, так звані “Куявія” та “Славія”, за аль-Істахрі та Ібн Хаукалем<sup>60</sup>. За підрахунками Є. Мельнікової, відстань між цими двома центрами складає 800 кілометрів<sup>61</sup>. Враховуючи ж транспортну інфраструктуру того часу, про якусь більш-менш єдність на середину X ст. говорити не доводиться. За старинами навіть дорога з Києва до Чернігова була сповнена небезпек і розбійників, від яких її мав очистити Ілля Муромець.

Як відомо, літописець, автор *Повісті временних літ*, зосереджує свою увагу навколо Києва, Чернігова та Переяслава. Відтак постає питання, коли ж постала потреба увести в київську політичну мітологему новгородську легенду? Як було зазначено, російська дослідниця Є. Мельнікова, таким моментом вважає або прихід до влади Святослава, або ж Ярослава I, що, як було вище зазначено, не може бути прийнятним через відсутність ідеї легітимності влади поза грубою силою, звісно ж, за допомогою небесних сил.

Ідея легітимності влади та пов’язана з нею політична колізія виникла в другій половині XI ст. і безпосередньою підставою для її вирішення послужила боротьба за право на владу Ростиславичів та Ольговичів. Ця колізія,

<sup>56</sup> ПСРЛ, т. II, стб. 57.

<sup>57</sup> Константин Багрянородный, *Об управлении империей. Текст. Перевод. Комментарий*, под ред. Г. Г. Литаврина и А. П. Новосельцева (Москва, Наука 1991) 44/45.

<sup>58</sup> ПСРЛ, т. II, стб. 17.

<sup>59</sup> Див.: Н. В. Горяев, *Сравнительный этимологический словарь русского языка* (Тифлис 1896) 122, 187.

<sup>60</sup> А. П. Новосельцев, ‘Восточные источники о восточных славянах и Руси VI–IX вв.’ (1998) *Древнейшие государства Восточной Европы: Материалы и исследования* (Москва 2000) 264–323; И. Г. Коновалова, ‘Восточные источники’ в *Древняя Русь в свете зарубежных источников*, под ред. Е. А. Мельниковой (Москва, Русский Фонд содействия образованию и науке 2015) 206–210.

<sup>61</sup> Е. А. Мельникова, *Древняя Русь и Скандинавия...*, с. 105.



як відомо, була темою Любецького з'їзду князів 1097 року<sup>62</sup>. Одним з найважливіших рішень з'їзду було врегулювання престолонаслідування, установлення так званого вотчинного права володіння. За *Повістю временних літ*, ініціатором з'їзду був Володимир Мономах. Однак саме Мономах став одним із перших порушників рішень з'їзду, коли 1113 року захопив владу в Києві, а згодом передав її своєму синові Мстиславу<sup>63</sup>, який також не мав права на київський престол і походив саме з Новгороду. При цьому, в історіографії вже неодноразово наголошувалось, що відома редакція *Повісті временних літ* є редакцією Володимира Мономаха та Мстислава<sup>64</sup>. Прикметно, що й ім'я Рюрик, як було згадано, з'являється у представників династії, пов'язаної своїм правлінням з Новгородом. Так, уперше цим іменем названо онука Володимира Ярославича – князя Новгородського – Рюрика Ростиславича (помер у 1092 р.), який після тмутараканського ізгойства став князем Перемишльським, та онука власне Мстислава Володимировича – Рюрика Ростиславича (пом. у 1212 р.). Можна цілком погодитись з І. Шаскольським, що саме в цей час і був сконструйований у київському літописі сюжет з призначенням Рюрика з родом<sup>65</sup>. До середини ж XI ст. якщо й побутувала легенда про покликання Рюрика, то лише як про володаря Поволхов'я та Приільмення, а не засновника князівської династії<sup>66</sup>. Натомість узурпатори Володимир Мономах та його син Мстислав через книжну, писемну фіксацію Рюрикової легенди прагнули “увіковічити владу і певний політичний устрій, затвердити їх спадковість і власну політичну правоту назавжди”<sup>67</sup>.

Володимир Мономах – син візантійки Марії Мономах сприйняв і візантійські ідеї монархічної влади, що чітко вирізняло візантійську політичну модель з-поміж інших у середньовічній Європі<sup>68</sup>. Саме Мономах найпоспідовніше втілював ідею автократії, єдиної держави з єдиним володарем на чолі. Вплив візантійських політичних ідей прослідковується в *Повчанні Мономаха*<sup>69</sup>, та в адресованому Мономаху “Посланні” митрополита Никифора, який, будучи

<sup>62</sup> ПСРЛ, т. II, стб. 230–231.

<sup>63</sup> *Ibid.*, стб. 275–276, 289.

<sup>64</sup> А. А. Шахматов, *Разыскания о русских летописях*, с. 136–187; В. Я. Петрухин, *Русь в IX–X веках...*, с. 135.

<sup>65</sup> И. П. Шаскольский, *Норманская теория в современной буржуазной науке* (Москва; Ленинград 1965) 9.

<sup>66</sup> Е. А. Мельникова, *Древняя Русь и Скандинавия...*, с. 215–216.

<sup>67</sup> О. Б. Киричок, *Op. cit.*, с. 58.

<sup>68</sup> З. В. Удальцова, Л. А. Котельникова, ‘Власть и авторитет в средние века’ (1986) 47 *Византийский временник* 5.

<sup>69</sup> Перегук з “Повчанням” Василя I своєму синові Леву: В. І. Сулима, ‘Володимира Мономаха «Повчання»’ в *Історія української літератури*, т. I: *Давня література (X – перша половина XVI ст.)*, наук. ред. Ю. Пелешенко, М. Сулима (К., Наукова думка 2014) 387–388.

сам візантійцем, главою ледь не всіх християн проголошує не візантійського імператора, а київського князя Володимира Мономаха<sup>70</sup>.

Політику батька намагався продовжувати Мстислав. Саме Мстислав здійснив спробу підкорити власній владі й династію Ізяславичів, суверенність яких з часів Володимира Великого не піддавалась сумніву. Однак арешт половецьких князів і намагання анексії білоруських земель зазнали невдачі, земля не прийняла представників династії Ярослава і повна політична незалежність Полоцька на той час була збережена<sup>71</sup>.

Проте і сам Мстислав потребував легітимізації в Києві. Якщо Мономах міг апелювати до права сили, можливо й прихованої партії прихильників у Києві (“и послашася паки кияне к Володимеру глюче. поиди кнаже Киеву”<sup>72</sup>), то Мстислав не мав тієї підтримки, що й покажуть події по його смерті. Мстислав прийшов у Київ безпосередньо з Білгорода, в який був переведений батьком з Новгороду, черговий раз порушивши договір, на цей раз з новгородцями, хоча формально залишався і князем новгородським. З іншого боку, Мстислав, будучи одруженим зі шведською принцесою Христиною, був і тісно пов’язаний з варягами. Таким чином, саме Мстислав потребував новгородського прецеденту для своєї легітимізації, для чого, очевидно, і був уведений у літопис незграбний конструкт генеалогії Рюриковичів. Про те, що саме за Мстислава була уведена ця легенда в початкову історію руської землі, промовляє одна “описка” легенди про призначення варягів. Як відомо, Мстислав-Гаральд був сином Володимира Мономаха та англійської принцеси Гіти<sup>73</sup> – доньки останнього англо-саксонського короля Гаральда, який загинув у битві з Вільгельмом Завойовником 1066 року при Гастінгсі. В оточенні Мстислава очевидно були присутні й англосакси, які з ним прийшли й до Києва і також потребували певної легітимізації. Таким чином, літописець, характеризуючи закликаних варягів, до їх числа відносить і англійців, що, очевидно, для самих англійців мало б бути когнітивним дисонансом, на що звернув увагу В. Петрухін<sup>74</sup>: “...сіце бо звахуть. ты варяги русь, ѡко се друзии зовутся свеє, друзии же оурмани, *англьяне*, инѣи и готе, тако и си ркоша”<sup>75</sup>. Однак ця свідомо описка й промовляє про наявність в оточенні замовника літопису англійців, які в Києві могли бути лише в часі Володимира Мономаха та Мстислава. Відтак, введення до літопису легенди про закликання варягів, про походження київської династії від Рюрика мало легітимізувати право на

<sup>70</sup> О. Б. Киричок, *Op. cit.*, с. 231.

<sup>71</sup> *ПСРЛ*, т. II, стб. 303; М. С. Грушевський, *Історія України-Руси...*, т. 2, с. 124; В. В. Долгов, ‘Мстислав Великий’ (2018) 4 *Вопросы истории* 42–43.

<sup>72</sup> *ПСРЛ*, т. II, стб. 276.

<sup>73</sup> В. В. Долгов, *Op. cit.*, с. 27.

<sup>74</sup> В. Я. Петрухін, *Русь в IX–X веках...*, с. 135.

<sup>75</sup> *ПСРЛ*, т. II, стб. 14.

княжіння не Ігоря<sup>76</sup>, а Володимира Мономаха та його сина – Мстислава/Гарольда, які, порушивши Любецький договір, прийшли в Київ як узурпатори і потребували легітимності. Прикметно, що епізод захоплення влади в Києві Володимиром Мономахом обрамлений у заклик самих киян, які також, як і при заклику Рюрика, апелюють до потреби навести лад: “свькоупивъше съа вси людие, паче же большии и нарочитии моужи, шедъше причтъмъ всѣхъ людии и моляхоу Володимира, да въшедъ оуставить крамолоу соущюю в людъхъ”<sup>77</sup>.

Однак минуло не одне століття, доки в політичній свідомості князівської династії утвердилась думка про походження династії від Рюрика. Для наукової ж історіографії окреслювати династію як Рюриковичі видається некоректним. Проте й означення її як Володимировичі – запропоноване М. Грушевським, хоча і має всі історичні підстави, у строгому значенні теж не відповідає дійсності, позаяк Володимир Великий є родоначальником двох абсолютно політично незалежних династій – Ізяславичів та Ярославичів. Однак, в окресі всієї східноєвропейської історії династія може бути визначена винятково як Володимировичі.

Питання династії, її імені – це лише одна з історіографічних проблем історії Східної Європи. До інших подібних конструктів/мітів належить міт Русі як якогось єдиного політичного простору, взагалі самих русів, міт Києва як столиці всієї уявної держави, міт єдиного “давньоруського” народу, міт єдиної мови, культури, етносу тощо. Як власне, і міт про прихід варягів у середнє Придніпров’я з півночі, з Ладоги тощо.

Приклад династії ж показує нагальну потребу повернення в дослідженнях до джерела, деконструкт джерела має бути продовжений у деконструкції історіографії. Медієвістика має відійти від історіографічних побудов та офіційних, політичних схем, покликаних ствердити російську державність. Лише на основі критичного аналізу джерел, що охоплюють максимально широке коло писемних пам’яток, залучення епіграфічних пам’яток, джерел іноземного походження, речових та іконографічних матеріалів можливе творення суто наукових історичних схем, розвиток медієвістики, зокрема української. Безумовно, стаття не претендує на остаточне вирішення питання про походження київської правлячої династії, а лише пропонує дещо інакше прочитання повідомлень “традиційних” джерел – літописів. Залучення нових матеріалів, як і застосування нових дослідницьких методик може суттєво скорегувати висновки, або ж, навпаки, їх підтвердити.

<sup>76</sup> Е. А. Мельникова, *Древняя Русь и Скандинавия...*, с. 240.

<sup>77</sup> *Успенский сборник XII–XIII вв.*, изд. подгот. О. А. Князевская, В. Г. Демьянов, М. В. Ляпон; под ред. С. И. Коткова (Москва, Наука 1971).

Олена Вдовина

## ВІЗАНТІЙСЬКЕ КОРИННЯ УКРАЇНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ В ІНТЕРПРЕТАЦІЇ ІВАНА ОГІЄНКА (МИТРОПОЛИТА ІЛАРІОНА)

Іван Огієнко своїми працями зробив значний внесок у цілу низку діянок гуманітарної сфери (мовознавство, історія, палеографія, літературна критика, богослів'я, історія церкви, культурологія, слов'язознавство, візантологія й ін.), зокрема й у дослідження українського Середньовіччя. І хоча для нього, можливо, митрополичі обов'язки були основними, протягом усього життя Огієнко не покидав і наукової діяльності. Цікаво, що по приїзді до Канади 1947 року<sup>1</sup> він, власне, спочатку думав присвятити себе суто культурно-науковій діяльності, а згодом продовжував писати на теми української медієвістики, навіть незважаючи на брак відповідних першоджерел.

Однією з тем, до якої Митрополит Іларіон, перебуваючи вже за океаном, вирішив звернутися з роздумами з нагоди сумного “ювілею” падіння Константинополя, була тема Візантії та України (у той час – Київської Русі), яка дала йому змогу поговорити про сам характер християнства в Україні та витоки її релігійно-культурної традиції<sup>2</sup>.

Цьому питанню він присвятив коротку монографію “Візантія й Україна: До праджерел української православної культури”, видану у Вінніпезі 1954 р.<sup>3</sup> Праця друкувалася у журналах “Наша культура” та “Віра і культура” за 1953 р. –

<sup>1</sup> Огієнко приїхав до Канади на запрошення православної громади Церкви Св. Покрови 18.09. 1947 р. Він відправив тут свою першу службу 21 вересня 1947 р., про що згодом згадав у подячному листі на адресу Прем'єр-міністра.

Авторка висловлює подяку Центру українських канадських студій при Університеті Манітоби (м. Вінніпег, Канада) за надання гранту для проведення дослідження спадщини І. Огієнка, а також громаді Церкви Св. Покрови та особисто д-ру Василеві Балану за можливість прочитати лекцію та обговорити викладені у статті міркування.

<sup>2</sup> Питанням прийняття Володимиром Християнства саме у його візантійському варіанті І. Огієнко цікавився давно і присвятив цій темі кілька невеликих праць. Див.: І. Огієнко, *Хрещення українського народу* (Варшава, Вид. «Духовна Бесіда» 1925); Митрополит Іларіон, *Князь Володимир прийняв Православ'є, а не Католицизм* (Вінніпег, Trident Press Ltd 1952).

<sup>3</sup> Митрополит Іларіон, *Візантія й Україна: До праджерел української православної культури* (Вінніпег, The Christian Press) 1954.

виданнях, заснованих та редагованих Митрополитом. Перша частина була написана 25 травня 1953 р., а закінчена книга – у серпні-вересні 1953 р. Варто зазначити, що ця праця не є суто наукова, швидше вона адресована широкому загалові і є не аналізом відповідних джерел, а викладом думок І. Огієнка на задану тему, тому часом ми подибуємо й образні, й публіцистичні, й полемічні вислови (наприклад, на с. 85 подибуємо таке порівняння: “На Візантії повторилася доля Ізраїля, що дав світові християнство, а світ той відплачував йому геттом...”<sup>4</sup>). Так, пояснюючи задум книги, у листі від 2 січня 1953 року до Наталі Полонської-Василенко він зазначає: “Свою працю «Візантійська культура й Україна» я вже закінчив. На мій погляд, нам нема чого захоплюватися «Заходом» ані в давнині нашій, ані тепер. Що нам реального принесли «зносини з Римом», крім анархії та руїни? Треба нам про це ясно писати”<sup>5</sup>. Не дивно, що саме освічена громадськість дуже прихильно сприйняла цю книгу. Наприклад, Афанасій Нестеренко, український інженер, що згодом іммігрував до Сполучених Штатів та написав біографію І. Огієнка, у листі від 22 листопада 1953 р., ще коли праця публікувалася частинами у вигляді статей, захоплено пише: “Вашу статтю про «Візантійську культуру» прочитав я з великою насолодою. Про ту високу й шляхетну стародавню культуру греків, під впливом якої знаходилась і виростала наша українська культура, ми повинні частіше і якнайширше про неї писати, щоб увесь світ про це знав і особливо тепер, коли на терезах світової думки важиться доля України. Ось тому ця Ваша стаття є якраз на часі і дуже важливою для нашої загально-національної справи. З нетерпінням очікую продовження цієї цікавої Вашої статті”<sup>6</sup>.



Іван Огієнко (1882–1972)  
Фото 1926 року

<sup>4</sup> Митрополит Іларіон, *Візантія й Україна...* 85.

<sup>5</sup> Фонд Митрополита Іларіона (Огієнка). Пачка 9. Папка “Полонська-Василенко Наталія”. Лист І. Огієнка до Н. Полонської-Василенко від 2 січня 1953 року. Варто зауважити, що цей архів недостатньо упорядкований, і саму систему посилань українською мовою доводилося розробляти *ad hoc*.

<sup>6</sup> Фонд Митрополита Іларіона (Огієнка). Пачка 9. Папка “Нестеренко Афанасій [134]”. Лист А. Нестеренка до І. Огієнка від 22 листопада 1953 року. Згодом схвальну оцінку цілої праці дає у листі від 17 червня 1954 р.

Разом з тим, думки Митрополита цілком вписуються і в загальний візантологічний дискурс, і в його власну наукову концепцію. Вплив Візантії на українську культуру загальновідомий, і з цим ніхто не сперечається, проте оцінки такого впливу, його масштабів та значення різняться. Спробуємо викласти зміст основних положень Митрополита, а згодом, для того щоб краще відтінити його думку і показати різні позиції в цій дискусії, наведемо точки зору інших відомих науковців. Це дасть нам змогу краще зрозуміти місце і значення поглядів Митрополита Іларіона.

Отже, дана праця присвячена 500-літтю падіння Візантії, яка проіснувала від V до XV-го століть, і це падіння І. Огієнко розглядає як всесвітню трагедію. Чому? Сам автор дає декілька відповідей на це запитання, які є взаємопов'язаними та доповнюють одна одну.

Найперше, тому що Візантія була країною видатної культури, найвищої у тогочасній Європі. За його словами, це була “мати Православ'я”, “колиска Християнства”, “найкультурніша у світі держава, а давніше – наймогутніша”<sup>7</sup>. Виникла вона як наслідок злиття греко-римської, юдейської, персько-арабської культур, що дозволило створити нову потужну культуру – візантійську. Вона стала, на думку І. Огієнка, провідною у Європі, особливо для раннього Середньовіччя: тут було багато гарних шкіл і були створені перші університети (наприклад, університет Феодосія II (408–450), Вищу Школу з юридичним і філософським факультетами, заснована Костянтином X Мономахом 1045-го року); саме через візантійські філософські твори Західна Європа знайомилася з давньогрецькою філософією; крім того, європейське Відродження – це доба звернення до вищої візантійської культури<sup>8</sup>.

Розглядаючи візантійську культуру як найвище досягнення тогочасної Європи, Митрополит Іларіон з необхідністю приходять до протиставлення Західної Європи та Візантії (або Західної та Східної Римської імперії) як в культурному, так і в релігійному плані. І хоча інші дослідники доводили, що провідні вчені того часу мали схожі зацікавлення та вели наукові пошуки в схожих напрямках, та Митрополит радо використовує нагоду протиставити католицький Захід і Візантію і в інших своїх працях, звісно, на користь Візантії як столиці Православ'я. Підкреслений апологетизм східного обряду<sup>9</sup> зрештою приводить автора до категоричних

<sup>7</sup> Митрополит Іларіон, *Візантія й Україна...* 3.

<sup>8</sup> *Ibid.*, 48, 75–80.

<sup>9</sup> Митрополит Іларіон мав добрі стосунки з Митрополитом УГКЦ Андреем Шептицьким, особливо під час свого перебування у Галичині в 1920-х роках, але визнавав Українську греко-католицьку церкву тільки тією мірою, якою вона дотримувалася східного обряду. Ось що він пише: “За т.зв. «візантинізм» міцно боролася вся свідомо Галичина з Митрополитом А. Шептицьким на чолі, вбачаючи в ньому істоту Української Церкви, як Православної, так і Греко-Католицької. (...) Боротьба йшла за душу українства – українську чи римську, і в Канаді й Америці перемогли таки антивізантиністи, вбиваючи правдиву душу українську. Це є найбільша перешкода для поширення греко-католицтва, і тому Рим цього року (1952 – *О.В.*) наказав греко-католикам... вертатися до візантинізму...” (Митрополит Іларіон, *Візантія й Україна...* 12).

тверджень, які можна зрозуміти, з огляду на його становище як православного ієрарха, що обстоює правдивість своєї віри, але з якими важко погодитися з науковою точкою зору. Це, скажімо, такі тези: “На вартість візантійської культури є два протилежні погляди, – католицький і православний”<sup>10</sup>; “Зрозуміти візантійську культуру може тільки православний, тільки «східняк», бо це джерело його духа. Не православний не зрозуміє її, не пізнає душі її, бо вона чужа йому”<sup>11</sup>. Тут хотілося б навести принаймні одне ім’я, безперечно відоме І. Огієнкові, – Френсіс Дворнік (1893–1975). Цей чесько-американський візантолог був католицьким священиком і водночас надзвичайно авторитетним дослідником візантійської спадщини<sup>12</sup>, отже, не можемо погодитися з тим, що правильність тверджень фахівців можна визначати за конфесійним принципом, хоча зрозуміло, що належність до певної культури може давати науковцям деякі переваги.

Таким чином, ми підійшли до другої відповіді на запитання, чому падіння Візантії було всесвітньою трагедією: на думку І. Огієнка, вона була матір’ю всесвітнього Православ’я, причому не тільки тому, що воно там зародилося, а ще й тому, що воно там сформувалося і в такому виді проіснувало набагато довше, ніж сама держава, а тому не може вважатися минулим, але чинить свій “формотворчий” вплив і на майбутнє. Він пише: “Візантійську добу треба признати вирішальною в історії Православ’я, – це доба оформлення церковного життя. Сучасна православна Церква, з історичного погляду, – це Церква Візантійська, що на 500 літ пережила Візантію”<sup>13</sup>. Зокрема, у Візантії започаткувалася й розвинулася традиція східного монашества. Автор підкреслює: “Такі культурні центри монашества, як Синай чи Афон, могли повстати тільки в візантійському православному світі, ніколи в католицькому. Аскеза й високі подвиги – ознака монахів тільки візантійців. Усі наші пости повстали перше в Візантії”<sup>14</sup>.

Знаючи відповідні історичні реалії з життя Візантії, можемо сказати, що Митрополит Іларіон ідеалізує її, подаючи ідеалом держави взагалі, оцерковленою державою, державою-храмом, де втілювалися ідеали евангельської науки про те, що володар є християнським правителем, що дбає про зміцнення віри своїх громадян, а все життя людей, навіть побутові потреби, є оцерковленими й освяченими (тому, зокрема, ми маємо прийнятий із Візантії Требник)<sup>15</sup>.

В інтерпретації І. Огієнка, Візантія пропонувала світові видатну культуру, але не нав’язувала її. Навпаки, вона дозволяла започатковувати національні

<sup>10</sup> Митрополит Іларіон, *Візантія й Україна...* 23.

<sup>11</sup> *Ibid.*, 24.

<sup>12</sup> Див., наприклад: F. DVORNIK, *The Photian Schism: History and Legend* (Cambridge, Cambridge University Press 1948); F. DVORNIK, *Byzantium and the Roman Primacy* (New York, Fordham University Press 1966); F. DVORNIK, *Photian and Byzantine Ecclesiastical Studies. Collected Studies 32. Variorum collected studies series* (London, Variorum Reprints 1974).

<sup>13</sup> Митрополит Іларіон, *Візантія й Україна...* 28.

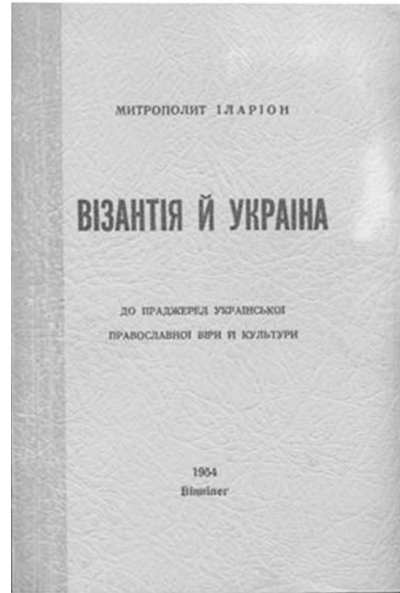
<sup>14</sup> *Ibid.*, 32–33.

<sup>15</sup> *Ibid.*, 35.

церкви, і в цьому, знову ж, виявилася різниця “східного” й “західного” підходів у церковному житті. Саме у Візантії, на думку автора, постала ідея автокефальних (самостійних) церков, і всі Православні Церкви, що прийняли від неї християнство, згодом перетворилися на самостійні церкви<sup>16</sup>. Також Візантія дозволяла використання національних мов у християнських відправах, тому автор стверджує, що “...тільки в Візантії могла повстати ідеологія братів-греків *Кирила й Мефодія*, – нести Слов’янам Православну Віру їхньою рідною мовою”<sup>17</sup>.

Нарешті, третя відповідь на запитання про трагедію падіння Візантії є такою: причина в тім, що Візантія мала величезний вплив на інші народи, зокрема й український. Протягом п’ятнадцяти століть ця держава була центром православного світу і дала йому теологію, термінологію, релігійні обряди і традиції, календар, імена, мистецькі канони і навіть форму нашого письма<sup>18</sup>.

Для України Візантія була матір’ю її Церкви та культури. Відповідно, сам стрижень української культури, у розумінні Митрополита Іларіона, – це Православ’я: “Заберіть від українців православний візантинізм, – каже він, – і вони стануть нагими, як мати породила! Але звичайно, усе, що ми взяли від Візантії, усе це ми перетворили на своє, українське. Так завжди буває з культурними запозиченнями”<sup>19</sup>. Митрополит знову підкреслює, що Україна тим самим долучилася до вищої культури, аніж міг у той час запропонувати католицький Захід: “Візантія – це праджерело нашої православної Віри, а тим самим – праджерело нашого українського духа, нашої духової культури. Не



Обкладинка книги Івана Огієнка  
«Візантія й Україна»  
(Вінніпег, 1954)

<sup>16</sup> *Ibid.*, 13.

<sup>17</sup> *Ibid.*, 14.

<sup>18</sup> Деякі розвідки І. Огієнка стосуються конкретних християнських символів, ритуалів, обрядів, як от: Митр. Іларіон, *Трираменний хрест зо скісним підніжком – національний хрест України*: Історично-археологічна студія з 41-м малюнком (Вінніпег, Вид-во УГП Митрополії в Канаді 1951); Митр. Іларіон, *Хресне знамення*: Богословсько-історична студія (Вінніпег, Укр. Наук. Правосл. Богосл. Тов-во 1955); Митр. Іларіон, *Канонізація святих в Українській Церкві*: Богосл. монографія. Укр. Патрологія. Ч. IV (Вінніпег, Видання “Нашої Культури” 1965).

<sup>19</sup> Митрополит Іларіон, *Візантія й Україна...* 10.



пізнаємо його без знання цього джерела. І українці гордяться тим, що джерело їхньої культури не варварський (на ті часи) Рим, але, власне, високо культурна, глибоко християнізована Візантія<sup>20</sup>. Важливо, що Візантія, як вже було зазначено, не нав'язувала своєї культури силою, а використовувала "м'які" методи впливу, тобто зацікавлення, заохочення, усуваючи протиріччя між культурою власною та підкорених народів. Це дозволило, скажімо, слов'янам зберегти свої давні автентичні звичаї, чого, на переконання автора, не було на Заході при прийнятті Католицизму<sup>21</sup>.

Крім того, зв'язки з Візантійським Патріархом, за визначенням І. Огієнка, були рятівними для Української Церкви і в часі Берестейської унії 1596-го року, і аж до кінця XVII століття, коли вона силою була виведена з-під влади Царгородського Патріарха. Саме тому, як твердить автор, Українській Православній Церкві падіння Візантії завдало найсильнішого удару<sup>22</sup>, адже ці зв'язки рятували нашу Церкву як від католицьких, так і від московських упливів.

Значною мірою Митрополит Іларіон розглядає стосунки Візантії й України як учительни та ученичі, але цікаво, що він також знаходить той вимір, у якому їх можна зіставити як співмірних, а саме їхню роль у захисті Європи від навал кочовиків. Ось як він порівнює значення двох країн для Європи й світу: "Європа не повинна забувати найголовнішої історичної заслуги Візантії перед нею, – Візантія не тільки зберегла античну культуру, – визволила всю Європу від загибелі її культури. Араби-мусульмани, а потім турки-сельджуки грізною лавою сунули на захід і південь, постановивши захопити Європу й знищити в ній Християнство. На дорозі мусульманам першою була Візантія, і це вона довгі віки достойно стримувала своїми плечима мусульманські валиорди, рятуючи тим Європу. І сама згинула від цього, поклавши своє життя за християнську культуру... Так і Україна прийняла на свої плечі татарські орди, рятуючи Європу від загибелі. І рятувала, але сама полягла, віддавши своє самостійне життя за християнську культуру..."<sup>23</sup>. Оригінальність інтерпретації І. Огієнка також полягає у його візії майбутнього України в світлі її історичних зв'язків та спадкоємності візантійських традицій, пророкуючи Києву долю четвертого Риму: "Візантійська наука й культура, як і сама Візантія, понесли долю високих культур та великих славних держав давнини: держави загинули, напівзникли й культури. Так упала стара Греція й старий Рим, Рим перший; так упала й велична Візантія, Рим другий, новий. І на наших очах упав і допадає і Рим третій, Росія. І на горизонті вже мріє Рим четвертий, свіжий та молодий, величний та сильний, правдивий новий Єрусалим Право

<sup>20</sup> Митрополит Іларіон, *Візантія й Україна...* 51.

<sup>21</sup> *Ibid.*, 54.

<sup>22</sup> *Ibid.*, 20.

<sup>23</sup> *Ibid.*, 84–85.

слав'я, – Святий Київ над Дніпром, «де стояли ноги Св. Апостола Андрея, Апостола українського, де очі його Україну бачили, а уста благословляли, і насіння Віри він у нас насадив» (постанова Всеукраїнського Православного Собору в Києві 1621 року)<sup>24</sup>. Як бачимо, автор щиро бажає бачити Україну серед найбільш культурних та духовних столиць Європи.

З усіх розглянутих історичних деталей, він робить висновок про те, що потрібно вивчати й знати власну віру та її історію, бо без вивчення історії Віри ми не розумітимемо її достатньо глибоко. Він наголошує: «Вивчаючи візантійську культуру, ми тим самим вивчаємо й свою українську культуру, пізнаємо праджерела її, на яких ми самі виховані. Можна більше сказати: без вивчення візантійської культури нам не зрозуміти культури української як давньої, так і теперішньої. Так, світ не стоїть, але безперервно розвивається, але ми не зрозуміємо цього розвою й поступу, коли не будемо добре знати минулого, – з чого саме світ наш став розвиватися»<sup>25</sup>.

Наприкінці дозволимо собі навести думки інших авторів, які контрастують із тезами І. Огієнка. Це дозволить нам побачити дискусійність багатьох моментів.

Зокрема, Ігор Шевченко, відомий візантолог із Гарварду, підкреслював, що на культурну спадщину Київської Русі однаково мають право претендувати як Українська Православна, так і Українська Католицька церкви<sup>26</sup>.



*Іван Огієнко (митрополит  
Ларіон). Фото 1950 року*

<sup>24</sup> *Ibid.*, 91.

<sup>25</sup> *Ibid.*, 22–23.

<sup>26</sup> I. ŠEVČENKO, 'Foreword' in ŠEVČENKO, *Byzantine Roots of Ukrainian Christianity* (Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press 1984) 7.

Сучасний американський історик Крістіан Раффеншпергер пропонує відмовитися від протиставлення Візантії та Західної Європи, характерного для Дмитра Оболенського як одного із зачинателів подібних досліджень, показуючи переємність та зв'язок цих культурних традицій, і водночас – тісні зв'язки Київської Русі із Заходом через династичні шлюби, військові союзи та культурні впливи<sup>27</sup>.

Значна частина дискусій точилася щодо того, якою мірою Україна-Русь засвоїла багату візантійську культуру та наскільки це допомогло їй розвинути власну оригінальну культуру. Так, російсько-український філософ Г. Шпет (1879–1937) говорив про довгий період “учнівства” Русі, спричинений “фатальною” кирило-мефодіївською місією<sup>28</sup>. Російсько-американський історик та мислитель Г. Федотов (1886–1951)<sup>29</sup>, російський богослов Георгій Флоровський (1893–1979)<sup>30</sup>, а згодом англійсько-бельгійський візантолог-славист Френсіс Томсон відстоювали точку зору про “інтелектуальне мовчання” Русі та відсутність глибокої богословсько-філософської думки<sup>31</sup>. Ба більше, на переконання Ф. Томсона, церква гальмувала розвиток ученості аж до часів Петра I.

А проте, у дискусії важливо чути різні думки, і протилежні погляди навіть необхідні для кращого бачення різних граней проблеми. Тому погляди Митрополита Іларіона залишаються актуальними для повноти відповідного дискурсу, а деякі сучасні дослідники продовжують обстоювати схожу позицію. Наприклад, інший ієрарх Української Православної Церкви Ігор Ісиченко у статті під назвою “Візантія – ключ до української церковної ідентичності” немовби розгортає тези І. Огієнка. Він зазначає, що сам термін “візантійство” як синонім царського самодержавства міг мати негативне значення, але візантинізм залишається основою української культурно-релігійної ідентичності, а тому визначення нашого місця в просторі східної духовності є, на його думку, стратегічною проблемою української держави. Він пише: “...Без осмислення нашого місця в цивілізаційному полі християнського Сходу, без повернення українському народові спадщини Отців Церкви, досвіду святості Єгипту, Сирії, Афону, автентичного грецького обряду,

---

<sup>27</sup> C. RAFFENSPERGER, *Reimagining Europe: Kievan Rus' in the medieval world* (Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press 2012).

<sup>28</sup> Г.Г. ШПЕТ, *Очерк развития русской философии*. Ч. 1. (Москва, Российская политическая энциклопедия 2008) 47–77.

<sup>29</sup> Г.П. ФЕДОТОВ, *Собрание соч.*: В 12-ти тт. Т. 10. Русская религиозность. Ч. 1. Христианство Киевской Руси. X–XIII вв. (Москва, Мартис 2001) 326–367.

<sup>30</sup> Г.В. ФЛОРОВСКИЙ, *Пути русского богословия* (Москва, Институт русской цивилизации 2009) 12–21.

<sup>31</sup> F. THOMSON, ‘The Intellectual Silence of Early Russia’ in *The Reception of Byzantine Culture in Mediaeval Russia* (Aldershot, Ashgate 1999 IX–XXII).

звільненого від московського й латинського впливів, навряд чи варто сподіватися на подолання того психологічного бар'єру, котрий утримує нас у ролі «човників», здатних лише шматочками вивозити надбання «Спільного Європейського дому», не даючи відчути себе в цьому домі повноправними партнерами»<sup>32</sup>.

Підсумовуючи, варто зазначити, що Візантія в епоху Середньовіччя справила значний вплив на всі європейські культури, особливо, на слов'янські. За словами І. Огієнка, вона була матір'ю всесвітнього Православ'я, а для України – матір'ю Української Православної Церкви та української культури. Разом із тим, Візантія й Україна відіграли схожу роль у долі Європи, і в цьому їх можна поставити поруч: вони захистили собою Європу від орд кочовиків. Чимало питань стосовно зв'язків та впливів між Візантією й Україною є дискусійними, зокрема їх масштаб та оцінка, проте голос І. Огієнка залишається важливим для всебічного обговорення цих проблем, а його заклик пізнавати праджерела власної релігійно-культурної традиції є завжди актуальним.

---

<sup>32</sup> І. Ісиченко, *Візантія – ключ до української церковної ідентичності* <<https://docs.google.com/document/d/14QX9qEhDgeAlkBr0PEAlO1hT7qsWk9Pe0DunwtzF6wQ/edit>> дара звернення 28 Січень 2018.

Світлана Шумило

## РЕЦЕПЦІЯ ІСИХАСТСЬКИХ ІДЕЙ У ДАВНІЙ СХІДНОХРИСТІЯНСЬКІЙ ЛІТЕРАТУРІ (НА ПРИКЛАДІ ТВОРЧОСТІ ЄПФАНІЯ ПРЕМУДРОГО)

Особливий настрій, характерний для культурного життя Православного Сходу в епоху другого південнослов'янського впливу, неодноразово отримував найрізноманітніші назви і пояснення в науковій літературі. Цей період називали Передвідродженням, церковним чи православним Відродженням, епохою ісихастських спорів. Для Візантії це був час занепаду політичного потенціалу, для Русі, навпаки, – централізації Московської держави, з одного боку, та створення Великого князівства Литовського – з іншого. Так чи так, але XIII–XV ст. у житті православної Ойкумени мали особливе значення, що вирізняє цей період її історії як найвидатніший у теологічному і культурному плані. Незважаючи на цілком протилежні події історичного і політичного характеру, що протікали в цю епоху в різних державах, всі країни Православного Сходу цього часу поєднує церковна активність, релігійна одухотвореність, що охопила різноманітні сторони життя. Джерелами духовного підйому нам вбачаються ті настрої, що в XIII–XIV ст. панували у церковному житті Афону та Візантії і потягли за собою цілу низку внутрішньоцерковних змін, хвилю створення нових літературних, богословських, іконописних і музичних творів та стали причиною кількох великих церковних соборів (1341, 1347, 1351 років). Епоха ісихастських спорів не могла не позначитись на духовному, а отже, й культурному житті Візантії, і, як наслідок, – на житті всього Православного Сходу.

Питання про обсяг візантійського впливу на слов'янські середньовічні культури в епоху ісихазму неодноразово порушувалось у дослідницьких працях<sup>1</sup>, та, тим не менше, саме воно й до сьогодні залишається відкритим. Його розгляд неможливий без з'ясування терміна “ісихазм” і освітлення проблеми поширення цього вчення у слов'янських країнах.

---

<sup>1</sup> Див. про це: Протопресв. Иоанн Мейендорф, ‘О византийском исихазме и его роли в культурном и историческом развитии Восточной Европы в XIV в.’ в *Труды Отдела древнерусской литературы* (далі – *ТОДРЛ*), т. XXIX (1974) 291–305; Г. М. Прохоров, ‘Исихазм и общественная мысль в Восточной Европе в XIV в.’ в *Литературные связи древних славян* (Ленинград 1968); Протопресв. Иоанн Мейендорф, *История Церкви и восточно-христианская мистика* (Москва 2003) 299–334; Протопресв. Иоанн Мейендорф, *Жизнь и труды Григория Паламы: введение в изучение* (Санкт-Петербург 1997); С. С. Хоружий, ‘Познание исихазма в прошлом и настоящем’ (К. 2006) 3 *Христианская мысль* 43–51 й ін.

Сучасний учений В. Лепакін відмічає: “[...] термін “ісихазм” не лише в різних, але, інколи, в одній і тій самій праці вживається в абсолютно різних смислах”<sup>2</sup>, отже, перед тим, як перейти до обговорення впливу ісихазму на літературу, з’ясуємо, що ми розуміємо під цим терміном.

У літературних працях, присвячених питанням стилю “плетіння слівес”, що поширився в давньоруській літературі в XV ст. і часто пов’язується з ісихазмом, найбільша увага завжди приділялась тому боку ісихастського вчення, який пов’язаний із містичним розумінням слова й імені. Але не лише цей бік питання знаходить відображення у творчості давньоруського книжника. Щоб уникнути однобокого розгляду ісихастського впливу на літературу, потрібне чітке з’ясування поняття “ісихазм”. Проникнення в суть цього феномену дає змогу по-новому розглянути особливості давньоруської літератури і встановити деякі спадкові та самотутні риси її художності, що раніше не відмічались.

Для культури середньовічної Русі найактуальнішим виявляється те розуміння ісихазму, що пов’язано з духовно-практичним молитовним праксисом. Деяка розмитість терміна змусила прот. Йоанна Мейендорфа виокремити, у крайньому разі, чотири можливі тлумачення цього феномену, кожне з яким потрібно враховувати в рамках медієвістичного дослідження.

По-перше, Й. Мейендорф відмічає: “Найдавніший і первісно єдиний смисл цього терміна відображає споглядальне відлюдницьке життя християнського чернецтва, що виникло в Єгипті, Палестині та Малій Азії в кінці III і, особливо, на початку IV століття. Слово «ісихія» (ἡσυχία) – «спокій», «мовчання» вказує на ідеал індивідуального відлюдництва, за своїм принципом відмінного від братського чернецтва [...]. Не виключаючи зовнішніх правил, життя монаха-ісихаста визначалось внутрішньою молитвою, «розумовим діянням», прагненням до особистого «обожнення» [...]. Ідея ця існувала ще в пізньому старозавітному юдаїзмі [...]”<sup>3</sup>. Натомість з поширенням християнства ідея особистого обожнення як початку преображення інших людей і всього світу злилась з християнським есхатологізмом. У цей же час викристалізувались основні принципи практичного ісихазму: безперервне уважне творіння Ісусової молитви, шляхом якого і досягалось бажане обожнення.

По-друге, вказує той самий учений, у сучасній науковій літературі термін “ісихазм” часто визначає психосоматичний метод творення “Ісусової молитви”, засвідчений у середовищі візантійського чернецтва в XVIII–XIV ст. Вказівки на практику “безперервної молитви”, а також на вищий ступінь

<sup>2</sup> В. В. ЛЕПАХИН, ‘Умное делание: о содержании и границах понятия «исихазм»’ (Париж; Нью-Йорк; Москва 1992) 164 *Вестник русского христианского движения* 5.

<sup>3</sup> Протопресв. Иоанн Мейендорф, *История Церкви и восточно-христианская мистика...*, 562–563.

досконалості в цьому вченні, себто на споглядання, можна зустріти і в IV ст. у Макарія Єгипетського, і в X – у Симеона Нового Богослова, і тим більше в XIII – в афонській чернечій літературі. У святоотцівських творах до XIV століття вчення, що нас цікавить, рідко називається ісихазмом, позаяк слово “ісихазм” – досить випадковий термін для означення цього явища. У середньовічних текстах частіше можна зустріти такі найменування, як “безперервна, постійна молитва”, “розумове діяння”, “молитва Ісусова”, “розумово-сердечна молитва”, “сердечне діяння”, “замилування до Бога”, “споглядання Божественного світла”, “осаяння”, “споглядання”. І лише в XIV ст. з’являється чітко оформлене теоретичне вчення про основні положення ісихазму.

Третє розуміння ісихазму, що виокремлює Й. Мейендорф, пов’язано з явищем так званого “паламізму”, себто системи богословських понять, вироблених Григорієм Паламою у процесі його полеміки з супротивниками ісихазму, а саме Варлаамом Калабрійським та його послідовниками. Варлаам, не будучи досвідно знайомий з ісихазмом, зробив предметом своїх нападів спочатку психосоматичні методи та зовнішні прийоми безперервної молитви, а згодом і всю систему ісихастських уявлень про можливість реального богоспілкування, богопізнання та обоження. Твори Григорія Палами, покликані захищати ісихазм від нарікань Варлаама Калабрійського та його послідовників, містять головні принципи системи православного світобачення, богослов’я та антропології. “Пolemіка між Варлаамом і святителем Григорієм, – пише Лєпахін, – врешті-решт вилилась у принципову суперечку між православ’ям та італійським Відродженням з його секуляризацією культури і богословської думки (переходом від власне богослов’я до релігійної філософії)”<sup>4</sup>.

Якщо взяти за основу твердження вчених про напружене протистояння ісихазму і італійського Відродження, то можна припустити, що загальний духовний підйом, який охопив увесь Православний Схід в епоху другого південнослов’янського впливу, був супротивний західним гуманістичним тенденціям, що розвинулись у той період. За багато століть існування ісихазму та ісихастського літературного, образотворчого і музичного мистецтва склався комплекс етичних та естетичних принципів, які за своєю суттю супротивні етиці й естетиці гуманізму епохи Відродження. Це протистояння, що нагніталось віками, у Візантії породило епоху ісихастських спорів і виникнення такого феномену, як паламізм.

У науковому світі існує ще два розуміння терміна “ісихазм”. Одне з них розроблено Г. Прохоровим, який оперує визначенням “політичний ісихазм” і розглядає його як соціальну, культурну і політичну програму, що реалізувалась у XIV ст. у Візантії<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> В. В. Лєпахин, *Op. cit.*, 6–7.

<sup>5</sup> Г. М. Прохоров, *Исихазм и общественная мысль в Восточной Европе в XIV в.*, 64.

Мейендорф, а слідом за ним і Лєпахін, пропонують не користуватись терміном “політичний ісихазм” і перенести акцент з політичних подій на проповідь “розумового діяння”. З цієї точки зору ісихазм у четвертому його розумінні – це “рух ревнителів православ’я, які у другій половині XIV століття поширили свій вплив на всю Східну Європу”<sup>6</sup>. Цей пункт класифікації Мейендорфа тісно пов’язаний з двома першими, а тому особливо актуальний у рамках медієвістичного дослідження. Ісихазм у його четвертому розумінні стосується практики безперервної молитви, яка в XIV ст. поширилась у церковному житті православних слов’ян. Саме практика “розумового діяння” надихала в цю епоху давньоруських книжників, а також іконописців, композиторів, зодчих на створення творів у новому стилі.

Ісихазм за своєю суттю є виразом основних принципів православного світогляду – на протигагу світогляду католицькому. Він охоплює в собі вчення про богопізнання та обоження за життя – без чого православ’я було б неможливим. Основи цього вчення були сприйняті слов’янами разом з наверненням у православ’я і тим пластом перекладної літератури, що створювалась прихильниками вчення про безперервну молитву до епохи ісихастських спорів (твори Єфрема Сиріна, Симеона Нового Богослова, Авви Дорофея, Йоанна Ліствичника та ін.). Саме ця література стала контекстом давньоруської духовної культури, а її стиль – світоглядним стилем давньоруських книжників.

Відмітимо деякі особливості руського сприйняття ісихастського вчення. Практика ісихазму, знайома давньоруському народу з найперших його кроків у православ’ї, не могла не позначитись на літературі, а також іконопису, книжковій мініатюрі, богослужбовій музиці, зодчестві тощо<sup>7</sup>. Особливістю

<sup>6</sup> Протопрєсв. Иоанн Мейендорф, *История Церкви и восточно-христианская мистика...*, 562–563; В. Л. Лєпахин, *Op. cit.*, 24.

<sup>7</sup> Про вплив школи ісихастів на болгарську і сербську літератури в XIV–XV ст. див. працю: П. А. СЫРКУ, ‘Очерки из истории литературных сношений Болгар и Сербов в XIV–XVII вв.’ в *Сборник Отделения русского языка и словесности Российской академии наук*, т. 71 (Санкт-Петербург 1902) № 2, 1–176; И. ДУЙЧЕВ, ‘Центры византийско-славянского общения и сотрудничества’ в *ТОДРЛ*, т. 19: *Русская литература XI–XVII веков среди славянских литератур* (Москва; Ленинград 1963) 107–129. Ідея появи ренесансних тенденцій у літературі стилю “плетіння слівес” висловлена у праці: Е. ГЕОРГИЕВ, ‘Розгрыщане на новаторските тенденции в книжовното дело на Евтимий Търновски от неговите ученици и последователи’ в *Търновска книжовна школа*, т. II: *Втори междуународен симпозиум* (Велико Търново 1976) 37–48; К. ИВАНОВА, ‘Отражение борьбы между исихастами и их противниками в переводной полемической литературе балканских славян’ в *Actes du XIV-e congrès international des études byzantines*, р. II (Roma 1975) 167–175; Д. С. ЛИХАЧЕВ, ‘Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния в России’ в *Исследования по древнерусской литературе* (Ленинград 1986) 7–56; К. ИВАНОВА, ‘Болгарская переводная литература X–XIV вв. в контексте «Slavia orthodoxa»’, *Studia slavica mediaevalia et humanistica Riccardo Piccio Ducata*, р. II (s. l., s. a.) 361–371; И. И. КАЛИГАНОВ, ‘Тысячелетние традиции болгарской литературы’ в *Родник златоструйный: памятники болгарской литературы IX–XVIII веков* (Москва 1990) 3–34; А. А. ТУРИЛОВ, ‘Slavia Cyrillomethodiana: источниковедение истории и культуры южных славян и Древней Руси’ в *Межславянские культурные связи эпохи средневековья* (Москва 2010) 235–438 та ін.



сприйняття цього вчення слов'янськими країнами була та щаслива обставина, що *Slavia Orthodoxa* уникла полеміки, теоретизування і, головне, протистояння ісихазму та системи аргументів проти нього. Русь, можна сказати, уникла і самого цього терміна – ісихазм, – він практично не зустрічається в давньоруських текстах. Учення про безперервну молитву так природно і гармонійно було прийнято руським чернецтвом, що змогло проіснувати на цьому ґрунті багато століть, немовби розлите у всій давньоруській культурі, не потребуючи філософських дефініцій та теоретичних доказів своєї істинності. Тим не менше, актуалізація принципів ісихазму та підвищений інтерес до ідеї обоження, що виникли в чернечому середовищі в XIII–XIV ст., не могли не відобразитись і на особливостях руської культури та літератури. У зв'язку з цим постає питання про правомірність використання терміна “русський ісихазм” щодо цього періоду підвищеного інтересу до практики “розумового діяння”. “Руський ісихазм”, і ширше – “слов'янський ісихазм,” – це вчення про практику безперервної молитви та обоження, що опинилося в епоху другого південнослов'янського впливу в центрі уваги і позначилося на стилі різноманітних творів слов'янського мистецтва. Так, характерні зміни в тематиці, стилістиці, жанровому складі, системі символів і тропів у XIII–XIV ст. ми можемо споглядати на прикладі всієї так званої літератури-посередниці (термін Д. Лихачова), що існувала на Православному Сході. Поширене в усій слов'янській середньовічній культурі вчення про молитву Ісусову та обоження, в цей період переживає епоху розквіту і в кожній національній літературі отримує своє особливе відображення і має своїх видатних творців.

Всіх ісихастів, до якої б народності і до якого б історичного періоду вони не належали, споріднює єдина система світогляду, єдиний святоотцівський і літературний спадок та подібний образ життя. Останній може бути названий навіть подібним ритмом життя, якимсь спільним для всіх творців Ісусової молитви настроєм, єдиною для всіх атмосферою, яку молільник та ісихаст неминуче створює навколо себе і наділяє свої твори, якщо володіє тим чи тим творчим даром. У зв'язку з цим виділяються кілька ключових для ісихазму понять, що містять основні принципи його богослов'я і знаходять відображення в його літературному та, більш широко, культурному спадку.

Найбільш чітко ця система понять сформульована, на наш погляд, у статті В. Лепакіна, який виокремлює шість основних елементів вчення: “а) очищення серця як осередку духовного релігійного життя людини; б) “поєднання” розуму та серця чи “зведення” розуму в серце; в) “безперервна молитва”; г) увага, пильність та мовчання; д) закликання імені Божого як реально-містичної сили; е) явлення подвижнику нерукотворного Фаворського світла як вищий ступінь богопізнання”<sup>8</sup>. Ці шість ступенів удосконалення і були тією аскетичною і молитовною практикою, яку через досвід пізнавав

<sup>8</sup> В. В. Лепакін, *Op. cit.*, 5.

кожен “священномовчачий”, і яка відображалась у його творчості з усіма особливостями суб’єктивного сприйняття. Неможлива без глибокоособистісних переживань дорога до досконалості чи обоження, робила унікальним будь-який твір такого молільника, чи то проповідь, житіє, гімн або ікону. Але у творчості кожного з них ми можемо виявити те загальне, що промовляє про приналежність до єдиного вчення, а саме: підвищена увага до серця, як осердя духовного життя, до поєднання серця з розумом, себто внутрішньої гармонії особистості, до усамітнення, мовчання, тишини, до “постійної молитви” і, врешті, до споглядання божественного світла та з’єднання з Богом. Окремі елементи цієї системи стали не лише базовими світоглядними аспектами, але й ключовими поняттями, словами-символами для давньоруських авторів. Такими є “серце”, “тиша”, “усамітнення”, а також “світло” та “вогонь”, частота вживання яких дозволяє говорити про існування світлової символіки в давньоруській літературі<sup>9</sup>. Всі вказані елементи ісихастського вчення відповідають тій системі світогляду, яку описав святий Григорій Палама у богословських працях<sup>10</sup>. І незважаючи на те, що руський книжник, пишучи свої твори, керувався ранніми святоотцівськими настановами про практику “безперервної молитви” та, ймовірно, нічого не знав про богослов’я Палами, в його творчості ми не знайдемо нічого, що б оспорювало паламізм. Уся книжність Православного Сходу в період ісихастських спорів та після нього може бути розглянута як ілюстрація до запропонованого Григорієм Паламою вчення. Більш того, літературний спадок епохи другого південнослов’янського впливу можна подати як те саме вчення про обоження з тією лише різницею, що викладене у Палами у філософських термінах тут постає перед нами у високохудожній, поетичній формі. Навіть сама якість створюваних середньовічними книжниками в цей період метафор, символів, епітетів, складних синтаксичних конструкцій промовляє про ісихастський світогляд автора. Богослов’я та антропология, викладені в працях Палами, не є плодом лише його досвіту чи філософування, але описують зі строгою логічною послідовністю і майже науковою точністю та ясністю ту систему світогляду, яка була споконвіків внутрішньо властива всім сподвижникам, знайомим з практикою “розумового діяння”. Була вона властива преподобному Сергію Радонезькому, та, безсумнівно, преподобним Київської Русі. Перегук з ісихастською літературою, помітний на рівні художнього стилю, лише ілюструє внутрішній духовний зв’язок всіх витворів ісихастів, більш того, ілюструє їх єдність, що долає територіальні та хронікальні кордони.

<sup>9</sup> Про символіку світла у Житті Сергія Радонезького див., напр.: С. М. Авласович, ‘Концепт «святость» в картине мира Епифания Премудрого’ (2006, сентябрь) 6(42) *Омский научный вестник* 28–31.

<sup>10</sup> Див.: Святитель Григорий Палама, *Триады в защиту священнобезмолствующих* (Москва 2011).

Розглянемо деякі особливості творів Єпіфанія Премудрого, тематичні, композиційні та стилістичні, що є, на нашу думку, наслідком його прихильності до ісихастських принципів християнського життя. Серед них варто виділити такі, як:

1. Мотив очищення серця в агіографічному творі та пов'язане з ним вживання агіографом таких ключових слів у житії, як “світло”, “серце”, “сльози”, “тиша”.

2. Використання прийому ампліфікації як панівного в стилістичному оформленні житія.

3. Уведення в текст парадоксу в якості художнього тропу.

Отже, розглянемо мотив очищення серця, на якому Єпіфаній Премудрий робить особливий акцент. Його зручно проаналізувати в контексті ранньої ісихастської літератури, позаяк саме цей контекст є актуальним для руського агіографа.

У ранній ісихастській літературі особливу увагу привертала тема очищення серця і “радіснотворного плачу”. Ця ж тема стає актуальною в житіях Єпіфанія Премудрого. Увага, приділена покаянному плачу в його творах, виділяє їх з загального корпусу сучасної Єпіфанію літератури. Г. Прохоров відмічає цю особливість творчості Єпіфанія, протиставляючи упокорену інтонацію його оповіді “учительним медитаціям” Кирила Білозерського: “ця різниця [...], йде від персон авторів: один (Кирило) читав та повчав, другий (Єпіфаній) прославляв та плакав”<sup>11</sup>. Чому ж Єпіфаній Премудрий плакав? Чи це лише наслідок його особистих якостей та надмірної чутливості чи результат певних етичних настанов? Розмірковуючи про агіографію XIV–XV ст., І. Дуйчев пише: “...коли ми зустрічаємось у руській літературі цього періоду з такими явищами, як “проливання сліз” чи “плач”, то такі явища не можна розглядати ізольовано від характерного для ісихазму жанру “плачів”, звичного для візантійської літератури останнього періоду, і взагалі від тієї “сльозливості”, яка, як помітив Й. Гейзінка, властива і західноєвропейській літературі цього часу”<sup>12</sup>. Отже, поява “плачевних” інтонацій у Єпіфанія, як і в будь-якого іншого православного автора його епохи, була закономірною та є елементом спадковості. Тим не менше, житія Єпіфанія Премудрого в цьому сенсі стоять окремо. Агіограф не унікальний у виборі теми, але характер її опрацювання у творі має бути визнаний самотутнім. Головною причиною цією самотутності, як видається, є дуже глибоке розуміння суті “радіснотвірного плачу”, властиве Єпіфанію і запозичене, вірогідно, з ранньої ісихастської літератури.

<sup>11</sup> Г. М. Прохоров, *Памятники переводной и русской литературы XIV–XV веков*, под ред. Д. С. Лихачева (Ленинград 1987) 154.

<sup>12</sup> И. С. Дуйчев, ‘Итальянская книга по древнерусской литературе’ в *ТОДРЛ*, т. 12 (1962) 563.

Будь-яке повчання святого отця про безперервну молитву, як і будь-яка наукова стаття про ісихазм, насамперед порушує тему очищення серця, та, як наслідок, покаяння, жалю, смирення і, врешті, з'єднання розуму з серцем, себто зосередження всіх думок, відчуттів та життєвих сил на молитві. Подвижник, що став на шлях “розумового діяння”, має почати з підвищеної уваги до стану свого серця, очистити і “розм’якшити” його для найщирішого і прожитого сприйняття молитовного тексту. Сприйняття свого серця, його зміна і очищення від земних помислів і відчуттів – одне з найскладніших і найважчих завдань молільника. Чисте серце, що вільне від непотрібних думок і перебуває в “безперервній молитві,” – це та сама ісихія, бажана тиша, яку постійно шукає в собі аскет і плодом якої є споглядання божественного світла, долучення до енергії Божої, обоження. Пошук тиші, сердечної чистоти і молитви – болісно-радісна турбота подвижника, з нею він засинає і прокидається, воно промовляє в його серці під час богослужіння чи фізичної праці, під час розмови з ближнім, а також, якщо людина наділена певним талантом, – під час творчого процесу<sup>13</sup>. Саме такого невпинного шукача сердечної чистоти і молитви читач знаходить в образі автора в житіях Сергія Радонезького та Стефана Пермського. Цей образ невіддільний від світоглядного та літературного стилю Єпіфанія Премудрого.

Зацікавлення внутрішнім життям людини, відмічене Лихачовим у творах Єпіфанія<sup>14</sup>, – це й є увага до досвідного проходження теренів “безперервної молитви”. Не даремно у святоотцівській літературі воно здобуло назву, що підкреслює суто внутрішні, приховані від сторонніх очей процеси: “внутрішнє життя”<sup>15</sup>, “сердечне діяння”, “розумова молитва”<sup>16</sup> тощо.

Насамперед, агіограф зосереджується на поруках серця свого героя, життя серця для нього важливіше реальних історичних подій. Ця особливість християнського сприйняття, що вирізняє середньовічний світогляд від античного, відмічена С. Аверинцевим. Дослідник порівнює біблійне та середньовічне сприйняття людського тіла з античним та стверджує, що виявлене в Біблії сприйняття людини зовсім не менш тілесне, ніж античне, лише “[...] для нього тіло – не постава, а біль, не жест, а тремтіння, не об’ємна пластика м’язів, а

<sup>13</sup> Про це див.: Преп. Симеон Новый Богослов, ‘Метод священной молитвы и внимания’ в *Путь к свяченному безмолвию*, сост., ред., предисл. и прим. А. Г. Дунаева (Москва 1999) 15–27.

<sup>14</sup> Див.: Д. С. Лихачев, *Культура Руси времен Андрея Рублева и Епифания Премудрого (конец XIV – начало XV в.)* (Москва; Ленинград 1962).

<sup>15</sup> Преп. Антоний Великий, ‘Строй внутренней жизни’ в *Добротолюбие*, т. 1 (Москва 1992) (репринтн. переизд. 1895 г.) 105–116.

<sup>16</sup> Про це див.: Преп. Иоанн Кассиан, ‘О молитве’ в *Добротолюбие*, т. 2 (Москва 1992) (репринтн. переизд. 1895 г.) 139; Преп. Иоанн Лествичник, *Лествица*, рукопись митрополита Киприана (СТСЛ 2011), л. 176–182 та інш. Пор.: Преп. Иоанн Лествичник, *Лествица*, 1387 г., РГБ, ф. 173. I, № 152.

вразливі “таємності надер” [...]. Це образ страдного тіла, змученого тіла, в якому, проте, живе таке “кровне”, “черевне”, “сердечне” тепло інтимності”<sup>17</sup>. Розрізняючи поганське та християнське уявлення про Божество, О. Лосєв також указує на сердечність християнського почуття: “Платонік сприймає своє божество всім тілом і душею, не розрізняючи фізіологічних моментів сходження; ісихасти ж сприймають свого Бога диханням і серцем; вони “зводять розум” у груди та серце”<sup>18</sup>. Аверинцев, розвиваючи думку Лосєва, відмічає, що така увага до серця пов’язана саме зі старозавітним упливом. У Біблії, як відмічає вчений, не раз зустрічається опис того, як дихання за-вмирає від сильного почуття та – славословить Бога. Тим більше славослів’я властиве серцю, яке тремтить від жаху й веселості, а інколи робиться як м’який плавкий віск. Усе релігійне життя старозавітної людини, а тим більше християнина, зосереджено в серці. Розум, оспіваний античними філософами, тут мислиться як щось вторинне щодо сердечного відчуття, він потребує поєднання з серцем для повноцінного життя<sup>19</sup>.

Ісихазм розвинув уявлення про розумову й сердечну діяльність людини до цілого вчення про “зведення розуму до серця”. Тому “сердечне тепло інтимності”, особлива гострота та проникливість, властиві, за Аверинцевим, ранньовізантійському світобаченню, – це риси, що безпосередньо стосуються “розумового діяння” і невід’ємно властиві ісихастським творам.

За ліричністю і упокореними інтонаціями Єпіфаній Премудрий найбільше наближений до ранньохристиянського автора Єфрема Сиріна, чиї творіння здобули значне поширення ще у Київській Русі<sup>20</sup>. Упокорення, покаяння, сльози, сердечне замилювання – головні предмети проповідей сирійського автора. Змальовуючи зустріч з Василем Великим, Єфрем Сирін розкриває перед нами таку глибину смирення і самоупокорення, яка приводить до абсолютної протилежності, до того, як сприймає автора оточення і як він сам ставиться до себе: “[...] ты ли Ефремъ, – запитує його Василій Великий, – прекрасно преклонивший выю и взявший на себя иго спасительного слова?” И сказалъ я в отвѣтъ: “Я Ефремъ, который самъ себѣ препятствую иди небесною стезей”<sup>21</sup>. Згадки про покайний плач, благання і сльози можна зустріти практично на кожній сторінці творів сирійського автора: “И я, заплакавъ, возопилъ и

<sup>17</sup> С. С. Аверинцев, *Поэтика ранневизантийской литературы* (Санкт-Петербург 2004) 67, 69.

<sup>18</sup> А. Ф. Лосев, *Очерки античного символизма и мифологии*, сост. А. А. Тахо-Годи; общ. ред. А. А. Тахо-Годи и И. И. Маханькова (Москва 1993) 871.

<sup>19</sup> С. С. Аверинцев, *Op. cit.*, с. 68.

<sup>20</sup> Детальніше про це див.: С. М. Шумило, ‘Исихастское учение в культуре Киевской Руси: переводные произведения Ефрема Сирина и особенности их восприятия’ в С. М. Шумило, *Поэтика церковной прозы: Сборник статей з літературознавства* (Чернігів 2014) 32–43.

<sup>21</sup> Преп. ЕФРЕМ СИРИН, *Творения: В 8 т.*, т. 2 (Москва 1993) 312. Пор.: *Житие и слова Ефрема Сирина, сер. XVI в.*, ГПНТБ, Тих., № 530, л. 346.

сказаль: «Ты, отче, будь хранителемъ для меня, разслабленнаго и лѣниваго. Ты наставь меня на правую стезю, ты приведи в сокрушение окаменѣлое сердце мое. Предъ тобою повергъ меня Богъ духовъ, чтобы ты уврачеваль душу мою. Ты установи ладію души моей на водѣ упокоения»<sup>22</sup>. Оспівуючи чесноти святителя Василя у Похвальному слові, Єфрем, немов би відтіняючи світлість і духовну велич святого, все більше і більше загострює власне упокорення. Такі самі мотиви та інтонації знаходимо в житіях, написаних Єпіфанієм Премудрим.

Наслідуючи сирійського автора VI століття, Єпіфаній також нескінченно звинувачує себе у гріховності, як і нескінченно вихваляє святих. Оплакуючи смерть Стефана Пермського, Єпіфаній говорить: “[...] нынѣ, поминая твое долготерпѣние и твое многоразумье, и благопокоренье, сам ся себе усрамляю и окаю, сам ся обрыдаю и рыдаю: увы мне! [...] бых богатъ грѣхи и лишеньи и студныхъ дѣлъ исполнихся, собрах многоразличное бремя грѣховное, тлетворныя страсти и душевныя вреды.... И яко пламенем, страстьми телесными лютѣ опалаем, вопію: «Устуди устнѣ мои, прохлади язык мой!»... но орошение своихъ си глаголь устуди уста моя и бестрастиа молитвою прохлади мя, угаси ми пламень страстей моих!»<sup>23</sup>.

Тема плачу і стилістичне наслідування плачу ж авторської мови і мови героїв – характерна риса середньовічного художнього стилю. Особливої уваги в цьому сенсі заслуговує перекладний твір “Діоптра” Філіппа Пустельника. Г. Прохоров вказує на нього як на ймовірне літературне джерело тих плачевних інтонацій, що поширюються в XV ст. у давньоруській літературі<sup>24</sup>. Одна із частин перекладеного на слов’янську мову твору Філіппа Пустельника самою назвою вказує на плачевний настрій – “Плачеве и рыдания инока грѣшна и странна, имиже спирашеса къ души своей”. За змістом, побудовою речень, самопринизливими та зворушливими інтонаціями “Плач і ридання” преподобного Філіппа найбільше нагадує гімнографічні твори, наприклад, Великий канон Андрія Критського. Очевидно, є подібність і у цілі цих творів,

<sup>22</sup> Преп. ЕФРЕМ Сирин, *Творения...* 312

<sup>23</sup> Тут і далі текст Житія цитується за виданням: ‘Преподобного во священноиноких отца нашего Епифания, сочинено бысть слово о житии и учении святого отца нашего Стефана, бывшаго в Перми епископа’ в *Святитель Стефан Пермский: К 600-летию со дня представления* (Санкт-Петербург 1995) 240. Див. також: ‘Преподобного во священноиноких отца нашего Епифания, сочинено бысть слово о житии и учении святого отца нашего Стефана, бывшаго в Перми епископа / Из великих Миней Четых Митрополита Макария’ в *Библиотека литературы Древней Руси*, под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко (Санкт-Петербург 2003) т. 12: *XVI век*. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=10091>.

<sup>24</sup> Г. М. Прохоров, *Памятники литературы византийско-русского общественного движения эпохи Куликовской битвы*: автореф. дисс. на соиск. уч. ст. докт. филолог. наук: специальность 10.01.01. – “Русская литература” (Ленинград 1977) 24.

написаних під час молитви і для молитви. Порівняємо кілька рядків Філіппа Пустельника з кондаком Великого канону. Автор “Діоптри” пише: “Душе непокаянная, что не помышляеши суд? Что не поучаешися отвѣту еже въ оном мирѣ? Что не попечешися о смерти, како хочещи умрети и како от тѣла конечнѣ отлучитися?”<sup>25</sup>. Подібне звернення до власної душі та нагадування про прийдешню смерть знаходимо в Андрія Критського: “Душе моя, душе моя, восстании, что спиши? Конєць приближается, и имаши смутитися. Но воспрями убо, да пощадить тя Христось Богъ...”<sup>26</sup>. Можна припустити, що покаянні топоси в молитовних і житійних текстах хоча й підкоряються певним канонам, радше відповідають головному авторському завданню і цілі твору – пробудити покайняне почуття у серці реципієнта, – ніж риторичним зразкам.

Але ні до Єпіфанія, ні після жоден агіограф не написав твору, що був би настільки близьким до гімнографії та настільки сильно насиченим плачевними інтонаціями, як Житіє Стефана Пермського. Ю. Аліссандратос досліджує композицію трьох плачів у Житії Стефана Пермського та відмічає виразну подібність з давніми патристичними ораторськими творами, написаними на смерть того чи того святого. Проте, як пише дослідниця, Єпіфаній, приймаючи деякі закономірності давніх плачів, змінює риторичні прийоми і прилаштовує їх до свого стилю<sup>27</sup>. Характерна риса Єпіфанієвої самобутності: агіограф не вводить у твір принципово нову тему, але давно відомий і загальний для всієї середньовічної літератури мотив розвиває таким чином, що він здобуває нове звучання. Так, якщо плачевні інтонації традиційні у середньовічній літературі, то включення в текст Житія Стефана Пермського трьох плачів про святителя, оформлених як окремі глави, є унікальним явищем агіографії.

Три плачі в Житії Стефана Пермського можна розглядати як відображення фольклорних мотивів у агіографії<sup>28</sup>. Натомість, враховуючи те значення, яке надається сльозам і серцевим переживанням у святоотцівській літературі, можна припустити, що ця унікальна літературна знахідка Єпіфанія є також природним наслідуванням традицій ісихастської літератури, трансплантацією цих традицій на національному руському, і фольклорному в тому числі, матеріалі. Плач над своїми гріхами та розчулені сльози подвижника, що

<sup>25</sup> ‘Из «Диоптры» Филиппа Пустынника. Разговор души и плоти’ в *Библиотека литературы Древней Руси*, под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Понырко (Санкт-Петербург 2003) т. 8: *XIV – первая половина XVI века*. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=5133>.

<sup>26</sup> ‘Триодь пістна’, 1742, РГБ, ф. IV, № 27, арк. 111–111зв.

<sup>27</sup> Ю. А. Аліссандратос, ‘Следы патристических типов похвал в Житии Стефана Пермского’ в *Древнерусская литература. Источниковедение: сбор. науч. Трудов* (Ленинград 1984) 64–74.

<sup>28</sup> Про уподібнення “плачів” у Житії Стефана Пермського вдовиним плачам і поховальним обрядам див. у праці: В. П. Адрианова-Перетц, ‘Слово о житии и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича, царя Русьского’ в *ТОДРЛ*, т. 5 (1947) 85.

заглибився в роздуми над величчю Бога, вважаються особливим видом чеснот і небесним даром. Відповідно, у творчості Святих Отців плач часто стає центральною темою того чи того твору. Так, серед творінь Єфрема Сиріна можна знайти так звані “Слізні молитви”<sup>29</sup>, що не лише повністю присвячені цьому дару, але композиційно та стилістично уподібнені плачу. Тема плачу звучить і в його Слові про Йосифа Прекрасного<sup>30</sup> та численних Словах про покаяння<sup>31</sup>. Окрема глава “Ліствиці” Йоанна Синайського “Про радіснотвірний плач” повністю присвячена цій ступені сходження до споглядання<sup>32</sup>. Йоанн Ліствичник загострює увагу на надзвичайно напруженому стані подвижника, підкреслюючи потребу в безперервній, щохвилиній готовності до плачу: “Плачь по Бозе есть сетование душевное, болезньна сердца устроение, приснождаемое неистовъ възыскуя, и въ погрѣшени того болезньне гоня, и въслѣд того съболѣзния вопия. Или сице: плач есть оstenъ злат души, всякого пригвождения и обьятия обнаженъ и въ присѣщени сердечнемъ от преподобныхъ печали въдрузень”<sup>33</sup>.

Саме цей стан неперехідної туги описує Єпіфаній, коли зображує юного Сергія: “Повсегда же сѣтуютъ хождаше, акы дряхловати съобразуяся; болѣ же плачущи бѣше, начастѣ слъзы от очию по ланитома точящи, плачевное и печальное жительство сим знаменаючи”<sup>34</sup>. Проте, підкреслює агіограф, слізні зітхання і сум Сергія завжди поєднані з радістю та розрадою, він, за словами Єпіфанія Премудрого, “упражняшесе на славословие Божие и в томъ наслажашесе”<sup>35</sup>.

У такому самому стані, очевидно, перебуває і сам автор Житія, про що свідчать перші сторінки обох досліджуваних нами творів, а також Похвальне слово Сергію, три плачі, що містять Житіє Стефана Пермського, та чисельні ліричні відступи, присвячені прославленню чеснот святого і упокореному оплакуванню автором самого себе. Будучи практиком безперервної молитви і слідуючи настановам святих Отців, Єпіфаній Премудрий слізними

<sup>29</sup> Преп. ЕФРЕМ Сирин, *Слезные моления, Творения: в 8 тт.* (Москва 1993) т. 4, 19–59.

<sup>30</sup> Преп. ЕФРЕМ Сирин, ‘О прекрасном Иосифе’ в *Поучения преподобного Ефрема Сирина* (Москва 1647), л. 284 об. – 286.

<sup>31</sup> Одним з яскравих прикладів уподібнення плачу цілої проповіді є твір: Преп. ЕФРЕМ Сирин, ‘Слово о всеобщем воскресении, о покаянии и любви, о втором пришествии Господа нашего Иисуса Христа’ в *Творения: в 8 тт.* (Москва 1993) т. 2, 260–273.

<sup>32</sup> Преп. Иоанн Лествичник, ‘О радостотворном плаче’, *Лествица отца Иоанна, рукопись митрополита Киприана* (СТСЛ 2011), л. 71–79об. Пор.: Преп. Иоанн Лествичник, *Лествица*, 1387 г., РГБ, ф. 173. I, № 152.

<sup>33</sup> *Ibid.*, л. 71.

<sup>34</sup> Тут і далі текст Житія Сергія Радонезького цитується за: Епифаний Премудрый, ‘Слово о житии преподобнаго и богоноснаго отца нашего Сергия, игумена Радонежскаго’ в *Библиотека литературы Древней Руси: в 20-ти т.* (Санкт-Петербург 1999), т. 6: XIV – середина XV века, с. 282.

<sup>35</sup> *Ibid.*



інтонаціями своїх творів немов би ілюструє повчання Йоанна Синайського. “Укоренившаяся от навыка скорбь души, с усилением удерживаемая радостная печаль”<sup>36</sup> – досить точні вирази для визначення того стану, в якому перебуває автор житій преподобного Сергія і святителя Стефана.

Отже, крайня душевна напруга і абсолютна щирість – обов’язкові вимоги, що висуває до себе подвижник, який шукає упокореного плачу і очищеного серця. Ця сердечність і загострена чутливість породжують надзвичайну ліричність середньовічних ісихастських творів. Водночас, найліричнішими виявляються твори ранніх авторів, що жили до епохи ісихастських спорів. Ані у Григорія Палами, ані у Григорія Синаїта, ані у південнослов’янських сучасників Єпіфанія ми не знайдемо настільки тонкої чутливості та сердечності, якою насичені тексти Єпіфанія і яка, як ми вже зазначали, перегукується з творами ранньохристиянських авторів. Звернемо увагу на самоприниження автора, висловлене у передмові до Життя Сергія Радонезького: “Въздыхнув къ Богу и старца призывавъ на молитву, начяхъ подробну мало нѣчто писати от житиа старьцева... [...]. И жадаюшу ми того, дабы кто паче мене и разумнее мене описаль, яко да и азъ шед поклонюся ему, да и мене поучит, и вразумить. Но распытавъ, и услышавъ и увѣдавъ извѣстно, яко никтоже нигдѣ же речеса не писаше о немъ, и се убо егда въспомяну или услышу, помышляю и размышляю: како тихое, и чюдное, и добродѣтельное житие его пребысть бес писаниа по многа времена? Пребыхъ убо нѣколико лѣт, акы бездѣлень в размышлении, недоумѣниемъ погружаяся, и печалию оскръбляяся, и умом удивляяся, и желаниемъ побѣждаася. И наиде ми желание несъто еже како и коимъ образомъ начяти писати, акы от многа мало, еже о житии преподобнаго старца”<sup>37</sup>. В агіографії Єпіфанія стан душі героя, його смуток і розчулення виявляються настільки важливими для автора, що слова “серце” і “сльози” можуть розглядатись у його текстах як ключові. Особливо яскраво це відображено в Житті Сергія Радонезького. Агіограф постійно сконує увагу читача на тасмних, сердечних переживаннях преподобного. Часом це відображається не у змісті, а лише в особливостях Єпіфанієвого слововживання, у стилістичному оформленні тексту. Наведемо кілька прикладів із Життя Сергія Радонезького. Так, про юного отрока Варфоломія агіограф пише: “Начастѣ же втайнѣ наедине съ въздыханиемъ и съ сльзами моляшеса”<sup>38</sup>. Описуючи зустріч Варфоломія зі святим старцем у лісі, автор так зображує переживання юнака: “...въздыхнувъ къ Богу [...] съ сльзами моляше старца [...] семена приемши в сердци и, стояше, радуяся душею и сердцемъ”<sup>39</sup>. Говорючи про

<sup>36</sup> Вислови Йоанна Ліствичника див.: Преп. Иоанн Лествичник, *О радостворном плаче...*, л. 71.

<sup>37</sup> Епифаний Премудрый, *Житие Сергия Радонежского...*, 254, 256.

<sup>38</sup> *Ibid.*, 264.

<sup>39</sup> *Ibid.*, 276.

часті молитовні звернення Сергія до Бога, Єпіфаній пояснює його душевний стан: “душею и желанием къ Богу распалашеся”<sup>40</sup>. Роздумуючи з приводу Божого Промислу про Сергія, агіограф пише: “Богъ бо есть Сердцевидец, Единъ свѣдый сердечная, Единъ свѣдый тайная, прозря будущаа яже о нем [Сергии], яко имѣаше въ сердци добродѣтели и любви рачение, провѣдый, яко будет в нем съсуд избран по Его благому произволению, яко будет игумень”<sup>41</sup>. Оповідання про поставлення Сергія ігуменом і про його небажання прийняти цей високий сан насичене такими висловами: “въздохнувъ из глубины душа [...], паки постоनाव от сердца [...], встенавъ из глубины сердца, и всю мысль, упование възложивъ къ Вседръжителю Богу [...], паде лицем на земли и съ слъзами молитву творяше...”<sup>42</sup>. Особливо загострюється увага читача на внутрішньому, сердечному теплі душі преподобного, коли Єпіфаній описує його перші чернечі дні і, нанизуючи синонімічні словосполучення, прагне розкрити утаємничені настрої молодого подвижника якнайглибше, виявляючи своє співпереживання Сергію і закликаючи читача до того самого: “Кый убо умъ или который языкъ желанія, и началныя прѣввыя теплоты, и любви того [Сергия] яже к Богу, о тайных добродѣтелехъ его исправления, како доумѣет, или может повѣдати, или писанию явлено предати еже того уединение, и дръзновение, и стенание, и всегдашнее моление, еже присно к Богу приношаше, слъзы теплыя, плаканія душевная, въздыханія сердечная, бдѣнія повсенощная, пѣнія трезвенная, молитвы непрестанныя...”<sup>43</sup>. В уривку сконцентрована головна ідея і основні настрої життя, позаяк саме сердечне тепло до Бога і до людей найважливіше для автора як для ісихаста.

Отже, руський агіограф акцентує увагу реципієнта на проблемі сердечного очищення через покаєння і сльози. Єпіфаній Премудрий передає й свою неміч в описі подвигів преподобного, й сердечні побажання Сергія, і його любов, а також вказує на ті елементи ісихастської практики, що є першими та необхідними ступенями удосконалення й обоження. Такими є очищення серця, себто покаєння (“слъзы теплыя, плаканія душевная”), поєднання розуму з серцем (“въздыханія сердечная, пѣнія трезвенная”), постійне творення молитви (“бдѣнія всенощная, молитвы непрестанныя”). Прикметно, що починається перелік чеснот з “желанія, начальной первой теплоты и любви” Сергія до Бога: так глибоко проникнути в душевний настрій молодого ченця міг лише той автор, який сам пережив подібний стан у перші дні після постригу. Середньовічний читач, на якого розраховував Єпіфаній, мав так само широко відгукуватись на такі фрагменти життя, позаяк сам, можливо, мав подібний досвід і добре знав, що таке “начальная первая

<sup>40</sup> Епифаний Премудрый, *Житие Сергия Радонежского...*, 292.

<sup>41</sup> *Ibid.*, 292, 294.

<sup>42</sup> *Ibid.*, 318, 324.

<sup>43</sup> *Ibid.*, 300.

теплота” новопостриженого ченця. До цього читацького відгуку і прагнув автор, розкриваючи перед нами на сторінках життя потаємні думки і почуття Сергія, а разом з тим і свої власні.

Єпіфаній Премудрий відображає в житті постійно напружений і трепетний стан свого серця. У зв’язку з цим особливої уваги заслуговує прийом лексичного і логічного парадоксу в текстах Єпіфанія, який надає оповіді особливе емоційне напруження та дозволяє глибше заглянути у світ душевних і духовних переживань Сергія та його агіографа. На наш погляд, використання парадоксу в якості художнього тропу – ще одна ознака ісихастської налаштованості автора. Для ісихастського світосприйняття, як відмічає І. Каліганов, взагалі притаманна деяка антиномічність; ісихазм, за словами дослідника, “...немов би весь зітканий із суперечностей”<sup>44</sup>. Розглянемо використання цього тропу у творах Єпіфанія Премудрого.

Єпіфаній використовує антиномію і як художній прийом, і як свідомо проведену у творі ідею. Суперечність, що характерна для ісихастського світосприйняття і знайшла відображення у стилістиці Єпіфанієвих житій, – це антиномія ситуації творчого агіографа: Єпіфаній, як автор, спілкується з людьми, що читають Житіє, і одночасно, як творець безперервної молитви, – з невидимим світом, з Богом і преподобним. У кожен момент Житія автор стоїть перед Богом, тому будь-який фрагмент може бути перерваний для славослів’я, суму, молитви чи помислу про Бога. Так, передмова до Житія переривається покайними відступами і славослів’ями, розповіді про подвиги Сергія чергуються з молитовними зверненнями до нього, Похвальне слово Сергію охоплює кілька возвеличень та плачів. Така фрагментарна композиція нагадує богослужбову традицію переривання читань із Священного Писання (паремій) хвалебними піснеспівами. Відомо, що ця традиція виникла як знак нестримного захоплення, до якого приходять чтець від змісту біблійських текстів<sup>45</sup>. Так само агіограф, перебуваючи в парадоксальному стані одночасної бесіди з людьми і з Богом, захоплено перериває свою розповідь то для похвали, то для покаяння. Це явище одночасного звернення до горішнього і долішнього світу спостерігається літературознавцями також і в творах візантійських проповідників. С. Аверінцев це називає “грою на суміщенні двох планів, що просвічуються один через одного”<sup>46</sup>. У Єпіфанія суміщення двох планів – розповідного і молитовного – також пов’язано з особливостями стилістичного оформлення мови. Вона, будучи звернена до Бога, завжди має дещо упокорений і одночасно захоплюючий характер і максимально уподібнюється – за ритмікою, дієслівною римою, алітераціями та асонансом – стилю гімнографічних творів.

<sup>44</sup> І. Каліганов, *Op. cit.*, 23.

<sup>45</sup> М. Н. Скабаланович, *Толковый типикон* (Москва 1995) 80.

<sup>46</sup> С. С. Аверинцев, *Op. cit.*, 225.

Цю “гру на суміщенні двох планів”, але у сфері середньовічного живопису, відмічає Є. Трубецький у нарисі “Два світи у давньоруському іконописі”. Характерне для ісихазму уявлення про постійне предстоання Богу і про письменницьку працю як співтворчість передається в давньоруській літературі або словами про “розумні очі”, як ми уже відмічали, або, що більш характерно для літературної творчості, про “внутрішній слух”, “[...] якому, – як пише Трубецький, – дано чути невисловлене”<sup>47</sup>. “Цей слух, – продовжує той самий автор, – у нашому іконописі викарбовується різноманітними способами. Інколи це – поворот голови євангеліста, що відірвався від праці, до небаченого для нього світла [...]; поворот неповний, немов би євангеліст повертається до світла не поглядом, а слухом. Інколи це навіть не поворот, а поза людини, цілком заглибленої в себе, що слухає якийсь внутрішній, що невідомо звідки походить, голос, який не може бути локалізований у просторі. Але завжди це прослуховування зображується в іконі як поворот до невидимого. Звідси у євангелістів цей потойбічний вираз очей, що не бачать докільля”<sup>48</sup>.

Євангеліст, зображений на іконі, був для руського книжника чимось на кшталт власного прообразу: він так само, як книжник, тримав на колінах свій сувій, так само мав маленький ослінчик під ногами і невеликий аналой з чорнилами і кіновар’ю перед собою. Але головна подібність була не в цьому, а в майстерно переданому іконописцем заглибленні в молитву і зверненні до горішнього світу. Євангеліст пише, але дивиться не на аркуш, а в якийсь невидимий простір. Він увесь – предстоання і молитва. Так і агіограф-ісихаст творить свій твір і кожну хвилину зиває до Бога. Тому молитовні інтонації так легко проникають у його текст і захоплюють читача в його неземний простір і час.

Антиномія в становищі агіографа призводить до невіршеного, так би мовити, діалектичного протиріччя всього твору в цілому, яким являється протиріччя між “ісихією” та велемовністю. Агіограф, що спілкується з Богом, усвідомлює свою “нікчемність” і неспроможність описати життя преподобного отця. Єпіфаній Премудрий, що предстоїть Богу, прагнув би каятися і мовчати, але той само Єпіфаній, що звертається до людей, мовчати про подвиги преподобного не може й не хоче: “...подобаше ми отинудь со страхом удобь молчати и на устѣх своих прѣсть положить, свѣдуше свою немощь...” <...> “любовь и молитва преподобнаго того старца привлачит и томит мой помысль и принужает глаголати же и писати”. Можна провести паралель з різдвяним ірмосом, який, ймовірно, є літературним джерелом першої з наведених цитат: “Подобаше намъ, яко без бѣды страхомъ, удобь молчати. Любовию же, Дѣво, пѣсни сложити силою обостреною дѣло есть драго, но о, Мати, силу, елико же бысть изволение, даждь”<sup>49</sup>. “Сложити

<sup>47</sup> Е. Н. Трубецкой, *Op. cit.*, 99.

<sup>48</sup> *Ibid.*, 99–100.

<sup>49</sup> ‘Мінея службова, кін. XV ст.’ в *НИОР РГБ*, ф. 304.1, *Зібр. Тр.-Серг. лаври*, № 32, арк. 193–193зв.

п'єсни силою загостреною” і прагне Єпіфаній Премудрий, незважаючи на усвідомлення своєї нікчемності. Тема самоприниження і писання всупереч усвідомленню своєї гріховності, що звучить у гімні Козьми Маюмського, надзвичайно близька творчості Єпіфанія, і це вказує на спорідненість його творів з гімнографічним жанром. Тут ми зустрічаємо типовий для ісихазму мотив суперечності художньої творчості: агіограф і причасний, і не причасний своїй праці. Він одночасно відчуває максимальну відповідальність за написане та уявляє себе не більше, ніж “списателем”. Акт співтворчості пов’язаний з моментом покірною записування того, що диктується зверху.

Такий зв’язок художнього стилю з ісихастським світоглядом максимально чітко відображений у творах ісихастів. Цей стиль та розмірений ритм життя молільника безпосередньо пов’язаний з ученням про обоження як практика з теорією. Ісихасту притаманне особливе, трепетно-благоговійне ставлення до художньої творчості. Творення прекрасного для нього насамперед є відображенням божественного акту творіння, свого роду співтворчості.

Творчість, художність, мистецтво в середні віки сприймалися як значно ширші поняття, ніж сьогодні. У святоотцівській літературі неодноразово зустрічається вживання слів “мистецтво” чи “художність” щодо вдосконалення людини. Для сподвижника його богонатхненне творення самого себе, очищення свого серця і уподібнення Богу – це мистецтво із мистецтв і художність із художностей. Аналогічне слововживання для означення людської творчості, музичної, поетичної чи образотворчої, у цьому випадку не є тавтологією. Навпаки, перед нами притаманне для середньовіччя нерозділення понять, вказівка на їхній органічний внутрішній зв’язок. Творчість Бога, що створив цей світ, творчість молільника, що уподібнюється Христу і зображує Христа своїм життям, і творчість письменника, іконописця, мелодиста – таким є ланцюг уподібнень, притаманний ісихастському світосприйняттю.

Увесь земний шлях молільника уявляється середньовічній людині мистецтвом, прагненням до горішньої краси і посильним відображенням цієї краси у своєму житті, тому в житті сподвижника все має бути красивим. Внутрішню, духовну красу його життя так само складно відокремити від зовнішньої, як неможливо повністю розділити мистецтво молільника, що очищає своє серце, від мистецтва ісихастського іконописця чи поета. Причина нерозрізнення понять вбачається в тому особливому середньовічному естетичному сприйнятті, яке відмічає С. Аверінцев у статті “Буття як досконалість – краса як буття”<sup>50</sup>. Буття для середньовічної людини – повторимось – прекрасне саме по собі, не-краси тут немає.

---

<sup>50</sup> С. С. Аверинцев, ‘Бытие как совершенство – красота как бытие’ в С. С. Аверинцев, *Op. cit.*, 35–62.

За вченням Діонісія Ареопагіта, краса, чи прекрасне, – це одна з головних властивостей Божества та одне з імен Божих, нерозривно пов’язане з іншими Його властивостями, що впливають з імен і немов би перетікають у них же. “Прекрасним ми називаємо те, – пише Ареопагіт, – що причасне Красі [перекладач вважав потрібним вжити велику літеру там, де мовиться не про властивість, а про ім’я Божества – С. III.], а красою – причетність до Причини всякої краси, що робить красивим. Надістотне ж Прекрасне називається Красою тому, що від Нього передається власне для кожного зачарування всім сущим [...]. Від цього Прекрасного всьому сущому дано бути прекрасним у відповідності зі власним логосом; і завдяки Прекрасному відбувається поєднання, любов і спілкування всіх; і всі поєднуються Прекрасним; і Прекрасне є Початок всього як творча Причина, що рухає й все в цілому, і об’єднавча любов до власного замилювання; Воно й Межа всього, й Возлюблене – як Причина, що приводить до досконалості, бо заради Прекрасного все з’являється; і Зразок, бо у згоді з Ним все розмежується”<sup>51</sup>. Перед нами притаманне для ранньохристиянського і середньовічного світу часткове змішання розуміння краси як властивості всього привабливого та Краси як імені Божества. В оригіналі перший випадок слововживання не відрізняється від другого, себто в обох випадках слова “краса”, “начало”, “причина”, “прекрасне” тощо пишуться з маленької літери, і право розмежування понять надається самому читачу, що черговий раз вказує на глибинний зв’язок образу та Первообразу у свідомості середньовічної людини. Відмічене змішання понять важливе для з’ясування того, як сприймали прекрасне ісиасти і на чому ґрунтується поетика та естетика їх творчості.

Відомо, що *Corpus Areopagiticum* був для Григорія Палами, як і для всіх богословів ісихазму, своєрідним фундаментом та точкою відліку в богослов’ї. Г. Флоровський пише про те, що *Corpus Areopagiticum* став настільною книгою візантійських богословів. Про популярність Ареопагітик у XIV столітті, в епоху нового містичного відродження у Візантії, у вік св. Григорія Палами, свідчить, за словами Флоровського, “слов’янський (болгарський) переклад, зроблений афінським ченцем Ісаєю в 1371 році [...]. Із Євфиміївської Біблії він був перенесений на Русь (ймовірно, митрополитом Кипріаном, зберігся список його руки) [...].”<sup>52</sup>

Усі автори середньовічних, у тому числі й руських, художніх творів так чи так, свідомо чи підсвідомо, керувались саме тим розумінням категорії прекрасного, яке викладено в Ареопагіта і слідом за ним – у Григорія Палами.

Християнська художня творчість у стародавньому та середньовічному світі повністю спрямована на богопізнання і спілкування з Богом. Для автора

<sup>51</sup> Преп. Дионисий Ареопагит, *Сочинения*. Преп. Максим Исповедник, *Толкования*, пер. и вступ. ст. Г. М. Прохорова (Санкт-Петербург 2002) 313–315.

<sup>52</sup> Г. В. Флоровский, *Восточные отцы V–VIII вв.* (Париж 1933) 98.

акт творення прекрасного тексту є способом долучення до первісно Прекрасного, і тому творчість у старовину сприймалась як один зі шляхів наближення до Бога. Одночасно творчість є й плодом цього наближення, його неодмінним наслідком. Подвижник, що досягнув досконалості, настільки наближається до Бога та уподібнюється Йому, що слідом за Творцем не може не творити.

Для всіх ісихастів стосовно художньої творчості характерна тема внутрішньої боротьби двох протилежних почуттів: з одного боку, це смиренний трепет перед створенням твору, коли автор відчуває себе недостойним писати про Бога і святих, і, з другого, – нездоланне прагнення славословити Бога і Його угодників. Найсильніше ця тема звучить у гімнах класика ісихастської літератури Симеона Нового Богослова. Дослідники його творчості відмічають таку характерну рису творів Симеона: він *мимовільно* брався за перо, в його житті були моменти, коли він *не міг* не писати. Наймовірність споглядання та сила почуттів не давали Симеону можливості мовчати, про що він сам свідчить у властивій йому поетичній формі: “И хотѣлъ я молчать (о, если бы я мог!), но страшное чудо возбуждает сердце мое и отверзает оскверненные уста мои. Говорить и писать даже и не хотящего меня заставляет Тотъ, Кто возсіялъ нынѣ въ моемъ мрачномъ сердцѣ [...]. Внутри меня горитъ как бы огонь, и я не могу молчать, не вынося великаго бремени даровъ Твоихъ”<sup>53</sup>. Порівняємо з самопринизливими репліками руського агіографа XV ст. Єпифанія Премудрого. Незважаючи на те, що Симеона Нового Богослова відділяє від руського агіографа майже п’ять століть, у Похвальному слові Сергію Радонезькому давньоруський життєписець розповідає про себе те саме, що і давні Отці: “Въсхотѣх умлъчати многыя его (Сергия) добродѣтели, яко же преди рекох, но обаче внутрь желание нудит мя глаголати, а недостойнство мое запрѣщает мне млъчати. Помысль болѣзный предваряет, веля ми глаголати, скудость же ума заграждает ми уста, веляще ми умлъкнути. Но обаче лучше ми есть глаголати, приму поне малую некую ослабу и почию от многих помысль...”<sup>54</sup>. Обидва автори описують одну і ту саму парадоксальну ситуацію, в якій письменник, спонукуваний любов’ю до Бога та святого, творить з власної волі і, одночасно, проти волі, він ніби підштовхується ззовні, зверху, до створення гімну чи житія. Писання сприймається як справа, що перевищує за своїм значенням і відповідальністю авторські можливості, але, одночасно, як щось, лише опосередковано пов’язане з особою автора. Письменник і причетний, і не причетний до створення тексту, він сам неспроможний збагнути, звідки народжуються слова і чому він не писати не може. У давньоруській літературі у зв’язку з цим закріпилося найменування

<sup>53</sup> Преп. СИМЕОН НОВЫЙ БОГОСЛОВ, *Творения: в 3 т.* (Москва 1993), т. 3: *Божественные гимны*, 5.

<sup>54</sup> ЕПИФАНИЙ ПРЕМУДРЫЙ, *Житие Сергия Радонежского...*, 398.

агіографа “списателем”, “книжником”, а не автором. Письменник лише записує те, що чує якимсь внутрішнім слухом. У цьому сенсі його творчість є співтворчістю, вона богонатхненна і тому свята.

Богонатхненне творення прекрасного є для Єпіфанія Премудрого єдино можливим способом творити. Цей висновок можна зробити, виходячи зі змісту його листа до Кирила Тверського, в якому він розповідає адресату про Феофана Грека. “Никогда же нигдѣ же на образцы видящее его когда взирающа, – говоритъ Єпіфаній про славетного іконописця, – яко же нѣщии наши творят иконописцы, иже недоумения наполнишася присно приницающе, очима мешуще, сѣмо и овамо, не толма образующе шарми, елико нудяхуся на образ часто взирающе; но мняшеся, яко иному пишущу, рукама убо изобразюя писаше, ногама же бес покоя стояше, языком же бесѣдую с приходящими глаголаше, а умом дальная и разумная обгадываше, чювственными разумными бо очима разумную видяше доброту си”<sup>55</sup>. Головним для Єпіфанія у цьому випадку є те, що Феофан писав ікони, не дивлячись на зразки, але “чювственными разумными [...] очима разумную видяше доброту”, “умом дальная и разумная обгадываше”. Що таке “розумне добро” і щось “далеке та розумне”, до якого були звернені розум і “розумні” очі іконописця? Чи не стосується це Первообразу та первісної Краси, які художник прагне відобразити на образі, себто іконі? “Розумне добро”, себто умосяжна краса, – це те звернення до причинкової, первісної Краси, без якої творчість для ісихаста не є творчістю у повному сенсі слова. Тому в листі Єпіфанія “деякі іконописці”, що пишуть за зразками, а не співвідносячись з власним досвідом споглядання, заслужили докорів, як “сповнені нерозуміння”. Особистий аскетичний і молитовний досвід є потрібною умовою творчості для художника чи письменника-ісихаста, і це одна з головних письменницьких засад Єпіфанія Премудрого.

Звернення до первісної, причинної Краси у тому її розумінні, яке описано в Ареопагіта, можливе лише внаслідок аскетичного споглядального подвигу, себто подвигу занурення в ісихію та обоження.

З парадоксальної ситуації богонатхненної творчості, коли письменник пише начебто проти волі, бере початок те уявлення про парадоксальність як про святу таємницю, що є характерним для всього православного Середньовіччя<sup>56</sup>. Нерідко це відбивається на використанні літературного парадокса у творі як одного з найуживаніших тропів. Розглянемо деякі конкретні приклади використання парадоксу як художнього тропу в творах Єпіфанія Премудрого.

Відхід Сергія Радонезького в пустинь багатократно програється в антиноміях та різномірних протиставленнях. Бажання жити в пущині і любов

<sup>55</sup> “Письмо инока Епифания Кириллу Тверскому” *Библиотека литературы Древней Руси: в 20-ти т.* (Санкт-Петербург 1997) т. 6: *XIV – середина XV века* (Санкт-Петербург 1999) 440.

<sup>56</sup> Див. про це: С. С. Аверинцев, *Op. cit.*



до усамітнення співіснують у душі молодого ченця зі страхом перед таким життєм, а точніше, з чітким усвідомленням його труднощів та небезпек. Відблиски внутрішньої напруженої роботи Сергія над собою простежуються в главі “Про постриг його, що є началом чернецтву святого”<sup>57</sup>. Спершу кілька разів підкреслюється прагнення Сергія жити одному. Сергій звертається до пресвітера: “постризи мя въ мнишеский чинъ, зъло бо хощу его от юности моеа от многа времени”<sup>58</sup>. Та після постригу преподобний проголошує: “И нынѣ о сем благодарю Бога, сподобившаго мя по моему желанію еже единому въ пустыни сей жительствовати, и единьствовати, и безмльствовати”<sup>59</sup>. Але коли ігумен, що постриг Сергія в чернецтво, збирається йти, Сергій припадає до нього з проханням про молитву і повчання: “Помолись о моем уединении”<sup>60</sup>. Це здивувало ігумена: такий гарний чернець, як Сергій, не має, на його думку, просити повчання й молитовної допомоги. Та як виростає здивування ігумена, коли Сергій зупиняє його вдруге з більш конкретним проханням: “Помолися о мнѣ къ Богу, да ми поможет търпѣти плотскыя брани и бѣсовскыя находы”<sup>61</sup>. Преподобний і в третє здивував ігумена, попросивши його про молитви за себе. Автор надає ситуації особливої емоційної напруги, підкреслюючи триразовість прохання та здивування ігумена. Молодий чернець добре розуміє, що його чекає, навіть перераховує прийдешні лиха: “плотскыя брани”, “бѣсовскыя находы”, “звѣриная устремлениа”, і в той же час він говорить: “желанием вжелах сего”<sup>62</sup>. У стійкості Сергія, в його любові до усамітнення, з одного боку, та утриманні ним ігумена, з іншого, полягає одна з тих дивних невідповідностей, один із тих феноменів, якими сповнена ісихастська література. Агіограф, як досвідчений психолог, зупиняється на цій ситуації і детально описує всі дрібні деталі, змушуючи читача співпереживати Сергію та відчути те, що хвилювало серце преподобного.

Постійне прагнення очистити серце, зняти з нього грубу коросту та скам’яніння, розм’якшити його та уподібнити “плавкому” воску, за висловом Псалтиря (Пс. 21:15), наповнити твір найщирішим сердечним теплом можна вбачати в ще одному, стилістичному, парадоксі Єпіфанієвих текстів. Неодноразово дослідники вказували на два різноспрямовані стилістичні процеси, притаманні творам Єпіфанія: абстрагування та конкретизація. Перший з них виникає в середньовічній руській літературі внаслідок прагнення до піднесеного стилю. “Мова «високої», церковної літератури середньовіччя, – пише Лихачов, – відособлена від побутової мови, і це зовсім не випадково. Це основна умова стилю «високої» літератури. «Інакша» мова літератури

<sup>57</sup> Епифаний Премудрий, *Житие Сергия Радонежского...*, с. 309.

<sup>58</sup> *Ibid.*, 310.

<sup>59</sup> *Ibid.*, 311.

<sup>60</sup> *Ibid.*

<sup>61</sup> *Ibid.*

<sup>62</sup> *Ibid.*

мала бути піднесеною і певним чином абстрактною. Чим більший розрив між літературною мовою і побутовою, тим більше література задовольняє вимогам абстрактного світу<sup>63</sup>. У творах Єпіфанія Премудрого прагнення до абстрагування є однією зі спадкових рис, яка доводиться агіографом до вищого ступеня та, окрім того, унікальним чином поєднується з цілком протилежною тенденцією.

У творчості Єпіфанія надзвичайного загострення досягає поєднання двох різноспрямованих процесів: абстрагування та конкретизація, і паралельно – піднесена і розмовна мова. Житіє Сергія Радонезького, наприклад, повідомляє читачу такі окремі моменти біографії святого, які, здавалось би, зовсім не стосуються його святості: імена рідних і близьких преподобного, ім'я священника, що хрестив Варфоломея; в описі від'їзду сім'ї з Ростова автор детально розповідає про історичну ситуацію, що склалася в той момент, і наводить не лише імена, але й прізвиська пов'язаних з нею осіб; розповідаючи про зростання Сергієвої лаври, Єпіфаній вважає за потрібне навести імена перших насельників і частково згадати про їх суспільне становище та рід послуху в монастирі. Аналогічні дрібні деталі містяться в Житті Стефана Пермського, де можна виявити досить детальний опис географічного розташування Пермі та її етнічного складу, точні дані про місце постригу та навчання Стефана, а також про те, хто його постриг та за якого єпископа це було здійснено тощо. Особливої уваги заслуговує те, що Єпіфаній часто уводить у текст розмовні слова і вирази, що цілком суперечить загальній для всієї середньовічної агіографії тенденції до абстрагування і – більш того – вимогам, що висувуються до високої літератури. Так, волхв Пам у Житті Стефана Пермського, пояснюючи причину свого страху перед вогнем і водою, вживає зовсім не піднесені і не абстрактні вирази у вислові: “у батка свого сего не навых; надѣхся своими клюками переключати его [Стефана]”<sup>64</sup>. У Житті Сергія здивований читач, що звик до піднесеного та побожного настрою автора, зустрічає такі староруські слова, як “клюсята” замість “жеребят”, чи такі дрібні побутові деталі, як опис немовля Варфоломея, який “ни плакаше, ни стѣняше, ни дряхловаше. Но и лице, и очи весели, и всячьскыи младенцу радостну суцу, яко и ручицами играше”<sup>65</sup>. У розповіді про постриг Сергія уводиться невелике зауваження автора про випадковий вибір для преподобного чернечого імені, що викладено словами і зворотами, притаманними побутовій мові: “тако бо тогда нарицаху сплоха имена, не съ имени, но вън же день, аще котораго святого память прилучашеся, в то имя прорицаху постригающемуся имя”<sup>66</sup>. У наведеному уривку можна побачити розмовне руське “сплоха”. Часом якийсь

<sup>63</sup> Д. С. Лихачев, *Историческая поэтика русской литературы. Смех как мировоззрение и другие работы* (Санкт-Петербург 2001) 231–232.

<sup>64</sup> Епифаний Премудрый, *Житие Стефана Пермского...*, 152.

<sup>65</sup> *Ibid.*, 268.

довгий роздум чи розповідь, викладений високим химерним стилем, Єпіфаній раптово завершує найпростішою і короткою фразою. Так, у розповіді про зростання шляхетного отрока Варфоломія і про передвісники його святості неодноразово в кінці того чи того фрагменту зустрічаємо короткий висновок: “еже и бысть”<sup>67</sup>, а довгий синонімічний ряд, який наводить агіограф в описі аскетичних подвигів молодого ченця, раптово отримує лаконічне узагальнення: “Стояния неседальная, чтения прилежная, колѣнопоклонения часта, алкания, жадания, на земли легания, нищета духовна, всего скудота, всего недостаткы: что помяни – того несть”<sup>68</sup>. Уведення у розповідь найдрібніших історичних деталей, що прямо не стосуються до життя, вплетення у вишукано вітніватий, поетичний текст розмовних слів та виразів, неймовірно коротких та простих фраз – ці особливості мови Єпіфанія надають його стилю ще один теплий відтінок, особливу зворушливість. Те, що відбувалось кілька століть назад, стає близьким, позаяк автор інколи змінює свою підвищену інтонацію на розмовну і дружню. Вживання у житіях Сергія і Стефана висловів, що суперечать вимогам піднесеного стилю, та введення в агіографію дрібних побутових деталей відмічає й О. Радіонов та вбачає в цьому, з одного боку, наслідування візантійській традиції (як приклад, учений наводить цитату з Житія Григорія Палами, в якій читач знаходить просту і, здавалось би, непотрібну деталізацію біографії святого: повідомлення про те, яку рибу і як ловить його батько), а з другого – прагнення до цілком конкретної мети: переконати читача в дійсності написаного, “невидимими нитками зв’язати світ життя з просто «світом»”<sup>69</sup>. Видається, що введення в текст суперечливого та одночасно гармонійного поєднання простої та підвищеної мови, конкретики й абстракції, важливо для Єпіфанія ще й тому, що це надає особливу проникливість його творам. Автор цінує таку проникливість і прагне до неї, щоби зм’якшити серце, своє і читацьке, змусити його співчувати герою, журитися і плакати разом з ним, себто, щоби підготувати серце до очищення й молитви.

І, врешті, третя особливість ісихастського тексту, втілена в агіографії Єпіфанія Премудрого, – це використання ампліфікації в якості одного з головних композиційних та стилістичних прийомів<sup>70</sup>.

Ампліфікація, на думку О. Коновалової, дала Єпіфанію Премудрому можливість найповніше втілити дуже важливий для нього стилістичний

<sup>66</sup> Епифаний Премудрый, *Житие Сергия Радонежского...*, 294.

<sup>67</sup> *Ibid.*, 268.

<sup>68</sup> *Ibid.*, 300.

<sup>69</sup> О. А. Родионов, ‘Византийские жития святых-исихастов и русская агиография конца XIV–XV в.: характер и истоки параллелизма’ в *Ученые записки Российского православного университета ап. Иоанна Богослова*, вып. 5 (2000) 102.

<sup>70</sup> Про це також див.: С. М. Авласович (Шумило), ‘Литературные источники и роль амплификации в агиографии Епифания Премудрого’ в *Омский научный вестник*, вып. 6 (Омск 2006) 125–128. У цій статті автор доповнює та виправляє опубліковане в 2006 р. дослідження.

принцип, сформульований ним самим: “от словес похваление събираа, и приобретаа, и приплетаа”<sup>71</sup>.

Суть літературного прийому полягає в уповільненні розповіді за рахунок розвитку якоїсь однієї теми на окремому відрізку тексту. Як правило, це стосується найважливіших для автора в певний момент проблем та ідей. Для цього він використовує різноманітні перерахування, синонімічні ряди, нанизування цитат, уводить у текст ланцюжки епітетів та метафор. Якийсь найбільш значимий вчинок головного героя може бути підтверджений у Єпіфанія понад двадцятьма цитатами з Біблії, що промовляють про одне й те саме. “Събираа, и приобретаа, и приплетаа похваление”, агіограф, як видається, готовий нескінченно описувати якесь одне явище, залишаючи на деякий час загальний хід розповіді, ніби забуваючи про нього.

Що спонукає агіографа до нескінченних уповільнень тексту? В чому причина його стилістичної “колористики”, як назвали химерний стиль сучасники Єпіфанія? Для підтвердження правочинності того чи того вчинку цілком було б достатньо однієї чи двох біблійних цитат. Для чого ж Єпіфаній наводить їх більше двадцяти? Природа ампліфікації залишається нез’ясованою, і ця стаття пропонує один з варіантів відповіді на питання про причину уведення ампліфікації в текст агіографічного твору та джерела цієї літературної традиції.

Створюючи житія, Єпіфаній Премудрий багато в чому наслідував авторські методи руських, візантійських та південнослов’янських агіографів та риторів. Стилістична спорідненість з проповіддю стала характерною особливістю південнослов’янської агіографії XIV–XV століть. Про зв’язок стилю Єпіфанія Премудрого з ораторськими творами Київської Русі неодноразово мовилось у дослідженнях літературознавців та лінгвістів. Так, відомо, що в “Словах” Кирила Турівського та митрополита Іларіона Київського ампліфікація так само, як в агіографії Єпіфанія, відіграє важливу роль. І. Єрьомін вважає риторичну ампліфікацію основою стилістичної побудови “Слов” Кирила Туровського<sup>72</sup>, а Д. Лихачов вказує на стилістичну подібність єпіфанієвих текстів з гомілетикою Іларіона та Кирила як на національні руські риси в агіографії XV ст.<sup>73</sup> Синонімічні перелічення, цитатні ряди, ланцюжки епітетів та метафор, а також ритмізація мови – все це властиво як агіографії Єпіфанія, так і гомілетичі Київської Русі. Ці паралелі дали право вченим говорити про прагнення Єпіфанія уподібнити свої твори церковній проповіді, зробити їх найбільш доступними та легкими для запам’ятовування. О. Коновалова пише: “...незважаючи на ускладненість, ученість, насиченість цитатами тексту

<sup>71</sup> О. Ф. Коновалова, ‘Об одном типе амплификации в Житии Стефана Пермского’ в *ТОДРЛ*, т. 37 (1983) 50.

<sup>72</sup> И. П. Еремин, ‘Ораторское искусство Кирилла Туровского’ в *ТОДРЛ*, т. 18 (1962) 51–63.

<sup>73</sup> Д. С. Лихачев, *Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния в России, Исследования по древнерусской литературе* (Ленинград 1986) 7–56.

Життя Стефана Пермського, письменник явно турбується про доступність свого твору. Так, цитатні струмені в потрібний автору момент перериваються, він немовби дає відпочинок слухачу, переключає його увагу на іншу тему. Скупчення цитат завжди передбачає спрощений синтаксис, врешті, цій же меті слугує й особлива ритмічність прози у Єпіфанія Премудрого. Ритм мови полегшує сприйняття думок автора, виражених нагнітанням великої кількості біблійних цитат, зберігаючи при цьому авторське завдання. Ритмічне звучання полегшує слухання, разом із тим створює особливе налаштування духу, деяку поетичність, ліричність, задушевність<sup>74</sup>.

Припущення про те, що гомілетика Іларіона Київського та Кирила Туровського є літературним джерелом для Єпіфанія, змушує звернутись до творів урочистого красномовства в пошуках причини виникнення ампліфікації в цих текстах.

Оратори Київської Русі, використовуючи прийом ампліфікації, наслідували більш давніх проповідників, таких, як, наприклад, Йоан Златоуст чи Єфрем Сирін, твори яких здобули значне поширення в руському книжному середовищі. Проповіді названих риторів, як правило, являють собою тлумачення та той чи той сюжет Священного Писання. Причому, текст проповіді зазвичай вибудовується як переказ відомої події біблійної чи євангельської історії, але з додатком авторських ремарок, досить широких, що займають інколи не одну сторінку. Так, перша фраза книги Буття “Въ начале сотвори Богъ небо и землю” у Йоанна Златоуста стає темою для окремої проповіді<sup>75</sup>. Багаторазово повторюючи одну і ту саму фразу, варіюючи її, розглядаючи з різних боків, оратор то заглиблюється в сотеріологічні роздуми, то знову повертається до вихідної біблійної цитати. Перед нами не хід розповіді, не рух уперед, а немов би своєрідний словесний танець на одному місці. Інший приклад: тлумачачи притчу про Багатого і Лазаря, Йоан Златоуст уводить у текст настільки багато роздумів і здогадів про зазнані Лазарем страждання, так детально описує перенесений ним голод, холод і спеку та наводить можливі репліки страждальця, що коротка причта стає широким оповіданням в інтерпретації проповідника<sup>76</sup>. Те саме явище спостерігається практично в усіх проповідях ранньохристиянських ораторів. Можна припустити, що уведення в текст різноманітних деталей, нескінченне кружляння навколо однієї і тієї

<sup>74</sup> О. Ф. Коновалова, *Op. cit.*, 79.

<sup>75</sup> Свят. Иоанн Златоуст, *Иже во святых отца нашего Иоанна Златоустаго беседы на книгу Бытия. В 2-х т.*, т. 1 (Санкт-Петербург 1898) 8–12. Пор.: Свят. Иоанн Златоуст, ‘Беседа III. На начало творения: Вначале сотвори Бог небо и землю’ в *Святаго отца нашего Иоанна Златоустаго, архиепископа Константинопольского Беседа на первую Моисееву книгу Бытия, переведенных с греческаго языка на российский*, часть I, 1767, РГБ, ф. VI, № 553, л. 9–15.

<sup>76</sup> К. Иванова, ‘Цикл великопостных гомилий в гомилиирии Михановича’ в *ТОДРЛ*, т. 33 (1979) 218–244.

самої думки покликано наблизити слухача, наскільки це можливо, до події священної історії, занурити його у світ Старого чи Нового Завітів. Автор проповіді пропонує нам пожити у біблійному часі і просторі. Уповільнення оповіді – це подолання швидкоплинного теперішнього часу. Натомість значимість євангельського сюжету настільки велика, що одну коротку подію, навіть виражену однією фразою, можна інтерпретувати та описувати нескінченно.

За тим самим принципом зупинки уваги на особливо важливих подіях будуються всі богослужбові тексти. Особливо добре це простежується в службах на господні та богородичні свята. Так, у службі на Благовіщення канон побудований як довгий діалог Архангела Гавриїла та Марії. Цей діалог включає в себе оспівування чистоти Марії, прославлення Божого промислу, цитати зі Старого Завіту з поясненнями пророцтв про непорочне зачаття, пророкування про спокутну жертву Христа тощо, себто являє собою розлогий гімнографічний текст зі вкрапленнями догматичного та екзегетичного характеру. Наведемо приклад із першої пісні канону:

*“Воишо Ти, веселяся: приклони ухо Твое и вонми ми, Божие повѣдающе без стѣмени зачатие, обрѣте бо благодать пред Богомъ, еже не обрѣте друга николиже, пречиста.*

*Да разумею, Ангеле, твоих глаголь силу, како будет, еже рече, глаголи явьствено, како зачѣну, дѣвою суци, отроковица, како же и мати буду Зиждителю?”<sup>77</sup>.*

Ми навели лише два тропарі, натомість у каноні їх кілька десятків, але всі вони подібні наведеним та написані у формі діалогу. У Новому Завіті ми не знайдемо подібної розмови Марії з Гавриїлом: Євангелія описує подію коротко, і розмова Богородиці з Архангелом укладається лише в кілька фраз. Очевидно, гімнограф, що складав службу, використовуючи прийом ампліфікації, переслідує цілком конкретну мету: зачекати, пожити якийсь час євангельським життям, стати свідком зустрічі Архангела і Богородиці, завмерти перед цим чудом як перед іконою. Ампліфікація потрібна гімнографу не лише як засіб розкриття глибини євангельської події, але і як засіб створення особливої атмосфери і молитовного настрою у слухачів. Головною метою богослужіння є здійснення молитви, тому на неї й орієнтується гімнограф, використовуючи ті чи ті літературні прийоми. Прикметно, що саме ампліфікація стала найпридатнішим способом організації богослужбового тексту.

Чи не може гомілетика, використовуючи один і той самий засіб побудови мови, що й гімнографія, переслідувати ту саму ціль? “Слова” ораторів Київської Русі тісно пов’язані з богослужбовими текстами; виголошені у середині служби чи по її закінченню, вони природно могли сприйматись як основна

<sup>77</sup> ‘Канонник, кін. XIV ст.’, *НИОР РГБ*, Збір. Тр.-Серг. лаври, ф. 304.І, № 253, арк. 151зв.

частина богослужіння, перегукуючись з ним тематично та стилістично. Звернемось до “Слова про зняття Тіла Христового з Хреста” Кирила Турівського й порівняємо його з відповідним гімнографічним текстом – однією зі стихир Страсного тижня.

“Слово” Кирила Турівського:

*“Въпияше же Иосиф, глаголя сице: Солнце незаходяй, Христе, Творче всех и тварем Господи! Како пречистемъ прикоснуса теле Твоемъ, неприкосновѣнну Ти суцу небесным силам, служащимъ Ти страшно! Кацями же плащаницами обию Тя, повивающаго мъглою землю и небо облакы покрывающаго! Или какы воня възлею на Твое святое Тело, ему же дары съ вонями пѣрсытии принесли цесари... Кыя ли надгробныя песни исходу Твоему въспою... Како ли въ моемъ худемъ положю Тя гробе, небесный круг утвердившаго словомъ...”*

Стихир Страсного тижня:

*“Тебѣ, одѣющагося свѣтом, яко ризою, снем Иосиф от древа с Никодимом и ... рыдаа глаголааше: ...како погребу Тя, Боже мой, или како плащаницею обию Тя? Коима ли руками прикоснутися пречистому Ти Тѣлу, или кия пѣсни въспою Твоему исходу, Щедре?”<sup>78</sup>*

Отже, богослужбовий текст дещо розширює євангельську оповідь про зняття з Хреста, а Кирило Турівський, у свою чергу, розширює текст стихир, уводячи його інтерпретацію у своє “Слово”. У творах Кирила можна знайти цитати із найрізноманітніших гімнографічних творів. Оратор мистецьки переплітає їх між собою, уводячи текст однієї стихир всередину іншої, поєднуючи їх фрагменти та доповнюючи переказом євангельського сюжету і авторськими словами. Перед нами не просто проповідь, слово, звернене до пастви, а природне продовження богослужіння, запропонований слухачам текст для спільної молитви. Таким чином, безпосереднім літературним джерелом руської гомілетики, окрім Священного Писання і творів ранньохристиянських ораторів, є гімнографія, і промови проповідників запозичують від богослужбових творів не лише особливості стилістики, але й орієнтацію на молитву, створення молитовного настрою. Головним літературним прийомом для досягнення особливої, молитовної інтонації як у гімнографії, так і в гомілетичі, є ампліфікація.

Повернемось до агіографії Єпіфанія Премудрого. Відокремлений від ораторів Київської Русі кількома віками, він багато в чому наслідує їх традицію. Його агіографічні тексти, окрім численних цитат із Біблії, містять велику кількість гімнографічних фрагментів. Та й самі цитати зі Священного Писання, як це було доведено дослідницею Ф. Візгелл, беруться Єпіфанієм

<sup>78</sup> ‘Триодь цвітна, XVI ст.’, *НИОР РГБ*, ф. 304.І. Збір. Тр.-Серг. лаври, № 399, арк. 79–79 зв.

із числа тих, що звучать під час церковної служби<sup>79</sup>. Так, у Житті Стефана Пермського єпископа, що благословляє святого на подвиг проповіді, виголошує довгу промову, яка, у стилі “плетення слів”, є мозаїчним поєднанням різноманітних фрагментів із Нового Заповіту, псалтиря і гімнографічних текстів, майстерно поєднаних між собою. Розглянемо невеликий уривок цієї промови:

*“Поуди, чадо, с миром и буди схраняем Божъею благодатью. Благодать бо Господа нашего Исусъ Христа, Сына Божия, Егоже благовестити тицишиися, и любви Бога Отца и община Святаго Духа да будет всегда с тобою и ныне и присно и во вѣки вѣком аминь”*<sup>80</sup>.

Порівняємо з гласом священника на Літургії:

*“Благодать Господа нашего Исуса Христа, и любви Бога Отца, и причастие Святаго Духа буди со всеми вами!”*<sup>81</sup>

Як і у випадку зі “Словами” Кирила Турівського, ми можемо побачити в цьому уривку Життя поширену цитату з літургійного тексту. І хоча тут здійснене Єпіфанієм поширення невелике, але сам рід запозичення і принцип уповільнення розповіді залишається тим самим, що і в гомілетичі Кирила.

Аналогічним чином багато реплік Стефана Пермського являють собою переплетення використовуваних у богослужінні біблійних цитат, стихир та літургійних гласів. Наприклад, перед відправленням у Перм Стефан молиться так:

*“Боже и Господи, Иже премудрости Наставниче и смыслу Давче, несмысленнымъ Казателю и нищимъ Защититниче, утверди в разумѣ сердце мое и дай же ми слово, Отчее Слово, да Тя прославляю во вѣки вѣком аминь”*<sup>82</sup>.

Порівняємо зі піснеспівом зі служби на вигнання Адамова:

*“Премудрости Наставниче, смысла Подателю, немудрымъ Наказателю и нищимъ Защитителю, утверди, вразуми сердце мое, Владыко! Ты дай же ми слово, Отчее Слово, се бо устнамъ моимъ не возбраню вегда звати Ти: Милостиве, помилуй мя падишаго”*<sup>83</sup>.

Те саме можна сказати і про Житіє Сергія Радонезького, з тією лише різницею, що в ньому ампліфікацію частіше складають інтерпретації цитат із молитовників та святоотцівських творів, призначених для келійного читання. Тут автор, як правило, звертається до текстів акафістів, покликається на таку

<sup>79</sup> Ф. Вигзелл, ‘Цитаты из книг Священного Писания в сочинениях Епифания Премудрого’ в *ТЮДРЛ*, т. 26 (1971) 232–243.

<sup>80</sup> Єпіфаній Премудрий, *Житіє Стефана Пермського...*, с. 80.

<sup>81</sup> ‘Служебник, XV в.’, *НИОР РГБ*, ф. 304.І. Збір. Тр.-Серг. лаври, № 216, арк. 25об.

<sup>82</sup> Єпіфаній Премудрий, *Житіє Стефана Пермського...*, с. 184.

<sup>83</sup> ‘Триодь пістна, XV ст.’, *РГБ*, ф. 304.І. Збір. Тр.-Серг. лаври, № 385, арк. 42зв.–43.



специфічно чернечу літературу, як “Ліствиця”. Натомість у Житії Стефана Пермського Єпіфаній у більшості випадків цитує апостольські послання чи літургійні тексти. Таке розподілення не випадкове: Стефан здійснює апостольський подвиг, тому розповідь про нього нагадує про апостольські часи; натомість Сергій веде відлюдне життя, тому притишені інтонації усамітненого читання найбільше підходять для стилю цього Житія. Але в стилістиці одного та другого твору на перше місце виходить прийом ампліфікації – як засадничий принцип, що задає особливий, уповільнений ритм усьому твору і створює атмосферу, наближену до медитативної.

Як можна побачити у наведених уривках із Житія Стефана Пермського, для Єпіфанія характерна деяка неточність при цитуванні, і в цьому агіограф також перегукується з творами урочистого красномовства. Ф. Вігзелл вказує на зміну біблійних текстів у Єпіфанія як на ознаку цитування по пам’яті<sup>84</sup>. “Зважаючи на виняткову пошану, яку виявляли до Біблії у Давній Русі, такий висновок є дещо дивним...”, – відмічає дослідниця<sup>85</sup>. Те саме можна сказати й про вільні інтерпретації гімнографічних цитат. Агіограф немов би живе в біблійному чи богослужбовому часі та просторі, мислить тими категоріями і тими словами, які всотує слухаючи богослужіння з дня на день. Із Житія Сергія Радонезького ми дізнаємось, що в Троїцькому монастирі братія щоденно сім разів на день збиралася в храмі для здійснення служби: “...по реченному «Седмижды днем хвалих Тя о судбах правды Твоея»”<sup>86</sup>. За цим розкладом мав жити і Єпіфаній, що багато років провів у монастирі преподобного Сергія. Всі денні справи і навіть нічний час перемежовувались богослужіннями. Тексти, що читались чи співались під час них, природно входили в образ думок та в мову молільників. Ймовірно, Єпіфаній уже не сприймав всі наведені ним цитати як запозичення, багато з них органічно вплились у його індивідуальний спосіб словесного вислову, стали елементами його картини світу. Можна припустити, що агіограф, звикаючи до ритму, метафорики, символіки богослужбових творів, до ампліфікації як головного принципу організації сакрального тексту, свідомо, а частково й несвідомо, підкоряє створені ним житія цим добре знайомим йому правилам оповідання. При цьому його метою є те саме, що було метою Кирила Турівського, Йоанна Златоуста, Єфрема Сиріна. Цієї ж цілі прагне творець Псалтиря і – будь-який гімнограф, творець храмової служби. Головним завданням для всіх перерахованих авторів є створення молитовного настрою, спонукання до безперервної молитви.

<sup>84</sup> Ф. Вигзелл, *Op. cit.*, 241.

<sup>85</sup> *Ibid.*, 242.

<sup>86</sup> ‘Житие Сергия Радонежского (Слово о житии преподобного и богоносного отца нашего Сергия, игумена Радонежского)’ в *Библиотека литературы Древней Руси* (Санкт-Петербург 1999), т. 6, 310.

Думка про безперервну молитву пронизує всі твори Єпіфанія, і це не є дивним: він творить в епоху перемоги ісихазму – вчення про “розумове діяння” і досягнення обоження через нього. Відповідно, всі літературні прийоми, що сприяють створенню молитовних інтонацій у творі, є особливо важливими для агіографа. Основними ознаками ісихастського настрою автора, на наш погляд, є такі особливості твору, як: розвиток теми очищення серця з використанням ключових слів “серце”, “сльози”, “плач”; відображення в тексті парадоксів ісихастського світосприйняття, основними з яких є парадокси мовчання і красномовства, а також бажання писати і тремтіти перед творенням, так само як і прагнення до відлюдного життя і страху перед ним. Натомість головним художнім прийомом ісихастської літератури має бути визнана ампліфікація, що бере початок у гімнографії, була успадкована гомілетикою і стала основою стилю “плетення слів” у східнохристиянській агіографії XIV–XV століть. Практика безперервної молитви, джерелом якої були, безсумнівно, грецькі та синайські монастирі, знайшла досить своєрідне, але й красномовне відображення у творах Єпіфанія: автор жодного разу не вживає слова “ісихазм”, але через увесь твір головною ідеєю проходить думка про потребу безперервної молитви, а ритм твору настільки наближений до ритму самої молитви, що всі Єпіфанієві житія і похвальні слова цілком могли б називатись великими молитовними текстами.

Як різноманітні аскетичні дисципліни базуються на фундаменті єдиного православного вчення про безперервну молитву, так і різноманітні види руського мистецтва входять у якусь синкретичну єдність. Це і дозволяє говорити про “стиль епохи” в культурі Давньої Русі XV ст. як про “ісихастський”, “молитовно-медитативний”. Одним з головних узагальнених моментів для стилю художніх творів XIV–XV ст. є ісихастське розуміння принципів письменницької творчості з його уявленням про Красу як про ім’я Боже, а також з його нерозв’язним протиріччям між мовчанням і красномовністю, страхом перед писанням і неможливістю не писати.

Олександр Киричок

## ІДЕЯ ФІЛАНТРОПІЇ ТА ЇЇ ТЕРМІНОЛОГІЧНЕ ВІДОБРАЖЕННЯ В УКРАЇНСЬКІЙ ЛІТЕРАТУРІ КИЄВОРУСЬКОЇ ДОБИ

У цій статті спробую показати не тільки те, що ідея філантропії (гр. “φιλανθρωπία” – “людинолюбство”, “людяність”) як основа життєвої філософії знайшла відображення в українських писемних пам’ятках києворуського періоду (XI – серед. XIV ст.), але й дослідити ряд термінологічних проблем з нею пов’язаних.

Ряд сучасних тлумачних словників української мови визначають “філантропію” як “заступництво”, “матеріальну допомогу”, “благодійність”, а також вказують під рубрикою “застаріле” на таке значення цього слова, як “людинолюбство”<sup>1</sup>. Однак вивчення її відображення в давніх літературних творах засвідчує наявність кількох нюансів, не притаманних сучасному тезаурусу, і його розуміння та переклад наштовхуються на ряд труднощів, які маю на меті побіжно окреслити.

1. Загалом, ідея філантропії вперше з’являється у рукописах XI ст., а саме, у *Слові про Закон і Благодать* Іларіона та *Ізборниках 1073 та 1076 рр.*, у версії, сформованій східною патристикою IV–VI ст., під сильним впливом християнського неоплатонізму. Саме поняття “філантропія”, яке у києворуських текстах, написаних давньослов’янською мовою, передавалось словом “человѣколюбіє”<sup>2</sup>, на відміну від сучасного вжитку, використовувалось подвійно, а саме – існували поняття “божої” і “людської” філантропії. Вони не були винайдені києворуськими книжниками і повністю відповідали античному та середньовічному розумінням людинолюбства. У стародавній Греції термін “φιλανθρωπία” застосовувався від початку не лише для позначення любові людини до людини, але й для позначення піклування про людину з боку вищих істот, як от Прометея, котрий дарує людям вогонь у трагедії Есхіла. Там мовиться, що саме для того, щоб цей герой, син німфи і титана, “облишив стежки людинолюбства” (“φιλανθρώπου δὲ παύεσθαι

<sup>1</sup> Див., наприклад, *Академічний тлумачний словник української мови*, т. 10 (1972) 591.

<sup>2</sup> Див. И.И. Срезневский *Материалы для словаря русского языка по письменным памятникам* (Санкт-Петербург, Типография ИАН, 1912) т. 3, 1490–1491; *Старославянский словарь* (по рукописям X–XI веков) (Москва, Русский язык, 1994) 781.

τρόλου”<sup>3</sup>), Зевс наказав прикувати його до скелі та піддати героя тортурам<sup>4</sup>. Звісно ж, окрім божественного людинолюбства в античності практикувалась і “людська” філантропія, котра проявлялась у допомозі жебракам, улаштуванні громадських трапез, будівництві культових та інших публічних споруд, або просто прихильному ставленні до людей, на відміну від “мізантропії” (гр. “μισανθρωπία”) – людиноненависництва. Якщо у античну добу богам приписувалось досить стримане і упереджене ставлення до проявів філантропії з боку собі подібних, і засуджувалась їх надмірна прихильність до людей, як про це мовиться у згаданій поемі Есхіла, то з утвердженням християнства вже йшлося про безмежну любов до людини з боку християнського Бога, що проявилась у людинолюбній жертві Ісуса Христа: “Ми з того пізнали любов, що душу Свою Він поклав був за нас” (1 Ів. 3: 16), “Любов Бога до нас з’явилася тим, що Бог Сина Свого Однороженного послав у світ...” (1 Ів. 4: 9)<sup>5</sup> тощо. Саме така філантропія відбилась у найперших оригінальних пам’ятках киеворуського періоду – *Слові про Закон і Благодать* Іларіона та його *Молитві*, де йдеться про “человѣколюбіе Божіе” та “бесчисльное человѣколюбіе Его”, а Бог неодноразово називається “человѣколюбец”<sup>6</sup>. З огляду на те, що киеворуська інтелектуальна традиція, наслідуючи неоплатонізм кападокійського гуртка, головною метою життя і філософії проголошувала прилучення до “божественної премудрості” через любов до Бога<sup>7</sup> та практичне наслідування життя й діяльності Ісуса Христа<sup>8</sup>, його безмежне людинолюбство також мало

<sup>3</sup> Есхил, *Прометей закутий* 10.

<sup>4</sup> Див. Есхил, ‘Прометей Закутий’ в *Давньогрецька трагедія* (пер. Б. Тена, К., Дніпро 1981) 25–62.

<sup>5</sup> Див. також 1 Ів. 4: 10, 16.

<sup>6</sup> Див. Іларіон, *Слово о законе и благодати...* – лл. 176, 182, Тут і далі “Слово про Закон і Благодать” Іларіона цитується за виданням К. К. Акентьев, “Слово о законе и благодати” Іларіона Киевского. Древнейшая версия по списку ГИМ Син. 591 (2005) *Византоросси-ка*. т. 3 122–152. Аркуші пронумеровані відповідно до списку ГИМ Син. 591. Див. також “Молитву” Іларіона (Н. Н. Розов ‘Синодальный список сочинений Іларіона’ в *Slavia, časopis pro slovanskou filologii* (Praha 1963) Роф. XXXII, Seš. 2 лл. 195, 198.

<sup>7</sup> Найпопулярнішим з часів Київської Русі і до доби Модерну в Україні було визначення філософії Йоана Дамаскіна: “Філософія є любов до мудрості, а істинна мудрість то є Бог. Любов до Бога – це і є сама істинна філософія” (“Філософія єсть любов мудрости, а истинная мудрост[ь] Бог сий. Любовь же ко Богу самая истинная єсть философия”, *Йоана Дамаскіна Діалектика, або Логика* в Пам’ятки братських шкіл на Україні (кінець XVI–початок XVII ст.): тексти і дослідження (підгот. В.М. Нічик та ін., К., Наукова думка, 1988) 126).

<sup>8</sup> “Філософія є уподібнення Богу, як можливо людині вподібнитися правдою, світлом і добром” (“Філософія єст[ь] уподобление Богу, елико возможно человеку, понеже уподобляемся по прааведному и светому, и доброму...”, *Йоана Дамаскіна Діалектика, або Логика...*, 126). Знанням у Русі також було Житіє Константина-Кирила Філософа Климента Охридського, де говорилося, що філософія учить як ділами бути людині образом і подобою того, хто її створив” (“... яко деталію оучить человека по образу и по подобію быти

бути наслідуваним кожним християнином: "... коли Бог полюбив нас отак, то повинні й ми любити один одного..." (Ів. 4: 11)<sup>9</sup>. Тим самим закладались основи "людської" філантропії, себто любові людини до іншої людини і людства у цілому, які, вочевидь, повинні були поєднуватися із взаємною любов'ю до Бога (Йн. 4: 20). На цьому акцентує, зокрема, Володимир Мономах, подаючи людинолюбство як "братолюбство" і посилаючись на перше соборне послання Йоана Богослова: "Бога люблю, а брата свого не люблю, неправда це" (1 Ів. 4: 20)<sup>10</sup>. Таким чином, уже в XI– XII ст. у Русі з'являється подвійне розуміння філантропії ("человѣколюбия"), як (1) любові Бога до людини і як (2) любові людини до людини. Питання можливості "нехристиянської" філантропії у XI чи XII ст. було вже неактуальним, хоча, свого часу неоплатонізм, як доктрина християнської філософії, пройшов у своєму становленні через палкі дискусії IV ст., що точилися між прихильниками розуміння філантропії як виразу християнської любові ("ἀγάπη") та переконанням, що "язичництво як спосіб життя може забезпечити принципи так само хороші, як і християнство"<sup>11</sup>. У той час на візантійських теренах філантропію практикували як впливові політики-язичники IV ст. (Темістій, Лібаній, імператор Юліан), так і визначні отці церкви (Василь Кесарійський, Йоан Золотоуст тощо). У давньослов'янських першоджерелах ця дискусія не відбилася у явному вигляді, але, очевидно киеворуські інтелектуали чітко усвідомлювали головну відмінність християнської любові, від язичницької, що, по суті, полягала у здатності християнина "любити ворогів своїх" та бути милосердним до кривдників<sup>12</sup>. Цей аспект, досить чітко озвучує той самий Мономах, використовуючи для підтвердження тези зі *Слова про добротинність* Василя Кесарійського: "відбирають – не мсти, ненавидять – любі, гонять – терпи,

---

сътворшемоу его" ("Житіє и жизнь бл̄жєнааго Ѹчитєля нашего Кѡнстантина Філософа, пр̄вѡаго наставника словєнскоу езыкоу" в Климент Охридски. *Събрани съчинєния* (София: Издателство на Българската академия на науките, 1973, т. 3) 91.

<sup>9</sup> Див. Еф. 5: 25 1 Ів. 3: 16.

<sup>10</sup> "Ба люблю, а брата своєго не люблю, лож єсть..." ("Поучєнє (Володимира Мономаха)" в *Лаврєнѡвєская летопись*, 1377 г. РНБ, Ф.п.IV.2. – л. 83).

<sup>11</sup> P. HENRY III 'A Mirror for Justinian: The "Ekthesis" of Agapetus Diaconus' (1967 v. 8) *Greek, Roman and Byzantine Studies* 302.

<sup>12</sup> "А вам, що слухаєте, кажу: Любіть ворогів ваших, добро чиніте тим, які вас ненавидять, благословляйте тих, які вас проклинають, моліться за тих, що вас зневажають. Тому, хто б'є тебе в одну щоку, підстав і другу; хто ж бере в тебе свиту, не борони й одежі. Дай кожному, хто тебе просить; хто бере щось твоє, не допоминайся. І як бажаєте, щоб вам чинили люди, чиніть їм і ви так само. Коли ви любите тих, що вас люблять, яка вам заслуга? Та ж бо й грішники люблять тих, що їх люблять. І коли чините добро тим, що вам чинять, яка вам заслуга? Та й грішники те саме чинять. І коли ви позичаєте тим, від кого маєте надію назад узяти, яка вам заслуга? Адже і грішники грішникам позичають, щоб відібрати від них рівне" (Лук.: 6: 27–34).

хулять – моли”<sup>13</sup>. І якраз тут термін людинолюбство (“человѣколюбіє”) поєднується із іншим важливим поняттям, а саме – “милосердя”.

2. У деяких текстах, як наприклад, “Словах” Григорія Назіанзіна (XI ст.), грецький термін “φιλανθρωπία” напряму перекладався словом “милосердя” (давньосл. “мілость”, “милосоудіє” (“милосоудіє”, “милосердіє”), чи “крѣмлення оубогихъ”<sup>14</sup>. Поняття “человѣколюбіє” і “милосердіє”, звичайно ж, включали окрім внутрішньої позитивної установки людини щодо інших людей, зовнішній прояв, який полягав у піклуванні про ближніх, благодійності, підтримці, добродійності. Цей поділ на “внутрішню” та “зовнішню” філантропію ґрунтувався на відомому середньовічному розрізненні “земних” та “небесних”, “внутрішніх” та “зовнішніх” скарбів, а також закликах до “практичної” філантропії та “реального милосердя”, викладених у Євангеліях від Матвія (5: 7; 6: 19–21) та Луки (6: 36). Зазначимо, що поняття “філантропія” і “милосердя” (“благодійність”) треба розрізняти. Вся філантропія є благодійністю, але не вся благодійність є філантропією, себто обсяг поняття “філантропія” ширший ніж “благодійність” і включає в себе останню. Терміни “милосердя” чи “благодійність” більше підходять як раз для позначення “практичної” допомоги знедоленим, хворим, нужденним, хоча істинне милосердя неможливе без позитивної внутрішньої установки щодо інших людей. А тому, на відміну від сучасного узусу, термін “філантропія” коректніше вживати до “людинолюбства” взагалі, а термін “милосердя” (“благодійність”) має фіксувати її практичну реалізацію. Якщо ж мовити про києворуський слововжиток, то в цьому питанні існувала плутанина: словом “людинолюбство” часто позначали “благодійність” чи “милосердя”, а словом “милосердя” людинолюбство загалом. Проте, у текстах акцент робився саме на практичному аспекті філантропії, адже християнський неоплатонізм, під впливом якого перебували руські книжники, часто тлумачив “божественну любов” як начало, що впорядковує і конститує соціальний світ, а тому, як стверджує С. Аверінцев, проявляв серйозні інтенції і волю до практичної життєвої дії і упорядкування політичного життя<sup>15</sup>. Милосердя, благодійництво у Київській Русі, як і в інших християнських культурах, мало п’ять головних реалізацій: роздавання милостині, організація трапез, піклування про сиріт, удів, допомога подорожнім. “Убогих не забувайте, а наскільки можливо корміть їх”, “милостиню творячи не малу, бо то є початок будь-якому

<sup>13</sup> “лишаємъ – не мсти, ненавидимъ – люби, гонимъ – терпи, хулимъ – моли” (Поученьє..., л. 79).

<sup>14</sup> Цит. за И.И. Срезневский *Материалы для словаря русского языка по письменным памятникам* (Санкт-Петербург, Типография ИАН 1912) т. 3., 1490–1491; *Старославянский словарь* (по рукописям X–XI веков) (Москва, Русский язык 1994) 781.

<sup>15</sup> С. Аверинцев, «Наша философия» (східна патристика IV–XVI ст.) в С. Аверинцев, *Софія-Логос. Словник* (3-е видання, К., Дух і літера 2007) 328–329.

добрю”, “розсудить сироту”, “виправдайте вдову”, “шануйте гостя”<sup>16</sup> – ці поради Мономаха не винайдені ним самим. Це – типова схема християнської благодійності, запозичена із Біблійних книг<sup>17</sup>. Допомога церкві та підтримка книжників, які більш точніше було б позначити словом “меценатство”, також приєднувалось до настанов чи змалювань благодійності у більшості текстів: “єпископів, попів та ігуменів... по силі любіть і забезпечуйте”, – пише Мономах<sup>18</sup>. Така аморфність у розумінні філантропії і благодійництва створює труднощі перекладу. Скажімо, у цитаті з *Повчальних глав* диякона Агапіта, вміщеній в *Ізборінку 1076 р.*: “Наскільки великим добром удостоївся від Бога, настільки більше маєш віддати”<sup>19</sup>, невизначеність породжує вживання слів “добрим” (“благимь”), яке може означати “добро” і в духовному, і в матеріальному значенні, точніше “майно”. Слово “віддати” (“вздаати”) не здатне нам нічого прояснити, адже воно також може означати і “віддавання” чогось у матеріальному сенсі, і просто “подяку”, “вдячність”. Цікаво, що цей поширений вислів зустрічається в українських першоджерелах домодерного періоду кілька разів, починаючи з XI і по XVII ст., причому на місці “благимь” вживаються зовсім різні слова. В одних текстах йдеться про те, що Бог дав людині “владу”, як от у *Повісті про Варлаама і Йоасафа*<sup>20</sup>, в інших “наділив добром”, і тільки один із перекладів XVII ст., більш-менш точно відтворює оригінал, а саме пише про “дари” (“δωρεῶν”) Бога людині. Звернення до грецького першоджерела засвідчує, що йдеться тут про повернення боргу саме благодійництвом, а не про просту вдячність<sup>21</sup>.

3. У дослідженнях поняття “філантропія”, в тім числі й у його києворуських конотаціях, є потреба провести ще один цілком логічний поділ, а саме – відділити “чисту” філантропію, від тієї, що ставила собі за мету набуття, так би мовити, “політичного капіталу”. Не секрет, що займаючись філантропією можна набути собі політичного іміджу, заручитись людською підтримкою і

<sup>16</sup> Поученьє..., л. 79.

<sup>17</sup> 2 Цар. 12: 1–14, Лев. 19: 15, 14: 29, 26: 12, Пс. 93: 6, 81: 3, Іс. 1: 23, 10: 2, 23: 3, Єр. 7: 6, 22: 3, Йов. 6: 27, Зах. 7: 9, Іс. 1: 17, Як. 1: 27 та ін.

<sup>18</sup> “Епи и попы и игумены... по силѣ любите и набдите” (Поученьє..., л. 80).

<sup>19</sup> “Яко єлико великимь съподобиль са єси отъ ба· благимь· тольма и большаа длъжьнѣ єси въздаати” (*Ізборник 1076 года...* – л. 24 об.). Тут і далі *Ізборник 1076 року* цитується за виданням: *Ізборник 1076 года* (Изд. подгот. В. С. Гольщенко, В. Ф. Дубровина, В. Г. Нефедов, под ред. С. И. Коткова (Москва, Наука, 1965) 149–701.

<sup>20</sup> “Яко велиа власти сподобися от бога, толма болшее воздание должен еси. Убо въздаждь добродѣтелю долгъ добродѣтельный” (“Наскільки великою владою удостоївся від Бога, настільки багато маєш і віддати [Йому]. Отже, віддай Доброчинцю борг добродійний”, *Повість о Варлааме и Йоасафе*: Памятник древнерусской переводной литературы XI–XII вв. (Подготовка текста, исследование и коммент. И. Н. Лебедевой, Ленинград, Наука ЛО 1985) 257).

<sup>21</sup> Див. Агапіта диякона царю Юстиніану главизни поучительні (К., Тип. Печерської Лаври, 1628) 2.

навіть загінити свої негативні справи. Так от, цей прагматичний, утилітарний аспект філантропії у розумінні благодійництва, можна віднайти і у текстах Київської Русі. “Якщо від усіх хочеш честь мати – будь для всіх благодійником спільним”<sup>22</sup>, написано, зокрема, у *Ізборніку 1076 р.*<sup>23</sup>. Зіставлення з грецьким оригіналом, знову ж таки, засвідчує, що під словом “блгодѣтель” тут мається на увазі людина, яка піклується про злидених (у оригіналі “Повчальних глав” Агапіта, звідки цитата потрапила у “Ізборнік”, вжите “εὐεργέτης”, яке означає “той, хто надає послуги”, “той, хто догоджає”, а також говориться, що для авторитету правителя “подавати нужденним” (“διδόμενῃ τοῖς χηρῶσιν”) набагато корисніше, ніж заслужувати авторитет страхом<sup>24</sup>). Саме тому у Середньовіччі філантропію практикувала не лише церква, але й можновладці, а церква всіляко ці прагнення підтримувала. Численні заклики займатися благодійництвом з боку церкви, адресовані правителям, ми знаходимо у перекладах чи фрагментах перекладів грецьких текстів типу “Principum Specula” (“Князівських зерцал”), серед яких двома ключовими були збірки повчальних глав диякона Агапіта та Василя I (Македонянина). Філантропічні ідеї закладені у текстах Агапіта в главах 5, 8, 19, 37, 38, 44, 48, 53, а у Василя це глави 4, 14, 22, 27, 37, 51, 57<sup>25</sup>. Образом києворуського князя-філантропа був, безумовно, хреститель Русі – Володимир Святославич. Саме цю рису у його діяльності наполегливо підкреслює Яків Мніх у своїй *Похвалі Володимирі*: “... церкву створив кам’яну во ім’я пресвятої Богородиці, притулок і спасіння душам вірним, і десятину їй дав, тим попів забезпечивши і сиріт, і вдів, і жебраків...”<sup>26</sup>, “більше усього милостиню творив князь Володимир. І немічним і старим, що не могли дійти до княжого двору і взяти необхідне, в двір їм посилаючи... І не можу описати численну його милостиню, не тільки в Києві, але й по всій землі Руській, і в містах і в селах, скрізь милостиню творив, нагих одягаючи, голодних годуючи, і спраглих напуваючи, подорожніх прихищаючи, церковників шануючи,

<sup>22</sup> AGAPETUS DIACONUS, ‘Capita admonitoria’ in *PG*. 86a col. 1169.

<sup>23</sup> “Аште отъ всѣхъ хоштеші чьсть имѣти· боуди всѣмъ блгодѣтель обьшти” (*Ізборник 1076 года...*, л. 25).

<sup>24</sup> Див. AGAPETUS DIACONUS, ‘Capita admonitoria’... col. 1169.

<sup>25</sup> Див. АГАПІТ, ‘Повчальні глави імператору Юстиніану’ в О. Киричок, *Писемність як політичний феномен: зміст, атрибути, форми репрезентації (на прикладі дослідження писемної спадщини Київської Русі)* (К., Український центр духовної культури 2016) 246–264.; ‘Василиа црѣ грѣчьскаго главы наказательны...’ в *Сборник*. РГБ. Ф. 304. I. № 758. Щодо останнього тексту, то його приналежність києворуській книжності є спірна, так само як і до болгарської, сербської чи московської. Про ймовірне знайомство руських книжників із цим текстом див. О. Киричок, “‘Настанови’ Василя I як джерело з української політичної думки” (2017) 9–10 *Філософські ідеї в культурі Київської Русі*, 152–161.

<sup>26</sup> “церковь созда каменную во имя пресвятыя Богородица, прибѣжище и спасение доушамъ вѣрнымъ, и десятиною еи вда, тѣмъ попы набдѣти и сироты, вдовица, и нища...” (‘Памать и похвала князю рѣскомъ Володимиріу...’ в Н. И. Милотенко, *Святой равноапостольный князь Владимир и крещение Руси*. Древнейшие письменные источники (Санкт-Петербург, Издательство Олега Абышко 2008) 419).



і люблячи, і милуючи, подаючи те, чого потребують жебракам і сиротам, і вдовам, і сліпим, і калікам, і працюючим, всіх милуючи, і одягаючи, і годуючи, і напуваючи”<sup>27</sup>. Окрім того, Володимир, як стверджує Яків Мніх, прославився організацією потрійних трапез на церковні свята – окремо для священнослужителів, окремо для жебраків і окремо для свого оточення: “Три трапези влаштував: першу митрополиту з чорноризцями і з попами, другу жебракам і убогим, третю собі та боярам своїм і всім мужам своїм”<sup>28</sup>. “Милостивість” літописи приписують й іншим князям, таким як Глібу Святославовичу<sup>29</sup>, Всеволоду Ярославовичу<sup>30</sup>, Святославу Ростиславовичу<sup>31</sup>, Володимирі Глібовичу<sup>32</sup>, Давиду Ростиславовичу<sup>33</sup>, Мстиславу Ростиславичу (Хороброму)<sup>34</sup> тощо. “Князем людинолюбним і смиренным”<sup>35</sup> називали сучасники і Володимира Мономаха<sup>36</sup>. Князівська філантропія ґрунтувалася, як і будь-яка інша, на наслідуванні Бога: “Цю заповідь передовсім нехай пізнає той, хто у великій владі перебуває. Воістину той, хто велику владу прийняв, Подателя владі має наслідувати по силі. І тим, знову ж таки, Богу вподібнюватися, [коли] ні в що не ставити, як хочеш віддати милостиню”<sup>37</sup>. Але, якщо бути об’єктивним, то парадокс середньовічної філантропії полягає у тому,

<sup>27</sup> “...боле же всего баше милостыню твора князь Володимерь. Иже немощныи и старыи не можаху дойти княжа двора и потребу взати, то въ дворъ имъ посылаше... И не могоу сказати многыа его милостына, не токмо въ домъ своемъ милостыню твораше, но и по всемъ градъ, не въ Києви єдиномъ, но и по всеи земли Рѹской. и въ градъхъ, и въ селехъ, вездѣ милостыню твораше, нагыа удѣвая, алычныа корма и жадныа напааа, странныа покая милостью, церковныкы чта, и любя, и милѹа, подаваа имъ требованіе, нищаа, и сироты, и вдовица, и слѣпыа, и хромыа, и трудовагыа, вса милѹа, и шдевая, и накорма, и напааа” (*Ibid.*, 423).

<sup>28</sup> “Три трапезы поставлаше: первѹю митрополитоу съ черноризцѣ, и с попы, второу нищимъ и оубогымъ, третьою собѣ и бояромъ своимъ и всимъ моужемъ своимъ” (*Ibid.* 421–422)

<sup>29</sup> *ПСРЛ* (1997, т. 1) 119.

<sup>30</sup> *ПСРЛ* (1998, т. 2) 207.

<sup>31</sup> *Ibid.*

<sup>32</sup> *Ibid.*, 653.

<sup>33</sup> *Ibid.*, 703–704.

<sup>34</sup> *Ibid.*, 610–611.

<sup>35</sup> Див. Никифор (митрополит), ‘Послання великому Князю Володимирі сину Всеволода, сина Ярослава’ в О. Киричок, *Писемність як політичний феномен: зміст, атрибути, форми репрезентації (на прикладі дослідження писемної спадщини Київської Русі)* (К., Український центр духовної культури 2016) 280.

<sup>36</sup> Див. також. *ПСРЛ* (т. 2) 293.

<sup>37</sup> Мова, втім числі й у грецькому оригіналі, йде про те, що найбільше уподібнитися Богу можна милостинею, жертвами (AGAPETUS DIACONUS, ‘Capita admonitoria’..., col. 1176), себто філантропією. Ідея уподібнення богу не є власне християнською – вона сягає витоків філософії Платона. Зокрема у діалозі “Теетет” він пов’язує уподібнення богу з справедливістю (дікаю) і розсудливістю (біюв меті фρονісеюс γυνέσθαι, Платон. *Теетет* 176 b–c.). Згодом вона переходить у християнську традицію, де людина мислиться створеною за образом Божим (Бт. 1: 27), а отже, такою, яка має наслідувати Бога в особі Ісуса Христа (1 Пт. 1: 14–16; 2: 21–22 тощо).

що вона вся була дещо “прагматичною” з позицій наявності “відплати” за неї на тому світі: “[більше] ніж золото і каміння дорогоцінне, багатства добродійностей<sup>38</sup> собі накопичуй, які тут<sup>39</sup> є радісним багатством майбутніх приємностей, там же<sup>40</sup> [воно] насолоджує смакуванням отриманого блаженства”, написано в *Повісті про Варлаама і Йоасафа*<sup>41</sup>.

4. Зрештою, відмітимо ще один цікавий парадокс середньовічної філантропії. Ця ідея впиралась у іншу важливу філософську та політичну категорію, а саме – у поняття “справедливості”, хоча сам зв’язок філантропії зі справедливістю вельми проблематичний. Якщо під справедливістю ми будемо мати на увазі якусь схему розподілу матеріальних ресурсів, то філантропія чи благодійність як філантропія, аж ніяк не є реалізацією цього завдання. У Модерну добу, на фоні інтенсивного розвитку підприємництва, активно культивувалась ідея про відносну “шкоду” філантропії для економічного розвитку і примноження матеріальних ресурсів, себто продукувалися розмірковування у стилі, що краще: чи дати людям рибу, чи дати їм вудку та навчити ловити рибу. Протягом певного часу філантропія втратила популярність. Повернення до неї відбувається вже тоді, коли пересічна людина не отримала ні риби, ні вудки, себто ні продукту, ні засобів виробництва продукту. Але це повернення, знов таки, відбувається радше на основі уявлень про справедливість, аніж про людинолюбство. Позиція християнських мислителів була зовсім іншою. Вони усвідомлювали різницю між справедливістю і філантропією, але перевагу надавали останній. Так було і в Київській Русі. Запозичивши із античності відому систему із чотирьох чеснот (“ἀρετή”): “мудрості”, “мужності”, “справедливості” й “помірності”, які мали характеризувати кожную людину, християнські мислителі замінюють у цій четвірці “справедливість” “милосердям”, про що переконливо свідчать літописні епітафії князям, тексти борисо-глібського циклу чи паломницька література<sup>42</sup>. “Такий набір чеснот досить типовий, – зазначав В. Горський. – Греко-візантійська топіка серед інших включала топос, що рекомендував характеризувати вчинки особи, якій подається хвала, відповідно до чотирьох чеснот – мужності, справедливості, скромності і мудрості. У християнській топіці місце пізньоантич-

<sup>38</sup> Можна перекласти як “добродіяння”. Саме про “доброчинності (благодіяння) багатство” (“εὐλοία τὸν πλοῦτον”) йдеться в оригіналі (AGAPETUS DIACONUS, *Capita admonitoria...*, col. 1176).

<sup>39</sup> Мається на увазі “на цьому світі”.

<sup>40</sup> Очевидно, “на тому світі”.

<sup>41</sup> *Повесть о Варлааме и Иоасафе...*, 248.

<sup>42</sup> Див. про це: О.Б. Киричок, ‘Набір чеснот ідеального правителя’ в *Духовні традиції в Українській культурі* (К., Фенікс 2007) 24–29; О.Б. Киричок, ‘Образ “ідеального князя” як ампліфікація етичних топосів давньоруської людини’ в *Несторівські студії: Людина доби Давньої Русі. Історико-філософські та релігієзнавчі аспекти* (К., Національний Києво-Печерський історико-культурний заповідник 2013) 14–18.

ної справедливості й скромності займає милосердя до жебраків і убогих та смиренність”<sup>43</sup>. Але причина такої заміни головної із чеснот, якщо слідувати Платону, полягала не в тому, що християнські мислителі не вміли розрізняти “справедливість” і “філантропію”<sup>44</sup>. Різницю між ними зафіксували ще ранні отці церкви. Мова очевидно йшла про пріоритет милосердя над справедливістю (Ісак Сирий й ін.). Крім того, Єфрем Сирий запропонував відоме тлумачення співвідношення милосердя і справедливості, напругу пов’язавши справедливість із законом, Старим Заповітом і принципом “Око за око, зуб за зуб” (Вих. 21, 24), а людинолюбство і благодать із Новим Заповітом, Ісусом Христом любов’ю до ворогів (Лук.: 6: 27–36). Щось подібне ми бачимо і у киеворуських текстах, як от в *Слові про Закон і Благодать* Іларіона, де не тільки традиційно наголошується на милосерді князя Володимира Святославича (“Твої бо щедроти і милостиня і нині людьми є згадуваними”<sup>45</sup>), але стверджується, що “Милостиня схвалюється більше ніж суд”<sup>46</sup>. Ці тези киеворуського мислителя цілком вписуються як у схему Єфрема Сиріна, так і у модель самого Іларіона, згідно якої Старий Заповіт ототожнюється із законом і справедливістю, а Новий – із благодаттю та людинолюбством.

Отже, вивчаючи чи то середньовічну ідею людинолюбства, чи то її сучасні інтерпретації, не можна плутати поняття філантропії, благодійності та справедливості. Особливо небезпечною тут є підміна понять, а саме, ситуація, коли розподіл матеріальних благ, який є головним обов’язком інститутів держави та влади, замінюється “чистою” чи “рейтинговою” благодійністю з їх боку, особливо в умовах кланово-олігархічних систем з великим соціальним розривом між бідними і багатими. Окрім того, поняття філантропії, яке, як бачимо, не втратило актуальності навіть у наш час, потребує більш детального і ґрунтовного ретроспективного аналізу, ніж той, що представлений у цьому короткому нарисі.

<sup>43</sup> В. С. Горський, *Философские идеи в культуре Киевской Руси XI – нач. XII вв.* (К., Наук. думка 1988) 176–177.

<sup>44</sup> У Платона, насправді, ця четвірка виступає тільки ядром (Платон, *Держава* IV 427e, VI 487a), до якої можуть приєднуватися й інші категорії, у тім числі й піклування про підлеглих (*Ibid*, IV 463a–b), однак це не зовсім те, що називали у античності філантропією.

<sup>45</sup> “Твоа’ бо щедроти и мильосты на и’ ннѣ въ члвцѣхъ поминае’смы сжть” (*Иларион*. Слово о законе и благодати..., л. 190).

<sup>46</sup> “Милость хвалитьа на сждь” (*Ibid*, Див. також Як. 2: 13).

Ніна Поліщук

**“УКРАЇНА КИЇВСЬКА” ІГОРЯ КОСТЕЦЬКОГО  
(АСПЕКТ РЕКОНТЕКСТУАЛІЗАЦІЇ  
ФІЛОСОФСЬКИХ ІДЕЙ ІДЕНТИЧНОСТІ)**

*Існувало поняття світле і безмежне Україна Київська,  
Осередок сліпучо-привабливої культури, туди-бо  
Стікалися звідусіль генії, що втратили для потомства  
Ім'я своє особисте, щоб славним вівіки було спільне  
Всім їм: Україна Київська<sup>1</sup>*

Останніми роками постать видатного представника української гуманітаристики ХХ ст. – прозаїка, драматурга, літературознавця, перекладача – І. Костецького (1913–1983) починає привертати увагу якщо не численних, то значної кількості дослідників, підтверджуючи вдалу заувагу Г. Грабовича про “недооціненого І. Костецького”, супроводжувану переконливою аргументацією<sup>2</sup>. Ця “недооціненість” яскраво виявилася в залишенні поза увагою низки філософських ідей, які представлені у працях І. Костецького, особливо тих, які були написані цим автором у післявоєнні роки (1945–1948). У пропонованій читачеві розвідці ці ідеї розглядаються не у “технічно-філософському” аспекті (експлікація методології, концепції, дефінітивно чітких понять, їх когерентності чи несумісності, наявність обґрунтованих посилань на філософські теорії, їх критична диференціація тощо), а з позиції *реконтекстуалізації*. Такий підхід характерний для новітнього філософського мислення, яке орієнтоване на “розмивання” традиційних професійних матриць (між філософією, літературною критикою, естетичним та мистецьким дискурсом тощо), а також *всередині* філософії (між окремими її предметними і методологічними відгалуженнями, як-от між аналітичною філософією і прагматизмом, філософією науки і неопрагматизмом тощо).

---

<sup>1</sup> І. Костецький ‘З компасом’ в *Антологія першоджерел*. Ч. 2: МУР і відродження українського літературного життя у таборах для біженців на території Німеччини 1945-1948 (укл. Л. Стефановська, Варшава 2014) 303.

<sup>2</sup> Г. Грабович, ‘Недооцінений Костецький’ в Г. Грабович, *Тексти і маски* (К., Критика 2005) 258–267.

Характерною, або “стартовою”, ознакою реконтекстуалізації тексту є те, що текст, як предмет дослідження-прочитання<sup>3</sup>, не рубрикується за жанром, тобто критичний есей, тематична стаття, трактат, драматичний твір, роман, поезія стають рівноцінними чинниками реконтекстуалізації залежно від дослідницького (читацького) задуму. Філософська реконтекстуалізація полягає у тому, що текст розглядається не з точки зору застосування у ньому чіткого аналітичного інструментарію (понять, категорій, концептуальної логіки, обґрунтованості посилань на філософську теорію чи її окремі положення), а наявності ідей, візій, оцінок, що вирізняються гостротою погляду на *нові* проблеми, тенденції, форми інтелектуального життя. Текстуальна артикуляція такого підходу може супроводжуватися залученням (незначною мірою й у вільному викладі) посилань на твори філософів, учених, письменників чи фрагменти із цих творів, що сприяє, але не є вирішальним чинником у вибудовуванні філософського дискурсу у річищі авторських міркувань з приводу якоїсь проблеми.



*Ігор Костецький (1913–1983).  
Фото 1953 року*

Відношення “авторський оригінал тексту” – “текст дослідження цього оригіналу” завжди “зіпсоване” (у позитивному сенсі, незалежно від апологетичності чи альтернативності позиції) контекстом інших досліджень, у яких також присутнє це відношення. Тобто “авторські міркування” – це осяжний дискурс інтерпретацій текстів (автора оригіналів творів, що досліджуються), сукупність яких виокремлена, осмислена й голістично поєднана кожним із дослідників. Важливим аспектом реконтекстуалізації тексту є те, що осяжність дискурсу не потребує його максимальної повноти і може

<sup>3</sup> Поняття “дослідження” застосовується у широкому сенсі, як прочитання тексту, що вносить елемент новизни, але не звертається до точних текстуальних посилань, аналізу й порівнянь тощо. Переконливий приклад такого “дослідження-прочитання” становить текст статті В. Барки “Експресіоністична проза І. Костецького” (В. Барка “Експресіоністична проза Ігоря Костецького” в *Антологія періоджерел...* 20–36), де згадуються прізвища Пруста, Джойса й не згадуються В. Ворінгера, А. Бергсона, М. Хвильового, хоч їхні ідеї фоново присутні.

обмежуватися кількісно незначним обсягом інтерпретацій. Насамперед береться до уваги активна позиція дослідника-читача тексту, яка залежить від його/її особистих творчих зацікавленостей, а також від невіддільної від цих зацікавленостей суголосності дослідження із відповідними політико-моральними, інтелектуальними тенденціями. Ця суголосність може схилитися або до конформізму, адаптації до *status quo* або ж виявлятися у зацікавленому сприйнятті альтернативності. Філософська реконтекстуалізація (або яка інша, наприклад літературно-критична) тим інтелектуально ефективніша й, отже, прагматичніша, чим ближчою вона виявляється до альтернативних тенденцій. Альтернативність, про яку йдеться, не тотожна несумірності, протиставленості, взаємовиключенню, хоч останні можуть бути її побіжними елементами. Це спектр “інакшостей”, в діапазоні якого можна обрати “свою інакшість”. Наприклад, І. Костецький називає статтю, де він викладає свою інтерпретацію кількох творів та особистості Ю. Клена – “Мій Юрій Клен”<sup>4</sup>. Дослідницький елемент цієї статті полягає у тому, що, як читач, І. Костецький акцентує і вирізняє оригінальні риси Клена-автора, які йшли всупереч теоретично усталеним професійно-естетичним оцінкам. За приклад береться прозова новела про земну мандрівку Архангела. “Ми всі були захвачені, – пише І. Костецький, – хоч по тому авторитетні літературні критики пояснили мені, що новеля з погляду естетичного нічого не варта”<sup>5</sup>. Але, беручи до уваги метаморфози ідей модерну в українській філософській думці ХХ ст.<sup>6</sup>, є підстави стверджувати, що ця побіжна заувага І. Костецького вартує вагомо, бо акцентує вкрай характерну для модернізму (як одного з проявів модерну) рису, а саме, перебільшене виокремлення, навіть гротескне, часткового, індивідуально випадкового на тлі узагальнено плаского, хоч і канонічно переконливого. Для І. Костецького твори Ю. Клена причетні до “загостреної свідомості сучасників”, тому в наративі образу цього поета і перекладача європейської класики (Шекспіра, Байрона, Шеллі, Рільке, Рембо) домінує думка, характерна для експресіоністичних зацікавлень західних інтелектуалів, які поділяв також сам І. Костецький. У згаданій статті він наголошує перевагу гротеску над спогадом, який “уйнятий у симетричні періоди і канонізовані образні загальники...”<sup>7</sup>. Теоретико-естетичного аналізу немає, але є низка яскравих “неканонічних” думок філософського, мистецького, літературно-критичного змісту, завдяки яким стаття І. Костецького може бути цікавою і для сучасного читача.

<sup>4</sup> І. Костецький, ‘Мій Юрій Клен’ в *Антологія першоджерел...* 317–324.

<sup>5</sup> Там само 323

<sup>6</sup> Н. Поліщук, ‘Метаморфози ідей модерну в українській філософській думці ХХ ст.’ в *Філософські діалоги*. Філософія, культура, суспільство. Вип. 9-10. (до 85-річчя академіка Мирослава Поповича, М. В. Попович (ред.) 2015) 195–212.

<sup>7</sup> І. Костецький ‘Мій Юрій Клен’... 319.

З погляду реконтекстуалізації близьким до інтерпретації І. Костецьким Ю. Клена є тлумачення В. Баркою “експресіоністичної прози” І. Костецького не як результату вибору між концептуально обґрунтованими напрямками в естетиці й мистецтві, а як зразок впровадження нового неканонічного стилю в письменстві. Такий підхід цікавий утіленням у ньому широкого спектру реконтекстуалізації не як цілеспрямовано застосованого методу, а як вільного співставлення (гри) контекстів, інспірованих лише кількома прозовими творами І. Костецького. Завдання *аналізу усїєї* творчості не порушувалося, і в цьому не було потреби. Новий поворот дискурсу й відповідний висновок виникає якраз в активному межовому полі гри різних контекстів, які обирає автор інтерпретації. Цей поворот може включати аналіз як один із можливих, але не обов’язковий елемент. Головне – візія новизни, на яку спроможний та якою переймається автор. В. Барка пише: “Костецький міг би вибрати собі також напрям сюрреалістичний чи неоімпресіонізм або плятформу авангардистів, і скласти теж оригінальні новелі. Бо запора не в тайнах “ізмів”, а вірному вираженні творчої особистості, для цього потрібна свобода мистецького шукання і вислову”<sup>8</sup>. І. Костецький, як і його дослідник-читач В. Барка, володіли саме такою свободою мистецького шукання й інтелектуального вибору. Вони були вільні від тиску “ізмів” й мали мужність і хист виявити свій власний естетичний смак і підхід до інтелектуальної новизни. У В. Барки це виявилось у реконтекстуалізації кількох творів І. Костецького, що дало свій конкретний, вагомий, але *неканонічний* результат. Таким можна вважати висновок про “український експресіонізм” автора цих творів. Новизна тут не в національному колориті означення “український”, а в тому, що І. Костецький уніс новизну в тлумачення експресіонізму як автор, що ідентифікував себе з українською культурою й перспективами її розвитку на національному ґрунті, який він не відмежував від ґрунту західної, а також світової культури (включно зі східною). Саме у цьому *невідмежуванні* й прагненні його відстояти – джерело струменю новизни, характерної для “українського експресіонізму” І. Костецького. Беручи до уваги яскравий опис Ю. Шерехом (Ю. Шевельовим) фрагменту біографії І. Костецького, пов’язану із його діяльністю як одного з керівників МУРу (організації “Мистецький Українській Рух”, 1945–1948, Фюрт, Німеччина), де йдеться про переважання у дискусіях прихильників національно-органічного спрямування на протигагу “європеїстам”<sup>9</sup>, є підстави вважати,

<sup>8</sup> В. Барка, ‘Експресіоністична проза Ігоря Костецького’ ... 33.

<sup>9</sup> Ю. Шерех увиразнює образ І. Костецького як письменника й колегу в організаційних справах на тлі його непростих взаємин з еміграційним середовищем. “Його головною мрією було видавати власний журнал, що мав, як тут вже згадано, зватися “Хорс”. Він роками збирав матеріал, літературні твори чи ілюстрації. Він листувався з письменниками, українськими й німецькими (до інших націй шляхи тоді були закриті). Бо в цьому журналі українське мало поєднуватися з чужинецьким, усесвітнім – концепція, якої українська еміграція тоді зовсім не була спроможна сприйняти” (Ю. ШЕРЕХ, *Я – мене – мені... (і до-вкруги)*). Спогади. 2. В Європі (Х., Фоліо 2012) 147.

що експресіоністична позиція І. Костецького стала “непрограмним протестом” (пізніша ремарка В. Барки) проти несправедливої й непримиренної критики з боку перших.

Протестна реакція на тогочасне нерозуміння експресіоністичних уподобань І. Костецького спиралася на його багату ерудицію і творчу снагу до обопільного збагачення української і світової культури, особливо на теренах мистецтва. Новизна й оригінальність реконтекстуалізації В. Баркою творчості І. Костецького (якого він влучно порівнював з “леопардом”) полягає у тому, що ця новизна викресається на межі залучення зовсім різних, майже несподіваних, до того ж “невидимих” контекстів (бо неартикульованих і без посилань на прізвища вірогідних авторів ідей). Про існування останніх можна припустити на підставі міркувань В. Барки про “готику” письменства І. Костецького, з одного боку, а з другого, про насиченість його “романтичним віталізмом”. Виокремлення поняття “готичного піднесення” здійснено у дусі модерністичного підходу В. Ворінгера до мистецтва й літератури з відповідними посиланнями на стиль готики. Згідно з В. Ворінгером, витоки цього стилю – у взаємодії експресивної “формотворчої волі” і невизначеного трансцендентного простору абстракції, потрактованого у дусі романтичної довіри до безмежних можливостей свідомості індивіда<sup>10</sup>. Другий бік, який стосувався “романтичного віталізму”, був близьким йому за пасіонарністю, але зовсім не копіював підходи, які характеризували українське відродження кінця 20-х років, зокрема ідеї “романтичного віталізму” лідера цього напрямку М. Хвильового. В інтерпретації В. Барки І. Костецький вибудовував свої контексти, які дали йому змогу внести новизну у підходи як до експресіонізму, так і до романтики віталізму на ґрунті близької до музики мистецької синтези, що невіддільна від падінь і злетів земного, емпіричного життя людини. “Немає тут відкриття в логіці і знанні природи, але є вагнеріянськи-оркестрове відкриття для письменства: висвітлювати суцільний комплекс життєвого явища з його кров’ю і сіллю, блиском і терпкістю, гіркотою і загадковістю, аж до зростання в переможну дію серед фантазмагорії теперішнього існування”<sup>11</sup>.

<sup>10</sup> Книга німецького теоретика й історика мистецтва, філософа Вільгельма Ворінгера “Абстракція і емпатія” (W. Worringer, *Abstraction and Empathy* (Chicago, Elephant Paperbacks. Ivan R. Dee, Publisher 1997) після першого опублікування німецькою мовою у 1908 р. та подальших перевидань стала невід’ємною частиною активних дискусій у першій половині ХХ ст., особливо у колах німецьких інтелектуалів. Є підстави вважати, що ідеї В. Ворінгера обговорювалися у творчій спільноті організаторів і членів МУРу, серед яких були І. Костецький, Ю. Шевельов (Ю. Шерех), В. Домонтович (В. Петров), В. Барка та ін. Прізвисько Ворінгера, зокрема, згадується у записнику В. Домонтовича (В. Петрова), супроводжуване коментарем про готику як “бурхливо-екстатич[не] поривання до нескінченного...” (В. Домонтович, ‘Записник’ у В. Домонтович, *Без ґрунту*. Повісті (К., Гелікон, 2000) 450.

<sup>11</sup> В. БАРКА, ‘Експресіоністична проза Ігоря Костецького’... 35.



Дослідницький підхід у площині реконтекстуалізації (критичного, творчого зіставлення різних інтепретацій тексту/текстів з позиції ще однієї інтерпретації, яка не претендує на остаточність) не підпадає під стереотипне негативне означення “релятивізму”, якщо останнє не базується на безальтернативності й категоричності тези про дослідження як цільовий рух до одного, “справді істинного” тлумачення якогось тексту. Якщо ця теза не догматизується, тобто припускає можливість альтернативних підходів, то не догматизується й поняття відносності (релятивності), й відповідно, не “упосліджується” схематичним ярликом “-ізму”, наразі “релятивізму”. По відношенню до догматизованого релятивізму реконтекстуалізація займає позицію альтернативності, побудовану на визнанні рівноцінності різних контекстуальних тлумачень, заохоченні їх змагальності не на теренах наближення до наперед визнаної “єдиної істини”, а шляхом виявлення елементів новизни, неординарності порівняно з уже прийнятими й усталеними підходами й, отже, припустимості визнання “різних істин”.

Реконтекстуалізація – це не лише нарощування (на кшталт палімпесту) контекстуального поля, у яке І. Костецький занурюється у процесі дослідження, але, головним чином, пошук властивої творам автора (що читається-досліджується) текстуальної оптики візійності щодо явищ і тенденцій новизни, завдяки якій увиразнюються ще невидимі для широкого загалу політико-соціальні, моральні, інтелектуальні зрушення. З цієї точки зору творчість І. Костецького надає багатий простір як для контекстуального розширення, так і часової актуалізації текстів, які належать цьому видатному українському інтелектуалові. Під часовою актуалізацією мається на увазі не відкриття цим автором позачасових, філософськи довершених ідеалів, а формування *в наш час* соціальних практик, які орієнтовані на інтелектуальну культуру ліберальної еволюційності, кроки до якої були зроблені І. Костецьким у *свій час*, більш ніж півсторіччя тому. Якщо взяти до уваги славнозвісну ідею Г. Гегеля про філософію як схоплений думкою час, то “схоплення думкою часу” І. Костецьким цілком підпадає під *філософський* дискурс, хоч у його працях відсутній фаховий філософський аналіз, на який він і не претендував. Актуальність такого вільного, варіативного філософського дискурсу проявилася у розмислах над проблемою ідентичності у різних контекстах, з урахуванням жанрової специфіки твору.

Погляди І. Костецького на ідентичність можна умовно класифікувати відповідно до кількох наскрізних тем, на яких він зосереджується, незалежно від змісту нарративного матеріалу, жанрової та стилістичної форми його подання. Важливо наголосити, що ці наскрізні теми присутні не з огляду на вже обрану теоретичну схему їх обґрунтування, а як теми-запитання. Відповіді на них залишаються відкритими, хоч автор пропонує у кожному випадку свій, досить вільний, варіант тлумачення або, якщо такого не обрано, вкрай загострює на цій темі увагу – часто пародійно, гротескно, як у драмі- містерії “Дійство про велику людину”. До наскрізних тем, безпосередньо дотичних до тлумачення

ідентичності, належить тема співвідношення загального й індивідуального, яка розгалужується на смислові підтеми “я – ми”, “індивід – ім’я”, “індивід – нація”, “національна – загальносвітова культура”. Порушуючи ці теми, ерудит широкого профілю І. Костецький усвідомлено не вдається до викладу теоретичних (філософських, літературознавчих, естетичних) міркувань, віддаючи перевагу письменницьким засобам – від коротких новел, есеїв, фрагментарних розмислів упродовж інтерв’ю до розлогих наративів біографічного характеру та драматичних творів.

Україно-американська дослідниця модерної української драми Лариса Залеська-Онишкевич наводить фрагмент із власної переписки з І. Костецьким, у якому той зауважує, що для нього не має суттєвого значення “сам виклад системи, репрезентованої її носіями, а тільки ігрове відношення до системи, пародійне її застосування засобами театру”<sup>12</sup>. Драму-містерію “Дійство про велику людину” можна вважати яскравою демонстрацією такого ігрового відношення до “системи” (й не тільки екзистенціалізму, про який зауважує Л. Залеська-Онишкевич), але будь-якої іншої, й не тільки філософської, але й ідеологічної, політичної, побутово-життєвої. Відношення “ми – я”, “система – індивід” обігруються у контекстах різноманітних можливих і неможливих “проектів величч” – партійного лідера й популярного промовця, злочинця, автора підручників чи фахового судді, усамітненого “відлюдника на горі”, учасника “великої змови інтелектуалів”, покірливого чоловіка власної дружини тощо. Шляхом пародійного обігривання цих контекстів (часто на межі абсурду) авторові драми-містерії вдається максимально загострити увагу на питанні про надважливу вагомість індивідуального вибору кожною людиною власного життєвого шляху, тобто вільного вибору ідентичності на шляху себешукання, навіть коли цей шлях наразі нездійснений. Вірогідно, що головний герой драми має ім’я Максимус саме у контексті *максимально* виявленої ним спроможності вільно обрати і змінити свою ідентичність, розпорядитися своїм “правом жити” самому, хоч у соціальній ієрархії він посідає непримітне становище (дисциплінований працівник поштової управи). Тим не менше Максимус “хотів вирватися з обов’язку бігати конем у манежі”<sup>13</sup>, тобто бути замкненим у колі загальникових ідей, бажань, усталених життєвих звичок і смаків. Підвладному становищу у цьому колі протиставляється “велич окремої людини”. Ця остання виявляється не в підручничковій зразковості, наприклад, в умінні “щось таке вступити з загальною справедливістю”<sup>14</sup>, а в доланні “власної неволі” через волю до себешукання, яка дуже зримо

<sup>12</sup> Л. Залеська-Онишкевич, ‘Аспекти часу і структури’ в *Антологія модерної української драми* (укл. Л. Залеська-Онишкевич, Київ-Едмонтон-Торонто, Таксон 1998) 333.

<sup>13</sup> І. Костецький, ‘Дійство про велику людину’ в *Тобі належить цілий світ*. Вибрані твори (укл. М.Р. Стех К., Критика 2005) 387.

<sup>14</sup> Там само 368.

виявляється у спроможності змінити свою ідентичність, при чому не тільки і не стільки у практично втіленій спроможності, *а лише у порухові волі, рішучості наміру це зробити*. Ця думка *саме у її простій самодостатності* ще не оцінена належним чином як під кутом зору її недеklarативної новизни у часи І. Костецького, так і подальшої актуалізації на переломі двох століть.

У філософському контексті ідея значущості індивідуального поруху волі й моральних зусиль була виявом оригінального осмислення українським інтелектуалом-європеїстом загальної культурної й суспільно-політичної ситуації у західному світі (Європі й Америці) у першій половині ХХ ст., сформованої двома світовими війнами, а також кризою цінностей на зламі ХІХ–ХХ ст. На початку ХХ ст. потужним, але теж ще недостатньо оціненим відгуком на цю кризу, було осмислення американським прагматистом і гуманістом В. Джеймсом значущості “морального героїзму” малого вчинку звичайної людини (man on the street). Прикметно, що І. Костецький не підхопив песимістичних настроїв ірландця Джеймса Джойса, француза Марселя Пруста, американо-британського письменника Томаса Еліота та інших видатних інтелектуалів періоду “втраченого покоління”. Для нього надважлив чинником світовідчуття, творчості, інтелектуальної налаштованості було прагнення подолати безвихідь песимізму і знайти хоч найменшу, але перспективну стежину у напрямку утвердження культури і державотворчого потенціалу української нації. Висловлюючи критичний закид на адресу песимістичної ідеї Богдана Бойчука про одвічну трагедійність людського буття, І. Костецький убачав у цій ідеї “і теоретичну, і практичну помилку”. Ця остання впливала з ігнорування конечності людського буття, бо саме ця конечність породжує в людині спромогу “жити і діяти в конфлікті”, покладатися на “можливості вибору між чимсь і чимсь”<sup>15</sup>.

З позицій конечності людського існування І. Костецькій оцінював також практичне й теоретичне значення ідей. Ідея для нього не тотожна переконливо сформульованому загальникові й повинна ідентифікуватися із “земним ім’ям”. Конкретність і людяність діянь – супровідні ознаки культурного становлення. “Культурне виростання означає виростання її людяности тільки тоді, коли людина повнотою і зримо уявляє собі, що конкретно ховається за таким загальником, як “вища мета”. Так само й з похідним від того терміном “діяльність на користь цілого”. Така діяльність конче повинна дістати земне ім’я”<sup>16</sup>.

Формулювання ідеї, встановлення значення слова, зміна імені людини – це способи набуття ідентичності, які невіддільні від плюральності та змінюваності контекстів. У першому випадку йдеться про конкретизацію ідеї,

<sup>15</sup> І. Костецький, ‘Відвідина «На горі»’ в *Тобі належить цілий світ...* 99.

<sup>16</sup> Там само 99–100.

її “земне ім’я”, у другому – про смислову динаміку слова у письмі й усному мовленні, у третьому – про конкретну спроможність людини вільно обрати свою ідентичність. Є підстави вважати, що І. Костецький не читав і не цікавився класичними творами Г. Фреге та його послідовників у опрацюванні проблем семантики, оскільки це потребувало високої фахової освіченості у цій вузькій галузі. Крім того, така мета ним і не ставилася, оскільки він вважав, що теоретичні міркування про “семантичні ряди” віддаляють модерну людину від осягнення нею смислового багатства слова (йшлося про слово “Бог”), коли воно вимовляється “чистою автоматикою рідної своєї мови”<sup>17</sup>. Для І. Костецького значення слова – це не зображення (сучасною мовою “репрезентація”) чогось остаточно істинного, а гра і зміна смислів у письмовому й усному мовленні. Заслуговує на увагу й подальшу реконтекстуалізацію порівняння слова як “самодатності” й “дослівності”. Перевага надається слову як “самодатності”: “При тому зображення (головна для мене під час писання справа) цікавить мене завжди тільки як кут зору, як підтекст, або ж, коли йдеться про саме слово, то тоді слово як самодатність, слово як – ну, скажімо, як саморухома ракета. Інакше кажучи: все що завгодно, тільки не дослівність. А у нас вимагають саме дослівності. Давня звичка до дослівності знечулила читацькі нерви. Нерви стали невразливі на будь-що інакше поза дослівністю”<sup>18</sup>.

Під кутом зору ідентичності, “дослівність” слова – це його фіксоване, незалежне від контекстів значення, свого роду незмінна (корінна) тотожність, від якої “відраховуються” виниклі у викладі тексту смисли. “Самодатність” слова влучно порівнюється із “саморухомою ракетою”, бо його “рух” дається відкритістю слова до самозмін завдяки невіддільності цих самозмін від контекстів. Слово як “самоданість” не є зовнішнім, пасивно відображальним засобом щодо контекстів, але й зустрічно їх створює (“підтекст” кута зору, згідно з І. Костецьким). Аналогічний підхід до ідентичності присутній в інтерпретації імені людини, зокрема у новелі “Ціна людської назви”<sup>19</sup>. Головним тут є вибір людиною своєї ідентичності не завдяки “філософській рефлексії та глибинному усвідомленню свого хиткого становища у світі”<sup>20</sup>, а як породження зовні непоказного вольового зусилля до зміни свого становища у

<sup>17</sup> Там само 98.

<sup>18</sup> Там само 112.

<sup>19</sup> І. Костецький, ‘Ціна людської назви’ в *Тобі належить цілий світ...* 36–45.

<sup>20</sup> Ідея “плинної” ідентичності як “відгуку на кризу” представлена у цікавій статті О.П. Полухович “Плинна” ідентичність у прозі Ігоря Костецького”. На нашу думку, в описі перебігу здійснення цього відгуку у розмислах героя оповідання “Ціна людської назви” дещо перебільшена роль філософської рефлексії у зміні індивідуальності як *підоснови* усіх інших чинників дискурсу (О.П. Полухович, ‘«Плинна ідентичність» у прозі Ігоря Костецького’ (2013) *Наукові записки, Філологічні науки*, Том 150 64–69.

ситуації, що виникла. Це *життєво значуще, трансформаційне зусилля вибору* народжується з хаотичного плину свідомості-позасвідомості, сну-несну, здорового глузду й гарячкового марення. Автор підкреслено дегероїзує зовнішні поведінкові дії Павла Палія, незалежно від утілень ідентичності (“мого маленького дімка”), у яких той перебуває. Дегероїзація відбувається через увагу до деталей (“обгазетований пакунок” із сірниками, паспорт, яким Палій б’є мух, але не звертає увагу на зафіксоване там ім’я, “на всьому сірій ранок” тощо). Коли вибір здійснився, то також нічого зовні виразного й героїчного не відбувається (“Я не професор, сказав він... він у цей час жував. Я починаю все спочатку, вижував він нарешті”)<sup>21</sup>. Точка невороття до старої ідентичності зафіксована у непоказних фразах: “Я зовсім був забув, сказав він і ковтнув із чашечки. Не все так неможливо, як здається, Марто”<sup>22</sup>. Якщо скористатися яскравим і ємним висловом І. Костецького про те, що для людини за будь-яких обставин найголовнішим є “*встановити щоглу сенсу*”, то можна зробити висновок, що такою наскрізною “щоглою сенсу” для більшості його творів (принаймні, доступних наразі для читача-дослідника) є опанування думкою і відчуттям, що “*не все так неможливо*”. У різних варіативних формулюваннях вона присутня і в драматичних творах (згадати хоча б повторювану репліку Максимуса: “Але ж вони можуть почати все спочатку! І взагалі можна все ще почати спочатку!”) і в фрагментарних філософських міркуваннях, не угрунтованих струнками теоретичними рефлексіями, але від того не менш вагомими.

Наскрізні для проблеми ідентичності теми “я – нація”, “ми – нація”, “українська – світова культура” І. Костецький розглядає під кутом зору *можливості* здійснення України як національної держави й політико-культурної спільноти. Для цього підходу орієнтиром, або “щоглою сенсу”, виступає не абстрактна ідея, а вистраждана ним творчо й життєво, настанова про “можливість неможливого”. Марко Роберт Стех, канадський дослідник та упорядник творів І. Костецького, в есеях “Пошуки” та “Ім’я” висвітлює – не тільки біографічно угрунтовано, але й контекстуально по-новому – питання зміни ідентичності цим суперечливим й водночас послідовним українським інтелектуалом. Зокрема, він пише у своїх розвідках про “дихотомію долі однієї людської істоти, та водночас і про ‘ідентичність, тотожність ества у відмінних та змінних формах’<sup>23</sup>, маючи на увазі зміну імені “Ігор Мерзляков” на “Ігор Костецький”. Він також зауважує про рефлексію у цій зміні низки думок, характерних для німецького письменника-модерніста Стефана Георге. З огляду на аспект реконтекстуалізації, прослідковується нашарування та відповідна актуалізація контекстів в інтерпретації питання ідентичності кількома авторами – Стех, Костецький, Георге.

<sup>21</sup> І. Костецький, ‘Ціна людської назви’ в *Тобі належить цілий світ...* 44.

<sup>22</sup> Там само.

<sup>23</sup> М. СТЕХ, ‘Ім’я’ в *Тобі належить цілий світ...* 87.

Уже наприкінці 1970-х років, міркуючи про вибір ідентичності “стати українцем”, І. Костецький підсумовує свої кроки у цьому напрямку як кроки до здійснення державності України, хоч на той час вони видавалися йому практично неможливими: “Народити Україну як реальне земне тіло, створити ваговиту планету української духової та політичної державності – це значить довести можливість неможливого. Єдина приваба, яка в земному існуванні людини може мати вище виправдання”<sup>24</sup>. Окрема особистість, індивідуальність не є абстрактним феноменом, відірваним від національного ґрунту. “Коли я скажу: індивідуальність, я цілком свідомо включаю в це поняття і національність. На мою думку, що неповторніша творча людська особистість, то кришталевішими виступають її національні первні”<sup>25</sup>.

До не менш вагомих кроків у напрямку наближення “неможливого” слід віднести омріяну І. Костецьким візію України як культурного осередку світового рівня – “Україну Київську”. Ідеально-уявна ідентичність з такою Україною була для українського інтелектуала у 1945-46 роки активною матеріалізованою силою, якщо вона спиралася на “будівну волю” окремої особистості. *Надзначуість* поруху такої волі до вибору ідентичності (моральної, політичної, інтелектуальної, національної, мистецької й ін.) полягає у тому, що цей порух здійснюється шляхом зовні непоказного, але дієво-результативного (й тому “радикального”) зусилля у “прірві свободи”, наданої людині. Індивідуалізований простір свободи наділяє людину-особистість здатністю не протиставляти ідеальне й матеріальне, практично земне й омріяне, національне й загальнолюдське. “Україна Київська” поставала “неможливим”, але вірогідним “новим суспільством”, про яке можна сказати: “співпраця і змагання людства через шляхетні національні прояви”<sup>26</sup>. Такого кшталту нове суспільство поступово, але впевнено, крок за кроком, перетворюється із “неможливого” в “можливе” завдяки порухам будівної волі особистості. Загальне тут постає як узасадничене індивідуальним. Саме така особистість викарбовується крізь призму творчих напрацювань І. Костецького.

---

<sup>24</sup> І. Костецький, ‘Начерки передмови до нездійсненого видання зібраних творів’ в *Тобі належить цілий світ...* 519.

<sup>25</sup> І. Костецький, ‘Український реалізм ХХ сторіччя’ в *Антологія першоджерел...* 287.

<sup>26</sup> І. Костецький, ‘З компасом’ в *Антологія першоджерел...* 303.

*Ірина Валявко*

## ДО ПРОБЛЕМИ “НАЦІОНАЛЬНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ”

Глобалізаційні процеси, що уніфікують суспільні цінності та національні культури, породжують одну з головних проблем сучасності – проблему ідентичності особистості, в тому числі і національної ідентичності як її складової. Однак, перш ніж говорити про національну ідентичність, слід розглянути саме поняття “ідентичність”. У сучасному науковому просторі поняття “ідентичність” часто використовується поряд з поняттям “ідентифікації”, з яким воно іноді навіть ототожнюється. Однак ці терміни мають суттєву різницю. Ідентичність (від лат. *identicus* – тотожність) – термін, що виражає ідею постійності, тотожності, спадкоємності індивіда і його самосвідомості. Ідентифікація (лат. *identifico* – ототожнювати) – прирівнювання, уподібнення, розпізнавання. “Ідентифікація”, яка визначається як переживання індивідом своєї тотожності з іншою людиною або об’єктом дійсності, є також одним із психологічних механізмів, що забезпечує розвиток особистості. Поняття ідентифікації було введено у психоаналіз і потім розвинене Зигмундом Фрейдом. Концепт ідентифікації розроблявся засновником психоаналізу протягом 20 років і кілька разів зазнавав змін. Перш за все, він використовував поняття ідентифікації як пояснювальний принцип психопатологічних процесів. Головним об’єктом його уваги була психопатологія істерії, а моделлю ідентифікації – ідентифікація при істерії. Ідентифікація розумілася як несвідомий процес, під час якого суб’єкт ототожнює себе з іншим індивідом на основі потягу тобто – асиміляції властивості або симптому об’єкта як виразу подібності, що йде від якогось загального елемента, який залишається неусвідомленим. У роботі “Тлумачення сновидінь” (1900 р.) ідентифікація розглядається як прояв “Я” суб’єкта у вигляді інших осіб уві сні. Подальший розвиток процес ідентифікації отримав в роботі “Я і Воно” (1923 р.), де механізм ідентифікації виявляється тісно пов’язаним з “Едіповим комплексом” та утворенням “Над-Я” і, таким чином, ідентифікація набуває ясну структурну функцію. Фрейд поділяє ідентифікацію на первинну і вторинну: первинна ідентифікація – первісна примітивна форма емоційної прихильності до об’єкта, що виникає до встановлення будь-яких сексуальних відносин з об’єктом; вторинна (або нарцисична) ідентифікація – слідує за втратою або відмовою від об’єкта і являє собою регресію до

заміни відносин з об'єктом його інтроекцією. Інтроекція означає, що об'єкт "вбирає" в себе певні якості іншого. Цей вид ідентифікації служить як формуванню "Над-Я", так і утворенню "Я". У введеному Зигмундом Фрейдом понятті ідентифікації відбилася важлива характеристика розвитку індивіда, що дозволяє розкрити роль батьків і значущих інших у формуванні структур особистості, в тому числі і "Над-Я".

Дехто з учених під поняттям "ідентичності" позначає певний зафіксований стан людини, а під "ідентифікацією" процес, що веде до цього стану. Тобто ідентичність може бути представлена як кінцевий результат, а ідентифікація – як процес, що триває у часі, спосіб формування ідентичності. Але це також не зовсім вірно адже процес пошуку ідентичності ніколи не припиняється. У даній точці часового континууму ми можемо сказати, що знайшли своє "Я", тобто досягли ідентичності. Але в наступний момент щось порушує рівновагу, і ідентичність стає відправною точкою нового пошуку. Загальну ідентичність особистості складають її статева ідентичність, національна ідентичність, професійна ідентичність, соціальна тощо. Сьогодні ми можемо говорити про віртуальну ідентичність, де людина може ідентифікувати себе з будь-яким уявним персонажем чи героєм і створити свій власний світ, який згодом може стати для неї більш важливим, ніж світ реальний.

І все ж серед різноманітного набору тлумачень природи ідентичності можна виділити два головних напрями. Перший варіант припускає, що у будь-якої ідентичності є інтимний сутнісний, автентичний зміст, який визначається походженням або загальним культурним досвідом. Отже, ідентичність є екстрактом усього того, що органічно властиве її носію. Друга модель убачає неможливість такої інтегральної і даної на всі часи ідентичності. Ідентичності конструюються у взаємодії різноманітних, часто протилежних один одному дискурсів, практик і позицій. Такі конструкти неминуче фрагментарні, постійно перебувають у процесі змін та трансформацій. Тому ідентичність – це тимчасовий, незавершений конструкт, що володіє онтологічним статусом проекту. Це завжди незавершене знання про себе, яке чекає на адекватне визнання Іншим. Адже саме через значущого Іншого ми пізнаємо себе у дитинстві. Відомий французький психоаналітик Жак Лакан називав це "Стадією дзеркала", коли мати підводить дитину до дзеркала і вербально допомагає привласнити свій образ, тобто вперше ідентифікувати себе. І розпочинається процес прийняття своєї ідентичності, який триває все життя. Бути українцем чи французом, православним чи католиком, елітою чи маргіналом – це завжди певний "проект" для індивіда, навіть якщо стереотипи цих понять зберігаються і здаються непохитними. В той же час глибинний сенс формування ідентичності полягає у привласненні індивідом системи соціальних зав'язків. Людина народжується в певному культурному універсумі. І саме культурні сценарії, системи образів, когнітивні схеми визначають певний канон сприй-



няття себе та інших, своїх та чужих. Уся сукупність цих парадигм сприйняття та дій утворює певний культурний сценарій спільноти, який наповнюється конкретним змістом, шляхом зіткнення чи накладання певних сформованих несвідомих образів на факти реальності. Це те, що психоаналітики називають “трансфером”, тобто перенесенням несвідомого комплексу на реальний об’єкт, яке відбувається в нашому побутовому житті повсякчас.

Однією із складових ідентичності – є національна ідентичність. У найзагальнішому вигляді під національною ідентичністю розуміють відчуття належності до конкретної національної спільноти та культури. Специфіка національної ідентичності полягає в тому, що в ній проявляються не тільки зовнішні (соціальні), а й внутрішні (психологічні) риси. Тому ідентичність національної спільноти можна репрезентувати як її колективну самосвідомість, самовироблення власного образу і змісту самосвідомості, а не ззовні сконструйований образ. На колективне самоконструювання образу власної національної спільноти впливають поширенні в цій спільноті ціннісні уявлення, міфи і стереотипи.

Отже, національна ідентичність особистості – це процес уподібнення, ототожнення особистості себе з певною нацією, це особлива форма соціалізації людини. В цьому контексті ми можемо говорити про “мононаціональну ідентичність”, коли індивід ідентифікує себе з однією нацією та культурою або про “бі” та “полі-національну” ідентичність, коли індивід може жити “у кількох вимірах” одночасно. До цього додаються глобалізаційні процеси, що уніфікують суспільні цінності та національні культури, породжують одну з головних проблем сучасності – проблему ідентичності. Дедалі частіше сучасна людина задається питаннями “хто Я є”, адже відчуває необхідність бути представником не якогось загального невиразного світу, а носієм конкретної національної спільноти. Отже, національна ідентичність передбачає свідоме почуття приналежності людини до певної нації, незалежно від юридичного статусу громадянства. Проте у кожній національній спільноті є харизматичні постаті, що “не вкладаються” в рамки однієї національної парадигми. Крім того, вибір національної ідентичності – це не завжди простий процес, обумовлений соціально-культурною парадигмою. Отже, у кожній особистості він може проходити по-різному.

Наприклад, З. Фрейд та І. Франко, бувшими підданими Австро-Угорської імперії, обрали різні шляхи визначення своєї національної ідентичності. Обидва народились у Австро-Угорській імперії і належали до національних меншин. Однак Франко чітко самовизначився як українець і виступив проти імперських культурних і політичних утисків на захист української культури і національних інтересів, за що переслідувався владою і неодноразово піддавався арештам і тюремним ув’язненням. Він зробив вагомий внесок у розвиток української культури і української національної ідеї і його ім’я

назавжди вписане у пантеон видатних українських діячів. Зигмунда Фрейда, в енциклопедичних словниках, традиційно ідентифікують з австрійською культурою, кажучи про нього як про австрійського психоаналітика, психіатра і невролога і, практично, ігноруючи його приналежність до єврейської культурної спільноти. Можливо, ми мало замислюємося про ту культурно-психологічну травму, яку засновник психоаналізу повинен був пережити, адаптуючись до імперської культури і свідомо “відмежовуючись” від своєї рідної мови їдиш (на якій його мати говорила до кінця своїх днів); від свого імені: змінивши дане йому при народженні – Сигізмунд Шломо – на більш благозвучне в німецькомовному середовищі – Зигмунд; від релігії батьків і національних ідеалів.

Згодом, він заперечував свої пізнання в їдиш і вивчення іудаїзму, оскільки в атмосфері антисемітизму, що панувала в той час у Австрії, його науковий витвір психоаналіз – можна було просунути тільки “як чисту науку”, про що він неодноразово наголошував, відсунувши на “задній план” навіть філософію, яка була покладена в фундамент психоаналізу. І все ж Фрейд, ідентифікуючись з імперською культурою та перейшовши на німецьку мову, ніколи не відрікався від свого національного коріння і своїх співвітчизників. Залишається питання: яка була внутрішня психоемоційна ціна цієї “ідентифікації”? Адже вже в 30-х роках, перебуваючи в просякнутій нацистським духом та ідеологією Австрії, він відчував себе далеким від “мейнстріму” країни, в якій жив довгі роки. Фрейд став свідком початку Голокосту, а його чотири сестри загинули в німецьких концтаборах, правда він помер раніше і не дізнався про їхню трагічну долю. Не дарма останні роки свого життя, будучи вже важко хворим, він присвятив саме питанням єврейської культури, про що свідчить його фундаментальна праця “Мойсей і монотеїзм” (1939).

Можливо, це був спосіб переосмислення своєї національної ідентичності та повернення до свого коріння. Аналізуючи біографічні колізії цих двох неординарних мислителів, відзначимо, що кожен із них дав свою відповідь на поставлене перед ним питання про ідентичність та існування в контексті іншої “вищої” культури, при чому, обидва і знайшли, і втратили на цьому шляху. Так, слідує в часовому континуумі за Тарасом Шевченком – Франко створював фундамент української нації і став одним з її видатних синів, але зосередившись в основному на українських питаннях, він, можливо, упустив шанс отримати більш широке світове визнання як філолог, поет, прозаїк і яскравий мислитель. Зигмунд Фрейд “ідентифікувався з агресором”, змінив ім’я, повністю перейшов на німецьку мову, увійшов до австрійського наукового світу і зробив чудову професійну кар’єру. Він став засновником нового напрямку – психоаналізу і отримав ще за життя визнання і певну популярність. Правда, для цього йому довелося на якийсь час провести роботу “відчуження” своєї єврейської ідентичності, до якої він повернувся лише в кінці життя, залишаючись одним з яскравих синів свого народу.

Серед видатних українських діячів є особистості, які вже в дорослому віці свідомо обрали свою національну ідентичність. До них належить і неординарний мислитель Дмитро Іванович Чижевський (1894–1977). Родина, де було сформовано фундамент його особистості, заклала у Дмитра Івановича любов до двох культур: російської та української (батько Чижевського був за походженням українцем, а мати росіянкою). В родині Чижевських говорили російською мовою і перша культура, яку він сприйняв, була російська. Однак, українська мова і культура не були чужим елементом в його духовному світі: в гімназії, де вчився Дмитро Чижевський, серед учителів були свідомі українці, що прагнули збудити національну свідомість своїх учнів, у родинній бібліотеці Чижевських було багато українських книжок, а українська мова лунала по всій Олександрії. Отже, Чижевський зростав в російськомовному середовищі, налаштованому в першу чергу на російську культуру, але цілком толерантному до української культури. Проте головним імпульсом, який “українізував” Чижевського став його протест “проти системи”. Так, в 1910 році за наказом уряду Столипіна були заборонені українські видавництва, культурні товариства і читання лекцій українською мовою; в 1911 р. постановою VII дворянського з’їзду в Москві було категорично заборонено споживання інших мов в навчальних закладах Російської імперії і закрито українські недільні школи. Протест проти цих заборон і став тією мотивацією і тим імпульсом, який настановив Чижевського до серйозного і самостійного вивчення української мови і культури. “Протест проти системи” був також однією з вагомих граней “ідентифікації” Чижевського з батьком, котрий також був все своє життя опозиційно налаштований до “системи” (в даному випадку до царського режиму та бюрократії) і неодноразово страждав від цього (арешти, в’язниця, заслання, звільнення з роботи). Ідентифікація з батьком вагомо вплинула на становлення особистості Дмитра Чижевського. Загалом цей “дух бунтарства”, у чому б він не полягав (наприклад, в боротьбі з політичними режимами спочатку царським, а потім радянським, у виступі проти консервативних академічних норм та бюрократичних правил, у спротиву проти загально визнаних поглядів авторитетів тощо) – став рушійною силою життя і наукової діяльності Дмитра Чижевського.

Отже, Дмитро Чижевський самостійно опанував українську мову і вже з 1912 року почав листуватися з друзями українською. Він створив в Олександрії просвітницький гурток, приймав участь у заборонених заходах (наприклад, відзначення 50-річчя зі дня смерті Т. Шевченка) і переймався українськими культурно-освітніми справами, що розглядалися на той час у Думі. За часи студентства і, особливо у роки навчання в університеті Св. Володимира, Чижевський постійно контактував з київським колом українських інтелектуалів: Миколою Зеровим, Павлом Філіповичем, Освальдом Бурггардтом, Володимиром та Олександром Шульгіними. Він визначив свою національну ідентичність як українську і в 20-ті роки, заповнюючи різні анкети в графі “національність” завжди писав

“українець”. Проте російсько-українська “дуальність”, що була закладена в дитинстві родиною, в тій чи іншій мірі була властива Чижевському все життя. Хоча “національна приналежність” була для нього не настільки важлива, як інтелектуальні і творчі здібності людини, які він цінував більш за все. Українську культуру він вивчав і досліджував ціле життя, працюючи у багатьох українських діаспорних наукових установах (наприклад, Українському Вільному університеті, Українському Педагогічному Інституті ім. М. Драгоманова, Українській Богословській Академії, Українській Вільній Академії наук тощо). Внесок Дмитра Чижевського до україністики вагомий та інноваційний, а діапазон тематики достатньо широкий та різноплановий: від дослідження та аналізу літературних і культурних явищ Київської Русі до розгляду українського інтелектуального життя ХІХ ст. Д. Чижевському належать перші узагальнюючі праці з історії української філософії (завдяки яким його визнано фундатором історико-філософського українознавства) та блискуча монографія з історії української літератури, де вітчизняна література розглядається в контексті світової; він також один з перших наголосив на вагомій ролі бароко для української культури в цілому, а його праці про Г. Сковороду й М. Гоголя і досі залишаються одними з найкращих. З огляду на внесок Д. Чижевського до вітчизняної культури, він безумовно належить до славної когорти видатних українських учених ХХ століття.

Однак наукова спадщина Дмитра Івановича належить не тільки до української культури – вона багатогранна, як і особистість її творця. Чижевський, як істинний герменевтик, досліджував “внутрішній інтелектуальний космос” слов’янських культур, уміючи показати їх особливість і оригінальність. Він був позбавлений вузькості і догматизму, що так часто були притаманні емігрантам. Дмитро Чижевський прожив все життя з Нансенівським паспортом і офіційно не був громадянином жодної з країн, хоча більше 40 років прожив в Німеччині і німецька культура була багато в чому близька йому духовно. Вільно “подорожуючи” в духовних просторах багатьох культур, він ратував за самотність, унікальність і необхідність кожної. В колах німецьких славістів він мав прізвисько “Полігістор”. Бути полігістором означало, в його випадку, – ігнорувати кордони дисциплін, робити несподівані прориви у віддалені області пізнання, з’єднувати елементи знання із різних історичних і культурних контекстів. Здавалось, він не тільки прокладає шлях у невідомі сфери, але і вже відоме або представляє в новому світлі, або викреслює його. За своєю суттю Чижевський був людиною європейської культури – “європейцем” не в вузько-політичному або територіальному, а перш за все в духовному сенсі цього поняття. Думаю, що саме з цієї позиції і треба розглядати спадщину Дмитра Чижевського, не обмежуючи штучно створеними бар’єрами і кордонами.

Отже, процес формування національної ідентичності може проходити за різним сценарієм, так чи інакше вписуючи індивіда в певну соціально-культурну парадигму та відзеркалюючи його внутрішній стан.

**РЕТРОСПЕКЦІЯ КОМУНІКАЦІЙНИХ ЗВ'ЯЗКІВ  
У НАУКОВОМУ ПРОСТОРІ КІНЦЯ ХІХ – ПОЧАТКУ ХХ СТ.:  
З ЛИСТУВАННЯ ОЛЕКСІЯ ОЛЕКСАНДРОВИЧА ШАХМАТОВА З  
ІВАНОМ АНДРІЙОВИЧЕМ ЛИННИЧЕНКОМ**

Однією з усталених форм функціонування комунікаційного зв'язку у науковому співтоваристві є листування між його представниками, що сприяє створенню загальної науково-дослідної мережі контактів та, у свою чергу, є важливим чинником інтеграційного процесу вчених до загального інтелектуального простору та прогресу світової науки. У процесі такого спілкування відбувається не лише переміщення інформації, але встановлюються певні соціальні взаємини – вирішуються питання щодо пріоритету наукових досліджень, здійснюється стратифікація наукового співтовариства, налагоджуються приятельські зв'язки тощо<sup>1</sup>.

З давніх часів і до початку ХХІ ст. у світовому науковому просторі, у тому числі й на теренах України, основним засобом наукової комунікації були листи учасників цього процесу. Одним із недоліків цієї формальної комунікації були відсутність умов збереження та тривалий термін надходження листів<sup>2</sup>, що обмежувало інтенсивність контактів науковців. Незважаючи на це, листи вчених, як один із видів еґо-документів, що дійшли до нашого часу, складають значний пласт джерельної бази щодо дослідження різних аспектів історії розвитку культури. Не адресовані широкому загалу читачів, на відміну від, наприклад, мемуарів і спогадів, ці джерела надзвичайно тісно пов'язані з тим інтелектуальним середовищем та часом, у якому вони виникли, тому відзначаються доволі

---

<sup>1</sup> Э. М. Мирский, В. Н. Садовский, 'Проблемы исследований коммуникаций в науке' в *Коммуникация в современной науке*, (Москва 1976) 14–17.

<sup>2</sup> Наприклад, у ХІХ ст. доставка листа з Санкт-Петербурга до Одеси тривала більше, ніж півмісяця. Див.: Г. С. Левченко, 'Вплив Кримської війни (1853–1856 рр.) на періодуку півдня України (за матеріалами газети «Одесский Вестник»)' (Брянск 2007) 9 *Проблемы славяноведения* 34, 37.

високим ступенем автентичності<sup>3</sup>. До того ж епістолярна спадщина науковців як джерело особового походження є “золотим ключиком” у проведенні досліджень у галузі біографістики<sup>4</sup>, яка сприяє всебічному висвітленню біографії представників інтелектуального простору. Цінність епістолярного жанру полягає у тому, що він розкриває науковця, насамперед, як особистість, допомагає дізнатися про його духовну сутність, його хвилювання і сумніви, життєві плани та у цілому про формування як громадянина і вченого. До того ж епістолярії дозволяють з’ясувати респондентів з кола спілкування їх автора, з’ясувати низку фактів з повсякденного життя як кореспондента, так і адресата, про які “мовчать” офіційні документи<sup>5</sup>, що дає можливість більш детальніше реконструювати біографію конкретно обраного вченого. Адже епістолярій, якщо входить у науковий обіг, стає першорядним історичним джерелом у дослідженні певної історичної та культурної ситуації, на основі чого можна простежити і реконструювати реальні причини, які покликали до життя те чи інше конкретне історичне явище.



Іван Линниченко (1857–1926)

У цій студії ми репрезентуємо 31 лист видатного філолога й історика, мовознавця, основоположника історичного вивчення російської мови, давньоруського літописання та літератури, академіка Імператорської Санкт-Петербурзької академії наук Олексія Олександровича Шахматова (1864–1920) до історика, професора Імператорського Новоросійського університету Івана Андрійовича Линниченка (1857–1926), постаті яких не потребують особливого представлення для наукової спільноти.

<sup>3</sup> В. Корнієнко, ‘Костянтин Широцький та Микола Сичов: декілька штрихів особистих взаємин’ в *Софія Київська: Візантія. Русь. Україна*. Вип. IV: *Збірка наукових праць, присвячена 170-літтю з дня народження Никодима Павловича Кондакова (1844–1925)*, Від. ред. д. іст. наук, проф. Ю. А. Мицик; упорядники Д. С. Гордієнко, В. В. Корнієнко (К. 2014) 411.

<sup>4</sup> Див.: А. Острячко, ‘Источники личного происхождения: историографические наблюдения’ в *Историография и источниковедение вспомогательных исторических дисциплин: Материалы XXII международной научной конференции (Москва, 28–30 января 2010 г.)* (Москва 2010) 311–314.

<sup>5</sup> В. Корнієнко, *Op. cit.*, с. 411.

Із загальної кількості представлених нами листів – 30 епістолій зберігаються в особистому фонді І. Линниченка Державного архіву Одеської області (ДАОО)<sup>6</sup> та 1 лист у Відділі рідкісних видань та рукописів Одеської національної наукової бібліотеки<sup>7</sup>. Із 30 листів, що знаходяться на збереженні в ДАОО, 1 лист віднайдено у справі № 456, яка, згідно з описом, має назву “Письма от А. Шахматова; родственницы А. Е. Назимова – А. Равич-Щербо и других лиц”, хоча на обкладинці справи зазначена назва – “Бытовая переписка И. А. Линниченко с разными корреспондентами”<sup>8</sup>. Ще 1 лист віднайдено у справі № 458, яка, згідно з описом, має назву “Письмо от А. А. Шахматова”, коли на обкладинці справи написано – “Письмо академика Шахматова к И. А. Линниченко”<sup>9</sup>. Решта 28 листів віднайдено у справі № 457, яка, за описом, має назву “То же от А. А. Шахматова”, а на обкладинці справи вказано – “Переписка И. А. Линниченко с Шахматовым”<sup>10</sup>. Отже, в особистому фонді І. Линниченка на сьогодні нами виявлено 30 листів, при тому що у передмові до опису фонду згадано про один лист О. Шахматова від 1917 р. до І. Линниченка<sup>11</sup>.

Загальний обсяг 31 листа складає трохи більше 20 250 знаків з пробілами, що дорівнює  $\approx 0,5$  друкованого аркушу. Всі листи є оригіналами, власноруч написані О. Шахматовим та мають його автограф. Усі листи написані на аркушах у лінійку приблизно формату А5 чорними чорнилами. 31 лист складає 45 неповних сторінок тексту. 19 листів написано з одного боку аркуша (тобто 19 неповних сторінок тексту), з двох боків одного аркуша написано 10 листів (тобто 20 неповних сторінок тексту) і 2 листи (від 9 липня 1898 р. і 28 березня 1902 р.) мають по три неповних сторінки тексту (загалом складає 6 сторінок). Виходячи з обсягу тексту та його змісту



*Олексій Шахматов (1864–1920)*

<sup>6</sup> Автори вдячні за надану допомогу у зборі матеріалів при підготовці до написання цієї статті співробітникам ДАОО – директору І. Ниточці, заступнику директора Л. Белоусовій, головному спеціалісту Відділу інформації, використання документів та зовнішніх зв'язків О. Гейтан, заступнику начальника Відділу інформації, використання документів та зовнішніх зв'язків С. Желяскову.

<sup>7</sup> До жовтня 2015 р. – Одеська національна наукова бібліотека імені М. Горького.

<sup>8</sup> ДАОО, ф. 153, оп. 1, спр. 456, обкладинка.

<sup>9</sup> *Ibid.*, спр. 458, обкладинка.

<sup>10</sup> *Ibid.*, оп. 1, спр. 457, обкладинка.

<sup>11</sup> *Ibid.*, оп. 1, арк. 5.

три окремих неповних сторінки тексту, написаних рукою О. Шахматова від 9 січня 1908 р., 15 січня 1910 р. і 20 грудня 1912 р. скоріш нагадують записки, ніж листи. Але, враховуючи використання автором етикетних особливостей мистецтва листування, ми їх все ж таки відносимо до листів.

Враховуючи час збереження листів (приблизно від 97 до 121 року), вплив зовнішніх чинників на папір – вологість, рідина (підмокання аркушів, від чого на їх нижній частині трохи попливли чорнила у листах від 9 липня 1898 р.<sup>12</sup>, 22 серпня 1916 р.<sup>13</sup> і 11 квітня 1917 р.<sup>14</sup>), температура повітря, пересилання, використання, умови зберігання тощо – у цілому зовнішній вигляд листів має задовільний стан. Незважаючи на складний почерк О. Шахматова, листи написані охайно. З усієї кількості листів тільки у трьох з них ми зустріли по одній технічній помарці (листи від 8 грудня 1917 р.<sup>15</sup>, 8 жовтня 1909 р.<sup>16</sup> і 30 січня 1910 р.<sup>17</sup>) та в одному з епістолій розтерті чорнила після написання одного слова (лист від 23 січня 1903 р.<sup>18</sup>). У декількох листах можемо побачити виправлення (лист від 25 грудня 1902 р.<sup>19</sup>) та доповнення текстів у вигляді дописування слів над рядком або між рядками (листи від 28 березня 1902 р.<sup>20</sup>, 8 грудня 1917 р.<sup>21</sup>, 20 грудня 1912 р.<sup>22</sup> і 16 січня 1917 р.<sup>23</sup>). Ці ознаки характеризують О. Шахматова як старанну і відповідальну людину у питанні написання листів зокрема та ставлення до справ загалом.

Один епістолій від 20 листопада 1914 р. (мал. 1) має характерне втручання до зовнішнього вигляду тексту, що найімовірніше було зроблено представниками цензурного комітету, які ретельно перевіряли зміст листів упродовж всього часу свого існування у Російській імперії після утворення 9 липня 1804 р. Речення – “Страстно хотелось бы победы, но так ясно сознаешь, что без изменения внутр[енней] политики полной победы не будет”, яке цензори так ретельно хотіли “приховати”, не несе загрози існування російської державності, але все ж таки на той час мало заборонений зміст, який не відповідав загальній політиці імперської влади. Сучасним дослідникам це речення дає можливість зрозуміти критичне ставлення О. Шахматова до внутрішньої і зовнішньої політики чинної влади, вирішення проблем якої він вбачав насамперед у реформуванні внутрішнього устрою Російської імперії.

<sup>12</sup> ДАОО, ф. 153, оп. 1, спр. 457, арк. 3–3 зв.

<sup>13</sup> *Ibid.*, арк. 40–40 зв.

<sup>14</sup> *Ibid.*, арк. 44–44 зв.

<sup>15</sup> *Ibid.*, спр. 458, арк. 1 зв.

<sup>16</sup> *Ibid.*, спр. 457, арк. 20.

<sup>17</sup> *Ibid.*, арк. 29.

<sup>18</sup> *Ibid.*, арк. 11.

<sup>19</sup> *Ibid.*, арк. 7 зв.

<sup>20</sup> *Ibid.*, арк. 5 зв.

<sup>21</sup> *Ibid.*, спр. 458, арк. 1.

<sup>22</sup> *Ibid.*, спр. 457, арк. 35.

<sup>23</sup> *Ibid.*, арк. 50.



Репрезентовані у цій студії листи вже ставали об'єктом наукового дослідження. Виходячи зі змісту “Листа використання документів” справи № 457 особового фонду І. Линниченко дізнаємося, що з основним масивом “одеської” епістолярної спадщини О. Шахматова – 28 листами, які відкладені у цій справі<sup>24</sup>, працювали чотири українських історики – двоє з Києва (В. Ульяновський 29 червня 1987 р. і О. Толочко 12 грудня 1989 р.) і двоє з Одеси (О. Музичко 7 червня 2007 р. і В. Левченко 29 травня 2014 р.).

Частково матеріали епістолярій О. Шахматова представлені й у науковій літературі. Одну згадку про один з “одеських” листів академіка, що нам вдалося встановити, ми зустрічаємо у московського біографа О. Шахматова – В. Макарова<sup>25</sup>. Поодинокі цитати з листів знаного науковця у своїх статтях використовував і одеський історик О. Музичко<sup>26</sup>. До того ж він опублікував 9 листів О. Шахматова до І. Линниченка<sup>27</sup>.

У практиці цитування і публікацій епістолярної спадщини О. Шахматова та будь-якого представника інтелектуального середовища зустрічаються неточності в передачі текстів листів. Так, наприклад, у статті В. Макарова ми побачили погрішність у передачі одного слова (замість “...я предвижу много несчастий и неудач для нашей страны...” він подає “Я предвижу много *лишений*”<sup>28</sup> и неудач для нашей страны...”<sup>29</sup>). У статті О. Музичка знаходимо допущені погрішності в передачі тексту листів та неточні вказування вихідних даних чотирьох листів<sup>30</sup>. Звичайно ми припускаємо допущення помилок у передачі текстів листів О. Шахматова з боку будь-якого дослідника і нашого у тому числі, що пов'язано зі складним почерком автора его-документів, поганим станом паперу, на якому не завжди чітко розглядається написання тієї чи іншої літери або знака. Подібні випадки зустрічалися раніше в історії історичної науки, мають місце та ще будуть неодноразово зустрічатися. Це реалії складної практики археографічної діяльності. У випадку з передачею текстів листів О. Шахматова

<sup>24</sup> ДАОО, ф. 153, оп. 1, спр. 457, 51 арк.

<sup>25</sup> В. И. МАКАРОВ, А. А. Шахматов: *Пособие для учащихся* (Москва 1981) 132.

<sup>26</sup> Див.: О. Є. Музичко, ‘Південноукраїнські історики та російська академічна еліта: етапи та напрямки співпраці у другій половині XIX – на початку XX ст.’ (2011) 21 *Історіографічні дослідження в Україні* 56–86; А. Е. Музичко, ‘Взаимодействие московского и одесского центров развития исторической науки в XIX – начале XX в.’ (Москва 2012) 190 *Труды Государственного исторического музея* 419–430; О. Є. Музичко, ‘Історична наука, думка та освіта Південної України за доби Великої війни (1914–1918 роки)’ (2014) 24 *Історіографічні дослідження в Україні* 226–253 та ін.

<sup>27</sup> Див.: О. Є. Музичко, ‘Співпраця одеських істориків із членами Петербурзької академії наук у світлі епістолярних джерел (кінець XIX – початок XX ст.)’ (2014) 5–6 *Архіви України* 192–211.

<sup>28</sup> В обох випадках курсивом виділено авторами.

<sup>29</sup> В. И. МАКАРОВ, *Op. cit.*, с. 132.

<sup>30</sup> Див.: О. Є. Музичко, ‘Співпраця одеських істориків...’, 192–196.

колегою О. Музичком хочемо звернути увагу на деякі допущені неточності. По-перше, це пропуски тексту листів. По-друге, не відповідне вказування дат написання листів. Причому дата у листі від 28 березня 1902 р. прописана чітко й знаходиться на дуже видному місці у тексті (мал. 2). По-третє, у листі від 9 липня 1898 р. у передостанньому реченні передане слово<sup>31</sup>, яке дійсно складно розібрати, як “тесть”, але перша літера у цьому слові (“т”) за написанням не характерна почерку автора епістолиї, а тесть О. Шахматова – Олександр Дмитрович Градовський (1841–1889), професор права Імператорського Санкт-Петербурзького університету помер 6 (18) листопада 1889 р.<sup>32</sup>, понад вісім років до написання вищезгаданого листа. О. Шахматов не був знайомий із батьком своєї дружини у статусі зятя. Коли 31 березня 1896 р. вони одружилися з Наталією Олександрівною Градовською, то її батько вже був покійним<sup>33</sup>. Ми, у свою чергу, слово, яке передане як “тесть” хотіли репрезентувати як “гость”, але не будучи до кінця впевненими у цьому дозволили собі пропустити його при передачі тексту. По-четверте, у двох листах (від 8 грудня 1917 р. і 22 червня 1919 р.) помилково вказана назва міста Аткарська<sup>34</sup>. Якщо у передачі тексту листа від 1919 р. автор вказав назву міста як “Аткарт”, то в ситуації з листом від 1917 р. він його подає як “Адлер”. Цю помилку можна було б списати на брак паперу, краї якого часто у листах затерті або пошкоджені, але у листі від 8 грудня 1917 р. назва цього міста читається чітко (фото 3) та до того ж воно згадано в контексті міста Саратова. З біографії О. Шахматова відомо, що він належав до “саратовської” гілки давнього роду Шахматових. З 1871 р. після смерті матері і батька один за одним, він разом з братом і сестрами був на вихованні дядька – рідного брата батька Олексія Олексійовича Шахматова, який з родиною проживав у маєтку Губарівка<sup>35</sup> поблизу Саратова. З того часу Губарівка стала для всієї родини О. Шахматова малою батьківщиною. Восени буремного 1917 р., коли у Петрограді кипіли революційні події, О. Шахматов вивіз родину до провінційного містечка Аткарська поблизу Саратова, до якого від Петрограда близько 1 500 км, де близько знаходилися рідні й було більше шансів спокійніше перечекати лиху годину та куди він сам міг навідуватися. По-п’яте, не точно вказані вихідні дані чотирьох із дев’яти листів.

<sup>31</sup> ДАОО, ф. 153, оп. 1, спр. 457, арк. 4.

<sup>32</sup> Див.: М. Свешников, ‘Градовский Александр Дмитриевич’ *Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона: в 86 т. (82 т. и 4 доп.)* (Санкт-Петербург 1890–1907), т. 9а, с. 491–492; Б. Б. Глинский, ‘Александр Дмитриевич Градовский: Опыт характеристики’ [у:] Б. Б. Глинский, *Очерки русского прогресса: Статьи исторические, по общественным вопросам и критико-биографические* (Санкт-Петербург 1900) 538–550 та ін.

<sup>33</sup> В. И. Макаров, *Op. cit.*, с. 68.

<sup>34</sup> Аткарськ – місто (з 1780 р.) в Російській імперії, на сьогодні адміністративний центр Аткарського району Саратовської області. Розташовано на Приволзькій височині, при впадінні річки Аткара в річку Медведиця (лівий приток Дона), за 92 км на північний захід від Саратова.

<sup>35</sup> На сьогодні село Губарівка Татішевського району Саратовської області.

Хронологічні рамки виявленого листування між О. Шахматовим та І. Линниченком охоплюють період від 15 квітня 1895 р. до 22 червня 1919 р., що складає двадцять чотири роки два місяці й сім днів їх комунікативних зв'язків. Перший із наведених нами листів О. Шахматов написав рівно через чотири місяці після приїзду до Санкт-Петербурга (16 грудня 1894 р.) з села Губарівки Саратовської губернії, де він до цього мешкав після закінчення Імператорського Санкт-Петербурзького університету та дізнався про своє обрання на посаду ад'юнкта Імператорської Санкт-Петербурзької академії наук. Про час та обставини знайомства О. Шахматова з І. Линниченком нам невідомо. Однак, виходячи із його звернення та змісту листа від 15 квітня 1895 р., можемо констатувати, що їх знайомство відбулося на декілька років раніше, бо він звертається до свого старшого колеги досить впевнено як до добре знайомої людини, що свідчить про їх більш раннє знайомство. Останній з репрезентованих нами листів О. Шахматов датував 22 червня 1919 р., це був скрутний час громадянської війни у Росії, коли доля вчених та наука зовсім не цікавила представників російських політичних течій, що виборювали право на владу.

За роками написання 31 лист О. Шахматова розподіляється таким чином: 1895 р. – 1 лист, 1898 р. – 1, 1902 р. – 2, 1903 р. – 2, 1904 р. – 1, 1906 р. – 1, 1908 р. – 3, 1909 р. – 4, 1910 р. – 2, 1911 р. – 3, 1912 р. – 1, 1914 р. – 1, 1916 р. – 3, 1917 р. – 5, 1919 р. – 1. Надані результати разом з даними інших листів між О. Шахматовим й І. Линниченком, існування яких передбачаємо, можуть продемонструвати частоту листування між двома знаними науковцями як одного з видів їх комунікативних зв'язків та відкриють нові деталі їх взаємин. З наведеного нами масиву епістолій найінтенсивнішими роками надсилання кореспонденції виступають 1917 р. (5 листів) і 1909 р. (4 листи), що дає нам можливість більш детально ознайомитися з повсякденним життям та професійними справами науковців. Незважаючи на наявну малу кількість листів за інші роки, проте вони також цікаві змістовною інформацією.

У виявлених листах виразно проступає кілька напрямів тематики і подій, якими у різні часи було пов'язано листування О. Шахматова й І. Линниченка. Серед них виділяємо декілька основних тематик: 1) плани щодо фахової діяльності (відрадження, публікації тощо); 2) поточні справи на професійній ниві; 3) обмін науковою літературою; 4) повідомлення останніх новин з середовища колег; 5) обговорення міжнародної та внутрішньополітичної ситуації; 6) родинні справи; 7) повсякденне життя; 8) стан здоров'я тощо. Зі всіх пунктів тематики листування, які заслуговують на окремі детальніші дослідження, акцентуємо увагу щодо доволі частих повідомлень О. Шахматова про його слабкий стан здоров'я. Починаючи з 1909 р., коли він хворів як мінімум два рази на рік (у січні і квітні), у його листах все частіше почали з'являтися повідомлення про слабке фізичне (у січні 1916 р. і січні 1917 р.) і психологічне (у листопаді 1914 р., серпні 1916 р. і грудні 1917 р.) самопочуття. Найвірогідніше, що багатогодинна напружена інтелектуальна робота, нервові навантаження, не

регулярний відпочинок та нестабільне забезпечення продуктами харчування призвели до фізіологічного виснаження науковця, наслідком чого стала його смерть у п'ятдесятишестирічному віці.

Як склалися подальші комунікаційні взаємини між О. Шахматовим й І. Линниченком у 1919–1920 рр. на сьогодні нам не вдалося встановити. Виходячи з їх інтенсивного листування у попередні роки та добрих приятельських відносин припустимо, що подальші епістолярні зв'язки між ними не припинялися. Можливо, подальші розшуки дозволять віднайти інші частини епістолярію, наприклад, в особовому фонді О. Шахматова у Санкт-Петербурзькому філіалі Архіву Російської академії наук. Незважаючи на це, навіть те листування, яке доступне сьогодні, засвідчує довготривалу плідну співпрацю цих двох видатних діячів культури.

Виходячи із етикетних особливостей мистецтва листування О. Шахматова та змісту його листів, можемо зробити висновок, що їх кореспонденція на початку мала суто діловий характер спілкування, а вже починаючи з весни 1917 р. переросла у формат приятельських відносин. Цю тезу чітко характеризує еволюція звернень О. Шахматова до І. Линниченка на початку листів. Починаючи з “Многоуважаемый Иван Андреевич” у період весна 1895 р. – зима 1912 р. і “Глубокоуважаемый Иван Андреевич” у період осінь 1914 р. – зима 1917 р. звернення О. Шахматова дійшли до рівня “Глубокоуважаемый и дорогой Иван Андреевич”, що спостерігаємо в його листах за період весна 1917 р. – літо 1919 р. Зі змісту багатьох листів дізнаємося про близьке знайомство І. Линниченка з родиною О. Шахматова майже з перших років їх приятелювання. Бо вже в епістолії від 9 липня 1898 р., у другій з опублікованих нами, О. Шахматов вказує, що значна частина його родини “Жена, ... и сестра просят меня передать Вам свои поклонь”. Найвірогідніше дружина О. Шахматова дуже добре ставилася до І. Линниченка у перші роки їх зустрічей. Як свідчать листи, передання привітів від неї О. Шахматов засвідчує тільки до весни 1911 р., а в листах за період з осені 1911 р. до літа 1919 р. вони вже відсутні. Листування О. Шахматова з І. Линниченком також інформують про те, що він неодноразово запрошував одеського колегу до себе в гості. Майже кожного року на початку ХХ ст. взимку відбувалися їх зустрічі (листи підтверджують цю тенденцію у 1908–1912, 1914, 1916–1917 рр.), коли під час різдвяних канікул І. Линниченко, будучи заможною людиною, міг собі дозволити виїхати на декілька тижнів до Санкт-Петербурга та відвідувати колег у них вдома, у тому числі й О. Шахматова. Отже, відомі науковці були не лише колегами у сфері гуманітаристики, а й добрими приятелями, які упродовж майже половини свого життя підтримували професійні та приятельські контакти, що відображено в епістолярії одного з корифеїв російської гуманітарної науки кінця ХІХ – початку ХХ ст.

Репрезентовані у цій студії листи О. Шахматова до І. Линниченка є незначною частиною загального обсягу листування між двома науковцями. Від-

сутність у нашому розпорядженні листів від І. Линниченка до О. Шахматова перешкоджають відтворити загальну картину відносин між двома гуманітаріями кінця XIX – початку XX ст. Хоча вони дали б можливість реконструювати картину відносин між ними з протилежного боку та встановити реверсивний рух комунікаційних контактів, що завжди має свої особливі риси і відтінки.

Сподіваємось, що цінне листування між двома провідними вченими гуманітаріями, яке тривало понад чверть століття, як важливе історичне джерело для вивчення соціокультурного простору на зламі XIX–XX ст. з часом буде опубліковано повністю. Це стане значним внеском у розвиток історії соціо-гуманітарної науки кінця XIX – початку XX ст.

Репрезентовані листи подані за хронологією, друкуються мовою оригіналу сучасним правописом.

## ДОКУМЕНТИ

### 1. *О. Шахматов – І. Линниченку, Санкт-Петербург – Одеса, 15 квітня 1895 р.*

15 апреля 1895 [года]

Многоуважаемый Иван Андреевич!

Решительно ничего не могу предоставить в настоящее время в Ваше распоряжение. Очень занят словарём<sup>36</sup>, отнимающего всё время. Что делать? Приходится утешать себя, что работаешь над полезным делом. Летом дам себе отдых: между прочим, думаю ехать изучать говоры в Орл[овскую], Кал[ужскую], Чернигов[скую] губ[ернии]. Да страшно даже стало, когда я услышал о Милокове<sup>37</sup> и Баржазове. Впрочем, о последнем решительно не знаю ничего: за что он пострадал?

---

<sup>36</sup> “Словарь русского языка”, видання якого з 1889 р. здійснювало Відділення російської мови і словесності Імператорської Санкт-Петербурзької академії наук.

<sup>37</sup> Милоков, Павло Миколайович (1859–1943) – російський політичний діяч, історик і публіцист. Лідер Конституційно-демократичної партії. Міністр закордонних справ Тимчасового уряду 1917 р. З 1916 р. почесний доктор Кембриджського університету. У 1886–1895 рр. – приват-доцент університету та Вищих жіночих курсів у Москві. 18 березня 1895 р. за “натяки на загальні сподівання свободи і засудження самодержавства”, які містилися в лекції, прочитаній ним у Нижньому Новгороді, департаментом поліції був відсторонений від викладання в Московському університеті у зв'язку з “крайньою політичною неблагонадійністю”. Слідство, яке було проведене “за всіма правилами мистецтва” товаришем прокурора Московського окружного суду О. Лопухиним, закінчилося, за словами П. Милокова, “звичайним рішенням, коли складу злочину він не знаходив: адміністративною висилкою”. Йому заборонили викладати в інших навчальних закладах Російської імперії та заслали до Рязані.

Жду вашей книги с нетерпением.  
В совершенном уважении остаюсь,

Ваш А. Шахматов.

ДАОО, ф. 153, оп. 1, спр. 457, арк. 2–2 зв., оригінал, автограф

**2. О. Шахматов – І. Линниченку, село Губарівка Саратовської губернії –  
Одеса, 9 липня 1898 р.**

Многоуважаемый Иван Андреевич!

Спешу поблагодарить вас за сообщённые сведения<sup>38</sup> о рукописи библиотеки Замойских<sup>39</sup>. Летопись – *Chronica ducatus Susdalicupis*<sup>40</sup> действительно принадлежит к разряду Псковских, но только отчасти, а именно в части за 1447 годом, а до этого года – это Новгородская 4-я летопись особого состава, сходного со списком Хронографа этой летописи<sup>41</sup>. К сожалению, с 1448–1547 [годов] вошла в издание Псковской 1-ой летописи (IV т. П. С. Р. Л.<sup>42</sup>) и представлена там списками Карамзина<sup>43</sup>, Снегирёва<sup>44</sup> и Акад[емическим]. Первую часть я старательно изучал зимой этого года по списках Погод[ина] 1404а и 1402<sup>45</sup>, а также по списку Акад[емическому] и результаты получил самые интересные: в основании Никоновской летописи (напр[имер] части её до семидесятих годов XI ст[олетия]) лежит именно такой список летописи, но конечно ещё не бесспоренный последнюю часть<sup>46</sup> – выписками из Псковских летописей. Если бы у нас в Петербурге не было под руками четыре списка этой летописи (Карамз[ина], Акад[емического] и два Погодинских) переписка её в Варшаве имела бы смысл, а теперь при будущем издании Новгородской 4-й летописи (пора агитировать в пользу издания начала Новгородской 4-й

<sup>38</sup> В. О. Музичка – “сообщение сведений”.

<sup>39</sup> Библиотека графов Замойских у Варшавы.

<sup>40</sup> В. О. Музичка – “*Chronica ducatus Suzdalicuvis*”.

<sup>41</sup> В. О. Музичка – “это Новгородская. 4-я летопись особого состава, сходного со списком Хронографа этой летописи”.

<sup>42</sup> Повне зібрання російських літописів (загальноприйняте скорочення ПСРЛ) – основоположна книжкова серія для вивчення історії стародавньої та середньовічної Русі. Йдеться про видання: *ПСРЛ. Т. 4. Новгородская и Псковская летописи* (Санкт-Петербург, Типография Эдуарда Праца 1848) 360 с.

<sup>43</sup> Карамзін, Микола Михайлович (1766–1826) – історик, літератор. Автор “Истории государства Российского” (томи 1–12, 1803–1826) – однієї з перших узагальнюючих праць з історії Російської держави.

<sup>44</sup> Снегирёв, Иван Михайлович (1793–1868) – історик, етнограф, фольклорист, археолог, мистецтвознавець.

<sup>45</sup> В. О. Музичка – “по списках Погодинскому 1404 и 1402”.

<sup>46</sup> В. О. Музичка – “может именно такой список летописи, но конечно еще не объясненный последнюю часть”.

летописи, опущенного по капризу издателей Арх[еографической] ком[иссии]) придётся иметь в виду Варшавский список для разночтений<sup>47</sup>. Во всяком случае, сердечно благодарю за сообщение и за выписки, не оставляющие сомнений тождественности Варшавского списка и перечисленными мною выше<sup>48</sup>.

Вот уж полтора месяца как я в деревне. Очень занят разбором исследования Тихомирова<sup>49</sup> о летописях и ... пишу параллельно своё исследование<sup>50</sup>, и всё не знаю, как связать его с необходимостью дать рецензию труда Тихомирова. Занят очень и любопытнейшим вопросом о хронографах и об их происхождении.

Жена, ... и сестра просят меня передать Вам свои поклоны<sup>51</sup>.

Искренне уважающий Вас *А. Шахматов*

9 июля 1898 [года].

*ДАОО*, ф. 153, оп. 1, спр. 457, арк. 3–4<sup>52</sup>, оригінал, автограф.

**3. О. Шахматов – І. Линниченку, Санкт-Петербург – Одеса, 28 березня 1902 р.**<sup>53</sup>

Многоуважаемый Иван Андреевич!

Очень тяжелое время переживает теперь Академия. Говорят, что она сама себя высекла. Но это также не справедливо, как то, что высекла себя Гоголевская унтер офицерская вдова. Её высекли! Объявление помещено от имени Академии, но составлено не ею и исходило не от неё. Ни один чин Академии<sup>54</sup> не читал его до появления его в Правительственном Вестнике<sup>55</sup>.

<sup>47</sup> В О. Музичка – “теперь при будущем издании Новгородской 4-й летописи, опущенного по капризу издателей Археографической комиссии) придётся иметь в виду Варшавский список для разночтений”.

<sup>48</sup> В О. Музичка – “перечисленными мною Вам”.

<sup>49</sup> Тихомиров, Иван Александрович (1852–1928) – письменник, дослідник давньоруських літописів. Автор праць: “О сборнике, именуемом Тверскою летописью” (1876), “О первой Псковской летописи” (1883, 1890), “О Лаврентьевской летописи” (1884), “О новгородских летописях” (1892), “О составе западно-русских, так наз. литовских летописей” (1901) та ін.

<sup>50</sup> В О. Музичка – “Вот уже полтора месяца, как я в думах очень занят разбором исследования Тихомирова о летописях или пишу параллельно свое исследование”.

<sup>51</sup> В О. Музичка – “Жена, тесть и сестра просят меня передать Вам свой поклон”.

<sup>52</sup> В О. Музичка – “арк. 3”.

<sup>53</sup> О. Музичко датував лист таким чином: [перша пол. 1902 р.].

<sup>54</sup> В О. Музичка – “Ни один член Академии”.

<sup>55</sup> “Правительственный вестник” (1869–1918) – щоденна газета при Головному управлінні у справах друку (вища цензурна інстанція Міністерства внутрішніх справ Російської імперії).

Вы спрашиваете, знала ли Академия о нелегальном положении Горького<sup>56</sup>. Конечно, знала, что ему воспрещён въезд в столицы, но не имела понятия, в каком порядке, к нему предъявлено обвинение, не знала до сих пор, что привлечение по 1035 ст[атье] Уст[ава] уг[оловного] судопр[оизводства]<sup>57</sup> влечёт за собой последствия, указанные в приложении II к прил[ожению] 2 статьи 1-й Уст[ава] о предупр[еждении] и пресеч[ении] преступл[ений]<sup>58</sup>, т[о] е[сть] между прочим воспрещение всякой публичной деятельности (ст[атья] 24-я означенного приложения). А если бы знали, то вряд ли бы остановились, т[ак] к[ак] указанный закон подлежит разным толкованиям.

Очень меня заинтересовало, какую именно вы печатаете летопись? Не сообщите ли что-нибудь более обстоятельное? Равным образом весьма любопытно приготовляемое вами издание Галицко-русских актов XIV–XV в[еков]. Каких? Львовских? Уже известных по изданию 1865 года или новых, вновь найденных.

Лаппо-Данилевский<sup>59</sup> просит вам передать, что Куниковский сборник<sup>60</sup> почти готов<sup>61</sup>. Но он всё подумывает о необходимости проверить издаваемые тексты по подлинникам Кенигсбергского архива.

<sup>56</sup> Горький, Максим (справжнє ім'я – Олексій Максимович Пешков, 1868–1936) – російський письменник, прозаїк, драматург. 21 лютого 1902 р. обраний у почесні академіки Імператорської Санкт-Петербурзької академії наук по розряду витонченої словесності. Перш ніж М. Горький зміг скористатися своїми новими правами, його обрання було анульовано урядом, так як новообраний академік “перебував під наглядом поліції”. У зв'язку з цим А. Чехов і В. Короленко відмовилися від членства в Академії наук. Детальніше див.: ‘М. Горький и Академия наук в 1902 и 1917 гг. Акад. А. А. Шахматов – Приветствие М. Горькому’ (1928) 5 *Вестник знания* 258–260.

<sup>57</sup> Статут кримінального судочинства Російської імперії прийнятий 20 листопада 1864 р. в рамках судової реформи 1860-х рр.

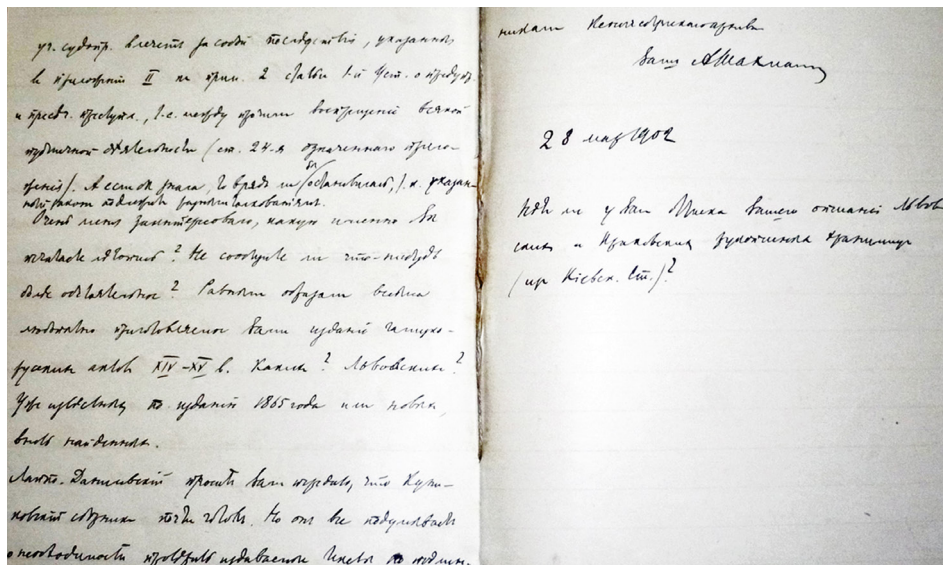
<sup>58</sup> В. О. Музичка – “о предуп[реждении] и преследовании преступлений”.

<sup>59</sup> Лаппо-Данилевський, Олександр Сергійович (1863–1919) – історик, соціолог, один з засновників методології історичної науки в Росії, ординарний академік Імператорської Санкт-Петербурзької академії наук (1905). Професор Імператорського Санкт-Петербурзького університету та Історико-філологічного інституту. Ординарний академік Імператорської Санкт-Петербурзької Академії наук (1905). Член Міжнародного соціологічного інституту, Міжнародної асоціації академії (1913). Почесний д-р права Кембриджського університету (1916). Координатор діяльності низки губернських учених архівних комісій. З 1894 р. – член-кореспондент Археологічної комісії і дійсний член Археографічної комісії Імператорської Санкт-Петербурзької Академії наук.

<sup>60</sup> Найвірогідніше йдеться про видання: *Болеслав-Юрий II, князь всей Малой Руси: Сборник материалов и исследований*, сообщенных О. Гонсиоровским, А. А. Куником, А. С. Лаппо-Данилевским [и др.] (Санкт-Петербург 1907) [4], VI, IV, 334 с.

<sup>61</sup> В. О. Музичка – “Лаппо-Данилевский просит Вас известить, что Куниковский сборник почти готов”.





Лист О. Шахматова І. Линниченку від 28 березня 1902 р.

Ваш А. Шахматов.

28 мар[та] 1902 [года].

Нет ли у вас оттиска вашего описания<sup>62</sup> Львовских и Краковских рукописных хранилищ (из Киевск[ой] Ст[арины])<sup>63</sup>?<sup>64</sup>

ДАОО, ф. 153, оп. 1, спр. 457, арк. 5–6, оригінал, автограф

<sup>62</sup> Найвірогідніше йдеться про публікацію: И. Линниченко, 'Архивы в Галиции' (1888) 8 *Киевская старина* 349–380.

<sup>63</sup> "Киевская старина" – щомісячний історико-етнографічний та літературний журнал. Видавався у Києві російською мовою у 1882–1907 рр. (останній рік – українською мовою під назвою "Україна"). Журнал відіграв велику роль у розвитку української культури в Російській імперії. Див.: І. Л. Михайлин, 'Нарис історіографії історії української журналістики: «Киевская старина», (2003) 13: жовтень–грудень *Наукові записки Інституту журналістики* 18–22; І. Л. Михайлин, *Історія української журналістики XIX століття: Підручник* (К., Центр навчальної літератури 2003) 720 с.; Т. Полщук, 'Мемуаристика у творчій спадщині Олександра Лазаревського (за публікаціями у журналі "Киевская старина")'; Лазаревский Александр. Как основалась "Киевская старина" (1897)' в *Пам'ятки: Археографічний щорічник*, т. 10 (К., Держкомархів України, УНДІАСД 2009) 190–202 та ін.

<sup>64</sup> Речення пропущене О. Музичком.

4. *О. Шахматов – І. Линниченку, Санкт-Петербург – Одеса, 25 грудня 1902 р.*

Многоуважаемый Иван Андреевич!

Книги<sup>65</sup> Вахевича<sup>66</sup> ещё не получил<sup>67</sup>. С большим интересом буду её ждать, но обещать привлечь его к изданию лит[овских] летописей не могу. Над ними работает теперь Пташицкий<sup>68</sup>. Мы напечатали уже 10 [18?] листов. Все списки у нас в виду и вся работа распределена. Жаль, что Вахевич не списался с нами (т[о] е[сть] с Археогр[афической] комм[иссией]<sup>69</sup>) раньше. Мы могли бы поручить ему то же издание Одесского списка, которое он предпринял, перенести в редактируемый том западнорусских летописей. Быть может, мы на этом и остановимся. Если по ознакомлении с изданным им списком, он окажется интересным и важным, мы попросим г. Вахевича повторить издание в XVII томе Полного собр[ания] русск[их] летописей<sup>70</sup>.

В Академии мы заняты мыслью о съезде славистов<sup>71</sup>. Пока официального разрешения ещё не имеем, но вероятно получим его в начале января. На съезде

<sup>65</sup> На думку О. Музичка, йдеться про відбиток у вигляді окремої брошури публікації учня І. Линниченка Б. Вахевича ‘З Кроніки великого князства Литовського жомойтського’ (1902) 24 *Записки ООИД, I. Исследования I–XI* + 161–224. Після цієї публікації список потрапив до наукового обігу під назвою ‘Румянцевського’. Події в ньому було доведено до 1567 р. Написаний він почерком кінця XVII ст. у Росії, оскільки переписувач, не знаючи досконало мови джерела, робив характерні помилки. Румянцевський список належить до найбільш важливих за інформаційною насиченістю, але в ньому є такі фрагменти, яких немає в жодному іншому зі списків. 28 квітня 1901 р. на засіданні Історико-філологічного товариства при Новоросійському університеті Б. Вахевич виголосив доповідь ‘Дослідження академіка О. О. Шахматова про руські літописи’. На початку 1905 р. Б. Вахевич планував виступити у тому ж товаристві з доповіддю ‘Сказання про закликання варягів у висвітленні академіка Шахматова’. Див.: О. Є. Музичко, ‘Співпраця одеських істориків...’, 206–207.

<sup>66</sup> Вахевич, Борис Андрійович (1875–1906) – історик-джерелознавець, відомий публікацією Румянцевського літопису. Про нього див.: О. Є. Музичко, В. М. Хмарський, ‘До історії розвитку української медієвістики в Одесі кінця XIX – початку XX ст.: Б.А. Вахевич’ (2005) 1 *Науковий вісник. Одеський державний економічний університет. Всеукраїнська асоціація молодих науковців. Науки: економіка, політологія, історія* 159–168; О. Є. Музичко, В. М. Хмарський, ‘Борис Андрійович Вахевич’ в *Одеські історіки. Енциклопедичне видання, том I (початок XIX – середина XX ст.)* (О. 2009) 90–91 та ін.

<sup>67</sup> В О. Музичка – ‘Книгу Вахевича ще не отримав’.

<sup>68</sup> Пташицкий Станіслав Львович (1853–1933) – історик Великого князівства Литовського, архівіст, дослідник Литовської метрики.

<sup>69</sup> Археографічна комісія – наукова установа Російської імперії, яка займалася науковим описом і виданням письмових історичних джерел з найдавніших часів до кінця XVII ст. Основним друкованим виданням була ‘Летопись занятий Археографической комиссии’.

<sup>70</sup> В О. Музичка – ‘Если познакомиться с изученными им списками, они окажутся интересными и важными, мы попросили г. Вахевича повторить издание в XVII томе Полного Собрания Русских летописей’.

<sup>71</sup> Мовиться про проведення заходів силами Відділення російської мови і словесності Ім-

надлежит поднять ряд общих вопросов и таким образом объединить занятия отдельных исследователей в этой области.

Искренне преданный *А.Шахматов*.

Р. С. Жена и я поздравляем вас с наступающим Новым Годом и желаем всего лучшего.

25 дек[абря] 1902 [года].

*ДАОО*, ф. 153, оп. 1, спр. 457, арк. 7–7 зв., оригінал, автограф

5. *О. Шахматов – І. Линниченку, Санкт-Петербург – Одеса, 23 січня 1903 р.*

Многоуважаемый Иван Андреевич!

С большим удовольствием напечатаем вашу статью в Известиях. Пришлите её, как только будет готова. Издание Вахевича получил и благодарил его. Оно составлено толково, но в точности передачи оригинала сомневаюсь. Хорошо было бы, если бы Вахевич не бросил занятый летописями. Мало, очень мало, они исследованы. В ваших отзывах о членах-корреспондентах, нами избранных много справедливого. Но назовите, пожалуйста, тех настоящих деятелей в области литературы и языка, которых мы бы забыли<sup>72</sup>. Безлюдье страшное, а на безлюдье и Фома дворянин.

Издание Радзив[илловской] лет[опи]си<sup>73</sup> стоит страшно дорого. Сорок рублей. Если вам нужно, могу прислать оттиски моей статьи об этой летописи.

Ваш *А.Шахматов*.

Р. С. Жена просит вам поклониться.

23 янв[аря] 1903 [года].

*ДАОО*, ф. 153, оп. 1, спр. 457, арк. 11, оригінал, автограф

6. *О. Шахматов – І. Линниченку, Санкт-Петербург – Одеса, 28 вересня 1903 р.*

Многоуважаемый Иван Андреевич!

Ваша статья не прошла. Она сдана в типографию и в скором времени Вы получите корректуру. В Петербург я вернулся в начале сентября и теперь

---

ператорської Санкт-Петербурзької академії наук щодо організації першого міжнародного з'їзду славістів 1903 р. Згодом запланований на 1904 р. міжнародний з'їзд славістів у самий розпал організаційної роботи було відкладено на невизначений термін за умов воєнного часу. Перший міжнародний з'їзд філологів-славістів зібрався 1929 р. у Празі.

<sup>72</sup> В О. Музичка – “Но назовите пожалуйста Вы настоящих деятелей в области литературы и языка, которых мы не знали”.

<sup>73</sup> Ймовірно, йдеться про фототипічне (чорно-біле) видання “Радзивилловской, или Кенигсбергской, летописи”, здійснене 1902 р. Див.: *Радзивилловская, или Кенигсбергская, летопись*, I. *Фотомеханическое воспроизведение рукописи*. II. *Статьи о тексте и миниатюр рукописи* (Санкт-Петербург 1902).

уже втянувся в обычную колею. Работы и у меня много, и не всегда приятной и даже целесообразной. Скоро начнем приготовления к съезду, окончательно уж разрешённому.

Жена просит вам поклониться.

Искренне преданный *А. Шахматов*.

28 сен[тября] 1903 [года].

*ДАОО*, ф. 153, оп. 1, спр. 457, арк. 9, оригінал, автограф

**7. О. Шахматов – І. Линниченку, Санкт-Петербург – Одеса, 7 січня 1904 р.**

Многоуважаемый Иван Андреевич!

С Новым Годом! Запоздал с ответом на ваше письмо, так как только что вернулся из Москвы, куда ездил на праздники; письмо же ваше получено без меня. Соболевский<sup>74</sup> как-то говорил о Петрушевиче<sup>75</sup>. Отделение выразило удовольствие по поводу сообщенного им желания Петрушевича прислать нам свой труд. Но вероятно С-ий<sup>76</sup> не уведомил о том Петрушевича. Не можете ли вы написать ему, чтобы он обратился к Отделению, поставив, конечно, условием, что переписку должна принять на свой счёт Академия. Думаю, что в 50 ящиках должно же найтись что-нибудь интересное. Академия, конечно, возьмёт на себя обязательство охранять права Петрушевича и сохранит весь материал<sup>77</sup> в неразрозненном виде.

Очень благодарю за присылку лекций. Вышлю Вам кое-что из своих оттисков на этих днях<sup>78</sup>.

Искренне преданный *А. Шахматов*.

7 янв[аря] 1904 [года].

*ДАОО*, ф. 153, оп. 1, спр. 456, арк. 64–64 зв., оригінал, автограф.

<sup>74</sup> Соболевський, Олексій Іванович (1856–1929) – філолог-славист, лінгвіст, літературознавець, палеограф і фольклорист. Професор Київського і Санкт-Петербурзького університетів. Академік Імператорської Санкт-Петербурзької академії наук (1900).

<sup>75</sup> Петрушевич, Антоній Степанович (1821–1913) – греко-католицький священник, історик, археолог, бібліофіл, філолог, етнограф, дослідник історії Галичини, церковний і політичний діяч галицько-руського руху, громадський діяч. Підтримував контакти з І. Линниченком, за сприяння якого був обраний дійсним членом Імператорського Одеського товариства історії і старожитностей. Див.: І. А. Линниченко, *Петрушевич Антоній Стефанович* (О. 1901); І. А. Линниченко, 'Антоний Стефанович Петрушевич' (1902) 24 *Затиски ООИД* 12–24.

<sup>76</sup> Найвірогідніше йдеться про В. І. Семевського. Семевський, Василь Іванович (1848–1916) – історик ліберально-народницького напрямку, доктор російської історії, професор, автор робіт з соціальної історії та історії передової громадської думки в Росії у XVIII – першій половині XIX ст., з історії селянства, засновник і редактор журналу "Голос минувшего", громадський діяч. Походив з дворянського роду Семевських, брат історика М. Семевського.

<sup>77</sup> О. Музичка – "сохранить все материалы".

<sup>78</sup> В. О. Музичка – "Вышлю Вам кое-что из своих списков на этих днях".

8. **О. Шахматов – І. Линниченку, Санкт-Петербург – Санкт-Петербург,  
14 травня 1906 р.**

Многоуважаемый Иван Андреевич.

Был у Вас и, к сожалению, не застал. Вы уехали куда-то на несколько дней.

Оказалось, что бумаги Куриса<sup>79</sup> вместе со всеми Майковскими рукописями<sup>80</sup> Пушкина<sup>81</sup> поступили в библиотеку Академии. Не найдет ли госпожа Курис<sup>82</sup> возможность пожертвовать эти бумаги<sup>83</sup> нам? Не похлопочите ли Вы за нас?

---

<sup>79</sup> Курис, Иван Ираклийович (1840–1898) – випускник Рішельєвського ліцею, херсонський поміщик і колекціонер, у 1865 р. став дійсним членом Одеського товариства історії і старожитностей. Зібрав на той час значне зібрання автографів різних діячів, рідкісні стародруки. Як зазначив професор О. Маркевич, сам він публікував документи рідко, охоче допускаючи до колекції інших, а найбільше – професора М. Мурзакевича. Наслідком цього була поява документів з колекції у різноманітних виданнях (переважно в “Записках Одеського товариства історії і старожитностей”). Див.: В. М. Хмарський, *Археографічна діяльність Одеського товариства історії і старожитностей* (О. 2002) 239.

<sup>80</sup> “Майковские рукописи” – так зване “Майковское собрание” пушкінських автографів, що включало 153 одиниці, в основному, сходять до того корпусу рукописів, які Н. Пушкіна-Ланська наприкінці 1840-х рр. довірила братам Анненковим для підготовки нового зібрання творів поета (1855–1857). Частина розрізаних листів з пушкінськими автографами так і не повернулася до сімейного архіву Пушкіних, залишившись у безконтрольному розпорядженні П. Анненкова (1812/1813–1887). Після смерті П. Анненкова значна кількість пушкінських паперів була передана його вдовою Г. Анненковою (1831–1899), академіку Л. Майкову (1839–1900), на той час вже відомому пушкіністу (обставини і точний час передачі рукописів невідомі). До рукописного відділення бібліотеки Імператорської Санкт-Петербурзької академії наук колекція Л. Майкова була подарована його вдовою 1904 р. Див.: Г. Левинтон, Н. Охотин, ‘Б. В. Томашевский в журнале «Гермес» (1923): публикация пушкинских черновиков из «Майковского собрания» в *Пушкинские чтения в Тарту 5: Пушкинская эпоха и русский литературный канон: К 85-летию Ларисы Ильиничны Вольперт, в 2 ч.* (Тарту 2011), ч. 1, с. 540.

<sup>81</sup> Пушкін, Олександр Сергійович (1799–1837) – поет, драматург і прозаїк, заклав основи реалістичного напрямку в російській літературі, критик і теоретик літератури, історик, публіцист; один з найавторитетніших літературних діячів першої третини XIX ст.

<sup>82</sup> Курис, Любов Іванівна (з дому Гижицька, 1852–1935) – дружина І. Куриса. Відома одеська благодійниця. Одна із засновниць 1887 р. Товариства піклування про хворих дітей Одеси і практично незмінна голова протягом 30-річного його існування. Дійсний член Імператорського товариства сільського господарства Південної Росії (1900), Кримсько-Кавказького гірського клубу (1901), Одеського слов'янського благодійного товариства імені Святих Кирила і Методія (1907) і Одеського бібліографічного товариства при Імператорському Новоросійському університеті (1912). У 1920 р. емігрувала до Франції, де й померла.

<sup>83</sup> Йдеться про цінну бібліотеку і зібрання рукописів, що залишилися у розпорядженні Л. Курис після смерті її чоловіка І. Куриса. Див.: А. Муzychко, ‘Семья Курисов и научная элита Одессы в конце XIX – начале XX вв.’ (2009) *7 Вестник Одесского историко-краеведческого музея* 21–24.

Очень хотелось бы повидаться с Вами. Меня всего легче застать в 12 ч[асов] к завтраку. Жду Вас.

Искренне преданный *А. Шахматов*.

14 мая 1906 [года].

*ДАОО*, ф. 153, оп. 1, спр. 457, арк. 13, оригінал, автограф

**9. О. Шахматов – І. Линниченку, Санкт-Петербург – Санкт-Петербург, 9 січня 1908 р.**

Многоуважаемый Иван Андреевич.

Телеграмму вашу получил. Жду вас в пятницу к завтраку (11-е янв[аря], в 12 часов). Если время неудобно, напишите.

Искренне преданный *А. Шахматов*.

9 янв[аря] 1908 [года].

*ДАОО*, ф. 153, оп. 1, спр. 457, арк. 14, оригінал, автограф

**10. О. Шахматов – І. Линниченку, Санкт-Петербург – Одеса, 8 вересня 1908 р.**

Многоуважаемый Иван Андреевич.

Очень Вас благодарю за любопытнейшие замечания, сообщённые А. Л. Бертье-Делагардом<sup>84</sup>. В настоящее время, работая над восстановлением текста древнейшего свода (книга выйдет в свет месяца через два), я уже видоизменил кое-что в прежних своих предположениях. Не следует, конечно, упускать из виду, что перед нами не реляция, а народные предания и сказания. Как выйдет моя книга, пошлю её Бертье-Делагарду, в знак и моего к нему уважения и благодарности ему. Не даст ли он нам в Известия статейку с изложением соображений об осаде Херсонеса? О высылке ему Известий сделано уже распоряжение. Б[ыть] м[ожет], вы ему сообщите об этом.

А положение наше, действительно ужасно; и до бесконечности ж оподлились люди!

<sup>84</sup> Бертье-Делагард, Олександр Львович (1842–1920) – військовий інженер, археолог, історик, нумізмат, генерал-майор. Видатний дослідник Кримського півострова. Віце-президент Одеського товариства історії та старожитностей, член Московського археологічного товариства, Одеського відділення Російського технічного товариства, член-кореспондент Імператорської Археологічної комісії, Таврійської вченої архівної комісії. Див.: С. А. Андросов, 'Жизнь и деятельность А. Л. Бертье-Делагарда в документах Государственного архива Автономной Республики Крым' (Симферополь 2001) 25 *Культура народов Причерноморья*; В. М. Хмарський, *Op. cit.*; Т. О. Избаш-Гоцкан, 'Бертье-Делагард Олександр Львович' в *Одеські історики. Енциклопедичне видання. Том I (початок XIX – середина XX ст.)* (О., Друкарський дім 2009) 44–46 та ін.

Искренне преданный *А. Шахматов*.

8 сен[тября] 1908 [года].

*ДАОО*, ф. 153, оп. 1, спр. 457, арк. 18–18 зв., оригінал, автограф

11. *О. Шахматов – І. Линниченку, Санкт-Петербург – Одеса, 27 вересня 1908 р.*

Многоуважаемый Иван Андреевич.

Арх[еологическая] комиссия не высылает или перестала выслать свои издания бесплатно. Академия делает это очень охотно, но я берусь хлопотать только на счёт изданий II отделения, прошу вас точнее указать, что именно вам нужно. Вы пишете о сочинении Ек[атерины] II. Неужели вы не получили не одного тома?

Ваша рецензия на Петрова сдана в типографию; она на очереди и выслать её вам нельзя.

Письма Тургенева<sup>85</sup> лежат пока без движения. М[ожет] б[ыть] вы напечатаете их в другом месте.

Новгородская 4-я летопись отослана. Г[осподину] Арнаутову<sup>86</sup> собираюсь написать обстоятельное письмо. Кажется он дельный человек.

Положение у нас здесь очень печальное. Реакция приобретает с каждым днём силу.

Допечатаваю свою книгу о летописях. Недели через три доставлю и вам.

Будьте добры, при случае сообщите, где Алекс[андр] Серг[еевич] Грушевский<sup>87</sup>. Посланный ему гонорар вернулся обратно.

<sup>85</sup> Тургенев, Иван Сергійович (1818–1883) – російський письменник-реаліст, поет, публіцист, драматург, перекладач. Один із класиків російської літератури, які зробили найбільш значний внесок у її розвиток у другій половині XIX століття. Член-кореспондент Імператорської Академії наук по розряду російської мови і словесності (1860), почесний доктор Оксфордського університету (1879).

<sup>86</sup> Арнаутів, Василь Олексійович (1881–1938) – історик освіти. Випускник Імператорського Новоросійського університету (1903). Під керівництвом І. Линниченка студював давньоруські літописи, праці О. Шахматова. У 1917–1920 рр. був одним з активних борців за встановлення радянської влади в Україні, очолював революційні дружини в Одесі у 1919–1920 рр. У листопаді 1937 р. – заарештовано, а восени 1938 р. – розстріляно. Див.: В. Марочко, Х. Гьотц, *Репресовані педагоги України: жертви політичного терору (1929–1941)* (К. 2003) 187–193; О. Є. Музичко, 'Арнаутів Василь Олексійович' в *Одеські історики. Енциклопедичне видання. Том I (початок XIX – середина XX ст.)* (О., Друкарський дім 2009) 30–32; В. В. Левченко, *Історія Одеського інституту народної освіти (1920–1930 рр.): позитивний досвід невдалого експерименту*, відп. ред. В. М. Хмарський; наук. ред. Т. М. Попова (О., ТЕС 2010) 66–67 та ін.

<sup>87</sup> Грушевський, Олександр Сергійович (1877–1942) – дослідник історії України, літературознавець, етнограф, журналіст. Дійсний член Наукового товариства імені Т. Шевченка, член Центральної Ради. Брат М. Грушевського.

Искренне преданный *А. Шахматов*.

27 сен[тября] 1908 [года].

*ДАОО*, ф. 153, оп. 1, спр. 457, арк. 16–16 зв., оригінал, автограф

12. *О. Шахматов – І. Линниченку, Санкт-Петербург – Санкт-Петербург, 9 січня 1909 р.*

Многоуважаемый Иван Андреевич.

Извините меня, что не сразу ответил на Вашу телеграмму; мне нездоровилось вчера, и я думал, что это начало инфлюэнцы<sup>88</sup>. Оказалось – пустяки. Неудобно ли Вам посетить меня в воскресенье; если придёте к 12-ти то застанете у меня несколько человек; если же будете у нас в 2 или в 3 или посидите у нас до этого часу, то мы останемся одни. Если это время для Вас неудобно, то ждём Вас в понедельник к 12 ч[асам] или вечером к 8 ч[асам].

Искренне Ваш *А. Шахматов*.

9 янв[аря] 1909 [года].

*ДАОО*, ф. 153, оп. 1, спр. 457, арк. 22, оригінал, автограф

13. *О. Шахматов – І. Линниченку, Санкт-Петербург – Одеса, 2 квітня 1909 р.*

Многоуважаемый Иван Андреевич.

Пишу Вам, чтобы облегчить своё сердце. Я чувствую свою вину перед Вами: мне кажется, что я не ответил на Ваше письмо, на какой-то Ваш вопрос. Ещё мне очень совестно перед г[оспо]жой Курис: я сильно захворал, после нашего свидания через неделю, и сначала крепился, но не находил в себе достаточно сил для исполнения всех обязательств, а потом перестал и выходить. Пожалуйста, извините меня перед г[оспо]жой Курис: я не откликнулся на любезное её приглашение, переданное мне Вами. И ещё меня беспокоит, что не могу до сих пор отдать в набор статью Бертъе де Лагарда, а также и Лонгинова. Типография наша оказалась совсем неисправной; мы все возимся с 4-й книжкой Изв[естий] за прошлый год.

<sup>88</sup> Инфлюенца (грипп, епідемічна інфлюенца, гарячковий катар, катаральна лихоманка, епідемічний катар) – це гостре інфекційне захворювання, яке клінічно проявляється як катаральне ураження верхніх дихальних шляхів, є епідемічним захворюванням людини, що характеризується раптовим початком з ознобом, температурою, головним болем, м'язовими болями, втратою апетиту, запаленням дихальних шляхів, почуттям занепокоєння і загального нездужання. Збудником цього захворювання є грамнегативна паличка, яка передається від хворої до здорової людини повітряно-крапельним шляхом. Слово “інфлюенца” з італійської мови прийшло до російської, а також до більшості європейських мов. У російській мові закріпилася неправильна форма цього слова – “інфлюенція”.



Жена просит вам поклониться.  
Искренне преданный А. Шахматов.  
2 апр[еля] 1909 [года].

ДАОО, ф. 153, оп. 1, спр. 457, арк. 25–25 зв., оригінал, автограф

14. *О. Шахматов – І. Линниченку, Санкт-Петербург – Одеса, 9 травня 1909 р.*

Многоуважаемый Иван Андреевич.

Благодарю Вас за письмо. Хорошее всё таки Вы совершили путешествие. С большим интересом посмотрел бы я Египет.

Собираюсь в деревню. Будьте добры, скажите г[осподину] Арнаутову, чтобы он сообщил точный свой адрес (имя, отчество) и в типографию (В[асильевский] о[стров] 12-я линия, 9) и мне (почт[овая] ст[анция] Вязовка Саратовского уезда). Его статья отдана в набор. Отдана также работа Бертье де Лагарда.

Искренне преданный А. Шахматов.  
9 мая 1909 [года].

P. S. Сообщите мне как-нибудь Ваше мнение: не могла ли бы Академия войти с просьбой на ваше имя о помиловании Занчевского<sup>89</sup> и Васьковского<sup>90</sup> и о возвращении их в профессорскую среду<sup>91</sup>?

<sup>89</sup> Занчевський, Іван Михайлович (1861–1928) – математик, фахівець у галузі механіки. Доктор прикладної математики (1891). Випускник (1883) і професор Імператорського Новоросійського університету. У 1904–1905 і 1917–1920 рр. – декан фізико-математичного факультету, а у 1905–1907 і 1917–1918 рр. – ректор того ж університету.

<sup>90</sup> Васьковський, Євген Володимирович (1866–1942) – російський і польський цивіліст та процесуаліст, адвокат і суддя. Випускник (1887) і професор Імператорського Новоросійського університету.

<sup>91</sup> У 1907 р. проти ректора Імператорського Новоросійського університету І. Занчевського і проректора Є. Васьковського було порушено кримінальне переслідування за звинуваченням у неприйнятті репресивних заходів проти студентів, які підтримали революцію 1905 р., порушували навчальну дисципліну, переступаючи часом межі дозволеної поведінки. Обидва фігуранти справи були відсторонені від виконання адміністративних обов'язків, але продовжували виконувати обов'язки ординарних професорів університету. У лютому 1909 р. відбувся гучний процес у справі цих професорів, яких звинувачували в неналежному виконанні своїх прямих посадових обов'язків та відправці до Санкт-Петербурга завідомо неправдивих відомостей про реальний стан справ у дорученому їм університеті. Всі симпатії прогресивної громадськості цілком були на боці професорів, їх захищали кращі на той час сили: член Державної Думи В. Маклаков, О. Пергамент, князь Є. Трубецької. Проте, розкриті під час слідства факти нахабного господарювання у 1905–1907 рр. в університеті революційних елементів при прямому потуранні університетської адміністрації були настільки кричущі, що уникнути обвинувального вироку їм не вдалося: Є. Васьковський був усунутий з посади, а І. Занчевський виключений з державної служби. Див.: *Революционное гнездо: Из истории Новороссийского университета: Дело ректора Занчевского и проректора Васьковского* (Санкт-Петербург 1909) 185 с.

Слышал, что университет не принимает письма, адресованные профессорам. Дойдёт ли, в виду этой странной меры, моё письмо?

Нат[алья] Алекс[андровна]<sup>92</sup> с детьми уже в деревни.

ДАОО, ф. 153, оп. 1, спр. 457, арк. 27–27 зв., оригінал, автограф

15. *О. Шахматов – І. Линниченку, Санкт-Петербург – Одеса, 8 жовтня 1909 р.*

Многоуважаемый Иван Андреевич.

Относительно высылки Вам оттисков я сообщил в канцелярию непр[еменного] секретаря. О желании Вашем получить сборник сообщу Отделению. Очень обрадовался, получив Ваше письмо. Приятно мне от времени до времени иметь от Вас весточки. У нас ничего интересного нет; чем мы живём и дышим, вы знаете из газет. Жена просит Вам поклониться.

Искренне преданный *А. Шахматов*.

8 октября 1909 [года].

ДАОО, ф. 153, оп. 1, спр. 457, арк. 20, оригінал, автограф

16. *О. Шахматов – І. Линниченку, Санкт-Петербург – Санкт-Петербург, 15 січня 1910 р.*

Многоуважаемый Иван Андреевич.

Еще раз подтверждаем приглашение наше побывать у нас завтра в субботу и пообедать с нами в 5 часов.

Искренне преданный *А. Шахматов*.

15 янв[аря] 1910 [года].

ДАОО, ф. 153, оп. 1, спр. 457, арк. 31, оригінал, автограф

17. *О. Шахматов – І. Линниченку, Санкт-Петербург – Одеса, 30 січня 1910 р.*

Многоуважаемый Иван Андреевич.

Ляпунову<sup>93</sup> я написал, начал письмо так, что меня просят из Москвы

---

<sup>92</sup> Шахматова (уродж. Градовська), Наталія Олександрівна (1870–19??) – дружина О. Шахматова, донька юриста, професора права Імператорського Санкт-Петербурзького університету О. Градовського (1841–1889).

<sup>93</sup> Ляпунов, Борис Михайлович (1862–1943) – філолог-славіст, представник школи Ф. Фортунатова. Випускник Санкт-Петербурзького університету (1885), учень І. Ягіча. Професор Новоросійського (1903–1923) і Ленінградського (1924–1929) університетів та інших вишів Одеси. Дійсний член Російської АН (1923), академік Польської АН (1930), член-кореспондент Болгарської АН (1932), Чеської АН (1934).

поддержать кандидатуру Лазурского<sup>94</sup>. Исторические сочинения правильнее всего представлять на Уваровские премии<sup>95</sup>. Срок представления – 25 сентября каждого года.

Жена просит Вам поклониться.

Искренне преданный *А. Шахматов*.

30 янв[аря] 1910 [года].

*ДАОО*, ф. 153, оп. 1, спр. 457, арк. 29, оригінал, автограф

18. *О. Шахматов – І. Линниченку, Санкт-Петербург – Одеса, 26 лютого 1911 р.*

Многоуважаемый Иван Андреевич.

Да, действительно, тяжёлое мы переживаем время. Меня гнетёт московский разгром, с одной стороны, а с другой, приниженность университетских советов. Фактически я перестал читать ещё в январе, но хочу сделать это и формально.

Весьма сожалею, что мало видимся с Вами. Воображаю, как Вам тяжело в Одессе, когда я стал задыхаться здесь в сравнительно чистой атмосфере.

Жена просит вам кланяться.

Искренне преданный *А. Шахматов*.

26 фев[раля] 1911 [года].

*ДАОО*, ф. 153, оп. 1, спр. 457, арк. 24, оригінал, автограф

19. *О. Шахматов – І. Линниченку, Санкт-Петербург – Одеса, 7 квітня 1911 р.*

Многоуважаемый Иван Андреевич.

Меня поразило ваше сообщение о Трифильеве<sup>96</sup>. Я не ждал такого грубого

---

<sup>94</sup> Лазурський, Володимир Федорович (1869–1947) – літературознавець, філолог, професор Імператорського Новоросійського університету та інших вишів Одеси. Випускник Імператорського Московського університету (1892). Див.: О. Музичко, 'Володимир і Нагала Лазурські: союз Каліопи та Мельпомени задля розвитку української культури' в *Чорноморська хвиля Української революції: провідники національного руху в Одесі у 1917–1920 рр.: Монографія*, Вінцовський Т. С., Музичко О. Є., Хмарський В. М. та ін. (О., ТЕС 2011) 397–420 та ін.

<sup>95</sup> Уваровська премія започаткована у 1856 р. в пам'ять про графа С. Уварова, який з 1818 р. був президентом Академії наук. Премія надавалась, переважно, за праці з руської історії та мала одну велику нагороду, дві менші та одну заохочувальну. Присуджувались премії 2-м відділенням Санкт-Петербурзької академії наук.

<sup>96</sup> Трифільєв, Євген Парфентійович (1867–1925) – історик, археолог. Випускник (1890)

нарушения приличия по отношению к университету и факультету<sup>97</sup>. Страшно то, что ближайших виновников приходится искать в профессорской же среде; ведь и в данном случае дело не обошлось без ходатайств тех или иных профессоров – что происходило у нас, расскажу Вам как-нибудь при свидании. Впечатления весьма тягостны.

Жена и я шлём Вам сердечный наш привет.

Искренне преданный А. Шахматов.

7 апреля 1911 [года].

ДАОО, ф. 153, оп. 1, спр. 457, арк. 1, оригінал, автограф.

20. **О. Шахматов – І. Линниченку, Санкт-Петербург – Одеса, 9 жовтня 1911 р.**

Многоуважаемый Иван Андреевич.

Большое спасибо и Вам за оказанное мне Библ[иографическим] обществу<sup>98</sup> внимание. Получил Ваше письмо. Благодарю. О прощении Авалиани<sup>99</sup>

і приват-доцент (1902–1911) Харківського університету. Професор Імператорського Новоросійського університету (1911–1920) та інших вишів Одеси. Див.: И. С. ГРЕБЦОВА, Т. Н. ПОПОВА, 'Из истории преподавания историографии в Новороссийском университете: Е. П. Трифилев' в *Сборник тезисов выступлений на украинско-российском научно-методическом симпозиуме "Историко-культурное население человечества и его изучение при подготовке учителей без отрыва от производства"* (О. 1992) 94–96; Т. Н. ПОПОВА, 'Из истории историографии: Е. П. Трифилев' в *Материалы и тезисы научной конференции, посвященной 30-летию кафедры историографии, источниковедения и археологии Харьковского государственного университета* (Х. 1994) 50; Т. Н. ПОПОВА, 'Из истории региональной историографии (Профессор Новороссийского университета Е. П. Трифилев)' (2000) 2 *Историческая память. Историко-краеведческий ежегодник* 60–66; Т. Н. ПОПОВА, 'Из истории Новороссийского университета: Е. П. Трифилев. К 140-летию со дня рождения (биоисториографический контур)' (2007) 9 *Проблемы славяноведения: Сб. научных статей и материалов* 42–62 та ін.

<sup>97</sup> Найвірогідніше йдеться про негативне ставлення І. Линниченка до фахового рівня Є. Трифільєва на підставі того, що його магістерська дисертація здобула негативні рецензії М. Павлова-Сильванського і Д. Багалія, які закидали йому невміння аналізувати архівні матеріали.

<sup>98</sup> Одеське бібліографічне товариство при Імператорському Новоросійському університеті (1911–1922) – основним завданням була організація бібліографічної справи, зокрема красзнавчої. Влаштувало засідання з читанням рефератів, повідомлень тощо, видавало "Известия Одесского библиографического общества" (1911–1916), в яких уміщувалися рецензії, бібліографічні покажчики, постанови тощо.

<sup>99</sup> Аваліані, Симон Лукич (1881–1922) – історик, дипломат. Історик Російської держави доби Московського царства та Закавказзя. Випускник Імператорського Новоросійського університету (1904). Учень І. Линниченка. Див.: О. С. Музичко, 'Аваліані Симон Лукич' в *Одеські історики. Енциклопедичне видання. Том I (початок XIX – середина XX ст.)* (О., Друкарський дім 2009) 15–17 та ін.

я узнал из этого Вашего письма. Куда же оно было направлено? Вероятно, в историко-филологическое отделение.

Надеюсь, Вы в этом году завернёте в Петербург. Не забывайте, прошу Вас, искренне преданный

*А. Шахматов.*

9 ок[тября] 1911[года].

*ДАОО, ф. 153, оп. 1, спр. 457, арк. 33, оригінал, автограф*

21. **О. Шахматов – І. Линниченко, Санкт-Петербург – Санкт-Петербург, 20 грудня 1912 р.**

Многоуважаемый Иван Андреевич.

Просим Вас в субботу к 12, к завтраку. Я тоже уезжаю на праздники.

Искренне преданный *А. Шахматов.*

20 дек[абря] 1912 [года].

*ДАОО, ф. 153, оп. 1, спр. 457, арк. 35, оригінал, автограф*

22. **О. Шахматов – І. Линниченко, Петроград – Одеса, 20 листопада 1914 р.**

Глубокоуважаемый Иван Андреевич.

Очень Вас прошу извинить меня за мое весьма не вежливое молчание. Верьте, что оно объясняется только рассеянностью моею. Я очень Вас благодарю за Ваше сочувствие по поводу тяжелой для меня утраты дорогого для меня человека. Благодарю за присылку Вашего труда. Чувствую себя очень скверно. Самые разнообразные чувства волнуют меня. Страстно хотелось бы победы, но так ясно сознаешь, что без изменения внутр[енней] политики полной победы не будет<sup>100</sup>. И сколько же лет продлятся страдания Польши и Галиции?<sup>101</sup> Не загляните ли вы к нам в Петроград?

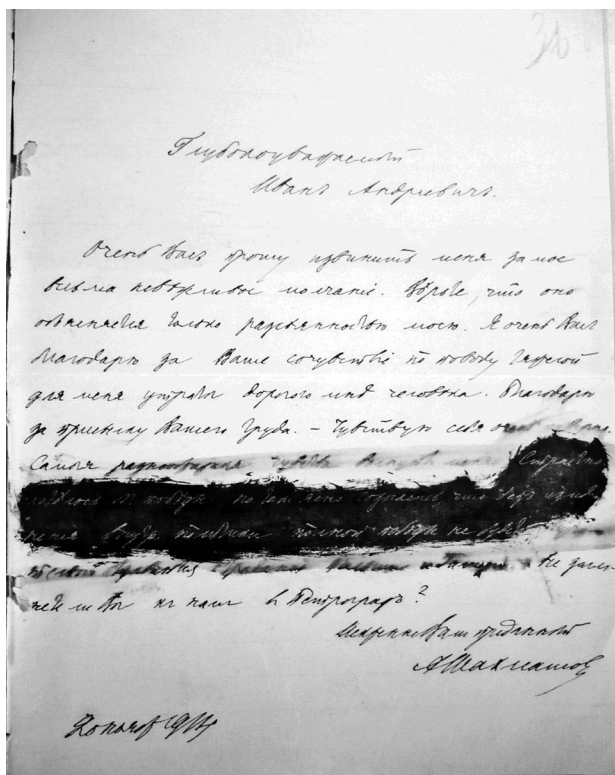
Искренне Вам преданный *А. Шахматов.*

20 ноября 1914 [года].

*ДАОО, ф. 153, оп. 1, спр. 457, арк. 36, оригінал, автограф*

<sup>100</sup> Речення залито чорними чорнилами, але слова видно через чорнила.

<sup>101</sup> Чорнила розмиті, але текст у цілому підлягає прочитанню.



Лист О. Шахматова І. Линниченку від 20 листопада 1914 р.

23. **О. Шахматов – І. Линниченку, Петроград – Петроград, 12 січня 1916 р.**

Глубокоуважаемый Иван Андреевич.

Очень мне досадно, что меня так связал карантин. Впрочем, теперь он уже снят и квартира продезинфицирована. Сегодня я весь день занят и не мог бы встретиться с Вами на нейтральной почве. Поздравляю Вас с дорогим днём 12 января. В виду нашей относительной, а может быть, и абсолютной безвредности, не посетите ли Вы нас как-нибудь в 12 часов или и позже; день предоставляю Вашему усмотрению. Телефон 408.53. Сообщите, пожалуйста, куда доставить Вам книги – в Одесу или сюда?

Искренне Вам преданный А. Шахматов.

12 ян[варя] 1916 [года].

ДАОО, ф. 153, оп. 1, спр. 457, арк. 42, оригінал, автограф

24. *О. Шахматов – І. Линниченку, Петроград – Одеса, 19 березня 1916 р.*

Глубокоуважаемый Иван Андреевич.

Меня очень интересуют Ваши работы по Русской Правде, которой немало занимаюсь теперь. Кстати, мы говорили с Вами об одной южно-р[усской] редакции устава церковного Ярослава<sup>102</sup>, и Вы вспомнили, так же как я, что эта редакция была напечатана в одном из польских изданий. В каком именно? Не можете ли Вы вспомнить? Меня упорно спрашивает об этом В. Н. Бенекивич. Посылаю Вам сообщение о вновь заведённом научном органе. Главная инициатива Бенекивича. Очень горячо отнёсся к ней М. А. Дьяконов<sup>103</sup>. Надеюсь, увидимся на Пасхе.

Искренне Вам преданный *А. Шахматов*.

19 мар[та] 1916 [года].

*ДАОО*, ф. 153, оп. 1, спр. 457, арк. 38, оригінал, автограф

25. *О. Шахматов – І. Линниченку, село Губарівка Саратовської губернії – Одеса, 22 серпня 1916 р.*<sup>104</sup>

Глубокоуважаемый Иван Андреевич.

Письмо Ваше получил в деревне. На днях отправляюсь в П[етрогра]д. Передам С. А. (Семёну Афанасьевичу) Венгеру<sup>105</sup> о Вашем желании вступить в число учредителей Библиограф[ического] института<sup>106</sup>.

Очень было бы интересно видеть напечатанным Ваш курс по историографии. Вам, едва ли не единственному из наших историков, может удастся составление обзора иностранных источников по древней Руси. А как важно было бы дать такой обзор западноевропейских источников с критической их

<sup>102</sup> Церковный статут Ярослава – церковный нормативно-правовой акт державного походження, який регулює суспільні відносини, віднесені їм до церковної юрисдикції. Складений у період правління князя Ярослава Мудрого. Зберігся у двох основних редакціях: західноруській і східноруській, з яких останню різні списки представляють у різному обсязі. Один з основних письмових джерел руського права.

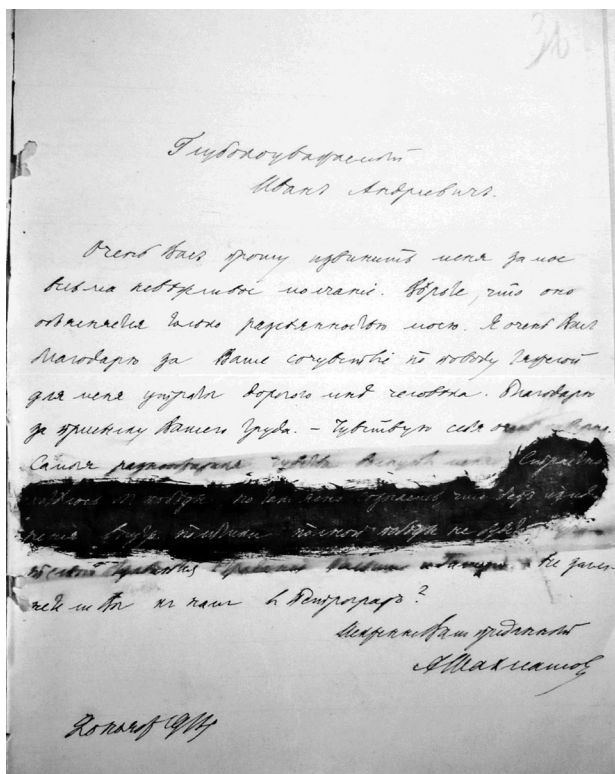
<sup>103</sup> Дьяконов, Михайло Олександрович (1856–1919) – історик права, заслужений ординарний професор, ординарний академік Імператорської Санкт-Петербурзької академії наук (1912). Член Національної ради з виборів від Академії наук та імператорських університетів (1917).

<sup>104</sup> О. Музичко датував лист 2 серпня.

<sup>105</sup> Венгеров, Семен Опанасович (1855–1920) – знаний літературний критик, історик літератури, бібліограф і редактор. У 1901 р. заснував видання “Библиотека великих писателей”, яка виходила під його редакцією у фірмі Брокгауза-Ефрона.

<sup>106</sup> В. О. Музичка – “Передавал С[емёну] А[фанасьевичу] Венгеру о Вашем желании вступить в число учредителей Библиографического Института”.

<sup>107</sup> В. О. Музичка обидва речення – “Вам едва ли не единственному из наших историков, может удастся составление обзора западноевропейских источников с критической их оценкой”.



Лист О. Шахматова І. Линниченку від 20 листопада 1914 р.

23. **О. Шахматов – І. Линниченку, Петроград – Петроград, 12 січня 1916 р.**

Глубокоуважаемый Иван Андреевич.

Очень мне досадно, что меня так связал карантин. Впрочем, теперь он уже снят и квартира продезинфицирована. Сегодня я весь день занят и не мог бы встретиться с Вами на нейтральной почве. Поздравляю Вас с дорогим днём 12 января. В виду нашей относительной, а может быть, и абсолютной безвредности, не посетите ли Вы нас как-нибудь в 12 часов или и позже; день предоставляю Вашему усмотрению. Телефон 408.53. Сообщите, пожалуйста, куда доставить Вам книги – в Одесу или сюда?

Искренне Вам преданный А. Шахматов.

12 ян[варя] 1916 [года].

ДАОО, ф. 153, оп. 1, спр. 457, арк. 42, оригінал, автограф



24. *О. Шахматов – І. Линниченку, Петроград – Одеса, 19 березня 1916 р.*

Глубокоуважаемый Иван Андреевич.

Меня очень интересуют Ваши работы по Русской Правде, которой немало занимаюсь теперь. Кстати, мы говорили с Вами об одной южно-р[усской] редакции устава церковного Ярослава<sup>102</sup>, и Вы вспомнили, так же как я, что эта редакция была напечатана в одном из польских изданий. В каком именно? Не можете ли Вы вспомнить? Меня упорно спрашивает об этом В. Н. Бенеквич. Посылаю Вам сообщение о вновь заведённом научном органе. Главная инициатива Бенеквича. Очень горячо отнёсся к ней М. А. Дьяконов<sup>103</sup>. Надеюсь, увидимся на Пасхе.

Искренне Вам преданный *А. Шахматов*.

19 мар[та] 1916 [года].

*ДАОО*, ф. 153, оп. 1, спр. 457, арк. 38, оригінал, автограф

25. *О. Шахматов – І. Линниченку, село Губарівка Саратовської губернії – Одеса, 22 серпня 1916 р.*<sup>104</sup>

Глубокоуважаемый Иван Андреевич.

Письмо Ваше получил в деревне. На днях отправляюсь в П[етрогра]д. Передам С. А. (Семёну Афанасьевичу) Венгеру<sup>105</sup> о Вашем желании вступить в число учредителей Библиограф[ического] института<sup>106</sup>.

Очень было бы интересно видеть напечатанным Ваш курс по историографии. Вам, едва ли не единственному из наших историков, может удался составление обзора иностранных источников по древней Руси. А как важно было бы дать такой обзор западноевропейских источников с критической их оценкой<sup>107</sup>.

---

<sup>102</sup> Церковный статут Ярослава – церковный нормативно-правовой акт державного происхождения, який регулює суспільні відносини, віднесені їм до церковної юрисдикції. Складений у період правління князя Ярослава Мудрого. Зберігся у двох основних редакціях: західноруській і східноруській, з яких останню різні списки представляють у різному обсязі. Один з основних письмових джерел руського права.

<sup>103</sup> Дьяконов, Михайло Олександрович (1856–1919) – історик права, заслужений ординарний професор, ординарний академік Імператорської Санкт-Петербурзької академії наук (1912). Член Національної ради з виборів від Академії наук та імператорських університетів (1917).

<sup>104</sup> О. Музичко датував лист 2 серпня.

<sup>105</sup> Венгеров, Семен Опанасович (1855–1920) – знаний літературний критик, історик літератури, бібліограф і редактор. У 1901 р. заснував видання “Библиотека великих писателей”, яка виходила під його редакцією у фірмі Брокгауза-Ефрона.

<sup>106</sup> В. О. Музичка – “Передавал С[емёну] А[фанасьевичу] Венгеру о Вашем желании вступить в число учредителей Библиографического Института”.

<sup>107</sup> В. О. Музичка обидва речення – “Вам едва ли не единственному из наших историков, может удался составление обзора западноевропейских источников с критической их оценкой”.

Своим летом я совсем недоволен. Придётся расплачиваться зимой на лекциях за то, что не удалось как следует подготовиться к одному из курсов.

В П[етрогра]де буду в начале сентября.

Искренне Вам преданный *А. Шахматов*.

22 ав[густа] 1916 [года].

*ДАОО*, ф. 153, оп. 1, спр. 457, арк. 40–40 зв., оригінал, автограф<sup>108</sup>

26. *О. Шахматов – І. Линниченку, Петроград – Петроград, 8 січня 1917 р.*

Глубокоуважаемый Иван Андреевич.

Адрес Александра Ив[ановича] Белича<sup>109</sup> – Большая Московская, 4, кв[артира] 6. Телефон: 4805. Возможно, что он ещё не вернулся из Одессы, куда ездил на праздники.

Жаль, что не заедете сегодня. Надеюсь – на другой день (к 12–12.).

Искренне Вам преданный *А. Шахматов*.

8 янв[аря] 1917 [года].

*ДАОО*, ф. 153, оп. 1, спр. 457, арк. 46, оригінал, автограф

27. *О. Шахматов – І. Линниченку, Петроград – Петроград, 16 січня 1917 р.*

Глубокоуважаемый Иван Андреевич.

Насчёт Бертье-де-Лагарда сделаю, что можно. Если отыщется экземпляр труда Оленина у нас (помнится, у нас его нет), закажу фотогр[афу] снимок и пришлю Вам. Готов участвовать в сборнике в честь Бертье-де-Лагарда; буду ждать более точных указаний на сроки.

“Божества славян”<sup>110</sup> Александра Серг[еевича] Фаминцына<sup>111</sup> найдёте в одном выпуске; второй в рукописи (слабый) в Публ[ичной] б[иблиоте]ке.

<sup>108</sup> В О. Музичка – “арк. 40”.

<sup>109</sup> Беліч, Олександр Іванович (1876–1960) – сербський лінгвіст, голова Сербської академії наук і мистецтв, член-кореспондент Імператорської Санкт-Петербурзької академії наук.

<sup>110</sup> Йдеться про незавершену книгу О. Фаминцына “Божества древних славян” (Вип. 1, 1884), написану в руслі міфологічної школи, що активно розвивалася на той час у Російській імперії. Матеріали (начерки, виписки) до “Очерков славянской мифологии” (1895–1896) – другого випуску твору про богів слов’ян – зберігаються в архіві О. Фаминцына в Російській національній бібліотеці імені М. Є. Салтикова-Шчедріна.

<sup>111</sup> Фаминцын, Олександр Сергійович (1841–1896) – музикознавець, композитор, професор Санкт-Петербурзької консерваторії. Один із перших (наряду з друзями-однодумцями О. Серовим і М. Лисенком) дослідників російського і слов’янського фольклору, побуту, історії музичних інструментів. Серед його наукових праць – “Божества древних славян” (1884), “Древняя индокитайская гамма” (1889), “Скоморохи на Руси” (1889), “Тусли, русский народный музыкальный инструмент” (1890) й ін.

Жалею о том, что, по-видимому, не придётся повидаться. Я всё это время был не здоров. На днях только избавился от лихорадки.

Искренне Вам преданный *А. Шахматов*.

16 янв[аря] 1917 [года].

*ДАОО*, ф. 153, оп. 1, спр. 457, арк. 50, оригінал, автограф

28. *О. Шахматов – І. Линниченку, Петроград – Одеса, 1 лютого 1917 р.*

Многоуважаемый Иван Андреевич.

Вчера я послал Вам снимок с рисунка, приложенного к письму Оленина (1806). Экземпляр нашёлся в библиотеке Куника. Очень жалею, что не пришлось повидаться.

Искренне Вам преданный *А. Шахматов*.

1 февр[аля] 1917 [года].

*ДАОО*, ф. 153, оп. 1, спр. 457, арк. 48, оригінал, автограф

29. *О. Шахматов – І. Линниченку, Петроград – Одеса, 11 квітня 1917 р.*

Глубокоуважаемый и дорогой Иван Андреевич.

Очень Вас благодарю за письмо<sup>112</sup>. Мне было радостно узнать, что Вы протестовали против нарушения министром Мануиловым<sup>113</sup> принципа университетской автономии. Теперь я отошёл, но недели три тому назад<sup>114</sup> я негодовал по поводу применения в большом, впрочем, масштабе кассовских игр<sup>115</sup>. Поразительное время мы переживаем. Только недавно я стал ощущать

---

<sup>112</sup> В О. Музичка – “Очень Вам благодарен за письма”.

<sup>113</sup> Мануйлов, Олександр Аполлонович (Мануїлов, 1861–1929) – економіст і політичний діяч, ректор Імператорського Московського університету (1905–1911), міністр народної освіти Тимчасового уряду (1917).

<sup>114</sup> В О. Музичка – “Теперь я отошел, недели три тому назад”.

<sup>115</sup> Кассо, Лев Аристович (1865–1914) – юрист, державний діяч, міністр народної освіти Російської імперії (1911–1914). Період його міністерства характеризується реакційними діями, покликаним обмежити ліберальні поступки, зроблені в роки революції 1905–1907 рр. Дії міністерства щодо вищої школи були спрямовані на досягнення подібних цілей, зокрема – обмеження університетської автономії. Університети сприймалися у той час державною владою як розсадники неблагонадійності, що призводило до постійних обмежень в їх діяльності. Парадоксально, але дії юриста Л. Кассо на посаді міністра часто порушували чинне законодавство, зокрема Тимчасове положення про університети 1905 р. У 1912 р. Рада Санкт-Петербурзького університету порушила в Сенаті справу проти дій Л. Кассо і хоча Сенат підтримав міністра, це був, ймовірно, перший випадок у російській історії, коли підвідомча установа оспорювала в судовому порядку рішення глави відомства.

действительность: долго мне казалось, что я живу в продолжительном сне. На Пасху ездил к себе в деревню, посмотреть на усадьбу. Пока всё цело. Брожение в народе сильное, и трудно сказать, во что оно выльется. Много пережито тяжёлого, но зато вернулась вера в величие русского народа и величие России; я предвижу много несчастий и неудач для нашей страны, но твёрдо верю и в близкое торжество правового порядка<sup>116</sup>.

Ещё бодрее чувствовал бы я себя, если бы был помоложе.

Искренне Вам преданный *А. Шахматов*.

11 ап[реля] 1917 [года].

*ДАОО*, ф. 153, оп. 1, спр. 457, арк. 44–44 зв., оригінал, автограф

30. *О. Шахматов – І. Линниченку, Петроград – Одеса, 8 грудня 1917 р.*

Глубокоуважаемый и дорогой Иван Андреевич.

Благодарю Вас за письмо. Совершенно подавлен тем, что приходится переживать. Позорная гибель России свершилась. Спасения не вижу ни откуда. Особенно тяжело сдаваться без борьбы<sup>117</sup>; между тем именно в этом положении нахожусь я, благодаря тому, что в общественной деятельности<sup>118</sup> могу принимать по своим дарованиям только пассивное участие. Шлю проклятие и Раде и Викжелю<sup>119</sup>. Положение Рады оказалось выигрышным, но положила руку на сердце, в её торжестве над безумными большевиками я не вижу какой-либо пользы для России. Судя по газетам, в Одессе происходило нечто ужасное. Около 20 декабря еду в Аткарск<sup>120</sup> навестить семью<sup>121</sup>. Девочки мои ходят там в гимназию\* и вместе с женой смирились с той ужасной по бедности обстановке, в которой им пришлось селиться; ни в Саратове, ни в Аткарске<sup>122</sup> нельзя было найти сколько-нибудь порядочной квартиры.

Искренне Вам преданный *А. Шахматов*.

8 дек[абря] 1917 [года].

\* Начальницей гимназии состоит Надежда Леонидовна Кропотова.

*ДАОО*, ф. 153, оп. 1, спр. 458, арк. 1–1 зв., оригінал, автограф<sup>123</sup>

<sup>116</sup> В. О. Музичка – “но твердо верю и в мирное торжество правового порядка”.

<sup>117</sup> В. О. Музичка – “Но более тяжело сдаваться без борьбы”.

<sup>118</sup> В. О. Музичка – “в публичной деятельности”.

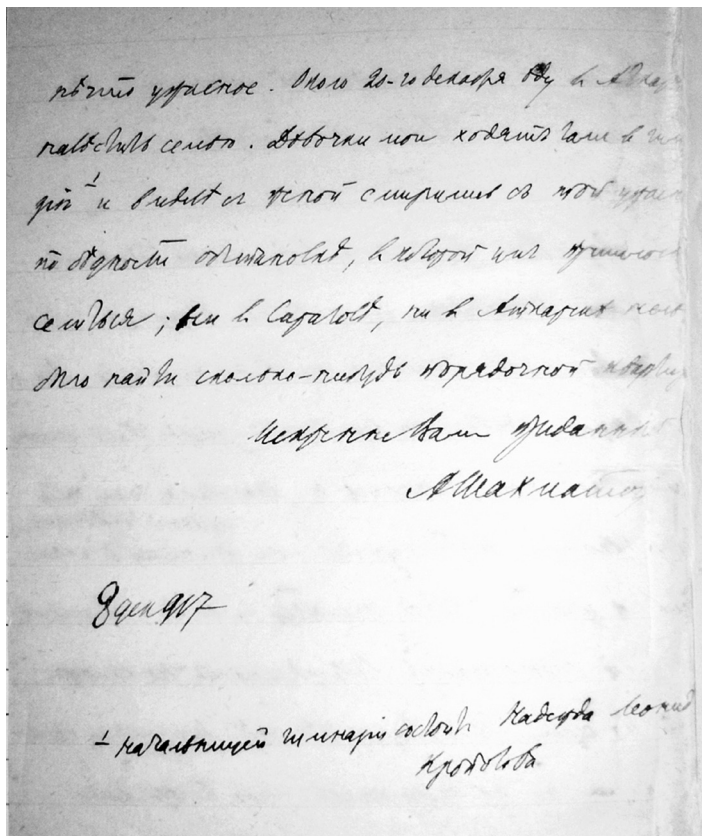
<sup>119</sup> Всероссийский исполнительный комитет железнодорожной профспилки (рос. – Всероссийский исполнительный комитет железнодорожного профсоюза) – организация, створена на першому Всероссийському установочному з’їзді залізничників 1917 р.

<sup>120</sup> Аткарськ – місто (з 1780 р.) в Російській імперії, нині адміністративний центр Аткарського району Саратовської області. Розташовано на Привольській височині, при впадінні річки Аткара в річку Медведиця (ліва притока Дона), у 92 км на північний захід від Саратова.

<sup>121</sup> В. О. Музичка – “Около 20-го декабря еду в Адлер посетить семью”.

<sup>122</sup> В. О. Музичка – “ни в А[длере]”.

<sup>123</sup> В. О. Музичка – “арк. 1”.



Лист О. Шахматова І. Линниченку від 8 грудня 1917 р.

31. **О. Шахматов – І. Линниченку, Петроград – Одеса, 22 червня 1919 р.**

Глубокоуважаемый и дорогой Иван Андреевич.

Ваше письмо я получил. Благодарю за память. О Вас до меня доходили смутные известия. Только недавно узнал, что у Вас поселился Никодим Павлович<sup>124</sup>; мы в Отделении очень о нём беспокоимся.

<sup>124</sup> Кондаков, Никодим Павлович (1844–1925) – історик візантійського та давньоруського мистецтва, археолог, автор іконографічного методу вивчення пам'яток мистецтва. Академік Імператорської Санкт-Петербурзької академії наук (1898), член-кореспондент з 1892) та Імператорської академії мистецтв (1893). Див.: *Софія Київська: Візантія. Русь. Україна*, Вип. IV: збірка наукових праць, присвячена 170-літтю з дня народження Никодима Павловича Кондакова (1844–1925), від. ред. д. іст. наук, проф. Ю. А. Мицик; упорядники Д. С. Гордієнко, В. В. Корнієнко (К. 2014) 760 с. та ін.

Как Вы, конечно, знаете, разруха типографская у нас полная. И думать нечего о печатании в ближ[айшее] время. Некролог Алексея Николаевича<sup>125</sup> нам бы желательно иметь. Напечатаем его при первой возможности.

Всё наше семейство, включая в него и бабушку и обеих сестёр, всю зиму прожило вместе. Одно время мы разделились: жена с детьми жила в Аткарске; но в Аткарске условия ухудшались осенью с каждым днём<sup>126</sup>; ей пришлось переселиться сюда. Зимой мы победствовали; бедствуем и теперь из-за недостатка продуктов, но морально здесь легче, быть может, легче, чем где-нибудь в другом месте России. Лето проведём в Петрограде. Имение отобрано и разграблено. Воровская шайка завершила своё дело сожжением старого нашего дома.

Работать приходится мало и довольно бесплодно.

Барвара Петровна Юренева окончательно разорена и обобрана. Видел её в последний раз в августе. Она уехала в Кузнецк; оттуда имел от неё письмо, отвечал ей, но затем сообщение и переписка прервались<sup>127</sup>.

Искренне Вам преданный *А. Шахматов*.

22 июня 1919 [года].

*Відділ РВіР ОННБ, ф. 45/1, арк. 39–39 зв., оригінал, автограф*<sup>128</sup>

---

<sup>125</sup> Веселовський, Олексій Миколайович (1843–1918) – літературознавець, професор Імператорського Московського університету та Московських Вищих жіночих курсів. Брат академіка О. Веселовського. У 1901–1904 рр. – голова Товариства любителів російської словесності при Московському університеті. З 1906 р. – почесний академік по Розряду витонченої словесності Відділення російської мови і словесності Імператорської Санкт-Петербурзької академії наук. Спеціаліст по західноєвропейській літературі.

<sup>126</sup> В. О. Музичка – “жена с детьми жила в Аткарте, но в Аткарте условия ухудшились осенью с каждым днем”.

<sup>127</sup> В. О. Музичка – “Она уехала в Кузнецк, оттуда имел от нее письмо. Отвечал ей, но затем сообщение и переписка прервались”.

<sup>128</sup> В. О. Музичка – “ф. 45, к. 1, арк. 39”.

## **ОЛЬГА, ВЕЛИКА КНЯГИНЯ УКРАЇНИ-РУСИ\***

Середина X століття історії України-Русі освітлена блиском слави видатної володарки, княгині Ольги. Ольга – одна з перших постатей історії України, цілком реальних, історичних, і в той же час овіяних легендами. Щоб зрозуміти характер і місце, яке належить Ользі в історії, треба уявити собі ту добу, в яку жила вона, ті обставини, які творили тло її діяльності.

Останні десятиліття в історичній літературі українській і чужинецькій все більше інтересу викликає X століття. Скупим і не завжди точним відомостям наших літописів, що постають регулярно лише з середини XI століття, протиставляють відомості чужинців-арабів, візантійців, західньо-європейських хронік, всі ці різномодні джерела проливають все більше і більше світла на історичні події та культурний стан України-Русі, на формування великої Української держави з її столицею – Києвом над Дніпром.

Що далі йде дослідження, то більше розбивається та аберація, яка ціле століття тяжила над дослідниками X століття, що базувалися на літописній традиції, яка, починаючи з “Повісті Временних літ” намагалася (почат. XII ст.) зв’язати з Володимиром Великим початок державного та культурного розвитку України. Літописець-монах хотів підкреслити велику роль християнства на Русі і піднести особу Володимира, як просвітителя Русі. В зв’язку з тим, т. зв. “початковий літопис”, середини XI ст., зазнав значних редакційних змін, і вся доба до Володимира освітлювалася, як доба глибокого варварства. Не лише літопис – навіть видатні історики, як М. Костомаров так розуміли X століття. Цьому розумінню доби до Володимира сприяла бідність відомостей в західньо-європейських хроніках. Це було природньо, бо IX та X віки для Заходу були часами, коли йшла боротьба германських племен за об’єднання, за творення державних одиниць і на цій боротьбі зосереджена була вся увага хроністів. До того орда аварів на довгий час створила заслону між германськими і слов’янськими світами, і лише коли розбив аварів цісар

---

\* Публікується за виданням: Вісник Організації Оборони Чотирьох Свобід України, ч. 10–11 (84–85) (Нью-Йорк 1955).

Карло Великий, відкрилися перед очима Зах[ідньої] Європи вже сформовані слов'янські об'єднання. Десяте століття для слов'янського світу характеризується творенням державних об'єднань в Польщі, Чехії, Болгарії, України-Русі і швидким піднесенням серед них культури і головне – християнства. Діяльність св. братів Константина-Кирила і Методія зв'язує слов'янський світ з Заходом.

В той час, як Західня Європа вела боротьбу за творення своїх національних об'єднань, коли християнські місіонери прокладали шляхи християнству, офіруючи життя, коли як гураган проносилися норманські вікінги, ламали молоді держави і творили свої – норманські королівства, на Сході Європи йшла своя боротьба за державні об'єднання, склалися політичні і економічні зв'язки з високо-культурними країнами Сходу, з Арабським Халіфатом, з Персією, з Візантією. Величезні водні шляхи – Волзький, Дніпровський зв'язували зо всіма культурними осередками світу; цими шляхами йшов обмін предметами імпорту й експорту, мистецькими впливами від Багдаду й далекого Китаю, і творилася над Дніпром нова культура, нове мистецтво, нова ментальність, в якій в нове гармонійне ціле зливалися ці культурні впливи. На Сході Європи зароджувалася й формувалася нова могутня потенціальнона сила Україна-Русь.

Норманські вікінги здебільшого замінили місцевих слов'янських князів, про яких казали деревляни: “наші князі добрі суть, бо бережуть нашу землю”. Норманські князі дали те, чого не могли дати місцеві: тверду владу, оперту на дружині, не зв'язаній з місцевими інтересами. Вони поклали початок об'єднання земель під владою Київського князя. Початку цього процесу не помітили західні хроніки. Характерно, що в 839 р., коли до німецького короля Людовика, до Інгельсгейму прийшли разом з послами візантійського цесаря послы від “короля (рек) Росів, Людовик не повірив, що вони були послами руського короля”: він про такого ще не чув<sup>1</sup>.



Наталія Полонська-Василенко  
(1884–1973).  
Фото 1917 р.

<sup>1</sup> ‘Annales Bertiniani’, 839. *Monument Germ. Historica*, гл. V; О. І. Ногаєвський, *Кирило-Методіївське християнство в Русі-Україні* (Рим 1954) 7.



Не пройшло 30 років і могутня імперія Візантійська здригнулася від несподіваного страшного нападу цієї “Русі”, що виставила проти Константинополя величезну флоту. Лише чудо Влахернської Божої Матері, як оповідали візантійські хроністи, врятувало Другий Рим від руйнації. Ясно – такий похід міг бути організований лише під міцною владою князя. Цим князем літопис називає Аскольда (він додає і друге ім’я – Дира, але доведено, що обидва князі княжили не одночасно\*). З походом Аскольда зв’язані перекази про охрещення Русі, про це згадують і наш літопис, і чужоземні джерела<sup>2</sup>.

В кінці IX і на початку X століття про Київську Русь, про її багатства, про її столицю над Дніпром – Київ існує багато оповідань письменників і мандрівників різних країн: з кінця IX ст. про Київську Русь писали арабські письменники Аль-Джайгані, Ібн-Хордадбех; в X в. Ібн-Фадлан, Ібн-Даста, Аль-Масуді, Аль-Істахрі та інші; знають Київську державу перські письменники, зокрема “анонім X ст.”, що називав Київ “благодатне місце перебування царів”. Прекрасно знали Київ ісландські і скандинавські саги, як IX, та[к] і X ст., які багато в чому доповнюють наші літописи.

На межі IX та X ст. стоїть імпозантна постать Олега, норманського вікінга та князя Київського, який підкорив племена деревлян, сіверян, радимичів; з значного торговельного міста Київ перетворюється на столицю великої слов’янської держави. Він веде переможні походи на Хозарський Каганат, який лежав на шляху до Арабського халіфату, і з Візантією. Похід Олега на Константинополь, овіяний легендами, мав реальні наслідки – договір 911 р., що був першим торговельним договором Сходу Європи. Він свідчить про те, що Київська Русь була вже міцна держава, князь якої міг брати на себе обов’язки і вимагати їх від Візантії. Одночасно з походом на Візантію стався інший важливий факт: це підтвердження, за короля німецького Людовика, біля 906 р., митного закону для Баварії, виданого в Рафельштеттені, в Баварії за часів Карломана, який встановляє правила для купців, які приїждять з Русі (від ругів): вони привозять віск і рабів. В складанні договору між Київським князем Ігорем і Візантією беруть участь “світлі князі” або особисто, або через своїх послів чи представників.

Це свідчить, що за Ігоря ще не було досягнуто повної централізації держави, і в різних місцях її залишалися досить сильні князі, без підпису яких договір втратив би на св[о]їй силі й авторитетності.

Ще важливіша інша сторона договору. Якщо ми, на підставі літопису та багатьох праць дослідників XI стол. складемо уяву про Київську державу, як поганську, варварську, таку, де населення жило “звіриним образом”, то

---

\* Мається на увазі концепція М. Грушевського. Див.: М. С. ГРУШЕВСЬКИЙ, *Історія України-Руси: в 11 т., 12 кн.*, редкол.: П. С. СОХАНЬ (голова) та ін. (К., Наукова думка 1991), т. 1, с. 407–409.

<sup>2</sup> М. DE TAUBE, *Rome et la Russie ovent l'invasion des Tatar* (Paris 1947).

цілком несподіваним буде текст договору, де точно й виразно сказано, що за порушення договору: “хрещених хай Бог покарає, а нехрещений хай не має помочі ні від Бога, не від Перуна”. В договорі описано порядок присяги: “а хрестеянскую Русь водиша ротъ в церкви святого Ілїї, яже есть над Ручаем, конец Пасынче бесѣды: се бѣ сборная церковь, мнози бо бѣша варязи хрестеяне и козарѣ”. Таким чином, з цих слів договору видно, що за Ігоря серед шарів суспільства, до якого належали всі послі-князі і представники князів, було так багато християн, що для них було організовано окрему присягу в церкві. Видно, що в Києві над “Ручаем” стояла “сборна” – себто соборна церква св. Ілїї, а очевидно були і інші – не соборні. Нарешті, видно, що християни були рівноправні з поганями, однаково з ними вільно присягали за християнським звичаєм – “Мы же елико нас хрестилися есмы, кляхомся церков’ю святого Ільѣ в сборнѣй церкви, и предлежащем честным крестом”.

Це свідцтво договору Ігоря має надзвичайно велике значення. Воно свідчить, що в середині X стол. в Київській Русі було вже значно поширено християнство, що в оточенні поганського князя християни не були обмежені в правах. Доказом того, що це місце договору не є пізнішою вставкою, чи підробкою, є, по-перше, те, що воно суперечило тенденції автора “Повести временних лет”, який намагався справу християнізації Русі зв’язати лише з Володимиром Святим, по-друге, – точне зазначення місця, де знаходилася ця “сборна” церква св. Ілїї, а разом з тим тверда історична традиція, яка жила в пам’яті населення Києва до останніх часів.

Таким чином, договір Ігоря проливає промінь світлу на таку важливу справу й показує, що в середині X стол. на Україні-Русі було значно поширено християнство, а з цього можна зробити висновок, що культура її була на той час дуже висока. Природним є питання про походження християнства на Русі. Це питання за сучасним станом дослідів, ще не може бути розв’язане цілком, але що далі йде час, що глибше занурюються дослідники в дальші часи історії України, тим більше довір’я викликають уривчасті дані про перше хрещення Русі, яке датують 867 роком, добою князя Аскольда. Уривки оповідання про цю визначну подію зберіг наш літопис, зв’язуючи хрещення Русі за Володимира з патріярхом Фотієм, сучасником походу Аскольда на Константинополь. Така помилка більш як на 100 років дає право припускати, що маємо справу з двома різними фактами. Низка дослідників українських та чужинецьких за останні 30 років схиляються до такого визнання: М. Таубе<sup>3</sup>, Н. В. Баумгартен<sup>4</sup>, І. Огієнко<sup>5</sup>, І. Назарко<sup>6</sup> та інші. На ширення християнства

<sup>3</sup> M. DE TAUBE, *Op. cit.*, 25.

<sup>4</sup> N. DE BAUMGARTEN, ‘Saint Vladimir et Conversion de la Russie’ in *Orientalia Christiana XXVII* (Rome 1932).

<sup>5</sup> І. ОГІЄНКО, *Українська церква* (Прага 1949), т. I, с. 27.

<sup>6</sup> І. НАЗАРКО, *Св. Володимир Великий* (Рим 1954) 29–30.

до Ігоря вказує присутність християн-послів, рівно існування церкви в Києві. Питання про християнізацію зв'язує дехто з дослідників з дуже важливою місією братів Кирила-Константина і Methodія, апостолів слов'ян. Деякі факти дають підстави припускати, що Кирил-Константин був у Києві за Аскольда<sup>7</sup>.

Питання про християнство на Русі в IX ст. зв'язане з другим важливим питанням – про існування слов'янського письма. В “Житті св. Кирила-Константина оповідається, що в Криму зустрів він “руського”, який мав руські книги: Евангелію та Псалтир “руськими письмени писано”. Він почав вивчати це письмо і незабаром міг читати й розмовляти.

Проф. д-р І. Огієнко, наводячи думки різних дослідників, прийшов до висновку, що ці “руські письмена” були написані мовою Києва<sup>8</sup>. Черноризець Храбр<sup>9</sup> оповідав, що до хрещення слов'яне не мали книг, але “писами и різами” читали й писали. В договорі Олега сказано, що було написано копію “Івановим написанием”: значить, існувало якесь “письмо”.

Не можна, звичайно, поширювати поняття письменности на велику кількість людей: цього не було, але деяка частина, верхівка народу могла бути письменна, і це вже дуже важливе явище. Не можна забувати, в якому стані культури перебувала в IX стол. вся Європа, як мало письменних людей було там. Все наведене вище подали для того, щоб уявити собі, в яку добу з'явилася на українському престолі Велика княгиня Ольга, коли, року 945 деревляни варварськи забили Ігоря, який з дружиною прийшов збирати данину (це звалось “полнодіє”), а зібравши – повернувся, щоб зібрати ще додатково. Деревляни жорстоко розправилися з ним та частиною його дружини. Тільки зрозумівши, якою насправді була Україна-Русь X століття, ми, відкинувши аберацію про варварський стан населення, зможемо уявити правдивий маєстатичний образ княгині Ольги – гарної, чарівної жінки, образ якої стає ще більш маєстатичним і чарівнішим, коли ми звільнимо його від легендарних серпанків.

Трагічна смерть Ігоря від руки повсталих проти нього деревлян, залишила молоду Київську державу без володаря, в загально-визнаному сенсі. Ігор залишив по собі вдову Ольгу і сина Святослава, який був ще дитиною, літопис наразі підкреслює, що він був ще малий хлопчик. Дуже часто буває, що несподівана смерть володаря, який лишає дорослого спадкоємця, викликає в державі заворушення. Так бувало во всіх країнах, бувало в пізніші часи і в Київській Русі. Проте літопис не згадує про будь-які заворушення після загибелі Ігоря, незважаючи на те, що підстав для цього було досить. Держава Київська тільки закінчувала об'єднання різних племен, таким чином могли

<sup>7</sup> О. І. НАГАЄВСЬКИЙ, *Op. cit.*, с. 53–54.

<sup>8</sup> І. Огієнко (митр. Іларіон), *Історія української літературної мови* (Вінніпег 1950) 60.

<sup>9</sup> Е. ГЕОРГІЄВ, *Слов'янське письмо до Кирила і Methodія* (Софія 1952) (Цитую за: І. НАГАЄВСЬКИЙ, *Op. cit.*, с. 136–137).

бути невдоволення з різних причин. Не можна забувати, що держава складалася з двох національних груп – підкореного слов'янського населення та переможців-варягів, з яких переважно формувалася княжа дружина, і тому природньо було б, якби за деревлянами повстання охопило інші племена, але цього не сталося. Відсутність дорослих спадкоємців полегшувала всякого роду заколоти і навіть зміну династії. Загальна ситуація 945 року в Київській державі нагадує ту, яка мала місце в 1205 році в Галицько-Волинській. Після смерті славетного князя Романа, який об'єднав під своєю владою майже всі українські землі, залишилася вдова княгиня Анна з двома малими синами – Данилом та Васильком. Негайно почалися захоплення влади сусідніми князями, і героїчна княгиня з неймовірними труднощами боролася біля 20 років з різними ворогами, щоб зберегти своїм дітям батьківську спадщину<sup>10</sup>.

Нічого подібного не сталося в 945 році. Ніхто з “ясних князів” під рукою князя Київського не зробив спроби захопити його владу. Навіть деревський князь Мал, улюблений деревлянами, які його протиставили Ігореві, не продовжував боротьби, а, навпаки, просив Ольгу стати його дружиною.

Так, в 945 році на чолі Київської держави стала жінка – княгиня Ольга, і покорилися їй всі племена, і протягом понад 20 років правила вона мирно й тихо. Самий цей факт – очолення держави жінкою, заслуговує на найбільшу увагу. В добу Середньовіччя, в добу постійної боротьби князя-володаря з його підданими, добу, коли цінили високо лише фізичну силу, коли князь в першу чергу був володар, вождь своєї дружини, як на війні, так і в боротьбі з непокірними підданими, появляється на київському престолі жінка, слаба фізично, порівнюючи з її підданими, але сильна великим розумом і жіночим чаром. Мимо волі стає думка про те, як велика повинна була бути моральна сила цієї жінки, а разом з тим – як висока була культура її оточення, що 20 років беззастережно визнавало її владу.

Хто була ця жінка, яка взяла до своїх слабих рук владу одної з найбільших держав Європи? Незважаючи на те, що Ольга є цілком історична постать, добре відома не лише нашим літописам, але й Візантії, і Німеччині, літопис не зберіг відомостей про її походження, і не відомо, була вона норманка, чи слов'янка<sup>11</sup>. На цю тему думки дослідників розходяться, проте брак точних фактів народня фантазія замінила низкою легенд, деякі з них перейшли й до літопису. За одною легендою Ольга була донькою Псковського князя. За другою – донькою боярина; під час ловів побачив її Ігор і закохався. Найбільш поширена третя версія: Ольга була донька селянина, очевидно, слов'янина; батько її був перевізник на річці, і заміняючи його вона перевозила князя Ігоря,

<sup>10</sup> Н. Полонська-Василенко, ‘Княгиня Романова Ганна’ в *Визвольний шлях*, ч. 3 (Лондон 1954) 57–64.

<sup>11</sup> Арх. Леонід виставив гіпотезу про болгарське походження Ольги [Леонид, архимандрит, ‘Откуда родом была святая великая княгиня русская Ольга?’ (Москва, 1888) 59 *Русская старина* 223].

який був зачарований її красою та розумом. Тут перше в легенді підкреслено ті дві головні прикмети Ольги, з якими залишається вона все життя<sup>12</sup>.

Перед Ольгою, вдовою князя, стояло відповідальне завдання: помститися за смерть чоловіка. Цього вимагав кодекс поганської моралі, хоч і не писаний, але зобов'язуючий для родичів забитого. Оскільки твердим і непохитним був цей кодекс свідчить те, що й через 30 років після прийняття офіційно християнства і проповідування нового заповіту – прощення ворогам і любови, великий князь Руси-України Ярослав Мудрий, правнук Ольги, в “Руській Правді” не наважився заборонити, скасувати криваву помсту за забитого, а лише обмежив коло местників найближчими родичами забитого, які не тільки мали право, а зобов'язані були помститися за смерть родича. Лише сини Ярослава Ізяслав, Святослав і Всеволод з своїми боярами через 25 років були в силах скасувати право кривавої помсти і замінити його грошовою покутою. Так повільно під впливом християнства відживали, відпадали поганські моральні засади. Тому ми, люди ХХ століття не маємо права з наших засад сучасної моралі розцінювати ті жорстокі, вибагливі тортури, якими помстилася княгиня Ольга за смерть Ігоря. Характерно, що літописець, чернець перелічував всі ці тортури без жадного слова засуду, обвинувачення, бо для нього, людини XI–XII стор., було це цілком ясно, що інакше вона не могла зробити, що для цього примушував її обов'язок вдови князя.

Літописне оповідання дуже кольоритне; в ньому читаємо, що деревляни після смерти Ігоря злякалися помсти Ольги і вирядили до неї послів просити її одружитися з їх князем Малом. Посли сказали Ользі: “мужа твого ми убили, бо був він, як вовк, захоплюючи все й грабуючи, а наші князі добрі, бо вони устроїли Деревлянську землю; іди за нашого князя Мала!”<sup>13</sup>.

Ольга відповіла на це згодою на шлюб, і підступно наказала знищити послів – вкинути в яму і засипати землею. Після того прийшли нові послы, яких вона наказала спалити в лазні; після того сама поїхала з невеликою дружиною до Іскоростеня, де було забито Ігоря і влаштувала “тризну” по чоловіку, підчас якої дружина перебила 5000 деревлян. Закінчила помсту Ольга походом на деревлян; наклала “малу данину” на місто Іскоростень – по парі птахів, яким наказала прив'язати запалений трут і випустити на волю: вони полетіли до своїх гнізд і спалили все місто. Після того вона наклала на землю деревлянську велику данину<sup>14</sup>.

Все це оповідання літопису має характер казковий, але воно цікаве тим, що малює ставлення сучасників і ближчих поколінь до справи родової кривавої помсти: в очах навіть наступних поколінь Ольга зробила так, як повинна була зробити порядна вдова, якій дорога була пам'ять чоловіка. В цьому

<sup>12</sup> *Летопись* [ПСРЛ, т. 1: *Лаврентьевская летопись* (Москва 1997)], ст. 29.

<sup>13</sup> *Ibid.*, ст. 56.

<sup>14</sup> *Ibid.*, ст. 58–60.

оповіданні Ольга виступає як жінка, яка свято зберігає традиції, звичаєвий закон, яким живе її народ. В інших своїх діях Ольга виступає перед нами як новатор, як людина, що сміливо йде вперед, не рахуючись з поглядами сучасників.

За хронологією Літопису біля 85 років Україна-Русь вела безперервні війни: то підкоряла сусідні племена, то воювала з хозарами, Візантією. Тим вславилися і Аскольд, і Олег, і Ігор. Війни заповнювали все життя володарів. Ольга протягом 20-річного правління не вела війн, ні приборкань повстань (крім війни з деревлянами, яка входить як один з епізодів легендарного описання помсти за смерть Ігоря). Принаймні ні літопис, ні чужоземні джерела не згадують війн. Проте літопис докладно зупиняється на адміністративній діяльності княгині Ольги, чого не роблено відносно її попередників. Ольга сама об'їздила величезну державу свою; літопис відзначає, що вона була на Десні, на р. Лузі, на р. Мсті, була в Новгороді, у Пскові. Самі такі подорожі за умов шляхів X століття були вже героїчними вчинками: їхала вона глухими лісами, багнами, зимою – саньми, літом – простим драбинчастим возом, коли візниця сидів верхи на коні. Подорожі тоді вважали за дуже тяжкий обов'язок. Напр[иклад], в біографії св. Теодосія Печерського<sup>15</sup> оповідається про те, як їхав він від палацу князя Ізяслава до Києво-Печерського монастиря, яких-небудь 5–6 клм., як про тяжкий шлях; між тим княгиня робила сотні, тисячі кілометрів. Треба гадати, що сучасники розуміли як тяжко було їй їздити, принаймні літописець відзначає, що ще за його часів, приблизно через 150 років, в Пскові зберігали як реліквію сани, якими подорожувала Ольга. До цього треба додати, що їздила вона землями племен, які недавно лише були підкорені, де могли бути заколоти проти неї. Очевидно – цього не боялася вона.

Літопис з надзвичайною докладністю характеризує діяльність Ольги і з'ясовує мету її подорожей. Вона засновувала нові села, міста й погости. Він зберігає назву нового села Ольги – Ольжичі. Погостами та містами називає він нові адміністративні осередки, де перебували призначені нею правителі. Цим вносила вона порядок в новоприєднані землі. Відмічає літопис, що вона встановлювала – перша зо всіх князів – норми податків з підкорених племен – “устави”, “уроки”, “оброки”, “дані” – так багато термінів вживає літопис; можна думати, що всі вони в X ст. мали конкретне значення і не були синонімами.

Літопис відзначає, що данину, яку наклала Ольга на деревлян, було поділено на дві частини: дві третини всього йшло до столиці держави, до Києва, – одну третину – на Вишгород, місто Ольги. Цей розподіл надзвичайно цікавий: Ольга вносить розгалуження між прибутками держави-столиці її та

<sup>15</sup> *Патерик Печерський. Житіє св. Теодосія [Києво-Печерський патерик, репринтне видання, Д. І. АБРАМОВИЧ, К., 1991, с. 42].*

особистими володаря. Це є не тільки новиною, але випереджує з державницького погляду розуміння володарями своїх прав відносно держави. Нагадаю хоч би заповіти московських великих князів, які поділяючи державну територію між синами, компенсували інтереси тих, хто дістав менше, коштовними речами. Тут ми маємо чітко проведену ідею державної скарбниці і особистої – володарки. Деякою мірою це нагадує розподіл прибутків старого Риму, де було розгалужено “фіск” – державну скарбницю і приватну цісаря, утримання цісарського двору. Ця деталь, яку заторкнув літопис, дає дуже важливу рису до загальної картини правління Ольги.

Дуже цікава друга вказівка літопису. Ольга встановлювала “ловища по всей земли” і “знамен’я”, “перевесища по Дніпру й по Десні”, згадує літопис, описуючи Київ часів Ольги, що “перевесища були за містом”. Зазначення Ольгою “ловищ” і “перевесищ” показує, як уважно ставилась вона до полювання. Вище вже згадувалося, яке велике місце в експорті Русі належало коштовним хутрам, на яких однаково був попит в Багдаді, Візантії і в Баварії. Встановленням “ловищ по всей землі” Ольга позначила які саме дільниці землі повинні були постачати хутра державі; перевесища – ті райони, де ставили “силки” для полювання. Найкоштовнішими хутрами, які експортували з Русі, були хутри бобрів; тому літопис відзначає, що якраз на Дніпрі і Десні, де водилися вони, Ольга встановила перевесища. В ближчому до часів Ольги кодексі права, в Руській Правді згадується, як злочин, порушення перевесищ, а Володимир Мономах в передсмертному заповіті дітям ставив собі в заслугу свої подвиги підчас полювання на диких звірів. Не можна забувати, що житєпис регенсбурзького ченця Маврикія оповідає, як Володимир Мономах подарував на закінчення будови церкви в Регенсбурзі коштовні хутра<sup>16</sup>. В часи Ігоря та Ольги податки на підкорених племен накладали хутрами і назви “куни” довгий час були синонімами грошей.

Цікава й друга замітка літопису: Ольга ставила “знаменія” – це вже стосується до іншої галузі господарства бортництва. Це помітки на деревах, де були борті з бджолами. Знов таки в “Руській Правді” знаходимо, серед злочинів пошкодження бортної помітки. Бортництво давало два коштовних продукти – мед і головне – віск. В митному законі Раффельштеттена, про який згадувалося вище, описано, як приходять до Баварії купці з Русі і привозять віск; закон встановлює розмір мита – стільки за ношу, яку несе на собі невільник, і стільки-то за ту кількість, яку везе кінь<sup>17</sup>. Це свідчить, що віск був дуже частим предметом експорту в торгівлі Русі. Віск, а рівно і хутри (скора) згадував син Ольги Святослав, коли перелічував переваги улюбленого їм Переяславця на Дунаю: там сходяться дорогоцінні товари зі всього світу:

<sup>16</sup> Н. Полонська-Василенко, *Київ за часів Володимира і Ярослава* (Прага 1944).

<sup>17</sup> В. Пашуто, *Очерки по истории Галицко-Волынской земли* (Москва, АН СССР 1950) 170.

від греків – паволоки (дорогі шовкові матерії), золото, вино і овочі, від чехів і угрів срібло й коні; з Русі – скоро (хутра), віск, мед і раби<sup>18</sup>.

Така була різноманітна діяльність Ольги в справі налагодження внутрішнього життя її величезної держави, що простягалася на території всіх слов'янських племен Східньої Європи. Вона намагалася поліпшити управління, збільшуючи число адміністративних осередків, нормувати розмір данини та “оброків”, внести ясність в права користування теренами для полювання і т. д. Якщо вірити літопису й приймати мовчанку його за підтвердження, вона досягла великих успіхів, і за 20 років не було ні заворушень, ні повстань. Гадаємо, що якраз оцією стороною своєї діяльності заслужила Ольга епітету “Мудра”, так само, як і правнук її Ярослав, який теж – розмірно мало воював і багато уваги приділяв мирному управлінню державою.

У внутрішній діяльності Ольги є ще важлива риса. Як сказано вище, не знаємо ми хто вона з походження: слов'янка, чи романка? В усякому разі, вступила вона в варязьку родину Ігоря і оточена була в першу чергу варязькою дружиною. Перший вихователь сина її був варяг. Але це була доба, коли слов'янський елемент все більше приходив до голосу; норманни, завойовники на Русі, поволі, але швидше, ніж в Західній Європі, як в Нормандії, або Англії, асимілювалися з місцевою людністю. Літопис подає нам деякі імена виразно слов'янські з верхівки тодішнього суспільства: Володислав, Предслава, дєревлянський князь Мал. Літопис оповідає про улюблену “ключницю” Ольги Малушу, що була донькою Малка Любчанина (з Любеча). Питання про цю Малушу дуже цікаве. Звання “ключниця” не треба розуміти, як служницю княгині. За середньовічним звичаєм, всі функції дворового характеру виконували представники вищих шарів суспільства, так залишилися назви “сенешалів”, “кравчих”, “егермайстрів” і т. д., які, позбувшись їх реальних службових обов'язків, залишилися, як вищі придворні ранги, до наших часів. Так і звання “ключниці”, цебто першої пані, яка відала “ключами”, може від всіх скарбів княгині, вказує тільки на довір'я княгині до Малуші і високий ранг при дворі. Вона стала одною з жінок Святослава, чим розгнівала Ольгу і та відіслала її від себе, але син Малуші Володимир виростав при Ользі так само, як її внуки від інших матерів. Рідний брат Малуші, Добриня став вихователем Володимира і його воєводою. Український епос, пісні, перекази, билини зберегли його ім'я поруч з Володимиром, і завжди відзначають його шляхетне походження, порівнюючи з іншими лицарями-“богатирами” Володимирової доби. Добриня завжди трактується в них, як аристократ, правдивий “пан”, тоді й Малуша з прислужниці при княгині перетворюється на доньку українського аристократичного походження. Не випадковим є вживання за Ольги в княжій родині українських імен: Святослав, син Ольги, Ярополк і

<sup>18</sup> *Летопись*, ст. 67.



Володимир – унуки. Лише один з унуків носив варязьке ім'я – Олега. Таким чином можна припустити, що за правління Ольги процес асиміляції варязького елементу українським значно поглибився.

Можливо, що з цим процесом треба зв'язати і найбільшу подію життя Ольги – охрещення її. Ми не маємо жодного сумніву в тому, що Ольга прийняла християнство, але за браком точних вказівок, не можемо сказати з певністю, коли це сталося. Деякі вчені, як прим[іром] Ст. Томашівський, припускали, що Ольга охрестилася ще за Ігоря. Але проти цього промовляє те, що Святослав залишився поганом і Ольга його лише переконувала хреститися: вона могла це легко зробити доки він був малий. Приймаючи факт охрещення Ольги вже після смерті Ігоря, ми маємо перед собою знов кілька різних версій охрещення: 1) вона охрестилася в Києві; 2) вона охрестилася в Константинополі, а до цього – нове питання – коли саме? і, нарешті, 3) охрестилася в Києві, після повернення з Константинополя. Спробуємо розібрати кожен з тих версій. В питанні охрещення Ольги ми маємо два головні джерела: наш літопис і докладний твір імператора Візантійського Константина VII Порфірородного: “De Caeremoniis aulae Byzantinae”, які не можна ніяк поєднати.

Літопис передає докладно, як Ольга поїхала до Константинополя, року 955; там вона зачарувала цесаря Константина Порфірородного, який просив її одружитися з ним. Княгиня відповіла, що за християнським законом він не має права одружитися з нехристиянкою і висловила згоду охреститися, але просила цесаря бути її хресним батьком. Охрестив її патріярх, і сказав: “благословенна ти в женах руських”. По хрещенні дістала вона ім'я Олени, на честь цариці Олени. Хресним батьком був цесар. Після охрещення він знов став просити її руки, але вона знов відмовила: не може одружитися тому, що за християнським законом хресний батько не може одружитися з хрещеницею. Тоді сказав цесар: “перехитрувала ти мене”. Він дав їй багаті дари, з якими вона повернулася до Києва. Вже з стислого переказу видно, що це є тільки легенда, яка має за мету виявити основні прикмети Ольги: її чар і мудрість. Не можна повірити, щоб вона – поганка, знала ліпше за цесаря (а треба думати і патріярха) християнські закони, але автор хотів показати, яка мудра була Ольга! З погляду історичного оповідання не витримує критики. Константин Багрянородний не був цесарем в 955 році, так що одне з двох: або Ольга їздила не в 955 році, або цесарем був не Константин. Якщо приймемо 955 рік – то на той час цесарем був Роман Лакапен\*. Якщо приймемо дату Константина Порфірородного, то Ольга була в Константинополі в 957 році, тоді вона була

---

\* Тут дослідниця допустила помилку. Повалення Романа Лакапена відбулось ще 944 р. і по усуненню того самого року його синів від влади, з того часу і до 959 р., першим, повноправним імператором був саме Константин Порфирогенет. Таким чином і в 955 р. правив Порфирогенет. – Д. Г.

вже не молода сама, але й Константин VII мав жінку і ледве пішов би на такий прилюдний скандал. У своєму докладному оповіданні про приїзд Ольги він не тільки не згадує такого важливого моменту, як хрещення, навіть не залишає місця для нього: з самого початку він трактує Ольгу, як християнку. Таким чином – питання про охрещення Ольги в 957 році теж не витримує критики. Гірше стоїть питання з хрещенням року 955, бо різні поважні джерела, як візантійські письменники – Кедрен, Зонара, німецькі хроніки відносять цю подію до перебування Ольги в Константинополі<sup>19</sup>. Для примирення цих версій деякі вчені, як Ст. Томашівський, припускають *дві* подорожі Ольги – в 955 і в 957 роках<sup>20</sup>, але припустити це тяжко, тому що про *дві* подорожі не згадує жадне джерело з джерел. Залишається переконливим лише одне – Ольга була в 957 в Константинополі, згідно з докладним описанням Константина Порфірогородного. Приїхала вона до Константинополя християнкою, що видно з описання Константина Порфірогородного, з того, що в почоті був її капелян, з того, що за учтою сіла за один стіл з цісарською родиною. Треба вважати, що охрестилася вона у Києві, до подорожі, може в 955 році. Не могла вона охреститися після подорожі, бо тоді не приймали б її, як християнку, хоч такої думки трималися М. Грушевський і І. Крип'якевич<sup>21</sup>.

Константин Порфірогородний докладно подає все, що торкається її приїзду. Приїхала Ольга з великим почтом, в якому були “архонти” – вищі сановники її держави; був її племінник, представники Святослава, крім “апокрисіріїв” – представників вельмож – 43 чи 44 купці, а головне – пресвітер Григорій. Разом з Ольгою їхало понад 80 осіб – чоловіків та жінок.

Ольгу було прийнято на урочистій аудієнції в цісарському палаці. З іншого джерела добре відомо як організувалися такі прийняття. Величезна заля була заповнена двірськими в пишних одягах; біля цісарських престолів стояла гвардія в пишних одягах; стояли величезні золоті павичі, самі престоли цісаря та цісареві були з золота і спиралися на золотих левах. Коли до залі вводили послів, чи володарів, яким давали аудієнцію, – раптом з невидимих хорів лунала чудова музика, золоті павичі розкривали свої хвости, золоті леви – рикали, і престоли земного бога, цісаря і цісареві, на золотих ланцюгах підносилися до гори. Все це видовище, що називалося “катавасія”, було організовано так, що робило несподіване, колосальне вражіння на людину, що бачила це вперше, – і вона здебільшого падала ниць. Коли, заспокоївшись, вставала знов – все було спокійно: престоли стояли на місці, і лише небесна музика ще лунала десь згори. Так зустріли і княгиню Ольгу, але не втратила вона почуття своєї гідності й самовлади – і лише схилила голову на знак привіту. Цісар розмовляв з нею про її справи і запросив на учту. Там посадовили

<sup>19</sup> О. І. Назарко, *Op. cit.*, 49.

<sup>20</sup> С. Томашівський, *Історія церкви на Україні* (Філядельфія s. a.) 70.

<sup>21</sup> М. Чубатий, *Історія української церкви* (Мюнхен 1946) 20.

її за стіл з членами цісарської родини: знак, що вона була вже християнка. Після того вона мала ще аудієнцію і обмінявшись з цісарем подарунками – від'їхала<sup>22</sup>. Ольга одержала золоте блюдо та 700 мілісіяріїв, її племінник – 50, представники вельмож по 24, а купці по 20 мілісіяріїв. Вона теж подарувала дорогоцінне блюдо, яке в XIII столітті бачив у св. Софії мандрівник Данило.

Так описав приїзд Ольги Константин VII. Треба зробити висновок: з цього оповідання перед нами стає такий же величний образ київської княгині, жінки, яка ані на хвилину не розгубилася в пишній обстановці, розрахованій на те, щоби вивести відвідувача з стану рівноваги. Вона не втратила почуття гідності. На жаль, Константин ані словом не натякає на мету, яка спонукала Ольгу відважитися на небезпечну й тяжку подорож. Можна робити багато припущень, але вони не мають підстав. Це могли бути просто дипломатичні стосунки, зіпсовані війною Ігоря, могли бути інтереси торговельні, не дурно їхало 44 купці. Можливо – було заторкнuto питання церкви, це залишилося таємницею. Ясно одне, що Ольга не була цілком задоволена з прийняття: її приймали, відповідно до візантійської гордощі, не ліпше за володарів маленьких племен, тоді як вона воліла прийому, який належав володарці одної з наймогутніших держав Європи. Літопис оповідає, що коли за рік прийшли до неї послы цісаря, вона відмовила негайно прийняти їх і сказала: “хай постоять у мене на Почайні (гавань Києва), як я стояла в Сузі” (гавань Константинополя).

Можливо в зв'язку з цим незадоволенням року 959 Ольга вирядила посольство до німецького короля, Оттона I, якого незабаром було обрано на цісаря Римської імперії німецької нації\*. Оттон I, ще як король, був могутнішою постатю в Німеччині і цілій Європі. Про це посольство не згадує наш літопис, але докладно оповідають німецькі хроніки “продовжувача Регінона” та “Аннали Гільдесгеймські і Кведлінбурські”<sup>23</sup>. Посольство Ольги просило для Києва у короля єпископів і священників. Негайно було висвячено на єпископа монаха Лібутія, але він чомусь не вибрався, а року 961 помер. Тоді висвячено Адальберта, який прибув до Києва лише наприкінці 961 року, або на початку 962 року. Проте заснувати єпископії не міг і повернувся до Німеччини. Тут все не ясно: ні причини затримки в відрядженні посольства Оттоном I, ні причини невдачі його. Проте здається – невдача не була повна: принаймні Оттон I дуже радо зустрів Адальберта і дав йому високу нагороду. Ледве дістав би він її, якби потерпів повну невдачу. Можливо, що ми і тут маємо дипломатичну мету, з якою заснування єпископії йшло лише поруч і

<sup>22</sup> С. Томашівський, *Op. cit.*, 70.

\* Таку назву імперія отримала лише в XVI ст. За Оттона I вона називалась “Священна імперія”.

<sup>23</sup> Н. Полонська-Василенко, ‘Велика княгиня українська, свята Ольга’ в *Наша Культура*, ч. 3 (Вінніпег 1952) 22.

не було головною справою для Ольги. Але з другого боку, не можна забувати, що в 959 році ще не було розриву між Східною і Західною Церквами, і розходження обмежувалося самим обрядом. Таким чином, Ольга могла вести переговори про єпископа, зокрема після якогось, нам ближче не відомого, але безперечного розходження з Візантією. Яка б не була мета обміну посольствами Ольги з Оттоном I Великим, факт цей залишається фактом і безперечним є те, що Ольга нав'язала дипломатичні стосунки з двома найбільшими, наймогутнішими імперіями не лише тодішньої Європи, а всього культурного світу – з двома цісарями Римських Східної та Західної імперій, двома культурнішими країнами. Нажаль, все, що досягла вона, було знищено за правління її сина, Святослава.

Останні роки життя Ольги були тяжкі. Літопис оповідає докладно про заходи її переконати Святослава хреститися. На її поради хреститися Святослав відповідав: як може він прийняти іншу віру, тоді дружина його буде сміятися з нього. Ольга розуміла, що за прикладом Святослава хрестилася б і дружина, але він не слухав матері і гнівався на неї. Вона не втрачала надії на те, що він звернеться до Бога, як звернулася вона сама, і лише молилася за нього<sup>24</sup>.

Розходження матері Ольги з сином мали ширше значення: порівнюючи настрої дружини Святослава та Ігоря, можна констатувати значну різницю: очевидно серед дружини ширилася поганська реакція, характер і причини якої годі з'ясувати. Дехто з дослідників<sup>25</sup> припускає, що в наслідок цієї реакції потерпіли невдачу послі Оттона I, а також сама Ольга в 964 році передала правління Святославу. Він виступає з цього року як князь, веде зовнішню політику, з дружиною робить походи, підкорив плем'я вятичів на Оці і Волзі, в 964 році розбив камських болгар і буртасів і зруйнував їх країни. Року 965 розбив хозар і зруйнував міста їх Саркел, Італь і Семендер. Потім пішов на ясів і косогів (черкесів і осетин) і побідив їх; він доходив до Каспійського моря, але не використав для держави цих блискучих перемог. Всю увагу переніс він на Болгарію, куди ходив спочатку на допомогу Візантії, але потім вирішив залишитися в Болгарії і перенести до Переяславця на Дунаї свою столицю. Це викликало війну проти нього з боку Візантії і страшну поразку Святослава. Поразка ця була тим гірше, що в степах запанували печеніги, шлях яким відкрито було знищенням Хозарського каганату. Печеніги підступали до самого Києва, і щасливий випадок врятував Ольгу з унуками від

---

<sup>24</sup> Д. В. Айналов, 'Княгиня Ольга в Царьградѣ' в *Книга для чтения по русской истории*, составл. под ред. М. В. Довнар-Запольского (Москва 1904) т. I; Н. Полонська-Василенко, 'Велика княгиня українська, свята Ольга' в *Наша Культура*, ч. 4 (Вінніпег, 1952) 18.

<sup>25</sup> О. І. Назарко, *Op. cit.*, с. 36; *Monumenta Germaniae Historica*, I; *Annales Quedlinburgensis; Lambertus Hersfeldensis*.

полону. Ольга не дожила до поразки Святослава в Болгарії і його загибелі підчас повороту до Києва, коли його забили печеніги. Наче навмисно доля дала нам антитезу в мудрому правлінню Ольги в порівнянні до Святослава, цього норманського вікінга, хороброго, шляхетного, відважного, для війни, але не для управління державою. Ця антитеза ще більш підкреслює мудрість, велич Ольги. Цю різницю добре розуміли сучасники; коли викликали Святослава на допомогу від печенігів, кияни казали йому: “Ти, княже, чужої землі шукаєш, а свою не бережеш”.

Року 969 упокоїлася Ольга, під час короткого перебування Святослава в Києві; “і плакали по неї син, і внуки її і люди всі плачем великим”, пише літопис. Згідно з її заповітом, не робили тризни по ній, але поховав її прєзвитер, як належало ховати християнку. Пізніш, коли унук її Володимир прийняв християнство і заснував велику церкву св. Богородиці, т[ак] звану Десятинну, він переніс тіло Ольги до цієї церкви.

Таке було життя і діяльність цієї видатної княгині X століття. Мало матеріалів збереглося про її діяльність, але порівнюючи – значно більше, ніж про інших діячів тієї доби. Легенди, перекази, не суперечачи цим документам доповнюють їх, накладаючи живі фарби на сухий текст хартії і перед нами встає образ мужньої, сміливої і мудрої жінки, яка до кінця зберігала жіночий чар. Залишається багато неясного. Чому вона, охрестившись сама, не зробила заходів, щоб християнство стало офіційною релігією, хоч би – паралельно з поганством, як то було приміром в Хозарському каганаті, де були рівноправні три релігії – християнська, юдейська і магометанська, а порядки каганату добре знали у Києві. На прикладі Ігоря можна побачити, що християнство користалося тоді рівними правами з поганством. Ключ для розуміння дають слова літопису про розмови Ольги з сином: “Якщо *ти* охрестишся – тоді всі зроблять теж”. Можливо – вона була лише регентка, за недорослого сина, і не почувала сили зробити таку велику справу без його згоди. А він цієї згоди не давав. В іншому місці знов згадує літопис: як часто Ольга переконувала його хреститися, але він не звертав уваги, “але, якщо хтось хотів хреститися, не забороняв, хоч лаяв” (“не браняху, но ругахуся тому”). Очевидно, така толеранція було максимальне, чого могла досягти мати. Антитеза двох осіб – Ольги і Святослава – виступає в цьому питанні з мальовничою яскравістю. Слаба, літня жінка, міцна духом і вірою не боялася поганського оточення і прийняла християнство. Князь, який не знав страху на війні, ходив “як пардус”, попереджав ворогів: “іду на ви”, більше смерті боявся сорому поразки – “бо мертві сорому не мають”, – виявляє себе як боягуз перед дружиною, не приймає хрещення не тому, що вірить в своїх богів, а тому, що боїться, що дружина глузуватиме з нього.

Цю антитезу можна поширити далі: так слаба жінка не боїться тяжких труднощій і особисто об'їздить всю державу, встановлюючи порядок – і Святослав, який “чужих земель шукаючи, нехтує власними”. Своєю короткозорою, безоглядною політикою Святослав знищив те, чого досягла Ольга, і повернув Київську Державу на багато років назад.

Можливо – оця глибока антитеза сприяла тому, що наступні покоління зберегли так яскраво, так любовно образ Ольги, як зразкової дружини, видатної володарки, мудрої людини, побожної християнки і чарівної жінки. Всі ці риси зберіг нам літопис, і з-під пера ченця, в монастирській келії, несподівано встає живий образ Ольги. Нові археологічні дослідження старого Києва княжої доби відкрили нам рамку для цього образу княгині Ольги. На високому бугрі, де був Київ Володимира, за Десятинною церквою було відкопано рештки пишного палацу з двома поверхами: знайдено уламки колон з білого мармуру, фрагменти фресок, що прикрашали стіну. Це був палац княгині Ольги.

Княгиня Ольга належить до тих видатних діячів України, значення яких зрозуміли сучасники і ближчі нащадки. Літопис характеризує Ольгу як: “світанок перед сонцем, як зорі перед світом, бо сяла яко місяць в ночі... вона перша взошла в царство небесне від Русі, її хвалять синове Русі, як володарку, бо після смерти молила Бога за Русь”. Українська церква визнала її святою і рівноапостольною, першою з наших святих, визнала раніш, ніж було офіційно канонізовано Візантією.

Та велика справа, яку робила Ольга, не вмерла з нею. Життя склалося так, що не син Святослав був спадкоємцем і продовжувачем її, а онуки – Ярополк і Володимир. Ярополк, князь Київський, прагнув знов об'єднати землі, розшматовані Святославом поміж синів; він був християнин, як вихованець Ольги; продовжував її зовнішню політику; в перший рік свого князювання, 973 р., вирядив він посольство на великий сейм європейських володарів в Кведлінбурзі, року 979 прийшли до нього до Києва послы від Папи Римського. Наступник його Володимир ще в більшій мірі продовжував діла Ольги. Головна справа його життя – хрещення й охрещення цілої Русі сталася за прикладом Ольги. Літопис оповідає, що під час шукання ліпшої віри, спитав він старих бояр поради і вони відповіли йому: “Якби віра православна була зла, то бабка твоя Ольга не прийняла б її, а вона була мудріша від всіх людей”<sup>26</sup>. Так літопис ставить у внутрішній зв'язок ці дві кардинальні події – хрещення Ольги і хрещення Русі.

Володимир наслідував Ользі і в інших питаннях. Він багато уваги приділяв об'єднанню держави й встановленню дипломатичних зв'язків з Європою. Його шлюб з візантійською царівною посвоячив його з двома цісарськими

<sup>26</sup> *Літопись*, ст. 108.

родинами – Візантійською і Німецькою. Шлюби його дітей зв'язали з Швецією, Польщею, Угорщиною, Чехією, Німеччиною. Багато разів вислав він посольства до Західної Європи й приймав послів від Папи, Німецького цесаря і інших володарів<sup>27</sup>. Завдяки політиці Володимира Київська Держава, могутня, сильна зброєю, багата, як християнська держава, стала в ряд з могутнішими державами тодішнього світу.

Не самою військовою силою і не лише дорогоцінними хутрами славна була держава Володимира. В ній розквітала культура, в якій в нове й чудове зливалися впливи арабського сходу, візантійського півдня, скандинавської півночі і європейського заходу. Літопис наш, як вже згадувалось вище, намагався приписати початок культури Володимирові. Але ледве можна погодитися з ним. Потрібні були довгі роки, щоб виховати тих мистців, письменників, проповідників, які в такій великій кількості прикрашають добу Володимира та Ярослава. Київ, часів Володимира, був одним з найбільших, найкращих міст Європи; – так описав його німецький вояк, який відвідав Київ в 1018 році – після трьох років братовбивчої війни синів Володимира. Не самі чужинці-греки будували місто, з його палацами, церквами; не чужинці працювали в різних майстернях, виробляючи мистецькі речі з глини, шкла, золота й слонових ікл. Не про чужинців казав року 1051 митрополит Київський Іларіон, видатний ерудит, талановитий оратор і письменник, коли звертався до своїх слухачів як до людей “до ізлиху наситившихся премудрости книжної”, а про Володимира казав, що він “не в худо бо и не в неведоме земли владычествоваша, но в Русской яже ведома и слышима есть всеми концы земля”... І такою почала робити її Ольга. Той же Іларіон, прославляючи Володимира за охрищення Руси, порівнює його з Константином Великим, “ты же с бабою твоею Ольгою принесше крест от новаго Иерусалима, от Константина града, ... утвердиста Веру”. Не за Володимира почалася ця висока культура, ця освіта, яка в “Слові о законі і благодати” митр. Іларіона, з якого процитовані вище наведені слова, вражає дослідників. Правий був він, що Володимир, в усіх своїх ліпших потягненнях, був прямим спадкоємцем Ольги. З Ольги, “мудрішої серед всіх людей”, треба починати добу розквіту і величі України-Русі. Аналізуючи її діяльність, надто швидко обірвану князюванням Святослава, напрошується порівняння її, володарки Східної Європи Х століття, з видатнішою постаттю Західної Європи ІХ століття: з Карлом Великим – відкидаючи його воєнну діяльність, а беручи до уваги його заходи упорядкування його великої імперії, так як зберегли його образ хроністи.

Публ., ред. Д. Гордієнка

---

<sup>27</sup> О. І. НАЗАРКО, *Op. cit.*, 137.

## Рецензії

### НОВЕ ВИДАННЯ З УКРАЇНСЬКОЇ КОДИКОЛОГІЇ

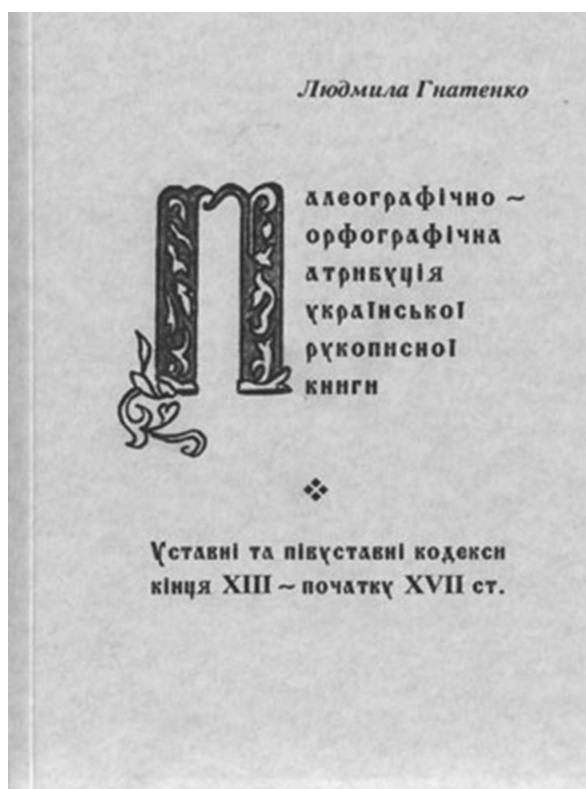
Рец.: Людмила Гнатенко, *Палеографічно-орфографічна атрибуція української кириличної рукописної книги: уставні та півуставні кодекси кінця XIII – початку XVII ст.: монографія*; відп. ред. Л. А. ДУБРОВІНА (К., НАН України, Національна бібліотека України імені В. І. Вернадського, Інститут рукопису 2016) 476 с.; іл.

В сучасній українській медієвістиці відбувається процес переосмислення джерельної бази наукових студій, обумовлений джерельною кризою, пов'язаною з відсутністю знахідок нових великих за обсягом писемних джерел та мінімальними шансами їх відшукати. Безперечно, літописи, хроніки, акти, грамоти тощо посідають вагоме місце в джерельній базі дослідження, проте водночас не менш вагомим значення набувають інші джерела, що перебувають у сфері вивчення спеціальних історичних дисциплін, які вже давно переросли свій допоміжний характер та перетворились на окремі галузі історичної науки. Цей поступ розтягнувся в часі, позаяк раніше цим дисциплінам відводилась роль допоміжних, а об'єкти дослідження часто розглядались лише як цікава ілюстрація в контексті загальних історичних процесів, реконструйованих дослідником на підставі вивчення писемних джерел. І лише зростання кількості нових матеріалів, що об'єктивно зумовило необхідність ретельніше проаналізувати їх інформаційний потенціал, здатний, при комплексному підході, вирішувати різноманітні історичні завдання, на які лише за допомогою писемних джерел не можна було знайти відповіді, спричинило до їх активного розвитку. Звісно, це не єдина причина, адже і раніше було відомо доволі багато таких “допоміжних” джерел, їх досліджували, публікували. Проте розвиток спеціальних історичних дисциплін штучно гальмувався не стільки певною дослідницькою інертністю та зверхністю до таких джерел багатьох маститих істориків, скільки ідеологічними факторами. Адже, як можемо бачити за останні десятиліття, результати вивчення цих джерел суперечили радянським установкам плинину історії українського Середньовіччя, особливо у контексті тотального панування теорії про існування в ті часи “єдиної давньоруської



народності” та “єдиної давньоруської писемності” на величезній території “єдиної Давньоруської держави”, міфу, що й зараз має активну підтримку в сусідній державі та активно використовується в політичній сфері як основа для пропаганди ідей “русского мира” та впливу на політичні події в Україні через своїх прихильників, які відкрито чи завуальовано пропагують ці ідеї. У цьому контексті показовим є приклад з дослідженням української рукописної книги, адже, за радянських часів, значний комплекс середньовічних українських рукописних кириличних уставних та півуставних кодексів залишався слабо вивченим, а рукописи зараховувалися до загальної східнослов’янської спадщини і під таким визначенням досі згадуються в каталогах та описах архівних чи музейних сховищ інших держав.

Власне, тому одним із важливих завдань сучасної української кодикології є вироблення такого дослідницького інструментарію з атрибуції української рукописної книги, який би дозволив визначити орієнтовні місце та дату виготовлення кодексу, можливе авторство або приналежність рукопису до певної писемної школи. Такі відомості зазвичай у середньовічній рукописній книзі відсутні, тож об’єктом для застосування подібного інструментарію є самі сторінки рукопису, насамперед, палеографічні та орфографічні характеристики, звісно, з урахуванням інших можливих напрямків атрибуції, що лежить у сфері дослідження текстології, філігранології (якщо рукопис виконаний на папері) тощо. На презентацію науковому загалу авторських напрацювань щодо розробленого на підставі багаторічних досліджень української книги інструментарію і спрямована праця Людмили Гнатенко “Палеографічно-орфографічна атрибуція української кириличної рукописної книги”.



Дослідження спирається на широке коло проаналізованих палеографічних та орфографічних характеристик рукописних кириличних кодексів кінця XIII – початку XVII ст., написаних на пергамені чи папері, що дозволило авторці розробити дієвий механізм атрибуції. Так, на підставі аналізу орфограм системи голосних, приголосних, передачі йота, вживання ерів та паєрика, були окреслені відповідні орфограми, що спільні як для рукописів кінця XIII – початку XVII ст., так і притаманні лише певному короткотерміновому історичному періоду. На сторінках відповідного розділу ці орфограми ретельно розглянуті в історичному контексті, що вже дозволяє проводити певну хронологічну атрибуцію.

Проаналізовані питання орфограм та їх атрибуційні можливості розвиваються у наступному розділі, присвяченому виділенню, за визначенням авторки, “буквених дублетних опозицій”, тобто, особливостей розподілу літер на рівні їх графічного узгодження за місцем і позицією в слові, рядку та складі, або ж відсутність літери в конкретній орфограмі. У процесі дослідження рукописних кодексів було виділено одинадцять таких дублетних опозицій у хронологічній перспективі, на підставі чого розроблено універсальну формулу проведення палеографічно-орфографічної атрибуції, яка є складовою комплексного палеографічного та кодикологічного дослідження української рукописної книги. Ці формули викладені у тридцяти двох додатках, які полегшують дослідницьку роботу в процесі застосування пропонованої Л. Гнатенко методики комплексної палеографічно-орфографічної атрибуції уставних та півуставних кодексів кінця XIII – початку XVII ст.

Позитивним моментом рецензованої монографії варто назвати ту обставину, що викладені авторкою особливості проведення палеографічно-орфографічної атрибуції рукопису на обмежуються теоретичною частиною, а проілюстровані прикладами практичного застосування такої методики на трьох різночасових рукописах – Лаврському Євангелії апракос (третья чверть XIV ст.; ймовірно 1370 р.), Четьїх Мінеях (1489 р.) та Пересопницькому Євангелії (1556–1561 рр.). І розгорнуті палеографічно-орфографічні огляди цих пам’яток доводять дієвість пропонованого авторкою інструментарію атрибуції української рукописної книги, вказуючи іншим дослідникам шлях подібних наукових студій.

Звісно, у будь-якій новаторській науковій праці можна відшукати певні недоліки, тож і праця Л. Гнатенко не позбавлена цього. Зокрема, на мою думку, нижня хронологічна межа дослідження, окреслена кінцем XIII ст. на підставі твердження, що до цього часу книжна писемність періоду Київської Русі поступово, з руйнацією держави після розорення у 1240-х рр., втрачає свою цілісність і починають складатися правописні системи книжної церковнослов’янської писемності нових східнослов’янських редакцій (української, білоруської та російської). Певною мірою таке твердження

відображає усталену радянською ідеологією концепцію “єдиної давньоруської народності та мови” в модифікації “єдиної давньоруської писемної школи” для величезної території Руси-України, яка почала розпадатись внаслідок розгрому руських військ після походів Батия і в подальшому спричинила до утворення “трьох братніх народів”. Проте ефемерної єдності “давньоруської писемної школи” ніколи не існувало, церковнослов’янська писемність у різних регіонах Руси-України всотувала та відображала місцеві регіональні особливості на фонетичному, орфографічному, морфологічному та інших рівнях, що особливо яскраво втілились у текстах, виконаних не на основному матеріалі для письма, – берестяних грамотах, графіті та дипінті. Звісно, можемо повністю погодитись із дослідницею, що у рукописних пам’ятках XI–XIII ст., яких збереглося в рази менше, ніж від XIV–XVII ст., суттєво відобразився перший південнослов’янський вплив, проте проникнення елементів “побутової” писемності до церковнослов’янської розпочалось вже в XI ст. І подальше формування української (чи білоруської або російської) редакції церковнослов’янської мови, що добре простежується з кінця XIII ст., варто пов’язувати не стільки з політичними подіями 1240-х рр., скільки з еволюційними змінами та розвитком місцевих центрів книгописання, що й зумовило проникнення місцевих палеографічних та орфографічних особливостей до церковнослов’янських рукописних пам’яток. Принаймні, до таких висновків змушують дійти результати дослідження середньовічних епіграфічних пам’яток Руси-України. До речі, важливою частиною книги могла б стати перевірка пропонованого інструментарію палеографічно-орфографічної атрибуції рукописних книг для проведення такої ж атрибуції епіграфічних пам’яток, оскільки обидві системи писемності – книжна та побутова, розвивались паралельно, взаємно впливаючи одна на одну.

Викладене вище покликано не применшити роль праці Л. Гнатенко для розвитку методики сучасної української кодикології, а радше має на меті окреслити подальші напрямки поглиблення досліджень, і не лише у кодикологічних, але й у епіграфічних студіях, що, в кінцевому результаті, сприятиме відтворенню історії розвитку української середньовічної писемності та сприятиме уточненню низки пов’язаних з цим напрямком досліджень питань. Відтак, зазначу, що монографія є завершеною науковою працею високого фахового рівня, в якій отримані нові науково обґрунтовані та практично цінні результати, що вирішують важливу наукову проблему палеографічно-орфографічної атрибуції української середньовічної рукописної книги кінця XIII – початку XVII ст.

*Вячеслав Корнієнко*

#### **IV ВСЕУКРАЇНСЬКА НАУКОВА КОНФЕРЕНЦІЯ АСПІРАНТІВ І СТУДЕНТІВ “АКТУАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ СУЧАСНОЇ УКРАЇНСЬКОЇ МЕДІЄВІСТИКИ”**

27–28 квітня 2018 року в Національному університеті “Чернігівський колегіум” ім. Т. Г. Шевченка відбулась IV Всеукраїнська наукова конференція аспірантів і студентів “**Актуальні проблеми сучасної української медієвістики**”. У роботі конференції взяли участь 10 учених – представників НАН України та різних українських університетів, 8 аспірантів і 6 студентів із різних університетів, які представили 25 доповідей з історії, літератури та філософії середніх століть та епохи Бароко. Головою Оргкомітету сесії був перший проректор НУЧК ім. Т. Г. Шевченка доктор історичних наук, професор **Володимир Дятлов**, а співголовами – науковий секретар Центру вивчення історії релігії та Церкви ім. архієпископа Лазаря Барановича при Інституті історії, етнології та правознавства ім. М. О. Лазаревського НУЧК **Віталій Шумило** та кандидат філологічних наук, доцент кафедри української мови та літератури НУЧК **Світлана Шумило**.

Наукову конференцію відкрив перший проректор НУЧК **Володимир Дятлов**. Він зазначив, що протягом різних років у науці кардинально змінювалося ставлення до історії і культури середньовіччя, що свідчить про недостатню вивченість цього періоду людської історії і актуальність щорічних наукових конференцій з медієвістики, які вже четвертий рік поспіль проходять у Національному університеті “Чернігівський колегіум”. Пан проректор подякував постійним учасникам медієвістичних читань та побажав успіху молодому поколінню медієвістів.

З вітальним словом до учасників конференції звернувся доктор філологічних наук, провідний науковий співробітник НАН України, відомий фахівець з української літератури пізнього середньовіччя **Юрій Пелешенко**. Він наголосив на особливій складності предмета давньоукраїнської літератури для її вивчення в університеті та аспірантурі, яка обумовлена древньою

мовою пам'яток, складністю їх атрибуції та текстологічної роботи із ними, особливістю уявлень про авторство, характерних для Давньої Русі і необхідністю проникнення в деякі аспекти середньовічного світогляду для об'єктивного аналізу давніх пам'яток.

З відкритими лекціями на пленарному засіданні виступили провідні вчені-медієвісти України, котрі висвітлили широкий спектр питань, пов'язаних з проблемами політичної, церковної, культурної, соціальної, мистецької історії Русі-України Х–XVIII століть. Найбільшу увагу вчені приділили проблематиці якості освіти в Україні епохи Бароко, актуалізації гуманітарних знань, необхідності глибокого вивчення літератури та історії середніх віків для сучасної української молоді.

Зокрема перший доповідач, доктор філологічних наук, професор Львівського національного університету імені Івана Франка **Богдана Криса** відмітила, що сучасна молодь без знання медієвістики подібна до дерева, в якого відняли коріння: зовні воно ще зелене, але жити далі та рости вже не спроможне. Пані Богдана, znana дослідниця творчості Кирила Транквіліона-Ставровецького та видавець його “Учительного Євангелія” українською мовою, назвала свою відкриту лекцію “Кирило Транквіліон Ставровецький: проблематика життя і творчості”. У ній було зроблено спробу традиційну, засвідчену в наукових студіях XIX – I пол. XX ст., проблематику життя і творчості Кирила Транквіліона Ставровецького, одного з найвидатніших авторів раннього українського бароко, зіставити з рецепцією його творчої спадщини у дослідженнях кінця XX – поч. XXI ст. У цьому плані наголошено, з одного боку, на можливостях і реалізації нових підходів до історичного й літературного контекстів Ставровецького, що уможливує зміни в перспективі його сприйняття – поза стереотипами й спрощеннями, що виникли на хвилях тодішніх протистоянь, а з іншого – на відкритті глибинних пластів його філософії й риторики та на особливостях їх співвідношення у творах різних жанрів. Значну увагу присвячено проблемі авторства – особливій сфері, ядро якої, попри несподівані, як на той час, прояви, визначає усвідомлення особистого Божого Дару й покликання.

В лекції доктора філологічних наук, професора Харківського національного університету ім. В. Н. Каразіна **Олени Матушек** “Освітні обрії Лазаря Барановича” було звернено увагу на освіту архієпископа Чернігівського і Новгород-Сіверського Лазаря Барановича. Зокрема йшлося про навчальні заклади, де, ймовірно, вчився архієпископ, курси, що там читалися. Особливої уваги заслуговує освітня діяльність Барановича у Могилянській колегії, де він викладав у класах інфими, граматики та риторики. Особливої уваги у лекції було приділено сприйняттю Лазарем Барановичем письменницької й книговидавничої діяльності як засади для спасіння.

Відкрита лекція кандидата історичних наук, наукового співробітника Центру краєзнавства ім. академіка П. Т. Тронька ХНУ імені В. Н. Каразіна **В'ячеслава Грекова** стосувалась стереотипів, що побутують у науковому та навчальному просторах щодо тлумачення поняття “Русь”. Було подано коротку характеристику вживання в історичній науці термінів “Київська Русь”, “Давня Русь”, озвучена проблема відсутності чіткого категоріального апарату. Зазначена проблема існування шаблонів, літописності у навчальній літературі та наведені наслідки побутування таких явищ. Проведено порівняння за допомогою контент-аналізу Іпатіївського та Лаврентіївського літописів щодо використання поняття “Русь” та його похідних. Була наведена основна характеристика закордонних джерел X–XIII ст., що описували територію сучасної України.

Кандидат історичних наук, старший співробітник Інституту української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАН України **Дмитро Гордієнко** свою доповідь зосередив на категоріях середньовічної культури, з-поміж яких є “Доля”, перейнята середньовіччям з античної культури. На перший погляд, *доля* є абсолютно не сумісною з ученням Християнської Церкви, однак, як випливає з текстів, вона займала уми європейських інтелектуалів, у тому числі українських, упродовж усього середньовіччя. Частково *доля* була переосмислена в категорії *Божественного провидіння*, яке, у свою чергу, породило іншу філософську дилему: співвідношення Божественного провидіння та свободи волі. Значний вплив на осмислення християнськими авторами *долі* справило вчення стоїків та гностиків. Саме стоїки першими розділили провидіння та долю, а гностики виробили вчення про подолання долі через здобуття вищого знання. Безпосередньо з християнських авторів *долю* осмислювали Юстин Філософ, Григорій Ніський, Немезій Емеський. Своєрідним містком між античністю і середньовіччям стала творчість Боеція, який також приділив значну увагу проблемі християнського осмислення долі, а через Боеція *доля* потрапила в категоріальний апарат західних філософів та богословів, наприклад П’єра Абеляра чи Томи Аквінського. Різноманітні значення як передвісники різноманітних бід червоною ниткою проходять через усю середньовічну літературу, у тому числі духовного змісту. Парадоксальним видається поширення сюжету сновидінь в агіографічній літературі при тому, що віра в сновидіння була заборонена рішеннями Лаодикійського Собору. Відтак Середньовіччя не поборолو і не відмовилось від ідеї *долі*, воно просто пристосувало її до власних потреб та уявлень. *Доля* виявила стійкість і увійшла в систему протонародного світогляду, в уяву мислителів і митців і на сьогодні є однією з наскрізних тем художньої і навіть наукової літератури.

У доповіді кандидата філологічних наук, доцента Київського університету імені Бориса Грінченка **Катерини Борисенко** ішлося про історію

розвитку жанру богословсько-полемічного трактату в українській літературі на межі XVII–XVIII ст., зокрема про дискусії між представниками офіційного православ'я та старообрядцями. Визначаються характерні стилістичні особливості, зокрема філологічна аргументація. Виокремлюються провідні напрямки тогочасної полеміки, вказується на роль та місце полемічних розправ у творчості провідних вітчизняних барокових авторів.

Виступ доктора історичних наук, професора кафедри всесвітньої історії факультету історії, політології і міжнародних відносин Державного вищого навчального закладу “Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника” у Івано-Франківську стосувався аспектів діяльності Центру медієвістичних студій, створеного наприкінці 2015 р. Під керівництвом **Мирослава Волощука** фахівці ЦМС у складі семеро осіб обрали два головні напрями наукової діяльності – історія Галича і Галицької землі, а також міграційні процеси доби Середньовіччя. Важливою складовою є проведення на базі ЦМС відкритих лекцій із запрошенням вітчизняних та іноземних спеціалістів, робота з учнівською і студентською молоддю з метою наближення їх до кращого розуміння середньовічної доби. ЦМС веде активну участь у проведенні та співорганізації міжнародних конференцій серії *Colloquia Russica*. Тут видається збірник наукових праць “Галич”, “Студентські історичні зошити”. Спільні проекти з колегами-партнерами із України та країн Європи дозволяють з оптимізмом дивитися у майбутнє вітчизняної та прикарпатської медієвістики.

На пленарному засіданні також відбулася презентація матеріалів попередніх – другої та третьої – конференцій “Актуальні проблеми сучасної української медієвістики”, які увійшли в черговий номер щорічного наукового альманаху “Чернігівські Афіни”. Альманах видається в НУЧК ім. Т. Г. Шевченка і публікує наукові видання художніх текстів епохи Середньовіччя і Бароко і присвячені їм наукові роботи, в тому числі, і матеріали щорічних медієвістичних конференцій. Презентацію альманаху провела його науковий редактор **Світлана Шумило**.

На секційних засіданнях було представлено доповіді аспірантів та студентів різних вишів України, присвячені різним питанням української літератури Середньовіччя та епохи Бароко.

28 квітня учасникам конференції була запропонована екскурсія в Антонієві печери – одне з найзнаменітějšíх місць Чернігова, а також – історичним центром міста, його монастирями і храмами. Екскурсію провела доктор історичних наук, професор, відомий археолог **Олена Черненко**.

Матеріали IV Всеукраїнської наукової конференції аспірантів і студентів “Актуальні проблеми сучасної української медієвістики” увійдуть в наступний номер альманаху “Чернігівські Афіни”. За результатами конференції учасниками було прийнято рішення перформатувати цей захід із навчального,

для аспірантів і студентів, у науковий. Для цього потрібно розширити число запрошених науковців, але залишити право участі аспірантам і студентам. Крім того, учасниками було висловлено пропозицію про перетворення всеукраїнської медієвістичної конференції у міжнародну. Ймовірно, намічені перетворення відбудуться через рік – на ювілейній п'ятій конференції “Актуальні проблеми сучасної української медієвістики”.

На сьогодні, за зауваженням **Юрія Пелешенка**, ця конференція є єдиною постійною науковою платформою в Україні для виступів аспірантів і студентів-філологів, що займаються літературою середньовіччя, про її актуальність свідчить щорічне розширення числа українських вишів, які відправляють своїх підопічних у “Чернігівський колегіум” для апробації наукових досліджень.

*Віталій Шумило*



## *Memoria*

### ПАМ'ЯТІ ДРУГА І КОЛЕГИ

6 лютого 2018 року на 71 році пішов із життя Олександр Васильович Александров, знаний медієвіст, дослідник старокиївської агіографії, засновник факультету журналістики Одеського національного університету імені І. І. Мечникова.

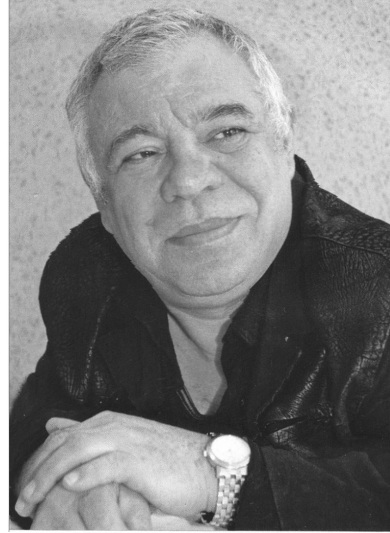
Олександр Александров любив і ніколи не зрадив, маючи різні вигідні пропозиції, море, Одесу і Французький бульвар. Вони теж були з ним до останньої миті на цій землі, провівши його холодним лютовим днем (може б улітку не відпустили, бо і народжений був у липні...). Він любив своїх рідних і близьких, був удячний батькам за виховання, формування світогляду і ціннісних орієнтирів, кожному хвилину пам'ятав про своїх доньок, яким у той чи інший момент потрібна була допомога, порада чи співпереживання радісної миті. Він цінував друзів, із якими любив спілкуватися, і, заряджаючи їх позитивом, дивувався своєю душевною щедрістю. Він опікувався учнями, з якими по-справжньому, не для галочки, працював, ведучи до професійного успіху, не сподіваючись на лаври ідеального наставника. Він поважав своїх колег, довіряв їм, працюючи на спільні справи, котрі для нього, як це не пафосно звучить, були справами життя.

З одного боку, це – медієвістика, де його дослідження літературної спадщини Києворуської доби, зокрема агіографії, вже є здобутком української гуманітаристики. З іншого боку, це – журналістика, яка вповні використала його як науковий потенціал, так і організаторсько-педагогічний талант. Результати цієї діяльності також дуже вагомі – створення сучасної одеської школи журналістики. А за цим – щоденна непомітна праця з налагодження роботи кафедр, потім факультету, безкінечні справи з ліцензування і акредитації, підготовка яких потребує зусиль, рівноцінних написанню власної студії, наукові збірники, студентські конкурси, сесії, практики, вступні кампанії, членство в радах і комісіях тощо.

Ми познайомилися у 1984 році в Інституті літератури імені Т. Г. Шевченка, коли я працював там лаборантом, а О. Александров завершував кандидатську дисертацію “Російське романтичне оповідання 1820–1830-х

років (метод і жанр)”, яку успішно захистив 1985 року. Теоретична база цієї роботи допомогла йому обрати пізніше кут зору для аналізу старокиївської агіографії, в сучасних дослідженнях якої вже неможливо не враховувати його напрацювань. Медієвістика ввійшла в наукове життя Олександра Александрова паралельно з дослідженням російської літератури XIX ст., коли ще 1973 року він почав викладати давню російську літературу як асистент кафедри російської літератури Одеського державного університету. Мабуть, уже тоді, працюючи зі студентами над релігійними текстами, вивчення яких не дуже віталосся від 1920-х до початку 1980-х, він задумався про серйозну наукову працю в цій царині. У 90-их він активно працював над обраною темою, і уже був докторантом Інституту літератури, де його підтримував відділ давньої української літератури і особисто Олекса Васильович Мишанич, фактично засновник сучасної української літературної медієвістичної школи, людина, яка щиро була зацікавлена у розширенні кола дослідників української літератури X–XVIII ст.

Читаючи на його прохання рукопис монографії “Старокиївська агіографічна проза XI – першої третини XIII ст.”, видання якої передувало захисту 1999 року його докторської дисертації, я часто повторював, що незважаючи ні на що, скажу йому всю правду. І він із посмішкою погоджувався. І ми дійсно дуже професійно про все говорили. А коли вже 2004 року він був опонентом на захисті моєї докторської дисертації, то з іронією повторював ті мої слова, і ми так само “як медієвіст із медієвістом” обговорювали вдалі чи дискусійні місця моєї роботи. Він дуже високо цінував професійність, відданість науці, життя в науці. Його ідеалом були наукові школи минулого, де плекалися повага до дослідницького пошуку, зацікавленість матеріалом, де існував і підтримувався зв’язок поколінь, без якого неможлива “здорова наука”, бо “молодість – молодістю, а мудрість – мудрістю”, говорив Олександр Александров. За такою моделлю він творив атмосферу очолюваної ним кафедри, дуже добре розуміючи, що не можна в один день за наказом згори замінити досвідчених і разом із тим активних професорів на вчорашніх випускників. Все має йти природнім шляхом.



*O. Александров*

Олександр Александров  
(1947–2018)

Як працівник академічної установи, я з захопленням спостерігав, як він міг, приїжджаючи до Києва, в один день побути на консультаціях, нарадах чи засіданнях ВАК або ДАК у Міністерстві освіти, подискутувати, висуваючи неспростовні аргументи, на редколегії 12 томної академічної “Історії української літератури”, наприклад, щодо концепції першого тому, де вміщені і його ґрунтовні матеріали; також обговорити питання стосовно проведення на партнерських засадах з Інститутом літератури імені Т. Г. Шевченка НАНУ наукової конференції чи щодо видання чергового випуску “Медієвістики”, а вже ввечері з друзями продовжити денні дебати в іншому форматі, як правило, в готельному номері чи в іншому якомусь місці, де можна поговорити з однодумцями перед від’їздом додому. Але ми говорили й про болючі проблеми в освіті та науці, де непрофесійний, уражений комплексом меншовартості, менеджмент, і академічна недоброчесність призводять до нищівних наслідків, що йому, як справжньому науковцю і педагогу, дуже боліло.

Також Олександр Александров майже завжди згадував про свою “малу” батьківщину, Вознесенський район на Миколаївщині (народився 29 липня 1947 року в селі Воронівка), де до нього промовляли небо, сонце, земля, на якій родять неймовірно смачні помідори, котрі він уже, як мешканець Одеси, завжди умів вибрати на Привозі та з задоволенням почастивати гостей. Чим більше спілкувався з ним, тим краще розумів, що це звідти його справжність, закоріненість, непоказна, не на камеру, правдива українськість, ґрунтовність у ставленні до роботи, це звідти його принциповість і м’якість, скромність і життєва мудрість, небайдужість і порядність.

Окрім роботи над власними науковими текстами, які завжди вирізнялися концептуальністю, міцним теоретичним підґрунтям, велику частку свого життєвого часу, інтелектуальних, моральних і фізичних зусиль Олександр Васильович Александров витрачав на видавничі проекти та проведення різних наукових зібрань. Він був науковим редактором видань, де хотілося друкуватися і які хотілося читати. Звичайно, йдеться про п’ять випусків наукового збірника “Медієвістика” (1998–2009), “Історико-літературний журнал”, про видання медіа-студій “Діалог”. Але окрім наукового редагування він ще й фінансово забезпечував ці проекти, шукаючи партнерів і спонсорів, що довіряли йому як професіоналу, непересічному науковцю і талановитому організатору. Це ж саме можна сказати і про наукові конференції, на які ми з радістю їздили, бо вони інтелектуально та емоційно наснажували як аудиторним, так і поза аудиторним спілкуванням, прогулянками Одесою, екскурсіями, спільними трапезами, забезпеченим невибагливим, але продуманим побутом (особливо ми раділи, коли він нас поселяв на туристичних базах, розташованих на Французькому бульварі). Кожен учасник наукових форумів, організацію яких забезпечував Олександр Александров, відчував себе потрібним у цьому середовищі, а особливо це важливим було для мо-

лодих учених. Ми йому вдячні за медієвістичні та славістичні конференції, тематичні та широкоформатні.

У інтерв'ю для збірника “Споконвіку було слово”, виданого на його пошану до 60-річчя, згадується IV Конгрес Міжнародної організації українців, виконавчим директором якого в Одесі був О. В. Александров, і який так організував роботу конгресу, що його проведення без державного фінансування було визнане найкращим. Бачив особисто всю цю кухню, бо нас, кількох працівників Інституту літератури з Києва тодішній заступник голови МАУ і завідувач відділу давньої української літератури Олекса Мишанич “кинув” на підмогу одеситам. Олександр Васильович весь день крутився у цих справах, а ввечері знаходив час спілкуватися з нами біля моря, обговорювати плани щодо спільних заходів, розповідати щось цікаве про Одесу.

У той день 6 лютого 2018, коли ранок розірвала страшна новина про Олександра Александрова, колега-медієвістка з Чернігова Світлана Шумило у своєму ФБ написала про свої теплі спогади про наше з нею гостювання у родині Олександра Васильовича, на яке ми “напросилися”, повертаючись із конференції в Болгарії, про ту неймовірно теплу атмосферу щирості і щедрості (не тільки матеріальної, але й її теж).

Ми з дружиною і дочкою, на щастя, теж не раз пересвідчувалися в тому, що гостювання в Олександра Васильовича і Надії В'ячеславівни дарує суцільний позитив, навіть, коли ти говориш про якісь складні та дискусійні речі. Допомогали господарям у творенні доброї аури котячі улюбленці, дуже гарні, з почуттям власної гідності. А під вікнами подружжя чекали інші безпритульні тваринки, якими вони опікувалися, для яких купували бички на Привозі. Ставлення ж до тварин може багато сказати про людину, бо це те, що не підробиш, не зімітуєш.

Якось ми були в них у липні 2012 року, коли вже закінчився навчальний рік, а вони ще згадували події попередніх місяців, будні і свята своєї кафедри. Вони показували нам відео якогось студентського дійства, чи то щось на кшталт капусника, чи журналістського конкурсу. Було видно, що запис вони знають напам'ять, не раз його передивлялися, бо вони пишалися своїми студентами, своїми колегами, з радістю про них говорили. Тоді подумалося, що які щасливі викладачі та студенти кафедри журналістики, які мають такого опікуна і захисника. Не раз можна було почути хвилювання Олександра Васильовича щодо різних проблем, які виникали у його учнів і колег: у когось немає житла при мізерних зарплатах, у когось підкачало здоров'я, у когось із захистом дисертації не так складається, як планувалося... Вірю, що зараз усі вони згадують свого Вчителя з великою вдячністю, якої ніколи не буває забагато.

Дуже боляче від думки, що не бачилися якийсь тривалий час, навіть довший ніж завжди, хоча ще у жовтні 2017 збиралися до Італії на наукову

конференцію, активно все обговорювали телефоном, щоправда, інтелектуальний бенкет не відбувся (не Александров же організував...). Ще у січні ми розмовляли, він намагався максимально подбати про захист докторської дисертації свого учня і колеги Євгена Джиджори. Боляче від усвідомлення, що не задзвонить телефон і знайомий голос не скаже: “Привіт, це – Одеса”.

Він любив море, Одесу, Французький бульвар, а також Шампанський провулок, Аркадію, Фонтан... За всі роки нашого знайомства Одеса і Олександр Александров існували в свідомості нероздільно. Приїжджаючи тепер до Одеси, подумки не раз скажу: “Привіт, Сашко, я теж люблю море, Одесу і Французький бульвар... ти ж знаєш...”.

*Юрій Пелешенко*

## **Бібліографія**

### **ВИБРАНІ ПРАЦІ ОЛЕКСАНДРА ВАСИЛЬОВИЧА АЛЕКСАНДРОВА<sup>1</sup>**

#### ***Монографії***

- Образный мир агиографической словесности: Статьи и материалы (1990–1997) (О., Астропринт 1997) 176 с.
- Старокиївська агіографічна проза XI – першої третини XIII ст. (О., Астропринт 1999) 272 с.
- Література Київської Русі: Між міфопоетикою і християнським символізмом (О., Астропринт 2010) 472 с.

#### ***Статті та матеріали останніх років***

- ‘Своєрідність літератури Київської Русі’ в О. В. АЛЕКСАНДРОВ, *Література Київської Русі: Між міфопоетикою і християнським символізмом* (О., Астропринт 2010) 10–23.
- ‘Бог и автор’ в О. В. АЛЕКСАНДРОВ, *Література Київської Русі: Між міфопоетикою і християнським символізмом* (О., Астропринт 2010) 56–65.
- ‘Вербализация чуда’ в О. В. АЛЕКСАНДРОВ, *Література Київської Русі: Між міфопоетикою і християнським символізмом* (О., Астропринт 2010) 166–176.
- ‘П. М. Бицилли и его «Элементы средневековой культуры»’ в О. В. АЛЕКСАНДРОВ, *Література Київської Русі: Між міфопоетикою і християнським символізмом* (О., Астропринт 2010) 177–185.

---

<sup>1</sup> Попередню бібліографію див.: ‘Бібліографія друкованих праць доктора філологічних наук, професора Олександрова Олександра Васильовича’ в *Споконвіку було слово... Збірник на пошану професора Олександра Олександрова з нагоди його 60-річчя*, за ред. Н. КУТУЗИ, С. АЗЄВА, Н. ВЕРЕЩАГІНОЇ (О., Астропринт 2007) 413–423.

- ‘Предисловие’ в Е. Джиджора, *Исследования по средневековой культуре XI–XV вв.* (О., Астропринт 2012) 5–6.
- ‘«Соборное авторство» и целостность христианского символического произведения’ в *Діалог: Медіа-студії*: [зб. наук. праць, за заг. ред. О. В. Александрова] (О., Астропринт 2013) № 16, с. 58–67.
- ‘«Повість временних літ»’ в *Історія української літератури у дванадцяти томах* (К., Наукова думка 2013), т. 1: Давня література (X – перша половина XVI ст.), наукові редактори Ю. Пелешенко, М. Сулима: [колективна монографія], с. 316–342.
- ‘Митрополит Іларіон Київський’ в *Історія української літератури у дванадцяти томах* (К., Наукова думка 2013), т. 1: Давня література (X – перша половина XVI ст.), наукові редактори Ю. Пелешенко, М. Сулима: [колективна монографія], с. 375–385.
- ‘Твори про Бориса і Гліба’ в *Історія української літератури у дванадцяти томах* (К., Наукова думка 2013), т. 1: Давня література (X – перша половина XVI ст.), наукові редактори Ю. Пелешенко, М. Сулима: [колективна монографія], с. 440–461.
- ‘Паломницька оповідка ігумена Данила як путівник’ в *Мандруючи світами і віками. Збірник на пошану Юрія Пелешенка*, редактор І. Набитович (К.; Дрогобич, Посвіта 2016) 68–78.
- ‘Вместо предисловия’ в С. В. Шумило, *Старец Иоанн Вишенский: афонский подвижник и писатель-полемист. Материалы к жизнеописанию “блаженной памяти великого старца Иоанна Вишенского Святогорца”* (К., Издательский отдел УПЦ 2016) 11–13.
- ‘Відзив офіційного опонента на докторську дисертацію Поплавської Наталії Миколаївни’ в *Діалог: Медіа-студії*: [зб. наук. праць, за заг. ред. О. В. Александрова] (О., Астропринт 2009), вип. 8, с. 322–326.
- ‘Відзив офіційного опонента на докторську дисертацію Пелешенка Юрія Володимировича’ в *Діалог: Медіа-студії*: [зб. наук. праць, за заг. ред. О. В. Александрова] (О., Астропринт 2009) вип. 9, с. 305–310.
- ‘Відзив офіційного опонента на кандидатську дисертацію Білоус Оксани Петрівни’ в *Діалог: Медіа-студії*: [зб. наук. праць, за заг. ред. О. В. Александрова] (О., Астропринт 2010), вип. 11, с. 336–342.

Упорядник *Надія Верещагіна*

## MEDIAEVALIA UCRAINICA: МЕНТАЛЬНІСТЬ ТА ІСТОРІЯ ІДЕЙ, Т. I–V (К. 1992–1998). ПОКАЖЧИК ЗМІСТУ

Часопис “Mediaevalia Ucrainica: ментальність та історія ідей” став помітним явищем інтелектуального життя України 1990-х років. Як було зазначено в анотації до першого тому часопису: “Інститут української археографії АН України започатковує нове видання, присвячене дослідженню середньовічної свідомості. Категорії повсякденної культури та елітарні теорії, візантійсько-православне та європейсько-латинське коріння української думки – таке коло зацікавлень цієї серії”. Проте, аналіз публікацій показує, що часопис охоплював не лише середньовічну добу, а й ранньомодерний час, що в дальших випадках окреслювалось як “довге середньовіччя”. “Mediaevalia Ucrainica” в український інтелектуальний простір принесла нові ідеї, а головне – нові методологічні підходи, що на Заході розвивала школа Анналів. І в плані методологічних зразків, як і вирішення багатьох малодосліджених чи дискусійних питань українського минулого публікації часопису не втратили своєї актуальності до нині. “Mediaevalia Ucrainica” виходила під егідою Інституту української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАН України (тт. I–IV); Археографічної комісії НАН України (тт. I–III); Республіканської асоціації українознавців (тт. II–IV); Товариства дослідників Центрально-Східної Європи (т. V), за редакцією Н. Яковенко (тт. I–V); О. Толочка (тт. I–V); Л. Довгої (тт. IV, V) та ін.

*Александрович Володимир.* Старокіївський культ Богородиці-Заступниці і становлення іконографії Покрову Богородиці, т. III (1994) 47–67.

*Андрощук Федір.* Етюд про русів: текст матеріальності і модель культури, т. III (1994) 5–16.

*Баньонис Эгидиус.* Литва XV в.: Ощущение многообразия окружающего мира, т. III (1994) 127–130.



- Величенко Степан.* Володарі і козаки: замітки до проблеми історичної легітимності і тяглості в українській історіографії XVII–XVIII ст., т. I (1992) 117–121.
- Вилкул Татьяна.* Христианское мироощущение древнерусского книжника (Опыт исследования “Стословца Геннадия” в Изборнике Святослава 1076 года), т. II (1993) 5–29.
- Вілкул Тетяна, Собуцький Михайло.* “Київські глаголичні листки” та їх латинський прототип (перекладацька праця середньовічного книжника: погляд із сучасності), т. IV (1995) 5–37.
- Галенко Олександр.* Лук та рушниця в лицарській символіці українського козацтва: парадокси козацької ідеології і проблема східного впливу, т. V (1998) 93–110.
- Джзираудо Джуанфранко.* “Русское” настоящее и прошедшее в творчестве Иннокентия Гизеля, т. I (1992) 92–103.
- Довга Леся.* До питання про барокову ментальність українців, т. I (1992) 104–116.
- Довга Леся.* До Питання про барокову ментальність українців. Досконале в культурі бароко, т. III (1994) 111–126.
- Зема Валерій.* Середньовічна традиція слова, мови та книги в творах Іоана Вишенського, т. V (1998) 82–92.
- Казаков Георги.* Sacrum imperium (към телогията на императорската власт във Византия), т. I (1992) 3–25.
- Кром Михаил.* “Старина” как категория средневекового менталитета (по материалам Великого княжества Литовского XIV – начала XVII вв.), т. III (1994) 68–85.
- Лужний Ришард.* Релігійна публіцистика Іпатія Потія в розвитку Староруської традиції (“Poselstwo do Papież Rzyskiego Syksta IV” та “Parenetyka jednego do swej Rusi”), т. II (1993) 49–68.
- Мицько Ігор.* До проблеми становлення популярних християнських культів в Україні, т. V (1998) 26–43.
- Момрик Анатолій.* Біблійна генеалогія в етногенетичних концепціях польських та українських літописців і хроністів (до постановки проблеми), т. V (1998) 111–118.
- Опарина Татьяна.* “Да в люди ту книгу казать не для чего”: библиотека Симона Азарьина и отношение к украинско-белорусской книжности в России первой половины XVII в., т. IV (1995) 86–102.
- Плохий Сергій.* Божественне право гетьманів: Богдан Хмельницький і проблема легітимності гетьманської влади в Україні, т. III (1994) 86–110.
- Плохий Сергій.* Крила протекції: до визначення правового змісту Переяславської угоди 1654 року, т. IV (1995) 76–85.

- Сирцова Олена.* Міфологія язичницьких вогнепальних обрядів та образ *гесни возненної* у давньослов'янських інтерпретаціях біблійних текстів, т. IV (1995) 38–51.
- Скринник Михайло.* Міфо-символічні витoki української ідеї у світлі феномена Григорія Сковороди, т. II (1993) 116–132.
- Старченко Наталя.* Публічність як домінанта культурної традиції (Волинь другої половини XVI століття), т. V (1998) 68–81.
- Толочко Олексій.* “Образ чужинця” в картині світу домонгольської Русі, т. I (1992) 26–46.
- Толочко Олексій.* Образ держави і культ володаря в давній Русі, т. III (1994) 17–46.
- Толочко Олексій.* Смерть митрополита Константина (До розуміння давньоруської моделі святості), т. II (1993) 30–48.
- Трофимук Олександр.* Літературний текст барокко як відображення світогляду доби (На матеріалі “*Pacta et constitutiones legum libertatumque Exercitus Zaroroviensis*”), т. II (1993) 98–115.
- Трофимук Олександр.* Розмова з Ехо: “*Nipromenes sarmacki...*” Пилипа Орлика, т. IV (1995) 115–125.
- Ушкалов Леонід.* AUREALIBERTAS та LIBERUM ARBITRUM в літературі українського барокко, т. IV (1995) 103–114.
- Хорошев Александр.* Новгородская Святая София и псковская Святая Троица по летописным данным (из истории местных патрональных культов), т. V (1998) 5–25.
- Яковенко Наталя.* “Чоловік добрий” і “чоловік злий”: з історії ментальних установок в Україні-Русі кінця XVI – середини XVII ст., т. I (1992) 47–91.
- Яковенко Наталя.* Символ “Богохранимого града” у київській пропаганді 1620 – 1640-х років, т. IV (1995) 52–75.
- Borek Piotr.* Ruś w KRONICE Macieja Strykowskiego, т. V (1998) 57–67.
- Deluga Waldemar.* Kijowskie druki emblemacyjne XVII i XVIII-wiecznych wydań polsko- i łańskiejęzycznych, т. II (1993) 69–97.
- Wróblewska Agnieszka.* Wiara Rusinów zamieszkujących Ruś Halicko-Włodzimierską w opinii polskiej historiografii okresu średniowiecza i renesansu, т. V (1998) 44–56.

Упорядник *Дмитро Гордієнко*

**СОФІЯ КИЇВСЬКА: ВІЗАНТІЯ. РУСЬ. УКРАЇНА.  
ВИП. I–V (2011–2016). ПОКАЖЧИК ЗМІСТУ.**

[Вип. I:] Збірка статей на пошану д. іст. наук, проф. Н. М. Нікітенко / Від. ред. д. іст. наук, проф., чл.-кор. НАН України П. С. Сохань; упоряд. Д. Гордієнко, В. Корнієнко. – К., 2011. – 352 с.

Вип. II: Збірка наукових праць, присвячена 150-літтю з дня народження Дмитра Власовича Айналова (1862–1939 рр.) / Від. ред. д. іст. наук, проф., чл.-кор. НАН України П. С. Сохань; упоряд. Д. С. Гордієнко, В. В. Корнієнко. – К., 2012. – 464 с.

Вип. III: Збірка наукових праць, присвячена 150-літтю з дня народження Єгора Кузьмича Редіна (1863–1908) / Від. ред. д. іст. наук, проф. Ю. А. Мицик; упоряд. Д. С. Гордієнко, В. В. Корнієнко. – К., 2013. – 672 с.

Вип. IV: Збірка наукових праць, присвячена 170-літтю з дня народження Никодима Павловича Кондакова (1844–1925) / Від. ред. д. іст. наук, проф. Ю. А. Мицик; упорядники Д. С. Гордієнко, В. В. Корнієнко. – К., 2014. – 760 с.

Вип. V: Збірка наукових праць, присвячена 170-літтю з дня народження акад. Федора Івановича Успенського (1845–1928) / Від. ред. д. іст. наук, проф. Ю. А. Мицик; упорядники Д. С. Гордієнко, В. В. Корнієнко. – К., 2016. – 464 с.

**На пошану д. іст. н., професора Надії Нікітенко**

Від щирого серця, [вип. I] (2011) 3–5.

Основні публікації д. і. н., професора Нікітенко Надії Миколаївни, [вип. I] (2011) 337–349.

### До 150-ліття з дня народження Дмитра Айналова

- Гордієнко Д., Корнієнко В.* Дмитро Айналов і “Софія Київська”, вип. II (2012) 3–4.
- Ульяновский В.* Украинские сюжеты в жизни и творчестве Дмитрия Власевича Айналова, вип. II (2012) 5–34.
- Пуцко В.* Дмитрий Власевич Айналов: методы изучения раннехристианских и византийских древностей на рубеже XIX–XX вв., вип. II (2012) 35–41.
- Файда О.* Листи Дмитра Айналова до Миколи Петрова, вип. II (2012) 42–64.
- Гордієнко Д.* З листування Дмитра Айналова з українськими діячами (листи до В. Антоновича, В. Ляскоронського, К. Широцького, В. та Н. Лазурських та В. Маслова), вип. II (2012) 65–95.
- Ульяновский В.* Быть учеником классика: мера ответственности (несколько новых писем Дмитрия Айналова Константину Широцкому), вип. III (2013) 560–599.
- Гордієнко Д.* Curriculum vitae Demetrii Ainalov, вип. II (2012) 96–114.
- Хрушкова Л.* Автографы Дмитрия Власевича Айналова в Париже, вип. IV (2014) 660–675.
- Айналов Д.* Мармури та інкрустації Києво-Софійського собору і Десятинної церкви, *переклад Д. Гордієнка*, вип. II (2012) 115–123.
- Айналов Д.* Доля київського художнього спадку, *переклад Д. Гордієнка*, вип. II (2012) 124–139.
- Список опублікованих праць Дмитра Власовича Айналова, *упоряд. Д. Гордієнко*, вип. II (2012) 140–158.

### До 150-ліття з дня народження Єгора Редіна

- Гордієнко Д., Корнієнко В.* Єгор Кузьмич Редін: вчений і людина, вип. III (2013) 5–21.
- Редин Е.* Автобиография, *публ. та ред. Д. Гордієнка*, вип. III (2013) 22–24.
- Корнієнко В.* Листи Андрія Сомова та Івана Толстого до Єгора Редіна (матеріали до біографії А. Матушинського), вип. III (2013) 25–28.
- Корнієнко В.* З листування Єгора Редіна з Миколою Сумцовим, вип. III (2013) 29–44.
- Гордієнко Д., Ніцович Р.* З історії створення ювілейних видань до сторіччя Харківського університету (лист Є. Редіна до Й. Комарницького від 18(24) квітня 1897 р.), вип. III (2013) 45–56.
- Гордієнко Д.* “Служіння мистецтву – служіння добру, благу, вищій красі (вітальний адрес Єгора Редіна Іллі Слатіну), вип. III (2013) 57–60.
- Корнієнко В.* Відображення суспільно-наукової та викладацької діяльності Єгора Кузьмича Редіна в епістолярній спадщині, вип. III (2013) 61–84.

- Гордієнко Д.* Василь Ляскоронський та Єгор Редін: епізод зі взаємовідносин у контексті XII Археологічного з'їзду, вип. III (2013) 85–92.
- Гордієнко Д.* До участі Володимира Антоновича у XII Археологічному з'їзді в Харкові 1902 р. (за листами Єгора Редіна), вип. III (2013) 92–107.
- Гордієнко Д.* До історії археологічних досліджень Куп'янського повіту Харківської губернії (записка Є. Редіна К. Мельник), вип. III (2013) 107–114.
- Корнієнко В.* Єгор Редін як охоронець пам'яток археології (лист до Харківського генерал-губернатора), вип. III (2013) 115–118.
- Гордієнко Д., Домановська М.* До участі Ніжинського історико-філологічного товариства в Харківському археологічному з'їзді: проблема повернення пам'яток (за листуванням Є. Редіна та М. Бережкова), вип. III (2013) 119–139.
- Корнієнко В.* З листування Єгора Редіна та Бориса Грінченка, вип. III (2013) 140–142.
- Гордієнко Д.* Лист Єгора Редіна до Михайла Грушевського від 12 жовтня 1905 р., вип. III (2013) 143–155.
- Гордієнко Д.* З листування Єгора Редіна з Василем Данилевичем, вип. III (2013) 156–175.
- Гордієнко Д., Стариков Г.* Дмитро Багалій та Єгор Редін: кілька епізодів взаємин (за епістолярними джерелами), вип. III (2013) 175–200.
- Корнієнко В.* Неопублікований лист Єгора Редіна до Дмитра Багалія, вип. IV (2014) 376–379.
- Файда О.* Єгор Редін та Микола Петров: штрихи до історії наукового співробітництва, вип. III (2013) 201–210.
- Побожій С.* З епістолярій Дмитра Айналова та Олексія Миронова до Миколи Сумцова, вип. III (2013) 211–219.
- Домановська М., Штан Г.* Єгор Кузьмич Редін – перший харківський дослідник Херсонеса Таврійського (до питання про участь у підготовці видання “пам'ятки Християнського Херсонеса”), вип. II (2012) 195–202.
- Філіппенко Р.* Микола Редін – український радянський історик (до сторіччя від дня народження), вип. IV (2014) 652–659.
- Наріжний С.* Харківське історично-філологічне товариство, *публ. та ред. Д. Гордієнка*, вип. III (2013) 220–240.

### **До 170-річчя з дня народження Никодима Кондакова**

- Музичко О.* Одеські роки життя Никодима Кондакова: занурення в науку та “окаянні” дні, вип. IV (2014) 5–25.
- Желясков С., Левченко В., Левченко Г.* Роль Никодима Кондакова у формуванні фондів Музею витончених мистецтв імператорського Новоросійського університету, вип. IV (2014) 26–50.

- Никитенко Н.* Рождение науки о мозаиках и фресках Софии Киевской: феномен Н. Кондакова, Д. Айналова и Е. Редина, вип. IV (2014) 51–105.
- Корнієнко В.* З листування Никодима Кондакова та архімандрита Антоніна (Капустіна), вип. IV (2014) 106–117.
- Корнієнко В.* Одеське товариство історії та старожитностей у листах Миколи Мурзакевича до архімандрита Антоніна (1878–1879 рр.), вип. IV (2014) 118–125.
- Корнієнко В.* З листування Никодима Кондакова з Володимиром Антоновичем, вип. IV (2014) 126–133.
- Корнієнко В.* З листування Никодима Кондакова з Платоном Бурачковим, вип. IV (2014) 134–139.
- Корнієнко В.* З листування Никодима Кондакова з Іваном Лучицьким, вип. IV (2014) 140–145.
- Корнієнко В.* З листування між Никодимом Кондаковим та Миколою Петровим, вип. IV (2014) 146–149.
- Корнієнко В.* З листування Никодима Кондакова з Миколою Сумцовим, вип. IV (2014) 150–154.
- Корнієнко В.* З листування Никодима Кондакова з Тимофієм Флоринським, вип. IV (2014) 155–157.
- Кондаков Н.* Східні костюми при візантійському дворі, *пер. з франц. З. Борисюк*, вип. IV (2014) 158–195.
- Кондаков Н.* Грецькі зображення перших руських князів, *пер. та ред. Д. Гордієнка*, вип. IV (2014) 196–203.
- Кондаков Н.* Мітична сумка з землею тягою, *перекл. та ред. Д. Гордієнка*, вип. IV (2014) 204–216.
- Кондаков Н.* Про фрески сходових веж Києво-Софійського собору, *перекл. та ред. Д. Гордієнка*, вип. IV (2014) 217–238.
- Грушевський М. Н. П.* Кондаков. Изображения русской княжеской семьи в миниатюрах XI века. СПб. 1906, ст. 123+2+6 табл[иц], *публ., комент. Д. Гордієнка*, вип. IV (2014) 239–240.
- Грушевський М.* Огляд праць Н. Кондакова з історії староруської штуки, *публ., комент. Д. Гордієнка*, вип. IV (2014) 241–254.
- Библиографический список трудов Н. П. Кондакова, *сост. И. Кызласова*, вип. IV (2014) 255–264.

### **До 170-ліття з дня народження Федора Успенського**

- Корнієнко В.* З листування Федора Успенського з київськими істориками (Іваном Лучицьким, Володимиром Іконниковим, Миколою Петровим, Тимофієм Флоринським), вип. V (2016) 7–56.

- Корнієнко В.* До історії “Київської Старовини” (листи Федора Успенського до Олександра Лашкевича), вип. V (2016) 57–61.
- Корнієнко В.* З листування Федора Успенського з київськими археологами (Володимиром Антоновичем та Вікентієм Хвойкою), вип. V (2016) 62–68.
- Музичко О.* Внесок Ф. Успенського у становлення одеської школи візантологів наприкінці XIX – у першій третині XX ст., вип. V (2016) 69–172.
- Корнієнко В.* З листування Федора Успенського з харківськими вченими (Дмитром Багалієм та Володимиром Саввою), вип. V (2016) 173–179.
- Корнієнко В.* З історії видавничої діяльності Руського археологічного інституту в Константинополі (лист Федора Успенського до Ернста фон Штерна), вип. V (2016) 180–182.
- Корнієнко В.* Складна дорога до Петрограда (листи Федора Успенського до Володимира Вернадського та Агатангела Кримського), вип. V (2016) 183–186.
- Корнієнко В.* З листування між Федором Успенським та Дмитром Гордєєвим, вип. V (2016) 187–193.
- Пучков А.* Федір Успенський про останні місяці Тимофія Флоринського: Київ, лютий–травень 1919 року, вип. V (2016) 194–200.
- Грушевський М.* [Рец.:] *Ф. И. Успенский, История Византийской империи.* Том первый. Издание Брокгауз-Ефрон. С.-Пб. (без року), ст. XIX+872 in 4. Цена 22 руб., публ. *Д. Гордієнка*, вип. V (2016) 201–204.
- Гордієнко Д.* Федір Успенський: бібліографічний показчик, вип. V (2016) 205–228.
- Гордієнко Д.* “Известия Русского археологического института в Константинополе” (1896–1912, т. I–XVI). Показчик змісту, вип. V (2016) 229–238.
- Гордієнко Д.* Часопис “Анналы” (Петроград 1922–1924, вип. I–IV). Показчик публікацій з давньої та середньовічної історії, вип. V (2016) 239–242.

### Статті. Замітки. Публікації

- Алфьоров О.* Молівдовули невідомих з джерел руських єпископів Іоанна Галицького та Миколая Білгородського (за матеріалами сфрагістичної колекції О. Шереметьєва), вип. III (2013) 241–255.
- Алфьоров О.* Русько-візантійські стосунки у відображеннях сфрагістики (за матеріалами сфрагістичної колекції Олексія Шереметьєва), вип. II (2012) 159–164.
- Алфьоров О.* Візантійські печатки руських власників, вип. IV (2014) 265–269.
- Ананьєва Т.* Между божественным и профанным: забытая находка 1830-х годов – киевский “Крест” Апостола Андрея Первозванного, вип. III (2013) 256–270.

- Біднов В.* Дзвони, публ. та ред. *Д. Гордієнка*, вип. V (2016) 308–331.
- Болгов Н., Болгов К.* “Панегирик Юстину Младшому” Кориппа, вип. III (2013) 271–280.
- Болгов Н., Болгов К.* Корипп и латинский эпос ранней Византии, вип. II (2012) 165–169.
- Болгов Н.* “Панегирик императору Анастасию” Присциана, вип. IV (2014) 270–293.
- Борщак І.* Домонгольська Рутенія, Україна й Росія, пер. з франц. *З. Борисяк*, вип. V (2016) 258–263.
- Борщак І.* 29 травня 1453 року, публ., комент. *Д. Гордієнка*, вип. IV (2014) 294–297.
- Векленко В., Несправа М.* До питання про атрибуцію дрібних культових сланцевих виробів південно-західних земель Великого Новгороду, вип. III (2013) 281–292.
- Верещагіна Н.* Образ Гроба Господня в алтарних комплексах древніх храмів Києво-Черниговського ареала, [вип. I] (2011) 6–19.
- Верещагіна Н.* Вышгородский меморий святих страсотерпцев Бориса и Глеба в системе сакральных топосов древнего Киева, вип. II (2012) 170–178.
- Верещагіна Н.* Культ княгини Ольги в контексте становлення древнькиївської духовної традиції, вип. III (2013) 293–301.
- Верещагіна Н.* Святодмитріївський культ у світлі кирило-мефодіївської духовної спадщини, вип. IV (2014) 298–305.
- Вильчинская И.* Тема теофании в стенописи Софии Киевской XI–XIX вв., вип. II (2012) 179–194.
- Вільчинська І.* Воскресенські сюжети XIX ст. в розписах головного трансепта Софії Київської, [вип. I] (2011) 20–29.
- Гордієнко Д.* Княгиня Ольга: дискусія навколо хрещення, [вип. I] (2011) 30–47.
- Гордієнко Д.* Володимир Січинський як епіграфіст, вип. V (2016) 391–394.
- Горнова І.* Погляди Михаїла Пселла щодо зовнішньополітичного становища Візантійської імперії XI ст., [вип. I] (2011) 48–56.
- Горнова І.* “Наука управління державою” за Михаїлом Пселлом, вип. III (2013) 302–307.
- Горнова І.* Методика зображення політичної історії Візантійської імперії XI ст. у “Хронографії” Михаїла Пселла, вип. IV (2014) 306–326.
- Демчук Р.* Химерический bestiарий в стенописи башен Софии Киевской, вип. IV (2014) 327–342.
- Домановська М.* Презентації візантиністичних студій на XII археологічному з’їзді (сторінка історії першого наукового форуму в Харкові), вип. V (2016) 381–390.
- Домановський А.* Князь Олег і прийняття християнства: причинки до питання і спостереження у візантійському контексті, [вип. I] (2011) 192–215.



- Епітафія Василя II, *публ. та пер. з грецької Д. Гордієнка*, вип. V (2016) 264–265.
- Казане на Успение Пречистыя Богородица Присно Дивы Марии и внебовзятие Еи, *публікація Н. Сінкевич*, [вип. I] (2011) 223–230.
- Калечиц И.* Граффити жертвенника Спасо-Преображенской церкви г. Полоцка, вип. IV (2014) 343–364.
- Калечиц I.* Фрагменти абеток у графіті полоцької Спасо-Преображенської церкви, вип. V (2016) 275–281.
- Киричок О.* Давньоруське письмо як символічна презентація влади, вип. II (2012) 203–207.
- Киричок О.* Греко-візантійське уявлення про політику в писемних пам'ятках Київської Русі, вип. IV (2014) 365–370.
- Комарницький А.* На шляху до новаторства: ікона Богоматері Великої Панагії та київська традиція мозаїчних зображень Оранти, вип. V (2016) 282–300.
- Корниенко В., Остапчук О., Колодницький Л.* История реставрации, перестроен и измененный функционального назначения восточной части южной внутренней галереи Софии Киевской, вип. II (2012) 208–235.
- Корнієнко В.* Нова знахідка графіті 1022 р. на південних хорах Софії Київської, [вип. I] (2011) 57–62.
- Корнієнко В.* Curriculum vitae Іполита Моргілевського, вип. III (2013) 327–336.
- Корнієнко В.* Софія Київська у листуванні Володимира Грабаря та Наталії Полонської-Василенко, вип. III (2013) 308–326.
- Корнієнко В.* Ще раз про дату поставлення Іларіона митрополитом у світлі даних софійської епіграфіки, вип. II (2012) 235–248.
- Корнієнко В.* Дмитро Гордєєв – забутий учитель Віктора Лазарева (за епістолярними даними), вип. IV (2014) 380–398.
- Корнієнко В.* З листування Іполита Моргілевського та Дмитра Гордєєва, вип. IV (2014) 399–410.
- Корнієнко В.* Костянтин Широцький та Микола Сичов: декілька штрихів особистих взаємин (за епістолярними даними), вип. IV (2014) 411–422.
- Корнієнко В.* Напис-графіті XII ст. з Софії Київської: нова знахідка, вип. IV (2014) 371–375.
- Корнієнко В.* Нова знахідка двох графіті XVII ст. у головному вівтарі Софії Київської, вип. V (2016) 375–378.
- Корнієнко В., Маврін О.* Керченська археологічна конференція 1926 р.: все-союзна чи всеросійська (до історії одного термінологічного інциденту), вип. IV (2014) 423–450.
- Коростильов Т.* Візантійська тематика в науково-педагогічному доробку професора Івана Турцевича (досвід реконструкції), [вип. I] (2011) 63–71.
- Коростильов Т.* Питання реформи календаря у візантологічному доробку Івана Турцевича (неопублікована стаття до “Візантологічного збірника”), вип. II (2012) 249–256.

- Крупницький Б.* Теорія Третього Риму і шляхи російської історіографії, публ., комент. *Д. Гордієнка*, вип. IV (2014) 451–460.
- Куковальська Н., Марголіна І., Нікітенко Н.* Нове дослідження поховання з саркофага Ярослава Мудрого в Софії Київській, [вип. I] (2011) 72–85.
- Кызласова И.* О Павле Юкине и его мемуарах, вип. III (2013) 337–344.
- Латишев В.* До питання про літературну діяльність Константина Порфірогенета, публ., пер. та ред. *Д. Гордієнка*, вип. III (2013) 371–377.
- Маврін О.* Володимир Святий та його доба в оцінці Михайла Грушевського, [вип. I] (2011) 86–101.
- Маврін О.* До участі Ярослава Дашкевича в другій україно-вірменській сесії: пошуки відомостей про вірменознавця Олену Нікольську, вип. III (2013) 378–397.
- Марголіна И.* Ктиторская композиция в Кирилловской церкви Киева, вип. IV (2014) 461–477.
- Марголіна І.* До питання атрибуції авторів живопису XIX ст. у Кирилівській церкві Києва, вип. III (2013) 398–414.
- Марголіна І.* До питання про некрополь Кирилівської церкви в Києві, вип. V (2016) 301–307.
- Марголіна І., Корнієнко В.* Датування київської Кирилівської церкви у світлі сучасних досліджень її монументального живопису та графіті, вип. II (2012) 257–275.
- Мемуары Павла Юкина. 40 лет моей работы, публ. та ком. *И. Кызласовой*, вип. III (2013) 345–370.
- Нетудихаткін І.* “Живі” та “мертві” діти на портреті Євдокії Журавко 1697 р., [вип. I] (2011) 102–108.
- Никитенко М.* Структура пещер Киевской лавры в свете традиции исихазма: иеротопический ракурс видения, вип. III (2013) 472–488.
- Никитенко Мих.* Древний смальтовый пол Софии Киевской, вип. IV (2014) 491–509.
- Никитенко Мих.* Итоги археологических исследований Софии Киевской и ее подворья в 2002–2011 гг., вип. II (2012) 276–288.
- Никитенко Мих.* План південно-західної частини Верхнього Києва кінця XVI ст. у подорожніх записках Мартина Груневега, вип. III (2013) 489–496.
- Никитенко Н.* Крещение Руси в свете данных Софии Киевской, вип. III (2013) 415–441.
- Никитенко Н.* Фрески “Ритуальное убийство медведицы” и “Готские игры” в северной башне Софии Киевской: новое осмысление сюжетов, вип. II (2012) 301–325.
- Никитенко Н.* Княжеский портрет в Софии Киевской: парадоксы дискуссии, вип. IV (2014) 510–562.

- Нікітенко М.* Герменевтика Києво-Печерського Патерика: створення Великої Печерської церкви в контексті ідейної парадигми життя прп. Феодосія, [вип. I] (2011) 109–119.
- Нікітенко М.* Золотий пояс Шимона як сакральний модуль Успенського собору Києво-Печерського монастиря, вип. V (2016) 266–274.
- Нікітенко М.* Сотеріологічна парадигма “Слова про створення Великої Печерської церкви” Києво-Печерського патерика, вип. II (2012) 289–300.
- Нікітенко М.* Хрещення Русі та заснування Успенського собору у символічній інтерпретації творців Києво-Печерського патерика, вип. IV (2014) 478–490.
- Нікітенко Мих., Корнієнко В.* Новітні дослідження підлог у Софії Київській у 2010 р., [вип. I] (2011) 120–126.
- Нікітенко Н.* “День народження” Софії Київської: давність і сьогодення, вип. V (2016) 243–257.
- Нікітенко Н., Корнієнко В.* Усипальня Ярослава Мудрого у Софії Київській, вип. III (2013) 442–471.
- Повстенко О.* Катедра Св. Софії у Києві й доля архітектурних пам’яток великокняжчої доби України, публ., комент. Д. Гордієнка, вип. IV (2014) 562–585.
- Полонська-Всиленко Н.* Київська держава і Захід, публ., комент. Д. Гордієнка, вип. IV (2014) 586–592.
- Преловская И.* Открытие купольных мозаик и фресок Софийского собора в г. Киеве (По воспоминаниям профессора Адриана Викторовича Прахова. Сообщение художника Николая Адриановича Прахова), вип. II (2012) 326–360.
- Преловська І.* Софія Київська – головний осередок Української Автокефальної церкви у 1920–1930-х рр., [вип. I] (2011) 127–180.
- Пуцко В.* Слобожанская иконопись XVII–XVIII вв.: проблема генезиса, вип. III (2013) 497–508.
- Пуцко В.* Этапы усвоения византийского художественного наследия на Руси, вип. IV (2014) 593–600.
- Пучков А.* “Язык трибуна с сердцем лани”. Два письма Юлиана Кулаковского Иннокентию Анненскому, вип. II (2012) 361–371.
- Роменський О.* Хрещені роси очима візантійців, вип. III (2013) 509–522.
- Рясная Т.* Реставраційні дослідження фресок північної вежі Софії Київської в 1935–1936 рр., [вип. I] (2011) 181–191.
- Рясная Т.* Дневники работ Павла Ивановича Юкина по реставрации фресок Софии Киевской в 1935–1936 гг., вип. II (2012) 372–438.
- Сирцова О.* Житіє Мефодія, Панегірик Григорія Богослова Афанасію Александрійському і близькість днів народження Афанасія (2 травня) і Мефодія (10 травня) в Успенській збірці, вип. IV (2014) 640–643.
- Сінкевич Н.* Анонімна проповідь на Успіння І-ої половини XVII ст.: особливості культу Богоматері у ранньомодерній київській літературі, [вип. I] (2011) 216–222.

- Сінкевич Н.* Byzance apres Byzance: Візантія очима руських інтелектуалів кінця XVI – середини XVII ст., вип. III (2013) 523–531.
- Сінкевич Н.* Персональні патрони гетьмана Івана Мазепи: кілька рис до індивідуальної побожності особистості, вип. II (2012) 438–445.
- Сінкевич Н.* “Nis mortui vivunt, et muti loquuntur”: ранньомодерна книгозбірня Києво-Софійського монастиря за каталогом 1769 р., вип. IV (2014) 601–639.
- Січинський В.* Важлива українська епіграфічна пам’ятка, *публ. та ред. Д. Гордієнка*, вип. V (2016) 400–402.
- Січинський В.* Старі надписи в церквах Маковиці (Свідки нашої народної мови з XVII–XVIII століття), *публ. та ред. Д. Гордієнка*, вип. V (2016) 397–399.
- Січинський В.* Українські епіграфічні пам’ятки, *публ. та ред. Д. Гордієнка*, вип. V (2016) 397–399.
- Сохань П.* До історії україно-болгарських зв’язків IX–XIV ст., вип. III (2013) 532–553.
- Сырцова Е.* Названия Днепровских порогов “по-росски” в “De administrando imperio” Константина Багрянородного: особый случай перевода с греческого на греческий, вип. III (2013) 554–559.
- Ткачук В.* Годинники в Київській митрополії XVI–XVIII ст., вип. V (2016) 332–363.
- Ткачук В.* Особливості розташування ікон Страшного Суду в уніатських храмах Київської митрополії другої половини XVIII ст., вип. IV (2014) 644–651.
- Ульяновский В.* Древние фрески Софии Киевской глазами зоолога: реальные ли растения, звери и птицы? [вип. I] (2011) 231–256.
- Шаманаев А.* “Христианский музей” в Херсонесе: оценка проекта А. Бертье-Делагардом, вип. IV (2014) 676–685.
- Шарлемань Н.* Еще о загадочном звере Древней Руси, *публікація В. Ульяновського*, [вип. I] (2011) 334–336.
- Шарлемань Н.* Животный мир и охота на фресках Софии Киевской, *публікація В. Ульяновського*, [вип. I] (2011) 322–333.
- Шарлемань Н.* Стенопись охотничьего содержания Софийского заповедника – архитектурного музея в Киеве как источник по краеведению Киевской Руси, *публікація В. Ульяновського*, [вип. I] (2011) 257–322.
- Шумило С., Грецакая И.* Изменения в восприятии категории времени в Древней Руси, произошедшие после принятия христианства (на примере фактов языка и древнерусских литературных произведений), вип. IV (2014) 685–696.
- Яковлів А.* Україна в географії Бусенгольта з р. 1677/1682, *публ. та ред. Д. Гордієнка*, вип. V (2016) 379–380.
- Яницкая П.* Реставрация образа “Поклонение иконе Жировичской Богоматери” иконостаса Свято-Успенского собора Жировичского монастыря: новые открытия, вип. III (2013) 600–605.

- Яницкая П.* К вопросу об изучении памятников станковой живописи из монастыря св. Бригитты г. Гродно, вип. IV (2014) 697–706.
- Яницька П.* Картина “Марія Магдалина” зі збірки Національного художнього музею Республіки Білорусь: походження та датування, вип. V (2016) 364–374.

### Рецензії. Огляди

- Гордієнко Д.* [Рец.:] *Н. М. Нікітенко*, Бароко Софії Київської, К. (Либідь) 2015, 272 с.: іл., вип. V (2016) 422–430.
- Гордієнко Д.* *Aut Bene, Aut Nihil: Л. В. Матвеева*, Византинист Фёдор Успенский (1845–1928), К. 2013, 244 с., вип. V (2016) 403–410.
- Гордієнко Д.* *Nic mortui vivunt et muti loquuntur* [Рец. на кн.: *Фомин М. В.* Погребальная традиция и обряд в византийском Херсоне (IV–X вв.). Харьков: Коллегиум, 2011, 290 с.], вип. III (2013) 606–615.
- Гордієнко Д.* Політична думка українського середньовіччя: *О. Б. Киричок*, Писемність як політичний феномен: зміст, атрибути, форми репрезентації (на прикладі дослідження писемної спадщини Київської Русі), К. (Український Центр духовної культури) 2016, 331 с., вип. V (2016) 430–441.
- Гордієнко Д.* Таємниці гробниці Ярослава Мудрого (за результатами досліджень 2009–2011 рр.), *Н. М. Нікітенко*, *В. В. Корнієнко*, *І. Є. Марголіна*, *Н. М. Куковальська*, *Б. В. Михайличенко*; за наук. ред. *Н. М. Нікітенко* та *В. В. Корнієнка*, К. 2013, 174 с., іл., вип. V (2016) 410–415.
- Гордієнко Д.* “Віщий сон Врубеля про самого себе”: *Ірина Марголіна*, Ангели Врубеля, Київ (Либідь) 2012, 144 с., іл., вип. IV (2014) 718–722.
- Гордієнко Д.* “Дивен Бог у святих своїх”: *Наталія Сінкевич*, Реліквії та чудотворні ікони Софії Київської, Київ (Логос) 2011, 94 с.; іл., вип. IV (2014) 713–718.
- Кенанов Д.* Книга о небесных покровителях Киевской Руси [Рец.: *Верецагина Н. В.* Климент Римский – небесный покровитель Киевской Руси. Одесса: Астропринт, 2011, 160 с.], вип. II (2012) 446–448.
- Маврін О.* Епоха Володимира – Ярослава у світлі даних графіті Софії Київської [Рец.: *Никитенко Н.*, *Корниенко В.* Древнейшие граффити Софии Киевской и время ее создания. К., 2012, 232 с., ил.], вип. II (2012) 448–458.
- Маврін О.* Новий видавничий проект Національного заповідника “Софія Київська”: Збірка “Відродження пам’яток”, ч. 1 (2016) 220 с., вип. V (2016) 415–422.
- Надтока Г.* Ієротопія середньовічного Києва: *Мар’яна Нікітенко*, Святі гори київські: побудова сакрального простору ранньохристиянського Києва (кінець X – початок XII ст.), Київ (Ін.-т української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАН України) 2013, 484 с., іл., вип. IV (2014) 707–712.

*Нікітенко Мих., Корнієнко В.* Деякі зауваги з приводу публікації Є. Архіпової та Т. Бобровського “Археологічні дослідження на території Софійського заповідника”, вип. III (2013) 616–624.

*Нікітенко Н., Сінкевич О.* Спроба викреслити з історії Могілянське відродження Софії Київської у контексті “здобутків” Т. Лютої, вип. III (2013) 624–635.

### Бібліографія

*Гордієнко Д.* Показчик змісту часопису “Byzantinobulgarica” (Софія), 1962–1995, т. I–IX, вип. III (2013) 636–648.

*Гордієнко Д.* Публікації з української медієвістики та візантиністики на сторінках часопису “Україна: українознавство і французьке культурне життя” (ч. 1–10, Париж 1949–1953), вип. V (2016) 442–448.

*Seminarium Kondakovianum: показчик змісту, упорядник Д. Гордієнко*, вип. IV (2014) 723–741.

### Пам’ять

*Гордієнко Д., Корнієнко В.* Павло Степанович Сохань: шлях у віки, вип. III (2013) 649–657.

Упорядник *Дмитро Гордієнко*

## **ФІЛОСОФСЬКІ ІДЕЇ В КУЛЬТУРІ КИЇВСЬКОЇ РУСІ, ВИП. I–V (2008–2018). ПОКАЖЧИК ЗМІСТУ**

Часопис “Філософські ідеї в культурі Київської Русі” видавався з 2008 по 2017 рр. Вийшло 10 випусків. Збірка готувалась переважно на основі доповідей учасників щорічних історико-філософських читань пам’яті Вілена Сергійовича Горського, котрі відбувалися в різних установах України, найчастіше в Інституті філософії імені Г.С. Сковороди НАН України. Однак, окрім доповідей учасників до часопису входили й інші матеріали.

Збірка містила досить різнопланові дослідження, присвячені методології історії української філософії, киеворуському періоду в українській традиції, принципам роботи історика середньовічної філософії, дослідженню спадщини В.С. Горського. Окрім того, на сторінках видання було вміщено низку інноваційних студій, що стосувалися історії та філософії середньовічної і ранньомодерної доби, було вивчено ряд малодосліджених текстів.

*Андрусів Л.З.* Початки наукового пізнання у філософській думці Київської Русі, вип. 3, (2010) 81–94.

*Антонець М.О.* Духовні детермінанти спасіння у “Повчанні” Володимира Мономаха, вип. 1 (2008) 95–104.

*Артюх В.О.* Дмитро Чижевський про світоглядну основу філософського процесу на Україні, вип. 5, (2012) 23–38.

*Більченко Є.В.* Культура Київської Русі у світлі філософії діалогу, вип. 1 (2008) 183–198.

*Більченко Є.В.* Мотив Чужого в культурі Київської Русі: (на прикладі східної традиції в давньоруській філософській думці), вип. 2 (2009) 112–125.

*Бондар С.В.* До питання про особливості і специфіку філософування і України, вип. 1 (2008) 51–74.

- Бондар С.В.* До питання про теоретично-методологічне осягнення та принципи дослідження релігійно-філософської спадщини України XI–XIV ст., вип. 3, (2010) 61–80.
- Бондар С.В.* Суб’єктивні роздуми про наукові й морально-етичні принципи історика середньовічної української філософії (історико-філософський етос і деонтологія), вип. 4, (2011) 8–28.
- Бондар С.В.* Філософсько-історичний зміст таїнства Божественної Літургії (Проскомідія) у релігійно-філософській культурі України XI–XIV ст., вип. 2, (2009) 28–66.
- Варв’янський С.М.* Антропоцентризм мислителів Київської Русі, вип. 1, (2008) 161–166.
- Вдовина О.Я.* Деякі аспекти осмислення киево-руської традиції Теофаном Прокоповичем, вип. 1 (2008) 175–182.
- Вдовина О.Я.* До питання про джерела “Притчі про Сліпця та Хромця” Кирила Туровського, вип. 4, (2011) 75–91.
- Вдовина О.Я.* До питання про діалог між дослідниками українського Середньовіччя та засади професійної роботи, вип. 9-10, (2017) 22–30.
- Вдовина О.Я.* Особливості новітніх досліджень творчості Кирила Туровського, вип. 2 (2009) 23–27.
- Вдовина О.Я.* Символіко-алегорична інтерпретація монашого одягу Кирилом Туровським, вип. 3, (2010) 135–150.
- Величко Е.Б.* Исихазм, византийское наследие и его влияние на развитие культуры Руси в трудах протоиерея Иоанна Мейендорфа, вип. 6, (2014) 102–115.
- Волик Н.Г.* Морально-етичні ідеї в культурі Київської Русі, вип. 1 (2008) 167–174.
- Гордієнко Д.С.* «Мудрість» у системі чеснот візантійського імператора, вип. 8, (2016) 35–45.
- Гордієнко Д.С.* Легітимація великокнязівської влади в храмовій архітектурі, вип. 2, (2009) 67–79.
- Гордієнко Д.С.* Сакралізація влади в “Слові про Закон і Благодать” Іларіона, вип. 3, (2010) 151–166.
- Гордієнко Д.С.* Тарас Шевченко в осмисленні Вілена Горського, вип. 7, (2015) 47–64.
- Гудзенко-Александрук О.Г.* Духовні ідеали Київської Русі у формуванні морально-етичних уявлень в українській культурі, вип. 4, (2011) 115–125.
- Гудзенко-Александрук О.Г.* Исихазм середньовічної України та формування вітчизняних духовних цінностей, вип. 8, (2016) 46–52.
- Гудзенко-Александрук О.Г.* Релігійно-духовні пошуки та питання самовдосконалення особистості в писемній спадщині Київської Русі, вип. 9-10, (2017) 41–51.



- Гудзенко-Александрук О.Г.* Християнство як фактор формування духовної культури Київської Русі, вип. 3, (2010) 207–212.
- Гуменюк С.М.* Ідеал смиренномудрія як інтенція києворуської культури, вип. 5, (2012) 165–163.
- Евароўскі В.Б.* Генезіс сярэднявечнага нацыяналізму на гістарычнай прасторы Кіеўскай Русі, вип. 7, (2015) 25–31.
- Завгородній Ю.Ю.* Топос “земного раю” у “Съказании отца нашего Агапия”, вип. 1 (2008) 123–138.
- Захара І.С.* Три філософські розмисли про “Слово про Ігорів похід”, вип. 5, (2012) 39–59.
- Йосипенко С.Л.* В.С. Горський та соціологічний підхід в історико-філософському дослідженні, вип. 8, (2016) 8–25.
- Йосипенко С.Л.* Ідеї філософської культури та історії філософської культури у творчості В.С. Горського, вип. 5, (2012) 8–22.
- Йосипенко С.Л.* Розширення дослідницького поля історії філософії України у 1960-х роках, вип. 6, (2014) 8–21.
- Йосипенко С.Л.* Філософія доби Київської Русі й українська філософська традиція, вип. 7, (2015) 8–24.
- Йосипенко С.Л.* Філософська спадщина Д. Чижевського та концепція історико-філософського українознавства В. Горського, вип. 9-10, (2017) 8–21.
- Киричок О.Б.* “Настанови” Василя І як джерело з історії української політичної думки, вип. 9-10, (2017) 152–161.
- Киричок О.Б.* “Політична філософія” давньоруського митрополита Никифора, вип. 1, (2008) 75–90.
- Киричок О.Б.* Давньоруські переклади “Правил святих апостолів” як детонатор політично-філософського мислення, вип. 2, (2009) 80–92.
- Киричок О.Б.* Лексема “власть” у писемній спадщині Київської Русі: концептуальне значення та конотації політичних смислів, вип. 8, (2016) 26–34.
- Киричок О.Б.* Уявлення про зовнішньополітичні відносини в сакральній топології Київської Русі, вип. 5, (2012) 179–188.
- Киричок О.Б.* Філософія і політика у працях В.С. Горського, вип. 7, (2015) 38–47.
- Киричок О.Б.* Христологічна проблема в давньоруській філософській культурі: політичне витлумачення і порівняльна текстологія, вип. 3, (2010) 167–194.
- Киричок О.Б.* Церковнослов’янські переклади “Правил Святих соборів” та представлений у них політично-філософський зміст, вип. 4, (2011) 92–104.
- Коваленко В.П.* Образ святості благовірного чернігівського князя Давида Святославича, вип. 6, (2014) 82–92.
- Колесник О.С.* “Король Лір” Шекспіра та “Слово о полку Ігоревім”: інтерпретація міфу, вип. 6, (2014) 70–81.

- Коновалов К.В.* Апофатизм отношения в философско-гносеологических воззрениях Максима Грека, вип. 4, (2011) 105–114.
- Корнієнко В.В.* Графіті-записи лічби з Софії Київської: нове джерело для дослідження розвитку ідей “малої есхатології” Давньої Русі, вип. 2 (2009) 93–104.
- Лапто В.В.* “Життя” Святих киеворуської доби в історико-філософському контексті національної культури, вип. 4, (2011) 126–139.
- Лебідь-Гребенюк Є.М.* Свобода волі: концепція у давній українській літературі та в ліро-епічній спадщині Шевченка, вип. 9-10, (2017) 31–40.
- Лисий І.Я.* Українська філософська традиція: методологічний аспект, вип. 3, (2010) 35–60.
- Лисий І.Я.* Проблема національно-культурної ідентичності української філософії у вітчизняних дослідженнях двадцятиріччя, вип. 4, (2011) 29–56.
- Лисий І.Я.* Спогад про Вілена Сергійовича Горського, вип. 3, (2010) 13–16.
- Лисий І.Я.* Ще раз про національну ідентичність філософії, вип. 5, (2012) 189–208.
- Личковах В.А.* Кефалогічний підхід до киеворуської топоніміки (на прикладі назви міста Чернігова), вип. 7, (2015) 65–76.
- Личковах В.А.* Під сигнатурою Спаса. Духовні топоси Чернігово-Сіверщини в культурі Київської Русі: сучасна інтерпретація, вип. 1 (2008) 139–152.
- Личковах В.А.* Сакральні сигнатури міста Чернігова: від “Семаргла” до “Преображення Спаса”, вип. 8, (2016) 64–73.
- Личковах В.А., Усікова Л.С.* Сихастська традиція та музика Київської Русі: сутнісні витоки і спільні установки, вип. 7, (2015) 77–85.
- Лозова Т.І.* Інтерпретація релігійно-філософської творчості митрополита Климента Смолятича в дослідницькій літературі, вип. 3, (2010) 213–222.
- Маслюк Л.І. В.С.* Горський як дослідник етичного аспекту феномену святості, вип. 1, (2008) 29–38.
- Мельник Л.М.* Образ ідеального правителя у творі “Слово про Закон і Благодать”, вип. 1, (2008) 91–94.
- Мешков А.М., Мешков В.М.* Христианская ментальная революция в культуре Киевской Руси, вип. 1, (2008) 105–122.
- Мильков В.В.* Антропологический аспект религиозно-философской мысли Древней Руси, вип. 5, (2012) 60–150.
- Мильков В.В.* Палея Толковая: религиозно-философская специфика энциклопедического труда, вип. 9-10, (2017) 73–151.
- Мильков В.В.* Религиозно-философские воззрения Кирика Новгородца, вип. 3, (2010) 95–134.
- Наточій Л.І.* Давньоруські пам’ятки релігійного характеру як предмет історико-філософського дослідження, вип. 1 (2008) 39–50.

- Нікітенко М.М.* Дата постригу прп. Феодосія Печерського в контексті ідеї його обоження: герменевтичне дослідження Житія Святого, вип. 9-10, (2017) 63–72.
- Пушонкова О.А.* Образ Богородиці в українській духовній культурі, вип. 9-10, (2017) 52–62.
- Саух П.Ю.* Вілен Горський: вчений, якому був чужим “барський тон у філософії”, вип. 7, (2015) 32–37.
- Співак В.В.* Використання давньоруських образів “святих князів” у морально-етичній та філософсько-політичній складових проповідей Антонія Радивилівського, вип. 8, (2016) 53–63.
- Співак В.В.* Образ Володимира Великого у проповідях Антонія Радивилівського: морально-естетична складова, вип. 6, (2014) 93–101.
- Целік Т.В.* В.С. Горський у сучасному історико-філософському українознавстві, вип. 1, (2008) 11–28.
- Целік Т.В.* До проблеми можливості використання невербальних джерел у історико-філософському дослідженні, вип. 2, (2009) 10–22.
- Целік Т.В.* Концепт “внутрішньої людини” у філософській культурі Київської Русі, вип. 5, (2012) 151–164.
- Целік Т.В.* Сакральне та поцейбічне як виміри філософської культури Київської Русі, вип. 3, (2010) 195–206.
- Целік Т.В.* Українофільство як явище доби романтичного націоналізму та народництва, вип. 4, (2011) 57–74.
- Чабак Л.А.* Культ слова у філософсько-світоглядних уявленнях мислителів Київської Русі, вип. 2 (2009) 105–111.
- Чайка Т.О.* Університет *liberal arts*, або скільки Сквород потрібно українській культурі? Бесіда з Віленом Сергійовичем Горським, вип. 3, (2010) 17–32.
- Чайка Т.О.* Чудесне як вимір культурної реальності (за матеріалами давньокиївської писемності), вип. 6, (2014) 22–69.
- Шейко С.В.* Давньоруські джерела категорії “освіта”, вип. 1, (2008) 153–160.

Упорядник *Олександр Киричок*

## Вимоги до публікацій

### 1. Загальні вимоги

Стаття має бути написана з дотриманням літературних норм, орфографії та граматики однієї з робочих мов збірки.

Стаття має бути оригінальним дослідженням, не містити елементів плагіату (включаючи автоплагіат), містити наукову новизну отриманих результатів.

Обсяг статті – до 1 друкованого аркуша (40 тисяч друкарських знаків).

Статті подаються в електронному варіанті.

Шрифт – Times New Roman, розмір шрифту – 12, інтервал – одинарний.

За потреби, використовуються й інші шрифти.

На початку статті зазначається прізвище та ім'я автора (авторів).

Далі великими літерами подається назва статті.

До статті додається анотація, прізвище та ім'я автора, назва статті англійською мовою, якщо стаття подана українською мовою. Відповідно, якщо стаття подана англійською мовою, до неї додається анотація, прізвище та ім'я автора, назва статті українською мовою.

Лапки використовуються такого зразка: “ ”

Якщо ж у середині тексту, взятого у лапки, потрібно вжити ще одні, то використовуються лапки такого зразка: « » (“ « » ”)

У тексті використовується лише одне, звичайне тире “–”, як і одного типу дефіс “-”.

У випадку використання загальноживаного слова іншомовного походження в оригінальному написанні, воно подається курсивом: *status quo*, *a priori*, *a posteriori* тощо.

Курсивом подаються і назви усталених текстів, без лапок: *Іліада*, *Святе Письмо*, *Коран*, *Повість временних літ* тощо.

Курсив використовується в інших синтаксичних та граматичних конструкціях за задумом автора.

## 2. Оформлення покликів

Слід використовувати підсторінкові поклики на літературу з наскрізною нумерацією, що загалом відповідають вимогам Оксфордського стилю цитувань (OSCOLA STYLE) див.: <https://www.ukessays.com/referencing/oscola/>. Прізвище та імена авторів, упорядників, редакторів подаються капітеллю (Shift+Ctrl+K).

### Приклади оформлення:

#### Один – три автори

J. CANNING, *A History of Medieval Political Thought. 300–1450* (London and New York 2003) 241–42.

ВАСИЛИЙ ВЕЛИКИЙ, *Гомілії*, пер. з давньогрец. Л. Звонська (Л., Свічадо 2006) 281–4.

О. АЛФЬОРОВ, О. ОДНОРОЖЕНКО, *Українські особові печатки XV–XVII ст. за матеріалами київських архівосховищ* (Х. 2008) 132.

О. ДЖАНОВ, О. ФАРБЕЙ, В. МАЙКО, *Генуезці в Криму* (К., Горобець 2009) 27–8.

#### Чотири і більше авторів

Л. ВОЙТОВИЧ та ін., *Історія Візантії. Вступ до візантиністики*; за ред. С. Б. СОРОЧАНА і Л. В. ВОЙТОВИЧА (Л., Апріорі 2011) 325–6.

#### Без автора

*Литовська метрика. Ревізії українських замків 1545 року*, підгот. В. КРАВЧЕНКО (К. 2005) 401–3.

#### Багатомний документ

A. BUTLER, *Lives of the Saints*. Complete edition (Westminster, Maryland, Christian Classics 1990), vol. I 710–11.

М. С. ГРУШЕВСЬКИЙ, *Історія України-Руси: В 11 т., 12 кн.*, редкол.: П. С. СОХАНЬ (голова) та ін. (К. Наукова думка 1994), т. 1 36–7.

В. КОРНІЄНКО, *Корпус графіті Софії Київської (XI – початок XVIII ст.)* (К. 2017), ч. VII, т. II: *Західна внутрішня галерея* 52–3.

#### Словник

*Енциклопедія історії України*, т. 1: А–В, редкол.: В. А. СМОЛІЙ (голова) та ін. (К., Наукова думка) 632–33.

О. Б. ГОЛОВКО, *Історики-медієвісти сучасної України. Довідник* (Кам'янець-Подільський 2016) 36–7.

Атлас, альбом

1. *Атлас історії України*, упоряд. Д. В. Ісаєв; редкол.: В. А. Смолій (голова) та ін. (К., Картографія 2012) 147 с.

2. *Ювелірне мистецтво України = Jewelry art of Ukraine: альбом* (К. s. l.) 188 с.

Дисертація

О. Б. Киричок, *Засади дружинної етики в культурі Київської Русі*, дис.... к. філос. н.: спец. 09.00.05 (К. 2003) 12–3.

Автореферат дисертації

А. М. Домановський, *Державний контроль та регулювання торгівлі у Візантії IV–IX ст.*, автореф. дис. ... к. іст. н.: спец. 07.00.02 (Х. 2007) 18–9.

Посилання на частину книги

К. GRAHAM, 'How Do Illocutionary Descriptions Explain?' in *Meaning and Context: Quentin Skinner and his Critics* (Princeton, NJ: Princeton University Press 1988) 147–155.

В. АЛЕКСАНДРОВИЧ, 'Мистецькі сюжети Холмського літопису князя Данила Романовича: Нотатки до відчитання, сприйняття та інтерпретації джерела' в *Український археографічний щорічник*. Нова серія, вип. 13/14 (2009) 38–72.

Посилання на статтю із періодичного чи продовжуваного видання

О. HARNORDIN, 'What is the State? The Russian Concept of «Gosudarstvo» in the European Context' (2001) 40(2) *History and Theory* 206–240.

Т. С. ГОРБАЧ, 'Руське королівство й Німецький орден за часів Юрія II' (2017) 2 *Український історичний журнал* 19–32.

Рецензія

Д. ГОРДІЄНКО, 'Політична думка українського середньовіччя' [рец.]: 'О. Б. Киричок, Писемність як політичний феномен: зміст, атрибути, форми репрезентації (на прикладі дослідження писемної спадщини Київської Русі)' (К., Український Центр духовної культури 2016) в *Софія Київська: Візантія. Русь. Україна*. Вип. V: збірка наукових праць, присвячена 170-літтю з дня народження акад. Федора Івановича Успенського (1845–1928), від. ред. д. іст. наук, проф. Ю. А. Мицик; упорядники Д. С. Гордієнко, В. В. Корнієнко, (К. 2016) 430–41.

І. Піддубний, [рец.:] Писаренко Ю. Г. 'Велес-Волос в язичницькому світогляді Давньої Русі (К. 1997)' в *Питання стародавньої та середньовічної історії, археології й етнографії* (Збірник наукових статей), т. 1 (2000) 248–251.

Архівні документи цитуються за правилами описування, прийнятими у відповідній країні, наприклад:

*Інститут рукопису Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського*, ф. І, од. зб. № 7837, арк. 1.

*Центральний державний історичний архів України у м. Києві, ф. № 1235: Грушевський, оп. 1, спр. № 871: Лист Є. Редіна М. Грушевському, 12 жовтня 1905, м. Харків, арк. 230–231.*

*Архів-Музей ім. Дмитра Антоновича Української Вільної Академії Наук у США, ф.: Наталії Михайлівни Дорошенко.*

*Бібліографічний опис ресурсу віддаленого доступу (Web-сайт)*

*Інститут української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАН України <<http://archeos.org.ua>> Дата звернення 30 Березень 2018.*

*Опис складової частини електронного ресурсу, стаття з електронного журналу*

I. VIRIASOVA, 'Politics and the Political: Correlation and the Question of the Unpolitical' (2011) 1 *Peninsula* <<https://journals.uvic.ca/index.php/peninsula/article/view/687>> access: 12 July 2016

A. МАРТИНОВ, 'Європейські історичні дослідження: теоретичні й концептуальні аспекти' (2018) 9 *Європейські історичні студії* <<http://eustudies.history.knu.ua/andrij-martynov-yevropejski-istorychni-doslidzhennya-teoretychni-j-kontseptualni-aspekty>> дата звернення 13 Червень 2017.

*Посилання на класичні тексти*

У разі посилання на класичні тексти, котрі мають загальноприйнятую пагінацію, вказується автор, назва твору, номер книги, глави та відповідні позначки пагінації. Наприклад: ПЛАТОН, *Держава* IV 427e; ПЛАТОН, *Федр* 274b – 278e; АРИСТОТЕЛЬ, *Про тлумачення* 16a 5. При цитуванні перекладу, слід вказати автора перекладу та послатися на видання, де він уміщений.

### **3. Скорочення назв населених пунктів**

Скорочуються такі назви українських міст:

Київ – К.	Миколаїв – М.
Вінниця – В.	Одеса – О.
Дніпро – Дн.	Полтава – П.
Донецьк – Дон.	Рівне – Р.
Житомир – Ж.	Сімферополь – С.
Запоріжжя – З.	Тернопіль – Т.
Івано-Франківськ – Ів.-Фр.	Харків – Х.
Кропивницький – Кр.	Хмельницький – Хм.
Луганськ – Луг.	Ужгород – У.
Львів – Л.	Черкаси – Черк.

Назви решти міст, старі назви, а також назви іноземних міст подаються повністю (Чернігів, Ніжин, Дніпропетровськ, Париж, Лондон, Нью-Йорк, Варшава, Прага, Москва, Санкт-Петербург тощо).

#### 4. Усталені скорочення

AC; a.Chr.n. = ante Christum; ante Christum natum – До Різдва Христового.

AD = Anno Domini – Року Господнього.

AM = Anno Mundi – Року від створення світу.

app. = appendix – Додаток.

Ibid. = ibidem – Там само.

Idem – Він же, той самий.

loc. cit. = loco citāto – У цитованому місці.

Op. cit. = opere citāto; opus citātum – У цитованій праці; цитована праця; вказана праця.

p.Chr.n. = post Christum natum – Після Різдва Христового.

P.S.; P.P.S. = post scriptum; post postscriptum – Після написаного; Після “після написаного”.

s.a; s.l; s.a.e.l. = sine anno; sine loco, sine anno et loco – Без року; без місця; без року і місця (вживається в бібліографічному описі книги, на якій не вказано року чи місця видання).

sc.; scil. = scilicet – Треба розуміти.

sq; sqq = sequens; sequentia – Наступне, наступні.

v.i., v.inf. = vide infra – Дивись нижче.

v.s. = vide supra – Дивись вище.

До статті можуть бути додані ілюстрації в електронному форматі з роздільною здатністю не менше 300 dpi.

#### 5. Правопис слів іншомовного походження

##### Приголосні

Іншомовне **l**, **λ** – передається твердим або м’яким **л** – відповідно до норм української мови.

а) тверде **л** (л, ла, ло, лу) у словах: *арсенал, кулкае, інтеграл, капітал, баланс, колонія, флот, Албанія, Атлантичний океан, Гренландія, Ла-Мани, Лондон, Тулуза, Веласкес, Флуранс* та ін.

б) м’яке **л** (ль, ля, льо, лю) у словах: *табель, ляпіс, пілюля, полярний, туберкульоз, революція, Базель, Бельт, Любек, Ольстер, Лютер* та ін.

Сполучення **le** передається через **ле**: *легенда, Каледонія, Палермо, Толедо, Галілей*.

Іншомовне **h** (грецький гострий придих´) передається через **г**, іншомовне **g** (грецька γ) – у новіших запозиченнях передається через **г**, у словах, запозичених давніше, особливо у грецьких – через **г**: *Англія, гама, гегемонія, логіка, географія, Германія, гігієна, гімназія, педагог, трагедія, Гомер, Гесіод, Ганна та агент, агітація, Брюгге, Гамбург, Гетель, гарантія, лінгвіст*.



**F (ph, φ)** в іншомовних словах передається через **ф** (а не хв чи інший український відповідник): *факт, Франція, форма, фанатизм, фамілія, філософія, філологія, фосфор, професор, Фавст*.

Грецьке **θ (th)** передається через **т** (а не ф): *театр, теологія, бібліотека, теорія, метод, атеїзм, патос, етер, катедра, міт, ортографія, логоритм, етіопський, Пітагор, Атени, Корінт, Методій, теологія, тема (темовий), Теофан, Теодор, Теодосій, Тома, Атос, однак Федір*.

Грецьке **β** у тих словах, що були запозичені давно, безпосередньо з Візантії, передається через **в**: *Вавилон, Василь, Варвара, Візантія, Віфлєс, херувим, символ, диявол, амвон (і амбон)*; однак, у тих словах, що були запозичені через латинську мову або в новий та новітній період, грецьке **β** передається через **б**: *Арабія, араб, базиліка, Біблія, бібліотека, Бахх, бакханка, барбар (і варвар), барбаризм, Теби*.

Грецьке **σ** на початку слова і між голосними передається через **с**: *Софія, Василь, Анастасія, філософія, софіст, теософія, просодія, семасіологія, але фраза, фаза, база, гіпотеза, бальзам, фізика, фантазія, Азія*.

Так само через **с** пишуться й такі слова (романського походження): *інтенсивний, емульсія, університет, карусель, але презумпція*.

Іспанське **s** між голосними, іспанське **z** передається через **с**: *песета, Венесуела, Росаріо, Веласкес*.

Англійське **w** перед голосними передаємо через **в**: *Вайлд, Вайт, Велз (не Уельс), Вітман, Віклеф, Вестмінстер, ват, кіловат*.

В іншомовних словах приголосні не подвоюються: *аккумуляція, асимілювати, баласт, белетристика, група, комуна, інтелектуальний, сума, територія*.

Лише в окремих випадках зберігається подвоєння: *авва, барокко, булла, ванна, вілла, геєнна, донна, мадонна, манна, осанна, равві, а також між голосними в іншомовних власних назвах: Гаронна, Ніцца, Андорра, Анна, Едда, Мекка, Марокко, Аллах, Тассо, Ганновер, Страделла, Галлія, Ціммерман, Сієрра, Едесса, Шеффілд*.

Подвоєння приголосних залишається і у похідних словах: *галліцизм (від Галлія), марокканець, шеффілдський*, але у прикметниках перед суфіксом **-ськ-** пишеться одна приголосна: *андорський, едеський*.

### Звук j

У словах французького походження **j** передається через **ж**: *Жером, Жабо, Жанна*.

У словах англійського походження **j** передається через **дж**: *Джеймс, Джерсі*.

У словах іспанського походження **j** передається через **х**: *хунта, Бадахос*.

Початкове **ie, je, ię, ię (hie)** передається через **є**: *єзуїт, Єна, Єрусалим, Єнсен, Єсперсен*, але давно усталені в українській мові слова можуть передаватись через **іє**: *ієрарх (також єрарх), ієрархія, ієрей, ієрогліф*.

Початкове **io, yo, jo, io, io (hio)** передається через **йо**: *йод, йота, Йорданія, Йон, Йосип, Йоан, йонійський, йонці, Йонійське море*, інколи як два склади: *ион* (також *йон*).

**I, y** (а також **u** німецького дифтонга **eu**) в позиції між двома голосними зазвичай не передається окремим знаком: *лояльний, пляєда, фєсрверк*, але: *Гойя, Савойя*.

#### Голосні

Іншомовне **ı (y)**, залежно від позиції в українській мові передається через **i, ĭ** та **и**.

а) **I** пишеться:

- 1) на початку слова: *ідея, Іліада, інструкція, Індія, Ізабелла*;
- 2) після приголосного перед голосним **є** та **й**: *геніальний, діалектика, матеріал, пієтет, аксіома, радіус, партійний, Оссіан*.

**I** в середині слова перед голосним інколи переходить у **й**: *курйоз, серйозний ар'єргард, бар'єр, кар'єра*.

**Ia** в кінці слова передається зазвичай через **ія**: *артерія, історія, Апулія, Греція, Сурсія, Дієго-Гарсія*.

3) Після приголосних в особових іменах і в географічних назвах, а також у похідних прикметниках перед наступним приголосним і в кінці слова: *Капрі, Лісабон, Ніл, Севілья, Анрі, Білло, Гальвані, Овідій, лісабонський*.

4) Після приголосних у кінці невідмінюваних слів: *візаві, журі, парі*, а також перед наступним приголосним у таких невідмінюваних словах, як *gratıs*.

5) В усіх інших випадках після **б, п, в, м, ф, г, к, х, л, н** перед наступним приголосним: *академік, фінанси, логічний, гімн, архів, хірург, література, республіка*.

Однак, у давнозапозичених і усталених в українській мові словах після **б, п, в, м, ф, г, к, х, л, н** – пишеться **и**: *бурмистер* (але *бургомістер*), *вимпел, єхидна, імбир, кипарис, лиман, миля, нирка, спирт, химера*, а також у словах запозичених зі східних мов: *башкир, гиря, кинджал, кисет, кишлак*.

Через **и**, а не **і** зазвичай також пишуться слова церковного вжитку: *диякон, єпископ, митра, митрополит, християнство*.

б) **ĭ** пишеться після голосного: *мозаїка, наївний, руїна, Енеїда, Каїр*.

Але у складних словах, де перша частина закінчується голосним, на початку другої частини пишеться **i**: *староіндійський, староісландський*, так само після префікса, що закінчується на голосний чи приголосний: *антиісторичний, доісторичний, дезінтеграція, дезінформація, розіграш*.

в) **и** пишеться:

1) В загальних назвах після приголосних **д, т, з, с, ц, ж (дж), ч, ш, р** перед наступним приголосним: *диплом, директор, методика, інститут, математика, стимул, тип, зигзаг, позиція, фізичний, силует, система, цистерна, цифра, жирандоль, режим, джигіт, речитатив, ширма, шифр, бригада, риф*.

2) У географічних назвах з кінцевим **-ида, -ика**: *Атлантида, Адриатика, Арктика, Атлантика, Африка, Балтика, Корсика*.

3) У географічних назвах після приголосних **дж, ж, ч, ш, щ і ц** перед приголосними: *Алжир, Жиронда, Йоркшир, Ляйпциг*, але перед голосними і в кінці слова пишеться **і**: *Віші, Шіофок*.

4) У географічних назвах із звукосполученням **-ри-** перед приголосним (окрім **ј**): *Великобританія, Крит, Мавританія, Мадрид, Париж, Рига, Рим*, але: *Австрія*.

5) У низці географічних назв після приголосних **д, т** згідно з усталеною традицією: *Братислава, Ватикан, Единбург, Єгипет, Єрусалим, Китай, Палестина, Сардинія, Сиракузи, Сирія, Сицилія, Скандинавія* та в похідних від них: *скандинавський*.

Іншомовні сполучення **ea, ua** передаються в кінці відмінюваних слів через **ея, уя**: *ідея, алея, епопея, Псіхея, статуя, Генуя*, але *Бенуа, Андреа, Франсуа*.

В інших випадках сполучення **ea, ua** не змінюється (франц. **oi**), а також завжди зберігається **ao, oa, ов, ue, oe, eo, ui, ou**: *вуаль, будуар, аксесуар, експлуатація, какао, каолін, Фігероа, боа, коаліція, фаетон, реакція, дуель, поет, дуумвірат, індивідуум, віртуоз*, але: *ресстр, геснна*.

Грецьке **η** у давно запозичених словах передається через **и**: *митрополит, Псалтир, Дмитро*, в інших випадках – через **е**: *летаргія, критерій, телеграф, система, атлет, оркестр, арифметика, бібліотека, гегемонія, Атени* (не Афіни), *етер* (не ефір).

На початку слова **е** в іншомовних словах передається через **є**: *Європа, європейський, Евпаторія, Ефрат* (не Євфрат), *епідемія, евакуація, егоїзм, етика, естетика, етнографія, енергія, Еспанія*. Проте за усталеною практикою допускається передача через **є**: *єресь, Ємен, Єгипет*.

Але в давніх запозиченнях із грецької мови пишеться **є**: *Євген, єретик, Єгипет*. Також після апострофа, **е, і, й, ь** пишеться **є**: *бар'єр, н'єдестал, ресстр, феєрверк, пацієнт, В'єнна, Трієст, Дієго, Фейєрбах, Готьє*. Але після префіксів і споріднених з ними елементів пишеться **є**: *полієдр, реєвакуація, реєміграція* тощо.

Французьке **eu**, німецьке **ö** та англійське **u** (останнє в закритому складі) загалом передається через **е**: *Гарфлер, Сент-Бев* (також Санкт-Бев), *Тепфер, Гете* (також Гьоте), *Шлецер* (також Шльоцер), *Бернс, Дефферін*.

Французьке **u** та німецьке **ü** передається через **ю**: *Бельвю, бюро, бюджет, бюст, вестибюль, купюра, ноктюрн, бюргер, Дюрінг, Дюссельдорф, Любек, Мюнцер, Шюц*.

Французьке **u** після **ж, ш** передається через **у**: *брошура, журі*, також у словах: *парфуми, парфумерія*.

Групи приголосних із голосними

Апостроф в іншомовних словах пишеться перед **я, ю, є, ї**:

1. а) Після приголосних **б, п, в, м, ф, г, к, х, ж, ч, ш, р**: *б'єф, п'єдестал, к'янті, миш'як, кар'єра, П'яценца, Рив'єра, Женев'єва, Фур'єв*.

б) Після кінцевого приголосного префікса: *ін'єкція, кон'юнктура*.

2. В таких іменах: *д'Аламбер, д'Аннунціо, д'Акоста, О'Коннор*.

Апостроф не пишеться:

а) Перед **йо**: *курйоз, серйозний*.

б) Коли **я, ю** позначають пом'якшення попереднього приголосного перед **а, у**: *бязь, бюджет, бюро, мюрид, Барбюс, Вюртемберг, Мюллер, Гюго*.

Після **н, д, т, л, з, с** в іншомовних словах ставиться **ь** перед йотованими голосними в таких випадках, як: *мільйон, павільйон, медальйон, мільярд, віньєта, альянс, рельєф, імброльйо, кон'юнктура*.

Знак пом'якшення не пишеться перед **я, ю**, коли вони позначають сполучення пом'якшеного приголосного з **а, у**: *мадяр, дюна, ілюзія, Сю*.

Дифтонг **au** та **ou** передається через **ав** і **ов**: *Август, Австрія, аудиторія, авдієнція, автограф, навперизм, фавна, Фавст, Гавтман, Гавф та ін.*, але: *Ауе, Ауєрбах, Бауєр, Шопенгауєр, Гебауєр, Тоуєр, Соуєр та ін.*

Дифтонг **eu** передається через **ев**: *неврастенія, неврологія*, німецький дифтонг **eu** – через **ой**: *Нойман (Neumann), Ойтинг (Euting)* та ін.; також *Фоєрбах (Feuerbach)*.

Німецький і голландський дифтонг **ei** в нових запозиченнях передається через **ай**, після **л** – **яй** (інколи – **ей**): *Аахенвальд, Вайнгольд, Гайне, лейбгвардія, лейтмотив, Ляйбніц, Ляйпціг, Швайцарія, Штайнталь, Шляйхер, Фан Дайк, райнвайн*.

Французькі суфікси **-eur, -aire** в іменниках чоловічого роду передаються через **єр**: *мародєр, місіонер, парламентар, режисєр, офіцєр, інженєр*, але: *дезертир, командир*.

Відповідно до латинської (а не французької) мови пишеться: *актор, доктор, інструктор, репетитор, нотар, секретар*.

На початку слова перед голосними в іншомовних словах зазвичай зберігається придинове **г**: *Геллада, готель, гумор, голоти, Ганнібал, Гамількар, Гадріан*, але: *арфа, історія, ангар, омар*.

Відмінювання іншомовних іменників

Відмінюються іншомовні іменники так само, як відповідні українські.

Не відмінюються такі іменники, як

1. Усі на **є, є**: *декольте, турне, кольє, Гайне, Туансе*.

2. Усі на **і**: *поні, комі, равві, Поті*.

3. Усі на **у, ю**: *какаду, інтерв'ю, Анжу, Лупулеску*.

4. *брутто, нетто, порто, сальо, тріо, сальдо*.

Передавання особових імен

## 1. Російські та слов'янські прізвища

1. Апостроф ставиться після тих самих приголосних, що і в українських словах, після **н, д, т, л, з, с, ц** перед йотованими голосними зберігається **ь**: *Прокоф'єв, Юр'єв, Лук'янов, Полозьєв, Дьяконов*.

Перед **йо** зазвичай апостроф не ставиться: *Вороб'їов, Солов'їов*.

При сполученні пом'якшених губних з голосними у таких прізвищах, як *Вяльцева, Пясецький, Пяст* апостроф не ставиться.

2. Російське, сербське, болгарське **г**, польське й ін. **g** передається українським **г**, чеське **h**, білоруське **г** – українським **г**: *Тургєнев, Гастєв, Нєтош, Гловацький, Ягіч* та ін., але: *Гавлічек, Богдановіч* та ін.

3. Закінчення російських прізвищ **-ський, -цкий**, білор. **-скі, -цкі**, польських **-ski, -cki**, чеських **-ský, -cký** передаються українськими **-ський, -цький**: *Карський, Троцький, Кринський, Палацький* та ін.

Але російські прізвища на **-скої, -цкої** так і передаються: *Донскої, Трубецкої, Толстої*.

4. Закінчення російських прізвищ **-ич, -ин**, білоруських **-іч**, польських **-icz**, сербських **-ić**, чеських **-ik** тощо передаються через **-іч, -ін (-їн), -ік**: *Засуліч, Ягіч, Міцкєвіч, Караджіч, Чаплигін, Пупін, Софіїн, Ільїн, Лосік, Гавлік, Славік* та ін.

Але після **ж, ш** у російських прізвищах зазвичай **-ин**: *Гаршин* та ін.

5. Закінчення **-ек** пишеться в таких слов'янських прізвищах, як *Їречек (Їречка), Гавлічек* та ін.

6. Закінчення російських та болгарських прізвищ **-ов (-ёв, -ьов)** та **-ев** передаємо через **-ов (-ьов, -йов)** та **-єв, -єв**: *Крилов, Плетньов, Чернишов, Некрасов, Татищєв, Цонєв, Мірчєв, Аракчєв, Порфір'єв, Князєв, Голубєв* та ін.

7. Закінчення прикметникових російських прізвищ **-ый, -ий** передаються українським **-ий**: *Бєлий, Серий, Горький* та ін., білор. **-ы**, польськ. **-у**, чеськ. **-ý** – через **-и**: *Гартни, Бяли* (пол.), *Біли* (чех) та ін.

Російські закінчення **-ой** так і передаються: *Толстої, Полевой* та ін.; вони відмінюються як прикметники: *Толстого, Бялого* тощо.

8. Російське й білоруське **-е**, польське **-ie** у м'яких складах здебільшого передається українським **є**, особливо під наголосом: *Бєдний, Грибєєдов, Авдєєв, Рилєєв, Тургєнев, Нєдзєльський* та ін., а також і через українське **-е** у прізвищах, що відповідають українським: *Воскрєсенський, Весєловський, Преображенський, Плетньєв, Петров, Трєтьяковський* та ін.

Так само передається й російське **и**, польське тощо через **і**: *Нікітін, Міклошіч, Міцкєвіч* та ін., однак: *Данилєвський, Малиновський, Васильєв* та ін.

## 2. Іншомовні, не слов'янські прізвища

Українська транскрипція іншомовних (не слов'янських) прізвищ відповідає загальній транскрипції іншомовних слів (див. вище).

Відмінюються іншомовні прізвища (не слов'янські) в українській мові лише чоловічі, коли вони закінчуються на приголосний: *Гартман, Шекспір, Павль* – *Гартманом, Шекспіра*. Жіночі прізвища зазвичай не відмінюються.

Іншомовні прізвища з закінченням на голосний зазвичай не відмінюються й у чоловічих іменах: *Паганіні, Мірабо, Гайне, Гете, Стенлі, Реклю, Коцебу*, на **-а** також переважно не відмінюються: *Бора, Борджа, Бенуа* тощо.

### Географічні назви

#### 1. Російські та слов'янські географічні назви

Російські та слов'янські географічні назви передаються аналогічно до російських та слов'янських прізвищ.

1) *Калуга, Београд, Розград* тощо, однак більш засвоєні з **г**: *Волга, Новгород* тощо.

2) *Скопін, Бжезін, Колін, Землін, Дубровнік, Угліч, Лятовіч, Требіч* та ін.

3) *Саратов, Осташков, Августов, Цеханов, Грабов, Гельчев, Брудзев, Гельньов, Сміхов, Юр'єв, Тамбов, Балашов* та ін.

4) *Курськ, Томськ, Сібірськ, Троїцьк, Вітебськ, Менськ, Глуськ, Плоцьк, Конськ, Каменськ, Єолінськ, Липськ* та ін.

5) *Пулково, Ртіщево, Іваново, Тирново, Сараєво, Нікуліно* тощо (відмінюються як іменники: з *Пулкова, під Пулковом* тощо).

6) *Юр'євці, Єлці, Повенці, Болеславці, Старіца, Бжезніца, Подгоріца, Маріца, Струмїца, Столац, Шабац, Ловац* тощо.

7) *Пенза, Мезень, Ветлуга, Несвіж, Рибінськ, Жіліна, Братіслава* тощо, хоча *Петрозаводськ, Челябінськ* тощо.

8. Російські та слов'янські географічні назви, що вживаються тільки у множині, передаються відповідними українськими: *Кімри* (рос. Кимры), *Боровичі* (рос. Боровичи), *Кошиці* (чеськ. Коїсе), *Домбровиці* (польськ. Dąbrowice), *Біскупиці, Бялобжеги* тощо.

9. Російські географічні назви на пом'якшені **губні, шиплячі** або **р** передаються з **ь**: *Обь, Пермь, Кемь, Тверь* тощо. Відмінюються як відповідні українські іменники: *над Об'ю, до Твері* тощо.

10. Польське **ó**, що виступає в суфіксі **ów** у географічних назвах, передається через **у**: *Жирардув, Жешув, Томашув-Мазовецький* тощо, але за традицією: *Грубешів, Краків*.

11. Польські носові **ą, ę** передаються сполученням літер **ом, ем** перед губними приголосними: *Домброва, Дембиця*; перед іншими приголосними – сполученням **он, ен**: *Конт, Ченстохова*.

12. Описові географічні назви за потреби перекладаються: *Північна Двіна* (Северная Двина), *Льодовий океан* (Ледовитый океан), *Фінська затока* (Финский залив) тощо. Так само за потреби перекладаються назви з інших мов: *Ріг Доброї Надії* (*Cape of the Good Hope, Cap de Bonne Espérance*) тощо.

## 2. Іншомовні не слов'янські географічні назви

Іншомовні географічні назви, не російські і не слов'янські, передаються відповідно до правил передавання особових назв іншомовного походження.

## ІНФОРМАЦІЯ ПРО АВТОРІВ

*Вячеслав Корнієнко* – доктор історичних наук, заступник генерального директора з наукової роботи Національного заповідника “Софія Київська”

*Валерій Левченко* – кандидат історичних наук, доцент кафедри українознавства, історико-правових та мовних дисциплін Одеського національного морського університету

*Віталій Шумило* – науковий секретар Науково-дослідного центру вивчення історії релігії та Церкви ім. архієпископа Лазаря Барановича (Національний університет “Чернігівський колегіум” ім. Т. Г. Шевченка), відповідальний редактор наукового альманаху “Чернігівські Афіни”

*Галина Левченко* – кандидат історичних наук, доцент кафедри історії України Одеського національного університету імені І. І. Мечникова

*Георгій Папакін* – доктор історичних наук, директор Інституту української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАН України

*Дмитро Гордієнко* – кандидат історичних наук, старший науковий співробітник Інституту української археографії та джерелознавства імені М. С. Грушевського НАН України, провідний науковий співробітник Національного заповідника “Софія Київська”

*Ігор Ліхтей* – кандидат історичних наук, завідувач кафедри історії Стародавнього світу і Середніх віків Ужгородського Національного Університету

*Ірина Валявко* – кандидат філософських наук, старший науковий співробітник Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України

*Надія Верещагіна* – кандидат історичних наук (незалежний дослідник)

*Ніна Поліщук* – доктор філософських наук, провідний науковий співробітник Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України

*Олександр Киричок* – доктор філософських наук, науковий співробітник Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України

*Олена Вдовина* – кандидат філософських наук (незалежний дослідник)

*Світлана Шумило* – кандидат філологічних наук, доцент кафедри української мови і літератури Національного університету “Чернігівський колегіум” імені Т. Г. Шевченка

*Юрій Пелешенко* – доктор філологічних наук, провідний науковий співробітник відділу давньої української літератури Інституту літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України



---

**INFORMATION ABOUT THE AUTHORS**

*Viacheslav Korniienko* – Sc.D. in history (National conservation area “St. Sophia in Kyiv”)

*Valerii Levchenko* – Ph.D. in history (Odessa National Maritime University)

*Vitalii Shumylo* – Research Center for the Study of the History of Religion and the Church named after the Archbishop Lazar Baranovich.

*Halyna Levchenko* – Ph.D. in history (Odessa I. I. Mechnikov National University)

*Heorgii Papakin* – Sc.D. in history (M. S. Hrushevsky Institute of Ukrainian Archaeography and Source Studies of the National Academy of Sciences of Ukraine)

*Dmytro Gordiyenko* – Ph.D. in history (M. S. Hrushevsky Institute of Ukrainian Archaeography and Source Studies of the National Academy of Sciences of Ukraine, National conservation area “St. Sophia in Kyiv”)

*Ihor Likhtei* – Ph.D. in history (Uzhhorod National University)

*Iryna Valiavko* – Ph.D. in philosophy (H. S. Skovoroda Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Ukraine)

*Nadiia. Vereshchahina* – Ph.D. in history (independent researcher)

*Nina Polishchuk* – Sc.D. in philosophy (H. S. Skovoroda Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Ukraine)

*Oleksandr Kyrychok* – Sc.D. in philosophy (H. S. Skovoroda Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Ukraine)

*Olena Vdovyna* – Ph.D. in philosophy (independent researcher)

*Svitlana Shumylo* – Ph.D. in philology (Taras Shevchenko “Chernihiv Collegium” National University)

*Yurii Peleshenko* – Sc.D. in philology (T. Shevchenko Institute of Literature of the National Academy of Sciences of Ukraine)

## CONTENTS

<b>Introduction</b> .....	<b>3</b>
---------------------------	----------

<b>Editorial Policy and Ethical Code of the “Ucrainica Mediaevalia”</b> .....	<b>4</b>
---	----------

<i>I. Likhтей</i> , A Lost Chance: Przemysl Otakar II and the Election of the German Monarch in 1273.....	<b>7</b>
--	----------

This article describes the process of preparation and the conduct of elections in the Holy Roman Empire in 1273 when the Count Rudolf I Habsburg was elected to the German throne. The Czech king, Przemysl Otakar II, was also considered one of the most likely contenders for the German crown. However, he did not attach much importance to the electoral process, hoping that the electors would not reach the agreement and Alfonso X of Castile will continue to govern in the empire, even though the Pope Gregory X did not want to recognize him. As a result, the elections in 1273 turned to be a lost chance for Przemysl Otakar II and, as it turned out, it had fatal consequences for the Czech Kingdom.

<i>H. Papakin</i> , Kyivan Academy of Yaroslav the Wise of the 11th: M. S. Hrushevsky’s Scientific Hypothesis and Its Sources.....	<b>23</b>
---	-----------

This article analyzes the hypothesis put forward by Hrushevsky about the existence of the Academy of Yaroslav the Wise in Kyiv from the middle of the 11th century. This hypothesis was presented by the scholar at the 10th anniversary of the Ukrainian Academy of Sciences in 1928 and reflected the first stage of the development of science in Ukraine. The main source for Hrushevsky is the Chronicle of Nestor, where there is the record of the founding of a books’ centre in 1037 at St. Sophia in Kyiv. Hrushevsky draws a parallel between the Academy of Yaroslav the Wise and the Academy of Charlemagne. Also, the historian calls hypothetical “academics,” members of the Academy of Yaroslav the Wise: Metropolitan Hilarion, sons of Yaroslav, Sviatoslav and Vsevolod, monk Yakiv, perhaps Metropolitan Theophem and some others. The author adds to the “Hrushevsky list” the daughters of Yaroslav. Hrushevsky’s hypothesis was developed in the works of G. Vernadsky, M. Braichevsky and N. Polonska-Vasylenko. The author adds his own arguments in favour of the hypothesis of existence of the Academy of Yaroslav in Kyiv in the second half of the 11th century.

*D. Gordiyenko, The Dynasty of Rurik or Volodymyr?* .....31

The origin of the dynasty of ruling princes in Kyiv is one of the most difficult topics in the history of the early Middle Ages of Ukraine. The Nestor Chronicle traces the beginning of this dynasty from the legendary Rurik. However, Rurik's legend comes from Novgorod. The question about the date when the legend entered the genealogy of the Kyivan princes is controversial. The article suggests that this legend was included in the genealogy of the Kyivan princes at the turn of the 11th–12th centuries, during the reign of Volodymyr Monomakh and Mstyslav the Great. These princes needed legitimacy, because they were usurpers in Kyiv who came there directly from Novgorod. However, Rurik's legend had remained a legend. It was finally introduced into the genealogy of the Moscovian princes only in the 16thc., when Moscow needed a historical precedent to justify the annexation of Novgorod. Thus, for Ukrainian history, this legend is only an external legend, and the historiographical constructs are Russian and non-historical. The deconstruction of Rurik as the founder of the dynasty is only one example of uncritical stamps in the history of medieval Ukraine. Consequently, the dynasty of ruling princes in Kyiv should be defined as the dynasty of Volodymyr.

*O. Vdovyna, Byzantine Roots of the Ukrainian Culture in Ivan Ohienko's (Metropolitan Ilarion's) interpretation.* .....44

This article tackles the views of Ivan Ohienko (also famous as Metropolitan Ilarion (1882–1972)) on the Byzantine roots of the Ukrainian culture, as well as the relationship between the two medieval states and cultures that is important not only for the past but also for the future of Ukraine, which discloses Ohienko's philosophical vision. Metropolitan Ilarion's position is considered in the context of past and present byzantological discussions.

*S. Shumylo, The Recognition of Hesychasm Ideas in the Old Eastern Christian Literature (On the Example of Epiphanius the Wise's Works)*.....53

The artistic method of the ancient Russian hagiograph is closely linked to his worldview, particularly in the late Middle Ages – to the ideas of hesychasm. This idea is illustrated in this article on the example of the most important features of works by Epiphanius the Wise, their contents and style.

*O. Kyrychok, The Idea of Philanthropy and its Terminological Reflection in the texts of Kyiv Rus.* .....83

This article attempts at reconstructing the concept of philanthropy in the texts of Kyiv Rus, which is important for the understanding of the change in Greek political lexicon and the ideological context in which the philosophical-political thought of this period was born.

<i>N. Polishchuk</i> , “Ukraine of Kyiv” in the Views of Ihor Kostets’kyy (the Aspect of Recontextualization of Philosophical Ideas Concerning Identity).....	92
---	----

This article conveys a recontextualization approach as described in the works of a prominent Ukrainian intellectual Ihor Kostetsky. The feature of recontextualization is seen in the erasing of strict borders between professional research areas and in the downgrading of genres differentiation. The scope of contexts could be applied, replaced and changed. On this account the philosophical recontextualization as a creative approach addresses not the purity and consistency of methods, concepts, incorrigible arguments or exact citations but rather the ideas, images, visions, evaluations, critical dictums embracing new problems, tendencies, forms of social-cultural and intellectual life (including the individual ability to choose one’s identity). The notion of “researching-reading” is used to show the recontextualization approach in the works of I. Kostetsky and V. Barka.

<i>I. Valiavko</i> , Revisiting the Problem of “National Identity”.....	103
---	-----

This article tackles the problem of national identity in the context of the biography and works of Dmytro Chyzhevsky, which is important not only for the history of philosophy but also for the understanding of the national identity of modern Ukraine.

**Publications.....109**

<i>V. Levchenko, H. Levchenko</i> , Retrospections of Communication Relations in the Scientism Space in the End of the 19th – the Beginning of the 20th Centuries: from the Correspondence of Oleksandr Shakhmatov with Ivan Linychenko.....	109
---	-----

In this article, the letters of academician O. Shakhmatov to professor I. Linychenko are published, which cover the period in the development of historical science from 1895 to 1919 years. The letters reflect some of the main subjects of the content (current affairs of professional activity, the exchange of scientific literature, the latest news from the scientific environment, discussions of the external and internal political situation, family affairs, everyday life, state of health). Letters are an important historical source for the study of socio-cultural space at the turn of the 19th and the 20th centuries.

<i>N. Polonska-Vasylenko</i> , Ol’da, the Great Princess of Ukraine-Rus / Publ., edit. by D. Gordiyenko.....	143
---	-----

This paper is an archaeological publication of the research of the famous Ukrainian historian-emigrant N. Polonska-Vasylenko. The author investigates one of the most prominent figures of the Ukrainian history of the 10th Princess Ol’ga. The research is conducted in the broad context of the history of Ukraine and Europe as a whole. First of all, it focuses on attention is paid to the political

component of Princess Ol'ga's activity. The author emphasizes the state-building role of the princess. Also, the article analyzes her internal and external policies, for instance Olga's trip to Constantinople and her embassy to Otto the Great. This way, the author depicts the figure of Olga as an antithesis of the image of Sviatoslav in the medieval Ukrainian culture.

**Reviews.....160**

New Publication from Ukrainian Codicology. Rev.:

Людмила ГНАТЕНКО, *Палеографічно-орфографічна атрибуція української кириличної рукописної книги: уставні та півуставні кодекси кінця XIII – початку XVII ст.: монографія*; відп. ред. Л. А. ДУБРОВІНА (К., НАН України, Національна бібліотека України імені В. І. Вернадського, Інститут рукопису 2016) 476 с. (*V. Korniienko*)..... 160

**Chronicle.....164**

IV All-Ukrainian Scientific Conference of PhD Students, Graduate and Undergraduate Students “Actual Problems of Modern Ukrainian Medievalistics” (*V. Shumylo*)..... 164

**Memoria.....169**

In Memory of a Friend and a Colleague (*Yu. Peleshenko*)..... 169  
Selected Works of Oleksandr V. Aleksandrov (*N. Vereshchahina*)..... 174

**Bibliography.....176**

Mediaevalia Ucrainica: Mentality and History of Ideas, vol. I–V (K. 1992–1998). Index of contents..... 176

St. Sofia in Kyiv: Byzantium. Rus. Ukraine, vol. I–V (2011–2016). Index of contents..... 179

Philosophical Ideas in the Culture of Kyiv Rus, vol. I–X (2008–2018). Index of contents ..... 191

**Requirements for publications.....196**

**Information about the authors.....208**

## ЗМІСТ

<b>Від редакції.....</b>	<b>3</b>
--------------------------	----------

<b>Редакційна політика й етичний кодекс журналу “Ucrainica Mediaevalia”.....</b>	<b>4</b>
--	----------

<i>Ігор Ліхтей</i> , Утрачений шанс: Пршемисл Отакар II та вибори німецького монарха 1273 року.....	7
--	---

<i>Георгій Папакін</i> , Київська “академія Ярослава Мудрого” XI ст.: наукова гіпотеза М. Грушевського та її джерела.....	23
--	----

<i>Дмитро Гордієнко</i> , Рюриковичі чи Володимировичі?.....	31
--	----

<i>Олена Вдовина</i> , Візантійське коріння української культури в інтерпретації Івана Огієнка (митрополита Іларіона).....	44
---	----

<i>Світлана Шумило</i> , Рецепція ісихастських ідей у давній східнохристиянській літературі (на прикладі творчості Епіфанія Премудрого).....	53
--	----

<i>Олександр Киричок</i> , Ідея філантропії та її термінологічне відображення в києворуських текстах.....	83
--	----

<i>Ніна Поліщук</i> , “Україна київська” Ігоря Костецького (аспект реконтекстуалізації філософських ідей ідентичності).....	92
---	----

<i>Ірина Валявко</i> , До проблеми “національної ідентичності”.....	103
---	-----

<b>Публікації.....</b>	<b>109</b>
------------------------	------------

<i>Валерій Левченко, Галина Левченко</i> , Ретроспекція комунікаційних зв’язків у науковому просторі кінця XIX – початку XX ст.: з листування Олексія Олександровича Шахматова з Іваном Андрійовичем Линниченком.....	109
--	-----

<i>Наталія Полонська-Василенко</i> , Ольга, велика княгиня України-Русі / Публ., ред. Д. Гордієнка.....	143
--	-----

<b>Рецензії.....</b>	<b>160</b>
Нове видання з української кодикології. Рец.: Людмила Гнатенко, <i>Палеографічно-орфографічна атрибуція української кириличної</i> <i>рукописної книги: уставні та півуставні кодекси</i> <i>кінця XIII – початку XVII ст.: монографія;</i> відп. ред. Л. А. ДУБРОВІНА (К., НАН України, Національна бібліотека України імені В. І. Вернадського, Інститут рукопису 2016) 476 с. ( <i>Вячеслав Корнієнко</i> ).....	160
<b>Хроніка.....</b>	<b>164</b>
IV Всеукраїнська наукова конференція аспірантів і студентів “Актуальні проблеми сучасної української медієвістики” ( <i>Віталій Шумило</i> ).....	164
<b>Меморія.....</b>	<b>169</b>
Пам’яті друга і колеги ( <i>Юрій Пелешенко</i> ).....	169
Вибрані праці Олександра Васильовича Александрова ( <i>Надія Верещагіна</i> ).....	174
<b>Бібліографія.....</b>	<b>176</b>
Mediaevalia Ucrainica: Ментальність та історія ідей, т. I–V (К. 1992–1998). Показчик змісту.....	176
Софія Київська: Візантія. Русь. Україна, вип. I–V (2011–2016). Показчик змісту.....	179
Філософські ідеї в культурі Київської Русі, вип. I–X (2008–2018). Показчик змісту.....	191
<b>Вимоги до публікацій.....</b>	<b>196</b>
<b>Інформація про авторів.....</b>	<b>208</b>
<b>Contents</b>	

НАУКОВЕ ВИДАННЯ

# Ucrainica Mediaevalia

Vol. 1, 2018

Літературний редактор – Наталія Киричок  
Оригінал-макет і верстка – Наталія Киричок  
Технічний редактор – Дмитро Гордієнко  
Дизайн обкладинки – Андрій Кальченко

Інститут української археографії та джерелознавства  
ім. М. С. Грушевського НАН України, вул. Трьохсвятительська, 4,  
м. Київ, Україна, 01001, тел. / факс: (044) 279-08-63,  
e-mail: dmytro.gordiyenko@gmail.com

Інститут філософії імені Г. С.Сковороди НАН України,  
вул. Трьохсвятительська, 4, м. Київ, Україна, 01001,  
тел.: (044) 278-06-05, факс: (044) 278-63-66,  
e-mail: kyrychok73@gmail.com

Інтернет-адреса видання: **um.inf.ua**

Підписано до друку 18.07.2018  
Формат 70x100/16. Папір офсетний.  
Гарнітура – Times New Roman. Друк – офсетний.  
Ум. друк. арк. 19,28. Обл. вид. арк. 17,41  
Наклад 300 прим.