НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ
ІНСТИТУТ ІСТОРІЇ УКРАЇНИ

ВОЛОДИМИР РИЧКА

ЛИЦАР ДУХУ: ВОЛОДИМИР ВЕЛИКИЙ В ІСТОРІЇ ТА ПАМ'ЯТІ

Київ — 2015

БІБЛІОТЕКА
«УКРАЇНСЬКОГО ІСТОРИЧНОГО ЖУРНАЛУ»

УДК 94(100)“05/…”

Ричка В.М.

Лицар Духу:Володимир Великий в історії та пам’яті. — К.: Ін-т історії України НАН України — 132 с. (Бібліотека «Українського історичного журналу»).

Розкривається історичне значення діяльності князя Володимира, доленосне значення його діянь, які поклали культурні фундаменти Києво-Руської держави і дали йому право на ім’я Великого. Хреститель Русі став знаковим символом, першорядною фігурою історичної пам’яті для всієї східнослов’янської цивілізації. Висвітлюються форми її функціонування, засоби маніфестації та їх вплив на процеси національно-культурної самоідентифікації народів Східної Європи.

Видання розраховане на широке коло читачів.

ISBN 978-966-02-7603-1 © Володимир Ричка, 2015

Частина перша

ІСТОРІЯ

Постать київського князя Володимира Святославича, цього, мовлячи словами Михайла Грушевського, *Лицаря Духу* не потребує особливої презентації. Якщо княгиня Ольга в історичній пам'яті східного слов'янства залишилась «*матір'ю князів руських*», то Володимир Святославич став «*батьком Русі*».

Робичич

Мабуть, мало що можна додати нового до відомого вже нам перебігу земного життя Володимира. Уважається, що він був незаконнонародженим сином войовничого Святослава і полоненої древлянської княжни, ключниці княгині Ольги — Малуші. Не переконаний, що так воно було насправді. Цілком вірогідно, що укладачі *Повісті временних літ* — літописного джерела початку XII ст., прагнучи надолужити прогалини у своїх знаннях про далеку вже їм минувшину, комбінували імена, узяті із різноманітних генеалогічних історій та легенд. Примітно, що ім'я цієї слов'янської дівчини, за спостереженнями І.М. Данилевського, співпадає з іменем біблійної цариці Савської, як воно подається в давньоруських перекладах Біблії[1]. Характеристика Малуші як рабині-ключниці скоріше за все з'явилася під пером старокиївського книжника в результаті переосмислення ним гордовито-принизливих слів полоцької княжни Рогніди, мовлених нею у відповідь на пропозицію Володимира пошлюбити її:

---

[1] *Данилевский И.Н.* Князья домонгольской Руси: «свои» или «чужие»? // Родина, 2012. — № 9. — С. 113.

«Не хочю розути робичича»[2]. Ці літописні рядки, зазвичай, залюбки цитують дослідники для підтвердження правдивості *низького* походження Володимира та для ілюстрації побутування в ті часи весільного обряду роззування нареченою свого майбутнього чоловіка. Ці забронзовілі постулати стали загальним місцем в історіографії. Між тим, як переконливо продемонстрував О.П. Толочко, літописна атестація Володимира Святославича як *робичича* аж ніяк не засвідчує його рабського походження. Вона побудована на співзвучності імен діда Володимира та євангельського персонажу на ймення Малх (Іо. XVIII, 10). Співзвучність цих імен (Малх/Мал) і дала, на думку дослідника, поштовх до розробки теми *підлого* походження хрестителя Русі[3].

З досягненням князівського повноліття Володимира було відправлено на далеку периферію державно-політичного життя Русі. У 970 р. він посів вакантний князівський стіл у Новгороді, зайняти який відмовилися «законні» сини Святослава — єдинокровні брати Ярополк та Олег. Довгих сім років просидів юний Володимир у далекому Новгороді. Одначе невдовзі відбулися події, які докорінно змінили політичну ситуацію в Київській Русі. 977 р. посадовлений батьком у Києві амбітний Ярополк Святославич вирішив провчити свого молодшого брата. У кровавій сутичці поблизу міста Вручого (тепер м. Овруч, Житомирської області) Олега було вбито. Щоб уникнути подібної участі Володимир утік «за море», до Скандинавії. Зібравши там військових найманців він невдовзі повертається до Новгорода. Вигнавши звідси посадовлених Ярополком посадників він оголосив тому війну і вже 11 червня 978 р., за літописною хронологією, Володимир переможцем увійшов до Києва.

Утвердившись у Подніпров'ї Володимир енергійно заходився зміцнювати владні позиції, шукаючи опору серед місцевої аристократії, або, мовлячи словами М.С. Грушевського, «збирати

---

[2] Лаврентьевская летопись // Полное собрание русских летописей (далі — ПСРЛ). — Л., 1926. — Т. 1. — Стб. 75–76.

[3] *Толочко О.* Штрих до походження Володимира Святославича // Київська старовина. — 1997. — № 1/2. — С. 113.

розсипану храмину» Києво-Руської держави. Найперше він розібрався з присутністю у Києві завеликої, для мирної роботи, кількості варязьких найманців. Більшу частину цих вправних воїнів він зумів випровадити на службу до візантійського імператора, а з-поміж інших, «избра от нихъ мужи добры смыслены и храбры и раздая им грады»[4]. Згадані в літописі гради — це, передусім сторожові замки-фортеці на південному порубіжжі Київської держави. Про їх будівництво на кордоні з кочовим степом повідомляють літописні джерела. Зокрема, допомагає уявити розмах Володимирового градобудівництва *Повість временних літ*, в якій під 988 р. знаходимо наступну згадку:

> «И рече Володимеръ се не добро еже малъ городъ около Киева и нача ставити городы по Деснѣ и по Востри и по Трубешеви и по Сулѣ и по Стугнѣ и поча нарубати мужѣ лучьшие от Словень и от Кривичь и от Чюди и от Вятичь и от сих насели грады»[5].

Потурбувався київський князь і про зміцнення своїх позицій на далеких північних околицях Русі. У Ладозі він посадовив намісником незнаного на ім'я достойника, високий соціальний статус і скандинавське походження якого засвідчує виявлена археологами підвіска, прикрашена зображеннями тризуба Володимира і варязькою сакральною символікою[6]. Ця унікальна знахідка засвідчує, що Ладога з прилеглою до неї територією ще на рубежі X–XI ст. набула статусу підвладного Києву руськонорманського намісництва — ярлства на чолі з особливим правителем.

Варяги були надійною опорою київського князя й в організовуваних ним військових походах на племена в'ятичів, радимичів, дулібів та хорватів, які виокремилися із державнополітичної системи Русі. Успішним для Володимира був і похід

---

[4] Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. — Т. 1. — Стб. 79.

[5] Там же. — Стб. 121.

[6] *Белецкий С.* Лично-родовые знаки Рюриковичей на металлических подвесках XI в. // Ruthenica: Щорічник середньовічної історії та археології Східної Європи. — К., 2002. — Т. 1. — С. 146–147 (Рис. 1:2).

на *Ляхів*, віднесений укладачами *Повісті временних літ* до 981 р.: Иде Володимеръ к Ляхомъ и зая грады их Перемышль Червенъ и ины грады еже суть и до сего дне подъ Русью[7]. У результаті чого київському князю вдалося повернути до складу Русі, залюднені дулібами і хорватами східнослов'янські землі, що раніше потрапили під владу Польщі, та зміцнити кордони Київської держави.

За його правління в основних рисах завершилося об'єднання східного слов'янства, помітно посилилися процеси політичної консолідації давньоруської спільноти. Володимир розвинув розпочату княгинею Ольгою та її сином Святославом реформу державного управління, замінивши схильних до сепаратизму місцевих племінних вождів своїми посадниками-управлінцями. У найголовніших містах Київської держави утвердилися призначені ним довірені бояри та рідні діти великого князя. Старшого свого сина — Вишеслава Володимир посадовив на княжіння в Новгороді, де донедавна урядував Добриня, Ізяслава — у Полоцьку, Святополка — в Турові, а Ярослава — у Ростові. По смерті Вишеслава до Новгорода було переведено Ярослава, Борис утвердився в Ростові, Гліб у Муромі, Святослав у стольному граді Древлянської землі — Іскоростені, Всеволод у Володимирі на Волині, а Мстислав у Тмуторакані[8].

У *Повісті временних літ* називається дванадцять синів Володимира. Як відомо, наведена літописцем їх кількість — перебільшення. Уміщений у літописній статті 988 р. перелік дітей, на думку І.М. Данилевського, став наслідком творчого переосмислення автором *Повісті* біблійної книги Буття (1 М., Бут. 35: 22–26) та *Сказання Єпифанія Кіпрського про 12 дорогоцінних каменів на ризі первосвященика*[9]. У даному випадку дванадцять Володимирових синів, очевидно, літописець співвідносив із дванадцятьма приставниками, яких біблійний цар Соломон поставив над Ізраїлем: «*І було у Соломона дванадять приставників*

---

[7] Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. — Т. 1. — Стб. 81.

[8] Див.: Там же. — Стб. 121.

[9] *Данилевский И.Н.* Древняя Русь глазами современников и потомков (IX–XII вв.). — М., 1999. — С. 352.

над усім Ізраїлем, і вони доставляли продовольство цареві його; кожен повинен був доставити продовольство на один місяць у році» (3 Цар, 4:7).

Як би там не було, Володимировій сім'ї вдалося монополізувати всю повноту влади на Русі. Відтак порядок сімейного володарювання й визначав політичну систему Київської держави: «Рюриковичі, що одержали повноту влади в Східній Європі протягом другої половини X ст., були сакральним князівським родом, для якого влада є іманентною сутністю, а держава — єдино можливим способом існування. Держава навіть не становить собою мету існування цього роду, вона є самим цим родом, вона безпосередньо ідентифікується з ним. Творення держави є і організацією життєвого простору такої сім'ї, і одночасно ніби побічним наслідком життєдіяльності [...] князівський рід мислиться як містична єдність, буквально як єдина тілесна сутність, нероздільне сімейне тіло, якому має відповідати єдине державне тіло»[10].

Язичник

Постать київського князя Володимира Святославича подано в літописних джерелах різнополярними барвами. Йому, народженому в язичництві, уготовано бути на початку свого життєвого шляху великим грішником, а після хрещення — стати таким самим великим праведником.

Витворюючи образ Володимира-язичника, *Повість временних літ,* яка є головним джерелом для осягнення цієї його іпостасі, наділяє його рисами ненаситного женолюбця й ідолопоклонника. Цикл цих переказів відкривається вміщеною в *Повісті* під 980 р. оповіддю про сватання Володимира Святославича до полоцької княжни Рогнідь (Рогніди). Прагнучи заручитися підтримкою Полоцька у своїй боротьбі з братом Ярополком, що сидів у Києві, Володимир відправив посланців

---

[10] *Толочко О.П.* Русь: держава і образ держави. — К.: Ін-т історії України НАНУ, 1994. — С. 10.

до тамтешнього князя Рогволода з пропозицією пошлюбити його доньку. Як уже зазначалося, та відмовилася «розути робичича», заявивши: «Ярополка хочю». Тоді розгніваний Володимир взяв її силою:

> «Володимеръ разгнѣвася о тои рѣчи оже рече не хочю я за робичича пожалиси Добрына и исполнися ярости и поемше вои и идоша на Полтескъ и побѣдиста Роговолода Рогъволодъ же вбѣже в городъ и приступивъше к городу и взяша городъ и самого князя Роговолода яша и жену его и дщерь его и Добрына поноси ему и дщери его нарекъ еи робичица и повеле Володимеру быти с нею пред отцемь ея и матерью потом отца ея оуби а саму поя женѣ и нарекоша еи имя Горислава»[11].

Вкладені літописцем в уста Рогнідь слова про небажання «розути робичича» прийнято вважати знаковим символом весільного обряду, який символізує владу чоловіка над жінкою. Проте, це єдина його згадка у давньоруських літописах, на якій і побудована думка про широке побутування цього обряду в Русі. У літописних джерелах більш пізнього часу та в актових матеріалах свідчень про такий обряд не відклалося[12]. Схоже на те, що літописець і в цьому випадку будує свою оповідь, орієнтуючись не на побутово-обрядову практику язичницьких слов'ян, а на біблійні зразки. В індоєвропейській культурній традиції *розування* жінкою чоловіка несе в собі негативні конотації. Як нещодавно показав С.Ю. Темчин, на Русі були відомі біблійні настанови, якими регулювалися норми сімейного життя, зокрема про діверство[13]. У відповідності до цієї старозаповітної заповіді, жінка розуває брата свого померлого чоловіка, який відмовився одружитися з нею тільки для того аби принизити його: «*Якщо він не захоче взяти своєї братової, то*

---

[11] Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. — Т. 1. — Стб. 299–300.

[12] *Пушкарева Н.Л.* Женщины Древней Руси. — М., 1989. — С. 79.

[13] *Темчин С.Ю.* Сын двух отцов: киевский князь Святополк как второй Каин // Forma formans. Studi in honore di Boris Uspenskij. — Napoli, 2010. — Vol. 2. — P. 177–186.

братова його вийде до брами до старших та й скаже: «Дівер мій відмовився відновити своєму братові ім'я в Ізраїлі, не хотів подіверувати мене». І покличуть його старші його міста, і промовлятимуть до нього, а він устане та й скаже: «Не хочу взяти її», то підійде його братова до нього на очах старших, і здійме йому чобота з ноги його, і плюне в обличчя його, і заговорить, і скаже: «Так робиться чоловікові, що не будує дому свого брата». І буде зване ім'я його в Ізраїлі: Дім роззутого» (5 М: 25, 7–10).

Композиція нашого літописного переказу вибудована в такій історичній перспективі, в якій майстерно ущільнено долі обох братів Святославичів. Їхнє суперництво (політичне й еротичне) має неминуче скінчитися загибеллю київського князя Ярополка, а його дружина — красуня-грекиня, так само, як і гадана наречена Рогнідь, дістанеться меншому братові. На правах переможця «Володимеръ же залеже жену братьню Грекиню», що вже носила під своїм серцем («бѣ бо непраздна») дитину. Аби надати цьому вчинкові видимості прояву непогамовної пристрасті князя-язичника, літописець додає, що той «залеже ю не по браку прелюбодѣи бысть убо»[14]. Тут наш освічений книжник лукавить, знаючи, що цей шлюб насправді демонструє не притаманну великому грішникові хтивість, а є виявом християнського благочестя: «*Коли браття сидітимуть разом, і один із них помре, а сина в нього нема, то жінка померлого не вийде заміж назовні за чужого, — дівер її прийде до неї та й візьме її собі за жінку*» (5 М: 25, 5).

Таким чином, літописна легенда про Володимира й Рогнідь не була «поетичним утвором»[15] старокиївських книжників, що несе у собі ознаки художнього оброблення, взоровані, буцімто, на скандинавську літературну традицію[16]. Драматургія літопис-

---

[14] Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. — Т. 1. — Стб. 78.

[15] *Грушевський М.С.* Історія України-Руси: В 11 т., 12 кн. — Т. 1: До початку XI віка. — К., 1991. — С. 481.

[16] Див.: *Литвина А.Ф., Успенский Ф.Б.* Два рассказа о Рогнеде, дочери Рогволода Полоцкого: К проблеме интерпретации летописного текста // Раннесредневековый текст: Проблемы интерпретации. — Иваново, 2002. —

ного сюжету, на мій погляд, розгортається з біблійного прототипу.

На завершення статті 980 р. *Повісті временних літ* старокиївський книжник помістив найпотужнішу за своєю емоційною напруженістю атестацію розпусного життя Володимира в язичництві. Серед законних дружин київського князя, крім знайомих уже нам Рогніди та братової грекині, літописець називає ще незнаних на ім'я *чехиню* й *болгариню* та з підозрілою точністю лічить силу наложниць:

> «Бѣ же Володимеръ побѣжен похотью женьскою [...] а наложниць бѣ у него 300 Вышегородѣ а 300 в Бѣлѣгородѣ а 200 на Берестовѣ в селци еже зоуть ныне Берестовое и бѣ несытъ блуда приводя к собѣ мужьски жены и дѣвицѣ растьляя»[17].

Годі шукати у цьому величному гімні любострасності київського князя реальних ознак грішних проявів його життя. В середньовічних уявленнях такий еротичний темперамент був ознакою енергії й сили, і не мав у собі, як зауважував М.С. Грушевський, «нічого непочесного з нецерковного погляду, — тільки переховалися вони в убогих останках, переважно на услугах побожної легенди»[18].

Іншою, не менш суттєвою гранню, що визначала постать великого грішника, було його ідолопоклонство. В язичницькому житії Володимира визначальна роль відводиться клопотам над організацією й удосконаленням системи язичницьких культів і вірувань. Як засвідчують літописні джерела, утвердившись у Києві, Володимир близько 980 р. поблизу князівського двору на високому пагорбі облаштував капище язичницьких божеств:

С. 299–325. *Михеев С.Н.* «Легенда о Владимире и Рогнеде» и скандинавская традиция (параллели с легендой о сыновьях Хейдрека) // Именослов: История языка, история культуры. — СПб., 2010. — С. 169–179.

[17] Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. — Т. 1. — Стб. 79–80.

[18] *Грушевський М.С.* Історія України-Руси. — Т. 1: До початку XI віка. — К., 1991. — С. 481.

> «И нача княжити Володимеръ въ Києвѣ єдинъ и постави кумиры на холму внѣ двора теремнаго Перуна древяна а главу єго сребрену а оусъ златъ и Хърса Дажьбога и Стрибога и Симарьгла и Мокошь и жряху имъ наричюще я богы и привожаху сыны своя и дъщери и жряху бѣсомъ и оскверняху землю требами своими и осквернися кровьми земля Руска и холмо-тъ»[19].

Центральною постаттю у виписаній давньоруським книжником галереї язичницьких ідолів став Перун. Свого часу Г.М. Барац висловив було здогадку, що образ язичницького ідола змальовано літописцем під біблійним впливом[20]. І справді, срібна голова й золоті вуса київського бога, до яких пізні літописні джерела додають ще й залізні ноги та дорогоцінне каміння в руках[21], підозріло нагадують образ, що наснився біблійному цареві Навуходоносорові. У цього боввана голова була «*з чистого золота, груди його та рамена його — зо срібла, нутро його та стегно його — з міді, ноги його — частинно з заліза, а частинно з глини*» (Дан. 2: 32–33).

Розхожі у літературі уявлення, сформовані під впливом пізнього *Густинського літопису* про те, що при капищі Перуна палахкотів вогонь і жреці під страхом смертної кари повинні були його підтримувати[22], ґрунтуються на свідченнях М. Стрийковського, якими широко послуговувалися ранньомодерні українські літописці, запозичених ним, своєю чергою, із *Хроніки* Георгія Амартола. Як свідчить візантійський хроніст, за правління царя Дія,

> «огнь сниде с небесе въ Персидии, и дивився, от огня того въжегъ огнь и создавъ капище, и положи въ немь и нарече капище то огнь бесмертьныи. Приставивъ мужа

---

[19] Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. — Т. 1. — Стб. 79.

[20] *Барац Г.М.* Библейско-агадические параллели к летописным сказаниям о Владимире Святом. — К., 1908. — С. 29.

[21] Див.: *Stryjkowski M.* Kronika Polska, Litewska, Zmodska, i wsystkiej Rusi. — Warszawa, 1846. — Cz. III. — S. 126.

[22] Див.: Густынская летопись // ПСРЛ. — Т. 40. — С. 44.

честнаго служити ему и хранити неугасающь, нарече я волхвы»[23].

Про участь Володимира у відправленні язичницьких обрядів літописець говорить скупо, зауважуючи, що той, «творяше потребу кумиром с людми»[24]. Язичницьке капище дослідники локалізують на пагорбі, який містився на території сучасної садиби № 3 по Володимирській вулиці та спортивного майданчика сусідньої з нею школи[25]. Однак питання атрибуції цієї будівлі X ст. як святилища та його головних персонажів залишаються дискусійними в науці[26].

Яснішою є літературна історія цього сюжету *Повісті временних літ.* Його компілятивний характер зауважив ще О.О. Шахматов. На думку дослідника, укладач *Початкового зводу* запозичив ці сюжети з нелітописного джерела, ототожнюваного ним з *Корсунською легендою,* що склалася, як уважав О.О. Шахматов, не раніше другої половини чи останньої чверті XI ст.[27] Натомість польський історик Генрік Ловм'янський, пов'язуючи появу на сторінках *Повісті временних літ* оповіді про так звану першу *релігійну реформу* Володимира з літературною діяльністю Никона — ігумена Печерського монастиря в Києві, доводив, що ця замальовка стала наслідком творчого переосмислення ним наявної у його розпорядженні біблійної лектури[28].

---

[23] *Истрин В.М.* Книгы временныя и образныя Георгия Мниха. Хроника Георгия Амартола в древнем славянорусском переводе. Текст, исследование и словарь. — Том I: Текст. — Пг., 1920 [репринтне відтворення: Die Chronik des Georgios Hamartolos. — München, 1972], — С. 36.

[24] Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. — Т. 1. — Стб. 82.

[25] Див.: *Толочко П.П., Боровський Я.Є.* Язичницьке капище в «городі» Володимира //Археологія Києва. — К., 1979. — С. 3–7; *Боровський Я.Є.* Світогляд давніх киян. — К., 1992. — С. 90–97.

[26] *Андрощук Ф.* Скандинавские древности в социальной топографии древнего Киева // Ruthenica: Щорічник середньовічної історії та археології Східної Європи. — К., 2004. — Т. III. — С. 30–31.

[27] *Шахматов А.А.* Разыскания о русских летописях. — М., 2001. — С. 103–105.

[28] *Łowmjański H.* Religia slowian i jej upadek (w.VI–XII). — Warszawa, 1986. — S. 116–117.

Слушність цих міркувань підтверджують також спостереження Людольфа Мюллера, М.О. Васильєва та І.М. Данилевського, які, незалежно один від одного, віднаходили паралелі до цієї літописної оповіді у Старому Заповіті, зокрема, біблійній книзі Псалмів[29], де йдеться про те, як повернувшись до Ханаану після єврейського полону євреї «*не познищували тих народів, що Господь говорив їм про них, — і помішались з поганами, та їх учинків навчились. І божищам їхнім служили, а ті пасткою стали для них… І приносили в жертву синів своїх, а дочок своїх — демонам, — і кров чисту лили, кров синів своїх і дочок своїх, що їх у жертву приносили божищам ханаанським. І через кривавий переступ земля осквернилась, і стали нечисті вони через учинки свої, і перелюб чинили ділами своїми*» (Пс. 105: 34–39).

Змальовуючи криваві обряди київських язичників, літописець виказує свою добру обізнаність із біблійною лектурою. Це, зокрема, демонструє вміщена в *Повісті временних літ* під 983р. оповідь про жорстоку розправу над варягами-християнами:

> «и рѣша старци и боляре мечемъ жребии на отрока и дѣвицю на него же падеть того зарѣжемъ богам бяше Варягъ един и бѣ дворъ его идеже есть церковь святая Богородица юже сдѣла Володимеръ бѣ же Варягъ то пришелъ изъ Грекъ и держаше вѣру хрестеяньску и бѣ оу него сын красен лицемъ и душею на сего паде жребии по зависти дыяволи … и рѣша пришедше послании к нему яко паде жребии на сынъ твои изволиша бо и бози собѣ да створимъ потребу богамъ и рече Варягъ не суть бо бози на древо днесь есть а оутро изъгнееть не ядять

---

[29] *Müller L.* Di Taufe Ruslands: Die Frügeschichte des russischen Christentums dis zum Jahre 988. — München, 1987. — S. 93; *Васильев М.А.* Язычество восточных славян накануне крещения Руси: Религиозно-мифологическое взаимодействие с иранским миром. Языческая реформа князя Владимира. — С. 202; *Данилевский И.* Цитаты, которые мы изучаем // Одиссей: Человек в истории. — М., 2004. — С. 306, 316. Порівн.: *Зубов М.І.* Лінгвотекстологія середньовічних слов'янських повчань проти язичництва. — Одеса, 2004. — С. 247–248, 50–251.

бо ни пьют ни молвят но суть дѣлани руками в деревѣ а Богъ есть единъ емуже служат Грьци и кланяются иже створил небо и землю и звѣзды и луну и солнце и человека и дал есть ему жити на земли а си бози что сдѣлаша сами дѣлани суть»[30].

Відповідь варяга-християнина київським язичникам літописець скомпонував, як зауважено дослідниками[31], на основі Псалмів та книг Старого Заповіту: «*І будете служити там богам, ділу рук людських, дереву та каменеві, які не бачать, і не чують, і не їдять, і не нюхають*» (5 М: 4, 28).

Володимир-язичник у літопису наділяється такими самими пороками, якими наділяла старозаповітна традиція царя Соломона (1 Цар. 11: 1–8): «и бѣ же Володимеръ побѣженъ похотью женьскою […] и бѣ несытъ блуда приводя к собѣ мужьски жены и девицѣ растьля я бѣ бо женолюбець якоже и Соломанъ» [32].

Слід зауважити, що тема Соломонових гріхів розвивається в багатьох пам'ятках середньовічної писемності, зокрема в популярній на Русі *Хроніці* Георгія Амартола. Змальоване візантійським автором «идолобѣснование» та «женобеснование» Соломона почасти навіть текстуально збігається з відповідними літописними сюжетами гріховності язичника Володимира. Соломон в Амартола, «бѣ женолюбець, бяху ему владоще 700, и наложниц 300 и поять жены от Моавитѣян, от Аманѣитян, от Соурянъ, от Идоумянъ, от Хетѣанъ и от язык»[33].

Так само й Володимир, «бѣ бо женолюбець яко же и Соламанъ бѣ бо рече оу Соломана женъ 700 а наложниць 300»[34]. Соломон на догоду жінкам збудував на горі поблизу Єрусалиму

---

[30] Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. — Т. 1. — Стб. 82.

[31] Див.: *Данилевский И.Н.* Цитаты, которые мы изучаем. — С. 308; *Его же.* Повесть временных лет: Герменевтические основы изучения летописных текстов. — М., 2004. — С. 104.

[32] Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. — Т. 1. — Стб. 79–80.

[33] *Истрин В.М.* Хроника Георгия Амартола в древнем славянорусском переводе. — Т. 1. — С. 147–148.

[34] Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. — Т. 1. — Стб. 80.

жертовник чужинецьким богам, «иже жряху и кадяху идоломъ»[35]. Так само й Володимир творив язичницькі обряди в Києві на Перуновому пагорбі. Проте порівнюючи гріховність двох правителів, літописець розрізняє шляхи їхньої святості: Соломон хоча й «мудръ же бѣ а наконець погибе се же (Володимир — *В.Р.*) бѣ невѣголосъ а наконець обрѣте спасенье»[36]. Як слушно зауважив було С. Сендерович, перший пройшов шлях від святості до погибелі, другий навпаки — від гріховності до спасіння[37]. Адже й справді, «*є сором, що веде до гріха, а є сором — слава й благодать*» (Сир. 4:25).

Змальовуючи язичницькі пороки Володимира, давньоруський книжник, здається, свідомо згущує барви, аби потім обернути вчинки князя на біблійне провіщення добра Руській землі:

> «Аще бо бѣ преже на скверньную похоть желая но послѣже прилежа к покаянью якоже апостолъ вѣщеваеть идеже умножиться грѣхъ ту изобильствуеть благодать («*А когда умножился грех, стала преизобиловать благодать*» (Рим., 5:20) дивно же есть се колико добра створилъ Русьстѣи земли крестивъ ю […] аще бо онъ не крестилъ бы насъ то нынѣ были быхомъ в прельсти дыяволи якоже и прародители наши погынуша»[38].

Під язичницькою личиною грішника ховається праведник. Незважаючи на своє язичництво Володимир «князь еси мудръ

---

[35] *Истрин В.М.* Хроника Георгия Амартола в древнем славянорусском переводе. — Т. 1. — С. 148.

[36] Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. — Т. 1. — Стб. 80.

[37] *Senderovich S.* Начало восточнославянской историографии с культурологической точки зрения: «Повесть временных лет» и Священная История евреев // Jews and Slavs: Vol. 2 (The Bible in a Thousand Years of Russian Literature). — Jerusalem, 1994. — P. 38; *Сендерович С.* Св. Владимир: к мифопоэзису // Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы Академии наук (Пушкинского Дома) (далі — ТОДРЛ). — Л., СПб., 1996. — Т. 49. — С. 309.

[38] Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. — Т. 1. — Стб. 131.

и смысленъ»[39]. Виписані за літературними зразками його язичницькі пороки незмінно перетворюються на свою протилежність — християнські чесноти. Прірву, що відділяє великого грішника від святого праведника, було штучно створено старокиївськими книжниками, які надихалися християнською традицією, зокрема, новозаповітною парадигмою історії апостола Павла (Деян. 22: 21; Рим. 11: 13).

Вибір віри

Володимир не знайшов, та й не міг знайти, в язичницькій вірі своїх батьків істинного Бога. Спроба трансформувати язичництво і пристосувати його до нових умов, зміцнити свою владу шляхом посилення її сакралізації виявилася малоефективною. Традиційне язичництво, нехай і реформоване, вичерпало себе. Воно перешкоджало подальшому розвитку молодої східнослов'янської держави, її інтеграції у співтовариство європейських народів і не відповідало цивілізаційним викликам. Не було іншого шляху вступити у сім'ю цивілізованих народів, ніж зректися свого язичницького минулого: «Шлях до цивілізації пролягав через християнство — єдино правильну ідеологію, монополізовану Візантією. Бо християнство — точніше, візантійське християнство — і було суттю цивілізації»[40]. Християнізація Русі означала віднайдення нею свого місця у співдружності християнських народів.

Після довгих і болісних вагань Володимир зробив вибір на користь християнської релігії у візантійському її варіанті. Спонукою до хрещення князя була, як уявляється, не тільки й не стільки сприятлива для нього політична ситуація, що зблизила Київ і Константинополь, але й сильне моральне потрясіння.

---

[39] Там же. — Стб. 84.

[40] *Шевченко І.* Візантія і слов'яни // *Його ж.* Україна між Сходом і Заходом. Нариси з історії культури до початку XVIII століття / Переклад з англійської М. Габлевич. — Львів, 2001. — С. 13.

Як відомо, середньовічне мислення та відчування були просякнуті глибоким песимізмом і невпевненістю в майбутньому. Людям тієї епохи уявлялось, що світ стоїть на межі загибелі, на порозі смерті[41]. Апокаліптична напруга у тогочасному християнському світі зростала тим більше, чим ближче ставало 1000-ліття Різдва Христового, яке у країнах візантійського кола очікували зустріти близько 6496 р. за прийнятим тоді у східній церкві літочисленням, тобто 992 р. Християнський світ перебував тоді на самій середині сьомого — останнього — тисячоліття своєї історії й на схилі першої тисячі літ після Різдва: «Уявлення про *седморічність* світу, що містило у собі саме сім «віків», чи тисячоліть, було загально прийнятим і ґрунтувалося насамперед на існуючому погляді на створенні світу як на свого роду прообраз усієї наступної історії людства: сім днів творення відповідали семи «вікам» людської історії. (Адже, як сказано в апостола Петра, «*у Господа один день, як тисяча років, і тисяча років, як один день*» (2 Петр.: 3, 8), а до цього у Псалмоспівця: «*Перед очами твоїми тисяча років, як день учорашній, коли він пройшов*» (Пс.: 89, 5). Сьомий «вік» за такого погляду виявлявся останнім; саме на нього повинні були припасти «останні часи» — з'явлення антихриста, друге пришестя Христа, загальне воскресіння з мертвих і Страшний суд»[42].

Ця есхатологічна тривога не могла не відчуватися й в Русі. Невипадково вміщена в *Повісті временних літ* під 986 р. розлога «Промова філософа» завершується описом Страшного Суду:

> «поставилъ же есть Богъ единъ день в неже хощет судити пришедъ с небесе живымъ и мертвым и въздати комуждо по дѣломъ его праведнымъ царство небесное и

---

[41] *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада / Пер. с фр. — М., 1992. — С. 157.

[42] *Карпов А.Ю.* Эсхатологические ожидания в Киевской Руси конца XI — начала XII в. // Отечественная история. — 2002. — № 2. — С. 6. Порівн.: *Gippius A.* Millennialism and the Jubilee Tradition In Early Rus' History and Historiography // Ruthenica: Щорічник середньовічної історії та археології Східної Європи. — К., 2003. — Т. II. — С. 154–171.

> красоту неизречньну веселье бес конца и не оумирати въ вѣки грешникамъ мука огнена и червь неоусыпаяй и муцѣ не будет конца сица же будуть мученыя иже не вѣруеть къ Богу нашему Иисусу Христу мучеми будут в огни иже ся не крестить и се рекъ показа Володимеру запону на неиже бѣ написано судище Господне показываше ему о десну праведныя в весельи предъидуща въ раи а о шюю грѣшники идуща в муку»[43].

Володимирові було над чим задуматися — до прийдешнього фатального дня залишалося шість років. У 987 р. київський князь відряджає своїх «мужів» до волзьких болгар, на латинський Захід та у Візантію з метою «випробувати» віру різних народів. Як і варто було очікувати, найбільшим потрясінням для них стала церковна служба за грецьким обрядом:

> «придохомъ же въ Греки и ведоша ны идеже служать Богу своему и не свѣмы на небѣ ли есмы были ли на земли нѣсть бо на земли такаго вида ли красоты такоя и не дооумѣемъ бо сказати токмо то вѣмы яко онъдѣ Богъ с человеки пребываеть и есть служба их паче всѣхъ странъ мы оубо не можемъ забыти красоты тоя всякъ бо человекъ аще оукусит сладка послѣди горести не приимаеть тако и мы не имамъ сде быти»[44].

Із ними погоджуються й київські бояри, кажучи Володимирові, «аще бы лихъ законъ Гречьскии то не бы баба твоя

---

[43] Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. — Т. 1. — Стб. 105–106. «Запона», продемонстрована Володимирові була своєрідним наочним посібником візантійських місіонерів. За свідченням візантійських джерел X ст., «з такою самою метою Страшний суд показували й століттями раніше у Болгарії (правда, не на «запоні», тільки на стіні мисливської хатини Бориса–Михаїла) і що ефект був негайний, бо варвар Борис-Михаїл тут-таки прийняв християнство» (*Шевченко І.* Релігійні місії очима Візантії: імперський зразок і його місцеві варіанти // *Його ж.* Україна між Сходом і Заходом. Нариси з історії культури до початку XVIII століття. — С. 44).

[44] Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. — Т. 1. — Стб. 108.

прияла Ольга яже бѣ мудрѣиши всѣхъ человѣк»[45]. Дистанціюючись від легендарних мотивів цього літописного переказу, не можна не помітити за його оболонкою ознак відчайдушної спроби Володимира чимдуж позбутися разом з усією країною від язичництва.

Укладена у вересні 987 р. між Києвом і Константинополем русько-візантійська союзницька угода[46] стала рятівним колом. А для Володимира настала зоряна мить. Тоді Візантія переживала нелегкі часи. Імператорські війська влітку 986 р. зазнали поразки в битві з болгарами біля ущелини *Траянові Врата*, а у грудні того ж року частина військової аристократії підняла повстання. Очолив заколотників полководець Варда Фока, який проголосив себе імператором. Усе це й змусило царгородського імператора Василія II (976–1025 рр.) шукати військової підтримки Русі. Арабо-християнський історик Яг'я Антіохійський близько 1066 р. писав:

> «І підняв відкритий бунт Варда Фока, і проголосив себе царем […], і оволодів країною греків до Дорилеї та морського узбережжя, і дійшли війська його до Хрисополя. І стала небезпечною справа його, і був стурбований цар Василій через силу військ його та перемоги його над ним. І виснажилися його багатства, і спонукала його доля послати до царя русів — а вони його вороги, — щоб просити їх допомоги йому»[47].

---

[45] Там же. — Стб. 108.

[46] Ширше див.: *Poppe A*. The Political Background to the Baptism of Rus': Byzantino-russian relation between 988–989 // Dumbarton Oaks Papers. — Washington, 1976. — Vol. 30. — P. 209–211; *Поппе А*. Візантійсько-руський союзницький трактат 987 р. // Український історичний журнал, 1990. — № 6. — С. 20–33. *Poppe A*. The Christianization and Ecclesiastical Structure of Kyivan Rus' to 1300 // Harvard Ukrainian Studies, 1997. — Volum XXI, Number 3-4. — P. 322–327.

[47] Император Василий Болгаробойца. Извлечения из летописи Яхъи Антиохийского. Издал, перевел и объяснил барон *В.Р. Розен* // Записки Императорской АН. — СПб., 1883. — Т. 44. — Прил. № 1. — С. 23.

На переговорах у Києві Володимир погодився пособити Візантії, але в обмін за цю допомогу просив, не більше й не менше, руки доньки покійного імператора Романа II — принцеси Анни. Годі собі уявити сум'яття імператорського правлячого дому, спричинене таким зухвальством північного *скіфа*. Двома десятиліттями раніше до однієї із дочок Романа II сватав свого сина германський імператор Оттон I, однак йому було ввічливо, але твердо відмовлено. В інших умовах дістав би, звісна річ, відкоша й Володимир. Але ж київський князь пообіцяв негайно відправити до Константинополя руський експедиційний корпус для боротьби із заколотниками й навернутися разом із людом Русі на християнство. Володимир і сам прагнув прилучити свою країну до християнської сім'ї народів тогочасного світу, безперечним сувереном (батьком) якої був візантійський імператор. Завдяки спорідненню Володимира з візантійським імператорським домом Київ міг здобути неабиякі політичні вигоди.

Василій II змушений був пообіцяти видати за Володимира свою сестру Анну: «І уклали вони між собою договір про свояцтво, і одружився цар русів із сестрою царя Василія, після того, як він поставив йому умови, щоб він хрестився й увесь народ його країни, а вони — народ великий. І не зараховували себе руси тоді ні до якого закону, і не визнавали ніякої віри»[48]. Володимир дотримав слова й відправив до Константинополя руський експедиційний корпус для боротьби із заколотниками. Останній нараховував шість тисяч воїнів і був одним із найдієздатніших підрозділів[49]. Це Володимирове військо врятувало Македонську династію від узурпатора Варди Фоки, розгромивши його в битві під Константинополем навесні 989 р. Сам

---

[48] Цит. за: Император Василий Болгаробойца. Извлечения из летописи Яхъи Антиохийского. Издал, перевел и объяснил барон *В.Р. Розен*. — С. 23–24.

[49] Див.: *Васильевский В.Г.* Варяго-русская и варяго-английская дружина в Константинополе // *Его же.* Труды. — СПб., 1908. — Т. 1. — С. 196–210.

Володимир вирушив, коли настав час, на Крим[50], щоб покарати корсунян, які перекинулися на бік політичних супротивників візантійського імператора Василя II та його брата Константина.

Корсунський похід

Корсунська експедиція Володимира, як доводить А. Поппе, мала місце 989 р. Проте в літопису звістку про цю подію вміщено під 988 р. Сюжетна канва цього літописного сюжету символічно окреслює шлях набуття Володимиром віри і царственної міці. Візантійський Херсон (Корсунь) і його субститут — Царгород — символізують витоки й оплот християнської віри, яку потрібно не смиренно прийняти від Греків як дар, а відвоювати його у нелегкій борні. Ця ідея розвивається давньоруськими книжниками в оповіді про труднощі довготривалої облоги міста та винахідливість Володимира, який, перетнувши труби, по яким до корсунян надходилала вода, змусив останніх відкрити брами перед його військом. Заволодівши градом, Володимир із неугамовним войовничим запалом продовжує стукати у «грецькі двері»: «Посла Володимеръ ко цареви Василью и Костянтину глаголя сице се град ваю славныи взях слышю же се яко сестру имата девою да аще еѣ не вдаста за мя створю граду вашему якоже и сему створих»[51]. Воєнне щастя варварського вождя визначають суть трофеї нової віри, що дісталися йому разом з престижним призом — рукою грецької царівни.

Останній приписується визначальна роль у справі навернення на християнство Володимира й усієї Русі. Її призначення сформульовано літописцем у наступних, вкладених в імператорські вуста, словах: «Обратить Богъ тобою рускую землю в пока-

---

[50] В.Г. Васильєвський уважав, що Володимир здійснив два походи на Корсунь: перший до хрещення Русі, а другий уже після цього (див.: *Васильевский В.Г.* К вопросу о времени и месте крещения князя Владимира // С.-Петербургский филиал Архива РАН. — Ф. 96. — Оп. 1. — Ед. Хр. № 1. — Л. 6 об.–7.

[51] Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. — Т. 1. — Стб. 109–110.

янье»[52]. Своєю появою в Руській землі грекиня приносить Володимирові зцілення від важкої недуги. Описане в літопису несподіване осліплення й чудесне одужання київського князя символізує духовне прозріння, просвітлення й перевтілення його влади, яка відтепер є царственою (грецьке — *basielia*). Не випадково після хрещення Володимир прибрав ім'я Василя, що не тільки позначало його небесного християнського патрона, але й було тотожним іменню шурина — візантійського імператора Василія II. Захоплене й упокорене місто Володимир передав останньому, а сам із тріумфом повернувся до Києва, де й відбувалися основні події грандіозного історичного дійства — навернення на християнство підданих його країни.

В іншому давньоруському творі — *Пам'яті й похвалі князю Володимиру* Якова Мніха, що є новгородською компіляцією середини XIII ст., яка виникла під час канонізації Володимира за княжіння Олександра Невського[53], подається дещо відмінне від літописних звісток свідчення: «На другое лѣто по крещеньи [Володимиръ] к порогомъ ходи, на третьее Корсунь городъ взя»[54].

Звісно, будь яка, здавалося б навіть бездоганно верифікована джерелами реконструкція минулого. не дає повної впевненості в тому «як все було насправді». Це, чи не найважливіше для сучасного історика питання. для творців раннього київського літописання так гостро не стояло. Спосіб мислення давньоруських книжників визначав, передусім, християнський типологічний символізм. Ось чому мало чи не кожний літописний

---

[52] Там же. — Стб. 110.

[53] *Бугославский С.А.* К литературной истории «Памяти и похвалы» князю Владимиру // Известия Отделения русского языка и словесности АН. — Петроград, 1925, Т. 29. — С. 136–137. Порівн.: *Butler F.* Enlightener of Rus'. The Image of Vladimir Sviatoslavich Across the Centuries. — Bloomington, 2002. P. 77–79.

[54] Память и похвала князю Рускому Володимеру, како крестися Володимеръ и дѣти своя крести и всю землю Рускую от конца и до конца, и како крестися баба Володимерова Олга преже Володимера. Списано Ияковом мнихом / Изд. *Зимин А.А.* // Краткие сообщения Института славяноведения АН СССР. — М., 1963. — Вып. 37. — С. 72.

персонаж, кожна помітна подія знаходять відповідність у біблійних, передусім старозаповітних подієвих моделях: «Аналогія з біблійними подіями давала літописцеві типологію суттєвого. Святе Письмо було для нього і його сучасників семантичним фондом, з якого залишалося вибрати готові кліше для сприйняття, опису та одночасної оцінки того, що відбувалося»[55]. Саме за допомогою таких прийомів і вибудувана сюжетна канва Корсунської легенди, що символічно окреслює шлях набуття Володимиром віри й ореолу царственої влади.

Одним із літературних прототипів, якими надихалися її творці, була, як уявляється, історія воцаріння біблійного Давида (2 Цар.: 12, 26–30). Подібно до Давидового воєводи, який захопив «царствене» місто, заволодівши його водними ресурсами, Володимир також увійшов до Корсуня завдяки тому, що перепинив доступ води в місто. Не виключено, що, так само, як і Давид, він отримав від візантійських імператорів хай і не золотий царський вінець, але якісь інсигнії, чи, принаймні, розраховував їх здобути в майбутньому.

Повість временних літ поєднала дві версії про місце охрещення Володимира: одна пов'язує його із запрошенням до Києва представників різних віросповідань і «вибором» віри, а інша — з Корсунем. Більш підходящою для давньоруського книжника була остання. Либонь тому він намагався забарвити свою оповідь «документальними» реаліями, прив'язаними до корсунської топографії:

> «Крести же ся (Володимир — *В.Р.*) в церкви святаго Василья и есть церки та стоящи въ Корсунѣ градѣ на мѣстѣ посреди града идѣже торг дѣють корсуняне. полата же Володимеря съ края церкве стоить и до сего дне а царицина полата за олтаремъ»[56].

---

[55] *Данилевский И.Н.* Библия и Повесть временных лет: К проблеме интерпретации летописных текстов // Отечественная история. — 1993. — № 1. — С. 79.

[56] Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. — Т. 1. — Стб. 111.

Проте зрозуміло, що перед нами — не застиглі сліди безпосередніх спостережень автора над реальною топографією візантійського міста, а радше літературна комбінація, створена на основі переформатування візуально знайомих йому київських реалій, зокрема комплексу будівель княжого двору «города Володимира».

Сумніви стосовно того, що Володимир хрестився в Корсуні висловлювали ще у часи створення *Повісті временних літ*. У цьому й зізнається сам старокиївський книжник, зауважуючи: «Се же не сведуще право глаголять яко крестился есть в Киеве и ини же реша в Василеве друзи же инако скажють»[57]. Так само й пізніші історики не визнавали хрещення Володимира в Корсуні «історичним» фактом[58]. Проте не виключено, що Володимир став тут катехуменом, тобто оглашенним християнином.

У відповідності з канонами грецького *Євгологія,* візантійський обряд хрещення передбачав довгий період оглашення істинами християнського вчення. *Перше оглашення* являло собою підготовчий ступінь на шляху до хрещення. Воно передбачало, що вкляклого на колінах перед церковним порогом якогось корсунського храму князя священик мав би тричі осінити хрестом і сотворити над ним молитву, аби Бог дарував йому благословення, просвітлення духу й зору. Перше оглашення, або *prima signatio,* давало можливість брати участь у церковній службі та, що найголовніше, вступати в повноцінне спілкування з християнами.

Навряд чи Володимир чекав закінчення сорокаденного строку першого оглашення в Корсуні. Статус *неохрещенного християнина* він набув уже в Києві або дорогою додому. Тут, у колі корсунського й царгородського духівництва він і прийняв, слід гадати, *друге оглашення*. Зазвичай воно припадало на другу та третю неділю Великого посту і тривало чотири седмиці, на Святу П'ятницю. На богослужінні, що правилося у цей день між обіднею іта навечір'ям, урочисто проголошувалося закінчення

---

[57] Там же.

[58] *Грушевський М.С.* Історія України-Руси. Т. 1: До початку XI віка. — К., 1991. — С. 577.

оглашення і приходив «задокументований підписом із Христом час спасіння»[59]. Наділений таким «документом» Володимир разом із корсунським й царгородським духівництвом і приступив до хрещення підданих своєї країни у водах Дніпра.

Хрещення

Охрещенню киян передувало знищення язичницького пантеону, незадовго перед тим зведеного у центральній частині столиці Русі. Князь Володимир наказав, як сповіщає літописець,

> «кумиры испроврещи овы осѣчи а другия огневи предати. Перуна же повелѣ привязати коневи къ хвусту и влещи с горы по Боричеву на Ручай. 12 мужа пристави тети жезльемь […] Влекому же ѣму по Ручаю къ Днѣпру плакахуся его нверии людье еще бо не бяху прияли святого крещенья. и привлекше вринуша и въ Днѣпръ. и пристави Володимеръ рекъ аще кде пристанеть вы то отрѣваите его от берега дондеже порогы проидеть то тогда обабитися его они же повелѣная створиша яко пустиша. и проиде сквозѣ порогы изверже и вѣтръ на рѣнь и отолѣ прослу Перуняна Рнь якоже и до сего дне словеть»[60].

Староруські книжники-християни пояснювали, що цю акцію було вчинено для знеславлення язичницьких богів («се же не яко древу чюющю но на поруганье бѣсу иже прелщаше сим образом чловекы да възмездье приметь от человекъ»). Більшість сучасних дослідників, покликаючись на це повідомлення *Повісті временних літ,* зазвичай сприймають його буквально, стверджуючи, що глумлива розправа над Перуном повинна була

---

[59] *Arranz M.* Les Sacrements de l'ancien Euchologe Constantinopolitan. Chapitre 2: Renonciation a Satan et adheston au Christ // Orientalia Christiana Periodica, 1984. — T. 50. — P. 381.

[60] Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. — Т. 1. — Стб. 116–117.

скомпрометувати і принизити це донедавна всесильне в очах київських язичників божество. У таких діях Володимира слід добачати продумане обрядове дійство, яке у системі морально-етичних цінностей язичницького суспільства символізувало *вигнання* чи *поховання* божественного кумира[61]. Його не випадково прив'язали до хвоста коня, який у повір'ях язичницьких слов'ян виступав одним із поводирів на той світ. Вода, куди вкинули Перуна, також віддавна повязувалася зі смертю, потойбічним, *тим* світом[62]. Побиття палицями теж мало ритуальний характер: ідола необхідно було фізично знищити. Утім, схоже, що перед нами — літературний прийом, яким скористався строкиївський книжник-християнин, аби в такий спосіб засвідчити перетворення язичницького боввана на *полову з току жнив* (Дан. 2, 32–35).

Київські неофіти спровадили Перуна за межі міста й вкинули його в Ручай. У такий самий спосіб відбувалось очищення Єрусалиму від ідольства. Як свідчать старозаповітні тексти Біблії, тамтешні жертівники та боввани було викинуто у долину Кедрон, де під Єлеонською горою збігав ручай, несучи свої води в Мертве море (3. Цар, 15: 13; 4. Цар. 23: 4, 6; 2. Пар. 29: 16; 30: 14).

Перуна проводжали аж до дніпровських порогів, за якими відкривався «чужий світ» кочівницького «Поля». Тобто його випровадили до крайньої межі розселення слов'ян. Це означало прощання з язичництвом. Як бачимо, новонароджуване християнське царство ніби «розгортається» з сакрального центру — Києва, утворюючи довкола нього такий самий сакральний про-

---

[61] Див.: *Васильев М.А.* Великий князь Владимир Святославич: от языческой реформы к крещению Руси // Славяноведение. — 1994. — № 2. — С. 38–55; *Его же.* Язычество восточных славян накануне крещения Руси: Религиозно-мифологическое взаимодействие с иранским миром. Языческая реформа князя Владимира. — М., 1999. — С. 234–245.

[62] *Bylina Stanislav.* Slowianski swiat zmarlych u schylku poganstwa. Wyobrazenia przestrzenne // Kwartalnik Historyczny. — 1993/1994. — Rocznik C. — № 4. — S. 73–88.

стір. При цьому очисну роль тут знову відіграє міфологема води.

Дванадцять «мужів», яких Володимир поставив шмагати поваленого ідола палицями, символізують тут, як уявляється, дванадцять апостолів. У християнській символіці число 12 позначає оновлене людство, земну й небесну церкву: «Воно найближче пов'язане з числом дванадцяти синів Іакова й, за аналогією, колін Ізраїлевих […] 12 — число Ізраїлю, відповідно «нового Ізраїлю», тобто церкви, «боголюдське» число (як витвір співмножників 3 і 4, де 3 — символ божественної суті та «горнього світу», а 4, число матеріальних стихій, країн світу й т.п. — символ людської природи, «дольного світу»), число особливого обрання»[63]. Це надавало літописній оповіді про хрещення Русі рис грандіозного акту її, Русі, «нового обрання», і засвідчувало апостольське призначення київського правлячого дому.

Оцю апостольську опіку засвідчують і слова молитви Володимира, виголошені ним відразу після охрещення його підданих:

> «Взрѣвъ на небо рече Христе Боже створивыи небо и землю. призри на новыя люди сия. и дажь имъ Господи. оувѣдѣти тобе истиньнаго Бога. якоже оувѣдѣша страны хрестыяньскыя. оутверди и вѣру в них праву и несовратьну и мнѣ помози Господи на супротивнаго врага да надѣяся на тя и на твою державу побѣжю козни его»[64].

Володимирове хрещення народу Русі давньоруські книжники співвідносили, як уявляється, з даруванням юдеям Закону при горі Синай. Пам'ять про цю подію відзначалась у Палестині в п'ятдесятий день після Пасхи. Згідно з християнською традицією, саме в день П'ятидесятниці на учнів Ісуса Христа, які зійшлися в Єрусалимі на молитву, зійшов Святий Дух, наповнивши їх здатністю виконати заповідану Ісусом місію — нести роду людському слово Христове, проповідувати його вчення

---

[63] *Аверинцев С.С.* Софія–Логос. Словник. — К., 1999. — С. 65.
[64] Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. — Т. 1. — Стб. 118.

(Лк. 24:49). Такою здатністю наділяють і Володимира давньоруські книжники, тому можна обережно припускати, що літописне масове хрещення киян у Дніпрі збіглося зі святом П'ятидесятниці (27 травня 988 р.)[65].

Священний зміст події дня П'ятидесятниці передає наступний *канон* св. Кузьми Маюмського: «Нашедшая сила днесь сїя, Духъ благій, Дух премудрости Божїя, Дух от Отца исходяй, и Сыном вѣрнымъ намъ являйся, подаваленъ, въ них же вселяется естеством святыни, в ней же зрится»[66]. До цього слід додати, що на один із травневих днів свята П'ятидесятниці припадає ще й празник *Чуда явлення хреста на небі в Єрусалимі*, який особливо шанувався візантійською церквою[67].

У християнській вірі Володимир знайшов опору і захист перед днем Страшного суду, який очікувався в 992 р. Невипадково, либонь, до 6499 р. (991 р.) літописець відносить дату зведення на Перуновому пагорбі в Києві патрональної церкви Святого Василія, закладку першого кам'яного храму Успіння Богородиці та заснування київської митрополичої кафедри й кількох єпископій. Як сповіщає *Повість временних літ*, Володимир повелів, «рубити церкви и поставляти по мѣстомъ иде же стояху кумири. И постави церковь святаго Василья на холмѣ иде же стояше кумиръ Перунъ и прочии иде же творяху потребы князь и людье»[68].

У сладеному за Ярослава Мудрого *Слові про закон і благодать* першого руського за походженням митрополита Іларіона відводиться чільне місце осмисленню хрещення/перевтілення його батька:

> «члчьское естьство съвлѣче же ся убо каган нашь и съ ризами ветъхааго чловека съложи тлѣннаа. отрясе прахъ

---

[65] *Поппе А*. Візантійсько-руський союзницький трактат 987 р. — С. 20–22.

[66] Богослужебные каноны на славянском и русском языках, изданные *Евграфом Ловягиным*. — СПб., 1861. — С. 97.

[67] Архим. *Сергий* [*Спасский*] Полный месяцеслов Востока. — Т. II: Святой Восток. — М., 1876. — Ч. I. — С. 119; Ч. II. — С. 125–126.

[68] Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. — Т. 1. — Стб. 118.

> невѣриа и вълѣзе въ святую купѣль. И породися от духа и воды […] имя приимъ вѣчно именито на роды и роды Василии. Им же написася в книгы животныа. в вышнимъ градѣ и нетлѣннѣмъ Иерусалимѣ»[69].

Уславлюючи Володимира Святославича Іларіон називає наставницею його благовір'я збудовану ним церкву Св. Богородиці Десятинної. Зведення першого кам'яного християнського храму «на прибѣжище и спасенье душамъ вѣрным» тривало, за свідченням літописних джерел. сім років. Важко сказати, скільки насправді знадобилося будівельних сезонів для спорудження Десятинної церкви. Однак оці сім років, що відділяють у літопису дату закладення храму і його освячення, мають глибокий символічний зміст. Очевидно, у відповідності до біблійної традиції, вони осмислювалися як сім днів творіння, становлення нового світопорядку (1 М. 2: 1–3).

Її освячення у 996 р. перетворилося на велике свято. У травневу неділю 996 р. Володимир разом із духівництвом і народом увійшов до новозбудованої церкви та склав молитовну подяку Богові. Після чого він «створи праздникъ великъ въ тъ день боляромъ и старцемъ людьским и убогим раздая имѣнье много»[70].

Біблійна традиція освячення храмів лічить сім днів таких святкувань. Після освячення храму Господнього, збудованого Соломоном в Єрусалимі, він учинив свято, яке тривало сім днів, і тільки восьмого дня відпустив народ (3. Цар. 8:65). Виконавши свою обітницю побудувати церкву в місті Василеві, Володимир святкував освячення храму разом із народом, як свідчать літописні джерела, також вісім днів[71]. Оця «хронологічна симетрія»[72] в літописних датуваннях (семирічна перерва між смертю

---

[69] «Слово о законе и благодати» Иллариона / Изд. *Молдован А.М.* — К., 1984. — С. 92–93.

[70] Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. — Т. 1. — Стб. 124.

[71] Див.: Там же. — Стб. 125.

[72] Термін В.Г. Лушина (Ширше див.: *Лушин В.Г.* Симметричность летописных дат IX — начала XI вв. // Историко-археологические записки. — Зимовники, 2010. — Кн. 1. — С. 33–38.

Святослава і утвердження Володимира на київському престолі, семирічне будівництво Десятинної церкви та 7/8-денне святкування освячення християнських храмів) символічно маркує народження (Дні Творіння) християнської країни[73].

Охрещення Володимира Святославича і навернення на християнство підданих його країни стало наслідком свідомого вибору володаря київського золотокутого престолу. Перехід від язичництва до християнства не був релігійною війною. Її унеможливлювала система статусних відмінностей новонавернутих людей. Практика так званого неповного хрещення (*prima signatio*) відкривала доступ людині до християнської громади, але передбачала збереження зв'язків з язичницьким середовищем. Здається, прошарок оглашенних — осіб з особливим, сказати б, проміжним релігійним статусом в Київській Русі був досить потужним. Проте, наявні джерела, на жаль, не дають прямих свідчень. Натомість вони змальовують швидкий темп храмобудівництва. За словами саксонського хроніста Тітмара Мерзебурзького, уже на початку XI ст. у Києві було понад 400 церков[74]. Пожежа, що спалахнула в місті у червні 1124 р., знищила, за свідченням літописних джерел, майже 600 церков. Грандіозні масштаби храмобудівництва в давньоруському Києві пояснюються тим, що майже кожен заможний городянин намагався спорудити бодай невеликий храм на власному дворищі. На перших порах у такий спосіб демонструвалися релігійні переконання (справжні чи вдавані) і лояльність владі, а пізніше такі церкви використовувалися для задоволення культових потреб домовласника та його роду.

Християнізація Русі означала входження її до європейської християнської спільноти, віднайдення нею свого місця у співдружності християнських держав. Із прийняттям нової релігії

---

[73] Ширше див.: *Ричка В.М.* Anni Mundi: Народження християнської країни // Український історичний журнал. — 2013. — № 5. — С. 31–32.

[74] *Thitmar von Merseburg*. Chronik // Латиноязычные источники по истории Древней Руси. Германия (IX — первая половина XII в.) / Сост., перевод и комментарий М.Б. Свердлова. — М.; Л. — 1989. — VIII. — С. 64, 69.

Київська держава, згідно з тогочасними уявленнями, ніби очистилася від скверни й з *некраїни* стала *країною*. Завдяки принизливому для візантійського імператорського дому одруженню Володимира з Анною Пурпурогенетою, київський князь одразу ж посів у цій ієрархії чільне місце. Запровадження християнства в Русі за Володимира Святославича остаточно закріпило в очах Візантії легітимність влади київських князів, або, сказати б, удержавило державність.

«Другий Константин»

Із запровадженням християнства в Русі наприкінці X ст. та наступною візантинізацією придворного життя в Києві, що її дослідники пов'язують з особою принцеси Анни, влада київського князя у своїх зовнішніх виявах набуває уподібнення біблійно-християнським прообразам, матеріалізованим культурою візантійського імператорського двору. Носієм його традицій були царгородські достойники, які прибули до давньоруської столиці у складі почту молодої дружини київського князя. У ряді своїх досліджень А. Поппе послідовно обґрунтовує думку про те, що потрапивши в Київ, *цесариця* Анна, як називають порфірородну дружину князя Володимира давньоруські літописи, не вдовольнилася становищем рядової *архонтиси,* а домагалася підняти статус свого чоловіка до рівної їй гідності й увінчати його голову царською короною[75].

---

[75] *Poppe A*. Der Kampf um die Kiever Thronfolge nach dem 15. Juni 1015 // Forschungen zur osteuropäischen Geschichte. — 1995. — T. 50. — S. 275–296; *Idem.* Spudcizna po Woldimierzu Wielkim. Walka o tron Kijowski 1015–1019 // Kwartalnik Historyczny. — 1995. — № 3-4. S. 3–22; *Поппэ А*. Феофана новгородская // Новгородский исторический сборник. — СПб., 1997. — № 6. — С. 102–120; *Poppe A.* Feophana von Novgorod // Byzantinoslavica. Revue internationale des études Byzantines, T. LVIII, 1 (Prague, 1997), pp. 131–158; *Поппэ А.В*. "А от болгарыне Борис и Глеб" // От древней Руси к России нового времени. Сборник статей к 70-летию А.Л. Хорошкевич. — М., 2003. — С. 72–76; *Его же.* Земная гибель и

На перших порах християнство було елітарною релігією. Відтак київський князь став фактичним главою новонародженої громади віруючих. Місце києво-руської церкви у структурі єпархіальної організації Візантії, юрисдикція якої поширювалась на Русь від часу заснування там митрополії, визначалась спеціальними документом — «Notitia episcopatom». Київська митрополія вперше згадується в подібному списку кінця X ст.[76] У 90-х рр. X ст. помісні єпископські кафедри існували в Новгороді, київському Білгороді, Чернігові. Пізніше — у Переяславі, Полоцьку, Володимирі-Волинському, Перемишлі, Турові, Юр'єві, Ростові, Смоленську, Галичі, Рязані, Владимирі-на-Клязьмі.

Вищий духовний клір становили переважно греки, які прибували до Києва з-над берегів Босфору. Персональний склад корпусу митрополитів Русі[77] та діяльність цих духовних сановників, які керували руською церквою, загалом добре відомі. Їм належала визначальна роль у справі укорінення християнства в усіх сферах життя Русі, церковного будівництва та просвітництва. Вони були головними порадниками Володимира в питаннях впровадження норм християнської моралі та пристосування до місцевих умов основних елементів візантійського церковного права. Митрополит Іларіон у своєму *Слові про закон та благодать* згадує про те, що Володимир, «съ новыими нашими отци епископы снимаюся чясто съ многымъ съмѣренїемь съвѣщаваашеся, како въ человѣцѣхъ сиъ новопознавшїихъ Господа закон оуставити»[78].

небесное торжество Бориса и Глеба // ТОДРЛ. — 2003. — Т. 54. — С. 304–336.

[76] *Бибиков М.В.* Byzantinorossica. Свод византийских свидетельств о Руси. — М., 2004. — Кн. 1. — С. 403–405.

[77] *Soloviev A.V.* Metropolitensiegel des Kiewer Russland // Byzantinische zeitschrift. — München, 1962. — Band 55. — S. 292–301. *Поппэ А.* Митрополиты Киевские и всея Руси (988–1305 г.) // *Подскальски Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.: Издание второе, исправленное и дополненное для русского перевода / Перевод А.В. Назаренко, под ред. К.К. Акентьева. — Спб., 1996. — С. 446–471.

[78] «Слово о законе и благодати» Иллариона. — С. 96.

Володимир надав церкві право творити суд у питаннях, що підлягали її юрисдикції. Первісне ядро так званого *Статуту Володимира про церковні суди*, що відомий у багатьох списках XII–XVII ст. становили, як доведено в науці, грецький номоканон та настанови дружини Володимира — княгині Анни. У запропонованій Я.М. Щаповим реконструкції тексту архетипу *Статуту*, у 3-й, 4-й та 5-й його статтях, зокрема, сповіщається:

> «И потом летом минувшим создах церковь святую Богородицю и дах десятину к ней по всей земли Русской княженья от всего суда десятую векшу, ис торгу десятую неделю, из домов на всякое лето десятое и всякого стада и всякого жита к чюднои Матери Божии и чюдному Спасу. И потом възрех в греческыи номоканун и обретох в нем, юже не подобает сих тяж и судов судити князю, ни бояром, ни судьям его. И сгадав аз со своею княгинею Анною и со своими детми дал есмь святеи Богородици и митрополиту и всем епископам»[79].

Церковне право взяло під свій контроль шлюбні відносини, регулювало норми поведінки білого й чорного духівництва, декларувало судовий імунітет відносно всього християнізованого населення країни. Виступаючи захисником соціальних низів, церква не тільки засуджувала найбільш грубі форми гноблення людності Київської Русі, але й намагалася доступними їй методами впливати на соціальну практику. Вона взяла під свою опіку холопів, а також людей, що мали фізичні вади, жебраків, юродивих та інші, найбільш знедолені групи населення.

Володимир спробував також пристосувати до реалій давньоруської дійсності й головні норми візантійського цивільного права. Як сповіщає *Повість временних літ* під 996 р.,

---

[79] *Щапов Я.Н.* Княжеские уставы и церковь в Древней Руси XI–XIV вв. — М., 1972. — С. 120.

«Живяше же Володимеръ в страсѣ Божьи и оумножишася зело разбоеве И рѣша епископи Володимеру се оумножишася разбоиници почто не казниши ихъ Он же рече имъ боюся грѣха Они же рѣша ему ты поставленъ еси от Бога на казнь злымъ а добрымъ на милованье достоить ти казнити разбоиника но со испытомъ Володимеръ же отвергъ виры нача казнити разбоиникы»[80].

Віра — грошовий штраф, що стягувався князівським службовцем (*вірником*) за вбивство чи покалічення дружинника або когось із двірських слуг — згадується у законодавчому кодексі, укладеному за Ярослава Мудрого, що дістав назву *Правда Роська*[81]. Це рішення, як виявилося, мало згубні наслідки для стану князівської скарбниці. Через що Володимир невдовзі змушений був повернутися до старого порядку стягнення штрафів: «И рѣша епископи и старци рать многа оже вира то на оружьи и на коних буди и рече Володимеръ тако боуде и живяше Володимеръ по устроенью отьню и дѣдню»[82]. Як бачимо, ці надходження складали вагому частку поповнення державних коштів, що йшли на утримання воєнної дружини князя та всього війська.

Володимир також подбав про матеріальне забезпечення церковної організації, узявши за правило відрахування на її потреби десятої частини від власних прибутків. Як свідчать літописи, князь, «рекъ сице даю церкви сеи святѣи Богородици от имѣнья моего и от градъ моихъ десѣтую часть»[83]. Інститут десятини не був місцевим винаходом, а прийшов разом з християнським віровченням (Повт. Закону, 14: 22–26): «*Конче даси десятину з усього урожаю насіння твого, щорічно на полі [твоїм] зросте, і будеш ти їсти перед лицем Господа, Бога свого, у місці, яке Він вибере, щоб ім'я його перебувало там, десятину збіжжя свого,*

---

[80] Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. — Т. 1. — Стб. 126–127.

[81] Див.: Памятники русского права (далі — ПРП). — Вып. 1: Памятники права Киевского государства X–XII вв. — М., 1952. — С. 80.

[82] Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. — Т. 1. — Стб. 127.

[83] Там же. — Стб. 124.

виноградного соку свого, і оливки своєї, і першорічних худоби своєї великої і худоби своєї дрібної, щоб навчився ти боятися Господа, Бога свого, по всі дні».

Із таких характеристик і окреслювалися християнські риси доброго володаря і дбайливця Руської земля.

Піднесенню прославлення Володимира сприяло неперевершене за своєю літературною досконалістю та ідейним змістом *Слово про Закон і Благодать* митрополита Іларіона, виголошене за якихось 50 років (15 липня 1049 або 1050 р.) після Володимирового хрещення в Десятинній Богородичній церкві за присутності Ярослава Мудрого та його родини біля гробу Володимира[84]. До складу *Слова* входила й *Похвала* Володимирові. Обидва твори складають одну нерозривну літературну цілість. Однак у своєму первісному вигляді вони були самостійними творами, скомпонованими Іларіоном в єдине ціле після настановлення його на київську митрополичу кафедру. Вправний теолог та ерудит київський мислитель, зокрема, стверджував:

> «…хвалить же похвалными гласы Римьскаа страна Петра и Павла има же вѣроваша въ Ісуса Христа Сына Божїа; Асїа і Ефесъ и Пафмъ — Іоанна Богословьца;

---

[84] *Грушевський М.* Історія України-Руси. — К., 1993. — Т. 3: До року 1340. — С. 468; *Людольф Мюллер* Киевский митрополит Илларион: жизнь и творчество // *Его же*. Понять Россию: историко-культурные исследования. Пер. с нем. — М., 2000. — С. 98–99; *Poppe A.* The Building of the Church of st. Sofia in Kiev // Journal of Medieaval History, 1981. — Vol. 7. — P. 39; *Idem.* The Emergence of the Veneration of St Vladimir. — P. 42. Про інші точки зору на час та місце проголошення *Слова* Див.: *Розов Н.Н.* Синодальный список сочинений Иллариона — русского писателя XI в. // Slavia, 1963. — № 32. — С. 148; *Ужанков А.Н.* Когда и где было прочитано Иларионом «Слово о Законе и Благодати» // Герменевтика древнерусской литературы. — М., 1994. — Сб. 7. — Ч. 1. — С. 75–106; *Его же.* Из лекций по истории русской литературы XI — первой трети XVIII в. «Слово о Законе и Благодати» Илариона Киевского. — М., 1999. — С. 17–21; *Данилевский И.Н.* Повесть временных лет. Герменевтические основы изучения летописных текстов. — С. 261; *Симонов Р.А.* Математическая и календарно-астрологическая мысль Древней Руси. По материалам средневековой книжной культуры. — М., 2007, 193–196 с.

> Індиа — Фому; Египетъ — Марка. Вся страны и гради и людїе чтять и славять коегождо ихъ учителя иже наоучиша я православнѣи вѣрѣ. Похвалимъ же и мы по силе нашеи малыими похвалами великаа и дивнаа сътворьшааго нашего оучителя и наставника, великааго кагана нашеа земли Володимера»[85].

Іларіон відводить тут Володимирові, як уявляється, почесну апостольську роль. Ідея його апостольського служіння Русі обґрунтовується і Яковом Мніхом, котрий у своїй *Пам'яті й похвалі князеві Володимирові* називає того апостолом «в князихъ»[86]. Характерним у цьому відношенні є також повідомлення *Києво-Печерського патерика*: «видѣхом свѣт вѣры апостолом нашим, посланным от Бога, князем Владимиром: сам Бога познав святым крещением и нам того показав»[87].

Володимир продовжив справу апостола Павла, який, за твердженням літописця, «учитель Словеньску языку есть». Павло не знав Ісуса Христа у часі його земного життя та не входив до числа дванадцяти апостолів, але «з огляду на особливе покликання та надзвичайні місіонерсько-богословські заслуги був шанований як *першоапостольний апостол* і «навчитель всесвіту» відразу після Петра й разом із ним»[88]. Подібно до Павла, який був наймолодшим з апостолів та, за його словами, негідним зватися апостолом, адже переслідував був Божу церкву (1 Кор., 15:9) і благодаттю Божою став «апостолом язичників» (Деян. 22:21; Рим. 11:13), Володимир став просвітителем язичницької Русі, корінням її святості. Адже «*Якщо початок святий, то й цілість;і якщо коріння святе, то й гілля*» (Рим.

---

[85] «Слово о законе и благодати» Илариона — С. 91.

[86] Память и похвала князю Рускому Володимеру, како крестися Володимеръ и дети своя крести и всю землю Рускую от конца и до конца, и како крестися баба Володимерова Олга преже Володимера. Списано Ияковом мнихом. — С. 68.

[87] Києво-Печерський патерик / Під. ред. *Абрамовича Д.І.* — К., 1930. — С. 87.

[88] *Аверинцев С.С.* Павел // *Его же.* Софія–Логос. Словник. — К., 1999. — С. 143.

11:16). Ось чому, либонь, Володимиру в пам'ятках давньоруської писемності відводилася роль виконавця апостольської місії. Так, у *Службі* Володимирові, що збереглася у складі рукописного збірника кінця XIII — початку XIV ст., зокрема, зазначається:

> «Иже Паоула просвѣтомь избраньствомь сподоби, и Василия вкупѣ отца рускаго очьныи недугъ отерлъ еси милостивте твои крещениемь Костянтина вѣрнаго подобникъ и явися Христа в сердци си приимъ и его заповѣди якоже отець всеа Руси научилъ еси»[89].

Староруські книжники удостоїли Володимира епітетом «нового Константина», через що київський князь наполегливо і послідовно уподібнюється до рівноапостольного імператора Константина Великого. Ця подобизна задекларована, насамперед, митрополитом Іларіоном, який, обґрунтовуючи претензії тогочасної київської церковної й політичної еліти на канонізацію Володимира, називає останнього «подобниче великааго Коньстантина — равнооумне, равнолюбче, равночестителю слоужителемь его»[90]. В некролозі на смерть князя, вміщеному у *Повісті временних літ* під 1015 р., стверджується, що Володимир «ѣсть новыи Костянтинъ великого Рима иже крестивъся сам и люди своя тако и сь створи подобно ему»[91]. Цю думку розвиває й Яків Мніх:

> «Князь же Володимер поревнова святых мужь дѣлу и житию ихъ и възлюби Аврамово житие и подража страньнолюбию его, Иаковлю истину, Моисѣеву кротость, Давыдово безлюбие, Костяньтина царя великого, перваго царя христианского, того подражая правоверие […] Яко же онъ вѣрою великою и любовью божию

---

[89] *Славнитский М.* Канонизация св. князя Владимира и службы ему по памятникам XIII–XVII веков // Странник: Духовный журнал. — СПб., 1888. Т. 2 (май–август). — С. 227.

[90] «Слово о законе и благодати» Илариона. — С. 96.

[91] Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. — Т. 1. — Стб. 130–131.

подивихся, утверди всю вселенную любовию и вѣрою, и святымъ крещеньемъ просвѣти весь миръ, и законъ божии по всеи вселенѣи заповѣда, и раздруши храмы идольскыя съ лжеименьными богы, и святыя же церкви по всеи вселенѣи постави на хвалу Богу, въ троицѣ славимому, отцю и сыну и святому духу, и крестъ обрете, всего мира спасенье, съ божественною и богомудрою матерью своею святою Оленою и съ чады многы, приведе къ Богу святымъ крещеньемъ бещисленое множество, и требища бѣсовьския потреби, и храмы идольскыя раздруши, и церквами украси всю вселенную и грады, и заповѣда въ церквахъ памяти святыхъ творити пѣньи и молитвами и праздникы праздновати на славу и на хвалу Богу. Тако же и блаженыи князь Володимиръ створи с бабои своеи Олгои»[92].

Подібні уявлення міцно засвоїли києво-руська й пізніша агіографічна традиції. Так, в одному зі списків *Чтения о житии и погублении блаженную страстотерпца Бориса и Глеба*, де йдеться про перевтілення Володимира з язичника-елліна на християнина, зокрема, сповіщається: «Вчера элинъ Владимиръ нарицаяся днесть крестьян Василии нарицается. Се вторыи Костянтинъ в Руси явися»[93]. В одній зі *Служб Володимиру-Василю*, виникнення якої пов'язується з посвяченням йому одного із храмів, Володимир у черговий раз порівнюється з апостолом

---

[92] Память и похвала князю Рускому Володимеру… — С. 68–69. Водночас Яків Мніх ушановує Володимира і як «другого Мойсея» (див.: Там же. — С. 74). Цей епітет в ті часи був монопольним надбанням візантійських імператорів.

[93] *Бугославский С.А.* Текстология Древней Руси. Т. 2: Древнерусские литературные произведения о Борисе и Глебе / Сост. Ю.А. Артамонов. — М., 2007. — Прил. I. — С. 575. Порівн.: «Вторым ты был еси Константином словом и делом: он во христианское время родися, и многа лета в эллинстве створил есть; ты же от варяг родився, но возлюбил еси возлюбившего тя Христа» (див.: *Успенский Ф.И.* Русское предание о крещении // С.-Петербургский филиал Архива РАН. — Ф. 116, оп. 1, № 96. — Л. 9).

Павлом і прославляється «насамперед як борець за праву віру та її захисник, у чому можна було б передбачити реакцію на монгольське нашестя. Собор руських князів звертається до рівноапостольного Володимира з молитвою про захист від ворогів і перемогу над язичниками. Як Мойсей колись вивів народ Ізраїлю з єгипетського полону, так і Володимир позбавить свій народ від ідолослужіння. Як колись він, отець всієї Русі, «Костянтина вернаго подобник», скинув кумирів і відкрив народу заповіти Божі, так і зараз «да поможе він християнам захистити свою віру від глумлячих над нею». Усупереч історичній істині, Володимирові приписується навіть звернення до своєї бабки, княгині Ольги. У цілому радісна інтонація переважає над молитовною, а деякі стихарі справляють враження почерпнутих зі служби Константинові Великому (21 травня): Володимира вдостоєно епітетів «ангела во плоті» та «нового Константина»[94].

Ушанування Володимира як «другого Константина» (й одночасно як «другого Мойсея») не було, як уявляється, виявом суперницьких амбіцій Київської Русі супроти Візантії, а радше виразом ідеї їх єдності, спільної участі й належності до єдиної, а отже й найвищої, цивілізації, що охоплювала відтепер і Візантію, і Русь[95]. Так, у молитві Якова Мніха, якою завершується *Житіє* Володимира, той звертається відразу до обох царів — великих правителів, які навернули своїх підданих на християнство:

> «О святая цѣсаря Костянтине и Володимире, помогаите на противныя сродником ваю, и люди избавляита от всякия бѣды, гречския противныя сродником ваю, и люди избавляита от всякия бѣды, гречския и руския, и о мнѣ,грѣшнемъ, помолится к Богу, яко имущее дерзновение к спасу, да спасуся ваю молитвами, молюся и милъ ся вас дѣю писаньемъ грамотица сея малыя, юже

---

[94] *Подскальски Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.). — С. 380–381.

[95] *Шевченко І.* Хрещення Київської Русі // *Його ж.*Україна між Сходом і Заходом. Нариси з історії культури до початку XVIII століття. — С. 58.

похваляю ваю, написах недостоинымъ умомъ и худым и невѣжьственым смыслом. Вы же, святая, молящееся о нас и о людех своихъ, примете на молитву к Богу, святую ваю сыну Бориса и Глѣба, да вси вкупѣ възможете Господа умолити с помощью силы креста честнаго и с молитвами пресвятыя Богородица, госпожа нашея, и со всѣми святыми»[96].

Цими словами старокиївський книжник складає своєрідний гімн батькові новонародженої християнської країни — Володимирові Великому.

До кола епітетів, якими наділяли давньоруські книжники князя Володимира відноситься й зворот *великий*. Чи не вперше він з'являється в *Київському літопису*. Сповіщаючи про сходження на київський великокнязівський стіл Юрія Долгорукого, літописець під 1149 р. наголошує, що той був сином Володимира Мономаха, онуком Всеволода Ярославича, правнуком Ярослава Мудрого та пращуром «*великаго* Володимира, хрестившаго всю землю Рускоую»[97]. У *Галицько-Волинському літопису* під 1229 р. також знаходимо епітет *великий*, але вже під 1254 р. Володимира тут названо *святим*[98]. Ця обставина спонукає задуматися над питанням, коли ж і де було канонізовано князя.

Канонізація

В історіографії XX ст. усталилася думка про те, що відзначення пам'яті рівноапостольного князя Володимира як святого вперше було встановлено у Новгороді Олександром Невським у зв'язку зі здобутою ним перемогою над шведами, що збіглася з

---

[96] Память и похвала князю Рускому Володимеру… — С. 75.

[97] Ипатьевская летопись // ПСРЛ. — Т. 2. — Стб. 383–384.

[98] Там же. — Стб. 758, 821. За спостереженнями дослідників, епітет «святий» вперше з'являється у середині XIV ст. у списках, що ведуть своє походження від новгородської Синодальної кормчої 1282 р. (див.: *Лосева О.В.* Русские месяцесловы XI–XIV вв. — М., 2001. — С. 92).

днем успіння Володимира і приписувалася його молитовному заступництву перед Богом за землю Руську. На думку І.І. Малишевського, воно було встановлено між 15 липня і жовтнем 1240 р., а *служба* св. Володимиру написана «тоді ж, слідом за встановлення святкування або дещо згодом, утім не пізніше початку 1241 р. коли вперше відзначалася пам'ять його 15 липня вже як святого, внесеного до святців»[99]. Подібний погляд, який тривалий час беззастережно поділяли багато інших істориків минулого[100], нині не знаходить такої широкої підтримки та піддається дедалі більшій та витонченій ревізії[101].

Для прояснення історіографічної ситуації у цьому питанні слід згадати, що ще в 1986 р. О.С. Хорошев підтримав думку М.І. Серебрянського, який уважав беззаперечним визнання Володимира святим у давньоруській церковній практиці вже в XI ст.[102] На думку О.С. Хорошева, «древнерусское почитание

---

[99] *Малышевский И.* Когда и где впервые установлено празднование памяти Св. Владимира 15 июля? // Труды КДА. — 1882. — Т. 1. — С. 63–64; *Его же.* О памяти св. Владимира // Там же. — С. 45–69.

[100] Див.: *Славнитский М.* Канонизация св. князя Владимира и службы ему по памятникам XIII–XVII веков // Странник: Духовный журнал. — 1888. — Т. 2 (май–август). — С. 202; *Петров Н.И.* Чествование памяти св. Владимира на юге России и в частности в Киеве. — К., 1888 // Труды КДА. — 1888. — Т. 2. — С. 595 (отдельный оттиск: К., 1888. — С. 2); *Васильев В.* История канонизации русских святых. — М., 1893. — С. 80–81; *Голубинский Е.Е.* История канонизации святых в русской церкви. — М., 1903. — С. 56–57, 63–64; *Федотов Г.П.* Канонизация святого Владимира // Владимирский сборник. В память 950-летия Крещения Руси. 998–1938. — Београд, 1938. — С. 188–196.

[101] Див., наприкл.: *Butler Francis* Enlightener of Rus'. The Image of Vladimir Sviatoslavich Across the Ctnturies. — Bloomington, Indiana, 2002. — P. 66–72; *Лосева О.В.* Русские месяцесловы XI–XIV вв. — С. 91–92.

[102] Хоча, на думку вченого, «в том смысле, в каком канонизация понималась со времени, например, Макариевских соборов, ея, кажется, не было ни в домонгольский, ни в монгольский периоды. Но это нисколько не мешало раннему появлению проложного жития Владимира, так как крститель Руси признавался святым еще в XI в. Если в это время не появилось проложного жития, то может быть только потому, что под влиянием *Слова* Илариона церковная письменность о св. Владимире приняла другой характер — похвально-риторический» (див.: *Серебрянский Н.* Древнерус-

князя не связывалось с литургической титулатурой «равноапостольного» и учреждением определенного дня памяти. Подтверждением раннего почитания служит посвящение святому Владимиру церковного престола на Золотых воротах во Владимире-на-Клязьме в 1174 г., задолго до официального учреждения дня памяти»[103]. Втім, його аргументи є хисткими і не знаходять підтвердження у літописних джерелах, на яких покликається науковець.

Так само непереконливою виглядає й спроба Б.А. Успенського довести на основі тексту новгородської берестяної грамоти № 906 третьої чверті XI ст., в якій міститься перелік святих, що згаданий у ній «отец Василий» — це і є Володимир Великий[104]. Ця грамота і справді найраніша пам'ятка давньоруського письма, в якій сини Володимира — Борис і Гліб згадуються як святі[105]. Про святість самого Володимира в ній прямо не йдеться. «Отцом Василием» тут, як слушно зауважують публікатори цієї пам'ятки, слід розуміти «отця церкви» — Василя Великого (Кесарійського).

П.П. Толочко дійшов висновку, що культ святого Володимира склався в перші десятиліття після монголо-татарської навали на Русь. В історичній ситуації, коли, з одного боку, «значно ослаб спротив грецьких ієрархів намаганням руських богословів канонізувати хрестителя Русі, з іншого, в умовах завоювання більшої частини руських земель монголо-татарами, проголошення Володимира святим було, як ніколи, доречним. Руська земля, яку зібрав і просвітив Володимир Святославич, опинилась у смертельній небезпеці і потребувала його покро-

---

ские княжеские жития (Обзор редакций и тексты) // Чтения в имп. Обществе истории и древностей российских при Московском университете (далі — ЧОИДР). — М., 1915. Кн. 3. — С. 58–59.

[103] *Хорошев А.С.* Политическая история русской канонизации (XI–XVI вв*)*. — М., 1986. — С. 85.

[104] *Успенский Б.А.* Когда был канонизирован князь Владимир Святославич? // Paleoslavica. Volume 10, № 2. — 2002. — P. 274; *Его же*. Борис и Глеб: Восприятие истории в Древней Руси. — М., 2000. — С. 44.

[105] *Янин В.Л., Зализняк А.А*. Берестяные грамоты из новгородских раскопок 1999 г. // Вопросы языкознания. — 2000. — № 2. — С. 41.

вительства як святого»[106]. Канонізаційні урочистості, на думку дослідника, відбулися в Новгороді між 1249 р., коли Олександр Невський одержав ханський ярлик на Київ і всю Руську землю, і 1252 р., коли він, ставши ще й князем Владимирської землі, переїхав до Владимира.

На думку Н.І. Мілютенко, «самые первые свидетельства сложившегося почитания Владимира святым дает нам Пролог … обе редакции которого появились не позже последней четверти XII в.». Разнообразие *службы* уже в XIV в. противоречит, — на думку дослідниці, — представлению о поздней канонизации св. Владимира. Его культ прошел довольно сложный путь от почитания святым при его сыне Ярославе до полного к нему равнодушия в конце XI в. В середине — конце XII в. намечается явный подъем интереса к памяти и деяниям св. крестителя Руси. Тогда в Прологе появляется его житие. В течение всего XIII в., несмотря на общее тяжелое положение и татаро-монгольское завоевание, поклонение св. Владимиру все больше расширяется географически. Цикл посвященных ему произведений пополняется, видимо, новыми гимнографическими памятниками»[107].

Звертався до цього питання у своїх працях А. Поппе. На його, не раз артикульовану думку, «причтение Владимира к

---

[106] *Толочко П.* Про час і місце канонізації Володимира // Русь на перехресті світів (міжнародні впливи на формування Давньоруської держави) IX–XI ст. Матеріали Міжнародного польового археологічного семінару (Чернігів–Шестовиця, 20–23 липня 2006 р.) — Чернігів, 2006. — С. 200.

[107] *Милютенко Н.И.* Святой равноапостольный князь Владимир и крещение Руси. Древнейшие письменные источники. — СПб., 2008. — С. 403, 405. О.В. Назаренко відгомоном того, що ще в XI ст. існував якийсь твір, котрий прославляв святість Володимира, знаходить у західноєвропейських хроніках XI–XII ст. (див.: *Назаренко А.В.* Элементы житийной традиции о св. Владимире в западноевропейской литературе первой половины XII в. // Древняя Русь и Запад: Научная конференция: Книга резюме. — М., 1996. — С. 33–36; *Его же.* Крещение св. Владимира в устной и письменной традиции древнейщего периода (XI в.) // Восточная Европа в древности и средневековье: Историческая память и формы ее воплощения. XII Чтения памяти В.Т. Пашуто. — М., 2000. С. 42–48; *Его же*. Древняя Русь на международных путях: Междисциаплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX–XII веков. — М., 2001. — С. 435–450).

лику святых (канонизация) в смысле соответствующей церковной процедуры, никогда не имело места. Неприметно растущее почитание Владимира привело к исходу XIII в. в чрезвычайных условиях монгольского засилия и разрушений к восприятию традиции ежегодного поминовения крестителя Руси и посвященных его подвигу памятников как свидетельств почитания его как святого «с незапамятных времен». В Новгороде на рубеже XIV–XV вв., призвав св. Владимира в пособники Невской битвы и святого покровителя города, имели право считать, что лишь восстанавливают подобающее почитание святого, память которому забыли отпразновать с тех жутких лет, когда мощи равноапостольного государя нашлись под спудом развалин Десятинной церкви. Первым несомненным свидетельством о причислениие его к лику святих следует считать сооружение в 1311 г. Новгородським архиепископом Данилом посвященной Владимиру каменной церкви». Ця канонізація, вмотивовує дослідник, була локальною новгородською подією і наслідком впевненості, що Володимира було проголошено святим ще в київський період. Але вже близько середини XIV ст. пам'ять святому Володимирові празнувалася по всіх руських землях[108].

В кінці XIII ст. з'являються численні літописні похвали князеві. Натомість у літургійних текстах до XIV в. характеристики лаконічні й одноманітні. Образ князя Володимира в богослужінні, за спостереженнями О.В. Лосєвої, тоді почав наповнюватися новими характеристиками: «Появляются месяцесловы, содержащие развернутую формулировку памяти 15 июля. В них не только подчеркивается роль Владимира как крестителя Руси,

---

[108] *Поппэ А. В.* Владимир Святой. У истоков церковного прославления // Факты и знаки. Исследования по семиотике истории. — М., 2008. — Вып. 1. — С. 105–107; *Poppe A.*The Sainthood of Vladimir the Great // *Idem.* Christian Russia in the Making. — Burlington [Varior Col. Series No 867], 2007. — P. 29–37. В іншій своїй праці, А.Поппе у притаманній йому стилістичній манері зазначає: «Слід акта канонізації (Володимира — *В.Р.*) прохолов» (див.: *Поппэ А.* Попытка Иллариона прославить Владимира святым // *Его же.* Студиты на Руси. Истоки и начальная история Киево-Печерского монастыря. — К., 2011 (Ruthenica. Supplementum 3). — Прил. 2. — С. 135).

он уже прямо именуется равноапостольным, а к княжескому титулу добавляется определение самодержец. В конце XIV в. было введено определение «Креститель», а в начале XV в. эпитет кн. Владимира достиг окончательной формы — «святой равноапостольный самодержец Руския земли»[109]. Щоправда зазначена форма, відлита з києво-візантійської матриці, не була усталеною. Залежно від конкретних історичних і політичних умов, вона набувала в різних частинах православного слов'янського світу нових відтінків та злободенних коннотацій.

[109] *Лосева О.В*. Русские месяцесловы XI — XIV вв. — С. 92.

Частина друга

ПАМ'ЯТЬ

Постать святого князя Володимира була вельми шанованою у всьому православному слов'янському світі. Пам'ять про нього збереглася у найвіддаленіших його куточках. Проте після катастрофи 1240-х рр., коли землі Середньої Наддніпрянщини було сплюндровано монгольською навалою, видимих ознак пошанування Володимира в ті часи тут збереглося вкрай мало. Натомість на землях Північно-Східної Русі, територіально-політичним осереддям якої стало Московське князівство, внутрішньополітичне життя хоч і було спотворене, але не придушене остаточно через те, що московські князі вміли прилеститися до ханів, прикинутися їх вірними слугами і, зрештою, вижебрувати собі татарську допомогу та стати всесильними в тім краю.

Свій серед чужих

Висхідним пунктом московської самосвідомості стала ідея неперервності церковної і династичної єдності від Києва до Москви. Через що св. Володимира почали вшановувати як прародителя московських правителів, які позиціонувалися єдиними законними спадкоємцями київських князів: «От Владимера даждь и до сего дне его род единъ, и правилися всѣмъ великимъ княземъ о всемъ, преже Киевскимъ, потомъ же Владимирскимъ»[110]. Ці постулати, однак, не могли ввести в оману освічених європейських книжників. Так, називаючи Володимира Великого «царем чи королем, єдиновластцем і великим князем

---

[110] Русский хронограф. — Ч. 1: Хронограф редакции 1520 года // ПСРЛ. — Т. XXII. — С. 477.

всея Русі», польський хроніст М. Стрийковський на маргінесах своєї праці зробив вельми знаменну примітку: «A od tego Włodimirza Moskiewski (царі — *B.P.*) sobie Carstwo wszej Rusi przypisuje»[111]. Отже, Володимир був для володарів Московії не батьком, а вітчимом.

Принцип релігійної єдності всієї Русі, усвідомлений великими московськими князями вже від часів Івана Калити, став для Москви дороговказом і у сфері політики[112]. Ось чому боротьба за «збирання руських земель» — спадщину Володимира Святого — була не в останню чергу й ідеологічною боротьбою за збирання та *привласнення історії* цих земель.

Основні етапи розвитку цих претензій окреслив Я. Пеленський[113]. Першою пам'яткою, що стверджує безпосередню та безпереривну династичну єдність між Києвом та Москвою, на його думку, стало *Житіє* Дмитрія Донського, складене не раніше Флорентійського собору та падіння Константинополя (1453 р.). Про династичну спорідненість останнього з київським князем Володимиром ідеться у вміщеній у складі *Московського літописного зводу кінця XV ст.* повісті «О житии и преставленьи великого князя Дмитрея Ивановича». У ній, зокрема, акцентується увага на тому, що:

> «Сеи убо благовѣрныи великыи князь Дмитреи родися от благородну и пречестну родителю, великого князя Ивана Ивановича и матери великые княгини Александры. Внук же бѣ великого князя Ивана Даниловича, събирателя Русскые земли, и корени святого и Богом насажденнаго саду отрасли благоплодныя и цвѣтъ прекрасныи, великого князя Володимера, нового царя Конс-

---

[111] *Stryjkowski M.* Kronika Polska, Litewska, Zmodska, i wsystkiej Rusi. — Warszawa, 1846. — Cz. III. — S. 125. Порівн.: *Соловьев А.В.* Владимир Святой в изображении польского историка XVI века // Владимирский сборник в память 950-летия крещения Руси. 988–1938. — С. 206.

[112] *Дворнік Ф.* Слов'яни в європейській історії та цивілізації / Пер. з англійської. — К., 2000. — С. 326.

[113] *Pelenski J.* The Contest for the Legacy of Kievan Rus'. — New York, 1998. — P. 79–94.

тянтина, и крестившаго землю Русскую, сродник же бѣ новых чюдотворець Бориса и Глѣба»[114].

Сліди такого чуття духовної і династичної спорідненості з княжим домом Володимира Святославича простежуються також і в *Задонщині*, де великий князь Дмитрій звертається до свого війська з такими словами: «Братья и князи руския, гнездо есмя великого князя Владимира Киевского»[115]. Під час урочистої зустрічі Дмитра Івановича в Москві митрополит Кипріан, вітаючи тріумфатора, також не оминув нагодою уподібнити його славним предкам:

> «слава Тебѣ Господи, слава Тебѣ, Святый, слава Тебѣ, Царю, яко показал еси на насъ великую свою милость и низложи враги наша! величаемъ тя, пресвята Дѣво Богородица, яко многую милость и великиа чюдеса показала еси на православныхъ христианехъ! Ублажаемъ тя, святителю Христовъ Петре, яко заступаеши от бѣдъ стадо свое и низлогаеши враги наша! Како же тебе прославимъ, господине мой, възлюбленный О Христѣ сыну, великый княже Дмитрие Ивановичь, *новый Констянтине, славный Владимере* (виділено мною — *В.Р.*), дивный Ярославе, чюдный Александре? Кое ти благодарение и честь и славу въздадимъ, яко толико подвизася и трудися за все православное христианство?»[116].

Дальший розвиток цієї ідеї відбиває літописна повість про новгородців та владику Філофея, включена в *Московський літописний звід* 1472 р. Це було зумовлено намаганням Москви підкорити Новгород. *Руський хронограф* (редакції 1512 р.)

---

[114] Московский летописный свод конца XV века // ПСРЛ. — Т. XXV. — С. 215.

[115] «Повести о Куликовской битве» / Изд. подг. М.Н. Тихомиров, В.Ф. Ржига, Л.А. Дмитриев — М.; Л., 1959. — С. 30.

[116] Летописный сборник, именуемый патриаршею или Никоновскою летописью // ПСРЛ. — Т. XI. — С. 67.

повідомляючи під 6978 р. про «възмятение велико» у Великому Новгороді, вкладає в уста Івана Васильовича наступні слова:

> «Отчина есть моя людие Новгородстии изначала, от дѣдъ и прадедъ наших, от великого князя Володимера, крестивъшаго землю Русскую, от правнука Рюрикова, перваго великаго князя всей земли нашей, отъ того Рюрика даждь и до сего дне знали есте единъ родъ тѣх князей великихъ преже и Киевскихъ до великаго князя Дмитреа Юрьевича Всеволода Володимерьскаго, а от того великаго князя даждь до мене родъ ихъ мы и владѣемъ вами и жалуемъ васъ и боронимъ отовселе, а и казнити волны же есмя васъ, коли на насъ не по старинѣ смотрити почнете»[117].

Переживши роковий для усіх християн 7000 (1492) р., коли очікувався черговий кінець світу, тамтешні книжники звертають свої помисли до пошуків нової ролі та призначення Москви. У знаковій пам'ятці московської книжності другої половини XV ст. — *Изложении пасхалии на осьмую тысячу лет* митрополита Зосими, — зокрема, московський великий князь уподібнюється Костянтинові Великому й першохрестителеві Русі Володимирові — «другому Константинові», якого

> «избра себе Господь Бог от идолопоклонник съсуд чист, благоверного и христолюбивого великого князя Владимира киевского и всея Руси, иже испытав о верах, и приим от Констянтина града, яко щит непобедим в сердци си, православную веру Христову и крестися святым крещением в имя Отца и Сына и Святого Духа, идолы же съкруши и неверныя в веру приведе, и просвети всю русскую землю святым крещением, и приемь от Бога оружие непобедимо, одоление на врагы, и покори под нозе свои вся съпостаты, и утверди право-

[117] Русский хронограф. — Ч. 1: Хронограф редакции 1520 года — С. 476. Порівн.: Московский летописный свод конца XV века // ПСРЛ. — Т. XXV. — С. 285–286.

> славную веру, яже в Христа Бога, и наречен бысть вторый Констянтин. И ныне же, в последняя сиа лета, якоже и в перваа, прослави Бог сродника его, иже в православии просиавшаго, благовернаго и христолюбиваго великого князя Ивана Васильвича, государя и самодержца всея Руси, *новаго царя Констянтина новому граду Констянтину — Москве*, и всей русской земли и иным многым землям государя, якоже и Господь рече: «прославляющих мя прославлю». И прославмся имя его и слава по всей вселеней, и предасть ему Господь Бог скипетр, непобедимо оружие на вся врагы»[118].

Натхненні такою перспективою, московські володарі розгорнули широкомасштабний наступ насамперед на ординські землі. Підтримуючи і виправдовуючи ці експансіоністські устремління тамтешнє книжне духівництво закликало царя надихатися прикладом давніх київських князів. Так, благословляючи Івана Грозного в похід «противу супостатъ безбожных казанских татар» митрополит Макарій у своєму посланні ставив тому у приклад «равноапостолныи святыи прадед твои князь велики Владимер Киевскии и всеа Руси» та закликав примножити славу «сынове его и внуцы и правнуцы», які «многи побѣды над погаными сотвориша и прославлены от бога быша»:

> «Якоже множае насъ и самъ, царю вѣси храбрость прародителеи своих богомъ венчанного царя Владимера Манамаха и храбра великого князя Олександра Невского и прочих сродникъ твоих, каковы побѣды над погаными сотвориша и прославлены от бога быша»[119].

---

[118] Памятники древнерусского канонического права // Русская историческая библиотека, издаваемая Имп. Археографической комиссиею (далі — *РИБ*). — Т. 6. — СПб., 1908. — Прил. № 118. — Стб. 797–799.

[119] Летописец начала царства царя и великого князя Ивана Васильевича // ПСРЛ. — Т. XXIX. — С. 88–89.

Такого ж ідейного забарвлення набули у творах московських книжників наміри Івана Грозного приступити до завоювання Астраханського ханства:

> «И вспоминая царь и велики князь древнее свое отечество, яже преже бывыи его родитель свято почивши велики Владимер, просветивыи Рускую землю святым крещением, разделяя области на части дѣтем своим, и ту Асторахань — тогда именовалася Тмуторакань — и дал еѣ сыну своему Мстиславу; в неи же храм Пречистые сотворен был. И многие государи христианские от Владимира, преже почивши сродники царя и великого князя Ивана Васильевича всеа Руси, тѣми мѣсты обладали»[120].

Перемога над Казанню та Астраханнню, упокорення Ногайської орди відкривало для московського царя заманливу перспективу наступу у Лівонії. З його початком Я. Пеленський пов'язує наступний етап боротьби за київську спадщину[121]. У ході Лівонської війни Іван Грозний прагнув відібрати в Литви землі, що раніше входили до складу Давньоруської держави. Пожаданою метою було для нього відвоювати Київ — давню столицю Русі, її сакральний центр. На той час уявлення про успадкування Москвою святощів Києва вже міцно укорінилося у свідомості тамтешньої церковно-політичної еліти. Московську правлячу династію (рід) ще Іваном III було вписано до давнього *пом'яника* Печерського монастиря в Києві, відновленого ченцями між 1483–1526 рр.[122]

Ідейним обґрунтуванням Лівонської війни стало завдання «звільнення» східнослов'янських земель від «латин» нечестивих та встановлення там влади «православного царя». Ідеологічним підґрунттям цих задумів стала пам'ятка московської публіцистики кінця 20-х — початку 30-х рр. XVI ст. — *Сказання про*

---

[120] Лебедевская летопись // ПСРЛ. — Т. XXIX. — С. 225.

[121] *Pelenski J.* The Contest for the Legacy of Kievan Rus'. — P. 117–130.

[122] *Голубев С.Т.* Древний помянник Киево-Печерской лавры (конца XV и начала XVI столетия) // Чтения в Историческом обществе Нестора-летописца (далі — ЧИОНЛ). — К., 1892. — Кн. 6. — Отд. 3. — С. IX.

князів владимирських, на основі якого близько 1547 р. було складено «Поставление великих князей русских», що стало вступом до *чину* вінчання на царство Івана Грозного[123]. Московський цар виступає тут спадкоємцем київських князів — Володимира Святославича й Володимира Мономаха, від якого він успадкував царський вінець і вінчався ним на царство. «Поставление великих князей русских» детально переповідає легенду про здобуття київським князем Володимиром Всеволодовичем цих візантійських інсигній влади, вінчання ними, а відтак і перетворення його на «царя Великиа Русии»[124].

Тогочасна московська політична думка взяла на озброєння і давню київську легенду про подорож апостола Андрія, який, за свідченням *Повісті временних літ,* відвідав київські гори і проголосив, що тут спочине Божа благодать і постане велике місто з церквами. Остання, на думку французького дослідника Володимира Водова, встановлювала зв'язок давньоруської церковної організації зі столицями вселенського православ'я і надавала їй апостольського виміру не тільки теологічно, але й історично[125]. У творах московських книжників ця легенда набула іншого ідейного забарвлення. Постать апостола Андрія протиставляється католицькому догмату про примат Римського Папи — прямого спадкоємця апостола Петра. Твердження московських книжників про охрещення Русі рідним братом останнього встановлювало рівноправність Риму й Московії: «Наименование апостола Андрея Крестителем (чего не было в начальном летописании) давало основания для притязаний на апостольство Руси (в данном случае Московской). Поиски патрона-апостола

---

[123] *Дмитриева Р.П.* Литературная история и политическая роль «Сказания» // Сказание о князьях владимирских. — М.; Л., 1955. — С. 116.

[124] Поставление великих князей русских, откуду бѣ и како начаша ставитися на великое княжество святыми бармами и царским венцом в лѣто 6403 // *Барсов Е.В.* Древнерусские памятники венчания царей на царство в связи с греческими их оригиналами // ЧОИДР, 1883. — Кн. 1. — С. 41.

[125] *Vodoff V.* Naissance de la chretienne russe: La conversion du prince Vladimir de Kiev (988) et ses consequences XI–XIII siecles. — Paris, 1988. — P. 293.

российской государственности были определены введением царской титулатуры. Русской государственности в новом статусе необходим был небесный защитник, сопоставимый патрону Константинополя и Вселенского патриаршего престола. В XVI ст. (спустя столетие после падения Византийской империи) Россия переняла святого покровителя византийской церкви — апостола Андрея: он именовался теперь небесным покровителем Москвы»[126].

Австрійський дипломат С. Герберштайн, який двічі — в 1517 і 1526 рр. відвідав Московію і ретельно збирав для Габсбурзького дому різноманітні свідчення із різних питань політичного, економічного і культурного життя країни, побуту та звичаїв її людності. Із-поміж іншого він зауважував: «Русские открыто похваляются в своих летописях, что ранее Владимира и Ольги земля русская получила крещение и благословение от апостола Христова Андрея»[127].

Ідея володіння Москвою спадщиною апостола Андрія і св. Володимира пізніше знайде своє підтвердження у здобутті нею мощей хрестителів Русі. У 1640 р. з Києва до Москви було доправлено частину мощей св. Володимира, виявлених Петром Могилою в руїнах Десятинної церкви[128]. В «Опису Московського Успенського собору», складеному 1701 р., знаходимо підтвердження про те, що вони зберігалися в ризниці цього головного московського храму: «Да въ том же большом ковчеге великого князя Владимеря Киевского часть мощей, исподняя кость с зубами; а под нею цка кипарисная»[129]. А кількома

---

[126] *Опарина Т.* Тема крещения Руси в «Палинодии» Захарии Копыстенского и ее рецепции в России в первой половине XVII века // Київська академія. — 2007. — Вип. 4. — С. 35.

[127] *Герберштейн С.* Записки о Московии / Пер. с нем. А.И. Малеина и А.В. Назаренко; Вступительная статья А.Л. Хорошкевич. Под ред. В.Л. Янина. — М., 1988. — С. 88.

[128] Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России, собранные и изданные Археографическою Коммисиею. — СПб., 1861. — Т. 3. — № 18. — С. 28.

[129] Описи Московского Успенского собора, от начала XVII века по 1701 год включительно: IV. Опись, составленная в 1701 г. // РИБ. — СПб., 1876. — Т. III. — Стб. 660.

роками пізніше із Фессалоніків до Москви було доправлено десницю апостола Андрія.

Велике значення для ідеологічного обґрунтування «відновлення» в Києві влади православного царя мали канонізаційні процеси 1547 і 1549 рр. На думку російського дослідника цих сюжетів О.С. Хорошева, «базовыми культовыми центрами, полностью включенными в состав общегосударственного пантеона, были Киев и Москва. В данном случае дополнительно декларировалась преемственность Москвы Киеву, преемственность Русского государства XV в. Древнерусскому государству X–XI вв. Киевский пантеон удостоверял древность русской канонизации. В состав общегосударственного русского пантеона логично вошли культы Ольги и Владимира, Бориса и Глеба, Феодосия и Антония Печерских»[130].

Топікою тогочасного дипломатичного листування, за спостереженнями Т. Опаріної, стали уявлення про Київ як «государеву», або «прародителеву» вотчину: «московский царь воспринимался «природным» правителем всего «русского» рода, а восточнославянские земли Великого княжества Литовского — его наследственными территориями. Наступление на Полоцк (1563 г.) — первая победа — трактовалось как шаг к объединению восточных славян под властью Москвы, а занятие Полоцка получило сложное богословское и династическое обоснование, неизменно отталкивающееся от темы киевского наследства»[131]. Так, архієпископ Великого Новгорода і Пскова Пимен, у складеному ним у січні 1563 р. посланні до Івана Грозного («Послание Пимина архиепископа Великаго Новаграда къ благочестивому царю и великому князю Ивану Васильевичю божиею милостию государю всеа Руси самодержьцу под град Полтескъ, еже побарати храбрѣ противу безбожныя Литвы и прескверныхъ Лютор за имя господне и за святыя церкви и за

---

[130] *Хорошев А.С.* Политическая история русской канонизации. — С. 171.

[131] *Опарина Т.* Тема крещения Руси в «Палинодии» Захарии Копыстенского и ее рецепции в России в первой половине XVII века. — С. 37–38.

богомъ порученную ему державу от всемогущия его десница Рускаго царствия»), вітаючи царя з перемогою, з поміж іншого зазначав:

> «Ты же убо, о боговенчанныи царю, не яко наимник, но яко истиннныи пастырь подщися православие от невѣрных свободити и церкви разоренныя сограditи и велелѣпиемъ образа Христова украсити их в первое достояние, а господь богъ укрепит тя и поможет ти и все твое христолюбивое воинъство да утвердит… Такоже бы и нынѣ тебѣ государю богъ подаровал, яко благочестивому и равноапостольному великому государю Констянтину, иже крестомъ честнымъ победи мучителя Максентия и многа исправления церквамъ божиим передав. Такоже и преже бывшим во времена своя прародителемъ твоимъ, великимъ княземъ, иже не точию обороняху Росиискую землю, но иныя страны приимаху под себе, их же глаголю Игоря и Святослава и Владимира, иже и на Греческих царѣх дани имаху»[132].

Іванові Грозному, як відомо, так і не вдалося втілити у життя свої замисли й увійти переможною ходою до столиці перших руських князів, щоб стати повноправним володарем Києва із його немеркнучими у віках святинями. Між тим, в політико-ідеологічних уявленнях київська спадщина продовжувала залишатися надбанням Москви. Ідея успадкування Москвою святості Києва знайшла своє яскраве втілення у *Казанській історії*. У цій, створеній в 60–80-ті рр. XVI ст.. пам'ятці подібні уявлення набувають свого остаточного завершення у гранично чіткій формулі «Москва — Другий Київ»:

> «И тогда великая наша Руская земля освободися от ярема и покорения бесерменъска, и начать обновлятися, яко отъ зимы на тихую весну прелагатися, и взыде паки на древнее свое величествие, и благолепие, и доброту,

---

[132] Лебедевская летопись // ПСРЛ. — Т. XXIX. — С. 307.

> яко же преже, при велицем князе первее Владимере православнем… возсия ныне столныи, преславныи град Москъва, вторыи Киев; не усрамлю же ся и не буду виновен нарещи того и третии новы велики Рим, провозсиявши в последняя лета, яко велико солнце, в велицеи нашеи Рустеи земли»[133].

При цьому мотив «Москва — другий Київ» був для Московії, як уявляється, більш значимим дискурсом ідентичності, ніж мотив «Москви — Третього Риму». Як продемонструвала у своєму фундаментальному монографічному дослідженні Н.В. Синіцина[134], концепт «Москва — Третій Рим» було наповнено більше метафізично-конфесійним, ніж етнонаціональним змістом.

Боротьба Москви за першість у православному слов'янському світі закінчилася *присвоєнням* Володимира московським історичним дискурсом, трансформацією його у фігуру *загальноруського* значення, включенням до орієнтованого на Велике князівство Московське телеологічного наративу. На початку XV ст. епітет князя Володимира набув своєї остаточної форми — «святой равноапостольный самодержец Руския земли». Від середини XV ст. пошанування св. Володимира набуває в Московському князівстві рис державно-церковного культу[135]. У XV ст., за спостереженнями дослідників, *Служби* святому Володимирові збільшуються більше, ніж удвічі, складаються новий канон, стихири, кондаки та інші піснепіви[136]. Основний ідейний зміст служб уславлення Володимира визначався через аналогії київського князя з апостолом Павлом та імператором Константином

---

[133] История о Казанском царстве (Казанский летописец) // ПСРЛ. — Т. XIX. — Стб. 204.

[134] *Синицына Н.В.* Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV–XVI вв.) — М., 1998.

[135] *Поппэ А.В.* Становление почитания Владимира Великого. — С. 231. *Poppe A.* Christian Russia in the Making. — Burlington [Varior Col. Series № 867], 2007. — P. 38.

[136] *Славнитский М.* Канонизация св. князя Владимира и службы ему по памятникам XIII–XVII веков // Странник: Духовный журнал. — СПб., 1888. — Т. 2 (май–август). — С. 207–208.

і біблійним Мойсеєм. У цих та інших пам'ятках він називається «начальником» і «корінням» православної віри.

Підвищений інтерес до образу святого князя Володимира в Московському монархічному царстві припадає на XVI ст. Від 1514 р. у Москві з'являється храм, зведений на честь Володимира (Володимирська церква «на Садех»)[137]. Його ім'я було занесене до синодику московского Успенського собору, найдавніший список якого відомий під назвою «Троїцької книги» (ДІМ, Син. 667), протограф котрої сягає кінця XIV ст. Тамтешні князівські помянники відкриваються, за спостереженнями А.І. Алексєєва, іменами Володимира Святого та княгині Ольги[138]. У пізніших ілюмінованих синодиках з'являються зображення святого Володимира. Ними, зазвичай, увінчувались генеалогічні композиції правлячого дому московських царів[139]. У XVI ст. служби Володимирові поповнюються й урізноманітнюються. Тоді ж, за спостереженнями М. Славнитського, з'являється нова, цілком самостійна редакція служби, яка не мала нічого спільного з обома попередніми редакціями. У XVII ст. ця служба поповнюється небагатьма новими піснеспівами, що не зустрічаються у списках XIII–XVI ст.[140].

На початку 60-х рр. XVI ст. з ініціативи та під керівництвом митрополита Макарія (помер у 1564 р.) його сподвижником і

---

[137] Русский хронограф. — Ч. 1: Хронограф редакции 1520 года. — С. 527.

[138] *Алексеев А.И.* О начале государственного поминания правящих династий Рюриковичей (XIV–XV вв.) // Древнейшие государства Восточной Европы. 2005 год. — М., 2008. — С. 426, 432.

[139] Таким є, наприклад, *Синодик* переданий царівною Тетяною Михайлівною в 1682 р. Ново-Єрусалимському монастиреві. Уміщене тут родовідне древо увінчане на верховітті зображенням св. Володимира. Починаючи з вершини цього дерева ця композиція може бути читатися зліва на право як генеалогія Рюриковичів до правлячого царя Федора Олексійовича (1676–1682), якого зображено ліворуч біля підніжжя дерева (див.: *Шенк Ф.-Б.* Александр Невский в русской культурной памяти: святой, правитель, национальный герой (1263–2000). — М., 2007. — С. 113).

[140] *Славнитский М.* Канонизация св. князя Владимира и службы ему по памятникам XIII–XVII веков. — С. 207–208.

помічником Андрієм, який пізніше став митрополитом Афанасієм, було укладено одну з найвідоміших тогочасних літературно-історичних пам'яток — *Степенну книгу*[141] («Книга степенна царского родословия, иже в Рустей земле в благочестии просиявших богоутвержденных скипетродержателей…»). Цей грандіозний звід, розвиваючи історико-генеалогічну схему *Сказання про князів владимирських,* містив послідовний виклад московської/російської історії, розподіленої на 17 *степеней* (грані), у кожній з яких вміщено біографії руських князів — «предків» Івана Грозного. При цьому «членение исторического материала на степени для времени начала возвышения Москвы подчеркнуто делается не по великим княжениям, а по княжениям московским. Разделение на степени зачастую условно, не следует точно за княжениями. Так, для всех правлений 1054–1113 гг. отведена одна степень (третья), причем главным лицом в ней сделан не старший Ярославич, а князь Всеволод, от которого идет линия владимирских князей. Вся история страны складывается, таким образом, из этих «степеней», которые в соответствии с традиционным церковным образом изображаются как ступени лестницы, ведущей к Богу, — русская история становится генеалогически единой цепью святых московских государей и их предков, «богоутвержденных скипетродержателей»[142].

---

[141] Про датування цього історичного твору див.: *Васенко П.Г.* «Книга Степенная царского родословия» и ее значение в древнерусской исторической письменности. — СПб., 1904. — Ч. 1. — С. 168–217; *Усачев А.С.* К вопросу о датировке Степенной книги // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. — М., 2005. — № 4. — С. 28–40.

[142] *Покровский Н.Н.* Афанасий // Словарь книжников и книжности Древней Руси. — Л., 1988. — Вып. 2 (вторая половина XIV–XVI в.) — Часть 1. — С. 76. Ширше про історичній постулати Степенної книги див.: *Nitshe P.* Translatio imperii? Beobachtungen zum historischen Selbstverständnis im Moskauer Zartum um die Mitte des 16. Jahrhunderst // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. — 1987. — Bd. 35. — H. 3. — S 321–338; *Покровский Н.Н.* Исторические постулаты Степенной книги царского родословия // Исторические источники и литературные памятники XVI–XX вв. Развитие традиций. — Новосибирск, 2004. — С. 3–36.

Перші шість із 17 степеней було присвячено князям Київської Русі, починаючи від Володимира Святославича. В урочистому зачині свого повіствування про «преславнаго въ самодержцех великаго князя Владимира, общаго нашего отца и учителя» автор задається питанням «Почто же наречеся Владимир?». Цей риторичний прийом дозволив йому сформулювати наступний постулат:

> «Владыческое бо имя преименито есть всякому имяни, понеже един Бог — владый миром видимым и невидимым и всею тварию. Дивно имя Владимир, Божияго звания тезоименитое наречение; таковым дивным именованием преже сего Владимира не получи никто же именоватися. Сей же самодержавный не туне Владимир именовася, иже никим же от человѣк не обладан бысть, но сам владый над всею Русиею и многим странам одолевая; и тако самовластно душелюбительным изволением, наипаче же Святого Духа осиянием идольскую прелесть до конца возненавидѣ, истиннаго Бога, Творца вѣком и твари всея Содетеля и Господа многожелательно взыска и люботрудно обрѣте; Его же благодатию весь обогатися и владычественным и царьственым именованием преславно прославися».

Далі укладачі *Степенної книги* складають гімн хрестителеві Русі:

> «Сий Владимиръ — добляя благочестивия вѣтвь! Сий Владимиръ — апостольский ревнитель! Сий Владимиръ — церковное утверждение! Сий Владимиръ — идольский раздрушитель! Сий Владимиръ — благовѣрия проповѣдникъ! Сий Владимиръ — царская похвала! Вся того правовѣрная исправления — дивна! Того вся благочестивая проповѣдная — красна!»[143].

---

[143] Книга Степенная царского родословия. Часть первая // ПСРЛ. — Т. XXI. Первая половина. — СПб., 1908. — С. 59–60.

Другу главу присвячено обґрунтуванню «високого» походження Володимира та його родинної спорідненості з імператором Августом. «Кто же, и откуду, и от коего сродствия бысть, — задаються питанням укладачі *Степенної книги*, — сий Божий избранный сосудъ, сугубо царскоименитый самодержець, владыческо и царско звание имѣя, сий преименитый самодержавный царь и великий князь Владимир, сын пресловущаго во храбрости великого князя Свѣтослава, внукъ самодержавнаго Игоря и достохвальныя въ премудрости блаженныя и великия княгини Ольги, правнукъ Рюриковъ, первовладычествующаго въ великом Новѣграде о во всей Руской земли?».

Далі вмотивовується характерна для пам'яток московської книжності ідея родинної спорідненості київського князя з імператором Августом:

> «Не худа же рода бяху и не незнаема, но паче преименита и славна Римскаго кесаря Августа, обладающаго всею вселенною и единоначальствующаго на земли во время перваго пришествия на землю Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа… Ему же бяше присный братъ именемъ Прусъ; и сему Пруксу тогда поручено бысть властодержство въ березехъ Вислы реки, градъ Мадборокъ и Торунъ и Хвойница и преславый Гданескъ и иным ноги грады по реку глагоемую Нѣмонъ, впадшую въ море, иже и до ныне зовется Пруская земля. Отъ сего Пруса сѣмени бяше вышереченный Рюрик и братия его; и егда еще живяху за морем, и тога Варяги именовахуся и изъ замория имаху дань на Чюди и на Словенах и на Кривичехъ»[144].

Степенна книга, за спостереженнями М. Плюханової, намагається розтягнути деякі епізоди біографії Володимира, стилізуючи їх під сцени церковних соборів, соборних дебатів[145].

---

[144] Книга Степенная царского родославия. Часть первая // Там же. — С. 60.

[145] *Плюханова М.* Сюжеты и символы Московского царства. — СПб., 1995. — С. 122, 257.

Такою є 27-ма глава Першої степені «*Богожеланный собор и послание о взыскании истинныя веры*» та промова корсунського єпископа про небезпеку єресей і значення вселенських соборів, вміщена у 31 главі «*Поучение от епископа ко святому Владимеру*».

У кінці Першої степені вся 72-га глава «*О праведном сродстве святого Владимира*» знову проголошується, що не тільки сам Володимир, але і члени його родини та нащадки щедро наділені християнськими чеснотами. Недарма, либонь, у розписах порталу Архангельського собору Московського Кремля, разом із головним сюжетом лоджії — «вибором віри» і хрещенням Володимира Святославича — зображено перших київських князів: фігури рівноапостольної княгині Ольги та князів-страстотерпців — Бориса і Гліба[146] , що покликано було засвідчувати «обраність» їнього роду. Зображення Володимира посідає чільне місце й в іконографічній програмі розпису храму-усипальниці Рюриковичів в Архангельському соборі Московського Кремля. Оновлена після пожежі 1547 р., вона являє собою портретну галерею князів Київської Русі та московських царів, доповнену надгробними портретами похованих тут правителів. Володимир, як їхній предок-заступник, зображений із бармами та іншими інсигніями.

Володимир Святославич у пам'ятках московської книжності виступає зазвичай як «прародитель» володарів Московського царства і «просвітитель» усієї Русі. Хоча в літописних джерелах і, особливо, у дипломатичному листуванні неодноразово згадується царська гідність Володимира Святославича, для створення ідеального образу єдиновладного правителя-автократора, увінчаного в минулому візантійськими інсигніями, було обрано іншого Володимира — Мономаха. Народжений від грецької царівни («цесарице Грькыне»), доньки імператора Константина IX Мономаха, цей праправнук Володимира Святого був ідеальним взірцем для московських правителів.

---

[146] *Сизов Е.С.* Русские исторические деятели в росписях Архангельского собора и памятниках письменности XVI в. // ТОДРЛ. — М.; Л., 1966. — Т. 22. — С. 265–267.

Політичні успіхи московських правителів XIV–XV ст. надихнули тамтешніх книжників на створення циклу легенд про Володимира Мономаха, в яких він постає могутнім єдиновладним правителем, увінчаним світовими інсигніями влади. *Сказання про князів владимирських* — пам'ятка московської публіцистики кінця 20-х — початку 30-х рр. XVI ст. детально оповідає про те, як царгородський імператор — благочестивий цар Константин Мономах, тремтячи перед могутнім київським правителем, який виступив у похід на Візантію,

> «снем же с своя главы венецъ царски поставляетъ его на блюде злате; повелевает же принисти и крабицу сердоликову, из нея же Август кесарь римскии веселяшеся, и ожерелие, иже на плещу своею ношаше, и кацыю. И от того времени князь велики Володимиръ Всеволодовичъ наречеся Манамах, царь Великиа Русия... И оттоле и доныне тем венцем венчаются царским велиции князи володимерьстии, его же прислал греческий царь Коньстянтин Манамах, егда ставятся на великое княжение русьское»[147].

16 січня 1547 р. 16-річний великий князь Іван IV Васильович урочисто вінчався на царство, слідуючи цьому «отеческому древнему преданию»:

> «Тоя же зимы генваря 16, в недѣлю, венчян бысть на царство Руское благовѣрныи велики князь Иван Васильевичь всея Русии преосвященным Макарием митрополитом всея Руси и архиепископы и епископы и архиманьдриты и всѣм священным собором Руския митрополия прародителя его венчаниемъ царя великого Манамаха животворящим крестом и венцом царским и диядимою, еже древле тѣм животворящим крестом и

[147] Сказание о князьях владимирских. Первая редакция // *Дмитриева Р.П.* Сказание о князьях владимирских. — М.; Л., 1955. — С. 177–178. Порівн.: Сказание о князьях владимирских // *Жданов Ив.* Русский былевой эпос. Исследования и материалы. — СПб., 1895. — С. 603.

венцом царскимъ и диядимою венчян бысть на царство Русское прародитель его князь велики Владимер, наречен во царскои перфире Манамах, от святеишаго митрополита Ефескаго Кир Неофита по благословению патриярха Цареградцкаго и по молению Греческаго царя Констянтина Манамаха»[148].

Для цієї церемонії було створено *Чин вінчання,* в основу якого було покладанено *Чин поставлення* на Велике Московське князівство онука Івана III — Дмитра Івановича[149]. Проте *Чин вінчання* на царство Івана IV було розроблено більш детально. Для обґрунтування права його вінчання на основі другої частини *Сказання про князів владимирських* було написано вступ до *Чину*[150]. Новизною у ньому вирізнялася тільки назва («Поставление великих князей русских»), а далі майже дослівно переказується легенда про здобуття Володимиром Мономахом царських регалій і його коронування ними у Києві, куди з цією метою буцімто прибули із Царгорода митрополит, два єпископи та три візантійських сановники[151].

---

[148] Летописец начала царства царя и великого князя Ивана Васильевича // ПСРЛ. — Т. XXIX. — С. 49. Польський хроніст М. Стрийковський, переповідаючи свою версію здобуття Володимиром Мономахом царських інсигній, додає: «Z tego tedy Wołodsmsra Monomacha Wsewoldowica, wszyscy Wielcy Kniaziowie Moskiewscy i insze xiążęta Ruskie, narod porządną genealogią wiodą i dla tego się jedznowłajcami i Carzami wszej Rusi titulują, a żadnemu narodowi w tym przodku pozwolić nie chcą» (див.: *Stryjkowski M.* Kronika Polska, Litewska, Zmodska, i wsystkiej Rusi. — Warszawa, 1846. — Cz. III. — S. 188).

[149] Див.: Чин поставления на великое княжество князя Димитрия Иоанновича, внука великого князя Иоанна III Васильевича // *Барсов Е.В.* Древнерусские памятники венчания царей на царство в связи с греческими их оригиналами // ЧОИДР. — 1883. — Кн. 1. — С. 32–38.

[150] *Дмитриева Р.П.* Литературная история и политическая роль «Сказания» // *Ее же.* Сказание о князьях владимирских. — С. 116.

[151] Див.: Поставление великих князей русских, откуду бѣ и како начаша ставитися на великое княжество святыми бармами и царским венцом в лѣто 6403 // *Барсов Е.В.* Древнерусские памятники венчания царей на царство в связи с греческими их оригиналами. — С. 39–41.

Так само й Іванові IV лише вінчання московським митрополитом було недостатньо — без благословення царгородського патріарха воно не було легітимним. У вересні 1561 р. в Москву привезли «благословенну» патріаршу грамоту. У ній предстоятель разом зі вселенським собором визнавав Івана Васильовича спадкоємцем «приснопамятныя царицы государыни и дестины, сиречь владычицы, Анны (дружини київського князя Володимира Святославича — *В.Р.*), сестры самодержца царя Василия Багрянородного», царем законним й установлює «реченному царю, господину Иоанну, быть и называться ему царем законным и благочестивейшим, увенчанным и от нас правильно, вместе и церковно, так как он от рода происходит и от крови царской»[152].

Відомості про офіційне визнання за Іваном царського титулу було внесено до літопису: «Сии же Констянтинаграда Иоасаф патриарх и вси митрополиты и архиепископи и епископи благословиша боговенчаннаго царя и великого князя Ивана Васильевича всеа Русии, еже бытии и и зватися ему царем законно и благочестно венчанному, вкупе от них и от их святыя церкви просвещение и благословение, понеже рода есть и крове царския»[153].

За спостереженнями А.Л. Хорошкевич, після вінчання Івана Грозного на царство топікою дипломатичного листування стали уявлення про те, що набуття ним царського титулу відповідало давній історичній традиції руських/київських правителів, через що він і найменується царем, подібно до Володимира Великого, «иже крестил Русскую землю», та Володимира Мономаха, який «на Греческих царех дань имаху»[154]. Згадки про знаменитих київських «предків» Івана — князів Ігоря й Олега, Святослава і

---

[152] *Каптерев Н.Ф.* Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях. — Изд. 2-е. — Сергиев Посад, 1914. — С. 29.

[153] Дополнения к Никоновской летописи // ПСРЛ. — Т. 13. Вторая половина. — С. 334

[154] *Хорошкевич А.Л.* Россия в системе международных отношений середины XVI века. — М., 2003. — С. 165.

його сина Володимира та Володимира Мономаха, які уславили себе переможними походами. часто зустрічаються в новгородському й московському літописаннях.

Особливо яскраво ця думка розвивається в *Казанській історії*, укладеній у часи правління Івана Грозного. Останній, ідеться в її 49-й главі («*Совѣт з боляры своими царя и великаго князя о Казани*»),

> «ревнуя прадедомъ своимъ, великому князю Свѣтославу Игорѣвичю, како тои многажды Греческую землю плени, столь далѣче ему сущи отъ Руския земля растоянием, и дани великия со Царяграда ималъ со благородныхъ Грекъ, победившиихъ Трою предивную и прегордаго царя Перского Скераска. Тои же велики князь Святославъ по Дунаю стоящихъ 80 городов Болгарскихъ взя. Поревновавъ же сыну его во благочестии сиявшему, православному и великому князю Владимиру и державу свою Русскую землю святымъ крещениемъ просвѣтившему, како взя велики градъ Корсунь, и ины земля, многия языцы работаху ему, дани дающе, и надо всеми враги его рука бѣ высока. Велми же позавиде и Владимеру Манамаху, како же и тои подвижеся на Греческаго царя Конъстянътина Маномаха великим ополчением ратным»[155].

Наслідком походу київського князя Володимира Всеволодовича стало отримання ним знайомих вже нам царських дарів, надісланих до Києва візантійським імператором. «И сея ради вины великыи князь Владимер, прадедъ мои, — стерджують укладачі *Казанської історії* вустами Івана Васильовича, — царь Манамах наречеся, от него же и мы прияхом цари нарицатися, венца ради и порфиры и скифетра Костянтина царя Манамаха»[156]. На основі аналізу цього тексту М.Б. Плюханова

---

[155] История о Казанском царстве (Казанский летописец) // ПСРЛ. — Т. XIX. — Стб. 99–100.

[156] Там же. — Стб. 100–101. Порівн.: Стб. 381–382.

вмотивовує, що визначальною для нього була думка про те, що «прежние русские князья царствовали и суть их царения заключалась во взятии великих городов. В ряд таких побед и в ряд древних походов на Царьград должно встать взятие Казани. Итак воцарению предшествуют походы князей на Казань, казанской победе предшествуют походы князей на Царьград, приведшие к получению царских знаков. Предыстория воцарения меняется местами с предысторией казанского взятия. Благодаря чему взятие Казани получает значение акта воцарения»[157].

Чималу увагу приділяє постаті «боговенчанного царя» Володимира Мономаха складена на початку 60-х рр. XVI ст. *Степенна книга.* Цей київський князь, стверджується у ній, «всюду прослы въ храбрости и побѣдахъ, еже всѣмъ странамъ имени его трепетати, и во всѣх земляхъ изыде слухъ его. Его же ради мужества и Греческаго царя Костянтина Манамаха діядиму и венець и крестъ Животворящаго Древа пріемъ и порамьницу царскую и крайбіцу сердоличьную, изъ нея же весляшеся иногда Август, Кесарь Римскій, и чѣпь златую Аравійскаго злата и иные многия царские почести въ дарѣхъ пріятъ мужества ради своего и благочестия. И не просто рещи таковому дарованию не от человѣк, но Божіим неизреченннымъ судьбамъ *претворяющее и преводяще славу Греческаго царства на Російского царя* (курсив мій — *В.Р.*). Вѣнчан же бысть тогда в Кіевѣ тѣмъ царским веньцемъ во святей велицей соборнѣй и апостольстѣй церкви отъ святѣйшаго Неофита, митрополита Ефескаго и отъ прочихъ святитель Митулинскаго и Милитійскаго, вкупѣ съ митрополитомъ пришедшихъ отъ Царяграда, и оттоле боговѣньчанный царь нарицашася въ Російскомъ царствіи»[158].

Віру у харизму київського князя, освяченого візантійськими інсигніями влади було упредметнено винайденими в Москві знаками влади, що демонстрували своє «київське походження». Такою стала відома корона московських царів — так звана «шапка Мономаха». Виготовлена в 1330-х рр. для татарського хана, її наприкінці XVI ст., мовлячи словами Едварда Кінана,

---

[157] *Плюханова М.* Сюжеты и символы Московского царства. — С. 187.
[158] Книга Степенная царского родословия. Часть первая. — С. 188.

«перейменували, чи перехрестили, додавши хреста, й виписали новий паспорт — підтасовану легенду, яка повязувала її з Константаном Мономахом»[159].

Цей атрибут церемонії вінчання на царство московських володарів вперше згадується у «*Чині*» поставлення на велике княжіння в 1498 р. Дмитрія Івановича, онука великого московського князя Івана III, включеному до літописного зводу 1518 р.[160] Ця памятка в редакції, що посилювала «царську тему», опинилася у складі й літописного зводу 1520 р., в якому міститься розлога оповідь про походження цих регалій:

> «того же лета (6622/1114 — *В.Р*) начя Владимир советовати с бояры своими, хотя ити на Царьград… Тогда же бе во Царьграде царь Костянтин Маномах, а в то время имея брань с Пърсы и с Латынею; и посла царь Констянтин к великому князю Владимиру Неофита, митрополита Ефесскаго, и с ним два епископа Митилинска и Милитинска, и стратига Антиохийска, и августолиа Александрийска, игемона Иерусалимска Еустафья, и посылает с ними к великому князю крест от животворящего древа, и снем от своеа главы венец царский, иже именуется Манамахова шапка, и крабицу сердоликову, из нея же Август, царь Римский веселяшеся, и чепи златыа и иные многие царьские дары. И приде Неофит митрополит и с епископы к великому князю Владимеру, и нача молити от царя великого князя: «просит царь от твоего благородия мира и любве, да церкви Божия без мятежа будуть и все православме в покои пребудет, под сущею властию нашего царства и твоего великого самодръжавства Великиа Руси, да нари-

---

[159] *Кінан Едвард.* Російські історичні міти / Перекл. з англійської. — К., 2003. — С. 19. Ширше див.: *Жилина Н.В.* Шапка Мономаха: историко-культурное и технологическое исследование. — М., 2001.

[160] *Синицина Н.В.* О происхождении понятия «шапка Мономаха» (к вопросу о концепциях римско-византийского преемства в русской общественной мысли XV–XVI вв.) // Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования, 1987 г. — М., 1989. — С. 189–196.

цаешися отселе боговенчаный царь». Венчан сим царьским венцом рукою святейшего митрополита кир Неофита и с епископы, и от того времене князь велики Владимир Всеволодовичь наречен Манамах и царь великиа Русиа, и пребысть с царем Константином прочая времена в мире и любве; и оттоле тем царьским венцом венчаются вси великие князи Владимирские, егда ставятся на великое княжение»[161].

Більш детально ця тема розвивається у хронографах. Наприклад, в одному із московських хронографічних списків міститься вказівка на те, що походу Володимира Мономаха на Царгород передували виправи київських князів більш раннього часу: «Великий князь Владимир Всеволодович нача советовати со князми своими и с бояры, хотя идти на Царьград, глаголя: «егда аз есмь юнейший прежь мене державствовавших и хоругви правящих скипетра великия Россия, яко той великий князь Олег ходил на Царьград и дань велику на вся воя своя взял и здров возврвтися… а мы есмы Божию милостию настолницы прародителей своих». Унаслідок завоювання Царгорода — символічно заповідженої Володимирові його попередниками на київському престолі місії, він став «отселе боговенчаный царь великия Россия»[162].

Таким чином, тісно пов'язані між собою постаті святого рівноапостольного князя Володимира Святославича та Володимира Мономаха стали базовими персонажами політико-ідеологічної системи організації й самоідентифікації Московського монархічного царства. Воно уявлялося легітимним спадкоємцем Київської Русі та увінчаних «грецькою славою» її князів.

---

[161] Летописный сборник, именуемый Патриаршею или Никоновской летописью // ПСРЛ. — Т. IX. — С. 144.

[162] *Попов А.* Изборник статей, внесенных в хронографы русской редакции. — М., 1869. — С. 21–23.

Спадщина Володимира в українській культурній традиції

Після катастрофи 1240-х рр. та із пізнішим перенесенням митрополичої кафедри до Владимира, а потому й до Москви Київ поволі опиняється на узбіччі церковно-політичного життя. Незважаючи на це місто, де відбулося хрещення Русі Володимиром, продовжувало залишатися об'єктом поетичних і релігійних пригадувань православних слов'ян: «Понеже бо Царскыи градъ Констянтиномъ хвалиться, а Кыевъ же Владимиром»[163]. Усвідомлення зв'язку з Києвом, київської теми в народній свідомості виявлялося у поширенні й циклізації епічних сюжетів і билинних героїв навколо Києва та двору князя Володимира Святославича[164]. Володимир був, нехай і пасивним, циклічним центром епічної поезії. Моделлю цього епічного Володимира послужили, на думку М.С. Грушевського, не історичні факти, сповнені енергії й ініціативи першої половини його правління, а його останні десятиліття, коли Володимирова увага була «скупчена коло організаційної, культурної й законодавчої роботи, яка менше кидалася в очі дружинникам і дружинним поетам... Билинна традиція, розписуючи Володимира відданим пирам сибаритом, пасивним, боязким і безрадним, у всім залежним від богатирської дружини, розвивала мотиви, заложені в сьому циклі властиво відразу, не вважаючи на всю безсумнівну популярність сього князя і певний пієтизм дружини до нього як признаного прихильника, описуваного з сього становища на взір і науку всім іншим князям. Раз пустившись в сім напрямі, вона, очевидно, все більше доміщувала до своїх характеристик тих рис малодушних, капризних і невдячних тиранів, котрі давала їй ходяча поетична література. Так дійсно збільшувалась і розвивалась ся «детеріоризація» Володимирового типу, паралельно з тим, як завдяки його популярності се ім'я і постать розвивали

---

[163] Памятники литературы Древней Руси: Вторая половина XV века. — М., 1982. — С. 286.

[164] *Лихачев Д.С.* Летописные известия об Александре Поповиче // ТОДРЛ. — 1949. — Т. 7. — С. 48–49.

свою атракційну силу, як циклічний центр, та притягали до свого циклу все ширший круг мотивів з різних епох і різних поменших груп»[165].

Живе чуття спільності з Києвом і пам'ять про князя Володимира демонструють не тільки і не стільки билини російської Півночі, карпатські народні пісні та фольклор XVII–XVIII ст., але й поширювані серед тамтешнього люду *Житія* св. Володимира у перекладах народною мовою[166]. В українській церковній практиці виникають величання (приспіви) на честь Володимира. За спостереженнями фахівців цей жанр додаткових співів святкових служб з'являється в Галичині та на Волині від XV ст. Пізніше величання досить часто зустрічаються у нотолійних Ірмолоях XVI–XVIII ст.[167] У складі цих нотних збірників побутувало, як уважається, принаймні дві редакції величання князеві Володимиру: «Величаем, благовѣрный княже Володимере и чтем святую память твою, иж идолы попрошай и всю росийскую землю святым крещениєм просвѣтившаго» (Загорівський Ірмолой) та «Прийдити вси Российстии собори похвалим праотца нашего Василия, леге, породившаго нас святым крещением»[168].

На українських землях інтерес до особи та діянь Володимира зростає з кінця XVI ст., підтвердженням чому стала поява трьох самостійних обробок його житія. *Житіє* Володимира було відоме в Україні у XVI–XVII ст. в текстах, написаних «простою мовою».

Уже наприкінці XVI ст. питання Володимирового хрещення Русі стало центральною темою тогочасної літератури. За спо-

---

[165] *Грушевський М.* Історія української літератури в 6 томах 9 книгах. — Т. IV: Усна творчість пізніх княжих і переходових віків XIII–XVII. Книга І. — К., 1994. — С. 273.

[166] *Франко І.Я.* Карпатська література XVII–XVIII ст. // Записки Наукового товариства імені Шевченка. — Львів, 1900. — Т. 37. — С. 9–14.

[167] *Ясиновський Ю.П.* Українські та білоруські нотолійні Ірмолої XVI–XVIII ст. — Львів, 1996. — С. 553–569.

[168] Цит. за: Історія української культури у п'яти томах. — Т. 2: Українська культура XIII — першої половини XVII століть. — К., 2001. — С. 466.

стереженнями Ю.А. Ісіченка, уже в найдавніших патерикових текстах відображено прагнення пов'язати початок Печерського монастиря з діяльністю Володимира Святославича і його послідовників[169]. У складеному на Волині у Загоровському монастирі на початку XVII ст. рукописному збірнику Володимир постає духовним просвітителем Русі, який прийняв християнську віру з Константинополя:

Володимир великій вас у вѣру крестил
и от идольскои темности освѣтил.
А то Бог даровал з милости благои,
абы прилучил вас до воли своєи,
Иж мертвым идолам служити престали
и живому Богу сынами зостали,
Кгды с Востоку святая вѣра возсіяла
и многобожную прелесть погасила.
З Константинополя, от святых патріархов
просвѣщены єсьмы, восточных ієрархов
Любите ж и чтите восточныи права,
и пробудет с вами правдивая слава[170]

Одним із популярних мотивів української церковної публіцистики XVII ст. стала полемічна інтерпретація історії хрещення Русі. Латинські й уніатські автори, прагнучи обґрунтувати ідею споконвічності й неперевності унії між Римом і грецькою церквою, від якої залежала й Київська митрополія, доводили, що хрещення Русі не було пов'язано винятково з іменем Володимира, а відбулося в кілька, розтягнутих у часі, етапів. Ця ідея набула розвитку, зокрема, у творах Петра

---

[169] *Ісіченко Ю.А.* Києво-Печерський патерик у літературному процесі кінця XVI — початку XVIII ст. на Україні. — К., 1990. — С. 145.

[170] Із Загоровського збірника // Українська література XIV–XVI ст. — К., 1988. — С. 498. Порівн.: *Петров Н.И.* Чествование памяти св. Владимира на юге России и в частности в Киеве. — К., 1888. — С. 5.

Скарги[171] й цілого ряду інших католицьких та уніатських полемістів[172]. Наприклад, у праці Лева Кревзи «*Захист церковної єдності»* (1617) ідеться про триразове хрещення Русі: за правління візантійського імператора Михаїла III (Кирило-Мефодіївська місія); за імператора Василія I Македонянина та патріарха Фотія (так зване Аскольдове хрещення) й, зрештою, третє — Володимирове хрещення за царгородського патріарха Миколая Хрисоверга, який буцімто був в унії із західною церквою[173]. Відтак роль Володимира у справі переродження Русі через хрещення применшувалася. Ініціатива всіх етапів хрещення приписувалася Риму.

У православних творах, наприклад у «Палінодії» (*Палинодіа, сирѣчь книга обороны святой апостольской всходнѣй церкви кафолической и святыхъ патріархов и огрекахъ и о россохъ христіанехъ в ласце божой*) (1621) Захарії Копистенського бачимо іншу систему доказів. Обстоюючи ідею охрещення Русі в декілька етапів, він доводив, що Володимирова акція знаменувала остаточне й цілковите утвердження християнства в Київській Русі. Охрестившись у Корсуні, той

> «взялъ отъ Грековъ учителя вѣры: Михаила митрополита, епископы, пресвитеры, монахи книги, спѣваки и весь порядокъ или чинъ набоженства церковного, и такъ

---

[171] *Skarga P.* O jedności Kościoła Bożego pod iednym pasterzem y o greckim od tey iedności odstąpieniu y przestrogą y upominaniem do narodów ruskich przy Grekah stoiącyh // РИБ. — СПб., 1882. — Т. VII.

[172] Див.: *Неменский О.* Трактовка крещения Руси в полемической литературе Западной Руси первой половины XVII века // Славяне и их соседи. Раннее средневековье глазами Позднего средневековья и Раннего Нового времени (Центральная, Восточная и Юго-Восточная Европа). Материалы XXIII конференции памяти В.Д. Королюка. — М., 2006. — С. 57–61; *Сінкевич Н.* «Никгды бовем апостолове надаремно не ходили»: кілька спостережень щодо культу апостола Андрія у Київській митрополії першої половини XVII ст. // Болховітінський щорічник 2010. — К., 2011. — С. 144 — 152.

[173] *Krewsa L.* Obrona jedności cerkiewnej // РИБ. — СПб., 1878. — Т. IV. — С. 223–227.

> зъ побожнымъ и благочестивымъ войскомъ и зъ добичею спасенною вернулся до Кіева и заразъ митрополита в Кіевѣ, архіепископа въ Новгородѣ и въ иншихъ мѣстахъ епископы, отъ патріархи Константинополского посвяченіи, осадилъ. И такъ отъ того часу Россове вѣру и обряды Грецкіи статечне заховують и задержують»[174].

Хрещення Київської Русі, умотивовує З. Копистенський, відбулося не від латинського Риму «старого», а від Риму «нового», Грецького сиріч Константинополя[175].

У побудовах З. Копистенського Володимирове хрещення Русі за візантійським обрядом і святість Володимира є запорукою вірності візантійським джерелам віри:

> «Такій мы, Россове, взвод нашого крещения и увереня маючи, иж есть от Бога, ижъ чудами знаменитими есть подтверждено, и ижъ Володимира и многих от Россов в каталогу святых маемо, не можемо веры той отступити»[176].

Такою ж була схема Л. Зизанія — автора опублікованого 1627 р. *Катехізису*, детально відтворена П.М. Сасом. Дослідник доводить, що «православні автори першої половини XVII ст., котрі, значною мірою спираючись на праці польських хроністів XVI ст., обстоювали думку про хрещення Русі у декілька етапів, починаючи від хрестительської місії Андрія Первозданного. Висновки, яких дійшли українські книжники зазначеного часу, незалежно від того, відповідали вони історичним реаліям, чи ні, стали відображенням їхніх творчих зусиль щодо знайдення у давньоруському минулому моральної опори для своїх сучасників-співвітчизників, утягнутих у релігійну боротьбу за завоювання достойного місця у Речі Посполитій поряд з іншими народами... Висвітлення українськими книжниками історичної традиції християнізації Русі творило певний моральний фунда-

---

[174] *Копыстенский З.* Палинодия // РИБ. — 1878. — Т. IV. — Стб. 977.
[175] Там же. — Стб. 978–979.
[176] Там же. — Стб. 982.

мент і допомогало сучасникам усвідомити надійність та престижність своїх першовитоків, що так чи так позначалося на орієнтації їхньої історичної свідомості, котра була важливим компонентом ранньомодерної національної свідомості»[177].

Носіями цієї свідомості виступали українські князівські роди, які брали свій початок ще із часів Київської Русі та претендували на ближчу чи дальшу спорідненість з династією Рюриковичів. «Реальна, чи навіть уявна, приналежність до правлячої династії, що колись знаходилася при владі у суверенній державі, а потім втратила цю владу після втрати незалежності країни, мала в тогочасній Європі неабияке значення. У південно- та західнослов'янських народів, які втратили свою державну незалежність внаслідок агресії султанської Туреччини або імперії Габсбургів, існували легенди та перекази, що пов'язували відродження втраченої державності саме з представниками колишніх правлячих династій. У ранньомодерній Україні подібні ідеї знайшли своєрідне відлуння у панегіриках, присвячених князеві Костянтину Костянтиновичу Острозькому. У цих творах помічаємо цікаву тенденцію до пов'язування діяльності з часами Київської Русі та порівняння його заслуг до заслуг князя Володимира Великого»[178].

Князь Костянтин (у хрещенні Василь) Острозький (1526–1608) уважав своїми предками Рюриковичів. Алюзія на зв'язок з Володимиром Великим зроблена самим Острозьким у його передмові до опублікованого 1581 р. першого повного церковнослов'янського видання Старого й Нового завіту — *Острозької Біблії.* Тут він говорить про те, що роздобув для церковнослов'янського видання Святого Письма переклад із грецької Септуагінти, зроблений понад п'ятсот років тому ще «за

---

[177] *Сас П.М.* Витоки українського націотворення. — К., 2010. — С. 157–158.

[178] *Плохій С.* Від князя до гетьмана. Образ „протектора" в українському православному письменстві (друга половина XVI — перші десятиліття XVII ст.) // Осягнення історії. Збірник праць на пошану професора М.П. Ковальського. — Острог–Нью-Йорк, 1999. — С. 426.

великаго Владимера, крестившаго землю рускую»[179]. У вміщеному у цьому ж виданні вірші *Всякого чина православний читателю* пера Герасима Смотрицького родовід Костянтина виводився від Володимира Великого і з ним же порівнювалась діяльність князя[180].

«Паростю» Володимира Великого («latorosli ucziwa wielkiego Włodzimierza») називає Костянтина Острозького й Іпатій Потій у своєму листі до князя від 3 червня 1598 р.[181] Захарія Копистенський також не оминув своєю увагою рід Острозьких: «Княжа Острозское Василий Константинович рожай свой зъ благословенного Яфето-Росского поколѣния проводитъ: пресловутого Володимера, въ святом крещении Василия»[182]. Василь Костянтинович, як і його батько, «подобен въ благочестии монарсѣ Роскому Василью — Володимеру: той народ Росский крестил, а той благочестие и вѣры под часъ апостасии оборонил»[183].

На початку XVII ст. серед освічених верств українців — представників православної інтелігенції — побутували уявлення про те, що сучасний їм Київ був продовженням Києва Володимира. Цей мотив єдності між Києвом 1600-х рр. і Києвом княжої (славної) доби в давньоукраїнській літературі з'являється у час відродження руської віри, після відновлення православної ієрархії 1620 р. єрусалимським патріархом Феофаном[184]. Висвячений ним на київського митрополита колишній ректор братської школи Йов Борецький у своїй *Протестації* з приводу відновлення православної митрополії називав козаків спадкоєм-

---

[179] Цит. за факсимільним вид.: *Ісаєвич Я.Д.* Літературна спадщина Івана Федорова. — Львів, 1989. — С. 131–132.

[180] *Смотрицький Г.* «Всякого чина православный читателю…» // Українська література XIV–XVI ст. — К., 1988. — С. 461.

[181] Памятники полемической литературы в Западной Руси. Книга третья // РИБ. — Т. XIX. — СПб., 1903. — IX, Стб. 1000.

[182] *Копыстенский З.* Палинодия. — Стб. 1135–1136.

[183] Там же. — Стб. 1138.

[184] *Шевченко І.* Відродження руської віри // *Його ж.* Україна між Сходом і Заходом. Нариси з історії культури до початку XVIII століття. — С. 152–154.

цями старої Русі: «Се ж бо те плем'я славного народу Руського, з насіння Яфетового, що воювало Грецьке цісарство морем Чорним і сухопуттю. Се з того покоління військо, що за Олега, монарха руського, в своїх моноксілах по морю й по землі (приробивши до човнів колеса) плавало і Константинополь штурмувало. Се ж вони *за Володимира святого монарха руського* (тут і далі курсив мій — *В.Р.*) воювали Грецію, Македонію, Ілирик. Се ж їх предки разом з *Володимиром* хрестилися, віру християнську від Константинопольської церкви приймали, і по сей день в сій вірі родяться, хрестяться і живуть»[185].

Так само й Захарія Копистенський, уславлюючи перемогу козаків у Хотинській битві 1621 р., писав:

> «Якъ тамъ напродъ самъ Богъ зъ своего великого милосердия королівство и військо Полское заховалъ, а заступъ и оборону тую войскомъ Росскимъ козаками выставилъ! Тое-то есть войско и той-то народъ, который вѣру оную за Володимира, от Грековъ принотую, держитъ, и который въ послушенства и благословении патріархи вселенського, архиепископа Константинопольського, статечне трваетъ»[186].

Таким чином, спонукані полемікою між католиками і православними історіографічні пошуки українських мислителів висунули на перший план питання про православний характер хрещення Русі за Володимира Великого, історико-генетичного зв'язку з києво-руським минулим, що сприяло піднесенню церковного пошанування Володимира на українських землях, зокрема в Києві.

---

[185] Цит. за: *Грушевський М.С.* Історія України-Руси. — Т. 7: Козацькі часи до року 1625. — К., 1995. — С. 391–392. Мені залишилася недоступною публікація цієї пам'ятки П.М. Жуковича 1910 р. (див.: Протестация митрополита Иова Борецкого и других западнорусских иерархов, составленная 28 апреля 1621 г. / Изд. *П.Н. Жукович* // Статьи по славяноведению. — СПб., 1910. — Т. 3. — С. 149–150).

[186] *Копыстенский З.* Палинодия. — Стб. 1110.

У першій половині XVII ст. стараннями архімандрита Києво-Печерської лаври, митрополита київського, галицького і всієї Русі Петра Могили (1632–1647 рр.) відбулася рішуча переорієнтація церковного та інтелектуального Києва на пошук опори в руській княжій традиції та шляхетській еліті, на відміну від альянсу з «козацькою шаблею» доби Могилиних попередників Йова Борецького та Ісайї Копинського[187]. П. Могила доклав чимало зусиль до відтворення пам'яті про княжі часи й, зокрема, піднесення культу св. Володимира: «Інтелектуали з оточення Могили [...] наново відкрили початки київського минулого. Вони знайшли корені сучасного їм київського сьогодення, що пов'язували його із цим минулим, і встановили історичну тяглість між початками Київської Русі, з одного боку, та Україною початку XVII ст., з іншого. Йдучи слідами Захарії Копистинського та *Віршів на погреб Сагайдачного*, складених 1622 року, Могила перейняв концепцію київського *Початкового літопису,* за якою український народ походив від Яфета. Один зі спудеїв його школи назвав той народ *народом Володимира*»[188].

В укладеній П. Могилою для студентів Київської колегії книзі «Антологіа, сирѣч молитвы и поученія душеполезная» ім'я князя Володимира, за підрахунками В.М. Нічик, згадується 19 разів. Як і старокиївські літописці Петро Могила уподібнює Володимира апостолові Павлу, називає його «вітцем і вчителем, предстоятелем перед Господом за весь руський народ», прославляє за здійснення ним хрещення Русі, за далекоглядну державну політику, яку він проводив, «*на высоте стола сидя матере городов богоспасаємого Кієва*». Ця велика пошана, — вмотивовує дослідниця, — виразилася і у вагомому внеску Могили у розбудову культу князя Володимира саме як київського, українського святого. Він складає і вміщує в «Антологіи»

---

[187] *Plokhy S.* The Cossacs and Religion in Early Modern Ukraine. — Oxford, 2001. — P. 237–246.

[188] *Шевченко І.* Багатоликий світ Петра Могили // *Його ж*. Україна між Сходом і Заходом. Нариси з історії культури до початку XVIII століття. — С. 194.

тропар, стихиру й кондак на честь князя»[189]. Постать князя Володимира посідає чільне місце також у полемічному «*Літосі*» (1644), в інших оригінальних та перекладних творах пера Могилиних однодумців.

Відкриття раннього минулого княжого Києва та піднесення пам'яті про святого Володимира знаходило не тільки в тогочасній літературі. Петро Могила енергійно взявся за відновлення давніх київських храмів. В 1634–1646 рр. під його опікою провадилися реставраційні роботи у Софійському соборі. У результаті цих заходів головну вісь композиції ктиторської фрески було дещо змінено. Відреставровано лише три із 12-ти зображених у давньоруські часи фігур — постать Ярослава і його дружини Ірини-Інгігерди. Усупереч первісному вигляду реставратори увінчали їх голови коронами. Центральну постать композиції, яка первісно зображала Христа, заступив св. Володимир. Іконографічний характер, одяг і атрибути представленої постаті дозволяють цілком певно датувати її XVII ст.[190]

Наступним після Софійського собору храмом, відновленням котрого опікувався Петро Могила, обійнявши київську митрополичу кафедру, була Десятинна церква. На цьому місці тоді (до 1636 р.) знаходився дерев'яний храм, відомий під назвою Миколи Десятинного, який належав уніатам. Петро Могила не ставив собі за мету відбудувати київський першохрам у всій його первозданній величі. Для нього важливим було скористатися давніми священними руїнами для облаштування невеликої церкви, яка стала бсвоєрідним меморіалом пам'яті про Володимира. Напівуцілілі стіни в південно-західній частині давнього храму Володимира було використано для будівництва споруди, призначеної для молитовних богуслужінь[191].

---

[189] *Нічик В.М.* Петро Могила в духовній історії України. — К., 1997. — С. 77–78.

[190] *Poppe A* .Kompozycja fundacyjna Sofii Kijowskiej (w poszukiwaniu układu pierwotnego // Biuletyn historii sztuki. — Warszawa, 1968, Nr 1. — S. 22.

[191] *Голубев С.* Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники (Опыт церковно-исторического исследования). — К., 1898. Т. 2. — С. 429.

Зведення нової кам'яної церкви за життя Петра Могили завершити не вдалося. У власному заповіті 1646 р. митрополит записав надати зі свого скарбу тисячу злотих для остаточного відновлення Десятинної. Близько середини XVII ст. ці роботи було закінчено. Пізніше, у 1682 р., із західного боку церкви прибудували «трапезу дерев'яну», а близько 1700 р.у східній її частині з'явився дерев'яний ярус, в якому знаходився боковий вівтар на честь апостолів Петра й Павла[192]. Цю будівлю була розібрали в 1828 р. перед початком зведення нової споруди церкви за проектом В.П. Стасова.

У 1636 р. в руїнах Десятинної церкви біля південного нефу «реставратори» П. Могили виявили шиферний саркофаг із чоловічим похованням, яке оголосили усипальницею князя Володимира Святославича[193]. Гадані останки хрестителя Русі планувалося помістити в дорогоцінну раку й перенести у Софійський собор. Зважаючи на брак коштів Петро Могила змушений був звернутися у квітні 1640 р. до московського царя Михайла Федоровича, аби той «велел своим государевым мастером своею царскою казною сделать раку на мощи прародителя своего святого и равноапостольного великого князя Владимера»[194]. Ці Могилині слова слід розглядати як риторичний чи радше, телеологічний прийом вченого київського святителя. Називаючи

Матеріали новітніх досліджень див.: *Елшин Д., Ивакин Г.* Церковь Рождества Богородицы Десятинная Петра Могилы (история, археология, изобразительные источники) // Ruthenica: Щорічник середньовічної історії та археології Східної Європи. — К., 2010. — Т. IX. — С. 108–109.

[192] *Елшин Д., Ивакин Г.* Церковь Рождества Богородицы Десятинная Петра Могилы (история, археология, изобразительные источники). — С. 76.

[193] Детальніше про «ідентифікацію» цього поховання див.: *Жиленко І.В.* Описи знайдення мощей святого рівноапостольного князя Володимира святителем Петром Могилою // Могилянські читання 2002 року: Збірник наукових праць: Музейна справа в Україні на зламі тисячоліть. — К., 2003. — С. 196 — 204.

[194] Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России, собранные и изданные Археографическою Коммисиею. — СПб., 1861. — Т. 3. — № 39. — С. 44.

хрестителя Русі — св. рівноапостольного князя Володимира — «прародителем» тодішнього московського монарха, Петро Могила апелював до складеної за митрополита Макарія на початку 60-х рр. XVI ст. *Степенної книги царського родословія*, де Володимир Святославич проголошувався першопредком Івана Грозного.

З огляду на зволікання царя з допомогою, П. Могила у жовтні того ж року надсилає в дарунок московському володареві «достойный пресветлого царского величества дар» — частину Володимирових мощів, нагадуючи при цьому, що виготовлення раки для їх зберігання «царское великое есть дело, великого иждивения требующее»[195]. Однак у Москві подаровану митрополитом цареві нижню щелепу Володимира не наважилися визнати автентичною і грошей на виготовлення дорогоцінної раки для зберігання дорогоцінних мощей не дали. Хоча цар і не відгукнувся на Могилине прохання, рештки св. Володимира було урочисто покладено до ризниці Успенського собору. В «Опису Московського Успенського собору», складеному 1701 р., зазначалося: «Да въ том же большом ковчеге великого князя Владимеря Киевского часть мощей, исподняя кость с зубами; а под нею цка кипарисная»[196]. Як засвідчує опис, укладений 1783 р. протоієреєм О.Г. Левшиним, у ризниці храму з-поміж інших святих реліквій у срібному ковчезі зберігаласяякась «часть мощей святого и великого князя Владимира»[197].

Останки св. Володимира так і не було зібрано в одному місці. Його десниця зберігалася у Софії Київській, а голову було перенесено спершу, очевидно, до Михайлівського Золотоверхого собору, потім до відновленої Могилою церкви Спаса на

---

[195] Там же. — № 18. — С. 28.

[196] Описи Московского Успенского собора, от начала XVII века по 1701 год включительно: IV. Опись, составленная в 1701 г. // РИБ. — СПб., 1876. — Т. III. — Стб. 660.

[197] *Левшин А.Г.* Историческое описание первопрестольного в России храма, Московского большого Успенского собора и о возобновлении первых трех московских соборов Успенского, Благовещенского и Архангельского. — М., 1783. — С. 37.

Берестові, а пізніше (ймовірно від середини XVII ст.), у срібній раці, встановленій поблизу іконостасу (на правому його боці) вона опинилася в Успенському соборі Києво-Печерської лаври. У другій половині XVII ст., як свідчать щоденникові записи генерал-аншефа Патріка Гордона, якому в 1679 р. було довірене «головне начальство над Києвом і розташованими в ньому військами», богослужіння в день пам'яті Володимира проводилися не тільки у лаврі. Його запис від 15 липня 1685 р., зокрема, засвідчує: «У день пам'яті великого князя Володимира, першого християнського князя в Росії, богослужіння було проведено в Нижньому місті, у Братському монастирі». Раніше, «поки треба було боятися турків, — зауважував П. Гордон, — главу його з процесією обносили біля Верхнього міста та замку, але за мирного часу цього не робили»[198].

У церкві Спаса на Берестовім Петро Могила 1643–1644 рр. відкрив на честь рівноапостольного князя окремий вівтар. Про те, якого великого значення надавав митрополит піднесенню культу св. Володимира, свідчить також ктиторська композиція у цьому храмі: П. Могилу, зображеного навколішки з моделлю споруди в руці перед Христом на престолі супроводжує Богородиця, а з протилежного боку — св. Володимир[199]. Таке духовне пов'язання Петра Могили як митрополита всієї Русі з володарем Київської Русі святим рівноапостольним князем Володимиром засвідчує й наступний напис, уміщений над західними дверима церкви:

> «Сию церковь создал Великий и всея Россіи Князь и самодержиц Святый Владимир, во святом крещении Василий. По лѣтѣх же многихъ и по разорении от безбожных Татаръ произволением Божиим обновися

---

[198] Київські щоденники Патрика Гордона // Хроніка 2000: Український культурологічний альманах. — К., 1997. — Вип. 17–18. — С. 86.

[199] *Голубев С.Т.* Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники. — К., 1898. — Т. 2. — С. 451; *Козак Н.* Образ і влада: Княжі портрети у мистецтві Київської Русі XI ст. — Львів, 2007. — С. 15. Фреску було виконано 1644 р. і відновлено грецькими майстрами з Афону в 1814 р.

смиренным Петром Могилою, архиепископом митрополитом Киевским и Галицким и всея Россіи, экзархом святаго Константинопольскаго Апостольскаго престола, архимандритом Печерским во славу на Фаворе преобразившагося Бога Слова 1643 года, от сотворения мира 7151»[200].

У цьому часі, на думку М.І. Петрова, відбулося нове піднесення церковного пошанування св. Володимира: «В месяцеслове святых при виленском печатном Евангелии 1575 г. день памяти св. Владимира 15 июля обозначен еще обыкновенными типографскими чернилами, как простой, непраздничный день. Но в *Анфологионе*, изданном в 1643 г во Львове Михаилом Слезкою при Петре Могиле, память св. Владимира уже отмечена в числе церковных праздников, и св. Владимиру положена особая служба, представляющая воспроизведение древнейшей службы ему, составленной в 1240 г. В числе небольших церковных праздников значится память св. Владимира и в киевских изданиях XVI века, например, в *Апостоле* киевской печати 1695г.»[201].

Із виникненням київського друкарства у церковних виданнях з'являються гравюри із зображенням Володимира та його синів-страстотерпців. Перші дереворити зі св. Володимиром було вміщено в «*Анфологіоні»* львівського друку 1619 р. Зображення святого князя з'явилися також у «*Тератургімі*» 1638 р. Афанасія Кальнофойського[202] та «*Синопсису»* 1680 р., приписуваному Інокентієві Гізелю.

---

[200] *Голубев С.Т.* Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники. — Т. 2. — С. 450; *Закревский Н.* Описание Киева. — М., 1868. — Т. 1. — 737. Див. також: *Ševčenko I.* Byzantium and the Slavs in Letters and Culture. — Cambridge, Mas. — Naples. 1991. — P. 687. При цьому дослідник зауважує, що в ті часи, коли було виконано цей напис, ужитий у ньому термін «Россия» використовувався, як правило, стосовно України, — на противагу до «Московщина».

[201] *Петров Н.И.* Чествование памяти св. Владимира на юге России и в частности в Киеве. — С. 7–8.

[202] Див.: Teratoyprnma lybo Cyda ktore były tak w samym swiętocydotwornym monastzry Pieczarskim Kiowskim... К., 1638. Репринтне від-

Значну увагу особі князя Володимира приділив у своєму *Патериконі* печерський архімандрит Йосип Тризна (1647–1656 рр.). Цей твір являв собою історіозовану переробку польськомовного «*Патерика*» Сильвестра Косова 1635 р. У ньому ще збереглася концепція тяглості київської історії й прославлялися старокиївські традиції[203]. У вміщеному у його складі князівському пом'янику є свідчення про хрещення й церковне будівництво Володимира Святославича, запозичені здебільшого з *Іпатіївського літопису* та «*Повѣсти о блаженѣмъ и великом князе Владимерѣ...*», складеною автором для попередньої глави патерика[204]. За спостереженнями Я.В. Затилюка, запозичені з літописів дані доповнюються додатковими свідченнями. Такою, інформаційно насиченою, оповіддю, зокрема, є повідомлення про поховання в Києві князя Володимира[205]. Деталізація покликана була, як уявляється, обґрунтувати думку про глибоке закорінення традиції вшанування пам'яті князя Володимира як святого.

Хмельниччина активізувала ідеологічні пошуки українськими мислителями «ідеальної Вітчизни» та точок опертя в києворуському минулому. В одному із універсалів, що приписується Богданові Хмельницькому (червень 1648 р.) українські землі по обидва боки Дніпра названо Україною Малоросійською — вітчизною нашою «Украйно Малоросійскихъ власной предковѣчной отчизни нашой (от святого и равноапостолнаго князя

творення: Seventeenth — Century Writings on the Kievan Caves Monastery / With an Introduction by Paulina Lewin [Harvard Library of Early Ukrainian Literature. Texts: Volume IV. — Harvard University Press for the Ukrainian Research Institute of Harvard University, 1987] — P. 165 (Арк. 54).

[203] *Шевченко І.* Відродження руської віри. — С. 154.

[204] *Кучкин В.А.* Княжеский помянник в составе Киево-Печерского патерика Иосифа Тризны // Древнейшие государства Восточной Европы: Материалы и исследования 1995 год. — М., 1997. — С. 177–179.

[205] *Затылюк Я.В.* Историческая память о древнерусском прошлом в киевских текстах эпохи Петра Могилы (на материале «Патерикона Киево-печерского» Иосифа Тризны) // Историческая память. Люди и эпохи: Тезисы научной конференции (Москва, 25–27 ноября 2010 г. — М., 2010. — С. 110.

Владимира кієвского, Русь святимъ крещением просвѣтившаго), благочестием истинним и непоколебимимъ»[206].

Коли у грудні 1648 р. Б. Хмельницький прибув до Києва, вихованці Могилянської колегії вітали його як «нового Мойсея» — спасителя й визволителя руського народу з «неволі лядської», а єрусалимський патріарх Паїсій прирівнював його до Константина Великого та величав «князем Руси»[207]. Цими епітетами в давньоруській літературі було наділено Володимира Великого.

Наступником святого Володимира називав Б. Хмельницького запорізький отаман Полікарп Туха[208]. Відома одна поема 1650 р., в якій анонімний автор порівнює 12 полковників гетьмана з 12 Володимировими синами[209]. Між тим, сам Б. Хмельницький, здається, ніколи прямо не називав себе «паростю» Володимира. На думку М.І. Костомарова, ідеальним історичним зразком для народу був інший Володимир — Мономах: «людина-борець федеративного начала в минулій нашій історії». Б. Хмельницький, стверджував історик, підхопив із його рук прапор «федеративного начала, уже не только подавленного единовластием, но готового исчезнуть в воспоминании народном. Богдан Хмельницкий напомнил о нем и указал, что оно может еще ожить в народе и в других формах, при иных понятиях»[210]. Однак у тогочасних історичних творах відсутні

---

[206] Універсали Богдана Хмельницького 1648–1657. — К., 1998. — Дод. І., № 10. — С. 253.

[207] *Грушевський М.* Хмельниччина в розцвіті (1648–1650) // *Його ж.* Історія України-Руси. — Т. 8. — С. 125–126. Гетьмана осипали візантійськими та біблійними епітетами переважно чужинці. Так, сирієць Павло Алеппський прирівнював Б. Хмельницького до візантійського імператора Василія І.

[208] Запорожская старина. — Харьков, 1835. — Ч. 2. — Кн. 2. — С. 135–136.

[209] *Величенко С.* Володарі і козаки: замітки до проблеми історичної легітимності і тяглости в українській історіографії XVII–XVIII ст. // Mediaevalia Ucrainica: ментальність та історія ідей. — К., 1992. — Т. І. — С. 120.

[210] *Костомаров Н.И.* Князь Владимир Мономах и казак Богдан Хмельницький // Науково-публіцистичні писання Костомарова, зібрані заходом

апеляції до образу ідеального правителя — київського князя Володимира Мономаха. У Феодосія Софоновича, наприклад, він асоціюється з постаттю російського царя Івана Васильовича, якого той називає монархом, «наищаслившии по Владимире Мономасе»[211]. Провідники української козацької держави поверхово успадкували віру у харизму нащадків київської династії князів-воїнів.

Українське духівництво не створило для козацької старшини міфологічного родоводу, який би з'єднував їх із Рюриковичами, через що нова еліта не могла представляти своє панування як пряме спадкове продовження володарювання київських князів[212]. Спорідненість козацької України з київською князівською традицією Б. Хмельницький розділяв із правлячим домом християнських володарів Московського царства. У розмові з царським послом Григорієм Унковським, який прибув до Чигирина у квітні 1649 р., гетьман заявляв: «А мы царского величества милости ищем и желаем потому, что от Владимирова Святого крещения одна наша благочестивая христианская вера с Московским государством и имели едину власть»[213].

Б. Хмельницький у квітні 1649 р., на думку В.А. Смолія і В.С. Степанкова, почав розглядати козацьку Україну як спадкоємницю Київської Русі[214]. Гетьман надихався пам'яттю і прикладом «славных и величных русов, предков своих». Звертаючись до українського народу, він задавався далеко не риторичним питанням: «То нам теперь, кшталтом оных древних русов,

---

Академічної комісії української археографії за редакцією академ. Михайла Грушевського [Записки Українського Наукового Товариства в Києві. — Т. XXVII] — К., 1928. — С. 150–151.

[211] *Софонович Ф.* Кройніка о початку і назвиську Литви // *Софонович Ф.* Хроніка з літописців стародавніх. — К., 1992. — С. 185.

[212] *Величенко С.* Володарі і козаки: замітки до проблеми історичної легітимності і тяглости в українській історіографії XVII–XVIII ст.—С. 120.

[213] Воссоединение Украины с Россией: Документы и материалы в трех томах. — М., 1954. — Т. 2. — № 60. — С. 152.

[214] *Смолій В.А., Степанков В.С.* Українська державна ідея XVII–XVIII століть: проблеми формування, еволюції, реалізації. — К., 1997. — С. 51.

предков наших, кто может дельности воинской уняти и уменшити отваги рыцарской?»[215].

Такою ж, суголосною історичним поглядам Б. Хмельницького, була ідея «отчизни Малоросійської» Самійла Величка. Включаючи до «речі посполитої Україно-Малоросійської» не лише козацьку територію по обидва боки Дніпра, але й західноукраїнські міста, він проголошує козацьку Україну прямою спадкоємницею Русі Святого Володимира[216].

Переяславська угода 1654 р. трактувалася як акт поєднання двох релігійно й історично споріднених Русей — Великої та Малої. Богдан Хмельницький у своєму листі до московського царя, підписаному 8 січня 1654 р. назвав його самодержцем «всеа Великия и Малые Русий»[217]. Цілком очевидно, що титул «всеї Великої і Малої Росії» було, як писав М.С. Грушевський, «піднесено» московському цареві від України. Проголошуючи його государем «Малої Руси» українські політики, на думку історика, визнавали право зверхності не тільки на ту «Малу Русь» козацьку, за якою пізніше закріпилась ця назва, а на всі землі Київської митрополії[218].

Вищезазначена спроба впровадження у царський титул нового складника стала, — як слушно зауважує С. Плохій, важливим кроком у процесі самоідентифікації українців у термінах етнічних, релігійних та культурних[219]. Проте цей процес спливав

---

[215] *Симоновский П.* Краткое описание о козацком малороссийском народе и о военных его делах. — М., 1847. — С. 19.

[216] *Лисяк-Рудницький Ів.* Дослідження з козацької історії // *Його ж.* Історичні есе. В 2 т. Том І. — К., 1994. — С. 61.

[217] Воссоединение Украины с Россией: Документы и материалы в трех томах. — Т. III (1651–1654 годы). — М., 1954. — № 225. — С. 516. При цьому слід зазначити, що замість звичного для московських книжників терміна «Русія» українськими канцеляристами було впроваджено до вжитку слов'яно-грецьке «Росія» (див.: *Соловьев А.* Великая, Малая и Белая Русь // Вопросы истории. — 1947. — № 7. — С. 37).

[218] *Грушевський М.* Велика, Мала і Біла Русь // Україна. — 1917. — Кн. 1-2. — С. 14.

[219] *Плохій С.* Переяслав 1654: православний дискурс та політична культура // Переяславська рада 1654 року (Історіографія та дослідження). — К., 2003. — С. 781.

повільно і хворобливо, поглиблюючи розрив козацької України із княжою київською традицією.

Українська сторона визнавала законність спадкоємних прав Москви на старокиївську спадщину Володимира. Так, під час українсько-російських переговорів напередодні Переяслава українці на рівні образів і символів наголошувала на династичній спорідненості князя Володимира та московських царів. *Сродником* великого князя Володимира, згідно зі статейним списком В.В. Бутурліна називали царя Олексія Михайловича Богдан Хмельницький та Іван Виговський:

> «Милость де Божия над нами, яко же древле при великом князе Владимире, так же и ныне сродник их, великий государь царь и великий князь Алексей Михайлович всеа Русии самодержец, призрил на свою государеву отчину Киев и на всю Малую Русь милостью своею. Яко орел покрывает гнездо свое, тако и он, государь, изволил нас приняти под свою царського величества высокую руку; а Киев и вся Малая Русь вечное их государского величества. А мы де все великому государю его царському величеству служить, и прямить во всем душами своими, и головы свои за его государское многолетное здоровье складывать ради»[220].

Це повинно було потішити самолюбство Олексія Михайловича, який не був генеалогічно споріднений із Рюриковичами. Легітимація обрання на царство його батька була тривалою і болісною: «Михаил Федорович был избран не «прирожденным» царем, но его сторонники и советники, пережившие Смуту, прекрасно знали, что принцип престолонаследия, основанный на родстве, был самым важным залогом легитимности русского царя в начале XVII в. Они выдавали его за племянника царя

---

[220] Воссоединение Украины с Россией: Документы и материалы в трех томах. — Т. III (1651–1654 годы). — М., 1954. — № 205. — С. 460. Порівн.: *Грушевський М.* Переяславська умова України з Москвою 1654 року // Переяславська рада 1654 року (Історіографія та дослідження). — С. 29.

Федора Ивановича и преемника старой династии. Легенды о благословении на царство царем Федором Ивановичем боярина Федора Никитича Романова и его потомков гарантировали право Михаила Федоровича на престол и обеспечивали устойчивость новой династии»[221].

Між тим, після врочистого акту складання присяги в Переяславі, В.В. Бутурлін у своїй промові, виголошеній 8 січня 1654 р. з-поміж інших аргументів на користь російсько-української угоди значну увагу надавав спорідненості влади московського царя із володарюванням святого Володимира:

> «Поразумевает же и се благоверный государь царь и великий князь Алексей Михайлович всеа Руси самодержец, яко всемилостивый Бог, хотяй воздвигнути род христианский и сию землю, скипетр благоверного государя нашего, его царского величества, яко ж во времена благоверного царя Владимира и прочих его наследников бысть тако, и ныне через ваше тщание соединити»[222].

Передаючи Б. Хмельницькому царський прапор, московський боярин згадував і київських святих:

> «И святи же Божии угодницы рустии Антоний и Феодосий, со святою великомученицею Варварою, ея же святыя мощи, яко дар многоценен, ваша имать страна, яко

---

[221] *Перри М.* Избранный царь и прирожденные государи: Михаил Романов и его соперники // Государство и общество в России XV — начала XX века: Сборник статей памяти Николая Евгеньевича Носова. — СПб., 2007. — С. 246. Як сповіщає московський літописець, «тако благослови Богъ и прослави племя и сродство царское, достославного и святого и блаженныя памяти государя царя великого князя Федора Ивановича всеа Русии племянника, благовѣрнаго и Богомъ избраннаго и Богомъ соблюдаемого отъ всѣхъ скорбей царя государя и великого князя Михаила Федоровича, всеа Руси самодержца, сына велика боярского роду боярина Федорова сына Никитича Юрьева» (Новый летописец // ПСРЛ.— Т. XIV, первая половина. — С. 129).

[222] Воссоединение Украины с Россией: Документы и материалы в трех томах. — Т. III (1651–1654 годы). — М., 1954. — № 205. — С. 467.

> же в начале православия в Русской сей земли сея мощи они же сами православнее утверждаху, сице и ныне да будут скори тебе во всем помощницы, утвеждающе мир православия. И знамение се его, царского величества, да будет всем врагом вашим победы знамение страшное и ужасное во бранех»[223].

Ця промова, за спостереженнями С. Плохія, виразно відрізнялася за своїм стилем та характером історично-правової аргументації від попередньої промови В.В. Бутурліна. Згадані в ній св. Антоній, Феодосій та Варвара вказували «на право першості Києва в поширенні православ'я на Русі, були не тільки розраховані на українців, але, судячи зі стилю, також зініційовані кимось із представників київського духівництва»[224].

Під час зустрічі посольства В.В. Бутурліна поблизу Золотих воріт у Києві київський митрополит Сильвестр Косов у своїй промові наголошував на династичній спорідненості князя Володимира та московських царів, визнаючи їх право на Володимирову спадщину: «Внегда приходите от благочестивого и христолюбивого светлейшего государя царя и великого князя Алексея Михайловича всеа Русии самодержца от православного, православный царстии мужие, желание имуще еже посетити благочестивое древних великих князей русских наследие, внегда приходите к седалищу перваго благочестивого росийского великого князя». Вітаючи російських послів, С. Косов персоніфікував в адресованих їм своїх поцілунках вітання самого Володимира, апостола Андрія та київських святих:

> «исходим вам в стретение, и целует вас в лицы моем он, благочестивый Владимер, великий князь руский, Целует вас святый апостол Андрей Первозванный, провозвестивый на сем месте велию просияти славу Божию, яже

---

[223] Там же. — С. 467–468.

[224] *Плохій С.* Переяслав 1654: православний дискурс та політична культура. — С. 786–787. Серед можливих кандидатів на цю роль дослідник висуває, крім відсутніх у той час в Україні Єпіфанія Славинецького, Арсенія Сатановського та Дамаскіна Птицького намісника київського братського монастиря Феодосія Софоновича.

ныне вашим пришествием благополучно паки обновляетца. Целуют вас, общему житию начальницы, преподобный Антоний и Феодосий печерсти и вси преподобнии, лета и живот свой о Христе в сих пещерах изнурившии. Целуем и мы о Христе ваше благородие со всем освященным собором. Целующе же любовне, взываем: внидете в дом Бога нашего и на седалище первейшее благочестие рускаго, яко да вашим пришествием обновитца, яко орлу юность, наследия благочестивых великих князей руских»[225].

Відтоді українське духівництво весь арсенал своєї вченості спрямовує на прославлення нових володарів Володимирового Києва. Українські книжники-історіографи, виводячи Малу й Велику Русь зі спільного київського кореня, намагалися, як слушно зауважує О.П. Толочко, «не просто підпорядкувати власні уявлення під московський еталон, але й шляхом цілком свідомого інтелектуального втручання цей еталон модифікувати, підправити згідно з власними уявленнями про Руське православне царство»[226]. Так, ректор Києво-Могилянського колегіуму, а потому чернігівський єпископ Лазар Баранович уклав книгу «*Меч духовний»* (1666), яку присвятив цареві Олексієві Михайловичу. Присвяту «до его пресветлого царского величества» супроводжує гравюра із зображенням Володимира, який лежить на боці, а з його коліна виростає дерево. Відтоді уперше у творі образотворчого мистецтва з'являється генеалогічне дерево, що виростає із фігури князя Володимира[227]. Цю композицію супроводжує віршований коментар, ув якому, з-поміж іншого, Л. Баранович «розшифровує» її ідейний зміст:

---

[225] Воссоединение Украины с Россией: Документы и материалы в трех томах. — Т. III (1651–1654 годы). — М., 1954. — № 205. — С. 478.

[226] *Толочко О.* «Русь» очима «України»: в пошуках самоідентифікації та континуїтету. — С. 112.

[227] *Чубинская В.Г.* Икона Симона Ушакова «Богоматерь Владимирская», «Древо Московского государства», «Похвала Богоматери Владимирской» (Опыт историко-культурной интерпретации) // ТОДРЛ. — 1985. — Т. 38. — С. 304.

…Исполн богатства, дом исполн и славы.
Аще корень свят, то и вѣтвы святы.
Красят дом царскій Борис и Глѣб, браты,
Красят, єгда кров красную приносят,
А Царя Неба за дом царскій просят.
Корень Владимер, свят, от єго рода
Свята єст, царю, вся ваша порода

Додаткові тлумачення цієї гравюри вміщено в передмові Л. Барановича, адресованій цареві. У ній автор, вказуючи на здатність Олексія Михайловича «стати не точию врагом видимым, но и противу козням диавольским», вмотивовує це тим, що порода царя свята, адже його *древо* «саждено при исходищах вод Крещения святого, еже от благоверного корене, росскаго самодержца, святого равноапостольного князя Владимира»[228].

Позбавлений патріаршества на соборі 1666–1667 рр. Никон засуджував прагнення Олексія Михайловича звести свій родовід до Володимира Великого. Він піддав книгу Л. Барановича суворій критиці, уклавши щодо неї спеціальний реєстр викриттів. Ця праця не дійшла до наших днів, але збереглося послання-відповідь Никонові автора збірки[229]. Виправдовуючись, Л. Баранович доводив, що у цій композиції йшлося не про наявність прямих династичних зв'язків Олексія Михайловича, а про родовід Московської держави: «Сие древо не знаменует рода, но державу царствія [...] не о наследии Владимера святага сказуется, но о державе и владетельстве Российского царства. Еже божию благодатию благочестивейший государь царь и великий князь Алексей Михайлович всея Великия и Малыя и Белыя Росии самодержец наследием воспринял есть»[230].

---

[228] *Баранович Л.* Меч духовный. — К., 1666 (без пагінації).

[229] Послание ко бывшему патриарху Никону обсуждающему через писание книгу именуемую „Меч духовный" // ГИМ. Синодальное собрание № 130.

[230] Цит. за: *Чубинская В.Г.* Икона Симона Ушакова «Богоматерь Владимирская», «Древо Московского государства», «Похвала Богоматери Владимирской» (Опыт историко-культурной интерпретации). — С. 304–305.

Оповідь про Володимирове хрещення Русі посідає чільне місце у складеному П. Могилою та його однодумцями полемічному творі «*Літос*» (1644). Його автори вмотивовують, що люд Русі, який у великій кількості згромадився біля Києва, «прийнявши віру християнську від *єпископа корсунського* (курсив мій — *В.Р.*) і перепроваджених з Греції пресвітерів, у річці Дніпро хрестився і віри й церемоніям її був навчений»[231].

Успішні морські походи козацького війська, зокрема здобуття гетьманом Петром Сагайдачним у 1616 р. Кафи й інших турецьких фортець на південному узбережжі Криму[232], сприяли піднесенню інтересу українських книжників до Корсунського походу Володимира. У складеній 1672–1674 рр. «*Хроніці*» ігумена Київського Золотоверхого Михайлівського монастиря Ф. Софоновича цей сюжет обіймає окрему главу: «О взятью Корсуня от Владимера и о крещениї его». Натхненний пам'яттю про переможну виправу П. Сагайдачного, автор своєрідно відкорегував і кримський маршрут воєнної експедиції Володимира:

> «По часѣ зобравши воиско руское великое, Владимер выправился до Таврики албо Перекопу и взял славное под греками мѣсто Кафу. Отколъ пошовши, облеглъ Корсунъ над Чорнымъ морем, мѣсто грецьких царей любимое и богатое»[233].

«*Хроніка*» Ф. Софоновича демонструє, що в тогочасному Києві не згасла пам'ять і про трофеї віри, зокрема голову св. Климента, яку Володимир привіз із Корсуня. Отже живе чуття духовного єднання з ним продовжувало зберігатися у суспільно-політичній думці та історичній пам'яті українців.

Проте з остаточним утвердженням влади московської правлячої династії над Києвом святий рівноапостольний князь Воло-

---

[231] Цит. за: *Нічик В.М.* Петро Могила в духовній історії України. — С. 81.

[232] Див.: *Сас П.* Полководець Петро Сагайдачний. — К., 2014. — С. 83–94.

[233] *Софонович Ф.* Хроніка з літописців стародавніх / Підг. *Мицик Ю.А., Кравченко В.М.* — К., 1992. — С. 66.

димир та пов'язані з його ім'ям «місця пам'яті» денаціоналізуються й привласнюються чужинцями. Українські книжники, передусім, учене духівництво, пристали до офіційно усталеного в Москві погляду на Володимира Великого як «просвітителя Росії», «прародителя» московських царів, що уявлялись єдиними законними спадкоємцями правителів Київської Русі. Започаткована московськими публіцистами починаючи із XV ст. історіографічна традиція про спорідненість династії їхніх великих князів із володарями київського княжого дому остаточно взяла гору та дозволила обгрунтувати в такий спосіб і їхнє право на землі, історію й культуру Київської Русі.

Не залишилося і сліду від недавнього переконання освічених українців про тяглість місцевої традиції, зокрема у складеному в Києві на початку 70-х рр. XVII ст. (лише за 20 років після переходу Лівобережної України під владу московського царя) першому друкованому творі зі східноєвропейської історії — «*Синопсису»*, авторство якого приписується професору Києво-Могилянської колегії, пізніше архімандриту Печерського монастиря Інокентієві Гізелю. «Автор використовував києво-руську минувшину для обслуговування потреб московського/російського самодержця, хоча й включив до свого твору лише нечисленні епізоди російської історії. Закладаючи підвалини для династичної історії східних слов'ян, *Синопсис* не тільки відкрив шлях політичній історії Російської держави — він також чи не вперше застосував для аналізу російської історії поняття славеноруської нації/народу і відтак націоналізував російську історіографію і унеможливив зведення російської ідентичності лише до ототожнення з династією або державою. І коли з самостійним українським національно-політичним досвідом *Синопсис* впорався швидко, то його спробу злиття української та російської історії було шито білими нитками»[234].

Київ часів Володимира у цьому вельми популярному творі проголошувався споконвічною спадщиною предків царя Олексія

---

[234] *Сисин Ф.* Образ Росії та українсько-російських взаємин в українській історіографії кінця XVII — початку XVIII сторіччя // Переяславська Рада 1654 року (історіографія та дослідження). — С. 442.

Михайловича. Уславлюючи його діяння, автор «*Синопсису»* у своєму панегірику називав останнього прямим спадкоємцем київського князя Володимира:

> «добрую отрасль свою от доброго корене, в благочестии первоначального царя Киевского и всея России самодержца, святого равноапостольного князя Володимира, от крови же и от чресел своих царских, добре израстшую великого государя нашего царя и великого князя Федора Алексеевича»[235].

Задекларована у творі схема престолонаслідництва від Володимира Великого до московських князів надавала імперського відтінку пошануванню у Києві пам'яті святого рівноапостольного князя. Так, у редакції 1699 р. українського хронографа або «*Лѣтописця»* Леонтія Боболинського родовід київського князя Володимира виводився «от корене Августа, цесаря римского». У відповідності з усталеною імперською історіографічною традицією, автор наділяв князя рисами могутнього монарха, який, «обемши […] всю Россию полунощную, восточною, полуденную, Бѣлую и Чорную к своей власти приведши, нача писатися царем и великим князем и самодержцем российским»[236].

Вельми чутливими до сприйняття московської традиції, яка звеличувала Руську землю, просвітлену святим Володимировим хрещенням, і православне Російське царство були провідні

---

[235] *Sinopsis,* Kiev 1681. Facsimile mit einer Einleitung von *H. Rothe*. — Köln; Wien, 1983. — Л. 112–115 об.

[236] *Боболинський Л.* Лѣтописец (цит. за виданням списку XVIII ст.: ВР РНБ. Собр. Эрмитажное, № 320), уміщеного в кн.: *Павленко Г.І.* Становлення історичної белетристики в давній українській літературі. — К., 1984. — С. 246. Дмитро Савич Туптало (Димитрій Ростовський) — автор Четьїх Міней (Житій святих), перший том яких було видано в Києві 1689 р., називаючи Володимира самодержцем «всех Руских стран», виводив його родовід від Рюрика, «от варяг на княжение руское призванного, иже ведяше плем'я своє от Августа кесара римського» (*Димитрий* (*Туптало*) Книга житий святых. — Арк. 447 зв. Цит. за вид.: *Павленко Г.І.* Становлення історичної белетристики в давній українській літературі.

викладачі тогочасної Київської академії та її кращі випускники. Як і їхні попередники вони зверталися до історичного минулого, але вже не для того, щоб віднайти в ньому духовну поживу місцевому патріотизму, а радше освятити й укріпити авторитетом київської старини ідею «загальноруськості»[237]. Одним із таких яскравих представників Київської школи був її вихованець, а потому і викладач та ректор — Феофан Прокопович (1681–1736 рр.). Цей колишній уніат, випускник римської Колегії св. Афанасія, будучи свого часу прихильником гетьмана Івана Мазепи і палким патріотом Києва, еволюціонував у своїх поглядах у бік московської системи координат.

Ф. Прокоповичу належать два твори, присвячені князеві Володимиру: трагікомедія «*Владимир, российских стран князь и повелитель*», написана ним з обов'язку викладача пііітики в липні 1702 р. для студентської вистави, а також проповідь («*Слово»*) на день св. рівноапостольного князя Володимира, виголошена ним 1707 р., коли Прокопович був професором риторики в Київській академії.

Трагікомедія «*Владимир*» присвячувалася ктиторові й добродієві академії — гетьманові І. Мазепі. У цьому творі Ф. Прокопович називав «*великим спадкоємцем»* і віддзеркаленням київського князя Володимира[238]. А вже за кілька років, коли Петро І відвідав Київ, той самий Ф. Прокопович виступив із вітальною проповіддю, в якій від імені Києва — другого Єрусалима[239]

---

[237] *Шевченко І.* Багатоликий світ Петра Могили. — С. 196.

[238] *Прокопович Ф.* Владимир. Пролог к слишателем // Українська література XVIII ст. — К., 1983. — С. 258.

[239] «Кому бо неясно, що богоспасенний град сей Київ — мати містам і всієї землі нашої просторої слава і велика окраса, всіма християнами другим Єрусалимом і новим Сіоном одностайно зветься, і так усі наші витоки свої звідти прийняла православно-руська церква, перебуваючи в соборній і по всьому світу розсіяній церкві, наче коштовний бісер у персні, Сіоном у Сіоні, Єрусалимом в Єрусалимі іменуватися може. А це відомо, звісно, що кожен з вас, істинні синове Сіону, те знає безсумнівно, хто є Сіону нашого цар, за котрого радіти нам велить Дух Святий. Воістину іменується тут ушановуваний нині святий рівноапостольний князь Володимир, засновник духовного в землі нашій Сіону, цар чуттєво й

складав осанну цареві *всѣя России* — нащадкові й спадкоємцеві Володимира Великого та Ярослава Мудрого:

> «Но не память только и не самую кровь видит и познает в тебе Киев помянутых отец твоих; видит и познает в тебе добротели их и нравы, и обычаи. Видит победы и ревность Владимирову. Той многие народы мечем пленил и Россию Евангелием просветил. Ты многие грады отечески от ига оттоманского и от уз еретических мечем освободил еси. Видит любомудрие Ярославово. Той писания божественное и инныя многия книги от языка Еллинского на Славенский преведе. Ты академию в царственном твоем граде воздвигнул еси людьми учительными разширяти мудрость не престаеши»[240].

Інший вихованець і професор Києво-Могилянської академії — Стефан Яворський, висвячений у квітні 1700 р. на митрополита рязанського та муромського і того ж року призначений екзархом і місцеблюстителем патріаршого престолу в Москві, також порівнював Петра з Володимиром. Одну із своїх проповідей, виголошену на іменини св. Володимира, він назвав «*Торжественной колесницы путь сугубный: наследие и взыскание, пред всем Сенатом российским словом проповедческим показазанный лета Господня 1706, генваря 1-го дня*».

> «Велие есть и высокое рода российского рождение, но не меньше есть и отрождение. Рождение, яко слышасте, есть от благословенного и властоначалием почтенного

духовно. Цар словом і ділом, цар річчю і назвою, вважаю бо, що не без промислу Божого і у святому хрещенні царським ім'ям названий був — Василій». Див.: *Прокопович Ф.* Слова и речи. — М., 1876. — Ч. III. — С. 335–336. Український переклад Юрія Буряка: Хроніка-2000: Український культурологічний альманах. — Вип. 69-70. — К., 2007. — С. 768–769.

[240] *Прокопович Ф.* «Слово привѣтствительное на пришествие въ Киевъ Его Царскаго Пресвѣтлаго Величества» // *Его же.* Слова и речи поучительные, похвальные и поздравительные. — СПб., 1760. — Ч. 1. — С. 2–5.

> Афета, отрождение или второе паче по духу рождение есть от святого равноапостольного князя Владимира… Сей то есть российский Авраам, его же семя, яко звезды небесные, пресветло сияет. Сей-то есть великий князь российский Владимир Святославич, идущ от кореня Августа, кесаря римского, владевшего вселенной, внук Игорев, правнук Рюриков».

Від цього Володимира, наголошував, «равночисленные звездам княжеские домы на российском нашем небе видим пресветло-сияющие, от Владимира святого, аки от солнца, немерцающее свое блистание имущие»[241].

У ряду таких чільних спадкоємців Володимира Великого, С. Яворський виділяв московського царя Івана Васильовича, називаючи його «*другим Константином»* і «*другим Володимиром»* та «нынешнего всеавгустейшего монарха и всероссийского повелителя» — Петра I, який, на думку промовця, «истинный безсмертныя славы взыскатель». Нехай «хвалятся убо иудее глаголющее: семя Аврамле есмы. Нам же удобе хвалитися, яко семя Афетово, семя Владимирово есмы, род благословенных и равноапостольных, ветви от кореня свята, вси убо по духу, мнози же и поплоти и по духу. Сей убо есть путь наследия, им же преславно шествуети к безсмертной славе грядет торжественна Государства Российского колесница»[242].

На відміну від духівництва, яке у своїх творах приділяло певну увагу історії Київської Русі, зокрема її хрещенню за Володимира, пристосовуючи його образ до актуальних політичних потреб, головні козацькі літописи — Літопис Самовидця, Григорія Граб'янки та Самійла Величка — містили лише принагідні згадки про Володимира. Так, Г. Граб'янка обстоював погляд, згідно з яким українські козаки, котрих він ототожнює з «малоросійським народом», є нащадками хозарів. Водночас він свідомий того, що малоросійська спільнота — це «презацный и

---

[241] Слова Митрополита Стефана Яворского. III // Труды Киевской духовной академии. — 1874. — Т. 4, № 10 (октябрь). — С. 135–136.

[242] Там же. — С. 137.

старожитный народ руский», який споконвіку жив за нормами права і свободи, «наченше от Владимира князя российского»[243]. У розподілі спадщини Володимира між його синами автор убачає причини послаблення цього народу, втрати ним самостійності й підпадіння під владу спочатку татар, а потім Литви та Польщі.

В написаному в 1720-х рр. «*Сказанії*» («Сказанїє о воинѣ козацкои з поляками») С. Величка ідея «предковечной отчизни Україно-Малоросійської» окреслена лише пунктирно: «Вся по обоих сторонах Днепра сущая Малая Россия, от древних и старовечних времен, бысть отчизною козацкою»[244]. У вміщеному у цьому творі універсалі, приписуваному Б. Хмельницькому, автор проголошує козацьку Україну спадкоємницею Русі Святого Володимира.

Натомість, автор «*Історії русів*» напряму повязував першовитоки України — «предковечной отчизны нашей» — з постаттю хрестителя Русі. У його візії Володимир постає продовжувачем київської династії «Києвичів», об'єднувачем східнослов'янських племінних княжінь в одне державне тіло з центром у Києві: «Сей Владимир [...] соединив все другие славянские княжества, разделившиясь под разными названими между его братьями и родственниками, был один над ними самодержцем и назывался великим князем руским и цариком над всеми князьями, и будучи могуществен и страшен в войнах, безпрерывно с соседями производимых, сыскал от них и от народов отдаленных отменное уважение, почему все державы искали его дружбы»[245]. У відповідності з українською історіографічною традицією Володимирове хрещення автор «*Історії русів*» пов'язував з «*благовестием*» апостола Андрія, місіо-

---

[243] *Грабянка* Г. Летопись (Дѣйствия презѣльной и от начала поляков крвавшой небывалой брани Богдана Хмелницкого, гемана запорожского с поляками…»). — К., 1854. — С. 35, 38.

[244] *Величко С.* Сказание о войне козацкой з поляками. — К., 1848. — С. 298.

[245] История Русов или Малой России / Сочинение Г. Конискаго, архиепископа Белорускаго. — М., 1846. — С. 3.

нерство якого на київські гори стало підтвердженням нерозривного зв'язку Києва з Константинополем і збереженням вірності джерелам віри: «[…] что касается до обрядов и правил церкви малороссийской, то суть они неизменны и неповреждены от самых времен введения сюда религии христианской греческого исповедания, первее чрез апостола Христова, Андрея, потом чрез княгиню Ольгу и князя Владимира Киевского, и они во всем согласны и по днесь со всеми Иераршествами и народами Греческого исповедания»[246].

Проте незважаючи на безперервність української історичної традиції збереження пам'яті про святого рівноапостольного князя Володимира його образ так і не набув національних рис, а розчинився «загальному» образі «*всего народа русского*».

На цесарській службі

На початку XVIII ст. образ Володимира, за спостереженнями Ф. Батлера, не відігравав суттєвої ролі в російській культурній свідомості. За Петра I, окрім уже згадуваних творів Ф. Прокоповича і С. Яворського було укладено лише один панегірик, в якому Володимирові відводитлося значне місце — проповідь Гавриїла Бужинського, виголошена ним у день народження Петра 1723 р.[247] Однак роль постаті Володимира в петровську епоху все ж не була маргінальною.

Оповіді про Володимирове хрещення Русі та його визначальну роль в історії Росії включалися до історичного наративу, ставали сюжетами тогочасних літературних та мистецьких творів. Інтерес до образу св. Володимира актуалізувався в період правління Єлизавети Петрівни. Відомо, що збудовану в 1742 р. поблизу Синоду з нагоди коронаційних урочистостей тріумфальну браму прикрасило величне «древо царствия», коріння якого персоніфікувалось у постаті Володимира: «Святой Влади-

---

[246] Там же. — С. 235.

[247] *Butler Francis* Enlightener of Rus'. The Image of Vladimir Sviatoslavich Across the Centuries. — P. 148–150.

мир лежащ, и от чресл его древо произростшее, на которого вятвях изображен род царський даже до государыни императрицы Елисавет Петровны, а ее императорское величество посреди». До зображення подавався красномовний підпис: «Довольно показует, отколе начало рождения нашего ведаем»[248].

Значення Володимира як фігури історичної ідентифікації в Російській імперії суттєво зросло в кінці XVIII ст. Імпульсом до пожвавлення інтересу до його постаті та діянь стало приєднання Криму. Саме з берегів Чорного моря бере свої початки раннє київське християнство. За літописними переказами, у здобутому військом Володимира візантійському Херсоні (Корсуні) князь прийняв хрещення, а саме місто передав у дар візантійському імператорові, як *віно* за руку його порфіродної сестри Анни, з якою він тут таки й одружився. З погляду Петербурга тут, у Херсонесі — місті *князів російських* — Росія ніби знову знаходить свою віру та свою історію.

Відразу ж після Кучук-Кайнарджийського миру 1774 р., коли Крим було виключено зі складу Оттоманської імперії й проголошено незалежною державою на чолі Шагін-Гіреєм, на цих землях засновуються нові міста Херсон і Слов'янськ. Семантика їхніх назв цілком прозора — перший повинен був нагадувати про Херсонес Таврійський, а другий — про легендарне місто давніх русів поблизу Новгорода.

9 вересня 1775 р. в указі Катерини II про створення Херсонської і Слов'янської єпархії зазначалося, що Херсон був джерелом християнства для Росії, де після навернення Володимира «світло благодатної віри й істинного богослужіння просіяло над усією Росією»[249]. Єпархії було надано винятково високий статус, а архієпископом на неї призначено одного із провідних діячів грецького освітнього руху Євгенія Булгаріса, який незадовго перед цим приїхав у Росію. Заснування нових

---

[248] *Погосян Е.* Князь Владимир в русской официальной культуре начала правления Елизаветы Петровны // Труды по русской и славянской филологии: Литературоведение: V. Новая серия. — Тарту, 2005. — С. 26.

[249] Полное собрание законов Российской империи. СПб., 1896. — Т. 2. — № 14366.

фортець із грецькою і слов'янською назвами повинно було також символізувати єдність християнських народів на кордоні з Туреччиною[250]. У грудні 1783 р. приєднання Криму до Росії офіційно визнала Порта і вже 2 лютого наступного року засновано Таврійську область.

«Віднайдення» Росією джерел віри й історії актуалізовало питання про увічнення пам'яті хрещення Володимира у Херсонесі. Пропозицію звести меморіал на місці подій уперше висловив адмірал А.С. Грейг у 1825 р. у доповідній записці на ім'я імператора Олександра I під час відвідин ним Севастополя. Передбачалося збудувати на морському березі невелику церкву з богадільнею для 30 інвалідів. Невдовзі було відкрито підписку для збору коштів. Відвідавши Севастополь у 1843 р. імператор Микола I наказав будувати храм не у Херсонесі, а у самому Севастополі, на узвишші у центрі міста.

Указом Синоду за № 4141 від 4 травня 1850 р. херсонському єпархіальному начальству було дозволено зайнятися відновленням давніх святих місць на Таврійському півострові. Тоді ж херсонський архієпископ Інокентій (колишній ректор Київської духовної академії й вікарій Київської єпархії) заснував тут спільножитну кіновію з невеличкою кам'яною церквою в ім'я Св. Ольги. Освячена 28 лютого 1853 р. вона була вщент зруйнована під час Кримської війни 1854–1855 р. 18 березня 1861 р. херсонеська кіновія набула статусу першокласного монастиря, в якому було тоді вже три храми — малий, в ім'я Семи священномучеників християнських, де зберігалася частина мощей Св. Володимира, переданих Олександром II 29 червня 1859 р. із домової церкви Зимового палацу; домова церква Покрови Божої матері, та собор Св. князя Володимира, що будувався на гаданому місці його хрещення[251].

За кілька років після закінчення Кримської війни вирішено розподілити зібрані пожертви та спорудити два Володимир-

---

[250] *Зорин А.* Кормя двухглавого орла… Литература и государственная идеология в России в последней трети XVIII — первой трети XIX века. — М., 2004. — С. 105.

[251] *Гермоген, еп.* Таврическая епархия. — Псков, 1887. — С. 464–465.

ських храми. Один — у центрі Севастополя на вершині гори, а інший — у честь 900-річчя хрещення Русі на руїнах Херсонесу, на тому місці, де ще в 1827 р. було розкопано дві християнських церкви.

Закладення Володимирського храму у Севастополі відбулося 15 червня 1854 р., коли ще кораблі англо-французького флоту не залишили Чорномор'я. У своїй промові, виголошеній під час урочистої церемонії, архієпископ Інокентій, зокрема, зазначав: «Кто не знает, что у врагов наших одно из самых задушевных желаний теперь состоит в том, чтобы каким бы то ни было образом отторгнуть здешнюю страну от состава России ? А мы в это самое время, как бы в ответ на их безумную дерзость, полагаем здесь основание храму во имя св. Владимира… Здесь купель нашего крещения; здесь начало нашей священной истории и народных преданий. Уступить после сего страну кому бы то ни было значило бы для России отказаться от купели своего крещения, изменить памяти св. Владимира. Возможно ли это? Скорее не останется во всех горах здешних камня на камне, нежели луна заступит здесь место креста Христова!»[252]. Будівництво завершилося в 1888 р.

Скласти проект херсонеського храму Св. Володимира було доручено відомому архітекторові, професорові Д.І. Грімму. Той запропонував звести витриману у візантійському стилі грандіозну двоповерхову хрестоподібну у плані споруду, увінчану куполом на високому барабані. Зовнішній фасад і план церкви було скомпоновано з константинопольського храму Сергія та Вакха. 23 серпня 1861 р. за участю імператора Олександра II відбулася закладка першого каменя. У 1873 р., у розпал будівництва, стався землетрус, що змусило розібрати частину будівлі й розпочати роботи за новим планом[253]. 1877 р. церкву завершили. Архітектор Д.І. Грімм надав їй величаво-урочистого

---

[252] Цит. за: *Лошкарев П.* Остатки церквей на развалинах древнего Корсуня или Херсонеса, их открытие и значение. — К., 1889 (оттиск из «Киевской старины»). — С. 8.

[253] *Арнольд М.* Храм св. Владимира в Херсонесе // Зодчий. — 1875. — № 10. — С. 109.

вигляду. Споруда собору сягала 26 м у висоту. Над його внутрішнім оздобленням працював академік Ф.І. Чагін. Стіни й іконостас нижнього храму в память Різдва Богородиці, де знаходився головний престол, прикрашали ікони та інші живописні твори художників В.І. Неффа, І.А. Майкова. На склепіннях південної й північної сторін храму розташовувалися масштабні зображення хрещення князя Володимира і киян. Підлога, як і у стародавніх херсонеських храмах, переливалася різнокольоровою мозаїкою, а у центрі знаходилася найголовніша святиня — руїни штучно стовщеної апсиди середньовічної церкви, прикриті мармуром. Біля правого клироса на місці гаданої хрещальні стояла мармурова плита з написом, що нагадував про великого князя Володимира, котрий «просвітлився святим хрещенням та озарив світлом пізнання Російську землю». В іншому приділі, освяченому в ім'я святої Богородиці, знаходилася копія чудотворної ікони Корсунської Божої Матері[254].

Значиме місце Херсонеса в політиці історичної пам'яті та державній ідеології Росії засвідчують так звані «таврійські» монети (номіналом 20, 10, 5 та 2 коп.), викарбувані у Феодосії під час поїздки Катерини II до Криму. На їх лицьовій стороні зображено вензель імператриці й напис: «*Царица Херсонеса Таврического*». Це був перший крок на шляху до впровадження «Царства Херсонеського» з відповідним гербом[255] у систему офіційної імператорської титулатури: «Божиею поспешествующею милостью мы (имярек), император и самодержец всероссийский, московский, киевский, владимирский, новгородский; царь казанский, астраханский, польский, сибирский, *Херсонеса Таврического*, грузинский; государь псковский и великий князь смоленский, литовский, волынский и финляндский […]»[256]. У такий спосіб вивищувався статус занепалого Херсонеса, який

---

[254] *Сорочан С.Б., Зубарь В.М., Марченко Л.В.* Жизнь и гибель Херсонеса. — Харьков, 2000. — С. 553.

[255] *Ивановский В.В.* Русское государственное право. — Т. 1: верховная власть и ее органы. — Казань, 1896. — Ч. 1. — С. 99.

[256] Полное собрание законов Российской империи. Собрание второе. — СПб., 1828. — Т. 3. — № 1897.

був знаковим утіленням давнішньої мрії російських царів узяти «під свою високу руку» Константинополь з протоками. Відроджений Херсонес Таврійський став його ідеальним утіленням. А саме ім'я *Володимир* набуло нових конотацій. В офіційному імперському дискурсі — замість *миродія*, *миролюба* воно стало означати *володаря світу/миру*, того, хто володарює над усім світом[257]. Так нашвидкуруч творилися символічні «фігури пам'яті» Російської імперії, що й понині залишаються дороговказом у політиці історичної пам'яті Росії.

У другій половині XVIII ст. зростає значення Володимира у придворній і панегіричній культурі. 22 вересня 1782 р. на честь 20-річчя царювання Катерини II «в память святого равноапостольного князя Владимира, предпринявшего многие труды для просвещения России святым крещением», було запроваджено орден Св. Володимира. Орденські знаки 1-го ступеня зображено на парадному портреті Катерини пензля Д. Левицкого, який змалював її законодавицею у храмі богині правосуддя. Це було перше зображення знаків ордена в малярстві[258]. 22 липня 1845 р. імператор Микола I видав новий статут ордена Св. Володимира, в якому детально визначався порядок його пожалування, права та привілеї кавалерів. Орден вручався «в награду подвигов, совершенных на поприще государственной службы и в воздаяние трудов для пользы общественной подъемных»[259]. Нагороджені набували спадкове дворянство.

---

[257] *Poppe A.* Vladimir. Hystory of the Name throughout the Centuries // Quaestiones Medii Aevi Novae. — Warszawa, 2010. — Vol. 15. — P. 197–219. Порівн.: *Сендерович С.* Св. Владимир: к мифопоэзису // ТОДРЛ. — 1996. — Т. 49. — С. 300–313.

[258] *Кузнецов А.* Ордена и медали России. — М., 1985. — С. 69–75; *Шепелев Л.* Титулы, мундиры и ордена Российской империи. — М; СПб., 2005. — С. 357.

[259] Исторический очерк российских орденов и сборник основных орденских статутов / Сост. граф И.И. Воронцов-Дашков — СПб., 1891. — С. 272.

Іменем Володимира було названо один із лінійних кораблів Чорноморського флоту[260].

Дедалі більший інтерес до постаті князя Володимира почали виявляти митці й поети. Першим художнім полотном, присвяченим подіям історії Київської Русі, стала картина пензля А. Лосенка «Володимир і Рогніда» (1770 р.). За неї автор отримав звання академіка. Від цього моменту постать Володимира у живопису набуває легендарно-казкового, міфологічного колориту[261].

У 1786 р. М.М. Херасков опублікував епічну поему «*Владимир возрожденный*». До сюжетної основи твору автор поклав ідею просвітлення Росії християнством через духовне переродження Володимира. У передмові до третього видання автор радив своїм молодшим сучасникам «читать оную не как обыкновенное эпическое творение, где по большей части битвы, рыцарские подвиги и чудесности соспеваются; но читать как странствование внимательного человека путем истины, на котором сретается он с мирскими соблазнами, подвергается многим искушениям, впадает во мраки сомнения, борется со врожденными страстями своими, наконец преодолевает сам себя, находит стезю правды, и достигнув просвещения возрождается. Не учительским скучным голосом преподаю наставления, как достигать света истины; ни с важностью проповедника мне неприличною возвещаю, как возродиться человек может; но в духе свойственному песнопевцу, робкому песнопевцу, единственно в християнском просвещении Владимира поведаю, Владимира, России просветителя и нареченного равноапостольным. Повесть важна, велика и восторгов достойна»[262].

---

[260] *Дыгало В.А.* Откуда и что на флоте пошло. Флот государства Российского. — М., 1993. — С. 226.

[261] *Булкина И.* О случаях и характерах в русской истории: Владимир и Рогнеда // И время и место: Историко-филологический сборник к шестидесятилетию Александра Львовича Осповата. — М., 2008.

[262] *Херасков М.* Владимир, поэма эпическая // Творения М. Хераскова, вновь исправленные и дополненные. — М., 1797. — Ч. II. — С. VIII–IX.

У справі популяризації образу святого рівноапостольного князя Володимира у пантеоні головних діячів російської історії відіграв свою роль і М.М. Карамзін, пропагуючи ідею увічнення постатей минулого у живописі: «Мысль задавать художникам предметы из отечественной истории — писав він у 1802 р., — есть лучший способ оживить для нас ее великие характеры и случаи, особливо пока мы еще не имеем красноречивых историков, которые могли бы поднять из гроба знаменитых предков наших и явить тени их в лучезарном венце славы»[263]. Володимира автор хотів би бачити на художньому полотні «в то мгновение, как епископ корсунский, возложив на него после крещения руку, возвращает ему зрение. Сею картиною ознаменовалась бы великая эпоха в нашей истории: введение христианской религии; и художник мог бы обнаружить весь свой талант в выражении лица Владимира, царевны Анны и в счастливом расположении других фигур: греческих вельмож, духовных и Владимировых полководцев»[264].

У головній праці свого життя М.М. Карамзін надав постаті Володимира історіографічного глянцю: «Сей князь, названный Церковию *Равноапостольным,* заслужил и в истории имя *Великого* […] Главное право его на вечную славу и благодарность потомства состоит конечно в том, что он поставил Россиян на путь истинной веры; но имя *Великого* принадлежит ему и за дела государственные»[265].

Літературний портрет князя Володимира, виписаний М.М. Карамзіним справив враження не на одне покоління шанувальників його творчості. Наприклад, П.О. Куліш у своєму неопублікованому за життя романі «Владимирия» вустами героя висловив таку оцінку князя: «[…] пленительные для тогдашнего

---

[263] *Карамзин Н.Н.* О случаях и характерах в российской истории, которые могут быть предметом художеств // *Его же.* Сочинения: В 2-х т. — Т. 2: Критика. Публицистика. Главы из «Истории государства Российского» / Сост. Г.П. Макогоненко. — Л., 1984. — С. 154.

[264] Там же. — С. 158.

[265] *Карамзин Н.М.* История государства Российского в 12-ти томах. — Т. 1. — М., 1989. — С. 160–161.

времени повествования историка-поэта увлекали меня как рапсодия. После гимназической суши, после кайдановщины и казенной переделки «Краткой российской истории, изданной в пользу народных училищ Российской империи», — рапсодия Карамзина, освещаемая и расцвечиваемая в моем уме чудотворным воображением шотландского барда, делала на меня впечатление, не изгладившееся и впоследствии. Но всего сильнее запечатлелся во мне великий, мощный образ Киевского Владимира, с его героическими, почти Язоновскими походами, и с его просветительною славою. Я был пленен его сказочною предприимчивостью, его пророческим относительно русской будущности разумом. Я был польщен, что у нас, русских южан, был предок, водворивший христианство по всему русскому северу»[266].

Постать Володимира була однією із центральних фігур народної релігійності. Життєпис князя тиражувався в багатьох популярних виданнях. Унаслідок розвитку шкільної освіти в Російській імперії зростали й обсяги друкованої продукції, розрахованої на задоволення потреб різних соціальних прошарків суспільства. Солідні журнали, такі, наприклад, як «*Вестник Европы*», «*Нива*» було розраховано на інтерес високоосвічених людей. Цій аудиторії адресовалися популярні історичні книжки, підготовлені К.М. Бестужевим-Рюміним у 1864–1865 рр. Чільне місце серед них посідав його твір «О крещении Руси, о Владимире Святом, о сыновьях его, и о монастыре Печерском» (1864–1865). У цьому заголовку сформульовано основний зміст актуальних претензій Росії на києво-руську спадщину.

Ремісники, фабричні робітники, дрібні торговці, прикажчики, селяни вдовольнялися дешевою народною літературою. Прогресуюча секуляризація спільнот, розвиток світської освіти призвели наприкінці XIX ст. до розвитку колишніх лубочних символів російськості, поступившись місцем осмисленій ідеї національної ідентичності, яка знайшла свій вияв у зображенні величі

---

[266] *Кулиш П.* Владимирия, или Искра любви. Приключения Недригайла из Недригайлова городка. Посмертные записки моего приятеля // Київська старовина. — 1998. — № 1. — С. 42.

росіян серед інших народів. Як засвідчують спеціальні дослідження, серед простолюду у цей час спостерігався великий інтерес до історичної літератури: «Больше всего интересуют народного читателя исторические личности — цари, полководцы, военные герои. Под «историческими» книгами подразумеваются главным образом лубочные сочинения на исторические темы: «как жыли — были наши предки славяне», «Дмитрий Иванович Донской» и т.п.»[267].

Російська письменниця й громадський діяч О.О. Ішимова (1805–1881) у 1834 р. задумала цілу серію ілюстрованих оповідей про історію Росії («в рассказах для детей»). Уперше опубліковані в 40-х рр. XIX ст., їх схвально зустріли маленькі й дорослі читачі. Відтоді подібні видання тиражувалися безліч разів. Авторка майстерно вплітала в канву свого викладу художню прозу й поезію. Наприклад, розповідаючи про богатирську епоху Київської Русі часів Володимира, вона наводила поетичні рядки із задуманої В.А. Жуковським поеми «*Владимир*». На прикладі ласкавого й милостивого володаря Русі О.О. Ішимова вмотивовувала, що «любовь к народу была всегда врожденным чувством наших государей. Но зато и как и народ всегда любил их! Вы, верно заметили это в то время, когда читали, что воины Святослава хотели с радостью умереть вместе с ним при Доростоле. Вы заметили это и тогда, как по одному повелению Владимира весь народ крестился в веру христианскую и из любви к государю решился оставить прежних богов своих. Вы увидите эту любовь и потом во все продолжение нашей истории. […] Берегите же эту взаимную любовь: в ней заключается счастие жизни вашей и слава Отечества вашего!»[268].

На початку XX ст. було започатковано літературну серію патріотичних видань «Товариства поширення корисних кни-

---

[267] *Brooks J.* When Russia learned to read: Literacy and Popular Literature, 1861–1917. — Princeton (N.Y) 1985. — P. 217; *Оболенская С.В.* Народное чтение и народный читатель в России конца XIX в. // Одиссей. Человек в истории. 1997. — М., 1998. — С. 223–225.

[268] *Ишимова А.О.* История России в рассказах для детей: В 6 кн. — Кн. 1. — М., 1992. — С. 19.

жок», а також цикл «Оповідання про російську історію». Популярна література й літургійна практика стали визначальними чинниками імперської маніфестації пам'яті про святого рівноапостольного князя Володимира.

Місця пам'яті

Головним місцем пам'яті Володимира було місто над Дніпром, у водах якого відбулося хрещення киян. У суспільній свідомості XIX ст. «старий» Київ — велична столиця Давньоруської держави — був лише «спогадом» великого міста й залишався аж до нових часів об'єктом духовного притягання. Як зауважував було свого часу В.О. Ключевський, «народ доселе помнит и знает старый Киев с его князьями и богатырями, с его св. Софией и Печерской лаврой, непритворно любит и чтит его, как не любил и не чтил он ни одной из столиц, его сменивших, ни Владимира на Клязьме, ни Москвы, ни Петербурга. О Владимире он забыл, да и в свое время мало знал его; Москва была тяжела народу, он ее немножко уважал и побаивался, но не любил искренно; Петербурга он не любит, не уважает и даже не боится»[269].

Це святе для всіх православних слов'ян місто з його християнськими святинями і храмами було знаковим сакральним місцем — «місцем пам'яті»[270], де кристалізується колективна пам'ять, через те, що ці фіксовані пункти, оперті на славетному минулому, перетворилися на метафізичні за своєю природою символічні фігури. Цю їх метафізичність визначає мінливість: подібно до спогадів вони змінюються впродовж часу, через те, що включені до змінюваних суспільно-політичних традицій і

---

[269] *Ключевский В.О.* Сочинения: В 9-ти т. — Т. 1: Курс русской истории. Ч. 1. — М., 1987. — С. 211.

[270] Les Lieux de Mémoire / Ed. P. Nora. — Paris, 1984–1992. — T. 1 — C. 7.

культури[271]. Їх значення для спільноти може зростати чи спадати, вони можуть набувати нового значення, а можуть повністю й назавжди вибувати з колективної пам'яті чи бути витісненими з неї.

Відродження пам'яті святого Володимира в російському Києві було замішаним на імперському *всеросійському* «тісті». Як зазначав І.І. Малишевський, «оживление памяти св. Владимира в Киеве почти совпадает с поворотом в истории его, возвращавшим ему значение церковно-народного средоточия для Южной Руси, средоточия ея церковного управления, просвещения, особенно со времени Петра Могилы и затем направлявшим его и край к политико-национальному объединению с Северной Русью. Такое оживление становится ощутительнее с дальнейшим укреплением и прояснением у нас сознания о том *племенном, политическом и церковном единстве* (тут і далі курсив мій — *В.Р.*), *всего народа русского***,** которое на веки утверждено великим делом св. Владимира как просветителя России»[272].

У 1755 р., згідно з указом Синоду, у Києві було збудовано церкву на честь святого рівноапостольного князя Володимира. Після пожежі 1776 р. з благословення київського митрополита Гавриїла звели нову дерев'яну церкву «на форштадті за фортецею Києво-Печерською»[273]. У 1835 р. її перенесли на Новостроїнський, або Володимирський, майдан на перетині Васильківської та Німецької вулиць у Либідській частині міста. Храмове свято припадало на 15 липня та відзначалося скромною хресною ходою.

До кінця XVIII ст. відноситься облаштування киянами «над крещатицким источником, как предположительном местом

---

[271] *Ассман Я.* Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. — М., 2004. — С. 38–44.

[272] *Малышевский И.* Когда и где впервые установлено празднование памяти св. Владимира 15 июля? // Труды Киевской духовной академии. — 1882, январь (отдельный оттиск). — С. 25.

[273] Сборник материалов для исторической топографи Києва и его окрестностей. — К., 1874. — Отд. II. — С. 151.

крещения киевлян, памятника св. Владимиру в виде деревянной часовни, к которой совершался и крестный ход из соседней Христорождественской церкви дважды в год: 15 июля, в день св. Владимира и 2 мая в день перенесения мощей Бориса и Глеба»[274]. Тут же, неподалік від так званого Хрещатицького джерела («*Хрещатий ручай*»), за проектом А.І. Меленського в 1802 р. було зведено 18-метрову цегляну колону тосканського ордера на арковому цоколі. Посередині триаркового прольоту обладнали невеликий павільйон-каплицю з басейном, наповненим водою зі святого джерела. Написи на мармурових дошках засвідчували, що цей пам'ятник присвячено магдебурзьким правам міста: «Усердием Киевского гражданства за утверждения прав дарения сея столицы всероссийским императором Александром — 1802 года сентября 15 дня», також і «Святому Владимиру — Просветителю России». У 1804 р. зі схвалення митрополита Серапіона в день Переполовення П'ятидесятниці, на 25-й день після Великодня (у Переплавну Середу) почалися щорічні урочисті процесії городян і міського духівництва від Софійського собору до Хрещатицького джерела для освячення в ньому води. У зв'язку з реконструкцією Олександрівської гори й будівництвом Набережного шосе від 1843 р. ці святкування перенесли на Поділ.

Невідрадний урбаністичний ландшафт Києва на початку XIX ст. зазнав разючих змін за правління Миколи I (1825–1855). 7 січня 1834 р. імператор ініціював «височайше положення про облаштування Києва», що поклало початок перетворенням міського простору й наповненню його новими знаковими символами історичної пам'яті, зокрема й про хрестителя Русі — святого, рівноапостольного князя Володимира. У день пам'яті останнього, 15 липня 1834 р., було врочисто відкрито Київський імператорський університет св. Володимира. В одному з офіційних повідомлень з цієї зазначалося: «Там, где некогда Равноапостольный Владимир, озарив свой народ святым крещением, указал ему путь к вечному спасению, ныне, спустя восемь столетий,

---

[274] *Малышевский И.* Когда и где впервые установлено празднование памяти св. Владимира 15 июля? — С. 23.

открыт под его именем и покровительством храм высших человеческих знаний в пользу жителей Западной России»[275].

Тоді в Успенському соборі Києво-Печерської лаври, «при главе» рівноапостольного князя Володимира відбувся врочистий молебень. Це богослужіння згадував М. Максимович в одному зі своїх листів до М. Погодіна: «Не забуду, с каким восторгом я, только что приехавший из Москвы в Киев, внимал там в 1834 году, когда, пред открытием Университета святого Владимира, при главе его в Печерской церкви священнодействовал митрополит Евгений, и было там необычайное стечение просвещеннаго люду с обеих берегов Днепра!»[276].

В іншому своєму листі до М.П. Погодіна (від 15 липня 1842 р.) М. Максимович писав: «Сегодня день Св. равноапостольного князя Владимира, и мне приятно провести этот день в беседе с тобою о великом и святом Просветителе Руси. Ты, в своем письме, говоришь: "Далее пришло мне в голову следующее замечание: Малороссияне есть народ самый певучий: почему же не сохранилось у них никаких песен о древнем нашем времени, между тем как песни эти о Володимире и о его витязях поются у нас везде, в Архангельське и Владимире, Костроме и Сибири. Следовательно, понять тоже заключение: не малороссияне жили в Киеве во время Володимира, а великороссияне, которые разнесли тамошние песни по всему пространству Русской земли". Что у малороссийского народа великий князь Володимир не воспринимается наравне с Морозенком, Нечаем, Палеем и другими витязями козацкой Украины, это для меня совершенно понятно, и нисколько не удивительно. У нас, в Малороссии, еще в древнее время князь Володимир был признан святым […] Святому князю — и святыя, церковныя, молитвенныя песни: и как торжественно раздаются оне из уст певучего народа, особливо в в великой Печерской церкви, где

---

[275] Торжественное открытие Университета Св. Владимира в Киеве // Журнал Министерства народного просвещения, 1835. — № 8. — С. 296.

[276] *Максимович М.* Филологические письма к М.П. Погодину: Письмо третье (15 июля) // *Его же.* Собрание сочинений. — Т. 3: Языкознание, история словесности. — С. 194–195.

при главе равноапостольного князя бывает ежегодно празднество в это день! […] В поэтической памяти великороссийского народа князь Владимир остался как представитель всей древнерусской жизни, как ласковый князь-богатырь Русской земли. Но у народа малороссийскаго, которому, вместе с Киевом, достались и священные останки Володимера под развалинами его Десятинной церкви, он запечатлелся второю стороною своей великой жизни, как святый Володимер, как равноапостольный князь»[277].

Про глибоку закоріненість у тогочасній суспільній свідомості образу Володимира як *просвітителя* й об'єднувача Русі свідчить «*Песнь на случай открытия в Киеве университета святого Владимира июля 15 дня 1834 г.*», в якій анонімний автор звертається до св. Володимира з такими словами:

О ты, пред Богом предстоящий
Святый святыя Ольги внук,
Мольбы за россов приносящий,
Воззри на новый храм наук,
В том самом граде сотворенный,
Где твой престол стоял священный;
Се Николай, потомок твой,
Твоим названьем украшен,
Тебе его он посвящает
Торжественно, святой герой![278]

У 1828 р. на кошти курського поміщика О.С. Аненкова за проектом петербурзького архітектора В.П. Стасова було розпочато будівництво нової Десятинної церкви. В опублікованій 1829 р. з цієї нагоди у Санкт-Петербурзі популярній брошурі, присвяченій історії храму наголошувалося на тому, що пам'ять про його великого будівничого є для співтовариства спадкоємців києво-руської спадщини священною: «Св. равноапостоль-

[277] Там же. — С. 194–195, 198.

[278] «Песнь на случай открытия в Киеве университета святого Владимира июля 15 дня 1834 г.» // Киевская старина. — 1885. — № 7. — С. 490.

ный великий князь Владимир был равно-апостол церкви. Великий монарх! Виновник первобытного духовного и гражданского нашего просвещения и родоначальник российских государей. А потому память его для Россиян священна»[279].

Освячення новозбудованої Десятинної церкви відбулося 1842 р. Крім головного престолу вона мала ще два бокових — в ім'я св. Володимира та в ім'я св. Миколая. На місці гаданого поховання князя було встановлено монументальний надгробок, виготовлений із темно-сірого мармуру та бронзи: «На сем надгробии блаженный князь изображен во весь рост, почивающем. Вверху надгробия изображено в сиянии всевидящее око, а под ним — 988-й год; несколько ниже затем время крещения и кончины св. Владимира. Посредине щита изображена звезда, в которой на порфире, под великокняжеской шапкой стоит вензель великого князя»[280]. Художнє оздоблення надгробку князя Володимира було виконане, як уявляється, на основі розроблених наприкінці XVIII ст. медальєрами Катерини II геральдичних прийомів виготовлення орденських знаків святого рівноапостольного князя Володимира[281].

У червні 1852 р. Синод ухвалив рішення про будівництво в Києві соборного храму в ім'я св. Володимира («во имя просветителя России, святого равноапостольного князя Владимира»). 4 листопада київський митрополит розіслав до всіх митрополитів, архієпископів і губернаторів Російської імперії послання наступного змісту: «в богоспасаемом граде Киеве, святой колыбели православной веры и хранилище отечественной святыни нет доселе храма Божия, во имя святого равноапостольного князя Владимира, приличной священнейшей и любезной вся-

---

[279] Краткое историческое описание Первопрестольной Соборной Десятинной церкви в Киеве. — СПб., 1829. — С. 25.

[280] Киев теперь и прежде / Сост. Захарченко М.М., изд. Кульженко С.В. — К., 1888. — С. 207–208. Порівн.: *Макаров А.* Малая энциклопедия киевской старины. — К., 2002. — С. 94.

[281] Исторический очерк российских орденов и сборник основных орденских статутов / Сост. граф *И.И. Воронцов-Дашков*. — СПб., 1891. — С. 278.

кому русскому сердцу памяти его. В настоящее время, по высочайшей благочестивейшего государя императора воле, предложено в сем граде построить древним византийским зодчеством теплый соборный храм, во имя просветителя России святою верою, на доброхотные пожертвования верных сынов православной церкви»[282].

Собор було закладено в день пам'яті Володимира — 15 липня 1862 р. У 1866 р. стіни його потріскалися й подальші роботи було призупинено до 1876 р.[283] Будівництво храму завершив єпархіальний архітектор В. Н. Ніколаєв у 1884 р. 20 серпня 1896 р. собор урочисто освятив митрополит Оникій за присутності імператора Миколи II та імператриці Олександри Федорівни. Заздалегідь було розроблено церемонію освячення, яку видали друком.

Головний ідейний зміст внутрішнього оздоблення храму визначала, звісно, постать князя Володимира. Художник В.М. Васнецов (1848–1926 рр.) зобразив його «в богатых княжеских одеждах, удивительно красивых по сочетанию красок. Красная благородно тусклого оттенка порфира, жемчуг короны, цветная эмаль на кресте, снежная белизна бороды и матовые прозрачные краски лица сливаются в ласкающую глаз гармонию. Властная уверенность, с какой он держит крест, выдает в нем недавнего воинственного язычника и привыкшего повелевать «стольного» князя, распространявшего крещение мечем и огнем… Но в глазах его уже видна святость христианской думы, и черты лица одухотворенного красотою напоминают прекрасное лицо покойного Владимира Соловьева»[284].

---

[282] *Эртель А.Д.* История постройки собора и архитектура // Собор Св. Равноапостольного князя Владимира в Киеве / изд. С.В. Кульженко. — К., 1905. — С. 6–7.

[283] Державний архів м. Києва. — Ф. 298. — Оп. 1. Спр. № 76. Переписка с техническо-строительным комитетом министерства внутренних дел, киевским генерал-губернатором, киевским митрополитом и др. о снятии с должности производителя работ по постройке собора архитектора Беретти и назначении на его место профессора архитектуры Штрома. — 35 арк.

[284] Собор Св. Равноапостольного князя Владимира в Киеве. — С. 75.

10 жовтня 1853 р. в Києві було врочисто відкрито пам'ятник св. Володимирові[285]. Ці символічні «фігури пам'яті» стали топографічним «текстом» урбаністичного простору Вічного Міста, своєрідною формою культурного спогаду про святого рівноапостольного князя.

Влаштовувані в Києві меморіальні торжества та інші форми вшанування пам'яті Володимира Великого виходили далеко за рамки місцевого патріотизму. В одній зі своїх праць, видрукуваних із нагоди 900-річчя хрещення Русі, професор Київської духовної академії М.І. Петров не без гордощів зауважував: «С царствования государя императора Николая Павловича и до настоящего времени российский императорский дом, ведучий потомство свое от Владимира, живее начинает чувствовать свои кровные, родственные связи с равноапостольным просветителем Руси […] избирает их своими покровителями и патронами тезоименных им своих августейших членов. Блаженной памяти государь император Александр II Николаевич Освободитель и ныне благополучно царствующий государь император Александр III Александрович носят имя того самого святого благоверного князя Александра Невского, который предстательством и заступлением предка свого святого равноапостольного князя Владимира и в день его блаженной кончины одержал знаменитую свою победу над шведами, как бы расчистившую место для будущей новой столицы С.-Петербурга, и в память этой победы и в благодарность за нее установил празднование памяти св. Владимира, а брат государя императора, его императорское высочество, великий князь Владимир Александрович имеет своим покровителем и патроном самого св. равноапос-

---

[285] Історію спорудження пам'ятника св. Володимирові у Києві за архівними матеріалами (РГИА (Санкт-Петербург). — Ф. 218. — Оп. 4, Д. 1199: Дело о сооружении памятника князю Владимиру на Александровской горе в Киеве) детально простежила Л. Толочко. (див.: *Толочко Л.* До історії спорудження пам'ятника Володимиру Святому у Києві // Київська старовина. — 2001. — № 1. — С. 170–178; *Її ж.* До історії спорудження пам'ятника святому рівноапостольному князю Володимиру у Києві // Там само. — 2005. — № 6. — С. 13–16).

тольного князя Владимира и таким образом служит посредником, соединяющим нынешнее всенародное празднование св. Владимира с семейным торжеством царствующего дома, и виновником сугубого нашого торжества»[286].

Імператорська сім'я, ушановуючи пам'ять св. Володимира, робила щедрі пожертви київським храмам. Так, Микола I подарував Києво-Печерській лаврі гаптований золотом покров на мощі князя[287], імператор Олександр II 1858 р. — багато оздоблену ікону св. Володимира [288].

Грандіозне будівництво Києві, здійснене стараннями уряду, піднесення культу св. Володимира своєрідно пробудило в давній княжій столиці новий топографічний «текст» культурної пам'яті. Перетворення зовнішнього вигляду міста, політика найменування його вулиць були водночас інструментом трансплантації в урбаністичний простір інтерпретацій російської мнемокультури. Відтак Київ у суспільній свідомості кінця XIX ст. сприймався як «священний набуток росіян [...] найкращий діамант у короні наших государів»[289].

Постаті князя Володимира відводилося чільне місце й у проектах монументальної урядової пропаганди щодо увічнення «1000-ліття Російської держави» (1862 р.). Ідея зведення відповідного монумента зародилася у вищих сферах. У березні 1857 р. міністр внутрішніх справ С.С. Ланською звернувся до кабінету міністрів із пропозицією спорудити в Новгороді пам'ятник першому «*російському государеві»* Рюрику. Відтак замисел монумента, який закарбував би у бронзі «історичний

---

[286] *Петров Н.И*. Чествование памяти св. Владимира на юге России и в частности в Киеве. — К., 1888. — С. 22.

[287] Известие о височайше пожалованном от Николая I покрова на мощи св. Владимира — К., 1827.

[288] *Крамарев Г.* Крестный ход в Киеве 15 июля 1861 года // Прибавления к Киевским епархиальным ведомостям за 1861 год. — К., 1861. — № 11. — С. 360.

[289] *Закревский.*Н. Описание Киева. — М., 1868. — Т. 1. — С. I.

шлях Росії»[290]. Після завершення конкурсу, в якому переміг проект М.О. Микешина, Олександрові II було представлено проект В.П. Охріменка, який пропонував звести в Києві, «колисці православної віри та великих князів російських, що звеличили у християнській вірі російський народ і розширили межі російської землі», монументальний пам'ятник.

Його центральним елементом, як засвідчують архівні матеріали[291], повинна була стати трипрестольна церква «во имя Божих угодников: 1) св. и всехвального Андрея Первозванного, водрузившего крест на горах киевских; 2) святого равноапостольного князя Владимира, просветившего землю русскую святым крещением и 3) святого благоверного великого князя Александра Невского». На двох куполах церкви передбачалося помістити фігури св. Андрія і св. Володимира, які мали підтримувати головний церковний хрест. У самому храмі на білому фоні планувалося представити живописне зображення всіх «святителів російських». Ідея непорушності православ'я як духовної основи нації цілком імпонувала владі, проте, незважаючи на винесену авторові височайшу подяку, цей проект не було прийнято до реалізації через те, що місцем спорудження пам'ятника передбачалось обрати Київ[292].

Тогочасні київські інтелектуали інспірували відзначення 1882 р. 1000-ліття Києва. У березневій книжці «Киевской старины» було вміщено статтю «Тысячелетие Киева», підписану «Один из народа»: «Киев, Киев! Как имя твое любезно сердцу русскому! От берегов Балтийского моря и до Камчатки нет места, где бы имя твое не наполняло благоговением сердца христиан, истинных детей твоих. Святою верою, разлившеюся

---

[290] *Антощенко А.В.* Увековечивая в бронзе: правительственный замысел памятника «Тысячелетию России» и его воплощение // Феномен прошлого. — М., 2005. — С. 398.

[291] Ці матеріали відклалися у Російському державному історичному архіві у м. Санкт-Петербурзі (Ф. 207. — Оп. 3. — Д. № 109). Мені, на жаль, не вдалося ознайомитися з ними de visu.

[292] *Антощенко А.В.* Увековечивая в бронзе: правительственный замысел памятника «Тысячелетию России» и его воплощение. — С. 402.

из тебя, развилась, спаслась и утвердилась народная самобытность всего нашего Отечества. Много на Руси славных мест, но по влиянию на весь народ не было и быть не может равного тебе, святой и прекрасный Киев»[293].

У вміщеній у тому ж числі редакційній статті зауважувалося: «Ни на минуту не сомневаемся, что праздник тысячелетия Киева был бы по душе всем истинно русским по всей России, ободрил бы и поднял бы их религиозное чувство, которое вот уже несколько веков считает Киев *Иерусалимом земли русской*, как царь-Освободитель назвал его в день своего коронования, в рескрипте киевскому митрополиту. Духовное торжество Киева произвело бы подъем народного духа и хотя бы на время ослабило материальное, разлагающее направление наших дней».

Між тим І.А. Линниченко задавався питанням: «Что же мы, собственно, станем праздновать? Тысячелетие Киева? Но Киев прожил гораздо более тысячи лет. Тысячу лет исторического значения Киева? Но почему же историческое значение Киева начинать только с завоевания его Олегом? Разве до этого времени Киев не жил исторической жизнью? Ведь он имел и до Олега своих местных князей, и служил уже тогда центром для соседних племен русских славян»[294]. Водночас він не заперечував саму ідею відзначати багатовікову історію Києва, запропонувавши вести відлік ювілейних урочистостей від 988 р., тобто об'єднавши їх зі святкуванням 900-річчя хрещення Русі князем Володимиром.

У суспільній пам'яті XIX ст. спогади, чи, радше, *пригадування* про колишню велич і славу Києва — давню столицю Русі — маніфестуються зазвичай метафорою «російський Єрусалим». Витворена середньовічними книжниками-історіографами міфологема *Київ — Другий Єрусалим*[295] набуває відтепер нового ідеологічного змісту. Уперше Київ названо «Єрусалимом

---

[293] Киевская старина. — 1882. — Т. 1 (март). — С. VI.

[294] *Линниченко И.* По поводу предложения «Киевской старины» праздновать тысячелетие Киева. — К., 1882. — С. 8–9.

[295] Див.: *Ричка В.* «Київ — Другий Єрусалим» (З історії політичної думки та ідеології середньовічної Русі). — К., 2005.

землі російської» в рескрипті Олександра Миколайовича київському митрополитові від 26 серпня 1856 р. Відтоді цей вислів почав широко, особливо у зв'язку з наближенням 900-річчя хрещення Русі, тиражуватися в популярних виданнях та путівниках. Так, в опублікованому 1888 р. виданні «Киев тепер и прежде», що відкривалося главою «Мать городов русских», зокрема зазначалося: «Киев, послуживший колыбелью для нашей государственной жизни, сделался вместе с тем и колыбелью православной веры Христовой у нас, — и должен быть почитаем — «Иерусалимом земли Русской», по словам Александра Николаевича. Вот отчего Киев так дорог для каждого русского человека»[296].

Перелицювання середньовічної міфологеми *Київ — Другий Єрусалим* на модерну формулу *Київ — Єрусалим землі російської,* було складовою ідеологічної обробки та пристосування до імперських потреб київської історичної традиції, її осмислення в контексті російської історії. Це покликано було засвідчити спадкоємний зв'язок Київської Русі й Московського царства, а відтак і Росії, продемонструвати споконвічну присутність останньої в княжому Києві та його історії. Постать Володимира Великого, як ніяка інша ідеально підходила для цієї ролі.

Данину пам'яті святому рівноапостольному князеві складали й інші міста Росії, що пов'язували свої витоки з діяльністю Володимира. Так, 1892 р. у Володимирі-Волинському при Свято-Василівській церкві було засновано «в память создателя города и храма, св. равноапостольного князя Владимира Свято-Владимирское братство, состоящее под покровительством его императорского высочества, великого князя, Константина Константиновича». Подібно до Київського братства, його метою було «содействовать преуспеянию православия на древлеправославной почве Западной Волыни и охранять ее церковные памятники. Для этого Братство охраняет от порчи и разрушения церковные памятники г. Владимира-Волынского и его окрестностей… В то же время, братство заботится, по мере своих

[296] Киев теперь и прежде. — К., 1888. — С. 2.

средств, о народном образовании в духе православной церкви и устройстве церковных хоров. Для содействия поставленной цели братство устраивает древлехранище и библиотеку, состоящую исключительно из книг религиозно-нравственного содержания и относящихся к истории православной церкви и русской народности в Западном крае»[297].

У XIX ст. в російському суспільстві міцно вкорінилась думка про те, що місто Владимир на березі Клязьми було засновано Володимиром Великим. У цьому губернському центрі регулярно відбувалися святкування, присвячені дню пам'яті св. Володимира. Так, 15 липня 1855 р., «в день памяти празднования в честь святого равноапостольного князя Владимира и тезоименитства великого князя Владимира Александровича», в Успенському соборі було відправлено літургію та «благодарственное молебствие о здравии его императорского величества и всей августейшей семьи»[298]. Провідну роль у релігійному житті міста тут відіграло православне братство святого благовірного князя Олександра Невського, яке взяло під свою опіку вшанування пам'яті св. Володимира[299].

Постаті князя-хрестителя відводилося чільне місце й у проектах щодо відзначення 900-річчя хрещення Русі. У 1886 р. київський митрополит Платон представив на розгляд Синодові план урочистостей у Києві. Ідею всеросійського святкування підтримало Санкт-Петербурзьке слов'янське благодійне товариство, яке у квітні 1887 р. обнародувало проект підготовчих заходів, зокрема видання масовим накладом відомих служб святому Володимирові та його «*Житія»* для розповсюдження по всій Росії. 17 лютого 1888 р. Синод ухвалив рішення про

---

[297] Устав православного Свято-Владимирского братства в г. Владимире-Волынском. — К., 1892. — С. 3–4.

[298] Владимирские губернские ведомости. — 1855. — № 30. — С. 233.

[299] Отчет о деятельности православного братства святого благоверного великого князя Александра Невского за 1887–1888 г. // Государственный архив Владимирской области. — Ф. 291. — Оп. 57. — Д. 5269. — Л. 117–187.

святкування 900-ліття хрещення «російського народу» та затвердив порядок проведення цих урочистостей[300].

14 липня 1888 р. під головуванням митрополита Платона відкрилося врочисте зібрання в Київській духовній академії. У ньому взяли участь місцеві вікарії та всі ієрархи, обер-прокурор Синоду К.П. Побєдоносцев, начальник Південно-Західного краю А.Р. Дрентельн, голова Слов'янського благодійного товариства граф Н.П. Ігнатьєв, керуючий синодальною канцелярією В.К. Саблер, київский губернатор Л.П. Томара, а також численні депутації від різних міст Росії та слов'янських країв. Загальний настрій, що панував в аудиторії, передають слова із промови професора І.І.Малишевського про ставлення до пам'яті св. Володимира в минулому і значення теперішнього «всенародного святкування»: «Сколько светлых и просвещающих воспоминаний вызывает настоящее всенародное празднество! Да! Это первое за девять веков такое празднество, — чистое празднество нашей веры, нашего христианского просвещения, нашего духовного, нравственного бытия! В нем предощущается духовный подъем русского народа, наитие единого духа, сияние единой мысли, биение единого сердца по всей земле свято-русской!»[301]. У всіх церквах Києва правилися всенощні служби з літією, величанням та акафістом св. Володимирові. Наступного дня в місті відбулася хресна хода. Київське міське управління виготовило коштовну хоругву із зображенням Володимира, а також срібні жетони із пам'ятником князеві з викарбуваними на них словами: «Из Киева по всей России. 988–1888».

Не меншим розмахом відзначалися урочистості у Санкт-Петербурзі та Москві: «В Петербурге всенощное бдение началось 14 июня в Исаакиевском и Князе-Владимирском соборах. До начала всенощной у Исакиевского собора раздавалось народу хромолитографическое изображение св. князя Владимира.

---

[300] Празднование девятисотлетия крещения русского народа в Киеве. — К., 1888. — С. 5–6.

[301] *Малышевский И.* Речь, сказанная в торжественном собрании Киевской духовной академии 14 июля 1888 года по случаю исполнившегося девятисотлетия со времени крещения России. — К., 1888. — С. 14–15.

В Москве совершена вечерня в большом Успенском Кремлевском соборе, в кафедральном храме Христа Спасителя, в храме Св. князя Владимира, от которого крестный ход направился в Кремль. Затем состоялось торжественное заседание в Муроварной палате. Решено в каждом городском училище поставить по иконе св. Владимира и всем учащимся раздать брошюры — житие св. Владимира, изданное Славянским благотворительным обществом»[302].

До ювілею з'явилося чимало популярних видань, присвячених постаті Володимира та його духовному подвигу[303]. Було поновлено й розтиражовано «*Житія*»[304]. Найбільш масовим стало «Житіє», укладене професором Київської духовної академії І.І. Малишевським. Завершуючи виклад матеріалу про життя й діяльність Володимира, автор висловив сподівання, «да распространяется от нас и через нас свет сей веры и в среду других родов и племен, живущих по разным близким и дальним краям, и у краев земли русской, но еще пребывающих в неверии, лжеверии и иноверии; и русский народ, бывший малым стадом Христовым при св. Владимире, а теперь, Божию милостию, ставший величайшим народом, — да будет еще, через свою св. церковь, и просветителем в вере другим племенам и народам»[305].

---

[302] Празднование 900-летия крещения Руси — в Петербурге и Москве. // Странник: Духовный журнал. — СПб., 1888. — Т. 3. (сентябрь–декабрь). — С. 179–180.

[303] Див.: *Протопопов* Св. Владимир Равноапостольный, великий князь киевский и всея Руси — М., 1988; Рассказ о святом равноапостольном князе Владимире и о крещении русского народа. — М., 1988; *Де-Витте Е.* Равноапостольный князь Владимир Святой. — Ковно, 1888.

[304] Житие святого равноапостольного князя Владимира / Сост. *И.И. Малышевский*. — СПб., 1888; Житие святого равноапостольного князя Владимира / Сост. *Г.С. Дебольский*. — СПб., 1888; Служба с акафистом святому равноапостольному князю Владимиру с присовокуплением жития его и нотных переложений сея службы киевского распева. — М., 1888.

[305] Житие святого равноапостольного князя Владимира / Сост. профессор Киевской духовной академии *И.И. Малышевский*. — СПб., 1888. — С. 16.

Інший професор Київської духовної академії — М.І. Петров — висловив сподівання на те, що: «Чествование памяти св. Равноапостольного князя Владимира становится на будущие времена уже не новгородским, не киевским и не херсонесским только, а всероссийским церковным и народным празднеством. Почему именно теперь, в 900-летие крещения Руси, а не раньше, не через 500, 700 или 800 лет после этого события, устанавливается торжественный всероссийский праздник в честь и память св. Владимира, — понять не трудно. Св. Владимир есть творец христианского просвещения, гражданственности и прочной государственной власти по христианским понятиям, есть первый и главный виновник пробуждения народного русского самосознания и исторического развития России. Но он положил только начатки просвещению, самосознанию, гражданственности и могуществу России, которые развивались и двигались вперед медленным и тяжелым многовековым трудом […] В настоящее время уже завершается процесс внешнего и внутреннего объединения и образования России, и мы имеем возможность яснее и отчетливее видеть путь. Пройденный Россией до настоящего времени, и полнее оценить заслуги св. Владимира в деле развития русского народа и государства и русского народного самосознания и самочувствия […] Празднуя торжественно память св. Владимира, мы вместе с тем празднуем гражданственное, политическое и народное совершеннолетие свое, празднуем, так сказать, именины русской земли, достигшей совершеннолетия»[306].

Відзначення 900-річчя Володимирового хрещення покликано було пробудити патріотичні почуття народних мас, для яких, на думку І. Матченко, «недоступно научное понимание отошедших в область истории событий и исторических деятелей. Юбилейные торжества воскрешают в памяти народной живые картины прошлого; они, чтя достойным образом и события и лица прошлого, раскрывают в глазах всей Отчизны то высокое значение, какое им принадлежит в ее истории […] Торжественное

---

[306] *Петров Н.И.* Чествование памяти св. Владимира на юге России и в частности в Киеве. — С. 23–24.

чествование деятелей и событий исторических в сильной степени способствует развитию народного самосознания, возвышает народный дух, пробуждает энергию, уверенность в своих силах и высокие патриотические чувства»[307].

Ювілейні врочистості були засобом християнізації неслов'янських народів Російської імперії. На національних мовах видавалися тексти, в яких популяризувалося хрещення Русі та діяльність князя Володимира. У надрукованому редакцією журналу «Церковно-приходская школа» збірнику для народного читання стверджувалося: «Святая вера принесла великие благодеяния русскому народу и в земной судьбе его за минувшие века. Она объединила разные славянские и инородные племена земли русской, входивших в состав единого государства духовным союзом веры, союзом братства по единой, православно-христианской вере, единой молитве, единой святыне храмов Божиих, всех святых дней и церковных служб […] Святая православно-христианская вера научила русский народ чтить и любить своих царей православных, как Божиих помазанников, как созидателей всеобщего блага в своем народе, и в сей любви к царям создала прочнейший залог могущества русского государства и русского народа»[308].

Утім знаний російський філософ В. Соловйов (1853–1900 рр.) вельми критично поставився до ювілейних святкувань офіційною Росією 900-річчя хрещення Русі: «Юбилей православной Руси — писав він у 1888 р. у французькому католицькому журналі *l'Univers* — не ознаменован был никаким делом, и в Киеве не сказано было ничего, внушенного вселенской истиной откровенной религии, глубокими порывами национальной души, или, по крайней мере, верной памятью о нашем первом христианском князе. Абсолютно бесплодная в порядке духа и идей петербургская бюрократия организовала общественную манифеста-

---

[307] *Матченко И.* Св. Равноапостольный князь Владимир — просветитель Руси. 900-летие крещения Руси // Странник: Духовный журнал. — СПб., 1888. — Т. 1 (январь–апрель). — С. 664–665.

[308] В память девятисотлетия крещения Руси: 988–1888 г.: Сборник для народного чтения. — К., 1888. — С. 5.

цию по образу и подобию своему, ряд официальных церемоний, вызывающих скорее воспоминание о византийском упадке, чем о заре юной нации. Граф Н.П. Игнатьев — председатель панславистского или, вернее, панрусистского комитета, утверждал, что Владимир святой принял христианскую религию с той целью, чтобы все славянские народы заговорили в один прекрасный день по-русски и образовали единую нацию и единое государство. Победоносцев, бюрократический глава государственной церкви, провозгласил, что обращение Владимира Святого имело своей конечной целью основание самодержавия и цезаропапизма русской империи».

На думку В. Соловйова, Володимир Святий, «в эпоху своего обращения не думал ни об обрусении славянских народов, ни об увенчании цезаропапизма величественным учреждением обер-прокурора Святейшего Синода в Санкт-Петербурге: принимая крещение и приглашая народ последовать его примеру, он хотел лишь стать христианином и сделать русских христианской нацией [...] Владимир признал основное начало христианского государства и завещал осуществление его русской истории. После него сын его Ярослав и внук его Владимир Мономах были истинно-христианскими государями. Но, несмотря на их усилия, Киевская Русь, ослабленная братоубийственными раздорами в доме Рюрика, безсильна была осуществить свое призвание. Нашествие татар и перенесение национального центра на север придали новое направление нашему политическому развитию. Христианское государство, только намеченное в Киеве, уступило место татарско-византийскому деспотизму Москвы и тевтонскому абсолютизму Санкт-Петербурга»[309].

Ці пророчі слова залишаються інтелектуальним виміром й нинішніх урочистостей по відзначенню памяті Володимира Великого у Москві і Санкт-Петербурзі.

---

[309] *Соловьев В.* Владимир Святой и христианское государство / Пер. с фр. Г.А. Рачинского. — М., 1913. — С. 15 — 18, 28.

ЕПІЛОГ

Київського князя Володимира часто порівнюють із Карлом Великим, творцем такої ж великої, але ефемерної держави. Ця паралель, на думку Н. Дейвіса, доволі доречна не останньою чергою тому, що обидва володарі стали героями пізніших національних легенд. Між тим, «Володимир Руський — не більший росіянин, ніж Карл Великий Франкський — француз. За Володимира Росії ще не було, так само як за Карла Великого ще не було Франції. На лихо, Російська православна церква, вийшовши через п'ять сторіч на історичну сцену, висунула монопольні претензії на київську спадщину, і сучасна російська пропаганда пнеться зі шкури, аби придушити конкурентні претензії і традиції, насамперед українські»[310].

Слід, однак, зауважити, що ці українські прететензії на києво-руську спадщину не були наполегливими й консеквентними. Денаціоналізація інтелектуального життя, що розпочалася від другої половини XVII ст. в підросійській Україні, призвела до занепаду історичної думки та місцевої традиції пригадування києво-руського минулого. Ушанування пам'яті святого рівноапостольного князя Володимира було локальним і не виходило за межі місцевого патріотизму. До середини XIX ст. в Києві не було жодної української організації, яка сприяла б відродженню історичної свідомості, прирощенню нових знань про історію Київської Русі. У тогочасному історієписанні «українська», або «малоросійська» за тодішньою термінологією, минувшина нероздільно пов'язувалася з історією козацтва. Вивчення Київської Русі відбувалося в руслі «загальноросійської» історичної схеми, на основі династичного принципу, виробленого московськими книжниками-історіографами та прийнятого офіційною російською історіографією.

---

[310] *Дейвіс Н.* Європа: Історія / Пер. з англ. П. Таращук, О. Коваленко.– К., 2006. — С. 343.

Українське історієписання не знайшло в давньоруському минулому твердої точки опори для створення системи національно-культурної ідентифікації, прийнятої всіма прошарками населення. Героїзація козаччини була визначальним чинником розвитку вітчизняної історіографії XIX ст., через що наукові дослідження мінімізували інтерпритативні зміни у схемах національної минувшини та її відмежування від «звичайної схеми русской історії».

Витворений в українській культурній традиції впродовж XVIII–XIX ст. образ святого рівноапостольного князя Володимира розчинився у «загальноросійському» державно-імперському та церковному дискурсі «просвітителя Русі». Для національного він був мало затребуваною постаттю. Не відбулася, як, наприклад, у російському випадку з Олександром Невським, трансформація святого в національного героя.

В Україні Володимир не став уособленням предковічного національного типу. Цю роль було відведено Данилу Галицькому, який, на думку М.І. Костомарова, започаткував традицію західної орієнтації України. Історик уславлював галицького князя як історичного попередника незалежності України. Натомість постать Олександра Невського стала для нього уособленням початку плину російської історії. Так само й Г.В. Вернадський та інші «євразійці» вбачали в Данилові Галицькому й Олександрові Невському репрезентантів двох одвічних типів історії Східної Європи: мовляв, якщо політика першого призвела до довгих віків «латинського рабства» Південно-Західної Русі (України), то другий зберіг «душу» російської народності, створивши тим самим підвалини для відновлення православної держави під зверхністю Москви[311].

Історичні традиції Київської Русі залишилися практично не затребуваними в українському державотворенні початку XX ст. Інтерес до києво-руської спадщини св. Володимира виявлявся хіба що в контексті герботворчості Центральної Ради Так,

---

[311] Див.: *Шенк Ф.* Александр Невский в русской культурной памяти: святой, правитель, национальный герой (1263–1200). — С. 261–263, 275–276.

16 вересня 1917 р. М.С. Грушевський виступив у газеті «*Народня воля»* із статею «Про гербові знаки України», в якій розглянув їх можливі варіанти. Автор згадав і про «геральдичний знак неясного значіння вроді тризубця», котрий, на його думку, «має право вважатися українським гербом»[312]. А вже в листопаді того року під його головуванням відбулося засідання підготовчої комісії, яка розглянула кілька варіантів проекту герба Української Народної Республіки. Навколо золотого поля на синьому тлі Грушевський пропонував розмістити півколом «знак старої Київської держави Володимира» — тризубець[313].

12 лютого 1918 р. Мала рада ухвалила закон про державний герб України: «знак Київської держави часів Володимира Святого»[314]. Символ, що зображувався на карбованих Володимиром золотих і срібних монетах, уявлявся М.С. Грушевському найбільш придатним тому, що Київська держава за його часів «була найбільшою українською державою [...] Вона обіймала всі тодішні українські землі»[315]. 22 березня 1918 р. Мала Рада затвердила розроблені В.Г. Кричевським *великий* і *малий* герби та відповідні печатки. Обидва символи являли собою тризуб, оточений вінком із листям, який мав символізувати «багатства краю». Василь Кричевський і Георгій Нарбут використали цей атрибут також в оформленні перших національних банкнот та поштових марок.

У пошуках образів і символів українського державотворення перевагу було віддано козацькій атрибутиці. Козацтво своїм Універсалом від 16 жовтня 1918 р. відновив Павло Скоропадський. У документі йшлося: «Відновлення козацтва має своєю метою відродження славетного минулого України і забезпечення державності рідного краю, а також виховування виростаю чого та будучих поколінь у фізичному і моральному здоровлі і в напрямку взаємної братської допомоги та щирої прихильності

---

[312] *Грушевський М.* Про гербові знаки України // Народня воля. — 1917, 16 вересня 1917 р.

[313] Там само. — 1917, 12 листопада 1917 р.

[314] Київські губерніальні вісті. — 18 квітня 1918 р. (№ 23).

[315] Народня воля. — 15 лютого 1918 р.

до Батьківщини, на чолі якої стоїть ясновельможний пан гетьман». Відроджене козацтво уявлялося запорукою відродження України: «Широка слава, яка лунала і лунає в національних піснях по всій Україні від краю і до краю, і велика історія життя українського, і лицарської праці козачої, яка близька тобі, народе український, і про яку так щиро співає в своїх думах незабутній співець України, будуть міцною підставою, щоб зацвіла знову, як мак, пишним цвітом велика, багата Україна під захистом рідного козацтва»[316].

Із реабілітацією козацької міфології, що намітилася в радянські часи[317], і її повним запануванням у незалежній Україні від початку 1990-х рр. (ідеться про ті праці, автори яких, замість звернення до джерел, висвітлюють козацьку проблематику крізь призму романтизованих уявлень та ідеологем) києво-руська спадщина знову залишилася на маргінесах суспільної свідомості й колективної пам'яті.

* * *

…Одягнутий у бронзу і граніт Володимир навічно прикутий до київських пагорбів. Своїм хрестом він осіняє всю Україну. Він дарує їй своє покровительство й захист. Сьогодні його пам'ять ушановується на загальнодержавному рівні, що передбачено відповідним указом Президента України. Утім найголовнішим указом для нас, нині сущих, мав би залишатися поклик сердець та подзвін вдячної пам'яті в наших душах.

---

[316] Київські губерніальні вісті. — 24 жовтня 1918 р. (№ 86).

[317] Див.: *Єкельчик С.* Імперія памяті. Російсько-українські стосунки в радянській історичній уяві. — К., 2008. — С. 74–78.

ЗМІСТ

Частина перша. Історія 3
Робичич 3
Язичник 7
Вибір віри 16
Корсунський похід 21
Хрещення 25
«Другий Константин» 31
Канонізація 40

Частина друга. Пам'ять 46
Свій серед чужих 46
Спадщина Володимира в українській культурній традиції 69
На цесарській службі 99
Місця пам'яті 109

Епілог 127

Науково-популярне видання

РИЧКА ВОЛОДИМИР МИХАЙЛОВИЧ

ЛИЦАР ДУХУ: ВОЛОДИМИР ВЕЛИКИЙ В ІСТОРІЇ І ПАМ'ЯТІ

Комп'ютерна верстка *Зубець Л.А.*

Підписано до друку 17.06.2015 р. Формат 60x84/16.
Ум. друк. арк. 7,67. Обл. вид. арк. 6,95.
Наклад 300 прим. Зам. 21. 2015 р.

Поліграфічна д-ця Ін-ту історії України НАН України
01001, м. Київ, вул. Грушевського, 4.