



*Свята Ольга.
Мозаїка Ярослави Музика.
1960-ті роки.*

ЛЬВІВСЬКА ГАЛЕРЕЯ МИСТЕЦТВ

ЧЕТВЕРТІ

«ОЛЬЖИНІ ЧИТАННЯ»

**Пліснеськ
16 травня 2009 року**

**Львів
2010**

Юрій Дуба

Інститут Архітектури

Національного університету «Львівська політехніка»

«ДВОВІР'Я» НА РУСІ

(Архітектурно-археологічний погляд на проблеми Khazaro-Slavica)

Книжний за походженням термін «двовір'я» у писемних пам'ятках княжої доби не вживався у такому ж однозначному контексті, як в сучасній науковій літературі, де він звичайно застосовується на означення світогляду християн, що зберігали пережитки язичницьких обрядів. На цей факт вперше звернув увагу В. Петрухін¹. Питання про первісний зміст слова «двовір'я» ширше розглянула і Н. Хамайко, яка вслід за В. Петрухіним дійшла висновку, що церковнослов'янське «двовір'я», як «роздвоєність / сумнів / невизначеність у виборі», отримало на Русі в XI ст. (в розпал антикатолицької полеміки) додаткове значення – «нестійкість у православ'ї»². Так поняття «двовір'я» вживалося в повчанні Феодосія Печерського «Въпросъ благовѣрнаго князя Изяслава о Латынѣх. Слово 37» по відношенню до християн, що вагалися у виборі між грецьким та латинським обрядами: «И аще ти рече кто: «сїю вѣру и ону Богъ далъ», ты же рѣчи ему: «ты кто еси, криво вѣрне? Мниши Бога двовѣрна? Не слыши ли, окаанне и разврщенїи злою вѣрою, писано бо естъ: «такъ глаголетъ Господь: единъ Богъ, едина вѣра, едино крещенїе»³. У значенні «нестійкість в християнській вірі» по відношенню до язичництва термін «двовір'я» фігурує лише в дослідженому Є. Анічковим «Слове некоего христіолоубца и ревнителя по правой вере»⁴, у той час, як для окреслення будь-яких проявів язичництва автори інших повчань послідовно вживали терміни «поганство / идолослуженне»⁵.

Отже, використання терміну «двовір'я» не відповідає реальній ситуації поєднання християнських та язичницьких уявлень у світогляді населення Русі. Ба більше – вслід за М. Толстим, який пропонував руське двовір'я називати «тривір'ям»⁶, сучасні дослідники схильні вбачати у складі синкретичного світогляду на Русі як мінімум «п'ятивір'я»⁷, беручи до уваги християнське євангельське віровчення, старозавітну традицію, вплив візантійських світоглядних уявлень, що базувалася на античній основі, та власне давньоруське язичництво з його слов'янськими, скандинавськими та угро-фінськими елементами.

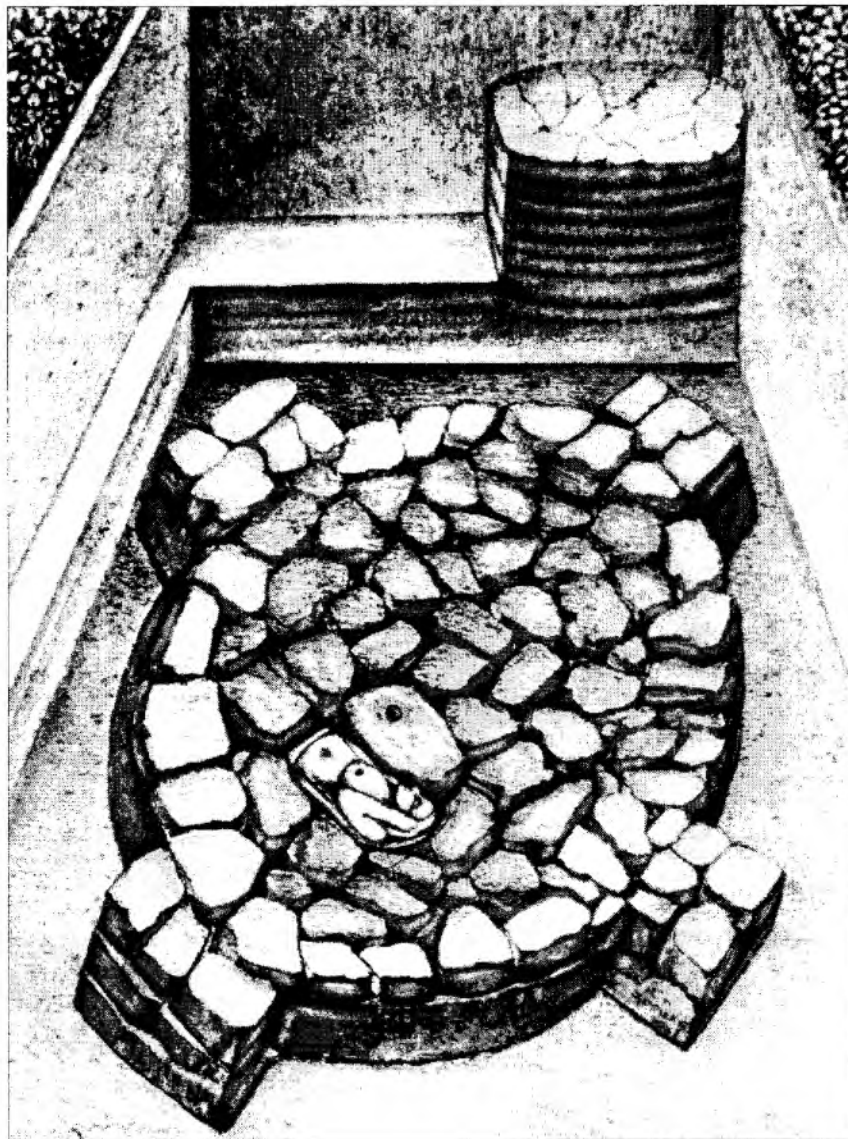
Саме християнство не існувало в чистому вигляді, а прийшло на Русь у візантійському «двовірному» варіанті, який містив складові, отримані у спадок від елліністичної культури. Суттєво відрізняються самі по собі й євангельська та старозавітна основи християнства. Та, власне, й старозавітна традиція, як один з елементів, що формували руський синкретичний світогляд, приживалась на Русі не лише завдя-

ки християнським місіям IX–X ст. та офіційному хрещенню 988 р., а й через безпосереднє сусідство з Хозарією. Нагадаємо хоча б про юдейську місію з сюжету вибору віри Володимиром: «Коли почули це жиди хазарські, то прийшли вони, кажучи: “Чували ми, що приходили болгары і християны, навчаючи тебе кожен віри своєї. Християны ж вірують у того, що ми його розп'яли, а ми віруємо в єдиного бога Авраама, Ісаака, Іакова”. І запитав Володимир: “Який є закон ваш?” Вони ж сказали: “Обрізатися й свинини не їсти, ні заячини, суботи дотримувати”. Він тоді запитав: “То де є земля ваша?” І вони сказали: “В Срусалімі”. Він же спитав: “А чи є вона там нині?” І вони сказали: “Розгнівався бог на предків наших, і розточив нас по землях за гріхи наших, і віддана була земля наша християнам”. Володимир же тоді мовив: “То як ви інших учите, коли ви самі відкинуті богом? Якби бог любив вас, то не були б ви розкидані по чужих землях. Чи ви замишляєте, щоб і нам таке лихо прийняти?»⁸.

Свідчення про хозарів у руських літописах дуже незначні та туманні. До початку літописної традиції в Русі Хозарський каганат вже перестав існувати й руські літописці черпали свої відомості з переказів та згадок⁹. Разом з тим, ціла низка фактів, що стосуються Києва, як би критично до них не ставитися, свідчить про суттєвий вплив старозавітної юдейської / хозарської традиції на Русі.

Звернемося спершу до літописного сюжету про заснування Києва: «И быша. г. брата. а единому имъ Кию. а другому Щекъ. а третьему Хоривъ. и сестра ихъ Лыбѣдъ. и сѣдше Кию на горѣ кодъ ннѣ оувозъ Боричевъ. а Щекъ сѣдше на горѣ. кодъ ннѣ зоветься Щековица. а Хоривъ на третьей горѣ. ѿнюдуже прозвася Хоривица. створиша городокъ. во имъ брата ихъ старѣишаго. и наркоша и Киевъ. и баше школо города лѣсъ и боръ великъ. и баху ловаще звѣрь. бахуть бо мудрѣ и смыслени. и нарицихуса»¹⁰.

Нагадаємо спершу гіпотезу Голба – Прицака, які акцентують увагу на тому факті, що в 30–40-х роках X ст. хозарським візиром (командувачем армії) був Ахмед бен Куйя. Куйя – ім'я батька візира. Оскільки посади в тюркських імперіях були спадковими, то й Куйя був попередником Ахмеда на посаді візира. Тобто – протягом останнього десятиліття IX ст. та першого десятиліття X ст. на посаді керівника збройних сил хозарської держави перебував Куйя. На думку дослідників, згаданий Куйя укріпив фортецю в Берестові та розмістив там оногурський гарнізон – літописне «Угорське».



*Київське катище 1908 р.
Малюнок В. Хвойки (За О. Кучеруком).*

Отже, Куй, що слугував прототипом літописного Кия, і був засновником та будівничим київської фортеці¹¹.

Ім'я іншого засновників Києва – Хорива співпадає, як відзначав Г. Барац, з назвою біблійної гори на Синаї, на котрій Мойсею з'явилася «неопалима купина»¹²: (ІМ. 3, 1) «*Мойсей же пас вівці свого тестя Йотора, мідіямського священика, і знав овець до пустині, і прийшов на божу гору Хорив. З'явився ж йому господній ангел у вогнянім полум'ї з куща; і він побачив, що кущ горів огнем, і не згоряв.*». Як відзначав В. Петрухін, книжники не звернули увагу на це співпадіння, так як цей біблійний мотив в руській книжності приурочений до гори Синаї¹³. Разом з тим, у творі «*У имнахъ плсмыхъ, жидовскимъ языкомъ, въ книгахъ црквныхъ, сказано и предложено, неразумное на разумъ, иже въ евангелии и въ апль, и плтви, и въ паремии, и въ прочихъ книгахъ*» слово «хоривъ» є відомим, й трактується як «идолослужеше»¹⁴. З іменем

літописного хорива пов'язується назва київської гори Хоривиці.

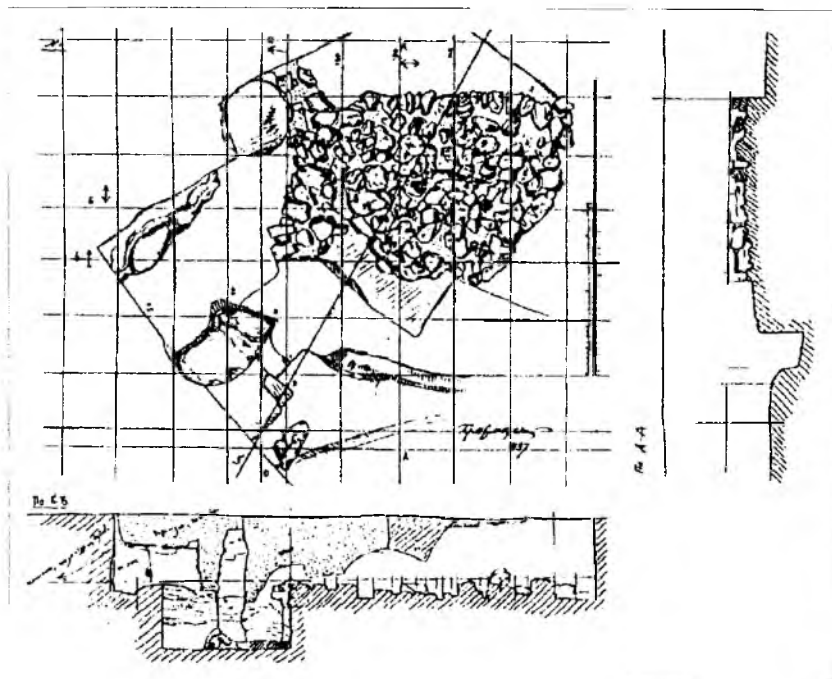
Окрім того, за А. Архіповим, назва київської фортеці *Σαββατάς* Костянтина Багрянородного може походити від ріки Самватіон, «Суботньої» ріки талмудичних легенд. Ця ріка на краю Ойкумени заспокоюється в суботній день. На її березі проживала праведна юдейська громада. Не виключено, що актуалізації цих легенд сприяло окраїнне положення київської громади¹⁵.

З хозарською спадщиною у Києві пов'язують назви ще кількох київських місцевостей. Двічі, під 1146 та 1151 роками в літописі згадуються жидівські ворота, що розташовувалися в районі сучасної Львівської площі. З присутністю юдейської/хозарської громади у Києві Н. Голб, О. Прицак пов'язують також і київський топонім «Копирів кінець». На їх думку, «Копир» походить від «Капир» ранньої версії найменування Кавар/Кабар/Кабир. На думку дослідників, і топонім

«Пасынча бесіда» походить від тюркського «бас-інч», що має означати «збирач податей». Відтак Пасынча бесіда – «офіційна резиденція чиновника митниці», що розмішувалася в районі Козаре (чи поряд з ним). Тобто, слово «пасынч» позначає, на їх думку, посадову особу митниці¹⁶.

Так чи інакше, а хозарський чинник на початках становлення киево-руської держави, у її язичницький період, був суттєвим. І цього факту не заперечують навіть зятяті критики перелічених вище топонімічних гіпотез. Повертаючись до хозарського елементу в синкретичному світогляді Русі не можна не обійти увагою цікавий факт – згадку про Хорса-жидовина в апокрифічному творі «Бесіда трьох святих». Найстарший рукопис цього твору датується XV ст., проте він відомий в переліках т.зв. «отреченных» книг з XIV ст. Фрагмент, що привернув увагу дослідників, читається так: *«Иван рече: отъ чего громъ сотворенъ бысть? Василий рече: два ангела громные естъ; елленский старецъ Перунъ и Хорсъ жидовинъ, два еста ангела молнияна»*. На думку знавців руської книжності, протограф цитованого фрагменту «Бесіди трьох святих» походить з домонгольського часу, коли ще не загладилася пам'ять про Перуна та Хорса, невідомого післямонгольським первинним джерелам¹⁷.

На думку І. Забеліна¹⁸, «жидовин», як епітет Хорса, дає натяк на саме місце, де існувало поклоніння Хорсу, а саме – у хозар, що перейшли потім у Мойсеїв закон.



Київське катище 1908 р.

План та розріз з розкопок 1937 р. (За Р. Орловим).

Це припущення підтримав і В. Топоров, який вважав, що «жидовином» Хорс став як божество колишньої Хозарської держави.¹⁹ Натомість М. Васильєв вважає, що епітет «жидовин», як і епітет «еллінський», означає – поганський, язичницький. Так чи інакше, але ототожнення Хорса не лише з язичницькою, але й з хозарською / юдейською традицією є симптоматичним.

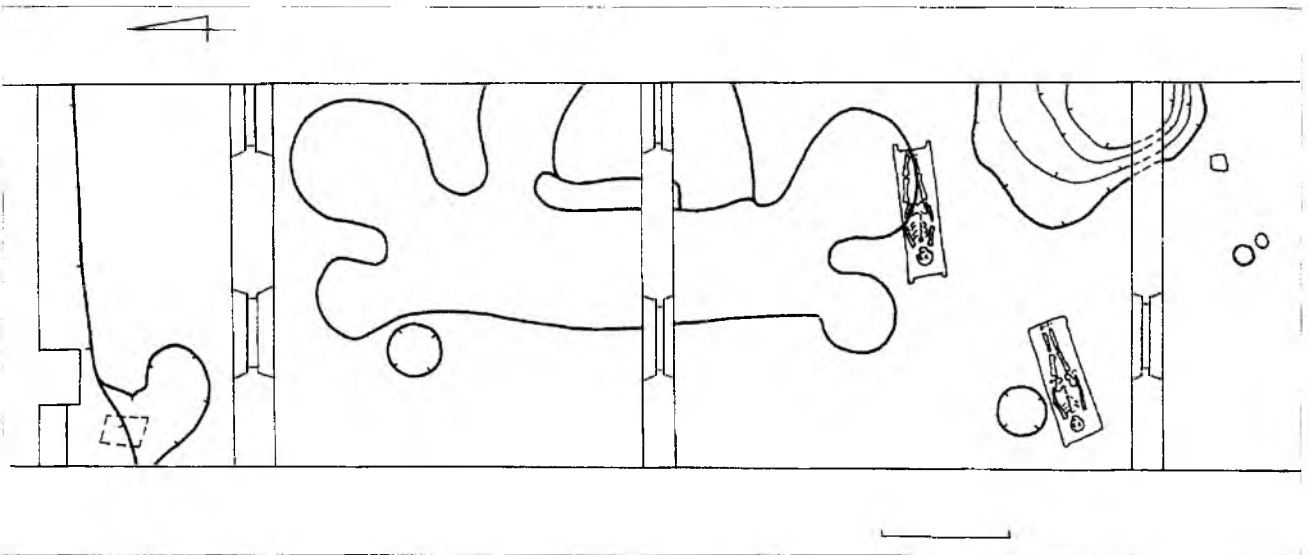
Розглянемо ще один приклад, який, на наш погляд, може демонструвати вплив старозавітної традиції, перейнятої не через книжну християнську спадщину, а, найімовірніше, від хозар, як степовиків. Мова йде

про відзначення меж володіння насипними курганами / могилами, що регулюється з біблійною цитатою про зведення могили та стовпа свідчення: (ІМ. 31, 44-48) *«І сказав йому Осъ з нами немає нікого, Бог побачив і є свідком між мною і тобою. І взявши ж камінь, Яків поставив його як стовп. Сказав же Яків своїм братам: Зберіть каміння – і зібрати каміння, і зробили могилу, і поїли ж там при могилі. Сказав же йому Лаван: Ця могила свідок між мною і тобою сьогодні. І назвав Лаван: Могила свідчення. Яків же назвав: Могила – свідок. Сказав же Лаван до Якова: Ця могила і стовп, який ти поклав між мною і тобою, ця могила є свідком, і свідком є і цей стовп, є свідком. Задля цього назвав: Могила Свідчення і Бачення, бо сказав: Хай бачить Бог між мною і тобою, якщо відречемося друг від друга...»*.



Київське катище 1908 р.

Загальний вигляд з розкопок 1937 р. (За М. Каргером).



Київське капище на вул. Володимирській. План (За П. Толочком та Я. Боровським).

Ціла низка грамот XIV ст. демонструє такого роду практику встановлення граничних курганів та стовпів на руських терснах. Зацітуємо найбільш показові документи: 1. Князь Любарт Гедимінович дарує села соборній церкві Іоанна Богослова в Луцьку. 8 грудня 1383 р.: «... до церкви Божое со всякими пожытками прыдаемо: к тому село наше Теремное подь Луцькомь, почонь оть того копыца при дорозе, грани Теременьское, и оть того копыца кь великому копыцу Грищевы могилы, на дорогу Жуковецкую, кь Бакишиной горе, на востодь слонци зимный грани Лисчынское, ... даемо надто подь Острогомь тому господину отцу владыце и воспрыемшикомь его село наше Бусчу, зь дворысчомь Борсчовскимь, Мезочь Малый и Великий, Будорожъ. Пичеви Точывско, как се вь себе шыроко и долго маеть, до Чудовы могилы, зь лесами, подь Дубно на две мли и ку Дерманю. зь гаями, ловами и зо всякими пожытками.»²⁰; 2. Роман Мушат, молдавський господар, дарує своєму слугі витязю Івалишу три села на р. Сереті. 30 березня 1392 року: «... та на ту сторону серета оу нижнимь коньцы поляны могила а ω (т)тола простѣ чересь лугъ оу криницы могила. а ω (т)тола простѣ оу буковину могила а ω (т)тола по краи буковины горѣ шѣшербовьского хотара оу лугъ могила ω (т)тола кь теплицы (?) ту та могила а ω (т)тола к серету середь поля могила. а ω (т)тола... серета горѣ...»²¹.

Присутня у розмежуваннях володінь формула заборони пересувати межі є дуже близькою до біблійного тексту «Хай бачить Бог між мною і тобою, якщо відречемося друг від друга» і майже дослівно прямо цитує наступний: (5М. 27, 17) «Проклятий, хто переставляє межі свого ближнього. І весь народ хай скаже: Хай буде». Для прикладу, див.: 1. Лев Данилович, князь галицький, надає церкві святого Спаса село Страшевичі (до 1301 р.): «... а кто устоупит на мое слово соуть снмь предь Богомь . и да боудеть клятва Божия на немь, всей вѣкъ и вь боудучей. вь день страшнаго соуда

Божийа»; 2. Князь Лев Данилович дарує Перемишльському єпископству село Русевичі. 8 жовтня 1302 року: «... а на мое слово хто оуступит, судь с нимь предь богомь и да будеть клятва божия по немь. Всси вѣкъ и вобудучий. во днь страшнаго суда божия»²².

Грамоти не просто фіксують встановлені колись межі по якихось давніх курганах, а свідчать про процес насипання нових межових могил / копців²³: «и тамь есмо копцовъ два усыпаты велиты, а одь тыхъ копцовъ... до долины Лоточное, где также есмо...копецъ учыныты велиты» (Новоселиця. 1430); «у hranyci u tezu samu iesto promezu sebe polozyly u korcu zasypaly» (Тришин, 1500); «а ту усыпали могилу межи дубомь а межи букомь на полку» (Галич, 1404); «А хотар томоу... селоу... да ест...от новою могилоу цо ест выше Віексоуріи» (Гирлог, 1499).

Грамоти фіксують і встановлення стовпа на могилах, подібно, як про це згадувалося в цитованому вище біблійному тексті²⁴: «черес великою долиною та діломь на великою могилоу на столть...» (Сучава, 1446); «а хотар тои поустины на верхъ долины... до оусты столть, ниже могилицоу» (Сучава, 1453).

Сьогодні важко бути певним звідки на Русь прийшла степова традиція насипання межових курганів та встановлення на них стовпів як візуальних реперів, яка перегукується з біблійною практикою. Вона може бути як і давньою, запозиченою у хозар, які взорували її на старозавітні взірці, так і з книжної християнської традиції. Так Н. Яковенко вважає, що насипні кургани з'являються на Волині шойно у першій чверті XVI ст., а на Надніпрянщині – наприкінці XVI століття. Тим самим, на її думку, несвоєчасні згадки про копці перетворюються на доказ підробки грамоти. На користь свого припущення вона наводить заяву адвоката однієї зі сторін у межому спорі, що розглядався Київським підкоморським судом у 1600 р.: «Кдыж в тых краях жадныє иншиє знаки граничныє не были опроч речок

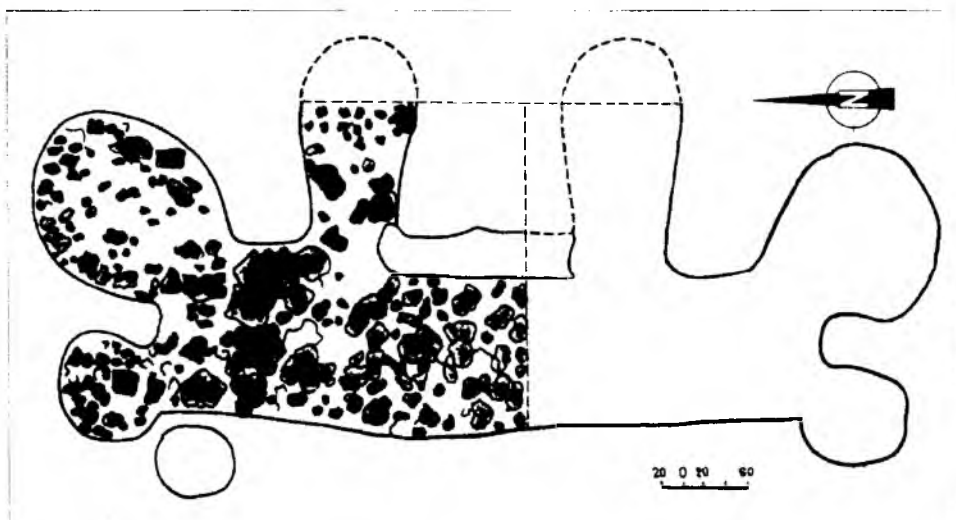
а валов; копцов не бывало, опроч теперешних часов»²⁵. Проте, відкритим залишається питання, наскільки територія Київщини у XVI ст. може бути показовою для формулювання такого роду висновків, оскільки в окреслений період південна Київщина була ще доволі рідко заселена і давні традиції лише поверталися на ці землі, що, очевидно, й фіксує вказаний документ. У той самий час Н. Яковенко наводить свідчення про цікаві, і, на перший погляд, ірраціональні дії, коли в копечь закладали якісь предмети: «в котором копци жерновии камен закопан...» і «и в том копци камен плоский»²⁶. Цей звичай цілком узгоджується з практикою зі сфери поховальних обрядів, характерних для алано-осетинського середовища. Характерною особливістю поховальних обрядів аланів, які стали однією з головних етнічних компонентів Хозарії, були поховання з жорнами. Практика використання жорен замість закладного каменя була зафіксована зокрема на Змійському катакомбному могильнику. Подібну практику фіксує й осетинський фольклор, коли побажання смерті виражається словесною формулою: «Щоби твої жорна крутилися на твоїх грудях» чи «Хай закрийють вхід у твою могилу твоїми жорнами»²⁷. Такого роду поховання, з закладанням поховальних камери жорнами, були виявлені харківськими археологами на Верхньосалтовському могильнику Волчанського району Харківської області²⁸. Зв'язок описаної поховальної практики з салтово-маяцькою культурою, слугує опосередкованим доказом на користь припущення, про давність традиції відзнакування територіальних меж насипними курганами та її можливий зв'язок з Хозарією. Питання вимагає подальшого вивчення.

Додамо лише, що за спостереженнями В. Петрухіна, великі тілопальні чернігівські кургани «Чорна Могила» та «Гульбище», які насипались з дотриманням скандинавських поховальних звичаїв, містили також і «трофеї» – купи озброєння, обпаленого на погребальному вогні. Такі звичаї фіксуються також на сал-

тівських, хозарських поховальних пам'ятках. Окрім того, необхідно відзначити, що в камерних гробницях з трупоспаленням коні вершника укладались не зовсім по-скандинавськи (в ногах), а по-кочівничому (поруч з господарем). Все це дає підстави стверджувати, що в здійсненні ритуалів, які супроводжували дружинні поховання, брали участь і вихідці з хозарського степу, а не лише скандинави²⁹.

Не виключаємо, що практика фіксування меж курганами могла звичайно виникнути й у наслідку безпосереднього копіювання книжних старозавітних візирів. Проте, є й інші, наглядніші, приклади можливих хозарських впливів. Так доволі показовими є паралелі між старозавітними текстами, що описують практику зведення юдейських жертвників, та археологічно виявленими слов'янськими святилищами. У Старому заповіті неодноразово згадуються жертвники із землі чи необробленого каміння, викладеного на глині й часом обмашеного глиною: (1М. 20, 24-25) «А зроби мені жертвник з землі, і принесете на ньому цілоспалення, і за ваше спасіння... Якщо ж зробиш мені жертвник з каміння, щоб ти його не вигладжував знаряддям, бо якщо прикладеш до нього своє знаряддя, то його опоганиш.»; (5М. 27, 2, 6-7) «...поставиш собі велике каміння, і обліпиш їх глиною (пованниш їх). ...І збудуєш там жертвник Господеві Богові твоему, жертвник з каміння; хай не накладеш на них заліза. Цілим камінням збудуєш жертвник Господеві Богові твоему»; (Єг. 8, 29, 26) «... жертвник з нетесаюго каміння, до яких не прикладено заліза».

Порівняємо цитовані описи з фрагментами звітів про дослідження капища, виявленого В. Хвойкою у 1908 р. на Старокиївській горі³⁰. За свідченням археологів, мурування основи київського капища складалося з різних за величиною, необроблених каменів пісковика, інколи чудернацької форми, складених на глині. Глиняною була й долівка навколо самої споруди. З західного боку було виявлено «стовп» з шарів глини, які



Київське капище на вул. Володимирській. План (За П. Толочком).

чергувалися з прошарками золи та вугілля. Ці прошарки пояснюються вирівнюванням поверхні глиняного жертovníка шарами нової глини. Збіги в конструкції більш ніж очевидні, і цілком могли б виникнути під хозарським, орієнтованим на Старий Заповіт впливом.

У формі виявленої В. Хвойкою споруди є певні особливості. Хвойка описував досліджену муровану платформу у вигляді еліпса розмірами 4,2×3,5 м., з чотирма прямокутними виступами, що випиналися з тіла фундаменту на 0,7–0,8 м. Натомість, повторна фіксація капища 1937 р. під керівництвом Т. Мовчанівського свідчить на користь форми неправильно прямокутника розмірами в плані 4,6×3,4 м. Судячи з плану розкопу, згадані виступи розташовувалися по кутах цього прямокутника¹¹.

Власне прямокутну форму мали і юдейські жертovníки, описані у Старому Заповіті. У біблійних описах є ще одна особливість цих жертovníків – «роги» на їх кутах, що зближує їх з виступами на кутах київського капища, виявленого на Старокиївській горі. Подібні паралелі можна трактувати як явище конвергенції, але близькість юдейської Хозарії, чи навіть гіпотетична підпорядкованість Києва цій державі, вимагають прискіпливішої до них уваги. Принаймні, відкидати їх нема абсолютно ніяких підстав.

Не зайвим буде згадати і про зауважений в літописі т. зв. «пантеон» князя Володимира: «І став княжити Володимир у Києві один. І поставив він кумири на пагорбі, поза двором теремним; Перуна дерев'яного, – а голова його була срібна, а вус – золотий. – і Хорса, і Дажбога, і Стрибога, і Сімаргла, і Мокошу. І приносили їм люди жертви, називаючи богами, і призводили синів своїх і жертвували їх цим бісам, і оскверняли землю требами своїми. І осквернилася жертвами їхніми земля Руська і пагорб той. Але преблагий Бог не хоче смерті грішникам; на тім пагорбі нині є церква святого Василя Великого, як ото ми потім скажемо»³². Очевидно, саме цю пам'ятку було виявлено 1975 р. археологами в будинку Трубецького (вул. Володимирська, 3). Від будівлі збереглися викопані в материковому лесі фундаментні рови, заповнені в часи Київської держави щебенем, уламками битої плінфи та шиферу, перемішані з глиною та цем'яною. У плані споруда мала вигляд прямокутника розмірами 1,75×7 м з шістьма виступами, який було орієнтовано довшою стороною вздовж осі Пн–Пд. Два менші пелюстки, діаметром 1 м, приєднувалися до південно-західного та північно-західного кутів планувального прямокутника. Більші, діаметром 2 м, відповідно, до південно-східного та північно-східного кутів прямокутника. Ще два, об'яті частково фундаментом будинку, розташовувалися по середині довшого боку, від сходу³³. Борис Рибаків звернув увагу на обставину, що при шести пелюстках, симетричних до поперечної осі прямокутника, втрачається місце для центрального постаменту, через що Перун втрачає своє середнє положення. На думку дослідника, центральне місце

всього комплексу займала «апсида», що утворювалася посднанням двох об'ятих пелюсток, де й мала знаходитися фігура Перуна. В північній частині капища мали знаходитися Макош та Стрибог (відповідно на малій та більшій пелюстці), а в південній – на більшому – Даждбок, а на меншому – Хорс. Сімаргл, як неантропоморфна фігура, розташовувався окремо, при меншій північній пелюстці.

Перед південно-західною пелюсткою, де, за Рибаківим, мав би розташовуватися Хорс, знаходилася яма діаметром 80 см, оточена 12 ямками від кілків. Дослідник допускав, що 12 кілків могли відповідати 12-ти сонячним місяцям. Можлива й інша інтерпретація. У світлі згаданого у «Бесіді трьох святих» епітета Хорса, як «жидовина», згадаємо й старозавітні жертovníки, споруджені на честь 12 колін ізраїлевих: 1. (2М. 24, 4) «*А Мойсей, вставши вранці, збудував жертovníк під горою і 12 каменів за 12 ізраїльських племен*»; 2. (Ст. 4, 5, 8) «*І сказав їм: Ідіть перед господнім кивотом посеред Йордану; і взявши звідти камінь, кожний покладе на свої рамена, за числом племен ізраїльських синів. ... І вчинили так ізраїльські сини, так як заповів Господь Ісусові; і взявши 12 каменів з-посеред Йордану, так як заповів Господь Ісусові, за числом племен ізраїльських синів, і принесли їх із собою до табору на місце, і поклали їх там*».

Однією з ознак слов'янського язичництва є вшанування дерев (зокрема дубів, як символів Перуна) та гаїв³⁴. Не завадить порівняти цю традицію з аналогічною старозавітною: 1. (1М. 13, 18) «*І відселився Аврам, і, прийшовши, поселився при мамрійському дубі, який був у Хевроні, і там збудував жертovníк Господеві*»; 2. (1М. 35, 8) «*Померла же Девора, годувальниця Ревеки, і поховали її нижче Ветейла, під дубом. І назвав його ім'я: Дуб Плачу*»; 3. (2М. 34, 13) «*І знищите їхні жертovníки і розіб'єте їхніх бовванів, і вирубаєте їхні гаї, та образи їхніх богів спалите на вогні*»; 4. Руїнування жертovníка Ваала та вирубування саду навколо нього: (Суд. 6, 25, 28) «*І сталося в ту ніч, і сказав йому Господь: ... і знищ Вааловий жертovníк, що є твого батька, і вирубай сад, що коло нього. ... Коли ж встали вранці мужі міста, побачили: і ось Вааловий жертovníк рознесений і сад, що коло нього, вирубаний. ...*»; 5. (5М. 16, 21) «*не насадиш собі гаїв ані дерево неподалік жертovníка Господа Бога твого, який тобі зробиш*»; 6. Жертвоприношення на камені під Священним Дубом: (Суд. 6, 11, 19–20) «*І прийшов господній ангел, і сів під дубом, що в Ефраті, що був Йоаса, Єсримового батька. ... Геден же прийшов і приготував козля, з кіз, і четвертину ефи муки з отрісоків; і поклав з м'ясом до коша, і юшку влив до горняця; і виніс до нього, під дуб, і поставив...».*

У контексті вивчення паралелей між слов'янською практикою вшанування священних дерев та хозарськими традиціями нагадаємо факт з місіонерської діяльності св. Костянтина, який почав свій шлях до Хозарії з хозарського Криму, і як його попередник єпископ Ісраїл, що проповідував у савірів, найперше

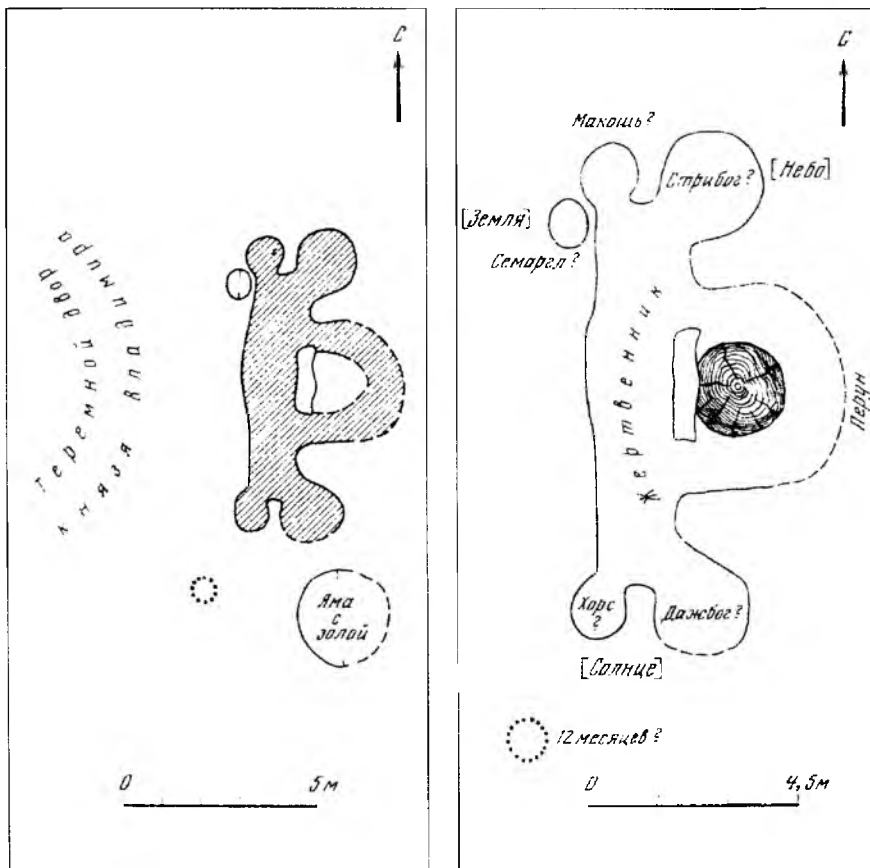
наказав зрубати дуба, якому поклонялося місцеве населення³⁵: «Був же в народі фульському великий дуб, що зрісся з черешнею, і під ним приносили жертви, називаючи його Александром, – і жіночій статі не дозволяли ні підходити до нього, ні (приносити) жертви. І коли почув про це Філософ, не жаліючи праці, направився до них ...І, взявши білі свічки у Філософа, зі співом пішли до дерева, і, взявши сокиру, ударив Філософ тридцять три рази, і наказав усім вирубати його з корінням і спалити його»³⁶.

Серед археологічного матеріалу слов'ян, і на Русі зокрема, зустрічаються невеличкі дерев'яні фігурки, трактовані як домові божества. Не цуралися, давніше, цієї традиції і юдеї, про що довідуємося з текстів Старого Заповіту: 1. (ІМ. 31, 19) «Лаван же відійшов стригти своїх овець, і вкрала Рахиль ідоли свого батька»; (ІМ. 31, 19) «Рахиль же, взявши ідоли, і поклала їх під верблюже сідло, і сіла на них»; 2. (ІМ. 35, 2, 4) «Сказав же Яків своєму домові, і всім, що з ним: Ви викиньте чужих богів, що з вами, і очиститься спосеред них, ... І дали Яков чужих Богів, які були в їхніх руках, і кільця їхніх вух, і Яків заховав їх під дубом. Що в сикемі, і знищив їх до сьогоднішнього дня». Такого роду фігурки були характерними і для населення Хозарії³⁷, що додає новий штрих до картини можливих зв'язків між хозарським язичництвом (репрезентованим аланам, болгарами та тюрками) та язичництвом слов'янським.

Очевидно, що між релігійними переконаннями хозарської юдейської верхівки та віруваннями різноетнічного підвладного населення не було прямого зв'язку, хоч сумніватися у проявах певного багатів'я та змішування багатьох релігійних традицій Хозарії теж немає підстав. Як стверджує С. Плетньова, при всій багатокультурній строкатості Хозарії, в її межах створилася єдина культура, що свідчить про деяку спільність релігійних уявлень³⁸.

Таким чином, реальну, повноцінну картину контамінації християнських та язичницьких уявлень у світогляді Русі не можливо уявити, якщо не брати до уваги чужорідні традиції, як то угро-фінські чи скандинавські. Проте, не менше значення має і дослідження хозарських впливів, і не лише у їх поганському чи старозавітному, юдейському варіантах, а й у двовірному – язичницько-старозавітному.

Проблема може бути цікавою і з культурологічного боку. Новітні погани, пробуючи відновити забуті культури, апелюючи до аргументу, що християнство, котре базується на юдейській спадщині, є абсолютно чужим слов'янам, пропонують повернутися до первинного, «рідного» язичництва. Натомість, спостерігаємо, що й поганські, дохристиянські культури могли значною мірою взоруватися на традицію, запозичену з Хозарії, чи в її поганському, а чи в старозавітному варіанті.



Київське катище на вул. Володимирській.
План (За Б. Рибаківим).

Леонтий Войтович. Муну наголосити на відсутності археологічних свідчень хозарського / тюркського перебування у Києві. Хоч незаперечним є той факт, що Київ певний період сплачував данину хозарам.

¹ *Петрухин В. Я.* Древнерусское двосверие: Понятие и феномен // Славяноведение. – Москва, 1996. – № 1. – С. 44–47.

² *Хамайко Н.* Древнерусское «двосверие»: происхождение, содержание и адекватность термина // Ruthenica. – Київ, 2007. – С. 86–114.

³ *Абрамович Д. И.* Киево-Печерський Патерик. – Київ, 1991. – С. 190–192.

⁴ *Хамайко Н.* Древнерусское «двосверие». – С. 113–114.

⁵ Там само.

⁶ Для визначення різномірних витоків єдиної слов'янської культури (фольклорних, античних та християнських) М. Толстой запропонував ввести в науковий обіг термін «тривір'я». Див.: *Толстой Н. И.* Избранные труды. – Москва, 1998. – Т. 2. – С. 430.

⁷ *Хамайко Н.* Древнерусское «двосверие». – С. 112–113.

⁸ Літопис руський / Пер. з давньорус. Л. Є. Махновця / Відп. ред. О. В. Мишанич. – Київ, 1989. – С. 52.

⁹ *Плетнева С. А.* Хазары. – Москва, 1976. – С. 13.

¹⁰ Ипатьевская летопись // Полное собрание русских летописей. – Москва, 1962. – Т. 2. – Ствп. 7.

¹¹ *Голб Н., Прицак О.* Хазарско-еврейские документы X века / Научная ред., послесловия и комментарии В. Я. Петрухина. – Москва, 2003. – С. 72–77.

¹² *Барац Г. М.* Собрание трудов по вопросу о еврейском элементе в этнической истории славян и восточных романцев. – Берлин, 1924. – Т. 2. – Отд. 2. – С. 482 і наст.

* М. 2М, 3М, 4М, 5М – Книги Мойсеєві: 1. Буття; 2. Вихід; 3. Левит; 4. Числа; 5. Повторення Закону; Єг – Книга Єшоуї, цебто Ісуса Навина.

¹³ *Голб Н., Прицак О.* Хазарско-еврейские документы. – С. 209.

¹⁴ Российская Государственная Библиотека. – Ф. 304, 1; Главная библиотека Свято-Троицкой Сергиевой Лавры. – Рукопись 2 (2027): Собрание некоторых книг В. Завета. – Лист 144–151 об.

¹⁵ *Архипов А. А.* Об одном древнем названии Киева // История русского языка в древний период. – Москва, 1984. – С. 224–240.

¹⁶ *Голб Н., Прицак О.* Хазарско-еврейские документы. – С. 77–79.

¹⁷ *Васильев М. А.* «Хорс жидовин»: Древнерусское языческое божество в контексте проблемы Khazarо-Slavica // Славяноведение. – Москва, 1995. – № 2. – С. 12–21.

¹⁸ *Забелин И. Е.* История русской жизни с древнейших времен. – Москва, 1879. – Ч. 2. – С. 291.

¹⁹ *Топоров В. Н.* Об иранском элементе в русской духовной культуре // Славянский и балканский фольклор. Реконструкция древней славянской культуры: источники и методы. – Москва, 1989. – С. 29; Топоров В. Н. Еврейский элемент в Киевской Руси // Славяне и их соседи. Еврейское население Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы: Средние века – начало Нового времени. – Москва, 1993. – С. 38.

²⁰ Грамоти XIV ст. – Київ, 1974. – № 6. – С. 21. Про реальну дату грамоти див.: Щербаковский Д. Фундушевая запись князя Любарта луцкой церкви Иоанна Богослова 1322 г. // Чтения Исторического общества Нестора-Летописца. – Киев, 1905. – Кн. 18. – Вып. 3/4. – С. 66–67, 70.

²¹ Там само. – № 55. – С. 109.

²² Там само. – № 5. – С. 19.

²³ «Копець» // Словник староукраїнської мови XIV–XV ст. – Київ, 1977. – Т. 1. – С. 496; «Могила», «Могила», «Могиль» // Там само. – С. 604.

²⁴ Там само. – «Стольп», «Стольп», «Столп» // Словник староукраїнської мови. – Т. 2. – С. 389.

²⁵ *Яковенко Н. М.* Про критерії автентичності поземельних актів XV – першої половини XVII ст. (текстологічний аналіз) // Проблеми історичної географії України: Збірник наукових праць. – Київ, 1991. – С. 6.

²⁶ Там само. – С. 7.

²⁷ *Цуцнев А. А.* Духовная культура осетин и современность: проблемы и перспективы // Сборник научных статей. Материалы республиканской научно-практической конференции. Материалы республиканской научно-практической конференции. – Владикавказ, 2009. <http://iriston.info/?p=2529>

²⁸ *Верещик К.* Харьковские археологи раскопали необычный могильник // http://world-archaeology-news.blogspot.com/2009/08/blog-post_9584.html

²⁹ *Петрухин В. Я.* Славяне, варяги и хазары на юге Руси. К проблеме формирования территории Древнерусского государства // Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования 1987. – Москва, 1989. – С. 117–124.

³⁰ *Болсуновский К. В.* Жертвенник Гермеса-Световида. Мифологическое исследование. – Киев, 1909; *Хвойка В. В.* Древние обитатели Среднего Поднепровья и их культура в исторические времена. – Киев, 1913. – С. 66; *Толочко П. П.* Исторична топографія стародавнього Кисва. – Київ, 1970. – С. 48; *Боровський Я. С.* Світогляд давніх киян. – Київ, 1992. – С. 49, 50; *Кучерук О. С.* Карло Васильович Болсуновський (1838–1924) // Археологія. – Київ, 1992. – № 3. – С. 118.

³¹ *Орлов Р. С.* Конструктивные особенности киевского капища 1908 г. // Проблеми вивчення та охорони пам'яток Київщини. – Київ, 1991. – С. 108, 109; *Орлов Р. С.* Про функціональне призначення київського капища 1908 р. // Історія Русі-України (історико-археологічний збірник. – Київ, 1998. – С. 194, 195.

³² Літопис руський. – С. 47.

³³ *Толочко П. П., Боровський Я. С.* Язичницьке капище в «городі» Володимира // Археологія Кисва. Дослідження і матеріали. – Київ, 1979. – С. 3–10; *Килиевич С. Р.* Детинці Києва IX – першої половини XIII століть. По матеріалам археологічних досліджень. – Киев, 1982. – С. 57–60; *Толочко П. П.* Древний Киев. – Киев, 1983. – С. 40–42.

³⁴ *Забашта Р. В., Пошивайло О. М.* «Перунові дуби» // Київ, 1992. – № 2. – С. 57–69.

³⁵ *Плетнева С. А.* Хазары. – Москва, 1986. – С. 69.

³⁶ Житие Константина (текст) // Сказания о начале славянской письменности. – Москва, 1981. – 85–86.

³⁷ *Плетнева С.* Хазары. – С. 49, 65.

³⁸ *Плетнева С.* Хазары. – С. 46.



ДАННИЦТВО І ПОЛЮДДЯ У ПЕРІОД ОЛЬЖИНОГО КНЯЖІННЯ: ПРИЧИНИ, ХАРАКТЕР ТА ДИНАМІКА РЕФОРМ

Щодо новизни, історичної необхідності чи навіть детермінованості Ольжиних реформ у нас сумнівів не виникає. Інакше вони не привернули б особливої уваги літописця. Окрім того, ці реформи стосувалися ранньодержавного інституту полюддя, а не данництва. В протилежному випадку літописні повідомлення вже в період Святославого княжіння містили б, принаймні, скупу інформацію про реалізацію реформ у контексті інституту данництва. Натомість, інститут данництва за Святослава мало чим змінює свої домінантні функції та аспекти.

Очевидною видається необхідність аналізу реформаторської діяльності княгині крізь призму еволюційних системно-структурно-функціональних змін у системі руського полюддя. Як слушно зауважив Л. Войтович, Ольга зайнялась державною реформою оподаткування. Вирушивши у чергове "полюддя", княгиня "замінила систему збору державної данини на строго регламентований державний податок: "устанавлиючи уставы и уроки". З часу її реформ замість "полюддя" з об'їздом княжої дружини, яку треба було годувати і утримувати, збір данини-податку покладався на спеціальних чиновників – тіунів, визначалися і місця збору – погости²¹. З точки зору дослідника, "для широких кіл податного населення ці реформи були полегшенням, так як наперед був відомий розмір платежів і надлишковий продукт, що служило стимулом для розвитку господарства"²².

Діяльність княгині умовно можемо звести до кількох тематичних блоків.

Один із них, безумовно, стосується способів відомої помсти Ольги древлянам за вбивство свого чоловіка³ та установчої діяльності руської княгині у древлянських землях. На користь історичності літописної інформації свідчить факт освідомлення літописця в точних кількісних відомостях щодо чисельності древлянських посольств, знищених київською княгинею: "лучших мужів" ("лучшие мужи числомъ ·к·⁴"); "мужів нарочитих" ("мужа нарочиты", "лучшие мужи · иже деръжаху Деревьску землю"; згідно з Літописцем Переяслава Суздальського, Ольга просить прислати ще "·к· еше нарочитыхъ", древляни послають "болшихъ, еже землю дръжать ихъ"⁵; за Тверським літописом древляни для посольства вибрали "нарочытихъ мужъ 50, иже дръжааху Деревьскую землю"⁶; пізніше вбивство 5000 древлян під час тризни (6000 за Троїцьким списком НПЛ⁷).

У діях княгині проступає політика цілеспрямованого нищення місцевих княжих династій, племінної аристократії, осіб, що користувалися авторитетом серед населення Древлянського племінного князівства⁸. Можливо, що саме до одного з таких представників племінної знаті і прямував київський князь Ігор, повертаючись удруге до древлян, щоб провести полюддя. Останнє передбачало трапезу на честь князя і обдарування його дарунками.

У такому випадку знищення Ольгою древлянських посольств постане перед нами у зовсім іншому ключі. Слід констатувати факт повної ліквідації автономії Древлянського племінного князівства, як і, зрештою, самого князівства, що було включене до Руської держави (а, отже, до її податкової системи, що поставала із архаїчного руського полюддя⁹). І етнічним древляни востаннє згадується літописцем у зв'язку з діяльністю Ольги. Слова літописця: "и възложиша на на дань тяжьку" (у Літописці Переяслава Суздальського розкривається зміст цієї тяжкої данини: "и платити повѣле по двѣ коунѣ чръныхъ, по две веверици и скоры и медь"), слід розуміти як накладення на древлян за непокору одноразової данини. В контексті змісту данницьких відносин Ольга діяла подібно до своїх попередників, при яких непокоря, виступи племінних союзів чи князівств автоматично призводили до збільшення розміру данини. Тільки цього разу, зважаючи на включення древлянських земель до складу Русі, данина носила характер одноразової контрибуції. Надалі, як і інші регіони Русі, древляни мали платити фіксований податок.

Труднощі у дослідників виникають при трактуванні майже що хрестоматійного словосполучення "оустанавлиючи оуставы и оуроки" (що допомагає інтерпретувати сюжет із діяльності руської княгині у древлянських землях), під яким, імовірно, слід розуміти – постановити, назначити норми, правила збору (в т. ч. розміри, межі збору)¹⁰ плати, податі, податку¹¹. Тут йдеться про нормування розмірів і порядку сплати полюддя, що перетворює останнє на податок.

Окрім детермінації потребами держави, перебуваючої на стадії формування, можемо назвати ще декілька причин, що спонукали княгиню до проведення реформи полюддя: жіноча стать княгині, перебування княгині на прохристиянських позиціях. Полюддя як соціальна, ритуально-сакральна, політична, економічна система неодмінно передбачало елементи риту-