

Петро САС

КОНЦЕПЦІЯ ХРЕЩЕННЯ РУСІ ЛАВРЕНТІЯ ЗИЗАНІЯ

(До питання про методи ренесансного історизму
в українській літературі та історіографії
другої половини XVI—першої третини XVII століття)

Дослідження проявів ренесансно-гуманістичної культури в духовному житті української суспільності XV—XVII ст. довго залишалося поза увагою історичної науки в Україні. Лише останнім часом з'явилися ознаки жвавішого зацікавлення істориків цією проблематикою¹. Щоправда, у даному разі переважно маємо справу з принагідними екскурсами, а не зі спеціальними працями.

Дещо краща картина з вивченням філософських і літературознавчих аспектів зародження та розвитку культури Відродження на українському терені, про що свідчать праці В. Литвинова, Д. Наливайка, В. Нічик, І. Паславського, Я. Стратій та інших². Досить широке коло філософсько-культурних питань українського Відродження розглянуто в колективній монографії «Філософія Відродження на Україні» (К., 1990). У цій праці, зокрема, простежено лінії дотику з Ренесансом київської перекладної літератури XV ст., показано стан гуманістичних студій в Україні, ідейно-філософські засади поглядів тих суспільно-політичних діячів і мислителів, які виходили з гуманістичного тлумачення проблеми людини та її призначення у світі.

І все ж, повторюємо, проблему ренесансних явищ в культурі України XV—XVII ст. розроблено недостатньо. Причому мова йде про стан дослі-

¹ Д з ю б а Е. Н. Просвещение на Украине и его роль в укреплении связей украинского народа с русским и белорусским (вторая половина XVI—первая половина XVII в.).—К., 1987; Я ков е н к о Н. Н. Просвещение и школа на Украине в XIV—XVII вв. // Очерки истории школы и педагогической мысли народов СССР. С древнейших времен до конца XVII в.—М., 1989.—С. 266—282; Українська народність: нариси соціально-економічної та етнополітичної історії.—К., 1990.—С. 435—448.

² Див., зокрема: Л и т в и н о в В. Д. Проблема государства в трудах Ст. Ориховского // Отечественная общественная мысль эпохи средневековья: (Историко-философский очерк).—К., 1988.—С. 237—245; Н а л и в а й к о Д. С. Україна і європейське Відродження // Вітчизна.—1972.—№ 5.—С. 183—199; й о г о ж. Станіслав Ориховський як український латиномовний письменник Відродження // Українська література XVI—XVIII ст. та інші слов'янські літератури.—К., 1984.—С. 161—185; Н и ч и к В. М. К проблеме Возрождения у восточных славян // Проблемы исследования истории философии народов СССР.—М., 1986.—С. 32—35; П а с л а в с ь к и й И. В. З історії розвитку філософських ідей на Україні в кінці XVI—першій третині XVII ст.—К., 1984; й о г о ж. Культурно-національний рух на Україні кінця XVI—першої половини XVII ст. в оцінці М. Грушевського // Жовтень.—1989.—№ 1.—С. 95—97; С т р а т и й Я. М. Ренессансно-гуманистические представления о сущности человека и смысле его жизни в духовной культуре Украины во второй половине XVII в. // Отечественная общественная мысль...—С. 289—300.

дження як загальнотеоретичних питань (з'ясування поняття «духовна культура епохи Відродження» в Україні та його співвідношення із середньо-віччям і позаренесансними явищами; визначення хронологічних рамок Відродження, особливо верхньої межі тощо), так і конкретних сутнісних рис ментальності Відродження, притаманних тогочасним українським інтелектуалам. Серед питань, котрі потребують уваги дослідників, поза всяким сумнівом, є і становлення методів ренесансного історизму в літературі та історіографії України другої половини XVI—першої третини XVII ст. Розглянемо деякі аспекти цієї проблематики, орієнтуючись переважно на спадщину Лаврентія Зизанія — видатної постаті в тогочасній українській культурі (народився, імовірно, у Потеличі, точна дата залишається невідомою, помер між 1630 і 1640 р. у Корці) ³.

Ренесансний історизм, досить помітний напрям в українських літературних та історіографічних пам'ятках другої половини XVI—першої третини XVII ст., формувався на основі певних дослідницьких методів. Становлення елементів нової історичної свідомості йшло звичайно через подолання стереотипів ортодоксального мислення, зокрема символізму.

У середньовічній ментальності важливу роль відігравав інтерпретативний (інтуїтивний) символізм. Це був своєрідний спосіб осягнення загального через одиничне, внутрішнього — через зовнішнє, духовного — через матеріальне, абстрактного — через конкретне. У тодішній екзегезі Святого Письма утверджилася концепція, за якою адекватне розуміння слова можливе завдяки поєднанню таких символічних методів, як алегоричний — ним встановлювано істину стосовно всього людства і Христа як його провідника; тропологічний, котрий служив переважно для набуття моральних уроків; анагогічний, яким осягалося «найглибшу» істину. На відміну від них буквальний («історичний») метод розглядав слова у прямому розумінні. Для середньовічного мислення не існувало проблеми встановлення істини за принципом «або-або» — для нього всі значення були одночасно істинні, а «істини» ієрархічно підпорядковані. Осягнення «істин» починалося з граматики — для з'ясування буквального смислу, і лише після цього встановлювалося доктринальне (symbolічне) значення. Символічні методи служили середньовічним теологам-схоластам насамперед для відкриття істини, яку містить під «шкаралупою», тобто буквальним значенням, Біблія ⁴.

Отже, методи середньовічної схоластики ігнорували реалії суспільного буття, а також історичну підоснову писемних пам'яток, були повністю спрямовані на пошуки універсальних християнських істин. Зовсім інший підхід культивувала європейська гуманістична історіографія. У працях багатьох її представників наявні елементи історичної критики, що мало велике значення для розвитку прийомів наукового історичного дослідження. Характерний у цьому плані твір видатного італійського гуманіста першої половини XV ст. Лоренцо Валлі «Трактат про підробленість Константинового дару» (1440), твір, яким, власне, закладено основи історичної та дипломатичної критики документів. Так, аналізуючи «Константинів дар» (цей документ складено у VIII ст. при папському дворі, щоб обґрунтувати претензії папської курії на світську владу), Л. Валла навів неспростовні

³ Мицько І. З. Острозька слов'яно-греко-латинська академія (1576—1636). — К., 1990. — С. 90.

⁴ Барг М. А. Эпохи и идеи. — М., 1987. — С. 159, 162—165.

аргументи, що свідчать про його фальшованість, зокрема, показав «варварський» характер латинської мови, якою написаний «Константинів дар», виявив у ньому грубі граматичні та термінологічні помилки, поставив під сумнів деякі документи, на підставі яких імператор Константин нібито подарував римському епископові першість серед патріархів світу⁵.

Українські письменники і мислителі, у творчості яких виразно проявилася риси гуманістичного історизму, також прагнули встановити «земну» причинність тих чи інших подій минулого і робили це, залучаючи джерела. У теоретичному плані питання про методи історіографії вперше було поставлене у працях відомого представника українського Відродження, письменника, публіциста і мислителя Станіслава Оріховського (1513—1566). Його міркування, які базувалися на аналізі теоретичних зasad історіографії, були унікальними для тогочасної гуманістичної думки України⁶. Проте для дальшого поступу історичних студій багато важили не лише теоретичні рефлексії над «мистецтвом» історії. Оскільки українські письменники і мислителі гуманістичної орієнтації дедалі частіше зверталися до писемних пам'яток минулого (що було, зокрема, проявом їхнього зростаючого зацікавлення вітчизняною «античністю» — спадщиною Київської Русі)⁷, то актуальним стало завдання встановити історичний зміст документальних матеріалів і буквальний смисл окремих застарілих церковнослов'янських та іншомовних, насамперед грецьких і латинських, слів і термінів.

Помітний вклад у розробку деяких дослідницьких прийомів аналізу і критики джерел внесла вітчизняна філологія. Дуже важлива роль тут таких лексикографічних праць, як «Лексис» Л. Зизанія (Вільно, 1596) та «Лексіконъ славенороссий и именъ тлькованіе» Памви Беринди (Київ, 1627). Зокрема, у «Лексисі» Л. Зизанія фактично постульовано методику розкриття значення слів через контексти їх застосування при цьому певних граматичних правил⁸.

Грунтова філологічна освіченість Л. Зизанія (він був ще й автором граматичного посібника «Грамматіка словенска» (Вільно, 1596), а також володіння певним інструментарієм ренесансного методу історичного письменства виразно позначилися на змісті обстоюваних ним концепцій. Особливо це характерно для його твору «Катехизис»*, у якому елементи історичної сві-

⁵ Ко сминский Е. А. Историография средних веков. V в.—середина XIX в.—М., 1963.— С. 41, 44—52.

⁶ Сас П. М. Українсько-польський мислитель доби Відродження Станіслав Оріховський: на шляху до історизму Нового часу // Український історичний журнал.— 1991.— № 1.— С. 87—98.

⁷ Філософія Відродження на Україні.— С. 14—15.

⁸ Лексис Лаврентія Зизанія. Синоніма славенороссая.— К., 1964.— С. 56, 57, 65, 66, 88.

* Над цим фундаментальним богословським трактатом Л. Зизаній працював протягом 1620—1623 рр. У 1627 р. йому вдалося надрукувати «Катехизис» у Москві. Правда, майже весь тираж було знищено, бо московські богослови побачили у книзі відступи від православних догматів. Нові видання «Катехизису» здійснено у XVIII ст., однак з куп'юрами. Тому великий науковий інтерес становить рукописний список «Катехизису» XVII ст., який зберігається у відділі рукописів Центральної наукової бібліотеки імені В. І. Вернадського АН України (далі — ЦНБ АН України). Цей рукопис і використано у даній статті. Кириличний текст відтворено згідно із загальноприйнятими правилами: сучасним українським шрифтом з доданням літер ѣ, ѿ, ѿ, ѿ; надрядкові знаки внесено в рядок і виділено курсивом; титла не розкрито; паерки на позначення звуку «ї» передано «и» і також виділено курсивом; позначені літерами дати подано арабськими цифрами; у власних назвах проставлено великі літери; пунктуація наближена до вимог сучасного правопису.

домості Нового часу тісно пов'язані з характерними для менталітету Відродження дослідницькими прийомами. Яскравим свідченням цього є сюжети книги про християнізацію Русі.

До Л. Зизанія уже існувала давня історіографічна традиція тлумачення хрещення Русі, яка ґрунтувалася на Володимировій легенді, котра вперше найбільш повно була розроблена наприкінці XI—на початку XII ст. у «Повісті минулих літ». У цій літописній пам'ятці концепція прийняття Руссю християнства відбиває, зокрема, Несторову інтерпретацію відомостей Початкового літопису й зумовлена появою вставок у первісний текст (легенда про подорож апостола Андрія до полян і словенів, «промова Філософа» і «Корсунська легенда»)⁹. У кінцевому підсумку сюжетна канва оповіді про хрещення Русі в «Повісті минулих літ» поставала перед багатьма поколіннями читачів ідейно витриманою і структурно цілісною. Як зазначив Б. Рибаков, цей твір започатковував низку викладів давньої історії Русі — від літописних зводів різних руських князівств XII—XIII ст. до «Истории российской» В. Татищева¹⁰.

Центральною в літописній концепції християнізації Русі є теза про Володимира-хрестителя, тобто хрещення однозначно пов'язувалося з відомою місією князя. Найсуттєвішими компонентами «християнських» сюжетів літопису були, по-перше, виклад пророцтва апостола Андрія про майбутнє хрещення Русі, що давало підставу розцінювати релігійний акт 988 р. як прояв Божого промислу; по-друге, опис індивідуального духовного прояснення і сходження до Бога самого Володимира (від «змагання вір» до хрещення його у Корсуні); нарішті, тема хрещення народу¹¹. Не доводиться сумніватися, що факт прийняття Руссю християнства за князювання Володимира розглянено в «Повісті минулих літ» переважно в рамках християнського світогляду й теологічного тлумачення історії. Звідси, до речі, традиційне для екзегези християнського віровчення звернення до пророцтва, а також зображення конкретних історичних подій як угілення Божої волі, Божого знаку людям.

Бачення проблеми хрещення Русі, яке мав Л. Зизаній, не вміщалося у жорстких рамках концептуальної схеми давньоруського літопису, у котрій переплелися релігійний міф і конкретний історичний факт. Автор «Катехизису» відійшов від освяченого авторитетом «Повісті минулих літ» погляду на християнізацію Київської Русі як на одномоментний акт, у якому політичний pragmatism Володимира дістав санкцію провидіння. Навпаки, Л. Зизаній розглядав хрещення Русі як тривалий історичний процес, що пройшов у своєму розвитку чотири етапи. До першого етапу він відносив хрещення, яке здійснив апостол Андрій під час відвідання київських гір; до другого — хрещення за князювання Аскольда і Дира, до третього — хрещення у часи Ольги і до четвертого — Володимирове хрещення. Причому перші три етапи мали локальний, допоміжний характер, а четвертий Л. Зизаній розцінював як етап вирішальний і остаточний: «Кріщен' єсть рускій народ не воєдино врем'я, но четверо кратно, понеже оубо три краты

⁹ Шахматов А. А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах.— СПб., 1908.— С. 133; Рыбаков Б. А. Киевская Русь и русские княжества XII—XIII вв.— М., 1982.— С. 136; Запровадження християнства на Русі: Історичні нариси.— К., 1988.— С. 64.

¹⁰ Рыбаков Б. А. Киевская Русь...— С. 119.

¹¹ Повесть временных лет / Под ред. В. П. Адриановой - Перетц.— М.; Л., 1950.— Т. 1.— С. 12, 59—81.

мала часть людей крестишася. Потом же лѣтъхъ нѣкоторыхъ в четвертое время, всѧ Русская земля прѣятъ стое крещеніе»¹².

Запропонована концепція християнізації Русі була помітним кроком від середньовічного історизму до історичної свідомості Відродження. Насамперед це проявилося у тому, що наявний у тексті елемент «чудесного» (легенда про чудо з Євангелієм) фактично набув зниженого, службового статусу щодо побудованої на історичних джерелах раціоналістичної інтерпретації хрещення. Легенду про відвідання апостолом Андрієм київських гір Л. Зизаний розцінював як свідчення першого хрещення Русі. Дальші три етапи християнізації він пов'язував з діяльністю давньоруських князів та ієрархів візантійської церкви. Отже, автор «Катехизису» не зводив уявлення про проникнення християнства на землі Київської Русі до звичної для середньовічної історичної думки констатації «втручення» Творця у плин земного життя. У його концепції на передній план поставлено історичних діячів, наділених здатністю впливати на перебіг подій.

Прикметно, що концепція поетапного хрещення Русі, яку обстоював Л. Зизаній, не була якимсь феноменом у тодішній історіографії. Так, у праці Л. Кревзи «Obrona jedności cerkiewnej» (1617) розроблено схему трьохетапного хрещення Русі: вперше її хрестили Кирило і Мефодій у часи візантійського імператора Михайла III й «на початку патріаршества Ігнатія»; вдруге — за імператора Василія I Македонянина і патріарха Фотія; втретє — за «митрополита» Миколи Хрусоверха близько 1000 р.¹³ Про кілька етапів хрещення Русі йдеться також у Густинському літопису, причому в цій пам'ятці схема християнізації Київської Русі теж відрізнялася від тієї, яку запропонував у «Катехизисі» Л. Зизаній.

У сюжетах «Катехизису», присвячених хрещенню Русі, чітко проступають ремінісценції ренесансного історизму. Одним із найважливіших проявів нової історичної свідомості було пояснення хрещення, цієї рубіжної в історії народу події, не тотальним впливом провидіння, а певною взаємодією божественного промислу і конкретно-історичної причинності. Перенесенням центру ваги від «вищої» на «нижчу» причинність фактично визнавалася здатність людини творити власну історію.

Такого роду парадигма історичної свідомості могла виникнути лише при спиранні на широку джерельну базу й застосуванні неортодоксального методу аналізу і тлумачення документальних пам'яток. Розглянемо, як проявилися цих моменти в поданій у «Катехизисі» концепції хрещення Русі, зіставляючи цей твір з літописними джерелами, а також із версією християнізації Київської Русі, викладеною в Густинському літопису.

У «Катехизисі», як і в Густинському літопису, перше хрещення Русі пов'язано з проповіддю одного з учнів Христа — апостола Андрія. Виклад цієї оповіді в літопису ґрунтуються на такому джерелі, як «Повість минулих літ». У цьому плані між «Повістю минулих літ» і працею Л. Зизанія також є багато спільногого. Наведемо текст оповіді, поділивши його на смыслові уривки, взяті послідовно з «Повісті минулих літ», «Катехизису» та Густинського літопису (відповідно позначивши їх літерами А, Б і В).

¹² ЦНБ АН України, від. рукописів, Да. II. 566, арк. 71 зв.

¹³ Кrewsa L. Obrona jedności cerkiewnej // Русская историческая библиотека, издаваемая имп. Археографической комиссией.— СПб., 1878.— Т. 4.— С. 223—227.

A₁ «А Днѣпръ втечеть в Понетьское море жереломъ, еже море словеть Руское, по нему же училь святый Онъдрѣй, братъ Петровъ, якоже рѣша.

Онъдрѣю учащю въ Синопии и пришедши ему в Корсунь ... близь устье Днѣпръское, и въскотѣ пойти в Римъ, и проиде въ вустье Днѣпръское, и оттоле поиде по Днѣпру горѣ. И по приключою приде и ста подъ горами на березъ».

B₁ «Первое крѣщеніе от старого апѣла Андрея Первозванного, брата Петрова. Крѣтишася егда оубо прїиде по Днепру рецѣ до горъ великих, идѣже йнѣ град Кіевъ стоитъ. И ста при брезѣ, видѣ гору южѣ нарицают Воздыхалною».

B₁ «Разсмотряюще лѣтописцевъ многихъ, яже о крещеніи нашего славного народа Славенского, обрѣтаємъ, яко впервыхъ крестися нашъ народъ Словенскій от святого Первозванного апостола Андрея, брата Петрова, якоже нашъ Рускій лѣтописца Несторъ святый пишеть. Внегда святый апостолъ Андрей во своемъ жребіи проходя учаще, бысть уча въ Синопѣ, также въ Корсунѣ, отнюду же пойде Днѣпромъ горѣ, и пришель идѣже нынѣ горы Кіевскія»¹⁴.

Очевидна однакова ідейна спрямованість розповідей про прихід апостола Андрія до київських гір в уривках **B₁** і **B₁**. Так, почерпнуті з давньоруського літопису відомості і в «Катехизисі», і в Густинському літопису служать для обґрунтування ідеї першого хрещення Русі. Його, на думку обох авторів, провів Андрій Первозваний. З іншого боку, різна в розглядуваних уривках стилістика, відмінна методика використання першоджерела.

У «Катехизисі» (**B₁**) в адаптованому вигляді проступають окремі вплетені в канву авторської розповіді стилістичні домінанти, характерні для «Повіті минулих літ» (**A₁**). Це такі вислови, як «брата Петрова», «и ста при брезѣ», «идѣже йнѣ град Кіевъ стоитъ», — відповідник останнього є у тексті легенди «Повіті минулих літ» кількома реченнями далі («иде же послѣже бысть Киевъ»). Прикметно, що Л. Зизаній намагався уточнити літописну оповідь про місію апостола Андрія. На відміну від давньоруського літописця, який обережно локалізував місце знаходження апостола безіменними київськими горами, автор «Катехизису» конкретизував свою версію подій, пов'язуючи апостольську проповідь Андрія Первозванного з горою Уздичальницею.

У Густинському літопису розглядуваний фрагмент легенди значно більше проти відповідного місця «Катехизису» прив'язаний до тексту першоджерела. Після коротких джерелознавчої ремарки й концептуальної заставки автора (**B₁**) йде конспективний переказ уривка **A₁**.

Кульмінацією легендарної оповіді про Андрія Первозванного є зображення акту релігійного діяння апостола на київських пагорбах. Далі в легенди йдеться про відвідання Андрієм Новгорода і прибуття його після цього до Рима. Щоб глибше простежити, як співвідносяться джерельна основа та історична концепція «Повіті минулих літ» і методи оперування фактичним

¹⁴ Повесть временных лет.— С. 12; ЦНБ АН України, від. рукописів, Д. А. Н. 566, арк. 72; Густинская летопись // Полное собрание русских летописей (далі — ПСРЛ).— СПб., 1843.— Т. 2.— С. 251.

матеріалом та ідейний зміст «Катехизису» й Густинського літопису, на-ведемо прикінцевий текст легенди, відображеній у цих трьох творах:

A₂ «И заутра въставъ и рече к сущимъ с нимъ ученикомъ: «Видите ли горы сия? — яко на сихъ горахъ въсияеть благодать божья; имать градъ великиъ быти и церкви многи богъ въздвигнути имать». И въшедъ на горы сия, благослови я, и постави крестъ, и помоливъся богу, и сълѣзъ съ горы сея, иде же послѣже бысть Киевъ, и поиде по Днѣпру горѣ. И приде въ словѣны, идѣже нынѣ Новъгородъ, и видѣ ту люди сущая, како есть обычай имъ, и како с мъютъ и хвоються, и удивися имъ. И иде въ Варяги, и приде в Римъ, и исповѣда, елико научи и елико видѣ...».

B₂ «И рече к соущим с нимъ оучникомъ своимъ: «Видите гору сю? Яко на неи возсїает блгдть бжїя. И боудеть град великиъ, и цркви мнози вѣрныхъ людемъ воздигноутса. И возшедъ на гору, блгбслови мѣсто и постави крестъ, идѣже нынѣ црквь стоитъ Воздвиженїе чистаго и животворящаго креста Гсдна. И оттоуду паки поиде по Днепроу и прїиде во словане, идѣже Великіи Новъград. И потомъ иде в Рим, и повѣда все, елико научи и крѣсти. Сїе есть первое крещенїе, яже малая часть от рускихъ людемъ крстишасѧ».

B₂ «ихъ же благослови и крестъ на нихъ водрузи, недалече нынѣшней браны отъ полудня; такожде и о созданіи града прорече, и люди, яже тамо быша, учи и крести; потомъ же шедъ по Днѣпру горѣ даже до Новгорода Великого, и тамо такожде многія научивъ крести. Не туне бо святые апостоли вселенную проходжаху, но учаху и крещаху, по словесѣ Господню: идѣте, проповѣдѣте евангеліе всей твари, крестяще ихъ, и проч.; и со-быстся на нихъ пророческое слово: во всю землю изыдѣ вѣщаніе ихъ, и въ концы вселенныя глаголы ихъ. От Новгорода же пойде святый Андрей по Волховѣ рѣцѣ на море Варяжское, и потомъ же и до Риму. Но сїе крещеніе въ Россїи частыхъ ради браней не распространяся...»¹⁵.

Як бачимо, у другому уривку (B₂) від слів «И рече к соущим с нимъ оучникомъ своимъ» до слів «и постави крестъ» подано пряму цитату відповідного місця з уривка A₂, щоправда, з урахуванням граматики і правопису церковнослов'янської мови першої половини XVII ст. Далі в уривку (B₂) з'являється інтерполяція тексту, мета якої — узгодити легендарне повідомлення давньоруського літопису про місцезеребування апостола на київських пагорбах з топографічними реаліями Києва першої третини XVII ст. (фраза про Воздвиженську церкву). Речення, яке йде в тексті після цього: «И оттоуду паки поиде по Днепроу и прїиде во словане, идѣже Великіи Новъград», — майже дослівна цитата фрази давньоруського книжника. Далі в уривку B₂ випущено сюжет «Повісті минулих лїт» про побут новгородців, а взяті з першоджерела слова «елико научи и елико видѣ» подано так: «елико научи и крѣсти». Завершує уривок B₂ авторське резюме про перше хрещення Русі та його наслідки.

Ознайомлення з уривками B₂ і A₂ переконує у тому, що автор Густинського літопису знову ж таки конспективно опрацював відомості «Повісті минулих лїт». На власний розсуд він змінив наявну в давньоруському літопису фабулу релігійного діяння апостола Андрія, за якою спочатку було проро-

¹⁵ Повесть временных лет.— С. 12; ЦНБ АН України, від. рукописів, ДА. II. 566, арк. 72, 72 зв.; Густинская летопись.— С. 251.

цтво хрещення Русі і виникнення міста, а вже потім — встановлення на горах хреста. В уривку В₂ також бачимо концептуальні авторські вставки про хрещення місцевого населення під час перебування апостола Андрія на київських горах («и люди, яже тамо быша, учи и крести») і на землях новгородських словенів («и тамо такожде многія научивъ крести»). Щоб надати концепції першого хрещення Русі більшої ваги, автор Густинського літопису спирається на постулат про апостольську проповідь. Крім того, він пише про причини слабкого поширення християнства серед давньоруського населення, покликаючись при цьому на авторитет церковних істориків Тертулліана і Цезаря Баронія.

Якщо аналізувати уривки Б₂ і В₂ з погляду використання методики історичного дослідження, то в обох текстах можна виявити риси, притаманні історіографії Відродження. Прикметно, що і Л. Зизаній, і автор Густинського літопису при опрацюванні фактологічної бази спиралися на нетотожні дослідницькі прийоми. Так, Л. Зизаній у своєму творі подав приклад коректного ставлення до історичного документа, адекватно передаючи зміст повідомлення давньоруського літопису: уривок Б₂ — це, власне кажучи, пряма цитата з «Повісті минулих літ», хоч і без посилання на джерело. При цьому треба відзначити, що Л. Зизаній досить добре володів такою дослідницькою процедурою, як застосування у творі апарату посилань. У працях письменника, передусім у «Катехизисі», наявна різна за методикою і ступенем розробленості система узгодження використованого матеріалу з його вихідними даними. Найбільш загальний і спрощений характер мають «глухі» посилання, у яких вказувано лише автора твору, наприклад, проти уривка «сіє оубо наше злѣйша стрѣтное порабощенїе рукопсанїе приточнѣ имѧнуемо, растерзаль есть Спѣсъ нашъ крѣтомъ своимъ» на полях книги зазначено: «іс книги Максима Грека»¹⁶. Л. Зизаній вдається також до розгорнутих посилань, зазначаючи всередині тексту ім'я автора, а на полях — назгу, розділ і рядок твору, з якого взято цитату: «Єльма же слышим воеже отъ Ioанна Евглиста глющаго к непокоривымъ юudeомъ: «Всѧкъ бо творали грѣхъ, рабъ есть грѣху». На полях читаємо: «Посланіе Є, Є»¹⁷.

І все ж неуніфікованість посилань, надання переваги церковним авторитетам і брак покликів на літописні матеріали свідчать про те, що процес систематизації наукового апарату дослідження у «Катехизисі» був далеким до завершення. Водночас бережне ставлення Л. Зизанія до слова документальної пам'ятки як до знака, що зберігає інформацію про певні історичні реалії минулого, загалом було характерне для ренесансного гуманізму. Гуманістична філологія відіграла дуже важливу роль у пробудженні історичної свідомості Нового часу вже тому, що зробила першим правилом не лише філологів, а й істориків вірність історичному (а також граматичному) смислу слова, тобто, в кінцевому підсумку, фактам, які стоять за словом. Цей вихідний момент гуманістичної теорії пізнання став помітним кроком до опанування критичного методу в історії як науці, а також до вироблення поняття контексту. Один з найблискучіших філологів серед гуманістів XV ст. Л. Валла, стрижнем світогляду якого хоч і були лінгвістичний номіналізм, сприйняття мовної конвенції як основного матеріалу для висновків про дійсність, виходив усе ж з реалій, предметності мови й буквального значення

¹⁶ ЦНБ АН України, від. рукописів, Д.А. П. 566, арк. 111.

¹⁷ Там же.

слів, а не з характерних для схоластики символічних конструкцій. Урешті-решт він виступав проти буквального імітування давнини й виявляв розуміння історичної відносності, оскільки в нових історичних умовах чимало понять втрачало смисл¹⁸.

Повертаючись до характеристики розглядуваного уривка «Катехизису», звернемо увагу на те, що авторські доповнення, вставки і коментарі літописних цитат показують індивідуальний почерк дослідника, який прагне самостійно узагальнити джерельний матеріал. Наукова прискіпливість і методологічна виваженість стилю Л. Зизанія помітні навіть у його проповідях, скомплікованих із працею П. Скарги та інших польських богословів. Так, він уважав своїм обов'язком перекладати на грецьку мову цитовані фрагменти Святого Письма, які у використаних оригіналах були написані польською і латинською мовами. Очевидно, саме висока вимогливість Л. Зизанія до своїх друкованих праць стала причиною його відмови від публікування загаданих компілятивних проповідей¹⁹.

Ретельно передаючи зміст і граматичні форми літописної пам'ятки, Л. Зизаній, проте, неточно процитував фразу з «Повісті минулих літ», у якій підсумовано практичні результати діяння апостола Андрія на Русі: «єлико наочи и крести» замість «єлико научи и елико видѣ». Навряд чи це була просто описка. Можна припустити, що він або свідомо скоригував фразу на догоду власній концепції (що малоймовірно), або ж скористався якоюсь відмінною версією легенди про подорож Андрія Первозванного на Русь. Характерно, що на полях книги автор зробив таке посилання: «Из рус [кого] лѣтписца». Отже, візьмемо до уваги це припущення. Воно, як пересвідчимося в подальшому, матиме певний сенс у контексті інших особливостей джерельної бази, яку опрацював Л. Зизаній.

Симптоматично, що і в Густинському літопису, у фрагменті, де характеризується місія апостола Андрія на Русі, вжито схожу граматичну конструкцію: «учи и крести», «научивъ крести». Появу її у тексті і спосіб вплетення в канву історичної розповіді можна зрозуміти, врахувавши стилістику та дослідницький метод автора цієї історіографічної пам'ятки.

Із проведеного раніше розбору уривка В₂ видно, що автор Густинського літопису підходить до першоджерела як до літературно-історичної пам'ятки, повідомлення якої, так само, як твори давніх і сучасних йому істориків,— пожива для самостійних міркувань. Для нього важливий передовсім зміст документа, а не граматичні форми його вираження. Звідси певна вільність в опрацюванні тексту першоджерела, конспективність його викладу. У Густинському літопису нехтування точністю при відтворенні документальних свідчень минулого компенсується високим рівнем дослідницької процедури. Автор літопису для підтвердження власної думки часто посилається на низку творів. Причому в посиланнях звичайно наводить заголовок джерела, порядковий номер томів або книг, указує сторінки²⁰.

¹⁸ Барг М. А. Эпохи и идеи.— С. 274—277.

¹⁹ Возняк М. Причинки до студій над писаннями Лаврентія Зизанія // Записки Наукового товариства ім. Шевченка (далі — Записки НТШ).— Львів, 1908.— Т. 83, кн. 3.— С. 52, 65—66.

²⁰ Ершов А. Коли й хто написав Густинський літопис? // Записки НТШ.— Львів, 1930.— Т. 100, ч. 2.— С. 208.

Як бачимо, притаманна історичній свідомості Відродження магія слова (граматичних форм) історичного документа в Густинському літопису відходить на задній план. Натомість зростає значення дослідницького інструментарію — розвинутого апарату посилань, використання якого в історичному творі створює ефект «присутності» першоджерела. Такий принцип історичного письменства поступував процедурою послідовного використання посилань, що передбачало можливість верифікації смислових «блоків», а також цитат із джерел та книжних авторитетів. У кінцевому підсумку це створювало певні методологічні передумови перетворення у майбутньому історії в наукову дисципліну.

До речі, у першій половині XVII ст. знаємо ще один твір, автор якого керувався схожими методами дослідження,—це «Палінодія» З. Копистенського (1622). Відомий дослідник цієї книги В. Завитневич підкреслював, що в «Палінодії» яскраво проявилось вміння автора кількома рядками передати зміст цитованого твору. У З. Копистенського немає жодного положення, яке не було б підкріплene історичними свідченнями. Нерідко він детально визначає як джерело, на котре посилається, так і його місцевезнаходження²¹.

Якщо в «Катехизисі» та Густинському літопису опис місії апостола Андрія на Русі повністю спирається на свідчення легендарного характеру, то проведене в обох творах дослідження християнізації давніх руських земель у період другого понтифікату константинопольського патріарха Фотія (877—886), безперечно, має під собою історичну основу. Для Л. Зизанії пов'язані з хрещенням Русі події другої половини IX ст.—це другий етап цієї християнізації, а для автора Густинського літопису — третій (другим етапом вінуважав хрещення Болгарії та Моравії у 60-х рр. IX ст.). Хоч автори названих творів висловлюють однакові міркування щодо особи патріарха, якому випало тоді навертати Русь до християнства, їхні позиції принципово розходяться у тому, хто з давньоруських князів виступав ініціатором хрещення. З'ясування особливостей процедури рефлексивного аналізу, застосованої у розглядуваному сюжеті в «Катехизисі» та Густинському літопису, можливе лише за умови якнайповнішого визначення об'єкта рефлексії, у даному випадку — джерельної бази дослідження.

Найважливішим вітчизняним джерелом, яке містило інформацію про хрещення Русі у другій половині IX ст., був так званий Літопис Аскольда (розпочатий приблизно у 865—866 рр.). Як довів Б. Рибаков, історичні повідомлення Літопису Аскольда відображені в окремих сюжетах Никонівського літопису, свого часу вони потрапили і до початкової редакції «Повісті минулих літ». Проте у третьій редакції цієї літописної пам'ятки (близько 1118 р.) всі згадки про християнізацію Русі у 860—870 рр. вилучили редактори Мстислава Володимировича на догоду Володимировій легенді²². М. Брайчевський також виходить з того, що ремінісценції київського літописання IX ст. наявні в Никонівському літопису — в епізоді, який має заголовок «О князи Рустемъ Оскольдъ». Його продовжує виклад легенди про неушкоджене вогнем Євангеліє, який вийшов з-під пера Константина Порфирородного. Цей витяг із твору візантійського історика, гадає дослідник,

²¹ Завитневич В. «Палінодія» Захарія Копистенського и ее место в истории западно-русской полемики XVI—XVII вв.— Варшава, 1883.— С. 341, 369.

²² Рыбаков Б. А. Древняя Русь. Сказания, былины, летописи.— М., 1963.— С. 159—173, 299.

взяли із грецьких хронік (у Скиліци чи Зонара) давньоруські літописці або укладачі Никонівського зводу²³.

Прикметно, що легенду про чудо з Євангелієм вмонтовано в концептуальну канву «Катехизису» і Густинського літопису. Причому почерпнута з певних джерел однакова за змістом інформація служить авторам згаданих творів для формулювання різних припущенень. Чи була ідентичною в обох випадках джерельна основа? Насамперед порівняємо виклад легенди про неущоджене вогнем Євангеліє, поданий у Никонівському літопису і в «Катехизисі».

Никонівський літопис: «И внегда хотяху креститися, и пакы уныша и рѣша ко архиерою: «аще не видимъ знаменіе чудно отъ тебе, не хощемъ быти христіане»; архиерей же рече: «просите еже хощете». Они же рѣша: «хощемъ, да ввержеши святое евангеліе во огнь, иже учить Христова словеса; да аще не згорить, будемъ христіане, и елика научиши наасъ, сохранимъ сia и не преступимъ». И рече архиерей: «елика просите, будетъ вамъ». Повель и сотвориша огнь велий и въздѣвъ руцъ свои не небо архиерей и рече: «Христе Боже, прослави имя свое!» И постави святое евангеліе во огнь, и пребысть много время въ немъ, и не прикоснуся его огнь. Сie видѣвшe Руси удивиша, чудящеся силъ Христовъ, и вси крестишася»²⁴.

«Катехизис»: «I егда іереи хотѧше крѣстити ихъ, тогда паки оуныша и рѣша ко архиерою: «Аще не видимъ отъ тебе знаменія чудна, то нехощемъ быти христіане. Архиерей же рече: «Просите егоже хощете. Они же рѣша: «Хощемъ да ввержеши Євліе во огнь. Яж соуть въ немъ Христва словеса; да аще не згорить, то боудемъ христіане. Архиерей ж воздѣвъ роуцъ на нбo и сотвори мѣтву, и постави стое Євліе во огнь, и пребысть много врема, и не прикоснуся єму огнь. Видѣвшe же страшное сie чудо, мнози крѣстишася»²⁵.

Неважко помітити, що, незважаючи на певні відмінності у правописі, більшість фраз майже дослівно збігається. У «Катехизисі» лише дещо скорочено легендарну оповідь. Отже, правомірно допустити, що в основі обох текстів лежить одне джерело. Однак чи не скористався Л. Зизаній матеріалом Никонівського літопису? Щоб відповісти на це запитання, простежимо, якою мірою фрагмент Літопису Аскольда з Никонівського літопису (він передує розповіді про неопалиме Євангеліє) кореспонduється зі вступною і прикінцевою частинами судження про друге хрещення Русі, мотивованого в «Катехизисі».

Никонівський літопис: «О князи Рустемъ Оскольдъ. Роди же нарицаемія Руси, иже Кумани, живяху въ Ексинопонтѣ, и начаша плѣновати страну Римлянскую, и хотяху поити и в Константинград; но възбрани имъ вышнїй промыслъ, паче же и приключися им гнѣвъ Божій, и тогда възвратиша тиці князи ихъ Аскольдъ и Диръ. Василіе же много воинствова на Агаряны и Манихеи. Сътвори же и мирное устроеніе съ прежеречеными Русы, и преложи сихъ на христіанство, и обѣщавшеся креститися, и просиша архіеръя, и посла к нимъ царь»²⁶.

«Катехизис»: «Второе же [хрещення] отъ блженнаго патріарха Фотія цркградского, иже присла въ Русскую землю епскпа на оутверженіе христіанскія вѣры греческого закона. Он же носа съ собою стое Євліе, иже

²³ Брайчевский М. Ю. Утверждение христианства на Руси.— К., 1989.— С. 62, 63.

²⁴ Никоновская летопись // ПСРЛ.— СПб., 1862.— Т. 9.— С. 13.

²⁵ ЦНБ АН України, від. рукописів, ДА. II. 566, арк. 72 зв., 73.

²⁶ Никоновская летопись.— С. 13.

и во огнь положено бъ и незгорѣ вины ради сицевы. Понеже рустій людіє просиша от црѧ и патріарха Фотія старого крѣщенїя».

«Сіє же бысть во времѧ црѣства греческаго црѧ Василія Македонінина, и при великомъ кнѧзѣ Рюрикѣ всѧ Русіи, и при великихъ кнѧзехъ кіевскихъ, при Асколде и Дирѣ. И се бысть во второе времѧ рускимъ людемъ крѣщенїе»²⁷.

Відразу впадає в око, що спільною в них є лише тема — хрещення Русі в другій половині IX ст., однак підхід до висвітлення цієї події і побудова фабули — різні. У Никонівському літопису розповідається про один з походів Аскольда на Візантію, про мир, укладений між київським правителем і візантійським імператором, і, нарешті, про схилення Аскольда і Дири до християнства і відрядження на Русь церковного ієрарха з Константинополя. У наведеному фрагменті не названо імені патріарха. На думку М. Брайчевського, у Никонівському літопису Аскольдове хрещення віднесено до часів патріарха Ігнатія (867—877)²⁸.

У «Катехизисі» вступна частина оповіді про друге хрещення Русі побудована за певною смисловою схемою, що передбачає висунення на передній план духовної особи, яка конституувала релігійну правосильність акту хрещення. Встановлення такого роду смислових і структурних ліній дослідження характерне для викладу в Л. Зизанія перших трьох етапів християнізації Русі (в опису четвертого етапу ця схема була порушена, бо джерельна база не давала змогу авторові однозначно визначити особу духовного зверхника, який санкціонував хрещення). Смисловий «шов» між авторською тезою (загальним судженням про об'єкт дослідження) і засобом її доведення (цитуванням джерел) починається з фрази «Понеже рустій людіє просиша от црѧ и патріарха Фотія старого крѣщенїя». За змістом вона перегукується з фразою Никонівського літопису «и просиша архієрѣя, и посла к нимъ царь», хоча граматично фрази не збігаються, а в одній з них немає згадки про патріарха Фотія. Тобто в цій частині розглядувані уривки виступають як незалежні один від одного тексти.

Як зазначалося, у «Катехизисі» чільне місце відведено особі патріарха Фотія, який послав на Русь церковного ієрарха для навернення місцевого населення у християнство. Патріарх поряд з імператором виступають символами законності та правосильності хрещення Русі (саме до них звертаються «рустій людіє» з відповідним проханням). Із прикінцевої частини опису другого хрещення довідуємося, що воно відбулося за часів візантійського імператора Василія I Македонінина та руських князів Рюрика, Аскольда і Дири. Звідси випливає, що Л. Зизаній відносив хронологію другого хрещення Русі до понтифікату Фотія (878—886), оскільки в період першого понтифікату цього патріарха (858—867) імператором Візантії був Михайло III²⁹. Якщо хрещення не могло відбутися пізніше 879 р. (смерть Рюрика), а тим більше, 882 р. (вбивство Аскольда і Дири), то, за «Катехизисом», його дату треба шукати між 878—879 рр.

Відомості про причетність до хрещення Русі перерахованіх історичних діячів подано ще у творі Л. Кревзи, який, зокрема, писав про навернення русичів у християнство «за Василія Македона, цезаря грецького, і за князя

²⁷ ЦНБ АН України, від. рукописів, Д. А. II. 566, арк. 72 зв., 73.

²⁸ Брайчевский М. Ю. Утверждение христианства... — С. 63.

²⁹ Рапов О. М. Русская церковь в IX—первой трети XII в. Принятие христианства.— М., 1988.— С. 77.

всієї Русі Рюрика, і за князів київських Аскольда і Дира, за патріарха константинопольського Ігнатія». Щодо особи патріарха, то автор «Обговорюємої сецреке» припускає можливість участі в цьому релігійному акті патріарха Фотія, на якого покладав відповідальність за незначне поширення хрещення. Прикметно, що Л. Кревза зробив посилення на якусь «хроніку словенську» або «хроніку словацьку». При цьому він зауважив, що матеріали про чудо з Євангелем хрестів узяв із творів Зонара та Кедріна і що ці грецькі історики не називають імен руських князів³⁰.

Із наведеного факту випливає, що у «Катехизисі» й у праці Л. Кревзи вміщено близьку за суттю інформацію про Рюрика, Аскольда і Дира, а також про політичних і релігійних діячів Візантії. Певна річ, Л. Зизаній міг скористатися тут твором Л. Кревзи, який був надрукований за десятиліття до «Катехизису», але як, у такому разі, пояснити, чому він зробив витяг легенди про неопалиме Євангеліє не з «Обговорюємої сецреке», де її подано конспективно, а з іншого джерела, можливо, з того ж таки Никонівського літопису? Якщо у проповідях цитування за «якіснішим» текстом було виправдане, бо йшлося про цитати зі Святого Письма, які годилося подавати відповідно до православної традиції, то в даному випадку загадана процедура позбавлена сенсу. В розглядуваних фрагментах немає прямого зв'язку в тому, що стосується стилю викладу. Так, Л. Зизаній за однаковою схемою пише і про Василія Македоняніна, і про інших імператорів (чого немає у Л. Кревзи), причетних до хрещення Русі: «сіє же бысть во времѧ цръства греческаго цръ Василія Македонянинъ»; «во времѧ греческаго цръ Иванна Цымисхія»; «сіє же бысть... во времѧ цръ и Цръ Града братіи родныхъ Василія и Константина». Не можна оминути і те, що в Л. Зизанієм імператор названий «Македонянинъ», а не «Македонъ» (як у Л. Кревзи), наведено повнішу титулатуру руських князів. Подано також безальтернативну кандидатуру «блаженного» патріарха Фотія, а не Ігнатія (участь у хрещенні «схизматика» Фотія Л. Кревза вважав гіпотетичною). До того ж за Л. Зизанієм єпископ прибув на Русь на розпорядження патріарха, а не імператора. Нарешті, ще такий контраргумент: висвітлення усіх інших етапів хрещення Русі в «Катехизисі» не має нічого спільногого з версією християнізації Київської держави Л. Кревзи³¹.

А загалом модель хрещення Русі наприкінці 70-х рр. IX ст., яку запропонував Л. Зизаній, досить оригінальна. Зокрема, відмінні трактування хронології та визначення головних організаторів хрещення Русі у IX ст. по дають енцикліка патріарха Фотія (60-ті рр. IX ст.), повідомлення Константина Порфіородного (Х ст.), візантійських хроністів XI ст. Зонара, Кедріна, Курополата (Скиліци), церковного історика XVI ст. Ц. Баронія³². Те саме можна сказати і про деякі фундаментальні історичні праці XVII ст. Так, у київському Синопсисі видання 1680 р. дата хрещення визначається 886 р., а його безпосереднім ініціатором названо князя Олега³³.

Судячи з усього, Л. Зизаній мав у своєму розпорядженні історичні документи, що проливали світло на процес християнізації Русі у IX ст., але які

³⁰ Krewsa L. Obgona jednoſci...— С. 224, 225.

³¹ ЦНБ АН України, від. рукописів, ДА. II. 566, арк. 72 зв.— 74; Krewsa L. Obgona jednoſci...— S. 223—227.

³² Татищев В. Н. История российская.— М.; Л., 1962.— Т. 1.— С. 103, 106; Запровадження християнства на Русі...— С. 24—26.

³³ ЦНБ АН України, від. стародруків, кир. 56, арк. 40 зв.

не збереглися до нашого часу. Вірогідність існування у першій половині XVII ст. такого роду документальних свідчень підтверджує втрачений Іоакимівський літопис XVI—XVII ст., матеріали якого опрацював свого часу В. Татищев. Як і в «Катехизисі», у цій літописній пам'ятці йшлося про хрещення Аскольда, а також про чудо з Євангелієм. Історик не зміг конкретніше з'ясувати обставин згаданого хрещення, бо виявилися втраченими відповідні сторінки³⁴. Утім, спроби реконструкції втрачених джерел не завжди мають під собою неспростовні аргументи, свідченням чого є гіпотеза Є. Перфецького про Перемишльський літописний звід³⁵.

Підбиваючи попередні підсумки, зазначимо, що в сюжеті про другий етап хрещення Русі, вмотивований у «Катехизисі», наявні елементи критичного підходу автора до використання джерельної бази. Зіставляючи різноплановий фактичний матеріал, Л. Зизаній добирає лише ті факти, які, на його думку, найбільше відповідають вимогам автентичності та які не суперечать задуманій концепції. Характерне в цьому плані, зокрема, нехтування загальною схемою хрещення Русі — Володимировою легендою, схемою, накресленою в третій редакції «Повісті минулих літ». На відміну від «Повісті минулих літ», у якій досить двозначно говориться про права Аскольда і Дира на київський престол³⁶, у «Катехизисі» підкреслено не лише законний статус обох київських зверхників як «великих князів київських», а й те, що на їхню долю випала відома історична місія. Правда, тут, очевидно, проступають певні ремінісценції політичної концепції «Повісті минулих літ», оскільки в «Катехизисі» наголошується на особливій ролі Рюрика як великого князя «всєї Русі».

Ще однією важливою рисою, яка характеризує дослідницький почерк Л. Зизанія, було те, що, визначивши джерелознавчу вартість того чи іншого документа (брак матеріалу в даному разі не дає нам змоги з'ясувати конкретику цієї процедури), він досить точно відтворював зміст і граматичні форми цитованого джерела. Автентичний документальний матеріал осмислено й узагальнено за певною опорною логічною схемою дослідження, що передбачала строгу послідовність розгляду сюжетів.

Уже зазначалося, що питання християнізації Русі в IX ст. цікавили також автора Густинського літопису. У цьому літопису названо конкретну дату хрещення — 886 р. Як можна судити з наявного в тексті розвинутого апарату посилань, історичний матеріал про хрещення Русі у IX ст. почерпнуто з грецьких хронік Зонара і Курополата, а також праць Ц. Баронія і М. Кромера. При цьому автор літопису схиляється до концептуального добору фактичного матеріалу. Проаналізувавши праці візантійських істориків, він лапідарно формулює основну тезу («третее крестящася Словяне, си есть наша Русь, при патриархъ Фоти, по смерти Игнатія патриархи, Василии Македонъ царъ, якоже историк церковный Зонар и Куропаляtes глаголет»), а потім доводить її, підкріплюючи аргументами. Зокрема, наведено авторський переклад (очевидно, із згаданих грецьких хронік) відомої легенди про чудо з Євангелієм. Якщо порівняти цей переклад із текстами легенди, вміщеними в Никонівському літопису і «Катехизисі»,

³⁴ Татищев В. Н. История российская.— С. 110, 117.

³⁵ Перфецький Є. Перемишльський літописний кодекс першої редакції в складі хроніки Яна Длугоша // Записки НТШ.— Львів, 1927.— Т. 147.— С. 1—54.

³⁶ Повесть временных лет.— С. 18, 19.

то можна виділити характерні ознаки дослідницького стилю автора Густинського літопису. Найважливіше для нього — відтворити зміст документа: «Егда Василій царь сотвори миръ со. Руским народомъ, хотяще ихъ привести ко истѣннѣй вѣрѣ, еже они обѣщашася; посла же имъ царъ митрополиту Михаила и иныхъ епископъ. Словяне же раскаявшеся глаголаху: «аще не видимъ прежде чудесъ бывающихъ о имени Христовѣ, его же ты проповѣдаши, не имемъ вѣры». Михаиль же рече: «коего чудесы требуете? Они же рекоша: «книга Евангелия, яже учитъ о вѣрѣ Христовѣ, да вовержена будеть во огнь, и аще во огнѣ не згоритъ по сему познаемъ, яко великий есть Богъ, его же ты проповедаши». Метрополитъ же повелѣ возгнѣти огнь и вложи во огнь Евангеліе, а самъ воздѣвъ руцѣ на небо помолися; егда же огнь изгорѣ, обрѣтоша Евангеліе всецело и ничимъ же врежденно. Сіе чудо видѣвшє Русь, вѣроваху и крестишася»³⁷.

У прикінцевій частині розповіді Густинського літопису про хрещення Русі в IX ст. процедура «врощування» історичних фактів у тканину авторської концепції дуже виразна. Це ланцюжок взаємопов'язаних логічних операцій, які приводять до головного умовиводу: «В то время, по смерти Игнатія, паки возведенъ бысть Фотій на престоль, Василіемъ Македономъ царемъ; и отсель есть вѣдити, яко Фотій тогда бѣ, понеже Игнатій умре в лѣто 878, тоже Баронѣушъ повѣдаеть, а по немъ абіе насти Фотій и патріаршествова даже до лѣтъ 886, си есть, до смерти Василія Македона. Сего же Михайлъ посылаше патріархъ Фотій в лѣто 886, сіе же бысть якоже мню при Олгу князю Рускомъ»³⁸. Відштовхуючись від джерельного матеріалу, автор Густинського літопису йде за внутрішньою логікою подій, тобто прагне встановити причинні зв'язки між окремими фактами суспільного життя, і на такій основі вибудовує власну версію щодо часу хрещення і особи давньоруського князя, причетного до цього акту.

Фрагмент, у якому висвітлено третє хрещення Русі, починається з традиційної для автора «Катехизису» заставки. У ній конкретизовано осо-бу патріарха-«хрестителя». Л. Зизаній уважає, що «третіє крїщеніє людем рускім» відбулося за понтифікату константинопольського патріарха Феофілакта (933—956). Якщо виходити з формальних ознак, то віднесення третього етапу християнізації Русі до періоду посідання Феофілактом патріаршого престолу не суперечить тій даті хрещення княгині Ольги в Константинополі, яку обстоювано в «Повіті минулих літ». До речі, основні моменти згаданої версії «Повіті временных літ», в тому числі хронологія подій, у подальшому потрапили до літописних збірників³⁹. Стаття «Повіті минулих літ» про навернення у християнство княгині Ольги, отже, мала помітний вплив на вітчизняну літописну традицію. Тим важливішим є врахування цієї обставини для висвітлення нашої теми. Літописне тлумачення наслідків відомого візиту княгині Ольги до Константинополя може служити пробним каменем для визначення міри оригінальності «методологічних» засад історичного мислення в українській літературі та історіографії першої половини XVII ст.

³⁷ Густинская летопись.— С. 253.

³⁸ Там же.

³⁹ Див.: Никоновская летопись.— С. 29—30; Приселков М. Д. Троицкая летопись. Реконструкция текста.— М.; Л., 1950.— С. 82—84; Тверская летопись // ПСРЛ.— СПб., 1863.— Т. 15.— С. 62—65.

Яку ж вартість для Л. Зизанія та сучасних йому письменників й історіографів міг мати сюжет «Повіті минулих літ» про хрещення Ольги? Звернімо увагу на те, що в цьому фрагменті немає відвертих провіденціальних спекуляцій, які трапляються, проте, у тих місцях літопису, що пов'язані з наслідженням початків християнства на Русі. Тобто згадана літописна стаття за формою подібна до більшості повідомлень «Повіті минулих літ». Можна припустити, що вже при першому, зовнішньому наближенні до її опрацювання увагу історіографа привертала сuto легендарна Ольжина самомотивація рішення хреститися — рішення дуже ризикованого і політично значущого, якщо врахувати суспільне становище руської зверхници в Київській державі. Ольга на компліментарне зауваження імператора Константина про те, що вона здатна «царствовать въ градѣ с нами», без вагань визнає перевагу християнства над поганством і виявляє готовність до релігійного і політичного, сказати б, торгу: «Азъ погана есмъ, да аще мя хощеш крестити, то крести мя самъ; аще ли, то не крецюся».⁴⁰

Багато в чому позаісторичний, легендарний у «Повіті минулих літ» та кож подальший виклад обставин хрещення Ольги. У першій половині XVII ст. вдумливий читач не міг не завважити деяких явних ідейних натяжок. Так, з-під пера давньоруського книжника щойно охрещена Ольга постає більшою християнкою, ніж сам імператор, який нібито пропонує своїй хрещениці одружитися, демонструючи таким чином невігластво в релігійних справах. До того ж літописна стаття наскрізь пронизана пафосом церковної проповіді.⁴¹

Певна річ, для критично мислячої людини з уподобаннями гуманістичного філолога, якою, безперечно, був Л. Зизаній, навряд чи залишилися непоміченими згадані особливості. До того ж, як зазначалося, сама стаття давньоруського літопису про хрещення княгині Ольги давала підстави для критицизму, оскільки за формулою була далека від церковних текстів, сам статус яких зобов'язував до безумовного пошанування. Тому не дивно, що Л. Зизаній не приймає викладену в ній версію хрещення княгині. Визнання факту поїздки Ольги до Константинополя — єдиний момент, у якому «Катехизис» і «Повість минулих літ» якоюсь мірою узгоджуються. З деякими застереженнями сюди можна додати певні лінії дотику в питанні про хронологічні рамки самого акту хрещення. Утім, прямого зв'язку тут бути не могло, бо в «Повіті минулих літ» названо лише патріарший титул. До того ж у трактаті Л. Зизанія наведено додаткову, зовсім відмінну від літописної хронології відвідин Константинополя київською правителлю (докладніше про це йтиметься далі).

Мотиви відмови Л. Зизанія від поданої у «Повіті минулих літ» схеми прийняття Ольгою християнства, розуміється, випливали з аналізу якихось документів. Тому важливо з'ясувати загальний тон повідомлень найголовніших джерел про хрещення Ольги і на цій основі спробувати відповісти на більш спеціальні питання: наскільки оригінальна обстоювана автором «Катехизису» концепція третього етапу християнізації Русі й чи мав змогу Л. Зизаній критично апробувати версію «Повіті минулих літ» за автентичними документальними джерелами.

Одним із найбільш достовірних і суттєво важливих для нашої теми документів є свідоцтва про офіційний прийом у Константинополі руської

⁴⁰ Повесть временных лет.— С. 44.

⁴¹ Там же.

княгині Ольги, які залишив візантійський імператор Константин VII Порфіородний. Мається на увазі твір «De сегемопiis aulae Byzantinae». Це, власне, офіційний обрядник, у якому викладено норми придворного етикету, а також наведено як ілюстрації факти, причому з максимальною точністю. Цілий розділ другої книги трактату — п'ятнадцятий — присвячений церемоніям, пов’язаним із прийомом чужоземних послів, зокрема, описано два візити княгині Ольги. Автор покладався не лише на свою пам’ять, а й використовував офіційні протоколи прийомів, котрі складали нотарії відомства дрома (зовнішніх зносин) та державної скарбниці⁴².

Порфіородний письменник змалював найдрібніші деталі придворної церемонії, що супроводжувала перебування Ольги в царському палаці, однак у його праці годі шукати навіть натяків про хрещення зверхиці могутньої поганської держави. Тим часом така подія, якщо вона справді була, мала б близькучи ілюструвати успіх політики Константина Порфіородного, а отже, була дуже виграшною темою для записок, сюжетом, незрівнянно важливішим за, скажімо, опис кліторію — урочистого банкету під час першого прийому «архонтісси» Ольги⁴³.

Інтригуючою деталлю трактату «De сегемопiis...», безсумнівно, є те, що при переліку осіб з почату руської княгині у звязку з наділянням царськими подарунками Константин Порфіородний у двох випадках називає священика Григорія⁴⁴. Факт присутності священика в посольстві Ольги вже давно є предметом суперечок серед дослідників. Припускають, що Григорій був представником константинопольського кліру або виконував у посольстві Ольги обов’язки перекладача⁴⁵. Однак ці гіпотези важко узгодити з фактичним матеріалом твору «De сегемопiis...». Історик Церкви Є. Голубинський доводив, що Григорій був особистим духівником Ольги⁴⁶. Думку про те, що Ольга прибула до Константинополя вже християнкою, бо в іншому разі введення священика до складу руського посольства було б просто неможливим, навіть якщо це диктувалося якимись практичними потребами, обстоює М. Брайчевський. Спростовуючи твердження деяких істориків, що акт хрещення Ольги залишився за рамками Константинового твору як такого, що присвячений темі придворних церемоній, він звертає увагу на дві обставини. По-перше, згідно із середньовічним світоглядом хрещення належало до найважливіших церемоній, а отже, повинно було привернути увагу автора записок «De сегемопiis...». По-друге, для проведення обряду хрещення потрібен був би третій візит княгині до Влахернської церкви⁴⁷.

⁴² Л и т а в р и н Г. Г. О датировке посольства княгини Ольги в Константинополь // История СССР.— 1981.— № 5.— С. 174.

⁴³ Л и т а в р и н Г. Г. Путешествие русской княгини Ольги в Константинополь: Проблема источников // Византийский временник (далі — ВВ).— М., 1981.— Т. 42.— С. 44.

⁴⁴ Ш т р и т т е р И. Известия византийских историков, объясняющие российскую историю древних времен и переселения народов.— СПб., 1774.— С. 54, 55; Л и т а в р и н Г. Г. Путешествие русской княгини...— С. 44.

⁴⁵ А и на л о в Д. В. Очерки и заметки по истории древнерусского искусства // Известия Отделения русского языка и словесности.— 1908.— Т. 13, кн. 2.— С. 299; М а в р о д и н В. В. Образование древнерусского государства.— Л., 1945.— С. 238.

⁴⁶ Г о л у б и н с к и й Е. История русской церкви.— М., 1901.— Т. I: Период первый, киевский или домонгольский. Первая половина тома.— С. 74.

⁴⁷ Б р а й ч е в с к и й М. Ю. Утверждение христианства...— С. 106, 107.

На протилежних позиціях у цьому питанні стоїть Г. Литаврін. За його уявленнями, священик Григорій не міг бути духівником Ольги, адже немає вагомих аргументів на користь того, що вона прийняла хрещення ще до своєї подорожі до Константинополя. До того ж духовна особа такого низького соціального статусу не могла в почті виконувати функції духівника княгині, адже, згідно із прийнятим при дворі візантійського імператора семирозрядним табелем про ранги, згаданому священикові відвели лише п'яте місце. Тому, вважає дослідник, місія Григорія полягала в безпосредньому виконанні священицьких обов'язків серед тих осіб руського посольства, які були християнами.⁴⁸

Обидві версії, попри оригінальність авторської аргументації, не можуть претендувати на абсолютну істинність. Для нас, однак, важливим є той неспростовний факт, що у своєму творі честолюбний імператор навіть словом не обмовився про хрещення Ольги. Ясно, що ні під час першого, ні під час другого прийому руської «архонтісси» охрещено її не було. Тим часом у багатьох літописах настійно повторювано твердження про хрещення Ольги в Константинополі, причому називають різних патріархів та імператорів, за яких могла відбутися ця подія⁴⁹. Таку одностайність літописців навряд чи можна пояснити лише втручанням редакторів, що обстоювали Володимиру легенду. Певне, були якісь етапи або фази хрещення, пов'язані або пов'язувані з особою Ольги та її князюванням. Імовірно, відголоски згаданих подій своєрідно трансформувалися у літописах, а звідси — суперечність відомостей щодо духовних і світських осіб, причетних до хрещення руської княгині. Прикметно, що А. Шахматов обстоював версію про хрещення Ольги за патріарха Феофілакта (6364) і про прибуття її до Константинополя вже християнкою (6366). В укладача Початкового літопису, приспав учений, було писемне джерело, котре містило таку хронологію⁵⁰. Висновок ученого про те, що уривок «Повісті минулих літ», присвячений обставинам константинопольської подорожі Ольги та її хрещення, ґрунтуються на матеріалах двох незалежних одне від одного джерел, заслуговує на увагу. У першому, давнішому, джерелі — церковній оповіді про хрещення руської княгині самим патріархом (6463) та її смерть (11 липня 6477 р.) — особу імператора згадано лише побіжно. Цей твір і був використаний укладачем зводу. Відомості названого «передлітописного» документа про хрещення і смерть Ольги потрапили також у статтю Прологу (11 липня). Що стосується другого джерела, то воно зводилося до «казкових, народних» переказів про контакти руської княгині з візантійським імператором, які залучив до літопису укладач Початкового зводу⁵¹.

Серед вітчизняних джерел основний банк інформації про перебування Ольги в Константинополі та її хрещення містяться, крім «Повісті временних літ», твір «Пам'ять і похвала князю руському Володимирові» (блізько 1070 р.), автором якої був чернець Яків. На думку Ж.-П. Аріньйона, ін-

⁴⁸ Литаврин Г. Г. Состав посольства Ольги в Константинополе и «дары» императора // Византийские очерки.— М., 1982.— С. 84, 85.

⁴⁹ Полонская Н. К вопросу о христианстве на Руси до Владимира // Журнал Министерства народного просвещения. Новая серия. Ч. 53, 1917. Сентябрь.— Пг., 1917.— С. 65.

⁵⁰ Шахматов А. А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах.— С. 117, 118.

⁵¹ Там же.— С. 111—118.

терпольований у текст похвали князеві уривок про Ольгу має своїм першоджерелом більш давній твір (так звану «Похвалу Ользі»), складений між 996 і 1007 рр.⁵² Серед повідомлень «Пам'яті і похвали князю руському Володимирові» безпосередньо стосуються нашої теми розповідь про константинопольське хрещення Ольги й наречення її християнським іменем Олена; згадка про 15 років життя у християнстві й наслідуванні прикладу «святої цісаріці Олени», а також про смерть княгині 11 липня 6477 р.⁵³

Чи є хоча б ремінісценції повідомлень найдавніших пам'яток про княгиню Ольгу в «Катехизисі»? Наведемо фрагмент твору, в якому йдеться про третій етап християнізації Русі: «Третіє кріщеніє людем рускимъ отъ Феофилакта блаженного патріарха Црлграда. Етдаже бѣ въ Црлградѣ велика мѣсто Ольга, жена Игорева, баба великаго кнѧза Владимира, нареченнаѧ во стомъ кріщенії Елена, со многими болѣры своими кріщена бѣ, во времѧ греческага патріарха Иванна Цымисхія и при патріаршѣ блаженнѣ Василии Скамендринѣ. Въ лѣта 6463, а отъ рождества Христова 963 лѣта. Сїе бысть въ третіє времѧ рускимъ людемъ кріщеніе»⁵⁴. Як бачимо, за формулою Л. Зизанія нову віру «руські люди» приймають від патріарха Феофілакта, тоді як хронологія цієї події належить до часів імператора Іоанна Цімісхія та патріарха Василія Скомодренія. Ще одна важлива деталь: охрестилася, мовляв, не лише Ольга, а й частина її почту. І в цьому не було б нічого незвичного. Навпаки, завдяки згаданій обставині хрещення набувало характеру політичної демонстрації, спрямованої на зміцнення політичного реноме руської княгині. З іншого боку, одноосібне хрещення Ольги, навіть якщо в почті й були християни, навряд чи було б у даній ситуації більш виграшним. З цього погляду, гіпотеза «колективного хрещення» повністю узгоджувалася зі схемою християнізації Русі Л. Зизанія, за якою кожен її етап означав нову сходинку в хрещенні «руського народу», а не окремих осіб (князів).

Повернемося, однак, до питання про зв'язок тексту «Катехизису» з протографами руських літописів. Такий зв'язок можна простежити на кількох рівнях.

1. Тематична й ідейна однорідність. У «Катехизисі», так само, як у текстах «церковної» оповіді про Ольгу та «Похвали Ользі», йдеться про хрещення руської княгині патріархом і не подано ніяких відомостей про її взаємини з імператором. І в «Катехизисі», і в «Похвалі Ользі» християнське ім'я княгині, Олена, наведено без будь-яких уточнень. Тим часом, за спостереженням Ж.-П. Ариньона, у тексті «Похвали Ользі», на відміну від таких творів, як «Повість минулых літ», «Пам'ять і похала князю руському Володимирові», «Слово про закон і благодать» митрополита Іларіона, немає паралелей між Ольгою-Оленою і Оленою, матір'ю Константина Великого, що підтверджує давність цього твору⁵⁵. Правда, стосовно «Катехизису» таку ознаку давності використаного джерела, як брак літературного кліше XI ст., треба розглядати у зв'язку з іншими «реліктовими» особливостями тексту, і передусім з наявною в ньому архаїчною хронологією (докладніше про це

⁵² Ариньон Ж.-П. Международные отношения Киевской Руси в середине X в. и крещение княгини Ольги // ВВ.— М., 1980.— Т. 41.— С. 117.

⁵³ Зимин А. А. Память и похала Иакова Мниха и житие князя Владимира по древнейшему списку // Краткие сообщения Института славяноведения.— М., 1963.— № 37.— С. 67—70.

⁵⁴ ЦНБ АН України, від. рукописів, ДА. II. 566, арк. 73, 73 зв.

⁵⁵ Ариньон Ж.-П. Международные отношения...— С. 117.

йтиметься далі). Річ у тому, що в Густинському літопису, в якому обстоюється схожу концепцію християнізації Русі, християнське ім'я Ольги також ужито без атрибуції: «идѣ же патріархъ научи ю вѣры и крести ю, и нарече имя ей Елена». Як видно з посилань, автор у даному разі спирається на твори Зонара, М. Бельського і Ц. Баронія⁵⁶.

2. Стилістична схожість окремих фраз. Вирàз у «Катехизисі»: «нареченам во стом крещенїи Єлена» — близький стилістично і за змістом до відповідного речення «Похвали Ользі»: «ей же имя въ святомъ крещены наречено Елена»⁵⁷. Порівнямо його з фразою «Повісті временных літ»: «Бѣ же речено имя ей во крещены Олена, якоже и древняя царица, мати Великаго Костянтина»⁵⁸.

3. Збіги у хронології. У «Катехизисі» та в «церковній» оповіді про Ольгу одна і та ж дата хрещення руської княгині — 6463 р. У «Похвалі Ользі» це питання, як уже зазначалося, тлумачене так: Ольга прожила християнкою 15 років, а померла 6477 р. Відразу зауважимо, що без з'ясування того, у якій системі хронологічних координат у кожному творі вказано дати, згаданий збіг у хронології можна вважати формальним. Певним можемо вважати лише повідомлення «Катехизису».

Отже, Л. Зизаній відносить приїзд руського посольства в Константинополь і хрещення Ольги до 6463 р. від створення світу, або до 963 р. від народження Христа. На співвідношенні цих дат варто зосередити увагу. Річ у тому, що в даному разі застосовано не традиційну для давньоруських літописів візантійську систему літочислення, а так звану александрійську. Треба сказати, що до нашого часу дійшли буквально лічені літописні повідомлення, датування яких розраховане за александрійською ерою. Як довів Б. Рибаков, автори найдавніших вітчизняних записів IX ст., вказуючи точні дати, керувалися саме александрійською, або анніанською, системою літочислення. Таке літочислення було чинне, зокрема, у Болгарії, звідки, імовірно, потрапило на Русь. Цієї системи вжито в «Літописці вскоре» патріарха Никифора, з яким були обізнані руські книжники. Характерне для давніх "протографів" вітчизняних літописів написання дат за александрійською ерою маємо в кількох записах про руську історію IX ст., що потрапили до Никонівського літопису. Ще однією особливістю згаданих протографів (Літопис Аскольда) був відлік років від епохи імператора Михайла III (у Никонівському літопису є всього три такі повідомлення). На думку Б. Рибакова, це пов'язано з успішним нападом русичів у 860 р. на Константинополь. М. Брайчевський доводить, що хронологічним репером у даному разі має бути хрещення Русі у 860 р. Якщо в IX ст. вітчизняні літописці використовували александрійську систему літочислення, то вже в X ст. на Русі стали застосовувати в розрахунках візантійську еру⁵⁹.

Коли визнати, що у творі Л. Зизанія дату хрещення княгині Ольги подано за александрійською ерою, то наші уявлення про коло джерел, якими користувалися українські історіографи першої половини XVII ст., треба істотно скоригувати. Дістасе підтвердження припущення Б. Рибакова, що до

⁵⁶ Густинская летопись.— С. 253.

⁵⁷ Зимин А. А. Память и похвала Иакова Мниха...— С. 69.

⁵⁸ Повесть временных лет.— С. 44.

⁵⁹ Рыбаков Б. А. Древняя Русь...— С. 163—165; Брайчевский М. Ю. Утверждение христианства...— С. 77.

виникнення літописів як історичних творів з певною концепцією (вони могли з'явитися не раніше кінця Х ст.) існували короткі хронікальні записи, які фіксували історичні події⁶⁰. Маємо підстави стверджувати, що джерельний матеріал (називмо його умовно «Невідомим літописцем»), який опрацював Л. Зизаній, охоплював події не пізніше 988 р., бо вже в опису хрещення Русі за князя Володимира автор «Катехизису» дотримується традиційного, візантійського літочислення. Л. Зизаній подає унікальну згадку про Рюрика, Аскольда і Дира, також почерпнуту, вірогідно, з «Невідомого літописця», тому можемо припускати наявність у цьому літописці ремінісценцій початкових літописних записів, споріднених з Літописом Аскольда (на це вказує і застосування в обох пам'ятках архаїчної єлінської системи).

Утім, не будемо поспішати з висновками доти, доки не з'ясуємо, що повідомляють з приводу хрещення Ольги іноземні джерела. Чи не звідти взято вжиту в «Катехизисі» дату цієї події — 963 р.? Один такий твір — «De сегепопiis aulae Byzantinae» Константина Порфіородного — ми вже розглянули. Початкову суму відомостей про хрещення Ольги дають також західно-європейська хроніка Продовжувача абата Регіона Прюмського та візантійська хроніка Іоанна Скиліци. Усі інші документальні пам'ятки залежать у цьому питанні від названих творів⁶¹.

За даними хроніки Продовжувача абата Регіона Прюмського, 959 р. у столицю Германського королівства Франкфурт-на-Майні прибули посли «королеви руських» Олени, яка хрестилася «у Константинополі при константинопольському імператорі Романі», і були прийняті Оттоном I наприкінці того ж року. Вважається, що автором хроніки був єпископ Адальберт, який у 953—958 рр. виконував обов'язки нотарія при дворі Оттона I. У 961 р. він з особливою місією побував у Києві⁶². Дослідники, які використовують свідчення хроніки Продовжувача абата Регіона Прюмського для уточнення датування акту хрещення Ольги, далеко не одностайні у висновках. Одні вважають, що йдеться у хроніці про Романа I Лакапіна, і після складних розрахунків та узгоджень уміщують дату хрещення між 1 вересня і 17 грудня 944 р.⁶³ Інші в названому хроністом імператорі бачать Романа II, що дає їм підставу відносити хрещення Ольги до кінця 959—кінця 961 рр.⁶⁴

Що стосується хроніки Скиліци, то скористаємося витягом з цього твору, який зробив Петро Скарга. Широка ерудиція і письменницький талант цього непересічного речника католицизму змушували українських письменників-полемістів, культурно-освітніх діячів і православних богословів другої половини XVI—першої половини XVII ст. активно реагувати на його твори. Тому принаймні книгу П. Скарги «Roczne dzieje kościołne», у якій подано уривок, що нас цікавить, Л. Зизаній міг знати. До того ж П. Скарга цитував Скиліцу за трактатом Ц. Баронія, церковного історика, добре відомого тодішньому українському читачеві. Отож, під заголовком «Рік божий 958» повідомлено: «Згадує Курополат, що жона Роса, або Руесса на ім'я Елга

⁶⁰ Рыбаков Б. А. Киевская Русь...— С. 114.

⁶¹ Литаврин Г. Г. Путешествие русской княгини...— С. 35.

⁶² Литаврин Г. Г. О датировке посольства...— С. 177, 178.

⁶³ Брайчевский М. Ю. Утверждение христианства...— С. 107, 108.

⁶⁴ Ариньон Ж.-П. Международные отношения...— С. 123, 124.

по смерті мужа свого, який війни вів з цезарями східними, поїхала до Цареграда і там хрест святий взяла, і обдарована від'їхала»⁶⁵.

Питання про можливе запозичення Л. Зизанієм з іноземних джерел відомостей про хрещення Ольги, отже, можна зняти: наявний у «Катехизисі» фактичний матеріал прямо не стикується з повідомленнями трактату Константина Порфіородного, хронік Продовжувача абата Регіонана Прюмського та Скиліци. Ужита в «Катехизисі» при датуванні згаданої подіїalexandrійська система літочислення також не могла бути банальною опискою автора вже тому, що припуститися такої помилки можна, лише роблячи попередині розрахунки.

Важко припустити і те, що Л. Зизаній свідомо скоригував дату «6364» на всім років уперед, бо така процедура не усуvalа найбільшого казусу «Цімісхієвої» версії: імператор вступив на престол тільки 11 грудня 969 р., а княгиня померла на п'ять місяців раніше, 11 липня,— так, в усікому разі, сповіщає «Похвала Ользі».

Ці та інші недоречності (за «Катехизисом», причетними до хрещення Ольги виявилися і Феофілакт, і Скомодрен) у Л. Зизанія — людини широкої ерудиції, близкучого лексиграфа і граматика — просто-таки немисленні. Тобто вони, суперечливі й неузгоджені моменти, не стльки спростовують, скільки підтверджують автентичність матеріалу «Невідомого літописця».

Спробуємо реконструювати (певна річ, умовно) первісний текст пам'ятки, що дасть змогу предметніше окреслити підхід Л. Зизанія до опрацювання джерел. Для цього проведемо текстологічний аналіз наявного в «Катехизисі» уривку про третє хрещення Русі, послідовно розбиваючи його на фрагменти в тих місцях, де вставки Л. Зизанія і власне текст «Невідомого літописця» стикуються.

1. Третє кріщеніє людем рускимъ от Феофилакта блаженнаго патріарха Цръграда. Єгдаже...

Поза всяким сумнівом, ці слова належать самому Л. Зизанію. Такими заставками автор «Катехизису» починає розгляд перших трьох етапів християнізації Русі. Фактично це елемент внутрішньої структури дослідження та його методики, який відзеркалює індивідуальний дослідницький стиль Л. Зизанія, про що йшлося раніше.

Що стосується другої частини фрази: «от Феофилакта блаженнаго патріарха Цръграда», то вона, думаємо, ґрунтуються на повідомленнях «Невідомого літописця» про якісь пов'язані з поширенням на Русі християнства події, що відбулися за понтифікату Феофілакта. Очевидно, автор твору в часі був досить віддалений від них, тому залишив своє повідомлення без точної дати. Однак ця інформація мала бути вельми важливою, оскільки дала підставу Л. Зизанію вивести Феофілакта в ролі духовного просвітителя «руських людей», які до того перебували в темряві поганства.

Сполучник «єгдаже», що стоїть на початку речення,— типовий для стилю Л. Зизанія. У формах «єгда» та «внегда» його досить часто вжито в «Катехизисі»: «єгда речемъ», «єгда оубо», «єгда чловекъ», «внегда намъ», «внегда же»⁶⁶.

⁶⁵ Skarga P. Roczné dzieje kościelne od narodzenia Pana Boga naszego Iesusa Christusa. Wybrane z rocznych dziejów kościelnych Cesara Baroniusza, cardinala S. R. K. nazwanych Annales Ecclesiastici.— Roma, 1592.— S. 989.

⁶⁶ ЦНВ АН України, від. рукописів, ДА. II. 566, арк. 267, 494 зв., 521.

2. бѣ в Цръградѣ великаѧ кгнѧ Ольга, жена Игорева, баба великага кнѧ Владимира...

У цьому місці пропонується таку кон'єктуру: «бѣ в Цръградѣ кгнѧ Ольга». Вона пояснюється, зокрема, тим, що слово «великаѧ» є вставкою Л. Зизанія, причому вжито його не в атрибутивному значенні, а радше в номінативному — для позначення повного титулу Ольги. Щоб переконатися у цьому, досить порівняти титул «великая княгиня» з формою написання і смисловим навантаженням наведеної у книзі титулатури інших давньоруських князів. Так, автор «Катехизису» називає Рюрика «великим князем всієї Русі», Аскольда і Дира — «великими князями київськими», Володимира Мономаха — «великим князем київським і всієї Русі»⁶⁷. Зазначимо у зв'язку з цим, що згадки про великих князів руських трапляються у візантійсько-русських договорах Х ст., а також у літописних статтях XI ст. і впродовж майже всього XII ст. Причому в писемних пам'ятках цього періоду прикметник «великий» вживано не як складову частину офіційного князівського титулу, а як панегіричний епітет, часто — стосовно померлого володаря. А вперше титул великого князя став уживати володимиро-суздальський князь Всеволод Велике Гніздо (30-ті рр. XII ст.)⁶⁸.

Фраза, яка уточнює родинно-династичні зв'язки княгині Ольги («жена Игорева, баба великага кнѧ Владимира»), також напевне належить Л. Зизанію, який у даному разі вдався до традиційного літературного кліше. Наприклад, подібний штамп є у «Хроніці» М. Стрийковського («Ольга, жона Ігоря, бабка Володимира») та в Густинському літопису («за Олги княгинѣ, жены Игора князя, бабы же Володимирови»)⁶⁹.

3. нареченнам во ѡтом кр҃щенїи Елена, со многими болѣры своими кр҃щенїа бѣ...

Судячи з усього, цей уривок почерпнуто з «Невідомого літописця». Про це свідчить унікальність наведених у ньому даних про хрещення Ольги разом з багатьма особами з її почту. Повідомлення про цю подію немає у найважливіших джерелах про перебування руської княгині у Константинополі. Водночас про хрещення Ольги та її бояр згадано у «Хроніці» М. Стрийковського. Причому порівняння сюжетів про християнізацію Русі у «Хроніці» і «Катехизисі» переконує у тому, що Л. Зизаній був цілком незалежний від фактажу праці Стрийковського, у якій по-іншому висвітлюється постаті Аскольда і Дира, а також хрещення Ольги та Володимира⁷⁰.

Суму ознак автентичності розглядуваного уривка «Невідомого літописця» доповнюють деякі яскраво виражені архаїчні риси. Одну з них ми вже називали — у тексті немає паралелей між Ольгою-Оленою і Ольгою, матір'ю Константина Великого (до речі, у М. Стрийковського таку паралель наведено). Зосередимо тепер увагу на такому лексичному архаїзмі для першої половини XVII ст., як «болѣри».

У літературі вже висловлювалося думку про те, що термін «болѣри» вживано у найдавніших вітчизняних писемних пам'ятках, однак поступово

⁶⁷ ЦНБ АН України, від. рукописів, ДА. II. 566, арк. 73, 73 зв.

⁶⁸ Poppe A. O tutyle wielkoksiążecym na Rusi // Przegląd historyczny.— Warszawa, 1984.— T. 75, zesz. 3.— S. 423—439.

⁶⁹ Stryjkowski M. Kronika Polska, Litewska, Źmôdska i wszystkiej Rusi.— Warszawa, 1846.— T. 1.— S. 133; Густинская летопись.— С. 253.

⁷⁰ Stryjkowski M. Kronika...— S. 115—116, 120, 125—134.

його витіснила модифікована форма «бояри» (для XIV ст. характерна лише форма «бояри»)⁷¹. Тенденцію до вигасання терміна «боляри» підтверджує також український актовий матеріал XIV—XVI ст., для якого слово «боляри» фактично є чужим⁷². Правда, згаданий термін не зникає повністю з церковних творів цього періоду. Так, у складеному в 1553—1554 р. списку другої Касіянівської редакції «Києво-Печерського патерика» він трапляється у формі як множини, так і однини⁷³. Причому ця редакція патерика була найпопулярнішою версією пам'ятки аж до першої половини XVII ст.⁷⁴ Та й у пізніших творах при перекладах цього терміна вжито форму «боляри». Мається на увазі київський Синопсис видання 1680 р., у якому сюжет про хрещення княгині Ольги запозичено з «Хроніки» М. Стрийковського. Автор Синопсису перекладає подане в польській транскрипцій слово «bojаг» («z wielu bojar ruskich») як «боляри» («с многими Российскими боляры»)⁷⁵.

На наш погляд, термін «боляри» треба розглядати в контексті всіх архаїчних особливостей уривка, що аналізується. При такій постановці питання зводиться до мінімуму можливість інтерполяції цього слова в текст «Невідомого літописця».

4. во времѧ греческага цр҃к Иванна Цымисхіѧ и при патрарпсъ блженнѣм Василіи Скамендріна...

Авторство цієї фрази належить Л. Зизанію, який, гадаємо, схилився тут до популярної у багатьох літописах «Цімісієвої» версії. Ім'я імператора Іоанна Цімісія, який нібито приймав Ольгу і був безпосередньо причетний до її хрещення, згадано в Новгородському першому літопису старшого і молодшого зводу, а також в інших літописах, наприклад, у Никонівському, Лаврентівському, Тверському, Троїцькому⁷⁶.

5. Въ лѣта 6463, а отъ рѣства Христова 963 лѣта...

Місце, в якому вжито датування за александристською ерою, взяте з «Невідомого літописця». Детальніше це питання розглянуто раніше.

6. Сіє бысть в третє времѧ руским людем кр҃щеніе.

Остання фраза уривку про третє хрещення Русі — безперечно, авторський висновок Л. Зизанія. Таким чином український книжник підсумовує кожен з чотирьох етапів християнізації Русі.

Отже, тепер маємо уявлення про первісний текст «Невідомого літописця», яким скористався Л. Зизаній для обґрунтування третього етапу хрещення Русі. Умовно його можна розділити на дві частини. 1. Інформація

⁷¹ З а в а д с к а я С. В. «Болярин» — «боярин» в древнерусских письменных источниках // Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования. 1985 г.— М., 1986.— С. 89—94; е ё ж е. Социальные группы господствующего класса Древней Руси: (Исследование терминологии): Автореф. дис. ... канд. ист. наук.— М., 1987.— С. 16—19.

⁷² Словник староукраїнської мови XIV—XV ст.— К., 1977.— Т. 1.— С. 116—117; ЦДІА України у Києві, ф. 25, оп. 1, спр. 3, арк. 136, 159; спр. 4, арк. 55 зв., 104, 106; ф. 44, оп. 1, спр. 1, арк. 444, 444 зв., 458 зв.; ЦДІА України у Львові, ф. 181, оп. 2, спр. 323, арк. 1 та інші.

⁷³ А брамович Д. Києво-Печерський патерик.— К., 1930.— С. 75, 84, 130, 131.

⁷⁴ І січ'єнко Ю. А. Києво-Печерський патерик у літературному процесі кінця XVI—початку XVIII ст. на Україні.— К., 1990.— С. 52.

⁷⁵ ЦНБ АН України, від. стародруків, кир. 56, с. 20.; S t r u j k o w s k i M. Kronika...— С. 120.

⁷⁶ Новгородская первая летопись старшего и младшего извода.— М.; Л., 1950.— С. 113—115; Никоновская летопись.— С. 29; Лаврентьевская летопись // ПСРЛ.— СПб., 1846.— Т. 1.— С. 267; Тверская летопись.— С. 62; Приселков М. Д. Троицкая летопись...— С. 82.

джерела про християнізацію Русі за понтифікату константинопольського патріарха Феофілакта. Автентичний текст реконструювати неможливо через брак матеріалу. 2. Відомості про візит княгині Ольги до Константинополя і хрещення там її та багатьох осіб посольства: «Бъ в Цръградѣ кгнѧ Ольга, нареченна во стом крщенїи Елена, со многими болары своими крщена бъ въ лѣта 6463, а от ржства Хрѣства 963 лѣта». Цілком можливо, що архітектоніка цієї фрази могла бути дещо іншою. Так, ідучи за традиційною практикою давньоруського літописання, можна припустити, що дата — «в лѣта 6463, а от ржства Хрѣства 963 лѣта» — стояла не в кінці, а на початку уривка. Тоді матимемо такий умовно реконструйований варіант тексту: «Въ лѣта 6463, а от ржства Хрѣства 963 лѣта. Бъ в Цръградѣ кгнѧ Ольга, нареченна во стом крщенїи Елена, со многими болары своими крщена бъ».

Отже, у розпорядженні Л. Зизанія було невідоме нам джерело, яке остаточно склалося не раніше 60-х рр. Х ст. (на це вказує зафіксована в ньому крайня дата — 963 р., подана за александрійською системою) і не пізніше другої половини 80-х рр. Х ст. (дату хрещення Русі за князя Володимира подано у «Катехизисі» вже за візантійською системою). Характерно, що «Невідомий літописець» у деяких деталях збігається з найдавнішими писемними пам'ятками про княгиню Ольгу, які збереглися до нашого часу. Зокрема, це стосується форми повідомлення про наречення руської княгині християнським іменем Олена (не наведено ніяких аналогій з цього приводу), а також про самé її хрещення (брак пізніших вставок про безпосередню причетність імператора до цієї події). Трапляються певні стилістичні збіги у «Похвалі Ользі» і «Невідомому літописці», частково — хронологічні: між останнім твором і «церковною» оповіддю про Ольгу. Характеристику «Невідомого літописця» доповнюють інші риси, притаманні давньому літописанню, зокрема, застосування александрійської системи літочислення при датуванні подій, уживання окремих лексичних архайзмів (термін «болари»), наявність згадок про християнізацію Русі за Рюрика, Аскольда і Дири, що суперечило схемі прийняття християнства Київською державою, використовуваній у літописах пізнішого часу.

Матеріали «Невідомого літописця» лягли в основу висвітлення у «Катехизисі» третього етапу хрещення Русі, пов'язаного з іменем княгині Ольги. Л. Зизаній, спираючись на вироблені ним дослідницькі прийоми, прискіпливо опрацював це джерело. Так, він внес уточнення до титулатури Ольги й навів відомості про родинно-династичні лінії. Водночас незайманими залишились основний текст «Невідомого літописця» та його датування. Ідейно переосмисливши джерельний матеріал, Л. Зизаній зробив висновок про те, що хрещення «руських людей», Ольги та її «боляр» — це третій етап християнізації Русі. Якраз цим, а також досить прагматичним висвітленням обставин хрещення Ольги (не кажучи вже про конкретні деталі) концепція автора «Катехизису» відрізняється від церковно-легендарної, з'вкрапленнями релігійної проповіді версії прийняття княгинею християнства, викладеної у «Повіті минулих літ».

Останній, четвертий етап хрещення Русі, за Л. Зизанієм, пов'язаний з діяльністю Володимира Святославича: «Четвертое же крщенїе Русскїя земли бысть, егда кнѧзь великий Владимиръ кievskii и всеа Руссии крстисѧ в Херсонѣ градѣ въ лѣта 6496 и нареченъ бысть во стом крщенїи Василіи. И во второе лѣто по крщенїи своем прїиде в Кіевъ градъ со всѣм причтом цркви-ном, и носѧ с собою всѧ сосуды црквныѧ и стыл иконы, и чѣтныѧ крсты,

и тако повелъ крѣститисѧ вси земли Рустѣи, в лѣта 6497, отъ стых патріархъ, отъ Николы Хрусоверха, или от Сисиніа, или от Сергию архиепіспа новгородскаго, при Михаилѣ митрополитѣ кіевском и прочихъ архіереовъ и превзитеоровъ. Крестиша же людіе прежде в Киевѣ на Почайнѣ рецъ, также и повсюду. Сіе же бысть четвѣртое времѧ руским людем крѣщенїе во времѧ цркви Града братіи родных Василія и Константина. По крѣщенїи же егда прозрѣ великий кнізь Владимиръ и сестру ихъ Анну поять себѣ в жену»⁷⁷. Отже конектура до цього уривка бачиться такою: «Въ лѣта 6496. Кнізь Владимиръ крѣстисѧ в Херсонѣ градѣ и наречень бысть во стом крѣщенїи Василіи. [...] По крѣщенїи же егда прозрѣ Владимиръ и сестру ихъ Анну поять себѣ в жену. И во второе лѣто по крѣщенїи своєм приде в Киевъ градъ со всѣм причтом црквном, и носа с собою всѧ сосуды црквныя и стыл иконы, и чѣтныя крѣсты, и тако повелъ крѣститисѧ вси земли Рустѣи, в лѣта 6497. Крестиша же людіе прежде в Киевѣ на Почайнѣ рецъ, также и повсюду». Доцільність перенесення дати «въ лѣта 6496» на початок літописної статті мотивовано раніше. Фраза про зцілення князя та його одруження з Анною, поза всяким сумнівом, належить до корсунського хрещення Володимира. Цьому реченню передувала інформація про відносини руського правителя з імператорами Василієм і Константином (це місце позначено в нас трьома крапками), а після нього йшла розповідь про повернення Володимира до Києва. Саме такою є архітектоніка літописної оповіді в «Повісті минулих літ»⁷⁸.

Усі інші моменти: визначення етапів хрещення Русі, розвідка про церковних ієрархів, причетних до хрещення, з'ясування складу осіб, що сиділи на імператорському троні у Візантії, мають яскраво виражені риси авторського стилю Л. Зизанія. Методику історичного письменства та стилістику (вони подібні в усіх чотирьох сюжетах) ми вже аналізували при розгляді попередніх етапів християнізації Русі. Звернемо увагу на припущення Л. Зизанія стосовно церковних діячів — «хрестителів» народу. У даному разі він уникав категоричних висновків, бо, очевидно, не знайшов однозначної відповіді на це питання у джерелах. Отже, ще раз можемо відзначити скрупульозність Л. Зизанія як історика, котрий оперує фактичним матеріалом (робить витяги, вдається до узагальнень, висловлює припущення), попередньо встановивши його джерелознавчу вартість.

Прикметно, що названі в уривку ієрархи православної церкви — патріархи Микола Хрусоверх, Сисиній, новгородський архиєпископ Сергій, київський митрополит Михаїло — не фігурують у «Повісті минулих літ». Водночас в обох творах у розповіді про хрещення Володимира частково сходиться сюжетна канва, трапляються подібні словосполучення: «сосуды црквныя», «стыл иконы», «поять себѣ в жену» («Катехизис»); «съсуды церковные», «иконы», «поемъ царицу» («Повість минулих літ»)⁷⁹.

Було б неймовірним, якби Л. Зизаній використовував текст «Повісті минулих літ» (навіть відповідно його переробляючи) і при цьому ігнорував дуже важливу в церковній історії літописну звістку про Анастаса Корсуняніна та «корсунських попів». Звідси напрошується висновок, що автор

⁷⁷ ЦНБ АН України, від: рукописів, ДА. II. 566, арк. 73 зв., 74.

⁷⁸ Повесть временных лет.— С. 76—80.

⁷⁹ ЦНБ АН України, від: рукописів, ДА. II. 566, арк. 73 зв., 74; Повесть временных лет.— С. 80.

«Катехизису» користувався якимсь іншим літописом чи літописним зводом. На це також вказують його принципові уточнення і поправки до корсунського та київського епізодів Володимирового хрещення, які містить «Повість минулих літ». Ідеться про такі головні розбіжності: 1. Підкреслено факт наречення Володимира християнським іменем Василій у Корсуні. 2. Повернення князя до Києва і хрещення киян датовано не 988, а 989 р. 3. Твердиться про хрещення киян у Почайні, а не у Дніпрі.

Останнього повідомлення немає ні у вітчизняних літописах, ні в найважливіших польських хроніках XV—XVI ст.⁸⁰ З іншого боку, інформація про хрещення у Почайні за Володимира потрапила до агіографичної літератури («Житіє Володимира»)⁸¹.

І тут, отже, маємо досить підстав для припущення, що Л. Зизаній, пишучи про християнізацію Русі, користувався переважно якимсь літописним зводом, до якого входив, зокрема, так званий «Невідомий літописець», тобто найдавніші літописні записи IX—X ст.

Нам залишається з'ясувати в загальних рисах особливості методики історичного дослідження, на яку спирається автор Густинського літопису, на світлюючи християнізацію Русі за Ольги та Володимира. Основним джерелом для нього послужила тут «Повість минулих літ». Автор Густинського літопису переказує сюжети пам'ятки близько до тексту, робить великі пропуски в опису подій, відсилаючи читача до першоджерела («якоже о томъ Несторъ святый пространно пишеть»), цитує окремі фрагменти, змінює хронологічну послідовність подій. Як дослідник він демонструє вміння зіставляти різні погляди на проблему⁸².

Отже, у працях Л. Зизанія та деяких інших українських писемних пам'ятках другої половини XVI—першої третини XVII ст. з'являються риси, властиві історичній думці Відродження, а також застосовано характерні для ренесансного історизму методику і процедуру опрацювання джерел. Розробляючи концепцію християнізації Русі, автор «Катехизису» не задовольнявся традиційним для середньовіччя визнанням тотального впливу провидіння на людську історію, а брав до уваги також чинник людських мотивів і вчинків. Згадана концепція, власне кажучи, означала справжній прорив у поглядах на проблему хрещення Русі, адже до нього авторитет оповіді про Володимира-хрестителя, освячений «Повістю минулих літ», був беззаперечним. Не менш важливим є і те, що для обґрунтuvання концепції хрещення Русі Л. Зизаній спирається насамперед на документальну базу, яку використовував за певними дослідницькими принципами. Ці принципи зводяться до: 1) певної системності викладу — етапи християнізації Русі розглянуту за усталеною схемою; 2) елементів історичного аналізу і критики писемних пам'яток — переглянуто версію хрещення Русі, викладену в «Повісті минулих літ»; 3) коректного ставлення до тексту опрацьованого джерела — ретельно відтворювано його зміст та граматичні форми; 4) авторських уточнень і доповнень витягів з джерел.

На висновки Л. Зизанія щодо християнізації Русі значний вплив справили матеріали «Невідомого літописця» — літописні записи, зроблені не піз-

⁸⁰ Див.: D l u g o s z J. Historiae Polonicae. T. 1. // Opera omnia.— Cracovie, 1873.— Т. 10.— S. 140, 141, 144; S t r y j k o w s k i M. Kronika...— S. 132.

⁸¹ Г о л у б и н с к и й Е. История русской церкви.— С. 231.

⁸² Густинская летопись.— С. 253—256; Повесть временных лет.— С. 44, 59—83.

ніші 60-х — другої половини 80-х рр. Х ст. Давність цього джерела засвідчує, зокрема, опосередкований зв'язок його з такими протографами руських літописів, як «церковна» оповідь про Ольгу та «Похвала Ользі». В усіх трьох пам'ятках проступають схожі смислові домінанти (брак пізніших літописних нашарувань про «диспут» руської княгині з імператором та паралелей між Ольгою-Оленою і Оленою, матір'ю Константина Великого). У «Невідомому літописці» наявні характерні тільки для нього риси: визначення дати хрещення Ольги за рідковживаноюalexandrійською системою літочислення, деякі лексичні архаїзми. Нарешті інформація, яку він містить, унікальна, бо не викривлена втручанням редакторів — адептів оповіді про Володимира-хрестителя: повідомляється, хоч і не дуже виразно, про хрещення «руських людей» за понтифікату патріарха Феофілакта, про навернення у християнство частини почту руської княгині, про хрещення Русі в часи Рюрика, Аскольда і Дира. Судячі з усього, це джерело входило до якогось пізнішого літопису або літописного зводу, в якому, крім іншого, були відомості про місію Андрія Первозванного на Русі (на відміну від «Повісті минулих літ», мовилося про апостольське хрещення руського народу), а також про прийняття Володимиром християнства (у цьому сюжеті також існують розбіжності між фактажем, який використовував Л. Зизаній, і повідомленнями «Повісті минулих літ»).

Petro SAS

LAVRENTIY ZYZANIY'S CONCEPT OF THE BAPTISM OF RUS'

(On the Problem of Methods of Renaissance Historicity
in Ukrainian Literature and Historiography
of the late 16th and the early 17th cc.)

Research methods of renaissance historicity applied by Lavrentiy Zyzaniy when modelling the framework of a gradual baptism of Rus' are discussed in the paper. L. Zyzaniy is believed to have challenged the Chronicle about Prince Volodymyr, baptizer of Rus', which was predominant in historiography for several centuries. A study of the sources led us to a tentative conclusion that the scholar made use of the now vanished chronicles containing the earliest records of the 9th and the 10th centuries.