

Ярослав Затилюк

**«Перепрочитання історії»
хрещення Русі князем Володимиром
в історичній культурі ранньомодерної
України**

У статті простежується модифікація оповіді давньоруського літописання про хрещення Русі князем Володимиром в українській історичній культурі XVII ст. Розглянуто інтерпретації цієї події в різних конкурентних середовищах — католицьких, уніатських та православних публіцистів. Детальний аналіз нових повідомлень, уточнень та інтерпретацій, якими обросла звична літописна оповідь, дає змогу глибше зрозуміти специфіку ранньомодерного українського історіописання та особливості творення історичної традиції «православного народу руського» церковними інтелектуалами могилянської доби.

Ключові слова: Володимирове хрещення, конструювання історії, релігійна полеміка, «історизація», конфесійна ідентичність.

В статье рассматривается трансформация рассказа древнерусского летописания о крещении Руси князем Владимиром в украинской исторической культуре XVII в. Обсуждаются интерпретации этого события в разных конкурентных группах — католических, униатских и православных публицистов. Детальный анализ новых сообщений, уточнений и интерпретаций, которыми дополнено традиционный летописный рассказ, дает возможность лучше понять специфику украинского историописания раннего нового времени и особенности формирования исторической традиции «православного народа руського» церковными деятелями могилянской эпохи.

Ключевые слова: крещение Владимира, конструирование истории, религиозная полемика, «историзация», конфессиональная идентичность.

The article focuses on the modifications of the narration about baptizing Rus' by the Prince Volodymyr reflected in the Old Rus' chronicles in the Ukrainian historical culture of the 17th century. It assesses interpretations of this event in the competitive environment of Catholic, Uniate, and Orthodox publicists. Detailed analysis of new messages, specifications, and interpretations, which were added to the text of the Old Rus' chronicle, allows to

better understand specific features of Early-Modern Ukrainian history writing as well as peculiarities of creating historical tradition of the «Orthodox Ruthenian Nation» by the Church literati of the Petro Mohyla's age.

Keywords: *Christianization of Rus' by Prince Volodymyr, constructing history, religious polemics, historicization, confessional identity.*

Для церковних книжників Давньої Русі «Володимирове хрещення» було ключовою подією, яка змінила її обличчя та подальший розвиток. Саме в такому ключі перебіг цих подій представлено у найдавнішій версії «історії» особистого просвітлення князя і здійсненого ним хрещення своєї держави, яку сконструював редактор Повісті временних літ (далі — ПВЛ). Її ж надалі повторювали укладачі пізніших літописних та агіографічних творів XIII–XVI ст., додаючи на власний розсуд до запозичених з ПВЛ сюжетів окремі деталі та власні інтерпретації¹. Після загибелі Русі в середині XIII ст. на тогочасних українських теренах ця подія отримала навіть ширше тлумачення, адже стала вважатися актом початку «православного народу», а відповідно князь Володимир проголошувався його батьком. Подібні уявлення відображені вже в тексті однієї з редакцій нотолінійного Ірмолою XV ст.: «Прийдити вси Российстии собори, похвалим праотца нашего Василия, леге, породившаго нас святым крещением»². З розгортанням релігійної полеміки, пов'язаної з підготовкою та укладенням Брестської церковної унії 1596 р., для православних авторів найголовнішою стала інша складова у діяннях Володимира Святославича 988 р. Обстоюючи неприйнятність унії з Римом, вони акцентували на тому, що князь прийняв віру з православного Сходу, за «грецьким обрядом», а не просто позбавив свою землю від «ідольського мороку» (останнє було концептуальною засадою давньоруських текстів). Суміщення цих ідей, визначене полемічним контекстом, промовисто відображено у зверненні до православних укладачів Загоровського збірника початку XVII ст.: «Володимир великій вас у вѣру крестил и от идольской темности освѣтил...кгда с Востоку святая вѣра возсіяла...з Константинополя, от святых патріархов просвѣщены есьми»³.

Останнє вважалось незаперечним «історичним фактом» і православними, і до певного часу їх ідейними опонентами. Володимирський і берестейський

¹ Детальніше ці доповнення розглянуто в іншому дослідженні: *Затилюк Я.* Хрещення Русі князем Володимиром: конструювання історичної оповіді та її доповнення православними книжниками XII–XVI ст. // *Укр. іст. журн.* — № 1. — 2014. — С. 40–59.

² Цит. за: *Історія української культури: У 5-ти томах.* — Т. 2: Українська культура XIII — 1-ї пол. XVII ст. — К., 2001. — С. 466. Див. також: *Ричка В. М.* Святий рівноапостольний князь Володимир Святий в історичній пам'яті. — К., 2012. — С. 116.

³ Із Загоровського збірника // *Українська література XIV–XVI ст.* — К., 1988. — С. 498.

єпископ Іпатій Потій після переходу в унію називав її наймогутнішого противника — київського воєводу князя Костянтина Острозького паростю православного хрестителя Русі Володимира⁴.

Однак виданий у Вільно в 1617 р. трактат Льва Кревзи «*Obrona iedności cerkiewney*» («Оборона церковної єдності») запропонував нову інтерпретацію історії руського хрещення. Відповідно до неї, Русь охрещував не лише Володимир, а двічі до нього попередні правителі — Аскольд з Діром та княгиня Ольга. Досі в давньоруських літописах і польських хроніках XV–XVI ст. звернення до християнства цих володарів розглядалося як їх особисте «прозріння». Версія ж Кревзи мала присмак сенсації: в його тлумаченні всі три хрещення Русі, хоч і здійснювалися з благословення константинопольських патріархів, в підсумку привели Русь не до Константинополя, що досі ніким не ставилось під сумнів, а до Риму: «*że Ruś nasza chrzest święty przyięła w on czas, kiedy Cerkiew Grecka była w iedności z Cerkwią Rzymską, u choć się potym Cerkiew Grecka od tey iedności oderwała, Ruś mało o tym wiedziała u owszem często patryarchom nie podlegała*»⁵. Відтак, взагалі неважливо, коли хрестилася Русь: чи за Володимира, чи двічі до нього — всі три хрещення відбулися до церковного розколу 1054 р., отже, як висновує уніатський публіцист, Руська церква відпочатково була в єдності з Римом.

У такий спосіб трактат Кревзи позбавляв православних мешканців тогочасної Речі Посполитої головного стрижня власної історії — «Володимирове хрещення», що досі вважалося «початком» історії православної Русі та її церкви вперше стало розглядатись на поверненням Русі до Риму. Як покажемо далі, цей текст надавав уніатським публіцистам історичні аргументи, яких досі бракувало для спростування закидів з боку православних про унію як «новину», що порушує «старовинні» устої Руської церкви та «віри предків». Православні натомість опинились перед серйозним викликом, що спонукав їх серйозно взятися за розробку історії хрещення Русі, з'ясування місця в ній князя Володимира і загалом конструювання власної історичної традиції.

Пропонована стаття є спробою розглянути особливості конструювання історії хрещення Русі князем Володимиром Святославичем православними

⁴ Див. один з полемічних текстів Потія: Лист Іпатія Потія к князю Константину Константиновичу Острожському // Русская историческая библиотека (далі — РИБ). — Т. XIX. — СПб., 1903. — Стб. 983–1040. В іншому тексті — Листі до олександрійського патріарха Мелетія 1601 р. Потій обґрунтовує свій перехід в унію «втратою грецькою вірою своєї чистоти». При цьому не ставиться під сумнів той факт, що найдавніша руська церква належала Константинополю: ЦДІАУЛ. — Ф. 129. Львівський ставропігійний інститут. — Спр. 365. «*Respons na list patriarchy...*». Про це також див.: *Завитневич В.З.* Палинодия Захарии Копыстенского и ее место в истории западнорусской полемики XVI и XVII вв. — Варшава, 1883. — С. 240.

⁵ *Krevza L.* Obrona jaedności cerkiewney abo dowody którymi się pokazuje iż Grecka Cerkew z Łacinską ma być ziednoczona (1617 r.) // РИБ. — Т. 4. — Кн. 1. — СПб., 1878. — Стб. 161.

інтелектуалами Київської митрополії протягом XVII ст., зокрема, простежити модифікацію традиційної оповіді ПВЛ про події 988 р. в об'ємних історичних нарративах, що постали у Києві впродовж 1620–1680-х років. Це актуально для розуміння специфіки ранньомодерного українського історіописання та історичної культури загалом. З іншого боку, формування останньої тісно пов'язане з розпочатою митрополитом Петром Могилою (1632–1647) «конфесіоналізацією православ'я», важливою складовою якої було формування конфесійної ідентичності православних Речі Посполитої на основі творення та культивування особливої «історичної пам'яті» про князя-хрестителя, «початки» віри, церкви і традиції на Русі. Врахування цих аспектів надає можливість більш глибоко зрозуміти ідейну складову «направи» церкви та її пастви Петром Могилою та його наступниками.

«Володимирове хрещення» в уніатській публіцистиці: нові інтерпретації та їх витoki

Як не парадоксально, у трактаті «Obrona iedności cerkiewney» (1617 р.) немає окремої оповіді про «Володимирове хрещення». Про цю ключову для православних подію лише згадано в переліку трьох хрещень Русі. Найдокладніше Кревза описує навернення Русі до християнства, здійснене Аскольдом і Діром.

Легенда про Аскольдове хрещення сформувалася ще в текстах православної книжності XIV–XVI ст. у зв'язку зі створенням оповіді про диво з неспалимим Євангеліє, котра, в свою чергу, з'явилась завдяки поширенню перекладів гомілій Фотія⁶. Як відомо, в тексті т. зв. «Окружного послання» міститься коротка згадка, що цей патріарх відправив єпископа охрестити русів. Очевидно, пізніше діяльність цього єпископа прив'язали до часу князювання Аскольда і Діра, які перед цим, як вважалося, нібито очолювали похід русів на Константинополь у 860-х роках⁷. Така прив'язка створила підґрунтя для «конструювання історії» охрещення цих правителів. В підсумковому (і найповнішому) варіанті, що міститься у текстах Никонівського літопису і у т. зв. Західноруському Хронографі другої половини XVI ст., її

⁶ Про побутування слов'яно-руських перекладних збірників з текстами Фотія на теренах колишньої Русі див.: Попов А. Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян. — М., 1875. — С. 40–45.

⁷ Про ватажків чи князів русів, що здійснили напад на Константинополь у 860 р., візантійські джерела нічого не повідомляють. Тож іменування їх Аскольдом і Діром пов'язане з домислами давньоруського літописця. Див. докладніше: Ричка В. Парадокси містифікаційної історіографії // Критика. — Рік IX (Ч. VI. Червень), 2005. — С. 15–18; Кузенков П. Поход 860 г. на Константинополь и первое крещение Руси в средневековых письменных источниках // Древнейшие государства Восточной Европы. Проблемы источниковедения. 2000. — М., 2003. — С. 3–172.

загальна схема виглядає так: князі здійснили невдалий похід на Константинополь (Влахернське диво), уклали мир з імператором з обіцянкою хреститися, потім патріарх Фотій надіслав їм єпископа, і після «випробування віри» (кинуте у вогонь Євангеліє виявилось неушкодженим) князі з найближчим оточенням охрестилися⁸. Цю «історію» Кревза, імовірно, знав через посередництво текстів польських хроністів чи католицьких публіцистів, які її згадували (що буде уточнено далі). Утім, у його трактаті з'являються нові для «православної версії» деталі та інтерпретації цієї «історії». Публіцист стверджує, що патріарха на Русь висвятив не патріарх Фотій, а Ігнатій. У «Церковних анналах» Баронія він названий жертвою Фотія, активного противника Риму. Посилаючись на це повідомлення авторитетного автора, Кревза пропонує власну інтерпретацію: Ігнатій, як супротивник Фотія, мав би бути прихильником папи, тож Русь, хрестившись від його єпископа, була під зверхністю Риму⁹.

Наступні два хрещення — княгині Ольги і Володимира Святославича — Кревза спеціально не розглядає, але в його тексті вони названі двома черговими наверненнями Русі в лоно єдиної церкви на чолі з Римом. Відповідно до аргументації вправного публіциста, ці хрещення відбулися ще до розпаду церков (йдеться про розкол 1054 р.), і їх здійснили патріархи, які, згідно з «Анналами» Баронія, не конфліктували з Римом (тобто, як міркує далі автор, підкорялись йому). Більше того, після хрещення руські ієрархи періодично «впадали у схизму» (передусім ті, які в каталозі митрополитів позначені неосвіченими), що, проте, нібито не розривало церковної єдності Русі з Римом¹⁰.

З огляду на це, Кревзі важливо навести ім'я константинопольського патріарха, за якого відбулося «Володимирове хрещення» Русі. Ним названо Миколу Хрисоверха, позиціонованого симпатиком папи. Цей же патріарх нібито настановив на Русь у 1000 р. першим митрополитом Михаїла¹¹. Як бачимо, уніатський публіцист повністю ігнорує літописну історію про хрещення Володимира, натомість йому важливо віднайти те, чого не знає ПВЛ, — імена тогочасних церковних ієрархів. Їх почали «пригадувати» вже після розпаду Русі протягом XIV–XVI ст. укладачі літописних та агіографічних

⁸ Полное собрание русских летописей (далі — ПСРЛ). — Т. IX. Никоновская летопись. — М., 1862. — С. 13; Т. XXII: Русский Хронограф. — Ч. 2: Хронограф западно-русской редакции. — СПб., 1904. — С. 150, 153–154.

⁹ *Krevza L.* Obrona jaedności cerkiewney... — Стб. 223–226.

¹⁰ Обґрунтування цього твердження у Кревзі засноване на згадуванні наступних випадків, потрактованих як «факти» постійної невіддільності Русі Константинополю: самостійне поставлення київськими митрополитами Іларіона та Климентія Смолятича, вшанування на Русі перенесення мощей св. Миколая Мирликійського (невизнаного греками) і, безперечно, події Флорентійської унії.

¹¹ Обидва імені наведені у каталозі руських митрополитів: *Krevza L.* Obrona jaedności cerkiewney... — Стб. 227.

творів — саме тоді з'явилися дві версії імені першого руського митрополита — Леон та Михаїл. Ім'я ж тогочасного константинопольського патріарха набагато менше цікавило православних книжників, і в більшості випадків поширювалася помилкова ідентифікація патріарха Фотія сучасником князя Володимира¹².

У такий спосіб «Володимирове хрещення» з початків історії православної Русі стало частиною історії Русі уніатської, отримавши цілком інакше тлумачення. Спробуємо наразі з'ясувати коло текстів та ідей, що могли спровокувати його появу.

Сенсаційна на час своєї появи інтерпретація Кревзи заснована передусім на ідеях, що побутували протягом кількох десятиліть у публіцистичних трактатах відомих поборників церковної унії. У найбільш популярному серед полемістів творі «O jedności kościoła Bożego pod iednym pasterzem» (виданого 1577 і 1590 р.) Петра Скарги спеціально розглянуто історію «Володимирове хрещення». Скарга не ставив під сумнів його масштабність, а найголовніше те, що це було навернення русів до «грецької релігії». Разом з тим, активний «ідеолог» церковної єдності представляє цю подію історичною помилкою, яку належить виправити, привівши Русь до унії з Римом. Розглядаючи добре відомі сюжети хрещення князя і всієї Русі, Скарга акцентує увагу на ролі послів князя, відправлених «дивитися віри» (за ПВЛ князь відправив послів у різні країни «випробовувати віри»). У його тлумаченні руський володар обрав віру не самостійно, але дослухався до порад своїх послів, а потім бояр. Самі ж послы зробили вибір не завдяки серйозним духовним переконанням, а через оманливе враження від зовнішньої краси «грецької церкви»¹³. Як пояснює далі автор, убранство «грецьких церков», яким руські послы були так сильно вражені, — результат недавнього поновлення ікон після ересі іконоборства. Тож вони у своєму виборі сильно помилилися: «na on czas u Rzymian obrazy u malowania były stare u laty zbotfiate», адже у Римі, на відміну від греків, суворо дотримувались апостольських правил і не впадали у ересь іконоборства — не палили ікон і не викидали їх із церков («bo ich nie palili, ani wymiatali nigdy z kościołow»). До цього Скарга додає: якби руські послы потрапили у Рим і в Константинополь раніше, то, безперечно, пристали б до римської церкви, де не було такого відступництва, як іконоборство¹⁴. Подібна інтерпретація Скарги значно

¹² Це пов'язано з впливом тексту Церковного Уставу Володимира, де наявні ці імена: *Затилюк Я.* Хрещення Русі князем Володимиром... — С. 49–53.

¹³ За текстом, послы просто «u Grekow świetnieysze y ozdobnieysze widzieli, z Greki przestać woleli»: *Skarga Piotr.* O jedności kościoła Bożego pod iednym pasterzem. Y o Greckim od tey iedności odstapieniu. Z przestrogą y upominaniem po narodow Ruskich, przy Grekach stoiących... — Wilno, 1577 // РИБ. — Т. VII: Памятники полемической литературы в Западной Руси. — Кн. II. — СПб., 1882. — Стб. 386.

¹⁴ За текстом: «byli ci posłowie Włodzimierzowi mało co przedtym do Grecyey przyiachali (gdy w heretyctwie y odszczepieństwie będąc przez czas niemały, obrazy z

суперечить православній версії цієї «історії», де наголошується на ролі самостійного вибору князя (постулат ще «Слова про Закон і Благодать» Ларіона, відображений у подальших текстах).

Певний вплив на формування «історичної схеми» Кревзи міг також справити публіцистичний твір Бенедикта Гербеста «Wiary Kościoła Rzymskiego wywody u greckiego niewolstwa historya: dla jedności» (1586 р.). У ньому чи не вперше серед католицьких публіцистів наведено легенду про «Аскольдове хрещення». Автор повідомляє про навернення «руснаців» у 875 р., за часів константинопольського патріарха Ігнатія¹⁵. Дане повідомлення Гербеста могло стати безпосереднім джерелом оповіді Кревзи про перше хрещення Русі і взагалі ідеї про її християнізацію ще перед Володимиром. Адже в обох авторів розставлені однакові акценти: вперше Русь охрестилася від вірного Риму патріарха Ігнатія, завдяки чому її було долучено в лоно «єдиної церкви». Разом з тим, Гербест віддавав належне звичній інтерпретації «Володимирового хрещення», як остаточного акту християнізації Русі, в результаті якого її було долучено до «грецької релігії». Причому, на відміну від Скарги, він інакше пояснював мотив вибору князем віри з Константинополя. В його представленні все пов'язано із «шлюбною політикою» могутнього київського володаря: «руський князь Володимир разом з сестрою грецьких царів Василя і Константина і віру взяв з Константинополя»¹⁶.

Між тим, сама ідея вважати «Володимирове хрещення» долученням Русі не до Константинополя, а до Риму з'явилася вперше у текстах Йосафата Кунцевича. У його рукописних творах «Про старшинство Петра» та «Про хрещення Володимира», які, за припущенням П. Жуковича, мали безпосередній вплив на трактат Кревзи, версія даної «історії» виглядає так: «Повшехное крещение принято есть отъ Владимира, Олгина сына, за которого поводомъ усѣ Русѣйские краи хрестились, и данно ему есть отъ цесаровъ царгородскихъ Василя и Константога сестру рожоную ихъ, именемъ Аньна (пишуть о томъ Зонара и Кедринь), за патриархи Николая Хризоверхого (підкреслено нами. — Я.З.), а року от создания мира 6490, а отъ Рожества Господа нашего Иисуса Христа 990, водлугъ кройникъ рускихъ, и Барониуша 1008»¹⁷. Тут же Кунцевич прямо натякав на «римський слід» у хрещенні

kościółow wyrzucali y palili), pewnie by byli ich ceremoniy nie obrali»: *Skarga P. O jedności kościoła Bożego...* — Стб. 386.

¹⁵ Як сказано у творі, «patryarcha Ignacius był pod papieskim posłuszeństwem... y za niego Rusnacy z Constantynopola przyięli wiare»: *Herbest Benedykt. Wiary Kościoła Rzymskiego wywody u greckiego niewolstwa historya: dla jedności. Z kościelney dłuższej historyey, dla Rusi nawrocenia pisaney...* // РИБ. — Т. VII. — Стб. 624.

¹⁶ За текстом: «Ruskie książę Włodzimierz, poiąwszy siostrę cesarzow Greckich Bazylego y Constantego, wiare też wziął z Constantynopola»: *Herbest Benedykt. Wiary Kościoła Rzymskiego...* — Стб. 625.

¹⁷ Цит. за: *Жукович П. О неизданных сочинениях Иосафата Кунцевича // Известия отделения русского языка и словесности.* — Т. 14. — Кн. 3. — СПб., 1909. — С. 199–231. Підтримуючи ідею Жуковича, М. Возняк зауважує на близькості тем шести невеликих

Володимира: патріарх Микола Хризоверх (за якого Русь остаточно хрестилась) був у єдності з Римом, про що мав би свідчити лист Петра Антіохійського до Михайла Керуларія. По суті, Кунцевич у своїх творах вперше вдався до «інтерпретаційних прийомів», які застосував у своєму трактаті Кревза: з «Церковних анналів» Баронія обиралися імена константинопольських патріархів, які не ворогували з Римом у той чи інший період хрещення Русі. Тож сучасником Володимира Святославича проголошувався патріарх Микола Хризоверх, який, за Баронієм, обіймав кафедру в останні десятиліття X ст. і мав симпатії до Риму.

Безперечно, в часи Кунцевича і Кревзи систематичний виклад церковної історії Баронія мав неабиякий авторитет і значення. Перші 12 томів «Церковних анналів» («*Annales Ecclesiastici*») вийшли латиною протягом 1588–1605 рр.: церковна історія була доведена автором до кінця XII ст., а її «продовження» стали розроблятися з початку XVII ст. у виданнях Бзовія. Важливо: «Аннали» задумувались як відповідь на «протестантську історію» Матіуша Флачича і стали ґрунтовним опрацюванням історичних відомостей з різних хронік, а головне — спиралися на документи папського архіву. Вже дуже швидко, у 1607 р. у Кракові, опубліковано скорочену польськомовну адаптацію об'ємної синтези Баронія «*Roczne dzieje kościelne*», яку виконав Скарга. Це сприяло її поширенню серед освічених кіл Речі Посполитої. До неї почали звертатися уніатські публіцисти, вперше — Кунцевич і Кревза, а за ними і православні автори — передусім Захарія Копистенський у своїй «Палінодії», що створена як полемічна відповідь на трактат Кревзи.

Разом з тим, необхідно також зважати на можливість безпосереднього впливу польської ренесансної історіографії на розглянутих вище публіцистів. Інтерпретації руського хрещення у хроніках Длугоша, Кромера і Бельського, з їх конфесійними упередженнями, могли стати джерелом історичних аргументів, придатних для ведення полеміки.

В цілому, подаючи в загальних рисах традиційну історію «Володимирового хрещення» (відому за літописами), польські хроністи намагалися пояснити окремі її сюжети, зокрема, чому князь та його бояри обрали «грецьку віру», і як саме це сталося. Домисли та здогадки, що при цьому виникали, призводили до появи «нових повідомлень», які видавались за дійсні «історичні факти». Зокрема, в «Анналах» Яна Длугоша 1480-х років, що стали першою ґрунтовною спробою сформуванню систематичний виклад (хроніку) польської історії¹⁸, після опису «вибору вір» і взяття Корсуня вміщено повідомлення, що візантійські імператори спеціально прибули сюди для перемовин з Володимиром з приводу укладення шлюбу і княжого

творів Кунцевича з «Обороною» Кревзи: *Возняк М.* Історія української літератури. — Львів, 1992. — С. 234–236.

¹⁸ *Barycz H.* Szlakami dziejopisarstwa staropolskiego: Studia nad historiografią w. XVI–XVIII. — Wrocław [etc.], 1981. — S. 73–83, 123–130.

хрещення. Іншою «новацією» Длугоша стала інформація про примушування князем «люду руського» охреститися (під загрозою конфіскації маєтків), натомість сам «люди руський» нібито вважав, що головною причиною хрещення було не якийсь небесне провидіння, а шлюб князя (в цьому виразно проступає упереджене ставлення автора-католика до навернення Русі у православну віру)¹⁹. Загалом, польський хроніст намагався створити з літописних оповідей зв'язний наратив, який би не перелічував, але пояснював основні події навернення князя і всієї Русі у «грецьку віру». В зв'язку з цим події, які в ПВЛ вміщено під одним 988 р., у Длугоша віднесено до різних років, причому, з певним інтервалом²⁰. Дану інтерпретативну «схему» будуть повторювати і доповнювати власними здогадками польські хроністи пізнішого часу. Зокрема, у хроніці Марціна Бельського читається інше «нове повідомлення», що після взяття Корсуня князь Володимир прибув у Константинополь, де охрестився та одружився²¹ (це є явним домислом хроніста). Марцін Кромер значно скоротив оповідь про «епохальний вчинок» Володимира, натомість увів до хроніки сюжет пізніх руських літописців про «Аскольдове хрещення» — хрещення русів у IX ст. після дива з неспалимим Євангеліє²².

Згадані хроніки могли підказати публіцистам, як пояснювати вибір віри князем Володимиром, а також «історичні факти» про хрещення Русі задовго до нього (у цьому, принаймні, очевидним є вплив хроніки Кромера на текст Гербеста).

В цілому, ідеї та аргументи, до яких вдався Кревза, спростовуючи «православність» хрещення Русі безпосередньо походять від розглянутих вище хронік та публіцистичних трактатів. Саме тут містилися «повідомлення» про перше хрещення русів у IX ст. (Кромер, Гербест), і саме до 1617 р. вже було висловлено версію, що «Володимирове хрещення» не є православним, як здавалося досі (текст Кунцевича). Ці ж твори підказували й прийоми полеміки — звернутись до інформації про константинопольських патріархів в «Церковних анналах» Баронія, обрати «підозрюваних» у симпатіях до Риму і їм же приписати участь у руських хрещеннях. Власна

¹⁹ *Długosz J. Roczniki czyli kroniki sławnego królestwa polskiego.* — Warszawa, 2009. — Ks. 1–2: do 1038 roku. — S. 273–277.

²⁰ Очевидно, Длугош вважав, що події, про які розповідає літопис, мали тривати довше, аніж 1–2 роки. Зокрема, в інтерпретації хроніста, князь Володимир взяв Корсунь і охрестився там 990 року, через рік (у 992 р.) він охрестив киян, ще пізніше — почав будувати церкви. Подібного роду «історизацію» повідомлень ПВЛ здійснено і в літописах північно-східної Русі (зокрема, в Никонівському).

²¹ *Kronika Marcina Bielskiego.* — Sanok, 1856. — S. 76–77. Це повідомлення явно суперечить літописній інформації.

²² *Kronika Marcina Kromera, biskupa Warmińskiego // Zbior dzieiowpisow w czterech tomach zawarty.* — T. 3. — Warszawa, 1767. — S. 2, 13. Походження цього сюжету розглянуто вище.

заслуга Кревзи полягає у вдалому комбінуванні ідей та інформації попередників, що посприяло розробці концепції триразового хрещення Русі, де кожен з етапів розглядався її долученням до єдиної церкви під зверхністю Риму.

«Історична схема» Кревзи надалі стала активно використовуватися уніатськими публіцистами. При цьому в ході полеміки з православними вони почали згадувати про окремі події та сучасників «Володимирового хрещення» задля демонстрації доказів єдності з Римом. Зокрема, у творі Скупинського «*Rozmowa albo rellatia rozmowy dwoch Rusinow, shizmatyka z unitem*» 1634 р., виданому для спростування віленського Синопису 1632 р. (цей текст з'явився для обґрунтування вимог відновлення прав і статусу православної митрополії), читача переконують у тому, що князь Володимир хрестився від константинопольського патріарха Миколи Хризоверха, який «був в унії з Римом», відповідно в цей час Русь вкотре долучилась до папського престолу²³. Через десятиліття Теодор Скуминович повторить це твердження: «*Ruś chrzciła się od unita patriarchi, zaszczym, y sama była w uniey...*»²⁴. Натомість у творі Яна Дубовіча найдетальніше з попередників переказано відомі сюжети про остаточне навернення Русі. Дубовіч згадує про корсунський похід князя та його одруження з сестрою візантійських імператорів і намагається пояснити рішення князя охреститися. Воно, як виявилось, є наслідком реалізації політичної волі Константинополя: «*wsztyka Ruś łaską nawyższego ochrzczona. Nie mniey y za powodem cesarzow Konstantynopolskich Bazylego y Konstantyna braciey rodzonych: ktorzy nie insza kondycya dali w stan ś. małżeński siostrę swoię Annę wspaniała a mężno pania daiąc azby pozwolił na wiareę chrześcianska Włodzimierz...*»²⁵. При цьому князь нібито опинився в унії з Римом, оскільки «грецька церква» в той час не противилась римському папі. В інший спосіб виводив «римський слід» у хрещенні Володимира Кулеша. У своєму творі «*Wiara prawosławna*» (1704 р.)

²³ Спеціальну увагу автор приділяє спростуванню повідомлення віленського «Синопису» 1632 р., що руське хрещення пов'язане з іменем патріарха Фотія. Як вказано у творі, Фотій жив століттям до князя Володимира, тому православні помиляються у своїх переконаннях, що Русь хрестилася у «грецькій вірі»: *Rusin Rozmowa albo rellatia rozmowy dwoch Rusinow shizmatyka z unitem, o rozmnożeniu wiary Katolickiey o Patryarchacie Carogrodzkim, o schizmatach, o soborach, o uniey, y chrzcie Rusi, o wolnościach duchowieństwa Ruskiego, y insze miscellanea*» (1634 р.) // Архив Юго-Западной России, издаваемый Комиссией для разбора древних актов, состоящей при Киевском, Подольском и Вольнском генерал-губернаторе (далі — Архив ЮЗР). — Ч. I. — Т. 7: Памятники литературной полемики южно-руссов с латино-униатами. — К., 1887. — С. 702–703.

²⁴ *Tyszkiewicz Skuminowicz Teodor. Przyczyny porzucenia Disuniey przezacnemu narodowi ruskiemu podane.* — Wilno, 1643. — S. 61–62.

²⁵ *Dubowicz I. Hierarchia abo o zwierchności w Cerkwi Bożej.* — Lwów, 1644. — S. 172.

він вмістив повідомлення, що київського володаря охрестив католицький місіонер св. Боніфаций, який прибув на Русь на початку XI ст.²⁶.

У такий спосіб публіцистичні трактати Кревзи та його наступників пропонували те, чого досі бракувало недавно створеній уніатській ієрархії, — власної історичної традиції, на яку можна було б спертися і навколо якої сконсолідувати паству. Уніатська версія історії стала безпосередньо конфронтувати з православною традицією, носії якої пов'язували «витоки» Руської Церкви з Володимиром Святославичем. Це прямо стимулювало православних книжників до переосмислення власної аргументації та історії, в якій тема «Володимирового хрещення» займала ключове місце.

«Одповідь» православних та її текстові контексти: «Володимирове хрещення» у версії «Палінодії»

Найґрунтовнішою відповіддю православних на «історичні схеми» трактату Льва Кревзи стала «Палінодія» Захарії Копистенського. Створена на початку 1620-х років об'ємна праця лаврського архімандрита задумувалася як базовий текст про православну віру в якості самодостатньої конфесії. Це було важливо і з огляду на полемічне призначення цього твору, і враховуючи гостру необхідність православних ієрархів обґрунтувати легітимність висвячення єрусалимським патріархом Феофаном Йова Борецького київським митрополитом у 1620 р., що, по суті, виявилось напів-легальним поновленням православної церкви²⁷. Обстоюючи у зв'язку з цим ідею «чистоти» і, більше того, вищості «грецької віри» над католицькою («римською»), Захарія вдається до розгляду ряду полеміко-догматичних питань, аналізує рішення церковних соборів та представляє власну версію загальної церковної історії, у якій римські папи названі відступниками Христової церкви. За його наполяганням, теперішні греки зберегли первісну церкву апостольських часів (під турками вона така ж стражденна, як і під римлянами-язичниками), проявом чого є особливі знаки Божої ласки та прихильності до неї — постійні чудотворення і знамення у різних куточках православного світу. В рамках цих постулатів Копистенський далі зосереджується на представленні Русі як складової частини Східної Церкви і, звертаючись до минулого, обґрунтовує історичну традицію Руської Церкви, як належної Константинополю. У такий спосіб ерудований автор-полеміст відстоює легітимність Феофанового висвячення православних ієрархів 1620 р.,

²⁶ Kulesza I.A. Wiara prawosławna piśmien świętych, Soborami, Oycami Świętymi mianowicie Greckimi y Historyą Kościelną. — Wilno, 1704. — S. 93; Завитневич В.З. Палинодия Захарии Копыстенского и ее место в истории западнорусской полемики XVI и XVII вв. — Варшава, 1883. — С. 251.

²⁷ Див. детальніше: Плохій С. Наливайкова віра. Козацтво та релігія в ранньомодерній Україні. — К., 2005. — С. 160–165.

що їх противники трактували як зраду королю і Речі Посполитій в непростий для неї час війни з турками (Хотинська війна).

Обґрунтування Копистенським давності історичної традиції православної Русі засноване на спростуванні ідей і схем Льва Кревзи про належність Русі до Риму від самого її хрещення. На противагу їм православний полеміст вміщує у своєму тексті оповідь про чотирьохразове хрещення Русі, де кожне з них, а головне — «Володимирове» — представлено остаточним утвердженням русів у «грецькій вірі». Крім відомих з твору Кревзи хрещень, у «Палінодії» розказано про ще одне — зі «старовинних» часів апостола Андрія, засновника константинопольської кафедри. Загальна ж історія хрещень Русі «сконструйована» у стилі Кревзи: автор відносить кожне руське хрещення до часу правління тих константинопольських патріархів, котрі, згідно з «Анналами» Баронія, були вороже налаштовані до Риму. Відповідно у IX ст. Русь хрестив не патріарх Ігнатій, а Фотій, в кінці ж X ст. — Сергій і частково Микола Хрисоверх (проримські симпатії якого заперечуються).

У версії «Палінодії» перші три хрещення Русі — це тільки її попередні увірування. Повноцінне ж хрещення здійснив князь Володимир, який «остаточно утвердив» Русь у «грецькій релігії». На ньому Копистенський і зупиняється детально, представляючи відомі літописні сюжети про вибір князем та його послами вір, здобуття Корсуня і навернення «до грецької віри». Аби довести грецьке походження руського християнства, автор підсилює відомі літописні сюжети введенням «історичних деталей» власного авторства. Зокрема, для княжих послів у Константинополі нібито «таємниці веры перекладано и обряды набоженства показано»²⁸. А в описі обряду охрещення князя Копистенський від себе додає, що грецьким кліром Володимира було спеціально «перестерегано и напомиnano, абы ся выстерегал науки латинской, бовѣм превротна есть»²⁹.

Поза тим, автор «Палінодії» чи не вперше серед православної книжності детально встановлює імена константинопольських патріархів, сучасних князю Володимиру. Як уже було сказано, ПВЛ про них нічого не повідомляє, і це не було принциповим для православної книжності. Трактат Кревзи змінив пріоритети, адже уніатський публіцист будував свою аргументацію, спираючись саме на інформацію про константинопольських патріархів, сучасних

²⁸ В іншому місці розмова князя з грецьким філософом витлумачена як навчання правильній вірі, а не як звичне духовне прозріння князя, як це очевидно з тексту ПВЛ. Крім того, підсилено звіт княжих послів, відправлених «вивідати віри» такими словами: «не ведаемо — на небе смо были, чили на земли?...только ведаемы, иж там Бог з людми живет (підкреслено нами. — Я.З.), и есть служба их над все краины»: *Копыстенский 3. Палинодия* // РИБ. — Т. 4. — Кн. 1. — СПб., 1878. — Стб. 973.

²⁹ *Копыстенский 3. Палинодия*. — Стб. 772, 1001. В іншому місці Копистенський теж з посиланням на «Кройнику Рускую» стверджував, що в час прибуття до князя послів з різних вір посланець від греків на ім'я Кирило Філософ «особливе Володимира упоминал, абы от папежа и от латинников в-ры не приймал». — Стб. 975.

хрещенню. Це мотивувало Копистенського вдаватися до детальних «історичних розшуків». За його версією, патріарх Микола Хрисоверх, з яким Кревза пов'язував хрещення князя Володимира і всієї Русі, має лише часткове відношення до цієї події, оскільки він перебував на кафедрі лише в період «обрання вір» князем і його охрещення в Корсуні. Участь цього патріарха у хрещенні Володимира полягає у тому, що він відправив до князя Кирила Філософа, котрий «от вѣры Латинского костела Володимера и его родъ остерегль»³⁰. Крім того, автор «Палінодії» наполягає на антилатинських настроях Миколи Хрисоверха (тут він теж опонує Кревзі)³¹. Після короткої довідки про час правління сучасних Володимирі патріархів³² Копистенський підсумовує, що першого митрополита на Русь висвятив Сергій у 1000 р.³³

Загалом історію «Володимирового хрещення» Копистенський представ- ляв, спираючись на оповідь «Хроніки» Мацея Стрийковського (на початку XVII ст. у Києві навіть з'явився її переклад староукраїнською³⁴). У творі жмудського каноніка детально представлено основні літописні легенди про цю подію, очевидно, відомі йому з літописів пізнішого часу (XV–XVI ст.), в яких різною мірою відображено текст ПВЛ³⁵. Крім того, Стрийковський

³⁰ *Копыстенский* З. Палинодия. — Стб. 1004–1005.

³¹ Як повідомлено у творі, «а такъ хотяжь за Николы Хрисоверга крестился Володимер, предся еднак того часу южь грекове з латинниками въ сполечности не были, але роздѣленье было»: *Копыстенский* З. Палинодия. — Стб. 1004–1005. Перед цим Копистенський з посиланням на Баронія стверджує, що Микола Хрисоверх протривився придатку «отъ Сына» на спеціальному соборі; тож «в єдності з папезом не був».

³² Загалом, здійснені Копистенським «історичні розшуки» імені патріарха виглядають так: «лѣтописцы роскїи и зъ ными латинскїи и полскїи историки пишуть, ижь Володимеръ монарха в Херсонѣ отъ столицы апостолской Константинопольской окрещень есть, около року отъ сотвореня свѣта 6497, а отъ Р.Х. 989 (албо ниже — часть 3. Роздел 1. Артикул 1) за царов константинопольских Василя и Константина братии роженой. А за тых царов патриархове в Царгороде были Никола Хрисовергесь, который лѣтъ 12 седѣль, и Сисиний, той седѣль през лѣтъ 3, потемь Сергій зъ роду Фотиева, который седѣль през лѣтъ 12. читай о том в Иоанне Зонарѣ, в томѣ 3, стр. 120 и 121»: *Копыстенский* З. Палинодия. — Стб. 999–1000. В іншому місці час патріаршества кожного конкретизовано так: «Николай Хрисоверх настал року от Р.Х. 981, а седѣль лѣтъ 12, месяцев 8; по нем року 994 настал Сисиний, седѣль лѣтъ три; потом зась Сергій, перед тымь архимандритом будучи, настал року 996, седѣль 20, а живота своего снать около року 1016 докончили»: *Копыстенский* З. Палинодия. — Стб. 976–977.

³³ Хоч на полі вказано інший рік висвячення першого митрополита — 6496 (988): *Копыстенский* З. Палинодия. — Стб. 1007–1008.

³⁴ *Толочко* О. Український переклад «Хроніки» Мацея Стрийковського з колекції О. Лазаревського та історіографічні пам'ятки XVII ст. // Записки НТШ. — Т. 231. — 1996. — С. 158–181.

³⁵ Про користування Стрийковським руськими літописами див.: *Лимонов* Ю. Русские летописи и польская историография XV–XVI вв. // Культурные связи народов Восточной Европы в XVI веке. Проблемы взаимоотношений Польши, России, Украины, Белоруссии и Литвы в эпоху Возрождения. — М., 1976. — С. 157–166.

кількаразово наголошує на тому, що Русь перейняла саме «грецьку традицію» і її довго притримувалася³⁶ — в свою чергу, це піднімало авторитет цього історичного тексту в очах православних авторів. І, очевидно, стало однією з причин його активного використання протягом XVII ст., починаючи з Копистенського³⁷. Саме на цю польську хроніку він неодноразово посиляється і запозиченими з неї фразами підсумовує свою оповідь про «совершенное и доскональшее увѣрене и крещение россось», відколи «обряды грецкии россове мощно держать»³⁸.

Фактично «Палінодія» стала однією з перших спроб православних авторів з тогочасних українських теренів «переписати» (а по суті — доповнити) історію «Володимирового хрещення». Ранішою, проте, була проба Лаврентія Зизанія, котрий у своєму «Катехізисі», також з подачі трактату Кревзи, взявся «переписати» історію хрещень Русі. Ним же вперше запропоновано версію чотирьохразового хрещення з іншими, ніж у Кревзи іменами константинопольських патріархів. Як вказує Н. Сінкевич, саме Зизаній вперше вдався до переосмислення «початків православної історії», яку вже згодом значно допрацював Захарія Копистенський³⁹. Але найважливіше те, що обидві спроби «оновлення» історії стали першими полемічними «одповідями» православних на історичні схеми конкуруючої конфесійної традиції (уніатської), що почала створюватися після 1596 р.

«Палінодія» з різних причин не була надрукована, однак цей текст мав значне поширення і вагу серед православних книжників Київської митрополії. Надалі він став взірцем для київських авторів щодо того, як будувати полемічні аргументи та саму схему «історії» хрещення. І невдовзі серед них постала і надалі побутувала концепція про п'ятиразове хрещення Русі (було додано факт про ще одне хрещення, заснований на оповіді про місію Кирила і Мефодія)⁴⁰. Але при цьому в історичних та іншого роду творах текстова

³⁶ Kronika polska, litewska, żmódzka i wszyskiej Rusi Macieja Strykowskiego. — Warszawa, 1846. — S. 129–132.

³⁷ З іншого боку, уже в ході написання свого твору Копистенський міг ознайомитися з текстом Хлебніковського списку Іпатіївського літопису. На це вказує зроблене у «Палінодії» посилання на «Літопис Нестора» в розповіді про галицько-волинського князя Данила Романовича. До цього його посилання на руські чи слов'янські «кройніки» є повідомленнями, запозиченими зі Стрийковського.

³⁸ *Копыстенский* З. Палинодия. — Стб. 1006.

³⁹ *Сінкевич Н.* «Повість про поетапне хрещення Русі»: виникнення, еволюція та інтерпретація сюжету в православних творах першої половини XVII ст. // Болховітінський щорічник 2011. — К., 2012. — С. 97–108.

⁴⁰ Див. детальний огляд постановня і побутування цієї концепції у творах київських інтелектуалів XVII ст. у: *Сінкевич Н.* «Повість про поетапне хрещення Русі»...; *Сінкевич Н.* «Повесть о поэтапном крещении Руси»: возникновение, эволюция и интерпретация сюжета в православных сочинениях первой половины XVII в. // Православие Украины и Московской Руси в 15–17 вв.: общее и различное. — М., 2012. — С. 209–227.

версія самої історії про «Володимирове хрещення» значно розширилась, на чому і зупинимось далі.

«Перепрочитання» літописної історії про «Володимирове хрещення» в українському ранньомодерному історіописанні

Починаючи з 1620-х років, в середовищі київських церковних авторів створюються об'ємні історичні наративи. За трохи більше ніж два десятиліття постають Густинський літопис, Український Хронограф та «Патерикон Кисво-Печерський» Йосипа Тризни, кожен з яких є спробою розглянути давньоруське минуле з різних перспектив. Так, автор Густинського літопису осмислює його як частину православної ойкумени, Українського Хронографу — в контексті світової історії чотирьох християнських монархій, а укладач «Патерикону» Тризни концентрується виключно на подіях світської та церковної історії Русі від перших князів до зруйнування Києва Батием. Кожен з цих творів сформований на основі, з одного боку, польських хронік (передусім «Хроніки» Мацея Стрийковського, що сприймалася як взірець «писання історії»), а з іншого — текстів давньоруського літописання. Уже в час створення «Палінодії» київські інтелектуали відкрили для себе автентичне джерело з давньоруської історії — «літопис Нестора»⁴¹. Під це визначення потрапляли наявні на той час у Києві списки Тверського збірника і Хлебніковський список Іпатіївського літопису [далі — Хлебніковський літопис], котрий, як вважається, відображає редакцію т. зв. Південно-руського зводу XIII ст. Літописи передусім стали джерелами, з якими зіставлялися повідомлення польських хронік, і це зіставлення часто супроводжувалося появою різного роду припущень та «реконструкцій». Упродовж 1660–1680-х років у Києві знову беруться за написання історії, в результаті чого постають «Хроніка» Феодосія Софоновича та друковані видання «Синопису». Ці твори виражають спроби київських церковних інтелектуалів з'ясувати своє ставлення до давнього минулого, що спричинили карколомні політичні зміни — Переяслав 1654 р. та події «козацької Руїни». Писання історії в цей період відбувалося завдяки тим же джерелам, що і в першій половині XVII ст.

Однією з центральних тем кожного зі згаданих наративів була історія хрещення Русі. Це пояснюється впливом ідейної полеміки з опонентами і спробами сконструювати історію «православного народу руського», де хрещення мало стати одним із актів його «початку». Князь Володимир

⁴¹ Див. детальніше: *Толочко О.* «Нестор-літописець»: біля джерел однієї історіографічної традиції // Київська старовина. — К., 1996. — № 4/5. — С. 26–35.

проголошувався «батьком» цього народу⁴², відповідно здійснене ним хрещення мало вагоме символічне значення. Тож, уміщуючи в своїх творах *Повість про п'ятиразове хрещення Русі*, автори тогочасних історичних текстів звертали особливу увагу на опис «Володимирового хрещення» як повномасштабного навернення Русі у православну віру під зверхністю Константинополя.

Основу при створенні оповіді про хрещення Русі Володимиром становили традиційні літописні сюжети ПВЛ. Київські автори знали їх через посередництво як польських хронік, так і різних редакцій давньоруського літописання. Як відомо, найдавніша версія цієї історії, репрезентована у створеній на початку XII ст. ПВЛ, є радше синтезом кількох легенд про вибір князем вір, похід на Корсунь, його особисте увірування та одруження з візантійською принцесою Анною, з подальшим хрещенням киян та будівництвом церков. Літописець початку XII ст. вже не знав точних деталей і обставин всіх цих подій, зокрема, чому після рішення охреститися князь здійснює похід на Корсунь, де саме він хрестив киян і т.п., але, більше того, — хто є першим руським митрополитом. Ці деталі спробували «пригадати» укладачі літописних та агіографічних творів протягом XIV–XVI ст.⁴³, крім того, ряд нових повідомлень та інтерпретацій з'явилося у польських хроніках XV–XVI ст. Всі вони містилися у джерелах, якими користувалися у Києві автори історичних творів XVII ст. Їх усі потрібно було звести до купи та узгодити між собою. Між тим, перед церковними авторами київського кола постало ще одне завдання — «відшукати», хто з константинопольських патріархів міг мати стосунок до хрещення Володимира і всієї Русі. Адже після появи трактату Кревзи виявилось, що на підставі цієї інформації можна піддати сумніву очевидність звичного усім факту, що Русь охрестилась у «грецькій вірі».

Згадані вище обставини вплинули на «перепрочитання» історії «Володимирового хрещення» в українському ранньомодерному історіописанні.

⁴² У текстах могилянського часу неодноразово зустрічаються означення «руського народу» Речі Посполитої як «народу Володимира». Окремі з цих самоототожнень наведено у: *Шевченко І.* Україна між Сходом і Заходом: нариси з історії культури до початку XVIII ст. — Львів, 2001. — С. 194. Утім, вже у друкованому «Анфологоні» 1619 р. князя Володимира названо «батьком росів»: «прійдѣте...кѣ чстнѣй памяти отца росскаго, наставника н(а)шего сп(а)с(е)нїя Василїа, сего от варягъ рождѣшася»: *Анфологон.* — К., 1619. — С. 1028 (глас 6). Більше того, у курсі риторики 1635 р. Йосипа Кононовича-Горбацького, що читався у Києво-Могилянському колегіумі, його автор в кінці кожного трактату апелює до «Божої допомоги, сприяння найблаженнішої Діви» і водночас «до патрона роського святого Володимира»: НБУВ. ІР. — Ф. 30. — № 109: *Orator Mohileanus paratissimis «Partitionibus» Ciceronis excultus.* — Арк. 291. Див. також переклад цього латиномовного курсу українською В.П. Маслюка (1972 р.), що зберігається в архіві Інституту філософії НАНУ.

⁴³ Детальніше див.: *Затилюк Я.* Хрещення Русі князем Володимиром: конструювання історичної оповіді та її доповнення... — С. 48–59.

Першою і найбільш ґрунтовною його спробою можна вважати версію Густинського літопису, що постав, як вважає О. Толочко, протягом 1630-х років⁴⁴.

Історія «Володимирового хрещення» створена автором Густинського літопису шляхом ретельного збору відомих сюжетів ПВЛ⁴⁵. Утім, запозичені з давньоруського літописання повідомлення (як і сама літописна форма їх подачі) доповнюються інформацією з польських хронік та власними реконструкціями автора. Передусім його зусилля спрямовані на встановлення імен всіх сучасників цієї події. Найпершим доповненням до опису ПВЛ стало те, що грецький філософ, який розповідав князю про віру, тут названий Кирилом. При цьому автором зроблено ще одне уточнення, що цього «філософа» нібито відправив до князя патріарх Микола Хрисоверх: «в тоє же лѣто ц(а)рствующу въ Грецѣхъ Василю и Константину, присла патріарха Нікола Хрисоверхъ Кирила Философа къ Володымеру съ великими дары...»⁴⁶. Цього імені не знала давньоруська історична традиція, натомість воно з'явилося у літописанні пізнішого часу (зокрема, у Тверському збірнику⁴⁷) за очевидною аналогією з «християнським просвітителем» слов'ян Кирилом. Його вже називає Стрийковський і, очевидно, вслід за ним Захарія Копистенський у своїй «Палінодії».

Безперечно, особливу увагу укладач Густинського літопису звертає на встановлення особи константинопольського патріарха, сучасного князю Володиміру. В описі всіх подій історії охрещення князя і Русі тут почергово згадується спершу Микола Хрисоверх, а потім Сергій, який і прислав на Русь першого митрополита⁴⁸. Подібне уточнення вже було здійснено автором «Палінодії», який з посиланням на хроніку Зонари, стверджував, що до хрещення Русі причетні кілька патріархів: Микола Хрисоверх відправляв до князя грецького філософа Кирила наставляти про віру, а патріарх Сергій — благословляв першого київського митрополита. У Густинському літописі при цьому зроблено додаткове уточнення, що Сергій став патріархом ще раніше, принаймні, був ним вже тоді, коли Константинополь відвідали послы князя «випробувати віри». Все це відображено у створеному автором цього

⁴⁴ Tolochko O. An Introduction. The Hustynja Chronicle / Compiled with an Introduction by Oleksiy Tolochko; Editorial Board: Michael S. Flier, George G. Grabowicz, Lubomyr Hajda, Serhii Plokhу. — Harvard Ukrainian Research Institute, 2013. — (Harvard Library of Early Ukrainian Literature. Texts. — Volume XI). — P. CXXVII–CXLIII.

⁴⁵ Історія «Володимирового хрещення» тут уміщена в складі «Повісті про п'ятиразове хрещення Русі», що читається після опису діяльності князя як язичника. Див.: The Hustynja Chronicle. — P. 98–111.

⁴⁶ The Hustynja Chronicle. — P. 103–104.

⁴⁷ ПСРЛ. — Т. 15: Тверской сборник. — М., 2000. — Стб. 79.

⁴⁸ The Hustynja Chronicle. — P. 104–109.

тексту повідомленні, що княжі посланці відвідали церковну службу, яку відправляв патріарх Сергій, і нею були сильно вражені⁴⁹.

«Розшуки» імені сучасного князя патріарха стало важливим починанням київських авторів ранньомодерного часу. Задовго до цього серед православних книжників, укладачів та читачів літописів XIV–XVI ст. побутувала помилкова інформація називати патріарха Фотія сучасником князя Володимира. Вперше ця інформація з'явилася в тексті Церковного Уставу князя Володимира, звідки потрапила в літописні твори пізнішого часу і навіть в окремі друковані віленські видання 1620–1630-х років, зокрема, в «ΣΥΝΟΨΙΣ, albo krotkie spisanie praw» 1632 р.⁵⁰ Уніатські публіцисти Кревза, а за ним і Скупинський знали про цю недоречність в православних текстах і в'їдливо засуджували подібну необізнаність православних, вказуючи, що Фотій жив століттям раніше князя Володимира⁵¹. Вперше відповідь на подібний закид сформулював вже Захарія Копистенський⁵²: «а што в роских нѣкоторыхъ писмахъ находится, якобы Володимерь мѣль взяти митрополита отъ Фотія патріархи, теды разумѣль бымъ, ижъ зъ омылки Сергія зовуть Фотіемъ, для того, ижъ онъ зъ роду Фотія ишоль». Тож через це «наши лѣтописцы Сергія того Фотіемъ зовуть, гды пишутъ, ижъ Володимерь отъ Фотія патріархи, першого митрополита Михаила на Киевъ взяли»⁵³. Надалі редактори київських друків демонстрували поважну «вчену» обізнаність щодо імен сучасників руського хрещення. Зокрема, Сильвестр Косов у друкованому польськомовному «Патериконі» 1635 р. згадує як про помилку інформацію «Хроніки» Мацея Стрийковського, який «назвав патріархом якогось Фація»⁵⁴.

⁴⁹ Ibidem. — P. 104–106.

⁵⁰ Вочевидь, редактори цього тексту наводили ім'я Фотія під впливом тексту Церковного Уставу Володимира, на що вказує згадка про надання князем прав руській церкві: «Tenże Włodzimierz zaraz prawa nadał, w ktorych na początku to sobie pisze, iako w dawnych latopiscach Photiusza Patriarchy Carogroskiego y naupierwszego Metropolitę od niegoż wziąłem, który okrzcił wszystkie ziemie Ruską»: ΣΥΝΟΨΙΣ, albo krotkie spisanie praw, przywileiow, świebod y wolności... // Архив ЮЗР. — К., 1887. — Т. 7. — Ч. 1. — С. 539. Текст Церковного Уставу, де було ім'я Фотія, могли знати з рукописних копій або з друкованих видань Герберштейна та Гваньїні.

⁵¹ Див. закид Скупинського: «Rozmowa albo rellatia rozmowy dwoch Rusinow, shizmatyka z unitem» (1634) // Архив ЮЗР. — Ч. I. — Т. 7. — С. 704.

⁵² Варто зауважити, що вперше версія про Фотія як сучасного патріарха була «правлена» укладачами Степенної книги — одного з центральних текстів московської історичної культури XVI ст.: *Затилюк Я.* Хрещення Русі князем Володимиром... — С. 54–56.

⁵³ *Копыстенский З.* Палинодия. — Стб. 1008, 1001.

⁵⁴ *Patericon albo Żywoty śś. Oyców Pieczarskich...* Silwestra Kossowa. — W Kijowie w drukami Ś. Lawry Pieczarskiej Roku 1635 // Harvard Library of Early Ukrainian Literature. Texts. Seventeenth-Century Writings on the Kievan Caves Monastery / Editor-in-chief Omeļjan Pritsak; Introduction by Paulina Lewin. — Volume IV. — Cambridge, Mass., 1987. —

Прикметною рисою оповіді Густинського літопису стало, проте, встановлення імен перших руських церковних ієрархів. На початку XVII ст. у Києві знали дві версії імені першого руського митрополита: у тексті Тверського збірника митрополитом названо Леона⁵⁵, а в Церковному уставі Володимира — Михаїла. Автор Густинського літопису спробував узгодити обидві версії наступним припущенням: за князя Володимира у Києві було два митрополити, спочатку — Михаїл, а після його недовгого правління (як знов-таки припустив автор) «патріарх Євстафій у 992 р. висвятив Леонтія»⁵⁶. До речі, в подібний спосіб розв'язали суперечність з двома іменами митрополитів впродовж 1530–1560-х років укладачі московських Никонівського літопису і Степенної книги, однак немає вагомих підстав говорити про вплив цих творів на київський Густинський літопис. Натомість на автора останнього міг вплинути трактат Кревзи, де у каталозі митрополитів Михаїл та Леон позначені як ієрархи, що обіймали кафедру один за одним.

Поза тим, на відміну від Кревзи і попередників, автор Густинського літопису «збирає» зі своїх джерел згадки імен перших руських єпископів, висвячених київським митрополитом. Ними названо Іоакима Корсунянина, Феодора та Фому, імена яких, вочевидь, ним знайдені в літописних текстах XV–XVI ст. Зокрема, Анастаса називали новгородським єпископом ще давньоруські тексти; про Феодора в якості володимирського владики розповідали літописи пізніших редакцій (зокрема, Тверський збірник), натомість про Фому як ростовського єпископа не повідомляв жоден із відомих текстових попередників Густинського літопису. Можливо, це якийсь власний домисел автора.

В цілому, історія перебігу «Володимирового хрещення» в Густинському літописі заснована на оповіді ПВЛ, яку доповнено інформацією з найрізноманітніших історичних текстів, що були доступні автору. Комбінування різних повідомлень (зокрема, «Хроніки» Стрийковського про язичницьких ідолів, Тверського збірника про постриження Рогніди у монастир та про християнізацію північно-східної Русі чи уточнення з Баронія про запланований шлюб візантійської принцеси Анни з імператором Оттоном⁵⁷ тощо) дало змогу створити найдокладніший виклад руського хрещення, що порівняно з ПВЛ виглядає значно «історизованим». Останнє також досягається завдяки спробі подати зібрані з різних джерел сюжети про «Володимирове хрещення» по окремим рокам, а також представленні різних варіантів року

Р. 77–78. Спробуємо припустити, у друкованій «Хроніці» Стрийковського ім'я «Фацій» з'явилося через помилкову передачу хроністом імені патріарха Фотія.

⁵⁵ ПСРЛ. — Т. 15: Тверской сборник. — Стб. 113–114.

⁵⁶ Як читаємо у літописі, «в сіє лѣто [992 рік, за текстом] пос(вя)щен єсть Леонтій митрополитъ Кієву от Еустафія патріархи»: The *Hustynja Chronicle*. — Р. 108.

⁵⁷ На основі цього повідомлення Баронія автор Густинського літопису вводить пояснення, чому візантійська принцеса Анна відмовлялася взяти шлюб з князем Володимиром.

хрещення князя і Русі. В цьому зв'язку промовистою стала практика, започаткована ще «Палінодією», наводити версії усіх джерел щодо року хрещення Русі князем Володимиром. Автор Густинського літопису теж приводив усі відомі йому датування різних джерел, при цьому віддавав явну перевагу хронології «літопису Нестора».

В історичних творах, що з'явилися після Густинського літопису, «Володимирове хрещення» надалі лишалось частиною оповіді про п'ятиразове хрещення Русі, а сама текстова версія «історії» про її останнє навернення створювалась на основі повідомлень давньоруського літописання та польських хронік. Якщо, наприклад, «історія» хрещення в Густинському літописі створена на основі комбінування літописних повідомлень та найголовнішої інформації з польських хронік, то в Українському Хронографі все навпаки — оповідь змонтована на базі «Хроніки» Стрийковського з додаванням окремої інформації Хлебніковського літопису. Як результат, у нову версію втрапляли всі основні легенди ПВЛ та всі доповнення до них пізнішого часу. Поза тим, комбінуючи повідомлення з різних джерел, київські інтелектуали XVII ст. намагались пояснити окремі події і тим самим їх конкретизувати. Зокрема, Феодосій Софонович у своїй «Хроніці» (створена на початку 1670-х років) спробував пояснити, чому князь Володимир після того, як вирішив охреститися, здійснив похід на християнське місто Корсунь. За його версією, Володимир до того часу забув про свій намір хреститися, адже не мав при собі «помочника»⁵⁸.

Водночас редактори київських друкованих видань часом подавали доволі несподівані інтерпретації хрещення, в зв'язку з чим з'являлися нові історичні повідомлення, невідомі досі в історичних творах. Показовим прикладом є представлення «Володимирого хрещення» у «Ліфосі». У цьому творі, виданому під наглядом (а, можливо, і з безпосереднього авторства) київського митрополита Петра Могили, наголошено на тому, що Русь охрестилась у «грецькій вірі» завдяки силі усної проповіді. У зв'язку з цим, з'явилися наступні повідомлення. Перше з них стосувалося княжих послів, які після «випробування вір» почали «не на письмі а по пам'яті оповідали Сенату Руському щодо вір». Друге додаткове повідомлення доти взагалі не знав жоден з розглянутих вище історичних текстів. Виявляється, після взяття Корсуня князь Володимир не просто обмінювався посланнями з візантійськими імператорами Константином та Василієм, але безпосередньо «potrzebując, aby personalnie sami cesarze przybyli z siostrą swoją Anną u onego okrścili» — після цієї вимоги вони таки персонально прибули до Корсуня разом з принцесою Анною. І, нарешті, ще одне повідомлення було створено з метою пояснити, як князь Володимир охрестив всю Русь: «gdy zaś wszystkie Ruś Włodzimierz święty do krztu świętego przywodził, musiał do nich ustne mieć o

⁵⁸ Софонович Ф. Хроніка з літописців стародавніх / Підгот. тексту до друку, передмова, коментарі Ю.А. Мицика, В.М. Кравченка. — К., 1992. — С. 66.

wierze świętey kazanie, bo czytać nie umiał...»⁵⁹. Подібна модифікація «історії» останнього хрещення Русі визначена загальною ідейною програмою твору — спростувати закиди «відступника від православ'я» Касіяна Саковича, що в православній церкві нерозвинені проповіді і казання. Демонстрація впливу усної проповіді в час «Володимирового хрещення» мала стати вагомим аргументом проти закидів ідейних опонентів.

Зовсім по-іншому «історія» хрещення Русі Володимиром модифікована у тексті «Патерикону Києво-Печерського» Йосипа Тризни. Цей історичний твір зосереджений на представленні подій давньоруського минулого, а особливо — Києво-Печерського монастиря та інших київських святинь і святих⁶⁰. Тож не дивно, що у цьому сплаві світської і сакральної історії Русі оповідь про «Володимирове хрещення» займає вагому частину рукопису «Патерикону».

«Історію» про одну з ключових подій давньоруського минулого укладач «Патерикону» створює шляхом комбінування повідомлень Тверського збірника і Хлебніковського літопису. Однак його версія «історії» містить кілька важливих деталей, відсутніх у згаданих літописах.

Передусім Йосип Тризна (імовірний укладач і редактор) спробував «реконструювати» імена перших церковних ієрархів. Як і автор Густинського літопису, першим руським митрополитом він вважає Михаїла, а його наступником — Леона. Так само появу перших руських єпископів він пов'язує з приходом на Русь «із греків» Леона. Однак, за його версією, перші єпископства на Русі постали не лише в Новгороді, Володимирі-на-Клязьмі і Ростові, але також у Турові та Переяславі. Якщо за Густинським літописом, князь Володимир розсадив перших єпископів — Іоакима Корсунянина, Феодора і Фому — у Новгороді, Володимирі та Ростові відповідно, то, за «Патериконом», — хреститель Русі створив також єпископії у Турові та Переяславі, причому, Фому названо єпископом Турова, а Феодора — Ростова. Конструюючи на власний розсуд перебіг похорон князя Володимира та його учасників, Йосип Тризна згадує поіменно всіх перших руських церковних ієрархів: «множество безчисленное народа стекшеся плакаху и рыдаху. Собрав же и множества д(у)ховнаго сословия лики, преосвященный

⁵⁹ LiΘOΣ abo Kamien z procy prawdy cerkwie świętey prawosławney Ruskiey. Na skruszenie fałecznościemney Perspektiwy albo raczej Pászkwilu od Kassiana Sakowiczá... wypuszczony // Архив ЮЗР. — Ч. 1. — Т. IX. — К., 1893. — С. 348–349.

⁶⁰ Аналіз змісту «Патерикону» у: Кучкин В. Княжеский помяник в составе Киево-Печерского патерика Иосифа Тризны // Древнейшие государства Восточной Европы. Материалы и исследования за 1995 год. — М., 1997. — С. 166–234; Затилук Я. «Патерикон Києво-Печерський» Йосипа Тризни як джерело до вивчення практик історіописання ранньомодерної доби // Наукові записки Національного університету «Києво-Могилянська академія». — Т. 117: Історичні науки. — К., 2011. — С. 61–64.

митрополить Леонтий съ б(о)голюбивыми еп(и)ск(о)пы Феодоръ Ростову, Фома Турову, Петръ Переяславлю и игумены и презвитеры и диаконы...»⁶¹.

Найоригінальнішими з вставок Тризни до традиційної літописної оповіді стали, проте, тексти документів, які князь Володимир нібито надав руській церкві. Передусім це т. зв. Церковний Устав Володимира, текст якого, як відомо, остаточно сформувався за наступників князя, і який вже після розпаду Русі вважався точним зліпком розпоряджень хрестителя Русі щодо статусу і прав церкви. Аналогічним було ставлення до цього тексту і в Києві на початку XVII ст.: про привілеї церкви від князів Володимира і Ярослава згадує вже Копистенський у своїй «Палінодії»⁶². Більше того, на теренах тогочасної України поширювалися списки уставу різних версій (передусім, його Волинської редакції). Тризна вписав у свій текст Церковний Устав Володимира як найголовніший привілей князя-хрестителя Руської Церкві. При цьому його, однак, було суттєво перероблено: додано коротку оповідь від імені самого князя про зміст його розмов з митрополитом та розкрито мотивацію рішення надати церкві особливі права, крім того, вставлено імена синів, з якими князь міг би робити це, і, більше того, устав було датовано 996 роком⁶³.

Датування Уставу можна вважати результатом роботи самого Йосипа Тризни. Досі Устав поширювався у складі різних кормчих без жодних дат і уточнень, за винятком випадків, коли його текст вносився до котрогось із літописних текстів, як у випадку Софійського I літопису⁶⁴. Тризна умістив його під 996 р., скопіювавши з Тверського збірника повідомлення про завершення будівництва і освячення Десятинної церкви. У літописі, крім того, вказувалося, що князь Володимир дав спеціальну клятву в самій церкві: «даю Пр(е)св(е)тѣй Б(огороди)ць от имени моего и от градовъ моих десятую часть и положи, написавъ клятву во ц(е)ркви, після чого «вдасть десятину Анастасу Корсунянину»⁶⁵. Для Йосипа Тризни ці слова могли

⁶¹ «Патерикон Киевопечерський» // Російська державна бібліотека. Відділ рукописів. (далі — РДБ. ВР.). — Ф. 304. — Спр. 714. — Арк. 324 зв.

⁶² Про права руської церкви від часів князя Володимира і Ярослава Копистенський висловлюється загально, говорячи про «тривання права ведлуг Номоканону і Свитку (вочевидь, Церковного Уставу князя Ярослава. — Я.З.): *Копыстенский 3*. Палинодия. — Стб. 1034–1035.

⁶³ Докладніше про особливості переробки Тризноу тексту Уставу Володимира див.: *Затилюк Я.* Церковний Устав князя Володимира та його редакція у тексті «Патерикону Києво-Печерського» Йосипа Тризни // *Записки НТШ*. — Т. 264: Праці Історично-філософської секції. — Львів, 2012. — С. 45–68.

⁶⁴ У цьому літописі Церковний устав вміщено після тексту Руської Правди та Судебника імператора Константина, що завершує повідомлення під 1019 р.: ПСРЛ. — Т. 5. — Вып. 1: Софийская первая летопись. — Л., 1925. — С. 117–121. Устав тут недатований.

⁶⁵ ПСРЛ. — Т. 15: Тверской сборник. — Стб. 115. Ця фраза читається у «Патериконі»: РДБ. ВР. — Ф. 304. — Спр. 714. — Арк. 68.

сигналізувати, що князь, крім цього, міг би надати якийсь окремий письмовий документ церкві — саме тому після цих слів він вмістив текст уставу, озаглавивши його так: «Заповідь святого и равнаго апостолом великого князя Володимера, именем Василия, крестившаго Русскую землю, в лѣто 6504»⁶⁶. У такий спосіб автор «Патерикону» документально засвідчував своєму читачу відзначені в літописі діяння Володимира на користь Руської Церкви, з іншого боку, літописні оповіді у такий спосіб піддалися дедалі більшій «історизації».

Одразу після Уставу Володимира у «Патериконі» читаються тексти ще двох давньоруських документів. Це — грамоти князя Ярослава Мудрого і його синів, якими підтверджувався Устав Володимира. Обидва документи невідомі в давньоруських джерелах і, вочевидь, створені самим укладачем «Патерикону». Так, текст «великого князя Ярослава подтвержения» створений на основі вступної формули Уставу Володимира: «Се аз княз великии Ярослав киевскии и всеа Русии...сын Володимеров крестившаго Рускую землю». За нею слідує стисла констатація про підтвердження юрисдикції церковного суду: «како управил отец мой» (тобто, князь Володимир) і санкція явно не канцелярського походження — «сим хотя устрашити безумных и сказнити написах да николи утягнуться от грех тех»⁶⁷. Текст наступної підтвердної грамоти «великих князей, князя киев(ского) Изяслава, Святослава, Всеволода потвержение» створений на основі виписки статті з Руської Правди Докладної редакції щодо скасування смертної кари за вбивство⁶⁸: щоправда, до вказаних там синів було додано ще одне ім'я — Юрій⁶⁹. Що спонукало укладача «Патерикону» створити тексти двох підтвердних грамот? Очевидно, переконаність у тому, що якщо князь Володимир надавав новоствореній руській церкві особливий статус і незалежну юрисдикцію церковного суду, то цей привілей мав би підтверджуватись його наступниками. Подібне уявлення, вочевидь, засновувалось на юридичній практиці Речі Посполитої, де кожен новий король окремим привілеєм підтверджував надання свого попередника. З іншого боку, створюючи на основі різних джерел тексти підтвердних грамот, Тризна намагався засвідчити, що наданий хрестителем Русі церковний устав не порушувався його наступниками, а

⁶⁶ РДБ. ВР. — Ф. 304. — Спр. 714. — Арк. 68–70 зв.

⁶⁷ Там само. — Арк. 70 зв.

⁶⁸ Це зауважив ще Я. Щапов: *Щапов Я.* Туровские уставы XIV века о десятине // Археографический ежегодник за 1964 год. — М., 1965. — С. 256. Тут же публікація цієї «грамоти Ярославичів» (С. 269). Для порівняння цієї грамоти «Патерикону» з текстом Руської Правди Синодально-Троїцької групи див.: *Правда Русская / Под ред. Б. Грекова.* — Т. 1. — М.–Л., 1940. — С. 245.

⁶⁹ РДБ. ВР. — Ф. 304. — Спр. 714. — Арк. 70 зв. Ця вставка може засвідчувати використання Тризною інформації з «Хроніки» Гваньїні, де згадується цей син князя Ярослава. Детальніше див.: *Затилюк Я.* Церковний Устав князя Володимира та його редакція у тексті «Патерикону Києво-Печерського»... — С. 67.

отже потрібно відновити дію цього старовинного привілею. Тим більше, що подібних прав, передбачених Уставом Володимира, церковна ієрархія на теренах колишньої Русі вже давно не мала.

Утім, представляючи на основі давньоруських літописів діяння князя Володимира після надання церкві уставу, Йосип Тризна вміщує під 1005 роком грамоту про уставлення єпископії у Турові і запис про церковну десятину⁷⁰. Якщо останній текст, як вважається, відображає практики XIV–XV ст.⁷¹, то перший — явний результат роботи самого Йосипа Тризни, який завдяки власній ерудиції «відновлював» документи хрестителя Русі, будучи глибоко переконаним в їх існуванні. Те, що уставна грамота є творчістю укладача «Патерикону», видають її формулювання: фраза «уставих перваго єпискупа Фому» видає ретроспективне «пригадування» імені першого єпископа, так само надто обширний перелік підвладних міст Турівської єпископії з містами, що з'явилися не раніше литовської доби⁷². Крім того, у грамоті вказано, що князь разом з дружиною, дітьми (Ізяслав, Мстислав, Ярослав, Всеволод та Борис з Глібом) і боярами «третьє б(о)гомол(и)є єпископию постави в Турове». Ідея про те, що третю єпископію на Русі князь Володимир заснував у Турові, могла з'явитись виключно у Йосипа Тризни після компілювання у свій «Патерикон» наступного повідомлення Тверського збірника: «въ лѣто 6499 посла Володимеръ въ Царьгородъ къ Фотѣю патріарху и взя у него перваго митрополита Киеву Леона, а Новгороду архієпископа Іакыма Корсунянина, а Ростову архієпископа Феодора, и по инымъ градомъ єпископы, и попы, и діаконы»⁷³. Відповідно, як міг припустити Тризна, князь Володимир після Новгороду і Ростова заснував також кафедру у Турові «в лѣто 6513», і створений від імені князя документ мав би засвідчити це. В даному випадку, цілком очевидно, що укладач «Патерикону» намагався «задавити історію» турівської єпископії, пов'язавши її початки з добою хрестителя Русі. Адже давньоруський літопис про турівських єпископів згадує лише, починаючи від 40-х років XII ст.⁷⁴

⁷⁰ РДБ. ВР. — Ф. 304. — Спр. 714. — Арк. 73–74.

⁷¹ Щапов Я. Туровские уставы XIV века о десятине. — С. 259–262.

⁷² Про появу частини міст, вказаних у грамоті, за часів Великого князівства Литовського детально розглянуто у: Грушевский А. Очерк истории Турово-Пинского княжества XI–XIII вв. — Киев, 1901. — С. 72–73. Дослідник вважав документ витвором «місцевої писемної традиції XIV ст.». Цієї ж думки дотримувався і Я. Щапов, вважаючи, що грамоту могли створити для визначення меж турівської єпископії у складі галицької митрополії: Щапов Я. Туровские уставы XIV века о десятине. — С. 255–256.

⁷³ ПСРЛ. — Т. 15: Тверской сборник. — Стб. 114.

⁷⁴ Іоаким є першим зафіксованим у літописі турівським єпископом. В Іпатіївському літописі вперше про нього згадано в статті за 6652 (1144) рік: «в то же лѣто поставиша еп(и)с(ко)па Тоуровоу именемъ Акимъ (у Хлебніковському списку — Яким)»: ПСРЛ. — Т. 2: Ипатьевская летопись. — М., 1998. — Стб. 314.

Таким чином, спираючись на польські хроніки та редакції давньоруських літописів, київські інтелектуали у своїх історичних творах загалом відтворили всі легенди ПВЛ про «Володимирове хрещення». Разом з тим, давні літописні сюжети було доповнено новою для них інформацією — передусім іменами константинопольських патріархів та перших руських єпископів, а також поясненнями до окремих літописних повідомлень. Крім того, як очевидно з аналізу «Патерикону» Йосипа Тризни, у Києві вдавалися до спроб «реконструювати» зміст і деталі документів, які хреститель Русі мав би надати новоствореній руській церкві. Все це в сумі визначило «історизацію» традиційної літописної оповіді про «Володимирове хрещення».

«Топографізація» місць хрещення Русі Володимиром в історичній культурі ранньомодерної України

Здійснене за могилянської доби конструювання історії про «Володимирове хрещення» водночас супроводжувалось активним встановленням місць хрещення князя, киян і будівництва ним церков. Подібна «топографізація» виражена у різного роду коментарях як в історичних творах, так і в київських друкованих виданнях, де згадувалось хрещення Русі і подавалась інформація про місцезнаходження перших церков, збудованих князем.

Традиційна літописна оповідь ПВЛ, яку, як було показано вище, київські інтелектуали XVII ст. розширили різними деталями та власними реконструкціями-здогадками, не містила детальних топографічних вказівок. Вони з'явилися пізніше — спершу їх ввели укладачі текстів житій князя Володимира (звичайного і проложного), а згодом редактори літописів різних редакцій XIV–XVI ст. (новгород-софійської групи, московських та Тверського збірника). Їх доповнення втрапили і в київські тексти ранньомодерної доби. Передусім — дві версії назви церкви в Корсуні, де охрещено князя Володимира — церква Якова або церква св. Софії. Перша назва за посередництвом Тверського збірника втрапила в Український Хронограф⁷⁵, «Синописис» та інші тексти, а друга — церква св. Софії, що нібито була «посредѣ града», — у Густинський літопис⁷⁶ та редакції княжого житія, в які увійшла т. зв. Повість про п'ятикратне хрещення Русі з цього історичного твору⁷⁷.

⁷⁵ Див.: УХ. — Арк. 466 зв.

⁷⁶ The Hustyňa Chronicle. — Р. 108.

⁷⁷ По суті, Повість про п'ятиразове хрещення Русі разом з історією «Володимирового хрещення», вміщених у Густинському літописі, надалі увійшли до складу ряду друкованих видань (зокрема, «Патерикону» Косова 1635 р, видань Києво-Печерського патерика 1661, 1678 і 1702 р.) та редакцій Житія Володимира. Про поширення Повісті в українських текстах XVII ст.: *Сінкевич Н.* «Повість про поетапне хрещення Русі»... Про особливості редакцій XVII Житія Володимира та вплив на них історичних текстів див.: *Перетц В.* Древнерусские княжеские жития в украинских переводах

Якщо інформацію пізніших текстів про церкву, в якій прийняв хрещення князь Володимир, автори XVII ст. залучили без зайвих доповнень, то вказівки про місце охрещення киян розширювалися різного роду уточненнями. За оповіддю у ПВЛ, як відомо, киян було охрещено у Дніпрі (ця інформація увійшла до Густинського літопису), натомість за версією проложного і звичайного життя князя — у Почайні, поблизу «церкви Турова» або «церкви Петрова»⁷⁸. Літописна версія увійшла до Густинського літопису, вказівка про Почайну була найчастіше вживаною. У друкованому київському «Анфологоні» 1619 р. в описі місця охрещення киян з'явилася додаткова топографічна прив'язка: «и оттоле наречется мѣсто (тобто, на річці Почайній. — Я.З.) то с(вя)тоє, идѣже н(и)нѣ ц(е)рк(е)вь єсть с(вя)тою м(у)ч(е)нику Бориса и Глѣба»⁷⁹. Натомість в Українському Хронографі та «Патериконі» Йосипа Тризни з'явився детальніший опис самого охрещення киян. Його поява у першому випадку пов'язана з впливом «Хроніки» Мацея Стрийковського⁸⁰, в другому — власних здогадок автора⁸¹.

Разом з тим, практично в усіх київських текстах XVII ст. активно побутувала незнана досі в ПВЛ та наступних за нею творах легендарна інформація про охрещення дванадцятьох синів князя Володимира першим київ-

XVII ст. // Перетц В. Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI–XVIII веков. — М.–Л., 1962. — С. 8–117; Павленко Г.І. Становлення історичної белетристики в давній українській літературі. — К., 1984. — С. 81–133.

⁷⁸ Детальніше див.: *Затилюк Я.* Хрещення Русі князем Володимиром: конструювання історичної оповіді та її доповнення православними книжниками XII–XVI ст. — С. 46–49.

⁷⁹ Див.: *Анфологон.* — К., 1619. — С. 1028–1035. Таке ж уточнення зробив і Дмитрій Тупгало у власній редакції Життя Володимира, див. опублікований текст у: *Павленко Г.І.* Становлення історичної белетристики... — С. 296–322.

⁸⁰ За описом Українського Хронографу: «назавтрее зышол Володымер зо всим грецким духовенством на реку Почайну, где уже было и стояло люду которому для мнозства не было личбы; теды убравшия с(вя)щ(е)ники и дияконове в ризы свои стояли на лавках на то уготованых на рецѣ Почаины, а люды громадами лѣзли в реку одни по пояс, и другие по шую, а с(вя)щ(е)ники даючи каждой громаде зособна имена Тимофей, Василей, Петрь або Симеон и поливали их водою, и м(о)л(и)твы над ними звыклые отправовали». Цит. за списком Хронографу, що зберігається в НБУВ. IP. — Ф. I. — № 171. — Арк. 467. Це повідомлене розширює відповідну інформацію польського хроніста: «na Dnieprze rzece, a ludzie gromadami wchodzili w rzekę, jedni po pas, drudzy po szyję, a popowie dawając każdej gromadzie z ossobna imię Timochwiej, Wasil, Piotr, albo Siemion, polewali ich wodą, a modlitwy zwykłe odprawując, chrzcili wszystkich mężczyznę i niewiasty, w imię Ojca i Syna i Ducha świętego»: *Strykowski M.* Kronika polska, litewska, żmódzka i wszystkiej Rusi... — S. 132. Стрийковський, проте, повідомляв, що киян охрещено у Дніпрі, а не в Почайні.

⁸¹ Як вказано у «Патериконі»: егда же присль время по преданию црковному, погрузитя в воду трижды. Тогда вси погрузиша себе единою вторицею и третицею и бысть вопли зльный от гласа народа. Аки н(е)б(е)си погремьти. И нѣции от достойных тогда видьша небеса отверзающа, и Д(у)ха стаго крещаемых сходяча: Арк. 317 зв.–318.

ським митрополитом Михаїлом. Вперше найбільш повно її представлено у друкованому польськомовному «Патериконі» Сильвестра Косова 1635 р. та в рукописному Пролозі 1640–1650-х років явно українського походження. Тут наявна важлива топографічна прив'язка місця хрещення княжих синів до Хрещатику: «и оттуль тую гору над Днепремъ где се они окрестили, простацы и по сегодняшней днь Хрищакомъ называютъ»⁸². У друкованому Житті Володимира 1670 р. йшлося про криницю над Дніпром, яку «кияни нині Хрещатиком називають»⁸³.

Окремо необхідно розглянути повідомлення про будівництво князем Володимиром церков у Києві, які з'явилися у творах могилянських інтелектуалів. Давньоруське літописання, як відомо, приписує князю Володимирі будівництво у Києві після хрещення церкви св. Василя на місці ідола Перуна («идеже требы творяху князь и людье») та церкви Різдва Богородиці (Десятинної). У друках та історичних творах, що постали за час митрополитства Петра Могили, хрестителю Русі приписували також будівництво церкви Спаса на Берестовім — і теж на місці «болвана Перуна»: вперше ця інформація з'явилась у друкованій польськомовній «Тератургемі» Кальнофойського 1638 р. і поширювалась у всіх інших київських творах⁸⁴. Її походження пов'язане з «Хронікою» Мацея Стрийковського, який помилково передав літописне повідомлення про будівництво князем церкви Спаса (Преображення) Господнього у Василеві після бою з печенігами⁸⁵. Крім того,

⁸² Цит. за: РДБ. ВР. — Ф. 256. — № 325. — Арк. 748 зв. Судячи з почерку і близькості мови Прологу до лексики староукраїнського перекладу «Хроніки» Стрийковського, виконаного у Києві, можна припустити київське походження даного Прологу. Див. також повідомлення у виданні Косова: *Patericon albo Żywoty śś. Oyców Pieczarskich...* Silwestra Kossowa. — P. 16.

⁸³ Відповідне повідомлення виглядає так: «тогож дня (коли охрещено киян) самъ митрополит Михаилъ всѣхъ дванадцати сыновъ Владимѣровыхъ, которыхъ зъ разныхъ женъ мѣлъ, особно в криницы окрестил и от того часу, тую криницу над Днѣпромъ гдѣ ся они крестили, и по сей днь Хрещатикомъ киянѣ зовуть»: Житіє с(вя)т(ого) и равноап(о)с(то)лнаго вел(икого) кн(я)зя кієвского Владимѣра... 1670 р. — Арк. 9. Цит. за примірником, що зберігається у Відділі рідкісної книги Львівської наукової бібліотеки (шифр: СТ — 3630).

⁸⁴ У «Тератургемі» так описано місцезнаходження цієї церкви: «Między Zapadem y Północą, grogą idziemy przez ką Spaski, to iest mimo Cerkiew Przemienienia Pańskiego, tę ś. Włodzimierz zmurował: lecz iey ściany załedwie teraz stoją, rummy ziemię okryły, y przez posadę do teyże Świątnice Pańskiey należącą»: *Teratourgema lubo Cuda...* 1638. — S. 24. Див. репринтне перевидання у: *Harvard Library of Early Ukrainian Literature. Texts. Seventeenth-Century Writings on the Kievan Caves Monastery / Editor-in-chief Omeljan Pritsak. — Volume IV. — Cambridge, Mass., 1987. — P. 119–329.* Будівництво церкви Спаса на Берестовім давньоруські літописи, як відомо, пов'язують з князем Володимиром Мономахом.

⁸⁵ Стрийковський сплутав назву міста Василева з хрестильним іменем князя Володимира, через це виникло повідомлення про будівництво церкви Спаса у Києві на місці ідола Перуна: «kazał (князь Володимир Святославич. — Я.З.) zmurować cerkiew w

у тогочасному Києві спробували «топографізувати» літописне повідомлення про Боричів Ручай, через який з наказу князя Володимира тягли у Дніпро ідол Перуна⁸⁶. У «Хроніці» Феодосія Софоновича зроблено наступне уточнення: «оттол тую дорогу нижше монастыря Михайловского назвали здавна Чортово Беремище»⁸⁷. Аналогічну вказівку подає і автор «Синопису»⁸⁸. Ця інформація була частиною «історії» про заснування Михайлівського Золотоверхого та Видубицького монастирів, котрим намагалися знайти бодай якийсь стосунок до хрестителя Русі.

Загалом різноманітні топографічні прив'язки і уточнення, якими «оброс-тає» оповідь про хрещення Русі князем Володимиром у творах київських церковних авторів XVII ст., пов'язані зі спробами останніх культивувати у друкованих виданнях образ Києва як православного Сіону — місця найпершого хрещення «православного народу руського» і древньої митрополічної столиці. Це, безперечно, спонукало відшукати і «явити світові» шлях, яким скидали язичницькі ідоли, а найголовніше — встановити основні місця руського хрещення і церкви, збудовані хрестителем Русі.

* * *

Довершена на початку XII ст. Повість временних літ містить найдавнішу версію історії подій «Володимирового хрещення». Вона стала основою для усіх подальших історичних та агіографічних творів, в яких висвітлювались діяння хрестителя Русі. Утім, у текстах пізнішого часу сюжети з ПВЛ про Володимира обростали різними деталями. Укладачі агіографічних та літописних творів XIV–XVI ст., переважно з теренів північно-східної Русі та Московії, доповнювали запозичену з ПВЛ оповідь невідомою для неї інформацією — іменами першого руського митрополита та єпископів, окремими топографічними уточненнями, а також повідомленнями про християнізацію земель північно-східної Русі. Принагідно нові інтерпретації цих подій з'явилися у польських хроніках XV–XVI ст. Натомість в історичних творах, що постали у Києві в першій половині XVII ст., відомі літописні сюжети отримали іншого роду акценти та деталі. Церковні автори київського кола,

Kijowie świętego Spassa, z kamienie wielkiego, na tym miejscu, gdzie był bolwan Piorun przedtym chwalon, I cerkiew świętego Wasila na imię swoje»: *Strykowski M.* Kronika polska, litewska, żmódzka i wszystkiej Rusi... — S. 132.

⁸⁶ Як повідомляє літопис, ідол волокли «с горы по Боричеву на Ручаи...къ Днѣпру»: ПСРЛ. — Т. 2: Ипатьевская летопись. — М., 1998. — Стб. 102.

⁸⁷ Далі Софонович повідомляє таке: «и гды того балвана утопили, плынул вниз, а невѣрныи, идучи берегом, плакали здали, молячи: Выдыбай, наш государу боже, выдыбай, то ест выплыви, а той балван выдыбал, албо выплыл был аж там на берег, где тепер монастыр Выдубецкий, и названо тое мѣсце тым урочищем от выдыбаня Выдыбичи, албо Выдубичи». *Софонович Ф.* Хроніка... — С. 68.

⁸⁸ Sinopsis, Kiev 1681: Facsimile mit einer Einleitung / Einleitung von Hans Rothe. — Cologne: Böhlau, 1983. — S. 223.

по суті, працювали як з найдавнішою версією ПВЛ (уміщена у списках Іпатіївського літопису), так і зі згаданими до неї доповненнями у текстах польських хронік та пізніх літописних редакцій. Тож найдавніша і пізніша версії стали базою для формування нового типу оповіді про остаточне хрещення Русі.

На відміну від попередньої традиції, київські тексти XVII ст. вже знали імена всіх сучасників князя Володимира — не лише першого митрополита та кількох єпископів, але і тогочасних константинопольських патріархів та інших церковних владик. З іншого боку, ці твори детально оповідають не лише про хрещення Володимира, але і про увірування Русі його попередників від часів апостола Андрія (т. зв. концепції чотири- та п'ятиразового хрещення Русі). При цьому робився акцент на приведенні різного роду «історичних свідчень», що Русь від самого початку перебувала під зверхністю Константинополя. Крім введення окремих топографічних деталей та інтерпретацій деяких літописних повідомлень, могилянські автори здійснили спробу «реконструювати» тексти документів, якими хреститель Русі мав би уставити Руську Церкву. Найбільшу кількість текстів грамот князя Володимира було вміщено у «Патериконі Києво-Печерському» Йосипа Тризни — спершу доповнений і перероблений Церковний Устав, за яким слідували тексти двох підтвердних грамот нащадків Володимира, а після повідомлень про уставлення єпископій у Новгороді та Ростові було вміщено грамоту на фундацію кафедри у Турові.

Подібного роду «історизація» оповіді ПВЛ в київських історичних творах досягнута завдяки відбору інформації з найрізноманітніших джерел, її зіставленню, що супроводжувалось спробами інтерпретацій джерельних повідомлень та появою різного роду «історичних реконструкцій» (якими, зокрема, стали наявні у «Патериконі» Тризни, але невідомі у джерелах, уставні грамоти князя Володимира та його нащадків). «Історизація» сюжетів з ПВЛ, по суті, характеризує українське ранньомодерне історіописання і дає змогу простежити вплив на нього прийомів пізньоренесансної історіографії, за посередництвом польських хронік та «Церковних анналів» Цезаря Баронія.

Загалом здійснене у Києві «перепрочитання» літописної історії хрещення Володимира спровоковане передусім «словесною війною» православних з уніатами, зокрема, ідеями і схемами «Оборони церковної єдності» Льва Крєвзи. За цим трактатом, Русь хрестилася кілька разів до Володимира і, більше того, всі ці хрещення привели її не до «грецького обряду», а до єдиної церкви на чолі з Римом. Цим самим було започатковано творення історичної традиції уніатської церкви, «початки» якої було віднайдено навіть до Володимира. Подібного роду виклик православним спровокував появу концепцій чотири- і п'ятиразового хрещення та проведення «історичних розшуків» щодо константинопольських патріархів, від яких Русь могла хреститися.

З іншого боку, могилянські діячі намагалися (передусім, завдяки друкованим київським виданням) сформувати конфесійну ідентичність власної

пастви навколо уявлень про особливе князівське минуле «православного народу руського». У багатьох друках (як-от, «Анфологiон» 1619 р. чи «Анфологiя» 1636 р.) батьком «росiв» прямо проголошено князя Володимира. Це, безперечно, мотивувало до детальної розробки iсторiї хрещення Русi Володимиром, осмислюваного одним iз актив початку «народу Володимира». Водночас пропагування у друкованих виданнях образу Києва як «православного Сiону роксоланського краю» (як його названо у «Мнемозинi слави» 1633 р.), iншими словами — «родителя руського хрещення», визначило появу додаткових топографiчних подробиць в тiй же iсторiї про «Володимирове хрещення».