

Андрій Домановський

КНЯЗЬ ОЛЕГ І ПРИЙНЯТТЯ ХРИСТІЯНСТВА: ПРИЧИНКИ ДО ПИТАННЯ І СПОСТЕРЕЖЕННЯ У ВІЗАНТІЙСЬКОМУ КОНТЕКСТІ

Візантійський — який походить з Візантії¹.

Византийский — хитрый, лицемерный, жестокий².

Η λέξη «Βυζαντινή» προσδιόριζε την Αυτοκρατορία και υπονοούσε τα υποτιθέμενα χαρακτηριστικά της: δολιότητα, υλοκρισία και παρακμή³.

Byzantine — complicated and difficult to understand⁴.

Qui est d'une subtilité excessive, compliqué a l'excès⁵.

Byzantinismus ist ein von Kritikern gebrauchter, abwertender Begriff für «kriecherische» Unterwerfung und Ergebenheit sowie für die Einführung besonders anspruchsvoller und ausgefeilter Rituale, die auf die äußerliche Betonung von so nicht bestehenden Rangunterschieden abzielen⁶.

Контекст є визначальним за своєю природою параметром у справі будь-якої узагальнюючої інтерпретації. Він зобов'язує до певно-

¹ Великий тлумачний словник сучасної української мови. — К., 2001. — С. 186.

² Чудинов А. Н. Словарь иностранных слов, вошедших в состав русского языка [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://enc-dic.com/fwords/Vizantijskij-7550.html> Доступ: 5.11.2011.

³ Clifton R. Fox. ΤΙ ΕΙΝΑΙ, ΑΝ ΕΙΝΑΙ ΚΑΤΙ, ΕΝΑΣ, ΒΥΖΑΝΤΙΝΟΣ; [Електронний ресурс] Режим доступа: http://www.romanity.org/htm/fox.e.01.ti_einai_an_einai_kati_enas_buzantinos.01.htm Доступ — 5.11.2011.

⁴ Longman Dictionary of Contemporary English [Електронний ресурс] Режим доступа: <http://www.ldoceonline.com/dictionary/Byzantine> Доступ — 5.11.2011.

⁵ Byzantin: Définition du mot byzantin de source académique [Електронний ресурс] Режим доступа: <http://www.ptidico.com/definition/byzantin.htm> Доступ — 5.11.2011.

⁶ Byzantinismus — Wikipedia [Електронний ресурс] Режим доступа: <http://de.wikipedia.org/wiki/Byzantinismus> Доступ — 5.11.2011.

го системного погляду, обумовлює цілісне бачення наукової проблеми, визначає напрямки інтерпретації і розстановку акцентів. Одні й ті ж слова, сказані у різному контексті, можуть бути сприйняті і як погроза, і як дружній жарт, і як провокація чи знуцання, і як, зрештою, безстороння інформація чи традиційне ритуальне висловлювання, яке ні до чого реально не зобов'язує. З огляду на це цілком справедливою є доволі часто подибувана скарга на те, що чийсь думки (слова, погляди, спостереження etc.) було хибно проінтерпретовано саме через те, що їх було свавільно вирвано з контексту, в якому вони були висловлені.

Поза іншим, окреслене широке розуміння концепту контексту стосовно ювілейної збірки статей на пошану відомого науковця зобов'язує дописувача не лише висловити щирі привітання і побажання (для Надії Нікітенко передусім подальшої плідної праці й не менш значущих здобутків, ніж вона вже має на момент видання збірки), але й, до певної міри, спонукає звернутися, хоча б дотично, до тематики досліджень пошановуваного дослідника. Часто зробити це буває нелегко, оскільки сфери перетину наукових вподобань виявляються вкрай незначними, що приводить дописувача на терени, значно менш йому відомі. З одного боку, це робить автора значно вразливішим для критики з боку більш поінформованих фахівців саме у цій ділянці, і тому таке «вторгнення» може виявитися доволі небезпечним і, як то часто буває, невдалим. З другого ж, попри усі переваги, які мають фахівці у певній сфері, дилетант може отримати супроти них один, але часом доволі суттєвий козир. Йдеться про певну свіжість, «незамиленість» погляду на проблему, слабку залежність від попереднього історіографічного доробку, який може бути маловідомим «людині зі сторони» і, відповідно, над нею не тяжітиме певна наукова традиція, змушуючи дотримуватися усталених, але нерідко доволі умовних канонів і формальних напрямків дослідження.

Саме це останнє дозволяє автору статті спробувати висловити кілька спостережень і думок, які, цілком можливо, давно і відносно добре відомі фахівцям і спростовані, а можливо, й будуть сприйняті як повністю безглузда нісенітниця, що викличе винятково роздратовані й обурені відгуки (якщо на неї взагалі звернуть увагу). Тим більше це можливо у контексті вельми подібної ситуації, а саме — наукової, навколонукової і позанаукової полеміки навколо запропонованого і активно пропагованого ювіляром, на пошану якої сформовану цю збірку статей, нового датування будівництва

Софії Київської і подальшого нещодавнього святкування тисячоліття від цієї дати. В будь-якому разі, на захист можливості, а, часом, навіть певної необхідності подібних, умовно кажучи, «інтелектуальних провокацій» свідчить факт активізації полеміки навколо, здавалося б, давно і успішно вирішених питань, що дозволяє уточнити висловлені раніше інтерпретації або ж запропонувати нові, більш рельєфно артикулювати відстоювану точку зору, знайти нові аргументи або ж посилити старі тощо. Все це, поза будь-яким сумнівом, сприяє розвиткові науки, якщо, звичайно, не починати переводити полеміку у позанаукову площину й використовувати у якості аргументів вагу титулів, посад або ж укладених якимись з владних структур офіційних документів.

Прикладом подібного доволі плідного наукового обговорення може слугувати нещодавня дискусія навколо статті Костянтина Цукермана «Два етапи формування давньоруської держави»⁷. Низка публікацій, що з'явилися як відгуки на допис відомого французького дослідника, дозволили деталізувати і вдосконалити інтерпретацію давно відомих джерел, залучити нові, й, врешті-решт, сприяли поглибленню наших знань про ранню історію давньоруської держави⁸. Насамкінець не можна не згадати про інтелектуальну насолоду від читання довершених у науковому плані текстів. Попри те, що деякі із висловлених під час полеміки гіпотез зрештою не витримували критики, одна вже їхня внутрішня краса виправдовували саме їхнє існування. Красива гіпо-

⁷ *Zukerman C.* Deux etapes de la formation de l'ancien etat russe // *Les centers proto-urbanis russes entre Scandinavie, Byzance et Orient.* — Paris, 2000. — P. 95–120; *Цукерман К.* Два етапа формування древнерусского государства // *Славяноведение.* — 2001. — № 4. — С. 55–77; *Он же.* Два етапа формування древнерусского государства // *Археологія.* — 2003. — № 1. — С. 76–99.

⁸ *Петрухин В. Я.* О «Русском каганате», начальном летописании, поисках и недоразумениях в новейшей историографии // *Славяноведение.* — 2001. — № 4. — С. 78–82; *Калинина Т. М.* Восточные источники о древнерусской государственности (К статье К. Цукермана «Два этапа формирования Древнерусского государства») // *Славяноведение.* — 2003. — № 2. — С. 15–19; *Иванов С. А.* Концепция К. Цукермана и византийские источники о христианизации Руси в IX веке // *Славяноведение.* — 2003. — № 2. — С. 20–22; *Седов В. В.* О русах и русском каганате IX в. (В связи со статьей К. Цукермана «Два этапа формирования Древнерусского государства») // *Славяноведение.* — 2003. — № 2. — С. 3–14; *Толочко П. П.* Русь изначальная // *Археологія.* — 2003. — № 1. — С. 100–103; *Домановський А. М.* Окремі елементи зовнішньоторговельної політики візантійського уряду та рання історія Давньоруської держави // *Археологія.* — 2005. — № 2. — С. 34–46 та ін.

теза має право бути оприлюдненою навіть тоді, коли доказів на її користь не надто багато, хоча б через те, що вона є красивою.

Згадка про статтю К. Цукермана, так само як і про нове датування спорудження Софії Київської, здійснене Н. Нікітенко, не випадкова, оскільки тема запропонованої увазі читача статті виявляється рівною мірою пов'язаною з обома дискусіями, але, водночас, немов би й рівновіддаленою від кожної з них. Втім, зрозуміло, навряд чи цей допис викличе такий само широкий резонанс, хоча б з огляду на те, що він не є ані аж таким досконалим, ані претензійно революційним, бо базується на раніше висловлюваних спостереженнях інших дослідників, які лише зведено до певного спільного знаменника. Сподіваємося лише, що він видасться читачеві красивим, що, власне, і виправдовуватиме його існування.

Після детальнішого знайомства з такою багатоманітною історією виявилось, що питання про ставлення князя, чи, точніше, регента-воеводи Олега⁹ до християнства і припущення щодо його можливої схильності до прийняття хрещення не таке вже й безпідставне, як то могло здатися на перший погляд непосвяченому читачеві, звиклому до усталеного потрактовування цього князя як послідовного і навіть запеклого поганина. Побіжні розрізнені спостереження і зауваження, зібрані раніше у різних працях, присвячених іншим темам з ранньої історії Київської Русі, неочікувано знайшли впорядковане вираження і почасти доповнення у статті А. Чернова «Вещий Олег: крещение и гибель»¹⁰, а також на сторінках більш ранньої книги цього ж автора¹¹. Поклик на ці розвідки позбавляє необхідності детально наводити низку висловлених у них аргументів й дозволяє зупинитися докладніше лише на тих моментах, яким А. Чернов не приділив належної уваги.

⁹ Див.: *Никитин А.* Олег. Князь или воевода // Наука и религия. — 1991. — № 6. — С. 32–37; *Пчелов Е.* Был ли Игорь сыном Рюрика? // Actes testantibus. Ювілейний збірник на пошану Леонтія Войтовича / Відпов. редактор Микола Литвин (Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність. Збірник наукових праць. Вип. 20. Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України). — Львів, 2011. — С. 582–591.

¹⁰ *Чернов А.* Вещий Олег: крещение и гибель // Actes testantibus. Ювілейний збірник на пошану Леонтія Войтовича / Відпов. редактор Микола Литвин (Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність. Збірник наукових праць. Вип. 20. Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України). — Львів, 2011. — С. 699–726.

¹¹ *Чернов А.* Хроники изначального времени. «Слово о полку Игореве»: текст и его окрестности. — СПб., 2006. — С. 62–64.

Для того, щоб зшити докупи розрізнену і різномірну непряму інформацію, яка дозволяє припускати (якщо формулювати надалі вкрай виважено і обережно) «схильність князя Олега до прийняття християнства», наведемо дві цитати з текстів того таки А. Чернова:

1. «договір 912 року з його безпрецедентно вигідними для Русі умовами був запропонований греками Олегу за його хрещення і обіцянку хрестити Русь»¹².

2. «Психологічна установка на те, що Олег — невинуватий і послідовний язичник, не дозволила неупереджено прочитати те, що у тексті договору написано чорним по білому. Логічно припустити, що Олег хрестився у Києві 2 вересня 911 року...»¹³.

Обидва наведені твердження можна поставити під сумнів, тим більше, коли мовиться про сам факт хрещення, його точну дату й місце. Вельми сумнівною видається також і наявність обіцянки хрестити Русь з боку князя, як, власне, і сама оцінка характеру хрещення Олега (якщо воно дійсно відбулося), що вона простежується у висновках А. Чернова.

Водночас навряд чи є підстави надто категорично спростовувати те, про що автор пише у книзі трохи згодом: «Купці-руси на Арабському Сході охоче видавали себе за християн (тим надавалися митні пільги), й у вікінгів у звичай було скріпляти зовнішньополітичні договори з християнськими країнами власним хрещенням. Ще за півстоліття до появи Олега біля стін Царгорода патріарх Фотій після невдалого набігу киян Аскольда і Діра записав: «Охрещений лютий народ Рос». Але Олег убив київських правителів і, захопивши Київ, переніс сюди свою столицю. Тепер він сам мав піти на греків. І волхви, напевно, здогадувалися про те, що Олег хоче охреститися, адже тільки так він міг прорубати новий торговельний шлях з Варяг у Греки»¹⁴. Аж навпаки, саме ці зауваження, спостереження й припущення А. Чернова потребують пильнішої уваги й оцінки в загальному контексті ранньої історії Русі, передусім у її стосунках з Візантійською імперією середини — другої половини IX — початку X ст. Власне, саме з останньої тези й вартує розпочати.

Як відомо, перше хрещення Русі традиційно відносять до часів правління у Києві князя Аскольда, невдовзі після його походу на Константинополь у 860 р. Наразі у контексті дослідження

¹² Чернов А. Вещий Олег: крещение и гибель. — С. 706.

¹³ Чернов А. Хроники изначного времени. — С. 62.

¹⁴ Там само. — С. 62–63.

несуттєво, як саме дослідники розцінюють походження цього правителя — чи то як представника місцевої полянської династії Києвичів, чи, згідно з літописними свідченнями, дружинника Рюрика, що прийшов до Києва з Новгороду. Більше того, не так вже й важливо, чи саме Аскольд прийняв хрещення. Значно вагоміше інше — сам факт хрещення архонтів народу рос і те, як пояснюють його візантійці.

У «Окружному посланні» патріарха Фотія говориться про те, що руси «перемінили поганську і безбожну віру, в якій перебували раніше, на чисту й непідробну релігію християн, самі себе охоче поставивши до шереги підданих...»¹⁵. Про це ж маємо дві згадки й у Продовжувача Феофана. У першій з них йдеться про те, що роси після походу на Візантію, «наситившись гнівом Божим, повернулися додому..., а невдовзі прибуло від них посольство до царственого міста, просячи долучити їх до Божого хрещення. Що й сталося»¹⁶. Друга, пізніша, авторство якої належить імператору Константину VII Багрянородному, оповідає таке: «Щедрими роздачами золота, срібла й шовкових убрань він (Василій I — А. Д.) також схилив до згоди нездоланний і безбожний народ росів, уклав з ними мирні угоди, переконав долучитися до рятівного хрещення...»¹⁷.

За переконливим твердженням С. Іванова, в обох повідомленнях йдеться про одну й ту саму подію, незважаючи на те, що в першому випадку хрещення приписується у джерелі імператору Михаїлу III і патріарху Фотію, а у другому — імператору Василію I і патріарху Ігнатію. Не є суттєвим і те, що у першому випадку ініціатива хрещення походить від самих росів, які надсилають посольство до Константинополя, а у другому — від візантійської сторони, яка схиляє росів охреститися багатими дарами і, очевидно, вигідними мирними угодами. Розбіжність не є аж такою важливою з огляду на природу текстів джерела — другий фрагмент є, по суті, панегіриком Василію I, тому й робиться акцент саме на його заслугах у хрещенні росів, і це, до речі, зовсім не виключає того, що вони

¹⁵ Кузенков В. П. Поход 860 г. на Константинополь и первое крещение Руси в средневековых письменных источниках // Древнейшие государства Восточной Европы. 2000 г.: Проблемы источниковедения. — М., 2003. — С. 75, 80 комм. 17.

¹⁶ Theophanes continiatus // Theophanes continiatus. Ioannes Cameniata. Symeon magister. Georgius monachus / Rec. Im. Bekkerus. — Bonnæ, 1839. — Р. 196; *Продолжатель Феофана*. Жизнеописания византийских царей / Изд. Я. Н. Любарского. — СПб., 1992. — С. 84.

¹⁷ Theophanes continiatus. — Р. 342; *Продолжатель Феофана*. Жизнеописание византийских царей. — С. 142.

самі першими звернулися з проханням охреститися. Вона також могла стати наслідком зміни візантійського погляду на місіонерство за час, що минув між першим і другим записом¹⁸. У будь-якому разі, хрещення, ймовірно, відбулося один раз і саме за часів Михаїла III і патріарха Фотія¹⁹, а прагнення до хрещення, швидше за все, було для візантійців і росів взаємним, хоча кожна зі сторін переслідувала власну мету, відмінну, а то й протилежну до мети контрагента, і, так само, по-своєму розцінювала характер події, що відбулася.

З боку Імперії хрещення мало на меті, перш за все, підкорення чи, принаймні, замирення потенційного ворога: «Навіть у тих випадках, коли підкорити новохрещених надії не було, ромеї все одно підходили до їхнього християнства суто споживацьки — воно покликане було обмежувати дикість неофітів і приборкувати їхню агресію проти Візантії. Головна вартість християнізації з точки зору візантійця, це «замирення». Хрещення є способом олюднити варвара, але водночас, у якомусь сенсі, і підкорити»²⁰.

¹⁸ *Иванов С. А.* Концепция К. Цукермана. — С. 20–22.

¹⁹ Докладно про цю подію і її висвітлення у джерелах див.: *Shepard J.* Some Problems of Russo-Byzantine Relations с. 860 — с. 1050 // *The Slavonic and East European Review*. — 1974. — Vol. 52. — № 126. — Р. 11–12; *Брайчевський М. Ю.* Перше (Аскольдове) хрещення Русі 860 року // *Людина і світ*. — 1988. — № 11. — С. 49–53; *Він же.* Перше (Аскольдове) хрещення Русі 860 року // *Наука і культура*. — 1988. — Вип. 22. — С. 106–112; *Він же.* Утвердження християнства на Русі. — К., 1988. — С. 42–88; *Havliková L. A.* propos de la christisation de la Russie au IX siècle // *Byzantinoslavica*. — 1993. — Vol. 54. — № 1; *Ариньон Ж.-П.* Дипломатичні зв'язки між Візантією та Руссю з 860 по 1043 pp. // *Хроніка 2000*. — 1995. — № 2–3. — С. 29–31; *Кузенков П. В.* Свидетельства патриарха Фотия о нападении Руси на Константинополь в 860 г. и «первое крещение» Руси // *Кафедра византийской и новогреческой филологии*. — М., 2000. — С. 15–28; *Он же.* Поход 860 г. на Константинополь и первое крещение Руси. — С. 3–172; *Древняя Русь в свете зарубежных источников: Учеб. пособие для студентов вузов* / М. В. Бибииков, Г. В. Глазырина, Т. Н. Джаксон и др.; Под ред. Е. А. Мельниковой. — М., 2003. — С. 102–111; *Власто А. П.* Запровадження християнства у слов'ян / Пер. з англ. Р. Ткачук та Ю. Терех. — К., 2004. — С. 290–292; *Бибииков М. В.* Byzantinorossica: Свод византийских свидетельств о Руси. — М., 2004. — С. 57–67; *Атанов П. А.* Византия и народ «Рос» в 860-х годах // *Вестник Санкт-Петербургского университета*. — Серия 2. История. — 2004. — Вып. 3–4. — С. 3–11; *Котляр М. Ф.* Шляхи християнства на Русь (легендарні та реальні) // *Український історичний журнал*. — 2008. — № 5. — С. 4–7; *Гордієнко Д.* Поширення християнства на руських землях у другій половині IX — першій половині X ст. // *Історія релігій в Україні: науковий щорічник*. — Львів, 2011. — Кн. 1. — С. 20–24 та ін.

²⁰ *Иванов С. А.* Византийское миссионерство: можно ли из «варвара» сделать христианина? — М., 2003. — С. 343.



Мал. 1. Клятва воїнів Олега зброєю і богом Перуном;
затвердження мирного договору Олега з греками.
Мініатюра Радзивілівського літопису, арк. 16, кінець XV ст.

Власне, цитований вище вислів патріарха Фотія цілком відповідає саме такому розумінню акту хрещення росів, які за власною волею, на його думку, одночасно підкорилися і християнському віровченню, і, вочевидь, самій Візантійській імперії. Ці два моменти розуміння хрещення язичників були, ймовірно, нероздільними у візантійському світобаченні, яке сприймалося, таким чином, як входження варварів до світу цивілізованої підвладної василевсу ойкумени на підкорених Візантії позиціях.

Важливим аспектом хрещення мало бути для візантійців обов'язкове зречення попередньої поганської віри. Про це мало не завжди згадується в джерелах, і, щоб не наводити віддалених прикладів, ще раз звернімо увагу на той таки вислів патріарха Фотія: «перемінили поганську і безбожну віру, в якій перебували раніше, на чисту й непідробну релігію християн».

Інакшим могло бути сприйняття і усвідомлення акту хрещення з боку самих неофітів, які не лише переслідували ним власні цілі, відмінні від мети візантійців, але й зовсім інакше сприймали саму природу прийняття нової релігії. Перш за все, прагнення варварської верхівки до християнства і бажання долучитися, говорячи словами джерела, до «Божого хрещення», було обумовлене прагненням долучитися до вельми привабливих високих здобутків середземноморської цивілізації в усіх її багатоманітних проявах.

Цілком доречними в цьому контексті будуть дві, можливо, надто розлогі, але соковиті, просякнуті глибинним відчуттям

історичного духу цитати. Перша з них належить М. Грушевському й характеризує значення й образ Константинополя в уявленні навколишніх варварських народів: «Треба собі уявити чар Царгорода, сього «нового Рима» з його вишукуваними формами життя й побуту, з його високою технікою промислу й штуки, буйною, квітчастою амальгамою античних і східних елементів, що для слов'янських і взагалі східно-європейських народів був не менший як чар старого, більш консервативного і стильового Рима для Германців»²¹.

Дійсно, тільки врахувавши «сей чар» можемо спробувати зрозуміти генеральну супермету, яку переслідували архонти народу рос, погоджуючись на хрещення чи навіть звертаючись з проханням про нього до візантійських імператорів. З глибинним знанням історії і насправду тонким відчуттям ментального тла доби майстерно і «виштукувано» володіючи художнім словом написав про неї у відомому романі «Без ґрунту» В. Домонтович (В. Петров). Йому вдалося описати не так «чар Царгорода», побачений очима «конунґа-володаря», як, послуговуючись вабливим чаром художнього слова схарактеризувати мету, що її, можливо й не до кінця усвідомлено, переслідував варварський вождь:

«Вертаючи з Візантії, конунґ-володар привозив з собою коштовні золототкані тканини, паволоки й оксамити, прозоротонкі барвісті шовки й важку парчу, жовті вузькогорлі конусовидні амфори з міцним і солодким вином, золоті й срібні нашійні кола для своїх жінок, колти з птахом-сирином, а разом з тим незнані доти уявлення про муровані міста, палаци й церкви, про релігію й державу, про Божу владу Церкви й державну владу царя. Конунґ мріяв стати басилевсом, царем. З Олафа й Інґвара — Васи́лієм»²².

Цей «шлях, — зазначає В. Ричка, — від верховоди розбійницької банди до помазаника Божого був довгим і складним, як і шлях «із Варяг в Греки»»²³. Розвиваючи це яскраве порівняння, варто зазначити, що сам вислів «з Варяг у Греки» у наведеному контексті яскраво характеризує не так торгівельну магістраль, як загальноісторичний тренд еволюції скандинавських конунґів (варягів), які прагнули стати візантійськими імператорами (гре-

²¹ Грушевський М. С. Історія України-Руси: В 11 т., 12 кн. — Т. 1. До початку XI віка. — К., 1991. — С. 429.

²² Домонтович В. Без ґрунту. Повісті. — К., 2000. — С. 321–322.

²³ Ричка В. М. Київська Русь: проблеми, пошуки, інтерпретації // Український історичний журнал. — 2001. — № 2. — С. 26.

ками), але, не діставшись з Балтики до Царгорода, назавжди «застрягли» на півдорозі у Києві, ставши, зрештою, слов'янськими князями Київської Русі — вже далеко не напівдикими розбійниками, очільниками грабіжницьких ватаг, але ще й далеко не мудрими правителями ойкумени, відстороненими від справ минутих і земних, скерованими на справи вічні і божественні.

Очевидно, що хрещення на шляху до здійснення цих «візантійських» прагнень було аж ніяк не самоціллю, а швидше засобом для реалізації значно більш «земних» і тому зрозумілиших панівній верхівці поганських народів завдань. Воно значно полегшувало здобуття привабливих матеріальних благ, що ними була наповнена Візантія (аж до того, що за саме хрещення ромеї, як згадувалося раніше, дарували золото, срібло і шовк), і, цілком ймовірно, сприймалося як необхідна умова для того, щоб досягти такого самого рівня цивілізаційного розвитку, що і візантійці. Зрештою, прийняття християнства було засобом укладання вигідних договорів з християнськими державами і вдалих зовнішньополітичних акцій, особливо тоді, коли неофітам не загрожувала безпосередня військова небезпека з боку християнської держави²⁴. Цілком ймовірно, що договір 860-х рр. був укладений з русам, у тому числі, також і «в обмін» на хрещення, про що, зрештою, і писав Константин VII Багрянородний у життєписі свого діда Василя I²⁵.

Але чи було хрещення в очах неофітів пов'язане з обов'язковим зреченням старої релігії, як це було в системі координат візантійського сприйняття? Як засвідчують джерела, аж ніяк. Хрещення для «місцевої соціальної верхівки означало, можливо, вшанування християнського Бога поряд з традиційними язичницькими. Відмова від «хрещення» була так само легкою, як і його прийняття»²⁶. Перші хрещення русів, і хрещення доби Аскольда зокрема, були суто формальними і мали кон'юнктурно-політичний

²⁴ Принятие христианства народами Центральной и Юго-Восточной Европы и крещение Руси. — М., 1988. — С. 236–237.

²⁵ Про ймовірність існування цього та інших русько-візантійських договорів і їхню природу див.: Домановский А. Н., Домановская М. Е. О возможности существования русско-византийских договоров в IX веке (отдельные замечания к трактовке проблемы) // Дриновський збірник. — Т. 1. — Харків; Софія: Академічне видавництво ім. проф. Марина Дринова, 2007. — С. 46–59.

²⁶ Принятие христианства народами Центральной и Юго-Восточной Европы и крещение Руси. — М., 1988. — С. 237.

характер²⁷. Це, до речі, розуміли і самі візантійці. У життєписі Василя I, у пункті 96, що передує вже цитованому пункту, в якому йшлося про хрещення Василієм I росів, Константин VII пише про болгар: «Народ цей, хоча немов би звернувся до благочестя і перейшов у християнство, однак нетвердий і неміцний був у благодаті і подібний до листя, що колишеться й коливається щонайменшим вітром»²⁸.

Подібне ставлення до християнства зафіксоване у Скандинавії, де існувала так звана «змішана віра», прихильники якої, охрестившись, продовжували відправляти поганські обряди. Як зазначав А. Гуревич: «...за збереження старої віри у скандинавських країнах зазвичай трималася родова знать, яка здавна контролювала язичницький культ і вбачала у ньому гарантію своєї могутності й незалежності від конунга-об'єднувача, тоді як останній разом з прошарками населення, що його підтримували, домагався встановлення свого єдиновладдя, яке знаходило виправдання у християнському монотеїзмі. Саме за доби вікінгів розгортається у країнах Півночі запекла боротьба між королями та родовою знаттю, яка вилилася у конфлікт між християнством і язичництвом»²⁹. Запам'ятаймо це твердження, оскільки саме до нього ми матимемо потребу звернутися трохи згодом під час обґрунтування гіпотези про схильність князя Олега до прийняття християнства.

Наразі ж потрібно зазначити, що мінливість ставлення племінної владної верхівки «варварів» до нової для них християнської релігії визначалася, швидше за все, багатьма факторами, зокрема також і перемогою або програшем того чи того владного угрупу-

²⁷ Головки А. Б. Христианизация восточнославянского общества и внешняя политика Древней Руси в IX — первой трети XIII века // Вопросы истории. — 1988. — № 9. — С. 59–71; *Він же*. Проблеми взаємовідносин Київської Русі з Візантією у IX — першій половині XI ст. // Український історичний журнал. — 1989. — № 1. — С. 66–67; *Він же*. Давня Русь у системі Byzantine Commonwealth // Східний світ. — 2003. — № 1. — С. 45–46; *Він же*. Входження Русі до Pax Christiana Orthodoxa і формування християнської церковної організації у слов'ян Східної Європи (VIII–XI ст.) // Actes testantibus. Ювілейний збірник на пошану Леонтія Войтовича / Відпов. редактор Микола Литвин (Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність. Збірник наукових праць. Вип. 20. Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України). — Львів, 2011. — С. 239; *Моця О. П., Ричка В. М.* Київська Русь: від язичництва до християнства. — К., 1996. — С. 39–43.

²⁸ Theophanes continiatus. — Р. 342; *Продолжатель Феофана*. Жизнеописание византийских царей. — С. 142.

²⁹ *Гуревич А. Я.* Походы викингов // Гуревич А. Я. Избранные труды. Древние германцы. Викинги. — СПб., 2007. — С. 176.

вання у внутрішньополітичній боротьбі. В контексті теми статті під цим кутом зору необхідно звернути увагу на традиційне для історіографії твердження про язичницьку реакцію, спричинену переворотом 882 р., вбивством Аскольда (і Діра?) і захопленням влади Олегом. Чи не найпослідовніше про це писав М. Брайчевський: «Язичество не збиралося поступатися християнству; тому опір Аскольду мав набрати форми антихристиянської, язичеської конфронтації. На неї і спирався Олег»³⁰. Відповідно, тією внутрішньою опозицією до політики Аскольда, яка підтримала Олега під час захоплення Києва³¹, високоймовірно, була саме родова знать, бояри, які вбачали у християнстві засіб небажаного підкорення, централізації і обмеження їхніх традиційних прав і свобод на користь посилення влади князя³².

Потрапивши надалі в полон власного твердження про прихід Олега до влади на гребені хвилі антихристиянської боротьби, М. Брайчевський описує все його правління як «язичеську реакцію»³³, хоча й визнає, що «повне мовчання джерел не дає можливості конкретніше висвітлити цей бік діяльності узурпатора»³⁴. Дослідник звертається у зв'язку з цим до непрямих, «побіжних» свідчень, які «засвідчують негативну щодо християнства позицію Олега», і концентрує свою головну увагу на відомому легендарному переказі про смерть князя від укусу змії, яка вислизнула з черепа давно мертвого князівського коня і була напророчена Олегові волхвами³⁵.

Вдаючись до низки малообґрунтованих припущень, М. Брайчевський намагається приписати саме пророкування смерті князя від коня не волхвам, про що прямо сказано в літописі, а християнським священикам, тобто, іншими словами, заходиться підганяти свідчення першоджерела під власну гіпотезу. Власне кажучи, він пише про це прямим текстом сам: «Не виключено, що

³⁰ Брайчевський М. Ю. Утвердження християнства на Русі. — С. 79.

³¹ Див.: Давня історія України: У 2 кн. / Толочко П. П. (керівник авт. колективу), Козак Д. Н., Крижицький С.Д. та ін. — К., 1995. — Кн. 2. — С. 98; *Таланин В. И. У истоков Руси. Очерки истории IX–XI вв.* — Запорожье, 2001. — С. 61–62, 67.

³² Ще В. Татищев зазначав, що саме хрещення Аскольда забезпечило поганину Олегові підтримку з боку киян (*Татищев В. Н. История Российская.* — М.; Л., 1963. — Т. 2. — С. 208, прим. 63).

³³ Брайчевський М. Ю. Утвердження християнства на Русі. — С. 80–83.

³⁴ Там само. — С. 81.

³⁵ Там само. — С. 81–82.

в початковому викладі пророцтво дійсно належало християнським пастирям, — це підходило б історичній ситуації й надавало б переказу ідейної завершеності»³⁶.

Здійснене істориком «перекроювання» джерела на користь «історичної ситуації» та «ідейної завершеності» видається малопереконливим. Натомість дотримання букви літописного тексту видається значно більш перспективнішим, передусім у контексті зроблених раніше зауважень щодо причин навернення владної верхівки «варварів» до християнства, мети, яку вона могла переслідувати цим актом і, головне, сприйняття нею природи самого акту хрещення.

Але повернімося до власне політичної ситуації в Києві після приходу Олега до влади. Якщо вважати припущення про підтримку цього варязького зайти-узурпатора з боку місцевої полянської родової знаті, схильної до збереження язичницьких традицій, правильним, то дійсно, на перший погляд, Олег мав би й надалі діяти відповідним чином, себто підтримувати поганство і чинити антихристиянський терор. Власне, це й припускає М. Брайчевський, і, цілком ймовірно, так на початку і було. Однак чи можна вважати, що гоніння на християн і підтримка язичництва були невід'ємною частиною внутрішньої політики Олега впродовж усього його правління? Аж ніяк, дійсно «...конфліктний «трикутник» — християнський Константинополь, Київський князь, давньоруська племінна язичницька верхівка, — який призвів до перевороту в Києві у 882 році, безперечно, залишався актуальним протягом усієї першої половини наступного X століття та навіть на ціле століття вперед»³⁷, але місце князя в цьому трикутнику зовсім не обов'язково було постіно визначеним.

Вдало використавши ситуативний союз з антихристиянською поганською опозицією для скинення місцевого правителя Аскольда, Олег, як переконливо свідчить літопис, розгорнув активну діяльність з підкорення навколишніх слов'янських племен і створення державного об'єднання з центром у Києві³⁸. Це був явний

³⁶ Брайчевський М. Ю. Утвердження християнства на Русі. — С. 82.

³⁷ Бабенко В. М. На шляху до хрещення давньоруського суспільства (від Аскольда до Ярополка Святославича) // Наука. Релігія. Суспільство. — 2002. — № 4. — С. 44.

³⁸ Див.: Давня історія України: У 2 кн. — К., 1995. — Кн. 2. — С. 100, 101; Таланин В. И. У истоков Руси. — С. 69–71; Свердлов М. Б. Домонгольская Русь: Князь и княжеская власть на Руси VI — первой трети XIII в. — СПб., 2003. — С. 132–134; Петрухин В. Я., Раевский Д. С. Почерки истории народов России в древности и раннем средневековье. — 2-е изд., перераб. и доп. — М., 2004. — С. 301–302 та ін.

прояв централізаторської політики, яка потребувала сильної влади в руках правителя на противагу місцевим елітам, і під цим кутом «історію Олега можна назвати історією становлення і утвердження давньоруської держави з центром у Києві»³⁹. Вже від цього моменту князь, ймовірно, міг почати змінювати коло своїх початкових прихильників і поступово звертатися за підтримкою до колишніх прибічників Аскольда, особливо якщо врахувати той факт, що, за справедливим цього разу зауваженням М. Брайчевського, саме «ці сили, напевно, були могутнішими і впливовішими» за опозиціонерів, про що «свідчить той факт, що антиаскольдова опозиція не здужала діяти власними силами і вдалася до послуг ладозького князя»⁴⁰. Міць провладних кіл, що підтримували Аскольда, може, до речі, свідчити про певний рівень розвитку державності за часів цього князя, і, водночас, унаочнювати певну наступність, тяглість політики Олега щодо політики свого попередника⁴¹.

Найяскравіше ж спадкоємність Олегової політики щодо діяльності Аскольда проявилася у зовнішньополітичній сфері: як у боротьбі з Хазарським каганатом, так і у стосунках з Візантійською імперією⁴². Щодо останньої, розпочавши, подібно до свого попередника, з військового походу на Константинополь, Олег, знову ж таки, ймовірно, так само, як раніше Аскольд, закінчив свої військові справи укладанням 911 р. русько-візантійського мирного договору⁴³. Зовсім не випадково у вступній статті до цієї угоди міститься відсилка до попередніх мирних договорів між двома державами в минулому, які мав поновити договір 911 р.: «Мы от рода Рускаго... иже послани от Олга, великого князя Рускаго... к вам... цесарем Греческым, на удержание (подтверждение, утверждение) и на извещение (укрепление) от многих лет межи Хрестьяны и Русью бывшую любовь...»⁴⁴. І, ймовірно, так само не випадковим є використання політоніму «християни» на позначення ромей-візантійців.

³⁹ *Никитин А.* Олег. Князь или воевода. — С. 32.

⁴⁰ *Брайчевський М. Ю.* Утвердження християнства на Русі. — С. 81.

⁴¹ Див.: *Таланин В. И.* У истоков Руси. — С. 70–71.

⁴² *Таланин В. И.* У истоков Руси. — С. 71–72; *Свердлов М. Б.* Домонгольская Русь. — С. 134–136; *Чернов А.* Вещий Олег: крещение и гибель. — С. 708.

⁴³ Питання про характер договору 907 р. в контексті теми статті не є важливим, достатнім буде зазначити, що з усіх існуючих на сьогодні точок зору найбільш переконливою видається думка, що ця угода була не реальною історичною пам'яткою, а результатом помилки літописця.

⁴⁴ Памятники права Киевского государства. X–XII вв. / Сост. А. А. Зимин. — М., 1952. — С. 6, 15.

Звернення до тексту і контексту русько-візантійського мирного договору 911 р. вельми важливе з огляду на те, що «Олег... постає на сторінках «Повісті...» швидше літературним, ніж історичним персонажем, увібравши у себе риси кількох прототипів. Реальний він лише у договорі 911 року, але ця «реальність» породжує нові питання і здивування»⁴⁵. Олег, «сей віщий князь», як зазначав ще М. Грушевський, «то не мертва концепція пізнішого книжника, а живий утвор народної творчості. Виразно відбиває він від витворених в реторті київського книжника гомункулів, якими заповнена в Повісті друга половина IX в. ... Одинокa дата, звязана напевне з особою Олега — се 911 р., дата умови його з греками»⁴⁶, а «вся... оповідь про Олега сплетена немов би з двох струменів — документального (вірніше, квазідокументального), якій надано рис історичної достовірності, і епічного, який мало звертає уваги на історичну реальність»⁴⁷. Окремі деталі договору 911 р. і подій, пов'язаних з його укладанням, дозволяють побачити «реальну» настанову Олега щодо християнства.

Перш за все, можна зазначити, що у контексті наступності візантійського вектору політики Олега щодо політики Аскольда, буде цілком логічним припустити і певну спадкоємність у ставленні до християнства, тим більше, що схильність до останнього була вигідною як у сенсі посилення особистої влади князя для проведення централізаторської політики, так і значно полегшувала стосунки з Візантією, зокрема укладання вигідного мирного договору. Імперія, до речі, цілком ймовірно, могла вважати Русь, з якою укладався договір 911 р., прямою правонаступницею вже хрещеного народу рос, відомого з середини IX ст. не лише в плані торгівельних сосунків, але й у контексті прийняття християнства.

З огляду на це зовсім не дивно видається згадка про бога (вочевидь, християнського, бо жодного іншого візантійці не могли б прийняти) у тексті договору 911 р., на яку звертає увагу А. Чернов⁴⁸: «Наш светлость, более инех хотящих еже о бозе удержати [и] известити таку любовь, бывшую межи Хрестьяны и Русью, многажды право судихом, но точию просто словесен, и писанием и клятвою твердою. ю кленешеса оружьем своим, такую любовь

⁴⁵ *Никитин А.* Олег. Князь или воевода. — С. 37.

⁴⁶ *Грушевський М. С.* Історія України-Руси. — С. 430.

⁴⁷ *Никитин А.* Олег. Князь или воевод. — С. 35.

⁴⁸ *Чернов А.* Вещий Олег: крещение и гибель. — С. 702.

известити и утвердити по вере и по закону нашему. Суть, яко понеже мы ся имали о божьи мире и о любви главы таковыа»⁴⁹.

Так само знаходить своє логічне пояснення і дивна, на перший погляд, «екскурсія», яку влаштовує руським послам василевс Лев VI Мудрий, і на яку також звертає увагу А. Чернов⁵⁰: «Цесар же Леон, вшанувавши послів руських дарами — золотом, і паволоками, і фофудіями, — приставив до них мужів своїх показати їм церковну красу, і палати золотії, і багатство, що було в них: золота безліч, і паволоки, і каміння дороге, і страждання Господні — вінець, і гвоздіє, і багряницю, і моцці святих, повчаючи їх віри і показуючи їм істинну віру»⁵¹. На думку А. Чернова, це свідчення має розглядатися як аргумент на користь думки про оглашення — катехизацію частини русів⁵², і якщо навіть визнати це твердження надто сміливим і малообґрунтованим, не викличе заперечень твердження про зацікавленість послів князя Олега у Константинополі, а, відповідно, і його самого християнською релігією, зацікавленість, яка була радо підтримана візантійською стороною, що переслідувала власні цілі.

Нарешті, А. Чернов звертає увагу на ще одну цікаву подробицю укладання договору 911 р., а саме на те, що угоду було укладено 2 вересня, у день Св. Маманта⁵³, у замиському монастирі якого, згідно з договором, мали зупинятися на постій руські купці під час торгівельних поїздок до Константинополя («Приходяще Русь да витають у святого Мамы») ⁵⁴. Укладаючи договір саме цього дня, на думку А. Чернова, «Олег демонструє цим історичну наступність.

⁴⁹ Памятники права Киевского государства. X–XII вв. / Сост. А. А. Зимин. — М., 1952. — С. 6.

⁵⁰ Чернов А. Вещий Олег: крещение и гибель. — С. 706, 708 прим. 16. Нещодавно спеціальну доповідь «The Day After: How Leo VI Entertained the Envoys of Rus' in 911», присвячену цьому питанню, було виголошено О. П. Толочком у рамках Міжнародного симпозіуму «ПОЧАТКИ РУСИ: ДО 1100-РІЧЧЯ РУСЬКО-ВІЗАНТІЙСЬКОГО ДОГОВОРУ 911 РОКУ» (Київ, 29 вересня — 1 жовтня 2011 р.). Щоправда, в доповіді йшлося переважно про інший контекст — контекст літописного тексту.

⁵¹ Літопис Руський за Іпатським списком / Пер. з давньорус. Л. С. Махновця; Відп. ред. О. В. Мишанич. — К., 1989. — С. 22.

⁵² Чернов А. Вещий Олег: крещение и гибель. — С. 708 прим. 16.

⁵³ Там само. — С. 700; 719–720 прим. 43.

⁵⁴ Див. (з відповідними покличками на першоджерела): *Литаврин Г. Г.* Условия перебування древних русов в Константинополі в X в. и их юридический статус // *Византийский временник.* — 1993. — Т. 54. — С. 25; *Литаврин Г. Г.* «Приходяще Русь да витають у Святого Мамы» // *Philologia slavica: К 70-летию академика Н. И. Толстого.* — М., 1993. — С. 83–85.

По суті це декларація того, що Русь включається до процесу християнізації ойкумени і стає духовною донькою Візантії»⁵⁵, а сам договір, відповідно, просякнутий «ідеєю грядущого пізнання Руссю християнства»⁵⁶. Якщо навіть і визнати твердження письменника надто сміливими, навряд чи можна вважати зазначене простим і суто випадковим збігом обставин.

Насамкінець же, після всього зазначеного раніше, маємо змогу повернутися до вже згадуваного легендарного переказу про смерть Олега. Низка важливих спостережень щодо легенди про смерть від змії, яка виповзла з кінського черепа, можуть, на наш погляд, свідчити щонайменше про схильність Олега до прийняття християнства, якщо не про сам факт хрещення князя, як на цьому наголошує А. Чернов.

Звернімося, перш за все, до переказу про смерть Олега, зацитувавши його за Устюжським літописом, який містить найдавніший варіант легенди: «Сей же Олег, княжив лет 33 и умре, от змия уяден, егда иде от Царьграда: перешед море, поиде на конех. Прежде же сих лет призва Олг волхвы своя и рече им: «Скажите ми — что смерть моя?» Они же реща: «Смерть твоя от любимого твоего коня!»... И повеле отроком своим, да изведше его далече в поле и отсекут главу его, а самого повергнут зверям земным и птицам небесным. Егда же иде от Царяграда полем и наеха главу коня своего суху и рече бояром своим: «Воистину солгаша ми волхвы наша. Да пришед в Киев побию волхвы, яко изъгубиша моего коня». И слез с коня своего, хотя взяти главу коня своего, сухую кость, и лобзати ю, понеже сжалися по коне своем. И абие изыди из главы из коневи, из сухие кости змий и уязви Олга в ногу по словеси волхвов его... и оттоле разболевся и умер. И есть могила его в Ладозе»⁵⁷.

В цьому переказі звертають на себе увагу кілька моментів. По-перше, зацікавленість Олега питанням про власну смерть. Власне, мотив смерті й можливих варіантів потойбічного життя нерідко виступав потужним засобом пропаганди християнізації, оскільки небезпека потрапляння до пекла була потужним стимулом до хрещення, нерідко суто позірною. Чи не під впливом ромейської пропаганди християнства князь зацікавився цим питанням і звернувся за відповіддю також і до волхвів?

⁵⁵ Чернов А. Вещий Олег: крещение и гибель. — С. 725.

⁵⁶ Там само. — С. 725 прим. 63.

⁵⁷ Устюжский летописный свод. — М.; Л., 1950. — С. 22–23; Таланин В. И. У истоков Руси. — С. 75.

По-друге, важливим видається той факт, що Олег, коли його спіткала смерть, «иде от Царьграда», тобто з Константинополя, саме звідти, звідки на Русь йшло християнство.

По-третє, обіцянка Олега покарати волхвів за лжепророцтво: «Воистину солгаша ми волхвы наша. Да пришед в Киев побую волхвы...». Саме нею, за словами А. Чернова, князь «підписує собі смертний вирок»⁵⁸. Власне, і за погрозою Олега покарати волхвів, і за його смертю, яка справджує їхнє пророцтво, і за тваринами, через які гине князь — конем та змією — прослідковується глибинна боротьба між християнством, яке набирало силу, і поганством, яке зовсім не схильне було здавати позиції. Долю князя вирішують зрештою тварини-символи поганського бога Волоса — кінь і змія⁵⁹, які, немов би змовившись між собою, спільно вбивають Олега.

Науковці вже відзначали, що пророцтва волхвів відбивають саме страх прихильників язичництва перед зближенням з Візантією, і, відповідно, перед посиленням християнства⁶⁰. «Отже, можливо, історичний Олег проігнорував застереження жреців проти візантізації і був вбитий, що відбилося в езопівій мові легенди про смерть Олега»⁶¹. Ю. Писаренко також, услід за Д. Мачинським⁶², звернув увагу на мініатюру Радзивілівського літопису, на якій зображено князя Олега під час клятви, що засвідчувала укладання мирного договору. На ній позаду від князя, біля ніг озброєного списом воїна, зображено змію, символ бога Волоса, яка «наче прив'язана до нього і чатує на Олега. Чи не натякав художник на язичницьку частину Олегової дружини, яка й могла здійснити настанови волхвів»?⁶³.

Знак питання в оригіналі останньої цитати відсутній, тому його й винесено за лапки, і це не випадково — риторичне питання, сформульоване Ю. Писаренком, виглядає швидше як ствердження. Дійсно, складається враження, що Олег був убитий власною дружиною,

⁵⁸ Чернов А. Хроники изначного времени. — С. 63.

⁵⁹ Писаренко Ю. Г. Міфологічні та історичні риси «Легенди про смерть Олега від коня» // Український історичний журнал. — 1986. — № 11. — С. 132–133; Чернов А. Хроники изначного времени. — С. 63.

⁶⁰ Комарович В. Л. Культ рода и земли в княжеской среде XI–XIII вв. // Труды Отдела древнерусской литературы. — 1960. — Т. 16. — С. 60–61.

⁶¹ Писаренко Ю. Г. Мир з Візантією очима руських язичників // Старожитності Русі-України. — К., 1994. — С. 192.

⁶² Мачинский Д. А. «Дунай» русского фольклора на фоне восточнославянской истории и мифологии // Русский Север. Проблемы этнографии и фольклора. — Л., 1981. — С. 127.

⁶³ Писаренко Ю. Г. Мир з Візантією очима руських язичників. — С. 192.

символом якої виступає кінь, підбуреною до цього волхвами, уособленими в образі змії. Недарма ж бо змія, по суті, виходить з середини коня, тобто живе у його внутрішньому світі, визначаючи, таким чином, язичницький світогляд воїнів-дружинників.

Варто в цьому контексті звернути також увагу на висновки Є. Ридзевської: «Кінська голова за віруваннями багатьох народів має магичне значення як предмет захисний, сприятливий, такий, що приносить щастя. Тут же вона, навпаки, приносить смерть власнику коня. Причиною загибелі є, таким чином, предмет, який має благодійну магичну силу, але скерований цього разу проти свого ж власника... Це нагадує... приклади смерті героїв від власного меча; вона настає власника меча як покарання, як помста за здійснене ним вбивство... Смерть від коня не краща за смерть від свого меча. Це наводить на думку про те, чи не містить у собі прощальне таке смерті елемент прокляття?..»⁶⁴.

І якщо вже й надалі звертатися до іконографічних джерел, то чи не є певним натяком на реальні події також і зображення сцени закликання Олегом його «старого» конюха з того таки Радзивілівського літопису, під час якої князь питає про долю свого коня? Цілоком може бути, що конюх зовсім не випадково зображений тут з мечем у лівій руці, покладеним на плече, а за спиною князя стоїть так само озброєний мечем (у правій руці) дружинник. Мечі в обох зображених оголені, тоді як меч князя показово зображено у піхвах.

У жодному разі не наполягаючи на правильності пропонованої інтерпретації, особливо стосовно останньої мініатюри, варто зазначити, що до ідеї «...трактувати переказ про Олегову смерть (який у літописному варіанті є легендою про смерть від коня) як осмислення ритуалу «заміни царя» через його вбивство»⁶⁵ схиляється і О. Толочко, наводячи, щоправда, іншу аргументацію, теоретично похідну від міфологеми «забитого царя», відкритої Д. Д. Фрезером.

Зрештою, нова язичницька реакція, жертвою якої цього разу став Олег, могла спиратися також і на династичні претензії давно вже повнолітнього князя Ігоря, сама наявність якого робила Олега в кращому випадку регентом, у гіршому — узурпатором. Цілоком можливо, ці мотиви також могли бути використаними під час скерованої проти Олега змови волхвів і дружини.

⁶⁴ Ридзевская Е. А. Древняя Русь и Скандинавия в IX–XIV вв. — М., 1978. — С. 191.

⁶⁵ Толочко О. П. До питання про сакральні чинники становлення князівської влади на Русі у IX — XI ст. // Археологія. — 1990. — № 1. — С. 60.

Таким чином, маємо чимало різного роду непрямих, але, після складного процесу складання хитромудрих візантійських історичних пазлів, достатньо цікавих свідчень на користь схильності Олега до прийняття християнства, якщо вже не здійсненого акту особистого хрещення і наміру хрестити Русь⁶⁶. Отже, Олег Віщий виявляється зовсім не таким вже й «послідовним і закоренілим язичником», яким він був в очах багатьох поколінь істориків.

До складної мозаїки дотичних, непрямих доказів, що їх можна певним чином долучити до обґрунтування тези про схильність Олега до прийняття християнства, можна віднести і літописну легенду про щит князя на воротах Царгорода. Щит у контексті біблейських паралелей був не так символом перемоги, як ознакою взяття під захист (російською — «заЩИТу»)⁶⁷, і, відповідно, прибити щита на ворота Міста Олег міг лише визнаючи і засвідчуючи цінність Константинополя як союзника, і, високо ймовірно, духовного наставника, покровителя.

Нарешті, саме до 912 р., можливого року смерті Олега відносять арабський письменник ал-Марвазі початок утвердження християнства на Русі⁶⁸. Цікаво також зазначити, що в «Українському житті Володимира пространной редакції» одне з хрещень Русі (третє) віднесено саме до часів князювання Олега: «...Потрете крестилася Русь року от рождества Христова 886, за Василя

⁶⁶ Ми залишаємо зараз поза увагою низку важливих спостережень і аргументів, відсилаючи зацікавленого читача до цитованих вже праць А. Чернова, зокрема, порівняння Олега в літописі зі Св. Дмитрієм Солунським і припущення, що саме ім'я Дмитрій прийняв Олег, «вийшовши з купелі» (див.: *Чернов А.* Хроніки знаночного времени. — С. 62). Так само залишаємо поза увагою розумування О. Борисової (див. розділ «Плани політичної й релігійної еліти Київської Русі: претензії та невикористання можливостей» — *Борисова О. В.* Релігійний чинник у геополітичних устремліннях еліт в добу середньовіччя. — Луганськ, 2010. — С. 152–205, особливо С. 160–164) щодо третього хрещення Русі за доби Олега, оскільки їхня послідовна критика може надто переобтяжити і без того еkleктичну, і, в поганому сенсі цього слова, клаптикову статтю, patchwork якої зшито живо грубими суровими нитками зі свідчень джерел і окремих принагідних спостережень.

⁶⁷ *Данилевский И. Н.* Библия и Повесть временных лет // Отечественная история. — 1993. — № 1. — С. 88–89; *Он же.* «Повесть временных лет»: Герменевтические основы изучения летописных текстов. — М., 2004. — С. 158; *Чернов А.* Хроніки знаночного времени. — С. 60.

⁶⁸ *Толстов С. П.* По следам древнехорезмийской цивилизации. — М.; Л., 1948. — С. 258; *Заходер Б. Н.* Каспийский свод сведений о Восточной Европе. — Т. 2. — М., 1967. — С. 106.

Македона..., патріарха Фотія, от которых прислан был на крещеніе Руси при князи Олгу митрополит Михаил...»⁶⁹.

Заслугує прискіпливої уваги й достатню велика літописна вставка після оповідання про смерть Олега, в якій йдеться про приклади давнього «волхвування» і згадка про те, що «...й на недостойних часто діє благодать [божа], щоб іншим учинити благодать. Хоча Валаам був далекий од обох, — од [праведного] життя і віри, — а протє проявилася в нім благодать заради дбанія про інших. І фараон таким був, але й тому [бог] будучину показав. І Навуходоносор законопреступником [був], але й цьому теж одкрив [бог], що станеться через багато поколінь, являючи цим, що многі, котрі мають хибні думки [ще] до пришествия Христа чинять знамення іншим способом на спокусу людям, що не розуміють добра»⁷⁰. Чи не про Олега Віщого мовиться у цих порівняннях, прізвисько якого означало не так прихильність до язичницьких богів, як «певну здібність «віщати» про майбутнє, передбачати майбутнє»⁷¹. Передбачуванім ним майбутнім, відповідно, була, в очах літописця, саме перемога християнства на Русі.

У зв'язку з усім викладеним вище перед істориком постають два важливих питання:

1. Чому літопис мовчить про схильність Олега до християнства і ми можемо судити про це лише з непрямих свідчень.

2. Якою саме була природа хрещення Олега, якщо припускати, що воно відбулося, або ж як він розумів хрещення, якщо вважати, що він лише схилився до його прийняття.

Як видається, ці два питання тісно пов'язані між собою. Передусім варто зазначити, що мовчання літопису цілком зрозуміле з огляду на політичні мотиви. А саме: свідчення про вбивство схильного до прийняття християнства (і тим більше вже хрещеного Олега) представниками поганської реакції, до того ж, ймовірно, на чолі з князем Ігорем, який потім нічого не робить для християнізації Русі, в дуже не вигідному світлі показувало б прав-

⁶⁹ *Перетц В. Н.* Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI–XVIII веков. — М.; Л., 1962. — С. 96; див. також: *Горський В. С.* Святі Київської Русі. — К., 1994. — С. 54. Щиро дякую Дмитрові Гордієнку за звернення моєї уваги на цей факт, так само як і за іншу вагому допомогу під час підготовки цієї статті.

⁷⁰ Літопис Руський за Іпатським списком / Пер. з давньорус. Л. Є. Махновця; Відп. ред. О. В. Мишанич. — К., 1989. — С. 23–24.

⁷¹ *Бабенко В. М.* На шляху до хрещення. — С. 43–44.

лячу династію Рюриковичів, чого літописець допустити не міг. Подібним чином всіляко підкреслювалося варязьке походження Аскольда і Діра, вбитих Олегом від імені малолітнього Ігоря, оскільки визнання факту їхнього місцевого полянського, слов'янського походження також заплямовувало б репутацію цілого слов'янизованого вже на час укладання літопису князівського роду.

Крім того, незрозумілою для літописця могла бути й позиція Олега щодо хрещення. Великою є ймовірність того, що князь намагався поєднувати християнство з давніми поганськими культурами, нехай навіть і визнаючи зверхність Христа. «Православно-язичницький синкретизм»⁷² Олега аж ніяк не вів до корінного перелому у свідомості неофіта і сприймався у цілком язичницькому ключі полічення нового, чергового бога до існуючого раніше пантеону. Навіть за часів Володимира Великого хрещення сприймалося значною мірою в язичницькому ключі⁷³, й тому вважати навіть його поворотним пунктом у історії Київської Русі можна хіба що з суто цивілізаційної точки зору⁷⁴.

Нарешті, висловлені спостереження щодо схильності князя Олега до прийняття християнства можуть бути достосовані як до вирішення питання про мовчання візантійських джерел щодо хрещення Володимира, так і до вироблення нової поглибленої концепції проникнення і утвердження християнства на Русі. В рамках останньої навряд чи можна буде беззастережно вести мову про одноразове хрещення і тимчасові рецидиви, пов'язані з перемогою язичницької реакції⁷⁵, так само як і про єдиний неперервний процес, «що розпочався в IX ст. і остаточно завершився офіційним хрещенням Київської Русі за Володимира 988 р.»⁷⁶. Проникнення християнства на Русь було дискретним, багатохвильовим і, до

⁷² Див.: *Борейко Ю. Г.* Народне християнство в середовищі соціальних груп Київської Русі (друга половина IX — середина XIII століть) // Науковий вісник Волинського державного університету імені Лесі Українки. — 2003. — № 10. — С. 7.

⁷³ *Фроянов И. Я., Дворниченко А. Ю., Кривошеев Ю. В.* Введение христианства на Руси и языческие традиции // Советская этнография. — 1988. — № 6. — С. 25–34.

⁷⁴ *Караяннопулос И.* Крещение — поворотный пункт истории Руси // Тысячелетие введения христианства на Руси. 988–1988. — М., 1993. — С. 54–60.

⁷⁵ *Моця О. П., Ричка В. М.* Київська Русь: від язичництва до християнства. — К., 1996. — С. 39.

⁷⁶ *Гордієнко Д.* Поширення християнства. — С. 20.



Мал. 2. Розмова Олега з конюхом про свого улюбленого коня.
Мініатюра Радзивілівського літопису, арк. 19, кінець XV ст.

того ж, різнорівневим як у плані соціальної стратифікації реципієнтів, так і в контексті глибини розуміння й утвердження в світогляді неофітів головних постулатів християнського віровчення. Власне, саме цим моментам вже присвячено неозору історіографію, але попри незаперечні успіхи історичної науки, синтетичної історії утвердження християнства на Русі на сучасному науковому рівні все ще не створено.

* * *

Далеко не певен, що наведених аргументів достатньо для того, щоб переконливо довести припущення про схильність князя Олега до прийняття християнства. Навпаки, швидше схилиюся до протилежного. Але маю зазначити, що за відповідної активної ініціативи, організаційної діяльності і владно-адміністративних важелів їх цілком вистачило б для святкування, скажімо, 1100-ліття від Олегового Хрещення Русі, наприклад, у 2012 р. (якщо вже 2011 ми прогавили). А запланувати заходи вартувати-ме на осінь 2012 р., оскільки активно споруджувана інфраструктура до Євро-2012 не повинна простоювати дарма тоді, коли влада потребує активних піар-заходів, а народ — свят і видовищ, що відволікають від дратівливих проблем сірих буднів. Тим більше, що ці заходи можна провести у тісному творчому контакті з православною церквою (зрозуміло, УПЦ МП та РПЦ, хоча й не обов'язково). Вистачило ж свідчень Патріарха Фотія про хрещення якихось «архонтів народу Рос» для відзначення в Ужгороді 1150-ї річниці

«з дня укладення мирної угоди між Візантійською імперією та давньоукраїнською державою Київською Руссю і прийняття християнства Великим Київським князем Аскольдом»⁷⁷ (чи, точніше, Оскольдом, як зазначено у назві збірки)?

Колись достатнім видалося й обґрунтування певної умовної дати виникнення Києва для того, щоб відзначити у 1982 р. 1500-ліття від заснування української столиці. То чим Олег гірший? Тим більше, що активізації наукових досліджень у певній ділянці чи певної проблеми значно сприяють не лише провокативного характеру гіпотези, але й круглі ювілейні дати, під святкування яких можна, за відповідного фінансування, проводити попередні історико-археологічні дослідження, як це було з 1500-літтям Києва і, думаю, принаймні почасти, і з 1150-літтям Аскольдового Хрещення Русі чи 1000-літтям Софії Київської. В такому контексті висловлені у статті спостереження щодо можливості хрещення князя Олега і ймовірності спроб хрещення Русі за часів його правління набувають додаткової евристичної ваги і значення.

Не варто також забувати про відносно недавнє святкування 2008 р. нової круглої дати — 1020-ліття Хрещення Русі і, головне, заплановані на 2012 р. у Росії святкування 1150-ліття російської державності. Останнє є поважним викликом для української історичної науки, і тому прошу вважати цю статтю, в тому числі, також і посильним внеском до важливої справи асиметричної відповіді української історичної науки на російські державні ініціативи. Втім, належачи до «роз'єднаної національної інтелігенції, що вічно гризеться й розважається «постмодернізмом»»⁷⁸ не певен, що пишу все це не у сучасному «візантійському контексті».

⁷⁷ Наукові читання, присвячені 1150-тій річниці з Дня укладення мирної угоди між Візантійською імперією та давньоукраїнською державою Київською Руссю і прийняття християнства Великим Київським князем Аскольдом. — Ужгород, 2011. Див.: [Електронний ресурс] Режим доступу: <http://byzantina.wordpress.com/2011/10/02/news-155> Доступ: 12.11.2011.

⁷⁸ Лосєв І. Росія готується до «1150-річчя російської держави». Хто в Україні відповідь на цей виклик? // День. Щоденна всеукраїнська газета. — №132–133, п'ятниця, 29 липня 2011. [Електронний ресурс] Режим доступу: Доступ: 5.11.2011.