

Розділ IV
СУСПІЛЬСТВО І РЕЛІГІЯ

УДК 94(100)“1043”

Гай-Нижник Павло Павлович
доктор історичних наук, академік УАН

Батрак Олег Петрович
здобувач Дніпропетровського національного університету

**Русько-візантійська війна 1043 року:
церковний та політико-ідеологічний
аспекти протистояння в контексті
релігійної політики Великого князя
Київського Ярослава Мудрого**

Висвітлено й проаналізовано передумови, причини, перебіг та наслідки русько-візантійського конфлікту 1043 р. в контексті церковно-релігійної та політико-ідеологічної політики Великого князя Київського Ярослава Володимировича (Мудрого). Зазначено, що Історія українського народу та держави засвідчує, що на їхній розвиток протягом століть впливали різні чинники, передусім економічні, політичні, духовні. Серед них важливу роль відігравали й релігійні. Із запровадженням християнства релігійні процеси відбувалися у взаємозв'язку не лише між собою, а й з державним та політичним розвитком суспільства. Разом з цим на шляху до створення умов для довготривалого існування автокефальної Руської Церкви великим князем Київським не було враховано складність всього комплексу церковних питань. Додамо також й те, що навіть якщо (за деякими сучасними версіями) Софію Київську було закладено не Ярославом, а Володимиром, то вона, недобудована, могла також погоріти. Зауважимо, до речі, що до сьогодні не запропоновано переконливої версії пояснення причин «дивних» вчинків давньоруських світських та релігійних можновладців, їх мотивацій; науковці переважно констатують існування проблеми як такої, переважно не розкриваючи їх спонук та глибинної сутності.

Ключові слова: християнство, Русь, русько-візантійська війна, Ярослав Мудрий, церква, політика, релігійна політика, літописи.

Історія українського народу та держави засвідчує, що на їхній розвиток протягом століть впливали різні чинники, передусім економічні, політичні, духовні. Серед них важливу роль відігравали й релігійні. Із запровадженням християнства релігійні процеси відбувалися у взаємозв'язку не лише між собою, а й з державним та політичним розвитком суспільства.

Очевидно, як цілком справедливо зазначає В.Ричка, не існує в історичній науці проблематики більш контроверсійної, більш складної для осягнення, ніж окреслена словосполученням «Київська Русь». Попри наявність величезного корпусу фахової літератури, створеної зусиллями не одного покоління дослідників, яка, до того ж, постійно поповнюється через використання інструментарію різних дисциплін (історії, лінгвістики, археології, історичної антропології), давньоруська проблематика, непомітно відокремившись у самостійну спеціальність, продовжує залишатися в центрі уваги медієвістів [30].

Проте, хоча можливості цієї епохи вкрай обмежені внаслідок незначної джерельної бази, провідними тенденціями у розвитку її дослідження протягом останніх десятиліть виступають глибокі теоретико-методологічні зміни. Йдеться про етимологічний аналіз лексики, лінгвістичну герменевтику, можливості теологічної та світської інтерпретації текстів з метою виявлення додаткової інформації з наявних автентичних давньоруських джерел.

Здійснений аналіз наявних джерел, близьких до часу хрещення Русі, а також особливості змін, які нам вдалося виявити за допомогою герменевтичної реконструкції, дозволяють по новому, із залученням отриманих даних, подивитися на політику Ярослава Володимировича в контексті русько-візантійської війни 1043 року. Адже її передумови, перебіг та наслідки також, певною мірою, розкривають як внутрішню політико-ідеологічну атмосферу в Давній Русі, так і зовнішню політичну ситуацію, пов'язану зі змінами у русько-ізантійських церковних відносинах.

З'ясовуючи питання про похід руських військ на Візантію у 1043 р., спеціалістами висловлені різні точки зору як щодо його причин, так і щодо його ініціаторів. Так, Н. Полонська Василенко у цьому контексті зазначала, що причиною походу було вбивство у Візантії якогось купця, як писав візантійський письменник Скилиця, проте М. Грушевський не надавав віри його свідцтву, припускаючи, що Ярослав Володимирович, можливо, хотів настрацати Візантію й здобути нові привілеї для руської торгівлі. М. Андрусак вважає, що причиною цієї війни було бажання Ярослава успадкувати візантійський престол, позаяк його друга жінка, Феодора, була донькою цісаря Константина [27, с. 126—127]. Утім, більшість істориків підтримують з цього приводу тезу М.Грушевського,

що питання причин початку війни 1043 р. все ще залишається неясним, оскільки справжні спонуки походу київського князя на імперію ромеїв все ще невідомі.

У Д. Дорошенка ж без пояснень ця подія зафіксована як зовнішня політика Ярослава, яку знаменував «останній похід Русі проти своєї церковної метрополії» [7, с. 47]. І.Крип'якевич вважав, що «похід на візантійську столицю знаменував поворот до великодержавних планів Олега, Ігоря, Святослава. Але ми не знаємо, — обмовлявся вчений, — чи Ярослав думав про великі завоювання та опанування чорноморських шляхів, чи мав на меті тільки воєнну демонстрацію. Безпосередньою причиною війни було вбивство якогось київського купця, — отже, були якісь поважніші непорозуміння в ділянці торгівлі, що завжди була дуже чутливим місцем у відносинах між Києвом та Візантією» [11, с. 76].

П.Толочко також зазначає, що й досі невідомо, що стало причиною цієї війни, проте припускає, що «можливо, похід став відповіддю Русі на потяг Візантії розповсюдити на неї свій політичний вплив» [33, с. 356—357]. Вчений пов'язує похід на греків із загостренням відносин між Києвом і Константинополем «після приходу до влади у 1042 р. Константина IX Мономаха, політика якого відзначалася антируською спрямованістю» [34, с. 83]. Автор повідомляє, що джерела зберегли відомості не тільки про велику сварку на константинопольському ринку між руськими і греками, внаслідок якої було вбито знатного русича, але й про те, що «в цей же час на Афоні візантійці піддали розгрому пристань і склади руського монастиря» [34, с. 155].

Дещо інший варіант щодо цього питання запропонував історик церкви А.Карташев. Він вважав, що похід руських військ спричинило «грецьке церковне правління з 1037 року, яке не зміцнювало дружбу, а підігрівало національну церковну опозицію. І хто знає, як далеко вона зайшла б, якби руський флот не був розбитий» [9, с. 167]. Очевидець подій, відомий візантійський письменник Михаїл Пселл, з приводу цього характеризував русів як затятих ворогів і конкурентів Візантії й що «це варварське плем'я завжди жило ярісну і скажену ненависть проти грецької гегемонії; при кожному зручному випадку винаходячи те чи інше звинувачення, вони створювали з нього привід для війни з нами» [9, с. 168]. Чи не є це актуальним, задавався питанням А.Карташев, чи не є це свідчення натяком на боротьбу руських проти «гегемонії» у тому числі і канонічної?» [9, с. 168].

Але хто ж тоді, як логічно міркував у свою чергу Л.Гумільов, складав партію ворожу грекам? Цей аспект з початків походу Ярослава привернув до себе увагу О.Шахматова та Д.Ліхачева, які вважали, що ініціати-

ва наступальних дій належала не русичам, а варягам, які і довели руське військо до поразки, а з їх ватажків, що спровокували цю безглузду війну, названо Інгвара Мандрівника [2, с. 330].

Укладачі 10 томника «Історія релігії в Україні», як і А.Карташев, вважають, що війну 1043 р. спровокував своїми діями Феопемпт (київський митрополит, присланий з Візантії), який не тільки вдруге висвятив Десятинну церкву, але й «ще цілим рядом інших актів спробував принизити запроваджену Володимиром церкву, ображав патріотичні почуття народу» [4, с. 26]. Тому ініціаторами походу на Візантію, на думку авторів, стала руська опозиція на чолі з Ярославом. Загалом позиції вчених відбивають окремі напрямки трьох концепцій, що склалися в історичній науці щодо причин цієї війни, а саме:

— Ярослав прагнув позбавитися церковно-ієрархічної залежності від Візантії (М.Присьолков, А.Васильєв, В.Мавродін, Д.Ліхачов та ін.);

— війна була викликана через зіткнення державно політичних інтересів (І.Будовніц, М.Левченко та ін.);

— мало значення загострення усього комплексу стосунків (Г.Вернадський, В.Пашуто, В.Корольок та ін.) [15, с.228—257; 16; 17; 18].

Природно, що у межах цих концепцій існує чимало окремішньо індивідуальних точок зору. У сучасній зарубіжній історіографії, зауважує Н.Нікітенко, отримала визнання гіпотеза А.Поппе, який причиною конфлікту вважає втручання Русі в боротьбу Константина IX з бунтівним воєначальником Георгієм Маніаком на боці останнього [23, с.122]. За цілком можливою вважає таку точку зору А.Поппе, зокрема, й один з авторів німецького тритомника з руської історії Київської держави Х.Рюс. Н.Нікітенко ж, натомість, припускає, що після одруження Володимира з цесарівною Анною, київські державці отримали право візантійського співволодіння, а відтак його син Ярослав Володимирович розв'язав війну з метою заволодіти візантійським тронем для зміцнення своїх позицій в ієрархії «Візантійської співдружності» [23, с.126, 132]. Тож, як бачимо, питання про причини походу 1043 р. все ще залишається дискусійним серед наукових кіл.

Що ж до безпосереднього аналізу перебігу подій цього походу, то, наприклад, Д.Дорошенко описує його так: «Року 1043 ціла флотилія під проводом княжича Володимира Ярославича вирушила морем на Царьгород. В той самий час сухопутна армія йшла довкола західного берега Чорного моря через Болгарію під проводом воеводи Вишати. Обидві сили були погромлені греками: їх славний грецький вогонь спалив частину руської флоти під самим Босфором, і решта повернула назад. Грецька ескадра рушила навздогін, але сама була знищена вже коло

устя Дніпра. Сухопутне військо було побите під Варною, 800 полонених разом з Вишатою були приведені до Царьгороду, і тут їм усім викололи очі» [7, с. 47—48].

І.Крип'якевич подає дещо іншу схему: «Військових кораблів було 400. Київський флот увійшов в царгородську пристань Фарос, але грецькі трієри розпочали наступ з «ясним вогнем», вдерлися всередину і затопили кілька кораблів. Одночасно зчинилася буря і знищила багато човнів. Ярослав мусив відступити, а греки пустилися за ним навздогін (можливо, автор помилився, вживши ім'я Ярослава, якого не було в цьому поході). До другої битви прийшло в якійсь затоці. Тут Володимир упорядкував свої кораблі, оточив греків і розбив їх: частина грецьких трієр була потоплена, частина попала в полон, тільки недобитки порятувались утечею. Такою славною перемогою закінчився останній київський похід на Константинополь. Але не обійшлося без жертв: частина княжого війська, під проводом Вишати, після першого бою мусила причалити до берега; там вони попали в грецький полон і греки їх поосліплювали» [11, с. 58]. Заголомже, за І.Крип'якевичем, виходить, що то була слава перемога, а не поразка.

Л.Гумільов, відомий своїми несподіваними, але нерідко логічними і слухними інтерпретаціями (в сенсі, притаманному циклічно історичним доктринам М.Данилевського, О.Шпенглера, А.Дж.Тойнбі) наводить такі відомості: «Літописець повідомляє, що «буря велика» розбила кораблі руських. Але, можливо, причиною загибелі руського флоту знову став «грецький вогонь». У всякому випадку, русів, які врятувались, на березі побивала і брала в полон латна кіннота візантійців. Володимиру з частиною дружини вдалося повернутися в Русь» [6, с. 83].

За інформацією ж П.Толочка, «руські війська діяли успішно, але потім візантійський флот, озброєний грецьким вогнем, наніс їм значну поразку. Завершив розгром руського флоту шторм, під час якого загинуло багато кораблів. Частина дружини на чолі з Вишатою була зустрита на Балканах візантійським військом і також розбита; багато руських воїнів попало в полон і було осліплено» [33, с. 357]. В іншому випадку, цей же автор, в своїй монографії «Давня Русь» зазначав, що: «На шляху від устя Дуная до Царьграда руські кораблі потрапили у шторм і більша частина їх опинилась викинутою на берег. Завершили розгром руського флоту грецькі кораблі. Володимиру Ярославичу з залишками війська вдалося повернутися в Русь: численні дружинники, у тому числі і воєвода Вишата, потрапили у полон» [34, с. 84].

Отже серед причин, які призвели до поразки руського війська, названо дві — це несприятливі погодні умови (буря) і застосування супротив-

ником «грецького вогню». Однак, послідовність щодо викладення перебігу подій у авторів різна: а) спочатку греки застосовували вогняну суміш, а потім розпочався шторм; б) і морська битва з застосуванням «грецького вогню» супротивником, і шторм відбувалися синхронно; в) одразу ж руські кораблі потрапили в шторм, а завершили розгром руського флоту грецькі кораблі, застосувавши свою «вогняну» зброю. Така невизначеність у авторів свідчить про нез'ясованість питання, а воно, на нашу думку, також має безпосередній зв'язок із причинами походу та з особами, що його ініціювали.

Утім, для пошуку відповіді на це питання, варто зазирнути у дещо раніші часи, а саме — до днів князювання у Києві Ярославого батька Володимира Святославича [3]. Говорячи про великого князя Київського Володимира, Іларіон описує велике благодіяння — хрещення землі руської, котре той здійснив. Викладені ним похвали, для багатьох вчених стали доказом боротьби Руської Церкви за канонізацію свого хрещеного отця, проти якої виступала Візантія, а значить і антигрецької позиції автора. Дійсно, Іларіон, вражаючи уяву читача, виважено й аргументовано вінчає Володимира титулатурою святості: «Сии славнии от славныхъ рождєся, благороденъ от благородных, каганъ нашъ Влодимеръ»; «Не видель еси Христа, не ходиль еси по немъ, како ученикъ его обрѣтєся?»; «Поистинѣ бысть на тебѣ блаженство Господа Исуса»; «Не единого обративъ челоуѣка от заблуждения идольскаго льсти, ни десяти, ни града, нъ всю область сию»; «Подобниче великаго Коньстантина, равноумне, равнохристолюбче, равночестителю служителемъ его!»; «Радуйся, въ владыкахъ апостоле!» [31, с.44, 46, 48, 52].

У цьому контексті зазначимо, що, наприклад, Н.Серебрянський вважав беззаперечним визнання князя Володимира святим у руській церковній практиці вже у XI ст., а відсутність раннього проложного житія пояснював тим, що під впливом «Слова...» Іларіона «церковна писемність прийняла інший характер — похвально риторичний». Апелюючи йому, О.Хорошев зауважує, що «давньоруське шанування князя не пов'язувалося з літургійною титулатурою «рівноапостольного» і запровадженням певного дня пам'яті», що давньоруське шанування князя «було проведене на поєднанні язичницьких вірувань та християнських мотивів вшанування предків» [36, с.48].

На наш же погляд, у запропонованій Іларіоном схемі похвал можна розпізнати певну систему (беатифікацію), дотепно названу В.Бахрушиним «беатизацією» [36, с.16], яка була спрямована на підготовку до канонізації. Згідно до правил, спочатку ту чи іншу особу зачисляли до лику блаженних, а вже потім, долаючи цю «нижчу ступінь», підносили

до потрібної категорії або «класу» святості. Як структурний складовий елемент вона елегантно вмонтована до єдиної композиції, за якою впізнається схема агіографічного житія.

В.Крекотень з цього приводу зазначає, що тогочасні «житія» творилися за певною композиційною схемою. Твір зазвичай починається своєрідною передмовою. У ній агіограф із християнською смиренністю попереджає читачів, що його освіта і хист недостатні для того, щоб гідно описати життя ушлявленого святого. Далі він вказує на обставини, які все ж таки спонукують його взятися за перо, говорить про джерела твору, про те, як він збирав відомості про свого героя. Саме «житіє» також розгорталося за ustalеним планом: характеризуються батьки святого, описуються рідні його місця, тлумачиться його ім'я, розповідається про його навчання, про те, як він ставився до жіноцтва, до шлюбу. Докладно описується його подвижництво, наводяться передсмертні настанови людям, змальовується смерть і, нарешті, докладно описуються посмертні чудеса [12, с.62]. Таким чином, Іларіон, вочевидь, вперше в історії Давньоруської держави, висунув на порядок денний питання про канонізацію Володимира Святославича в статусі рівноапостольного, оминаючи навіть «нижчу ступінь», формальним повідомленням. Восхваляючи князя Володимира, Іларіон пише: «Паче же слышано ему бѣ всегда о благовѣрнии земли Гречьскѣ, христорюбиви же и сильнѣ вѣрою... И си слышавѣ, вѣждела сердцемѣ, вѣзгоре духомѣ, яко бытии ему христьяну и земли его... и тако ему вѣ дни свои... приде на нь посѣщение Вышняго, призрѣ на нь всемилостивое око благааго Бога, и вѣсяа разумѣ вѣ сердци его» [31, с.44].

З одного боку, автор «Слова...» з «отеческой» любов'ю перераховує візантійські благовірності, котрі духовно відкривають шлях до спасіння та святості, і про які знав Володимир. Тому й «возсіав розум у серці його». З іншого — Іларіон, немов би намагаючись з'ясувати причини благодатного перевороту в свідомості Володимира, вносить елемент протиріччя: «Како вѣрова? Како разгорѣся вѣ любовь Христову?... Не видѣ апостола, пришедша вѣ землю твою... и Сихѣ всѣхѣ не видѣвѣ, како вѣрова? Дивно чудо! ...Ты же, о блажениче, безѣ всѣхѣ сихѣ притече кѣ Христу, токмо от благааго сѣмысла и остроумна разумѣвѣ» [31, с.46]. У такій послідовності похвал простежується прагнення об'єднати два зовсім різних напрямки, що пояснюють мотиви, які спонукали Володимира до хрещення.

В одному випадкові — князь Володимир чув про візантійські благовірності, тож у зв'язку з цим «зажадав він серцем, загорівся Духом», аби стати християнином. Побачив це Бог і «возсіав розум у серці його»,

після чого хрестився князь («увійшов у святу купіль і одродився от духу і води»). Далі ж Володимир хрестить всіх людей своїх «і не було ані єдиного, який би противився благочестивому його повелінню. А як хто, то й не з любові, а зі страху перед повелителем, охрестився, бо ж благовір'я його на владу спиралося». Возвеличуючи Володимира як героя віри, гідного канонізації, порівнюючи його з великим Константином, який зі своєю матір'ю Єленою «крестъ от Иерусалима принесъша и по всему миру своему раславъша», літописець заявляє: «Ты же съ бабою твоею Ольгою принесъша крестъ от новаго Иерусалима, Константина града, и сего по всеи земли своей поставиша, утвердиста вру» [31, с.48]. Таким чином автором було дуже вміло вмонтовано першопочатковий зв'язок Русі з Константинополем, й саме за такої інтерпретації ідеологічний зміст протистояння Русі та Візантії нівелюється. Говорячи мовою канонічного права, утверджувалося постфактум законне право, як Церкви матері — Константинопольському патріархатові, визначати статус народженої від неї Руської митрополії. У другому випадкові — хрещення Русі Володимиром — це самостійний «від благого розмисла і гострого ума» акт, що залежить тільки від князя:

1. Він сам зрозумів, «яко есть Богъ единъ творецъ невидимымъ и видимымъ, небеснымъ и земнымъ, и яко посла въ миръ спасения ради възлюбенаго Сына своего» [31, с.46];

2. Хрестився «и си помысливъ, вьниде въ святую купль. И еже инѣмъ уродьство мнится» [31, с.46];

3. Після хрещення виявилася у ньому сила Божа («тобѣ сила Божиа вѣмѣнися») [31, с.46], тобто сила до життя праведного «у великім терпінні, у скорботах... у чистоті... у лагідності...» (2 Кор. 6:4—10), від чого свого часу відмовився батько його Святослав, позаяк «А дружина моя сему смѣяти начнут!» [26, с.112].

Вивчення фактів з історії проведення церковної реформи князем Володимиром Святославовичем, дає уявлення про її поетапність (мала чотири етапи), відповідність якої нерозривно пов'язується з будівництвом ключових церков: 1) на честь Іоанна Предтечі; 2) на честь Василя Великого; 3) на честь Богородиці (Десятинна); 4) на честь Благовіщення. Усі вони, уподібнені за біблійним принципом, мали сакральне значення: від хрещення на покаяння водою в Ісуса Христа, до кінцевої мети — віри в Ісуса Христа як Сина Божого через миропомазання.

Разом з цим на шляху до створення умов для довготривалого існування автокефальної Руської Церкви великим князем Київським не було враховано складність всього комплексу церковних питань. Наважившись самочинно (за підтримкою корсунського духовенства) впровадити

християнізацію, князь Володимир та його оточення (користуючись перекладною церковною літературою рідною мовою, не визнаючи канонічної зверхності жодної із рівноапостольних Церков) напштовхнулись на відмову визнати Руську Церкву канонічними рівноапостольними центрами. Подальші історичні події показали, що так непевно закладе ний фундамент, не став надійним підмурівком для подальшого само стійницького існування Руської Церкви. Без канонічного офіційного зв'язку з рівноапостольним центром, Русь опинилася за межами кафолічної спільноти.

Після смерті Володимира Святославича його син Ярослав, прагнучи визнання Руської Церкви з міжнародним (канонічним) офіційним статусом, спрямовує церковну політику на залучення Руської Церкви до кафолічної православної спільноти через канонічну зверхність Константинопольського патріархату. Його політичні та ідеологічні перетворення носили системний, послідовний характер, починаючи з приходу до влади, підписання церковного пакту з Константинополем 1037 року і закінчуючи візантійським походом 1043 року та поставлення митрополита Іларіона на кафедрі Руської Церкви. Про це переконливо свідчать по-залітописні твори, серед яких: Іларіона «Слово про закон і благо дати», Іакова Мніха монаха «Похвала Володимирі», Нестора «Читання про Бориса і Гліба», а також «Повість вчених літ».

Недооцінка місця і ролі канонічних зв'язків призвела до створення провізантійської партії на чолі з Ярославом Володимировичем, який після смерті князя Володимира Святославовича, визнав канонічну зверхність Константинопольського патріархату. Наслідки були не надто втішними: Русь залишилася православною християнською державою, набувши офіційного канонічного статусу, проте були закладені підвалини для внутрішнього протистояння, що потягло за собою боротьбу про візантійської партії Ярослава з внутрішньою опозицією, котра відстоювала самостійність в церковних питаннях, а відтак й спричинили розкол в давньоруському суспільстві.

Самостійницька опозиція, у якої ще за часів Володимира Святославича сформувалася незалежна церковна ідеологія і яка не була зацікавлена у новому перерозподілі матеріальних цінностей і владних повноважень, й стала, вочевидь, ініціатором війни з Візантією у 1043 році.

Повертаючись до тексту цієї історії в «Повісті вчених літ», знаходимо наступне повідомлення літописця: «В лѣто 6551 (1043). Посла Ярославъ сына своего Володимера на Грькы, и вда ему вои многы, а воеводство поручи Вышатѣ, отцю Яневу. И поиде Володимеръ в лодьях, и придоша в Дунай, и поидоша к Цесарюграду. И бысть буря велика, и разби корабли руси, и князь корабль разби вѣтръ, и взя князя в корабль

Иванъ Творимиричъ, воевода Ярославль. Прочии же вои Воло димери вывержени быша на брегъ, числомъ 6000, и хотящемъ поити в Русь, и не идяше с ними никтоже от дружины княжее. И рече Вышата: «Азь поиду с ними». И высѣде ис корабля к нимъ, и рече: «Аще живъ буду, то с ними, аще погыну, то с дружиною». И поидоша, хотяще в Русь. И бысть вѣсть гръкомъ, яко избиле море русь, и посла царь, име немъ Мономахъ, по руси олядий [14]. Володимеръ же, видѣвъ с дружиною, яко идут по немъ, въспятивъся, изби оляди греческыя, и възвратися в Русь, всѣдше в корабль своѣ. Вышату же яша съ изверженными на брегъ, и привелоша я Цесарюграду, и слѣпиша руси много. По трехъ же лѣтѣхъ, миру бывшую, пущенъ бысть Вышата в Русь къ Ярославу. В си же времена вдасть Ярославъ сестру свою за Казимира, и вдасть Кази миръ за вѣно людий 8 сотъ, яже бѣ полонилъ Болеславъ, победив Ярослава» [26, с. 168]. Чому Ярослав не сам очолив цей похід, а послав старшого сина Володимира (якому було 23 роки) літописець не пояснює. До речі, це перший випадок в низці всіх попередніх походів на Візантію, коли така важлива акція взагалі відбувалася без участі великого київського князя.

Пройшовши устя Дунаю, прямуючи на Царгород, руські кораблі потрапили у шторм, після якого 6 тисяч воїнів опинилися на березі. Самого княжича Володимира врятували, взявши на корабель ярославового воеводи Івана Творимирича. А далі виникає незрозуміла ситуація. Русичі, яких бурєю викинуло на берег, приймають рішення йти в Русь «и не идяше с ними никтоже от дружины княжее». Вимальовується дуже важлива деталь — в руському війську були дві дружини. Одна дружина на березі, інша — княжа дружина — на кораблях, які уціліли. Чому виникла така неузгодженість в діях руського війська, літописець пояснює тільки однією причиною, яку повторює двічі, — майже масове дезертирство 6-ти тисяч воїнів. Тож у зв'язку з цим, з княжої дружини з ними ніхто не пішов. При цьому літописець передає полемічний тон у вирішенні цього питання. «И хотящемъ поити в Русь» — «і коли хотіли вони повернутися в Русь». Тобто, вирогідно, відбулася якась військова рада, після чого воевода Вишата приєднується до дружини на березі («И высѣде ис корабля к нимъ»).

Цікавим є й те, що воеводі, якому великий київський князь доручив загальне керівництво військом, княжа дружина не підпорядковувалася. Творимирич, взявши Володимира на свій корабель, практично перебрав на себе керівництво військовою кампанією. Незрозумілим залишається і мотив суперечки, адже кораблі, які не побила буря, теж спрямували свій курс в зворотньому напрямку. Володимир вимушений був повернути назад і дати бій 14 ти візантійським кораблям, які їх наздога-

няли: «Володимиръ же, видѣвъ с дружиною, яко идут по немъ, въспятивъся, изби оляди гречьскыя, и възвратися в Русь». Вочевидь, причина непорозуміння була зовсім в іншому? Відповіддю на це питання може бути промова воеводи Вишати: «Аще живъ буду, то с ними, аще погыну, то с дружиною». У словах Вишати відчувається не тільки симпатія до цієї дружини, певна відповідальність за неї, але й небезпека, яка загрожувала життю воїнів, що опинилися на березі. Отже, саме на березі розгорталася кульмінація цього походу, а відтак виходить, що зраджували, відмовившись допомогти своїм співвітчизникам, саме воїни княжої дружини.

Є.Разін, аналізуючи причини поразки цього походу, зазначав: «Треба відмітити, що у даному випадку відсутнім було єдине тверде керівництво і сили були розпорошені. Значний підрозділ, який вів берегом воевода Вишата, був розбитий», перед цим зазначивши, що «Володимир з іншою частиною військ відступив на лад'ях (кораблях), фактично кинувши напризволяще корпус Вишати» [29, с. 101]. Парадоксальність ситуації, на наш погляд, може пояснюватися тим, що Вишата¹ повенувався до дружини, представники якої, швидше за все, і були ініціаторами цього походу.

Вірність такого тлумачення повертає нас до подій, пов'язаних із діяльністю митрополита Феопемпта в Києві. Його поява в Русі теж не була випадковою, адже саме при ньому великий князь Київський Ярослав укладав 1037 року церковний пакт з Константинополем. З цього спектру зрозумілим стає мотив неузгодженості дій й у самому війську, і позиція княжої дружини, яка не була зацікавлена в продовженні походу. Утім, з самого його початку, князь вимушений був її послати у той похід й, можливо, під тиском віча і потужної опозиції, які й виступили проти канонічної залежності київської митрополії від Константинопольського патріархату. Про те, що досить міцні залишки опозиції мали місце в Русі, свідчать і позалітописні твори Іакова Мніха в «Похвалі Володимирі» та Нестора в писанні про Бориса і Гліба. Звідси стає зрозумілим і те, чому Вишата, якого греки відпустили за три роки, повертається з полону не до великого князя Ярослава у Київ, а в Новгород до його сина Володимира. Крім того, після смерті княжича Володимира Ярославича Вишата уже разом з його сином Ростиславом Володимировичем змушений був втікати аж у Тмутаракань, де Ростислава буде отруєно грецьким катепаном (імператорським намісником), якого, в свою чергу, можливо саме за це, поб'ють камінням у Корсуні.

¹ Нагадаємо, що воевода Вишата був нащадком Добрині — дядька великого князя Володимира Святославовича по материнській гілці.

Утім, повернімося до питання: чи міг бути ініціатором воєнного походу у 1043 р. сам Ярослав Володимирович? З огляду на зовнішньополітичну діяльність, яку розгорнув великий київський князь, укладаючи союзи з державами через матримоніальні зв'язки; спосіб, яким він намагався вирішити церковне питання з Візантією (визнавши грецьку патріархальну зверхність, прийнявши першого, направленого Царгородським патріархом, митрополита Феопемпта), можна стверджувати, що військовий похід на Візантію, навіть якщо вважати його як демонстрацію сили, був не вигідним, і в першу чергу, самому князю Ярославу.

Згідно з літописною традицією подання матеріалу, ініціатива завжди приписується князю, а вплив його оточення і тиск суспільної думки опускаються. Тому рішення про здійснення походу на Візантію антигрецької опозиції, яку могли очолювати заможні і впливові бояри, що «плакашася за Володимирем Святославичем, акы заступника ихъ земли, убозии акы заступника и кормителя» і було зафіксовано літописцем як рішення князя [26, с. 144]. Саме таке тлумачення дає можливість пояснити логіку дій Ярослава, з моменту його непокори батьку, великому київському князю Володимирі, починаючи з 1014 року, й до поставлення русича Іларіона київським митрополитом.

Розглянемо ключові історичні фрагменти, які, на наш погляд, були пов'язані з церковною політикою Ярослава.

1. «В лѣто 6522 (1014). Ярославу же сущю Новѣгородѣ, и урокомъ дающю Киеву двѣ тысячѣ гривенѣ от года до года, а тысячу Новѣгородѣ гридемъ раздаваху. И тако даяху вси посадници новѣгородьстии, а Ярославъ сего не даяше к Киеву отцю своему» [26, с. 144]. Посадником у Новгороді в цей час був син Добрині Константин, з яким Ярослав входить у протиріччя. Про це свідчить і літопис: «варязи бяху мнози у Ярослава, и насилье творяху новгородцем и женамъ ихъ» [26, с. 154]. У конфлікті, що розгорнувся, новгородці перебили варягів «во дворѣ Поромони», після чого почалися переговори¹, на які Ярослав запросив «нарочи тыѣ мужи, иже бяху иссѣкли варягы, и обльстивъ я исѣче» [26, с. 154].

У ту ж саму ніч, за літописом, Ярослав отримує звістку від своєї сестри Предслави: «Отець ти умерлъ, а Святополкъ сѣдить ти Киевѣ, убивъ Бориса, а на Глѣба посла, а блюдися его повелику» [26, с. 154]. Ця літописна версія залишається традиційно поширеною в історичній літературі, хоча, наприклад, О.Хорошев, наводить низку аргументів на користь того, що вбивство Бориса здійснено варягами за наказом саме

¹ Цілком імовірно, що цей крок Ярославом було здійснено не без поради свого воеводи і кормильця Блуда, який свого часу зрадив володимирового брата, великого князя Київського Ярополка.

Ярослава [36, с. 26—31]. Потім відбулося віче, на якому новгородський князь просив вибачення і навіть розплакався — «Утерль слезъ». «И рѣша новгородци: «Аще, княже, братья наша исѣчена суть, можемъ по тобѣ бороти» [26, с. 156]. Що саме пообіцяв Ярослав новгородцям, літописець не повідомляє. Але, перебіг подій, пов'язаний з відмовою самим князем платити данину Києву, можливо і став предметом домовленості.

Ставши київським великим князем Ярослав, швидше за все, обіцяв захист і скасування уроків, які новгородці давали кожного року Києву. Слова «нарекъ бога» (призвавши на поміч бога), дали підставу науковцям для твердження, що Ярослав виступив проти Святополка саме на Спаса Преображення (6 серпня 1015 р.), після урочистого богослужіння [19, с. 82]. Це послаблює, якщо взагалі не знімає наведену вище тезу Л. Гумільова щодо проязичницьки налаштованого новгородського війська, яке виступило проти християнського Києва. Зібравши «варягъ тысячу, а прочих вой 40000», Ярослав вирушив у похід [26, с. 156]. Битва відбулася після тримісячного стояння обабіч Дніпра. Фахівці стверджують, що саме на світанні 26 листопада 1015 р., після успішної нічної акції споювання дружини супротивника через заприятельного з Ярославом мужа, новгородський князь розпочав вирішальну і переможну битву з власним братом — великим князем київським Святополком.

2. Далі літописець занотував: «Ярославъ иде в Киевъ, и погорѣ церкви» [26, с. 156]. За розрахунками вчених, Ярослав був на Київському столі вже того ж дня, або 27 листопада 1015 р. «Церкви ж погоріли» у 1017 р. З'ясовано, що ця подія сталася після повернення Ярослава з походу до міста Берестія. Археологічні розкопки також показали, що Київ був тоді побудований дерев'яними рубленими домами [19, с. 82]. Виникає питання: чому не згоріли дерев'яні дома, торговельні лавки, а самі лише церкви? З іншого боку, укладачі Літопису Руського наголошують, що «за найновішими дослідженнями... дата закладання Софійського собору» 19, с.82 припадає на той же 1017 рік. Для чого треба було спалювати одні церкви і будувати інші?

Розвідки останніх десятиліть показали, що на початок XI ст. аналогічна доля спіткала майже всі пам'ятки церковної архітектури в центральних, західних і південно-західних районах Балканського півострова. Наприклад, десь у 971 році (під час війни проти Святослава Ігоревича) візантійський імператор Іоан Цимісхій захопив болгарські міста Пліску і Преслав. І одразу ж почалася перебудова церков. Після другого завоювання на початку XI ст. церкви було зруйновано остаточно. Дослідники зазначають про масштабність цієї кампанії, у зв'язку з чим було зруйновано сотні церковних споруд. Вивчаючи це питання, спеціа-

лісти дійшли висновку: руйнували візантійці в такий спосіб давнє, болгарське, від апостола Павла християнство [32, с. 235—237].

Зауважимо з цього приводу, що у болгарських церквах був південний вхід до наосу для здійснення богослужіння, що тягло за собою відмінності розподілу приміщень у вівтарі... Для візантійців цього було достатньо, аби зруйнувати такі церкви як «єретичні». Останні дотримувалися богослужіння за давньою традицією, пов'язаною з ім'ям апостола Іакова. З його іменем, в свою чергу, пов'язане й так зване «Протоевангеліє Іакова», що вважається апокрифічним і в давніх грецьких списках («Ісідоровому індексі») стоїть у числі заборонених [32, с. 237]. В слав'янських же списках заборонених книг воно відсутнє (наприклад, у Погодіновому).

Дослідження спеціалістами в галузі руської середньовічної архітектури і живопису показали, що архітектурна традиція Першого Болгарського царства мала продовження в Київській Русі і Новгороді, де навіть зустрічаються підписи болгарських майстрів [32, с. 248—249]. «В науковій літературі, — зазначає Й. Табов, — тривалий час вважалось, що зразком для Десятинної церкви у Києві була північна церква в Богородичному монастирі Константина Ліпса... в Царьграді» [32, с. 249]. Вчений, посилаючись на результати дослідження Американського археологічного інституту, а також А. Чілінгірова, наголошує, що вказана церква в Константинополі є простою хрестокупольною спорудою і, у зв'язку з цим, не могла бути зразком для київської Десятинної. Натомість ідентичність було виявлено між київською Десятинною церквою та Преславським кафедральним собором у Болгарії. Тому, вочевидь, не випадково її (Десятинну церкву) як «єретичну» буде освячувати вдруге (1039 р.) митрополит грек Феопемпт. Вірність такого тлумачення обґрунтував у своїх розвідках і М. Мур'янов [22, с. 265—269]. Це дає можливість зрозуміти, чому погоріли церкви в Києві в 1017 році. Віддати наказ зруйнувати Десятинну церкву, зрозуміло, Ярослав наважитися не міг, проте протиставити їй, закладаючи новий Софійський собор, ідентичний Софійському у Візантії, князь міг тільки узгодивши це питання з Константинополем й заручившись його підтримкою.

Додамо також й те, що навіть якщо (за деякими сучасними версіями) Софію Київську було закладено не Ярославом, а Володимиром, то вона, недобудована, могла також погоріти. Такий оберт подій зумовив би потребу Ярослава заново розпочати будівництво Софійського собору, а ярославовим офіційним літописцям надав підстав не згадувати про закладення храму Володимиром й продовження його будівництва за князювання Святополка, натомість — оголосити саме Ярослава закладцем і будівничим храму Святої Софії у Києві.

В той же час, ситуація знову загострюється поновленням боротьби зі Святополком, який за підтримки польського князя Болеслава вирушив на Київ. Як наслідок, 1018 року Ярослав зазнає нищівної поразки і «убъжа съ 4 ми мужи Новугороду» [26, с.158]. Зацікавленість Болеслава надати допомогу Святополку можна пояснити не тільки тим фактом, що останній був одружений на його доньці, але й одним із завдань Польської Церкви з розповсюдження християнства, яке було орієнтоване на Рим. Не випадково, ще за життя Володимира з'являється на Русі в якості капелана доньки Болеслава Рейнберн, «поставлений (ще) у 1000 р. єпископом Колобжега» [35, с. 149]. І коли Ярослав «хотяше бѣжати за море», то «посадникъ Коснятинъ, сынъ Добрынь, с новго родьци расѣкоша лодѣ Ярославлѣ, рекуше: «Хочемъ ся и еще бити съ Болеславомъ и съ Святополкомъ» [26, с. 158]. У Києві ж, за наказом Святополка почали вбивати воїнів Болеслава, який вимушений був утікати з міста. Можливо, Святополка обурило не тільки те свавілля, яке чинили поляки, але й те, що Болеслав зробив своєю наложницею Предславу. Не виключаємо і певні непорозуміння у зв'язку з переговорами про розмін полоненими, про які залишив повідомлення Тітмар Мерзебурський. Коли Ярослав втікає з Києва (1018 р.), «архієпископ цього міста з усім духовенством» з почестями зустрів при буття Святополка і Болеслава. А потім Болеслав посилав цього ж архієпископа до Ярослава для переговорів про розмін полоненими: у Ярослава в полоні була Болеславова донька, дружина Святополка, а Болеслав захопив в Києві мачуху Ярослава, його дружину і сестер (до речі, А.Пресняков вважав, що в цьому архієпископі слід вбачати Анастаса Десятинного) [28, с. 233].

Тим часом, у 1019 р. в битві на річці Альті новгородці розбили печенігів, останніх союзників Святополка. Скориставшись з нагоди, Ярослав проводить радикальні заходи з ліквідації залишків опозиції. Він усуває новгородського посадника, який фактично подарував йому престол, свого двоюродного дядька Константина Добриніча «разгневался на нь великий князь Ярослав и поточи й в Ростов и на 3 е лето повеле его убити в Муроме на реце на Оце (Оке)» [5, с. 312]. Таким чином, Ярослав залишив новгородську опозицію без лідера.

Проблему було вирішено на користь генерального церковно-політичного напрямку — орієнтацію на рівноапостольну Константинопольську Церкву. До такого ж висновку прийшли і укладачі 10 томника «Історія релігії в Україні», де наголошено: «Однак Володимир взяв на себе непосильну роботу. Він не знав всієї складності і запутаної системи церковних взаємостосунків. І коли новостворена церква спробувала ствердити себе, то справи її пішли дуже погано. Жодна з існуючих церков не могла

її визнати. Завдання виявилось невиконаним, і вже син Володимира Ярослав Мудрий зрозумів це» [4, с. 25]. «Ярославъ же съде Къевѣ, утеръ пота с дружиною своею, показавъ побѣду и трудъ великъ» 26, с.160, та цього разу церкви вже не горіли. У 1021 р. Брючислав, син Ізяслава, князь полоцький, напав на Новгород і пограбував його. Ярослав зреагував миттево. На сьомий день наздогнав Брючислава і, перемігши його військо, повернув полонених. Така миттева реакція Ярослава може пояснюватися попередньою домовленістю з новгородцями.

3. Здійснити подальші плани Ярославу завадив інший його брат — князь Тьмутараканський Мстислав Володимирович. Після битви біля міста Листвена у 1024 р., брати уклали союз, поділивши територію та сфери впливу: «И съдяше Мъстиславъ Черниговѣ, а Ярославъ Новѣгородѣ, и бѣяху Къевѣ мужи Ярославли» [26, с. 162]. Мстислав вирішив не добивати Ярослава, по його поразці, припинивши круговерть сімейної різанини, й запропонував братові мир. Так в державі Руській було встановлено великокняжий дуумвірат.

4. Свою церковно-політичну програму Ярослав продовжив після смерті Мстислава (1036 р.), у якого не було синів. У Новгороді посадив старшого сина Володимира, а «єпископа постави Жидяту» 26, с.164, виразника візантійського канонічного православ'я. Проте, вочевидь, в Новгороді залишки грекофобської опозиції були ще спроможні впливати на ситуацію. Тому, тільки після невдалого походу на Візантію, аж у 1045 р. «Заложи Володимиръ святую Софью Новѣгородѣ» [26, с. 168].

У Києві ж розпочинається капітальне будівництво цілого архітектурного ансамблю: «В лѣто 6545 (1037). Заложи Ярославъ Городъ великій, у него же града суть Златая врата; заложи же и церковь святыя Софья, митрополью, и посемъ церковь на Золотыхъ воротѣхъ святыя Богородица благовѣщенье, посемъ святаго Георгия (Побідоносця — свого патрона) монастырь и святыя Ирины» [26, с. 164, 166].

Між тим, навколо князя формується провізантійська партія. З грецької на слов'янську мову перекладаються богословські праці, священне писання, церковні устави тощо: «И ины церкви ставляше по градомъ и по мѣстомъ, поставляя попы и даяимъ от имѣнья своего урокъ, веляимъ учити люди... И умножишася прозвутери...» [26, с. 166]. Цікаву інформацію, з огляду на це, подає літописець: «Боголюбивому князю Ярославу любящую Берестовое и церковь ту суцною святыхъ Апостолъ, и попы многы набдящю, в них же бѣ презвутерь, именовъ Ларионъ, мужь благъ, книженъ и постникъ» 26, с.168, 170 (якого у 1051 р. буде обрано київським митрополитом). Чи не там просвіщали Ярослава в візантійсько-православній вірі й корегували його церковну орієнтацію?

Зрозумілою стає й інформація літописця стосовно того, чому Іларіон, викопавши невеличку печеру, молився в ній «богу втайне» [26, с. 170]. Прийняття канонічної залежності від Візантії трималося в таємниці, а до самої акції, як видно, готувалися заздалегідь. Не обійшлося тут і без підтримки з боку християн варягів, таких як Шимон, який буде надавати певну допомогу Печерському монастирю. «Прииде же Шимонъ къ благовѣрному князю нашему Ярославу, — дає звітку Києво Печерський патерик, — его же приимъ, въ чести имяше и дасть его сынови своему Всеволоду» [10, с. 412].

5. Князю ж Ярославу відтоді залишалося лише перемогти київську опозицію. І знову в його діях простежується цілеспрямована послідовність стратегічної церковно політичної лінії. Щоб закріпити успіх і довести цю справу до логічного кінця, а також зміцнити власну позицію київського князя, до Києва прибув з Константинополя митрополит Феопемпт (можна твердити, що з помічниками греками, церковними фахівцями у цій справі). Те, що заходи були радикальними, сумніву у спеціалістів не виникає. Більше того, вчені дійшли висновку, що такий радикалізм греків обурив навіть самого Ярослава, який і став ініціатором боротьби Руської Церкви за самоврядність від Константинопольського патріархату.

На наш погляд, князь залишався послідовним в своїх діях. Ніякого розриву з Константинополем, проте, з боку Ярослава не простежувалося. Навпаки, навіть коли київським митрополитом буде поставлено русича Іларіона, канонічний зв'язок з Царгородом залишатиметься непорушним. Про це якраз свідчить позалітописне джерело «Слово про закон і благодать», де офіційно визнано Нікео-Царгородський Символ Віри та, відповідно з цим, зверхність рівноапостольної Константинопольської Церкви.

У Ніконовському літописі, пояснюючи причини, які змусили обрати Київським митрополитом русича Іларіона, літописець записав: «Рустим епископи поставища Илариона, Русина, митрополита Киеву и всей Русской земле, не отлучающееся от православных патриарх и благочестия Греческого закона, ни гордящиеся от них поставлятися, но соблюдающеся от вражды и лукавства, якоже беша тогда» [1, с. 86]. Тобто, не пориваючи канонічного зв'язку з Константинопольським патріархатом, не відмовляючись від грецької ортодоксії, не претендуючи на зверхність в поставленні митрополитів, але щоб виключити ворожнечу і підступність, які мали місце тоді. Прозорий натяк на ситуацію, коли київським митрополитом був грек Феопемпт.

Пояснення літописця взагалі виключає будь-яку боротьбу чи претензії на церковну самостійність і незалежність. Синхронно починає діяти Печерський монастир, для створення якого греки доклали теж певних

зусиль. По-перше, було знайдено і підготовлено для цієї справи Антипу, який пройшов курс навчання на Афоні, де і був посвячений у чернечий сан, отримавши ім'я Антоній. Літописець повідомляє, що ігумен, який його навчав необхідному, «и рече ему: «Иди в Русь опять, и буди благо словленье от Святыя Горы, яко от тебе мнози черньци быти имуть». Благослови и, и отпусти его, рекъ ему: «Иди с миромъ» [26, с. 170]. По-друге, було надано і фінансову підтримку. У Києво Печерському патерику книжник з цього приводу записав: «Приидоша от Царяграда мастери четьре церковнии, мужие богати велми, въ пещеру къ великому Анто нию и Феодосию, глаголюща: «Гдѣ хочета начати церковь?» [10, с. 418]. Тобто, присилаючи майстрів, «злата на три лѣта» давши, візантійці привозили з собою і моці святих мучеників «Артемия и Полиекта, Леонтия, Акакия, Арефы, Якова, Феодора» [10, с.418, реліквіями яких теж закріплювався канонічний зв'язок Русі з Царгородом. Поступка ж Константинополя в обранні митрополитом русича розуміється нами як переосмислення Візантією потенційних можливостей опозиції грекофобів самостійників, яку на початках було недооцінено, а також як прагнення щонайшвидше замиритися з небезпечним північним сусідом, оскільки у 1046 році на північному кордоні Візантії розпочали наступ печеніги [5, с. 323].

Зауважимо, до речі, що до сьогодні не запропоновано переконливої версії пояснення причин «дивних» вчинків давньоруських світських та релігійних можновладців, їх мотивацій; науковці переважно констатують існування проблеми як такої, переважно не розкриваючи їх спонук та глибинної сутності. Йдеться, зокрема, у сфері вказаної проблематики, про такі «дивні» події давньоруської історії як, наприклад, розпорядження великого князя Ярослава Володимировича (Мудрого) щодо хрещення та перепоховання у Десятинній церкві у 1044 р. останків його дядьків — князів Ярополка та Олега Святославичів (нагадаємо, що першого було вбито за наказом брата — Володимира Святославича під час боротьби за київський стіл).

Іншим прикладом «дій не за правилами» є настановлення у 1051 р. на київську митрополичу кафедру колишнього духівника Ярослава Володимировича Іларіона всупереч традицій Вселенського Константинопольського патріархату собором єпископів (в аналогічний спосіб, до речі, за сприяння великого київського князя Ізяслава Мстиславича 1147 р. митрополитом було поставлено Климента Смолятича, який, слід відмітити, як і Іларіон, був одним з найвідоміших давньоруських богословів, автором унікальних теологічних праць, що засвідчує надзвичайно високий рівень руської духовної культури).

З одного боку, зазначена процедура настановлення митрополитів без попереднього благословення вселенськими патріархами знаходиться у

протириччі з визначеними канонами й перші руські митрополити були візантійськими греками, які приходили на Русь після патріаршого благословення. Разом з тим, ніхто не міг скасувати так зване Перше Апостольське Правило, згідно якого (у відповідності з євангельськими словами Сина Божого) мінімум двоє чи троє священників можуть вибрати над собою гідного наглядача (грецькою — єпископа), двоє чи троє єпископів — архієпископа чи митрополита і так до патріарха включно. Проте, як і у першому випадку, регулярні відступи від канонів могли б розхитати дисципліну та сприяти можливим зловживанням з боку церковних та світських структур [20; 21].

Отже у такий спосіб інтелектуали Русі на підґрунті зазначеної аналогії надійно гарантували собі можливість у разі потреби беззастережно апелювати не стільки до канонічних традицій, скільки до прецедентів ранньохристиянської доби, коли поширеною була експериментальність, орієнтованість на інтелектуально моральні засади, авторитетні біблійні та святоотечеські приклади.

Варто також зауважити й на тому, що не зовсім вдало напередодні походу на Візантію тривала й матримоніальна дипломатія в самій Русі. «У 1043 році Ярослав Мудрий, — нагадує Л.Гумільов, — запропонував Генриху III, королю Германії й імператору Священної Римської імперії, руку своєї доньки, чим Генрих III не звабився» [5, с. 328]. Проте матримоніальною комбінацією з Казиміром польським, після поразки, він зміг підняти свій авторитет, повернувши як придане 800 співвітчизників, забраних Болеславом раніше в полон.

Повертаючись безпосередньо до самого походу на Візантію, переконані, що будучи абсолютно послідовним у досягненні поставленої мети, а вона не передбачала якихось зовнішньополітичних ускладнень із Візантією, приходимо до висновку, що Ярослав та його оточення не були ініціаторами війни 1043 року. Вірогідно, що війну розв'язала все ж таки опозиція, яка намагалася захистити і підтвердити свою церковно-державну незалежність і самобутність, що склалася за часів Володимира Святославича. Поразка ж руських військ дала можливість Ярославу Володимировичу, з одного боку, ослабити спротив опозиції, з іншого — довести вищевикладену церковну політику до логічного завершення. Як наслідок, було узгоджено питання про настановлення Київським митрополитом русича, виразника візантійської православної ортодоксії, пресвітера Іларіона, який і запропонував програму подальших церковних, політико-ідеологічних перетворень у своєму «Слові про закон і благодать». Заслуговує на увагу й той факт, що воїнів, які потрапили до полону, греки (як і болгар у 1019 році при Василії Болгаробійцеві) осліпили.

Так чинять не стосовно воїнів, це розправа над бунтівниками. А.Карташев в цьому контексті зауважує, що «греки руську війну розглядали як «бунт підданих василевса», тобто не як війну, а як повстання [9, с. 167].

Отже, підводячи підсумки розгляду питання, вважаємо за доцільне висловити деякі узагальнення:

— вважаємо, що церковна політика Ярослава Володимировича, була орієнтована на ідею залучення Руської Церкви до кафолічної-східнохристиянської спільноти та визнання єдиної догматико канонічної системи. Тому мала послідовний, скорегований на кононічний зв'язок з Константинопольським патріархатом характер;

— на той час склався певний порядок взаємин між світовими християнськими центрами та підпорядкованими їм діоцезами.

Цей порядок базувався на відповідних принципах та правилах, що зводилися до наступного:

а) прийнятим до істинної Кафолічної й Апостольської Церкви (яка розуміється як єдине тіло Христове, існування за межами якого не допускається) слід було визнати і виправити помилки, що мали місце до цього, прийняти всі догмати Церкви яка приєднує, залишаючи свої деякі канонічні, літургійні і побутові особливості;

б) Церква, яка приєднувалася (про це свідчить майже вся світова церковна практика) сприймалася як дефектна, тобто — нерівноцінна й нерівноправна з істинною Церквою;

в) після приєднання, вона, перестає вважатися неповноцінною, її приймає вся кафолічна християнська спільнота. Церковно-правовий статус приєднаної Церкви набуває канонічності, її визнають на міжнародному рівні в християнському світі, як офіційний.

Саме до такої мети — визнання Руської Церкви за міжнародним офіційним канонічним статусом — спрямовував свою діяльність великий князь Київський Ярослав Володимирович. Не випадково Іларіон в своєму «Слові...» наголосить: «До кафолицької й апостольської церкви прилучаюсь, з вірою входжу, з вірою молюся, з вірою виходжу. Так вірую! І не постижуся, і перед народами визнаю, і заради визнання душу свою покладу!» [31]. Така церковна політика згуртувала самостійницьку опозицію, у якої ще за часів Володимира Святославовича сформувалася незалежна церковна ідеологія і яка не зацікавлена була у новому перерозподілі матеріальних цінностей і владних повноважень.

За князювання Ярослава церковні реформи розпочав проводити грек Феопемпт. У 1037 р. ним робиться спроба скасувати привілеї з Десятинної церкви й перевести їх на ім'я новоствореної митрополії — Софійського собору (подібні спроби свого часу категорично заборонив Володимир):

«Аще кто сего посудить да будет проклять» [26, с. 138]. Насильно впроваджується грецька митрополича влада [9, с. 197]. Скасовуються єпископські суди на користь митрополита і князя («судити митрополи ту», «митрополиту 6 гривен», «князю с митрополитом на полы») [9, с. 198]. За час князювання Володимира ця прерогатива, навпаки, належала єпископам, кафедри яких займали монахи з боярського стану і з якими князь радився, встановлюючи «віри». Процес подібних перетворень, а саме: зміни в церковних законах, засоби утримання вищої ієрархії, приходського духовенства, взаємовідносини церковної і державної влади тощо, ретельно проаналізував церковний історик А. Карташев [9, с. 192—223]. В жодному випадку ми не спостерігаємо, щоби якоюсь мірою обмежувалися прерогативи князя. Обмеження торкнулися, перш за все, колишнього оточення Володимира Святославовича, яке (на нашу думку) й стало ініціатором війни з Візантією у 1043 році. З поставленням митрополитом київським русича Іларіона, всі ці нововведення (за грецьким Номоканонем), буде доведено до логічного кінця. Отже, було здійснено цілісну церковну реформу.

Зібрані 1043 р. для походу на Візантію воїни будуть представляти інтереси різних політичних сил. Князь не міг ігнорувати таку акцію й змушений був її підтримати, надавши до зібраного війська князю дружину на чолі зі своїм воєводою Іваном Творимиричем. На те, що ініціатива війни не належала Ярославу вказують такі факти: загальне воєводство очолив не Творимирич, а воєвода Вишата (син Остромира, воєводи новгородського, онука посадника Константина, якого Ярослав наказав стратити, правнука Добрині, дядька князя Володимира), якого висунула опозиція. Була в руському війську й варяжська дружина на чолі з Інгваром Мандрівником.

До походу на Візантію готувалися заздалегідь. Грецький автор навіть повідомляє подробиці стосовно того, де і які кораблі будували русичі. Вважаємо, що греки знали про підготовку русів до походу і прийняли відповідні запобіжні заходи. В іншому випадку вони могли б, як це мало місце у всій попередній практиці, просто відкупитися вірою та грішми, тим паче, що мобілізація армії коштує дорожче. Така позиція греків наводить на думку про можливу домовленість візантійського і велико-князівського оточення щодо підтримки останнього. За цих обставин Ярослав і не очолив військову експедицію, а змушений був, вірогідно під тиском київського віче та опозиційних бояр, відправити свого старшого сина Володимира. Не виключаємо, що син міг стати й заручником, аби попередити можливу зраду з боку представників княжої дружини.

До подібних міркувань спонукають відомості про похід, що подає нам літописець: як тільки Володимир опинився на кораблі воєводи княжої дружини Творимирича, той почав ігнорувати воєводство Вишати — «То не пішов з ними ніхто із дружини княжої». Руська флотилія повернула сама додому, кинувши напризволяще тих, хто залишився на березі, а занепокоєність Вишати в словах: «а якщо погибну — то з дружиною», може свідчити лиш про одне: корпус руських військ був у небезпеці. Залишає русів на березі й Ингвар Мандрівник зі своєю дружиною, подавшись на Кавказ [5, с. 330—331]. Вважаємо, що серед причин поразки руського війська вирішальну роль зіграла все ж таки не буря на морі, а готовність грецьких військ до битви, які зайняли вигідну і безпечну позицію біля маяка Іскресту (а отже вони мали точну інформацію про київське військо, як і про те, де і скільки ним будувалося кораблів, саме від надійного джерела з Русі). За таких обставин, стає зрозумілим, чому під час бурі викинутими на берег опинилися лише руські кораблі й жодного грецького. Тому найвагомішою причиною поразки русичів була неузгодженість дій дружин, яка при цьому не виключає можливості розгляду в «неузгодженості» заздалегідь «скореговану тактику». Це й визначило, в кінцевому рахунку, трагічну долю саме тієї частини воїнів, яка виражала інтереси ініціаторів походу Русі на Візантію у 1043 році.

Отже, військовий похід русичів 1043 р. на Візантію з самого початку був приречений на поразку. В такому результаті виявилися зацікавленими ті сили в оточенні Ярослава, які орієнтувалися на зв'язок з візантійським християнським центром. Ярославові ж Володимировичу це дозволяло, з одного боку, ослабити спротив опозиції, з іншого — довести вищезгадувану церковну політику до логічного завершення. Відтак, започатковується низка заходів великого князя Київського, з яких одні спрямовуються в матримоніальному векторі, а інші зорієнтовані проти грекофобських антипатично войовничих настроїв. В підсумку, було узгоджено й питання про наставлення київським митрополитом русича, виразника східнохристиянської-візантійської ортодоксії — пресвітера Іларіона, який запропонував програму подальших церковних і політико-ідеологічних перетворень у своєму «Слові про закон і благодать».

«Слово...» Іларіона розкриває: по-перше — досить гостру боротьбу двох християнських партій; по-друге — за схемою похвал проглядається механізм примирення ворогуючих сторін, коли вказується на канонічний зв'язок із Візантією й коли, водночас, хрещення Русі змальовано як самостійний акт Володимира, котрий стає вчителем і наставником Руської землі.

Возвеличуючи князя до рівня рівноапостольного, не принижуючи при цьому значення самобутньої Руської Церкви, Іларіон виводить її на рівень церковно-політичного партнерства з Константинополем, тобто розкриває перед нами цікаву і складну комбінацію геополітичних інтересів Давньоруської держави. Основним моментом для її реалізації й мав би передувати акт офіційної канонізації Володимира, санкціонований греками. Така інтерпретація пояснює мотиви, які не спонукали єпархіальні відомства¹ до самостійної канонізації князя.

Можна висловити думку, що грецька сторона, прагнучи взяти Руську Церкву під свою канонічну зверхність, враховуючи складні обставини, викликані внутрішніми протиріччями в ній, вміло надаючи підтримку провізантійськи налаштованій партії, не поспішаючи з канонізацією Володимира (із зрозумілих причин), погоджувалася на компроміс, запропонований Іларіоном. У такому контексті, далеко не тенденційно усвідомлюємо логічність та обумовленість додавання до Іпатіївського літопису під 1050 р. твердження, що «Іларіон поставлен бысть митрополитом Киеву от патриарха Михаила Керулария» [9, с.168]. Отже, ми маємо підстави вважати, що саме такого ідеолога як Іларіон, можливо найосвіченішу людину свого часу, яка розуміла букву канонів, переконаного прибічника православного віровчення, що з глибоким благоговінням ставилася до візантійської ортодоксії, й висувають зацікавлені кола на місце глави Руської Церкви.

Проте, невдовзі виявилось, що офіційна канонізація Володимира (не без вагомих на те причин) штучно затягується. Вирішення цього питання стає головним у внутрішньому протиборстві грекофобів і партії провізантійської орієнтації. Правильність такого тлумачення підтверджується у творах давньоруських письменників, близьких до часу загального хрещення Русі.

В «Пам'яті та похвалі Володиміру» (друга половина XI ст.), нанизуючи добродійності на словесну нитку панегірика й восхваляючи його філантропію, Іларіону вторить Іаков Мніх. Утім, схема похвал у цього автора має дещо інший сюжет: «Взиска спасения и прия о бабѣ своей Олзѣ, како шедши къ Царюграду, и прияла бяше святое крещение... И разгорящеса Святымъ Духомъ сердце его, хотя святого крещения. Видя же Богъ хотѣние сердца его, провидя доброту его... и просвѣти сердце князю Рускыя земля Володиміру приятии святое крещение» [8, с.129—130].

¹ Єпархія — церковний округ на чолі з архієреєм. вказують, що саме в цей час взаємини Константинополя і Русі нічим не ускладнювалися, більше того, у 1052 р. було укладено шлюб візантійської принцеси з сином Ярослава Володимировича — Всеволодом.

Наділений Божим даром, освячений благодаттю святого Духа князь хрестився сам «и всю землю Рускую крести от конца до конца» [8, с. 129—130]. Про те, що Володимир керувався тільки своїм «добрим наміром та гострим розумом», Іаков Мніх навіть не згадує.

Як видно, тут на перше місце виноситься божественний промисел і знімаються підозри у політичному утилітарному акті Володимира. «Крестиль же ся князь Володимеръ въ десятое лѣто по убьении брата своего Ярополка», тобто за два роки до походу на Корсунь, позаяк «благодать Божиа просвѣщаше сердце его и рука Господня помогаше ему, и побѣжаше вся врагы своя, и бояхутся его вси... Умысли же и на грѣчеськии крадь Корсунь» [24, с.290], щоб привести людей християнських і попів до своєї землі. Примітно, що Візантію Іаков ставить у ряд ворогів Руської держави. Узавши Корсунь, Володимир звертається до імператорів співправителів Константина і Василя видати їх сестру Анну йому в дружини, «да бы ся болма на кристианский законъ направиль. И даста ему сестру свою...» [24, с.290].

Очевидно, що Іаков Мніх був представником опозиції, яка продовжувала боротися за канонізацію Володимира. Припускаємо, що саме в цій християнській общині Володимира шанували як святого та рівноапостольного. В.Крекотень у зв'язку з цим писав: «Незабаром після «Пам'яті» виникає коротке проложне житіє Володимира як наслідок його офіційної канонізації» [12, с.121]. Греки ж, зі свого боку, починають поширювати думку про те, що на Русі у давні часи проповідував святий апостол Андрій. І, вочевидь, діти Ярослава зазнали впливів грекофільської агітації, зокрема його син Всеволод. Про це свідчить лист до руського князя Всеволода Ярославича, написаний від імені імператора Михайла Дуки (1072—1077 рр.) його секретарем, відомим вченим свого часу Михайлом Пселлом. У листі йшлося про проект сватання доньки Всеволода за брата імператора Візантії. Одним з аргументів для укладання тісного династичного союзу висувалася, зокрема, й теорія спільності християнського джерела та його провісників¹. «Духовні книги та достовірні історії навчають мене, — писав від імені візантійського імператора М.Пселл, — що наші держави обидві мають одне джерело і коріння, і що одне і те ж рятує

¹ Крім того, важливою є ще й та обставина, що незадовго до зазначених подій Візантія зазнала катастрофічної поразки від турків у битві під Манцикертом 1071 р., коли вперше до полону потрапив імператор, а також зазнала ганьби, поступившись туркам Нікеєю (місцем I Вселенського собору). Візантія також без спротиву прийняла факт утворення на колишніх власних територіях Іконійського султанату з символічною назвою Рум, тобто — Рим (адже відомо, що Візантія претендувала на римську імперську спадщину та офіційно називалася «Басилея римлян»).

слово поширене в обох, одні і ті ж очевидці божественного таїнства і його вісники проголосили в них слово євангелія» [9, с.45].

У контексті вищевказаного можна припустити, що саме через цю причину у 1074 р. перед смертю, коли Феодосій (Печерський) спробував призначити на своє місце ігумена Іакова, братія його не прийняла, посилаючись на те, що він не був пострижеником Печерського монастиря. («пришел с Лътца», тобто Іаков був пострижеником монастиря на річці Альті біля Переяславля Руського). Таким чином стає зрозумілим ідейний зміст протистояння.

У самій «Похвалі Володимиру» можна помітити заперечення як з грецької сторони, так і зі боку братії. Ті й інші досить резонно могли не погоджуватися щодо святості великого князя Володимира, оскільки не було чудес, — справжньої її ознаки. Адже підставою для канонізації є не міркування про позитивні якості особи, яка прославляється, а явні про яви благодаті Божої через його мощі, за молитвами до нього та почитання подвижника народом. Мніх же Іаков на ці закиди заперече: «Не дивимся, възлюбленѣи, аще чудесъ не творить по смерти, мнози бо святи праведнѣи не створиша чудесъ, но святи суть. Рече бо нѣгдѣ о томъ свя тый Иоаннъ Златоустый: «От чего познаемъ и разумѣмъ человека свята, от чудесъ ли, или от дѣлъ?». И рече: «От дѣла познати, а не от чудесъ, много бо и вѣлсви чудесъ створиша бѣсовскимъ мечтаниемъ» [24, с.289].

Такий же ідейний напрямок похвал ми бачимо і в «Читанні про життя і вбивство блаженних страсотерпців Бориса та Гліба» преподобного Нестора¹. Нестор, як і Іларіон, акцентує увагу на тому, що не чули в Русь кому краї «ні від кого жодного слова про Господа нашого Ісуса Христа, оскільки не ходили до них апостоли, не проповідував їм ніхто слово Боже» [8, с.137]. Та ось, сам Владика Господь змиловився до свого створіння «і цьому Володимиру було видіння Боже, щоби християнином стати» [8, с.137]. Володимир хреститься сам, потім наказує хреститися «вельможам своїм та усім людям своїм... Учора не відав, хто такий Ісус Христос, а сьогодні проповідником його став, учора язичником Володимиром називався, а сьогодні християнином Василем називається! Це другий Константин на Русі з'явився!».

Рік особистого хрещення Володимира у Нестора, як і у Іакова Мніха, — 987-й. А.Карташев з приводу цього датування зазначав: «У най-

¹ «Нестор, — означає А.Кузьмін, — чи не найпопулярніше ім'я у давньоруській літературі. Хоча репутація ця заснована на непорозумінні: думці, що саме йому належить «Повість временних літ».

давнішньому пергаментному рукописі життя це місце має такий вигляд: «Це було в літо СУЧе». Буквально це означало би 982 р. від Різдва Христового. Явне непорозуміння: переписувач останню четверту літеру дати СУЧе прийняв не за цифру 5, а за закінчення рядкового числівника.

Насправді Нестору належать два твори житійного характеру: «Читання про Бориса і Гліба» та «Житіє Феодосія». Обидва вони і за мовою, і за фактичним змістом, і за світоглядом відрізняються від відповідних текстів «Повісті временних літ»... обидва житія написані ... можливо, не в Києві, а у Володимирі Волинському» [13, с.135]. «Читання про Бориса і Гліба, — додає автор, — датують звичайно 80 ми роками XI ст. (посилаючись на О.Шахматова). Між тим сам Шахматов в останніх роботах відносив його до часу після 1108 року» [13, с.136]. Тобто «літо» «...оє», таке то, очевидно, що той же 987 р.» [9, с. 114]. При цьому Нестор взагалі не допускає думки про можливий зв'язок такої важливої події із Візантією. Він переносить центр тяжіння до області містичної — тільки завдяки видінню Божому «крест'янину створися».

Характерно, що до пам'яті «хрестителя» як святого в ході церковно політичних заходів, звертається Андрій Боголюбський. У зв'язку з цим О.Хорошев зауважив, що «коли перебудова Успенського собору у Володимирі завершувалася, князь на урочистому освяченні «глагола князем и боарам своїм сице: град сей Владимиръ во имя свое созда святыи и блаженныи Великий князь Владимир, просветивший всю Русскую землю святым крещением» [36, с.85]. У даному випадку нікому і на думку не спадало питати у когось дозволу або вести полеміку про визнання святості Володимира. Це свідомість вільних синів Сарри, а не Агарі. Вони є господарями у церковному домі. Якщо потрібно у ньому щось робити та оновлювати, то вони наважуються на це, не замислюючись над правом, з повною господарською самосвідомістю.

Дещо інакше дивився на цю проблему літописець, котрий дотримувався у питаннях канонізації вимог певного порядку, провадженого у X столітті. Він з гіркотою писав: «Дивно есть се, колико добра створилъ Русьстѣи земли, крестивъ ю. Мы же, крестьяне суще, не въздаемъ почестья противу оногъ възданью. Аще бы онъ не крестилъ насъ, то и нынѣ были быхомъ в прельсти дьяволи, якоже и прародители наши погынуша. Да аще быхомъ имѣли потщанье и мольбы приносили богу за нь, в день преставленья его; видя бы богъ тщанье наше к нему, праславилъ бы и» [26, с.146], тобто прославив би князя особливими знаменнями. У даному випадку, літописець докоряє не візантійцям, що вони не дають згоди на канонізацію Володимира, а своїм співвітчизникам, котрі не ша-

нують його належним чином за велике благо діяння — хрещення Руської землі, що забувають молитися за хрести теля в день його пам'яті.

Саму історію прийняття християнства Володимиром літописець викладає в дещо іншому варіанті. Хрестять князя єпископ корсунський та попи грецькі. Вони ж хрестять і киян. Згадується тут і про те, що апостольського вчення не було на Русі, й відтак Володимир ніякий не рівно апостольський. Слова ці літописець вкладає у уста диявола, котрий говорить: «Увы мнѣ, яко отсюду прогонимъ есмь! сде бо мняхъ жилище имѣти, яко сде не суть ученя апостольска, ни суть вѣдуще бога, но весе ляхъся о службѣ ихъ, еже служаху мнѣ. И се уже побѣжемъ есмь от невѣгласа, а не от апостоль, ни от мученикъ, не имам уже царствовати въ странах сихъ» [26, с.132]. Позбавлено тут Володимира і благодаті Божої, не просвітив Господь серце князю Руської землі, щоб прийняв той святе хрещення. «По божью же устрою в се время разболѣся Володимеръ очима, и не видяше ничтоже, и тужаше велми, и не домышляшеться, что створити. И посла к нему царица, рѣкуще: «Аще хочещи избыти болѣзни сея, то вѣскорѣ крестися, аще ли, то не имаши избыти сего» [26, с.126]. Й нібито почувши це, Володимир сказав: «Да аще се истина будет, поистинѣ великъ богъ будет хрестеянескъ». И повелѣ хреститися» [26, с.126]. Лише після хрещення, він прославив Бога, сказавши: «Топерво уведѣхъ бога истиньнаго» [26, с.126]. Ті ж похвали, які той же Іларіон надавав Володимирі, у «Повісті временних літ» відводяться не князеві, а Ісусові Христу: «Благословенъ господь Иисус Христос, иже възлюби новыя люди, Русьскую землю, и просвѣти ю крещенемъ святымъ. Тѣмъже и мы припадаем к нему, глаголюще: «Господи Иисусе Христе! Что ти възда мы о всѣхъ, яже въздаси нам, грѣшником намъ сущемъ?» [26, с.134].

Вперше у літописі з'являється і сформульована титулатура князя Володимира, під якою у XIII ст. він буде офіційно канонізованим: «Се есть новыи Костянтинъ великого Рима» [26, с.146]. «Канонізація, — як тлумачить цю подію О.Хорошев, — включала Володимира у ранзі «рівноапостольного» з додатковим епітетом «нового Константина великого Риму» [36, с.87]. У зв'язку з цим він заперечує думку А. Кузьміна тим, що слова «Се есть новыи Костянтин великого Рима, иже крестися сам и люди своя; тако и съ створи подобно ему» [36, с.87], — ці слова, які повторюються у «Слові...» і в літописі, повинні підготувати до визнання Володимира святим» [13, с.48]. По-перше, у «Слові...» Іларіона взагалі відсутнє таке формулювання. По-друге, вважаємо, що таке узагальнення є некоректним щодо першоджерел.

Згідно з давнім канонічним переказом, візантійці вважали, що саме Римська імперія є бронею та оболонкою вічного царства Христового, і

тому сама вона набуває символічної подоби цієї вічності в історії. Східна Церква, прирощена до цього свого конкретного «історизму» у формі імперії, до останнього можливості прагла поборювати під себе неофітів східного обряду (візантійської традиції), нав'язуючи молодим православним народам елінізацію як єдину і необхідну форму історичного існування. Тому великий Рим пов'язувався зі східною християнською імперією, котра нівелювала протонаціональні Церкви своєю універсальністю і тоталітарністю. Зрозуміло, що саме таке формулювання як «Новий Константин великого Риму», а не «Другий (Новий) Константин великої Русі» й було прийнято грецькими цензорами.

Таким чином, можна констатувати, що у боротьбі за офіційну канонізацію великого князя Київського Володимира брали участь дві християнські партії. Одна — нерозривно пов'язувала її з боротьбою за автокефальність й цілеспрямовано доводила, що християнізація Русі — це самостійний, але за сприяння Божого промислу, акт Володимира Святославича. Друга — також прагнучи до офіційної канонізації хрестителя, віддавала перевагу у здійсненому акті виключно Візантії, а вірніше, завуальованій і прихованій за канонами, політичній комбінації Константинопольського патріархату. Тож, саме це церковно-ідеологічне протистояння і зафіксував як «перемогу» константинопольських претензій та амбіцій офіційний літописний звід.

Варто зауважити, що в контексті вищесказаного, не доводиться говорити і про антигрецьку тенденцію великого князя Ярослава Володимировича (Мудрого), котрого автор «Слова...» усіляким способом намагався начебто «виправдати» і «захистити». «Егоже сътвори Господь намѣстника по тебѣ твоему владычству, не рушаща твоих уставъ, нъ утвержающа, ни умаляща твоему благовѣрию положенія, но паче прилагающа, не казяща, нъ учиняюща. Иже недоконьчаная твоя наконь ча, акы Соломонъ Давыдова», — немов зривається на волення літопи сець перед Володимиром [31, с.50]. Дійсно, зміни в церковних законах були суттєвими.

Свого часу ґрунтовний аналіз Уставів Володимира та Ярослава здійснив А.Карташев. Наведемо лише декілька прикладів із власними інтерпретаціями до них концепцій дослідника. Так, наприклад: «Се аз князь великий Ярослав, сын Володимеръ по данью (вар. — по записи) отца своего, сгадал есмъ с митрополитом с Ларіоном, сложил есми с греческим Номоканоном, аже не подобает сих тяж судити князю и боярам; дал есмъ митрополиту и епископам те суды, что писаны в правилех в Номоканоне, по всем градом и по всей области, где крестьянство есть» [9, с.196]. Тут говориться, що Ярослав склав свій Устав за грецьким взірцем і по «данью» чи записам свого батька. «Але, — резонно зауважує

А.Карташев, — з'являється питання: якщо Володимир мав намір написати такий устав, то навіщо йому було відкладати цю справу і доручати її своїм дітям! Вагання це чи не плід непорозуміння» [9, с.196]. Тож, Ярослав в Уставі, а Іларіон у своєму «Слові...», в унісон переконували, що суд церковний влаштовується згідно із заповітом, який залишив («дарував») Володимир. Реальна ж ситуація була куди прозаїчнішою. А.Карташев виявив її у тому, що «у дуже різноманітних за складом списках Уставу Ярослава ми маємо справу не просто з судно-митними підписами, але з фрагментом складної і компромісної митрополичої конституції, яка вироблялася протягом довгого часу з моменту появи в Києві митрополита Феопемпта» [9, с.197]. Демонстративно обраний на митрополію Іларіон, чинно реалізовував грецькі новоустанови на Русі. Торкнулися вони і віровизначень.

Вперше, за весь період від прийняття християнства князем Володимиром до обрання митрополитом Іларіона, з літописних і позалітописних джерел, що дійшли до нас, саме в Іларіоновім «Слові...» з'являється текст Нікео-Царгородського Символу Віри під назвою «Визнання віри». Він практично повторює 12 положень (або «членів», головних догматів) східно-християнського (візантійського) віровчення, складених «отцями церкви» і затверджених на Нікейському 325 р. та Константинопольському 381 р. Вселенських соборах. Як відомо, Римська Церква до цього часу вже ввела філіокве — виходження Святого Духу і від Бога Сина, проте в тексті Іларіона викладено чітку формулу про взаємовідносини єдиної Божественної сутності та Трьох Іпостасей (як наголошувалося, саме її виробили великі каппадокійці при затвердженні єдиносущності — омоусії). Потім, слідує коротка розповідь про домобудівництво та вимога вірити у сім соборів святих отців.

Заклик до визнання Нікео-Царгородського Символу Віри є ключовим у розумінні перемін, що відбувалися. Переконаний прибічник догматичного вчення, виробленого «божественними отцями», Іларіон, немов би «повертав» Руську митрополію в межі офіційних догматичних положень. Цей же мотив, але тепер вже як «покаяння», звучить і в молитві, зверненій до Бога від всієї землі Руської: «Богатыи милостию и благыи щедротами, обѣтщався приимати кающася и ожидаан обращения грѣшныхъ, не помяни многихъ грѣхъ нашихъ, прими ны обращающася к тобѣ заглади рукописание съблазнъ нашихъ» [31, с.54].

Тож вважаємо, що церковна політика князя Ярослава та митрополита Іларіона розривала як ідеологічний зв'язок Руської Церкви з кирило-мефодіївською традицією, так і з апостолом Павлом. Про це, зокрема, може свідчити заява, яку зробив Іларіон у своєму «Слові...», що теж під-

тверджує тезу про самостійницькі заходи князя Володимира: «Хвалить же похвальними гласы Римская страна Петра и Паула¹, имаже вѣроваша въ Исуса Христа, Сына Божиа; Асиа и Ефесъ, и Патмъ Иоанна Богословьца, Индиа Фому, Еги петъ Марка. Вся страны и гради, людие чтуть и славятъ коегождо ихъ учи теля, иже научиша я православнѣи вѣрѣ. Похвалимо же и мы, по силѣ нашеи, малыми похвалами велика и дивнаа сътворишааго нашего учите ля и наставника, великааго кагана нашеа земли Володимера» [31, с.42].

Малопереконливим є й положення про церковний розрив Русі з Візантією, котрий начебто відбувся у 1051 р., коли Ярослав призначив митрополитом у Києві руського священника Іларіона, позаяк сам же Іларіон свідчить про зворотне. Наприкінці третьої частини свого «Слова...», після коротких формулювань, він пише: «Къ кафоликии и апостольстви Церкви **притѣкаю** (виділено нами — *авт.*), съ вѣрою въхожду, съ вѣрою молюся, съ вѣрою исхожду» [31, с. 60].

З цього приводу слід зазначити, що на цей час, вже була відпрацьована і канонізована уся система церковно-ієрархічних відносин. Кафолічна й Апостольська Церква мислилася як всесвітня християнська спільнота, заснована апостолами, в основі якої лежить апостольське вчення та апостольська традиція. Вона, ніби як реальне тіло Христа. Існування поза Кафолічною Церквою є немислимим, як існування поза самою Церквою. Цю грецьку доктрину виголосив ще у 869 р. на Константино-польському соборі представник імператора. Її сутність зводилася до наступного: п'ять існуючих у світі патріаршеств, п'ять престолів керують Христовим тілом церковним, так само, як і людське тіло керується п'ятьма почуттями. У зв'язку з цим, усі народи світу, котрі вступають до лона Церкви, мусять підпорядковуватися адміністративно церковній владі одного з п'яти патріархатів у якості його митрополії чи єпископії.

Тож, на нашу думку, Руська Церква, згідно планів Ярослава та Іларіона, приєднувалася до Константинопольського патріархату з певною метою — не тільки стати офіційно визнаною в християнському світі державою, але й отримати максимально забезпечений від зовнішнього втручання церковний статус. Це, певною мірою, й пояснює прагнення Ярослава та Володимировича та його оточення канонізувати Володимира Святославича як першохрестителя Русі. Зрозумілим тоді й стає чому і через що з цим не могла погодитися Візантія, «пам'ятаючи» Аскольдове

¹ Апостол Павло проголошується тут учителем і наставником людності, що перебувала під канонічною зверхністю римського папи — *авт.*

хрещення, яке, безсумнівно, розумілося греками як офіційно зафіксований окружним посланням Фотія, легітимний факт, своєї канонічної зверхності.

Треба зазначити, що церковна історія знала лише дві форми відновлення єдності Церкви: або 1) «приєднання» з єретичних та розкольніцьких спільнот до істинної Кафолічної Церкви, або 2) «воз'єднання» (унії в цей час ще не було) двох частин Вселенської Церкви, що тимчасово «посварилися» поміж собою. Іларіон у своєму «Слові...» якраз наголошує на першому варіанті, на приєднанні.

У першому випадкові, винна у спотворенні вчення чи практики Церкви секта, відмовлялася від усіх своїх особливостей і покаюнно зливалася під канонічною зверхністю рівноапостольного центру до повного «одужання». Вийти з під канонічної залежності цього центру чи навіть перейти у підпорядкування до іншого, було можливо лише за згоди першого рівноапостольного центру. У другому випадкові — частини Церкви, які замирюються, домовлялися між собою на основі рівноправ'я, на основі взаємних вимог, поступок при допуску винності з обох сторін, залишаючись кожна, окрім пунктів залагодженої суперечки, тим, чим вони були до примирення.

Узагальнюючи можна було б сказати, що у першому випадку «винна» Церква, яка включена до складу Церкви істинної, стає її невід'ємною частиною (щоправда, самотність її, особливості, навіть деяка канонічна автономність зберігалися), у другому — дві частини істинної Церкви відновлюють свій мир, не втрачаючи своєї самотності. У випадках приєднань до Кафолічної Церкви, ті що приєднувалися, однобічно відрікалися від своїх помилок, а потім вони (церкви відступники) зникали у лоні Церкви безслідно. Їх минуле, як і минуле грішників, що каються, піддаються забуттю й згладжуванню. Рівноправ'я тут не було. Хворий, вивихнутий член, приречений на відмирання, знову вправляється у здоровий організм і в ньому «видужує». Це — рятує «приєднання» найслабших до найсильніших, тих, що згрішили до тих, що непогрішимі.

У нашому ж випадкові, Константинопольський патріархат відновлював свою канонічну зверхність над Руською Церквою часів Аскольда і не був зацікавлений, так би мовити, в підтримці популяризації великого князя Володимира, не даючи згоди на його канонізацію. Такий порядок багато в чому пояснює не лише мовчання Константинопольської патріархії після призначення митрополитом русина Іларіона, але й те, що Руська митрополія в константинопольських диптихах займала одне з останніх та найнижчих місць: у найдавнішому з них — 61-ше, а в більш

пізньому (XIV ст.) — 70-те місце. Відомо, що в церемоніальних розписах Візантійського Двору, руському великому князю в XII—XIII ст. присвоєно було лише скромний титул «стольника», тобто фактично офіціанта за трапезою (для порівняння зазначимо, що серед автокефальних архієпископств, наприклад, Херсонеське займало у нотиціях місця з 18 по 21-ше).

Разом з тим, на Руську Церкву автоматично поширювалися всі встановлені права Константинопольського патріархату стосовно до підлеглих йому митрополій, а саме: 1) право призначення митрополитів, 2) виклику їх до себе на собори, 3) суду над ними, 4) апеляції на суд митрополитів, і, 5) ставропігії¹ [9, с.166].

На поставлення Іларіона митрополитом без патріаршого благословення, що відповідало канонічній традиції, цілком могли вплинути вміло використані авторитетні прецеденти дособорної ранньохристиянської епохи, а також відоме євангельське положення, пов'язане зі словами Спасителя «Де двоє чи троє зберуться в Ім'я Моє, там і Я серед них». Тобто те, що не дозволено рішеннями соборів є можливим, якщо обґрунтувати існування необхідної євангельської чи святоотеческої паралелі. Утім, Візантійська Церква свідомо не зловживала використанням аналогічними винятками з правил, оскільки в такий спосіб втратили би авторитет рішення Вселенських соборів та канони.

Серед претензій Константинопольського патріархату щодо якихось церковних порушень з боку Руської Церкви можна опосередковано назвати такі, що тягли за собою якісь порушення канонів русичами в церковному приміщенні. Про це, як нам уявляється, пише Іларіон: «сь вѣрою вѣхожду, сь вѣрою молюся, сь вѣрою исхожду». Написане Іларіоном, розуміється нами як гідна поведінка віруючої людини в такому місці, як культова споруда, — «входяще вѣрнии людии вѣ црквь ти видюще ею образъ написанъ». І навпаки, — «да не мощно будетъ звѣремъ входить, и вѣсхыщати паству х(с)ву». Можливо, в цій площині мали місце такого характеру порушення, які потягли за собою, наприклад, друге освячення Десятинної церкви греком Феопемптом.

У такому контексті можна висловити припущення, що Іларіон, виходячи з вищезазначеної церковної політики, міг у кінці свого «Слова...» написати рік 1051-й за візантійським (вересневим) літочисленням. Літописець же, дотримуючись хронології подій, вніс поставлення Іларіона

¹ Ставропігія (гр. σταυροπήγιο — статус монастиря, який передбачав спочатку без посереднє підпорядкування єпископу (єпископальні монастирі), а згодом і митрополити. Поступово право надавати ставропігію зосередив у своїх руках Константинопольський патріарх.

за березневим літочисленням, після смерті (1050 р., 10 лютого) Ірини, дружини Ярослава Мудрого, про яку, натомість, згадує Іларіон як ще про таку, котра знаходиться у доброму здоров'ї. Тоді виходить наступна реконструкція: з урахуванням того, що візантійський 1051 р. розпочався на шість місяців раніше, Іларіон міг промовити своє «Слово...» за березневим літочисленням з вересня по січень місяць 1050 року.

«Слово...» Іларіона прозоро розкриває боротьбу провізантійської партії Ярослава з внутрішньою опозицією, котра відстоювала самостійність у церковних питаннях. У заключній же його частині утверджувалася канонічна залежність Руської Церкви від Константинопольського патріархату.

Під своїм «Словом...» Іларіон робить такий підпис: «Азь милостию челоуѣколюбивааго Бога мнихъ и прозвितеръ Иларионъ изволениемъ его от богочестивыхъ епископъ священъ быхъ и настолованъ въ велицѣмъ и богохранимѣмъ градѣ Києвѣ, яко быти ми въ немъ митрополиту, пастуху же и учителю» [31, с.60]. Тут Іларіон відзначає обидва моменти возведення в митрополити — і «посвячення», і «інтронізацію».

Відтак, на нашу думку, лише з такими повноваженнями можна було оприлюднити програму релігійних перетворень, яка містилася в «Слові...». Звісно ж, що викласти її Іларіон міг тільки тоді, коли вже став митрополитом, тобто у 6559 / 1051 році (за вересневим літочисленням).

Концепція «Слова про закон і благодать» виглядає досить ясною й майстерно загорнута у форму алегорії, що у часи Середньовіччя вважалося свідченням високої освіти та духовності автора тексту. Під образом зміни заповітів та еволюції релігійних віків, прославляючи пишне зростання руського християнства й возвеличуючи великого князя Володимира, як героя віри, гідного канонізації, «Слово...» утверджує ідею нерозривності долей руського народу з усім християнським світом. Мотиви, які утворюють структуру «Слова про закон і благодать» Іларіона, відіграють підлеглу роль стосовно його головної мети: ідейно теоретичного та теологічного обґрунтування завдань (місії) «нових людей», котрі виступили ідеологами політики, що проводилася великим князем Київським Ярославом Мудрим.

Список використаних джерел

1. Абрамов А. И. Роль Византии и Болгарии в крещении Руси / А. И. Абрамов // Введение христианства на Руси. — М.: Мысль, 1987. — 302 с.
2. Виноградов Г. М. Давньоруський наративний дискурс: критерії та теоретико-методологічне підґрунтя / Г.М.Виноградов // Наукові записки

Національного університету «Острозька академія». — Острог: Національний університет «Острозька академія», 2004. — Вип.4: Історичні науки. — С. 84—95.

3. Гай-Нижник П. П., Батрак О. П. Хрещення Русі великим князем Київським Володимиром: обрання віри і цивілізаційно політичного поступу / Павло Гай-Нижник // Гілея. — 2015. — Вип.102 (№11). — С. 7—22.

4. Глушак А. Церква в Київській Русі: від введення християнства до заходу Київської держави (988—1240) / А.Глушак // Глушак А., Харьковченко Є. Історія релігії в Україні: у 10 т. — К.: Центр духовної культури, 1996—1998. — Т.2: Українське православ'я. — 1997. — 376 с.

5. Гумилев Л. Н. Древняя Русь и Великая Степь. — М.: Институт ДИ—ДИК, 1997. — Кн.1 — 512 с.

6. Гумилев Л. Н. От Руси до России / Л.Н.Гумилев. — М.: Институт ДИ—ДИК, 1997. — 560 с.

7. Дорошенко Д. І. Нарис історії України / Д.І.Дорошенко. — К.: Глобус, 1992. — Т.1. — 349 с.

8. Из «Чтения о житии и погублении блаженных стратотерпцев Бориса и Глеба (месяца июля 24)» // Златоструй. Древняя Русь X—XIII вв.. — М.: Молодая гвардия, 1990. — 302 с.

9. Крип'якевич І. П. Історія України / І.П.Крип'якевич. — Льв.: СВІТ, 1992. — 560 с.

10. Кречотень В. І. Житійна література / В.І.Кречотень // Історія української літератури. — К., Наукова думка, 1967. — Т.1. — 539 с.

11. Кузьмин А. Г. Падение Перуна (Становление христианства на Руси) / А.Г.Кузьмин. — М.: Мол. гвардия, 1988. — 240 с.

12. Лебедев А. Очерки внутренней истории Византийско Восточной Церкви / А.Лебедев. — М.: ДиК, 1997. — 384 с.

13. Литаврин Г. Г. Война Руси против Византии в 1043 г. / Г.Г.Литаврин // Исследования по истории славянских и балканских народов. — М.: Наука, 1972. — С.177—223.

14. Литаврин Г. Г. Еще раз о походе русских на Византию в июле 1043 г. / Г.Г.Литаврин // ВВ. — 1969. — Т.29. — С.105—107.

15. Литаврин Г. Г. Византия, Болгария, Древняя Русь (IX — нач. XII в.) / Г.Г.Литаврин. — СПб.: Алетей, 2000. — 475 с.

16. Литаврин Г. Г. Пселл о причинах последнего похода русских на Константинополь в 1043 г. / Г. Г. Литаврин // ВВ. — 1967. — Т. 27. — С.71—86.

17. Літопис Руський / За Іпатським списком. Пер. з давньорус. Л.Є.Махновця; відп. ред. О.В.Мишанич. — К.: Дніпро, 1989. — 591 с.

18. Мильков В. В. Древнерусские апокрифы / В.В.Мильков. — СПб.: РХГН, 1999. — 896 с.
19. Мильков В. В. Идейные течения древнерусской мысли / В.В.Мильков, М.Н.Громов. — СПб.: РХГИ, 2001. — 564 с.
20. Мурьянов М. Ф. О летописных статьях 1039 и 1131 гг. / М.Ф.Мурьянов // «Крещение Руси» в трудах русских и советских историков. — М.: Мысль, 1988. — С. 265—269.
21. Нікітенко Н. М. Свята Софія Київська: історія в мистецтві / Н.М.Нікітенко. — К.: Академперіодика, 2003. — 332 с.
22. «Память и похвала Владимиру» Иакова Мниха // «Крещение Руси» в трудах русских и советских историков. — М.: Мысль, 1988. — С. 286—291.
23. Пархоменко В. А. Начало христианства Руси. Очерк из истории Руси IX—X вв. / В.А.Пархоменко. — Полтава, 1913. — 459 с.
24. Повесть временных лет / Памятники литературы Древней Руси. Начало русской литературы. XI — начало XII века. — М.: Худож. лит., 1978. — 413 с.
25. Полонська-Василенко Н. Історія України / Н.Полонська-Василенко. — К.: Либідь, 1992. — Т.1. — 640 с.
26. Пресняков А. Е. Организация церкви на Руси при Владимире / А.Е.Пресняков // «Крещение Руси» в трудах русских и советских историков. — М.: Мысль, 1988. — С. 227—244.
27. Разин Е. А. История военного искусства VI—XVI вв. / Е.А.Разин. — Санкт Петербург; — М.: Полигон, 1999. — 656 с.
28. Ричка В. Київська Русь: проблеми, пошуки, інтерпретації / В.Ричка // Історія України. — К., 2001. — № 8 (216).
29. «Слово о законе и благодати» митрополита Иллариона // Библиотека литературы Древней Руси (XI—XII века). — Санкт-Петербург: Наука, 2000. — Т.1. — С. 26—61.
30. Табов Й. Когда крестилась Киевская Русь? / Й.Табов. — СПб.: Издательский дом Нева; — М.: ОЛМА ПРЕСС Образование, 2003. — 416 с.
31. Толочко П. П. Древнерусское государство — Киевская Русь / П.П.Толочко. // История Украинской ССР: В 10 т. АН УССР; гл. ред. Ю.Ю.Кондуфор. — К.: Наукова думка, 1981. — Т.1. — 495 с.
32. Толочко П. П. Древняя Русь. Очерки социально политической истории / П.П.Толочко. — К.: Наукова думка, 1987. — 245 с.
33. Флоря Б. Н. Принятие христианства в Великой Моравии, Чехии и Польше / Б.Н.Флоря // Принятие христианства народами Центральной и Юго-Восточной Европы и крещение Руси. — М.: Наука, 1988. — С. 122—158.
34. Хорошев А. С. Политическая история русской канонизации (XI—XVI вв.) / А.С.Хорошев. — М.: Изд. Моск. ун-та, 1986. — 206 с.

References

1. Abramov A. Y. Rol' Vyzantyy y Bolharyy v kreshchenyy Rusy / A. Y. Abramov // Vvedenye khrystyanstva na Rusy. — M.: Musl', 1987. — 302 s.
2. Vynohradov H. M. Davn'orus'ky naratyvnyy dyskurs: kryteriyi ta teoretyko-metodolohichne pidgruntya / H.M.Vynohradov // Naukovi zapysky Natsional'noho universytetu «Ostroz'ka akademiya». — Ostroh: Natsional'nyy universytet «Ostroz'ka akademiya», 2004. — Vyp.4: Istorychni nauky. — S. 84—95.
3. Hay-Nyzhnyk P. P., Batrak O. P. Khreshchennya Rusi velykym knyazem Kyivskym Volodymyrom: obrannya viry i tsyvilizatsiyno politychnoho postupu / Pavlo Hay-Nyzhnyk // Hileya. — 2015. — Vyp.102 (№11). — S.7—22.
4. Hlushak A. Tserkva v Kyivskiy Rusi: vid vvedennya khrystyianstva do zanepadu Kyivskoyi derzhavy (988—1240) / A.Hlushak // Hlushak A., Khar'kovshchenko Ye. Istoriya relihiyi v Ukrayini: u 10 t. — K.: Tsentrukhnovnoyi kul'tury, 1996—1998. — T.2: Ukrayins'ke pravoslav'ya. — 1997. — 376 s.
5. Humylev L. N. Drevnyaya Rus' y Velykaya Step'. — M.: Ynstytut DY—DYK, 1997. — Kn.1 — 512 s.
6. Humylev L. N. Ot Rusy do Rossyy / L.N.Humylev. — M.: Ynstytut DY—DYK, 1997. — 560 s.
7. Doroshenko D. I. Narys istoriyi Ukrayiny / D.I.Doroshenko. — K.: Hlobus, 1992. — T.1. — 349 s.
8. Yz «Chtenyya o zhytty y pohublenyy blazhennukh strastotertptsev Borysa y Hleba (mesyatsa yyulya 24)» // Zlatostruy. Drevnyaya Rus' X—XIII vv. — M.: Molodaya hvardyya, 1990. — 302 s.
9. Kryp'yakevych I. P. Istoriya Ukrayiny / I.P.Kryp'yakevych. — Lv.: SVIT, 1992. — 560 s.
10. Krekoten' V. I. Zhytiyna literatura / V.I.Krekoten' // Istoriya ukrayins'koyi literatury. — K., Naukova dumka, 1967. — T.1. — 539 s.
11. Kuz'myn A. H. Padenye Peruna (Stanovlenye khrystyanstva na Rusy) / A.H.Kuz'myn. — M.: Mol. hvardyya, 1988. — 240 s.
12. Lebedev A. Ocherky vnutrenney ystorry Vyzantiysko Vostochnoy Tserkvy / A.Lebedev. — M.: DyK, 1997. — 384 s.
13. Lytavryn H. H. Voyna Rusy protyv Vyzantyy v 1043 h. / H.H.Lytavryn // Yssledovanyya po ystorry slavyanskykh y balkans'kykh narodov. — M.: Nauka, 1972. — S.177—223.
14. Lytavryn H. H. Eshche raz o pokhode russkykh na Vyzantiyyu v yyule 1043 h. / H.H.Lytavryn // VV. — 1969. — T.29. — S.105—107.

15. Lytavryn H. H. Vyzantyya, Bolharyya, Drevnyaya Rus' (IX — nach. XII v.) / H.H.Lytavryn. — SPb.: Aleteyya, 2000. — 475 s.
16. Lytarvyn H. H. Psell o prychnakh posledneho pokhoda russkykh na Konstantynopol' v 1043 h. / H.H.Lytavryn // VV. — 1967. — T.27. — S.71—86.
17. Litopys Rus'kyy / Za Ipat's'kym spyskom. Per. z davn'orus. L.Ye.Makh novtsya; vidp. red. O.V.Myshanych. — K.: Dnipro, 1989. — 591 s.
18. Myl'kov V. V. Drevnerusskyye apokryfy / V.V.Myl'kov. — SPb.: RKhHN, 1999. — 896 s.
19. Myl'kov V. V. Ydeynue techenyya drevnerusskoy musly / V.V.Myl'kov, M.N.Hromov. — SPb.: RKhHY, 2001. — 564 s.
20. Mur'yanov M. F. O letopysnukh stat'yakh 1039 y 1131 hh. / M.F.Mur'ya nov // «Kreshchenye Rusy» v trudakh russkykh y sovet'skykh ystorykov. — M.: Musl', 1988. — S. 265—269.
21. Nikitenko N. M. Svyata Sofiya Kyyivs'ka: istoriya v mystetstvi / N.M.Nikitenko. — K.: Akadempriodyka, 2003. — 332 s.
22. «Pamyat' y pokhvala Vladymyru» Yakova Mnykha // «Kreshchenye Rusy» v trudakh russkykh y sovet'skykh ystorykov. — M.: Musl', 1988. — S. 286—291.
23. Parkhomenko V. A. Nachalo khrystyanstva Rusy. Ocherk yz ystorry Rusy IX—X vv. / V.A.Parkhomenko. — Poltava, 1913. — 459 s.
24. Povest' vremennukh let / Pamyatnyky lyteratury Drevney Rusy. Nachalo russkoy lyteratury. XI — nachalo XII veka. — M.: Khudozh. lyt., 1978. — 413 s.
25. Polons'ka- Vasylenko N. Istoriya Ukrayiny / N.Polons'ka-Vasylenko. — K.: Lybid', 1992. — T.1. — 640 s.
26. Presnyakov A. E. Orhanyzatsyya tserkvy na Rusy pry Vladymyre / A.E.Presnyakov // «Kreshchenye Rusy» v trudakh russkykh y sovet'skykh ystorykov. — M.: Musl', 1988. — S. 227—244.
27. Razyn E. A. Ystoriya voennoho yskusstva VI—XVI vv. / E.A.Razyn. — Sankt Peterburh; — M.: Polyhon, 1999. — 656 s.
28. Rychka V. Kyyivs'ka Rus': problemy, poshuky, interpretatsiyi / V.Rychka // Istoriya Ukrayiny. — K., 2001. — № 8 (216).
29. «Slovo o zakone y blahodaty» mytropolyta Yllaryona // Byblyoteka lyteratury Drevney Rusy (XI—XII veka). — Sankt-Peterburh: Nauka, 2000. — T.1. — S. 26—61.
30. Tabov Y. Kohda krestylas' Kyevs'kaya Rus'? / Y.Tabov. — SPb.: Yzdatel'skyy dom Neva; — M.: OLMA PRESS Obrazovanye, 2003. — 416 s.
31. Tolochko P. P. Drevnerusskoe hosudarstvo — Kyevs'kaya Rus' / P.P.Tolochko. // Ystoriya Ukraynskoy SSR: V 10 t. AN USSR; hl. red. Yu.Yu.Kondufor. — K.: Naukova dumka, 1981. — T.1. — 495 s.

32. Tolochko P. P. Drevnyaya Rus'. Ocherky sotsyal'no polytycheskoy ystoriyy / P.P.Tolochko. — K.: Naukova dumka, 1987. — 245 s.

33. Florya B. N. Prynyatyе khrystyanstva v Velykoy Moravyu, Chekhyy y Pol'she / B.N.Florya // Prynyatyе khrystyanstva narodamy Tsentral'noy y Yuho-Vostochnoy Evropy y kreshchenye Rusy. — M.: Nauka, 1988. — S. 122—158.

34. Khoroshev A. S. Polytycheskaya ystoriyya russkoy kanonyzatsyy (XI—XVI vv.) / A.S.Khoroshev. — M.: Yzd. Mosk. un ta, 1986. — 206 s.

Pavlo Hai-Nyzhnyk

Doctor of Historical Sciences

Oleg Batrak

Doctoral Candidate of Dnipropetrovsk National University

Rus-Vyzantine war in 1043: ecclesiastical and political ideological dimensions confrontation the context of the religious policy of the grand prince of kyiv Yaroslav the Wise

Deals and analyzed background, causes, course and inherit Rus byzantine Byzantine conflict in 1043 in the context of the church hiynoyi religions, political and ideological policy of the Grand Duke of Kiev Yaroslav Vladimirovich (the Wise). It is noted that the history of the Ukrainian people and the state proves that their development over the centuries influenced by various factors, primarily economic, political or spiritual. Among them, the important role played and religious. With regards implementation of Christian religious processes taking place in the relationship not only between themselves but also with the public and political development of society. At the same time on the way to creating the conditions for long-term existence of the Russian Church autocephalous Grand Prince of Kiev was not taken into account the complexity of the whole complex religious issues. Also add the fact that even if (some modern versions) St. Sophia Cathedral was laid not by Yaroslav and Vladimir, she is unfinished, could also pohority. Note, incidentally, that until now not offered a convincing explanation version of «strange» behavior of ancient secular and religious powers, their motivations; most scientists have concluded there is a problem as such, mostly without revealing their motives and deep essence.

Keywords: Christianity, Rus, Rus-Byzantine war, Yaroslav the Wise, church, politics, religious policy record.