
МЕДІА-ОБРАЗ

УДК 821.161.2-1/9“08/12”

Олександр Александров



СВОЄРІДНІСТЬ ЛІТЕРАТУРИ КИЇВСЬКОЇ РУСІ (XI — перша половина XIII ст.)

У статті розглянуто своєрідність літератури Київської Русі XI — першої половини XIII ст., найважливішою особливістю якої є синтез двох традицій: візантійсько-християнської та автохтонної. Доведено, що саме діяльність Володимира Великого варто вважати точкою відліку зародження української літератури Київської Русі.

Ключові слова: література Київської Русі, візантійсько-християнська традиція, автохтонна традиція, синтез.

В статье рассмотрена своеобразие литературы Киевской Руси XI — первой половины XIII ст., самой важной особенностью которой является синтез двух традиций: византийско-христианской и автохтонной. Доказано, что именно деятельность Владимира Великого следует считать точкой отсчета зарождения украинской литературы Киевской Руси.

Ключевые слова: литература Киевской Руси, византийско-христианская традиция, автохтонная традиция, синтез.

The peculiarity of the literature of Kievan Rus (the 11th — the first half of the 13th century) which synthesized the Byzantine-Christian and autochthonous traditions is examined in the article. It is proved that the activity of Vladimir the Great has to be considered as a reference point in the origin of the Ukrainian literature of Kievan Rus.

Key words: the literature of Kievan Rus, the Byzantine-Christian tradition, the autochthonous tradition, synthesis.

Умовною датою зародження літератури на українських землях вважається 988 р., рік хрещення великого київського князя Володимира й Русі. Література дійсно прийшла до нас як Слово віри. При цьому нова релігія не була нав'язана ззовні, а стала результатом складних,

часом не позбавлених помилок власних пошуків, шляхів духовної єдності.

Початкова стадія історії давньої української літератури репрезентована християнськими писемними пам'ятками XI — першої половини XIII ст. Вони представляють собою твори, які задовольняли синкретичну на той час потребу соціуму та людини одночасно в релігії, праві, історії та прекрасному. Це література Київської Русі.

Історико-літературний термін «література Київської Русі» у радянські часи був фактично вилучений із наукового обігу, що несло загрозу втрати генетичного коду цього яскравого та своєрідного явища культури українського народу [Про термінологічні означення літератури даного періоду див.: 6]. Адже основні писемні пам'ятки цієї доби виникли або безпосередньо у Києві, або на території того державного утворення, яке історики називали та продовжують називати Київською Руссю.

З іншого боку, у науці спостерігається тенденція до асиміляції місцевих особливостей середньовічних літератур у оточуючий їх культурно-релігійний ареол. Останні 40–50 років у літературній медієвістиці панують ідеї Ріккардо Піккіо, який стверджує, що середньовічні слов'янські літератури православного культурного ареалу являють собою наднаціональну єдність *Slavia Orthodoxa* [21]. Прихильники теорії *Slavia Orthodoxa* фактично відмовились від дослідження особливостей середньовічних національних літератур. І це при тому, що загалом концепція Піккіо не заперечує важливості вивчення окремих слов'янських літератур [21, XII]. Однією із крайностей, яка є наслідком захоплення цими ідеями є, наприклад, повна відмова поділу давньоруської літератури на оригінальну та перекладну [7].

За цих умов існує гостра потреба у пошуку нових методологічних підходів, які дозволили б побачити не лише те, що об'єднує слов'янські літератури в наднаціональну єдність, а й певні відмінності. У протилежному випадку національні літератури мають викреслити зі своєї історії початковий період.

Підставою для виокремлення ранньої стадії історії вітчизняної літератури в окремий період слугують не стільки часовий та територіальний ознаки (утворення держави та її розпад, монголоординська навала, взяття Києва у грудні 1240 р.), скільки сама природа цієї писемної культури. Найважливіша її особливість полягає у тому, що

в ній синтезовано дві традиції — візантійсько-християнська та автохтонна. Цим вона відрізняється, зокрема, від перекладної візантійської літератури, твори якої на той час склали абсолютну більшість корпусу киеворуських текстів.

Відомий дослідник візантійської літератури пише: «Літератури народжуються по-різному. Є літератури, що вийшли з надр народного життя, із глибини народного генія. Візантійська література народжена із літератури...» [3, 153]. Очевидно, слід визнати, що література Київської Русі «народжена» і літературою, і народом. Вона синтезувала два художніх коди: візантійської літературної традиції й творчого генія народу. При цьому література Київської Русі є складовою частиною європейського та світового літературного процесу та потрапляє під дію його основних закономірностей.

Прийняття християнства спричинило інтенсивне поширення на Русі книг мовою, розуміння якої не вимагало багаторічного вивчення. «Книжними» людьми були насамперед ченці, хоча поступово до письмової культури почала долучатися й світська знать. Формується величезний мегатекст, який складається переважно з перекладних і, почасти, місцевих, східнослов'янських писемних пам'яток. Крізь століття до нашого часу дійшла, очевидно, лише невелика частина цих книжних багатств, але й вона вражає ідейно-тематичною розмаїтістю й рівнем майстерності.

Книжність стала основним засобом формування нового світобачення. Родо-племінна замкнутість змінюється відкритим духовним простором, горизонтальний вектор географічного простору доповнюється найважливішим, духовним, складником — спрямованістю до Небесного Єрусалиму. На зміну тріярусному світові, мислимому за типом світового дерева, прийшов двоярусний з його занебесною й піднебесною сферами. Головне, що привнесло християнство до киеворуської картини світобудови — це історична перспектива, телеологічна за своєю суттю. Вічність як основа християнського розуміння часу, розірвавши циклічність язичницької концепції часу, дарувала людині надію. Звідси оптимістичне світовідчуження, яке донесла до нас домонгольська література.

Процес формування нового світогляду тривав досить довго. Як вважає Герхард Подскальські, недостатня рефлексивність київського християнства призвела до *безперервності й плавності переходу* від

дохристиянської культури до християнської [22, 437]. Про те, що нова релігія стверджувалася на українських землях поступово, свідчить у принципі безкровний характер християнізації Русі.

Прийняття християнства та культуротворчу діяльність Володимира Великого варто вважати вихідною точкою зародження української літератури Київської Русі, оскільки саме за цих часів починає активно формуватися єдиний духовний простір з його рисами своєрідності. В. М. Топоров визначає початок формування ідеї єдності часом написання Слова про Закон і Благодать (40-ті рр.), Найдавнішого літописного зводу (60–70-ті рр.) і Сказання про Бориса й Гліба (не раніше середини XI століття), що уявляється не зовсім точним [23, 265]. Залучення додаткових позалітературних і письмових джерел, у тому числі новітніх, дозволяє змістити цю точку відліку в часі до епохи Володимира Святославича.

Для формування київської духовної єдності як однієї з найважливіших умов існування культури й літератури принципове значення мав Корсунський похід князя Володимира 988 р. і події, що з ним пов'язані. Про це свідчить, зокрема, так зване «Звичайне» житіє Володимира. Зміст цієї літературної пам'ятки, яку ряд авторитетних учених вважають одним з найбільш ранніх текстів «володимирського» циклу, дозволяє припустити, що основною причиною походу Володимира на Корсунь в 988 р., який став для нього серйозним випробуванням, було прагнення домогтися рівності Русі й Візантії, київського князя й візантійського імператора. «Київський князь не пасивно підкорився східній християнській Церкві, а з повними правами ввійшов у візантійський світ» [20, 21]. Зовнішньою же причиною походу Володимира на Корсунь був його намір одружитися із сестрою імператорів-співправителів порфірородній принцесі Анні [детальніше див.: 2].

Про необхідність зміщення у часі початку формування ідеї єдності свідчать, зокрема, останні дослідження Софії Київської й, насамперед, надписів-графіті, які дозволяють датувати закладення собору 4 листопада 1011 р., а завершення — 11 травня 1018 р. [12; 19]. Митрополичий собор Київської Русі був закладений, побудований і почасти розписаний за волею великого київського князя Володимира, а його син Ярослав лише завершив розпочате батьком. У світлі цих досліджень переконливою уявляється аргументація Н. М. Нікітенко, яка вважає, що Слово про Закон і Благодать було виголошено митро-

политом Іларіоном на хорах Софії Київської в 1022 році [18]. Дійсно, у творі Іларіона епоха Володимира постає не як сива давнина, а як недавнє минуле, яким живуть сучасники — сподвижники великого князя.

Хоча перші київські твори уклалися книжниками, що засвоїли візантійську традицію, певне значення мав їх минулий світоглядний досвід, навички логічних операцій, вироблених міфологічним мисленням. С. С. Аверінцев пише, зокрема, про християнську міфологію — свого роду симбіоз християнської догматики й принципу міфології як узагальнення архаїчного «звичаю» [14, т. 2, 598]. Ця творча здатність — створювати симбіози — і зафіксована деякими пам'ятками Київської Русі.

Ранні писемні пам'ятки Київської Русі виникли на перетині двох епох вербальної культури, більш архаїчної міфопоетики й новітнього християнського символізму, яким відповідають два типи творчого мислення. Можна помітити, що експансія міфопоетичного мислення в християнські твори особливо відчутна в розповідних творах (під міфопоетичним розуміємо творче мислення, що зводиться до так званого «дологічного», синкретичного, мислення, яке здійснює відповідні розумові операції, котрі, в свою чергу, продукують відповідні образи, у тому числі «готовий» образ світу). Він, цей тип мислення, реконструюється за Сказанням про Бориса й Гліба, Словом о полку Ігоря, почасти — за Повістю врем'яних літ і Читанням про Бориса й Гліба [докладніше див.: 1]. Меншою мірою її впливу зазнають риторичні фрагменти, які своєю поетикою органічно пов'язані з богослужбовими текстами. Окремо стоїть Слово про Закон і Благодать київського митрополита Іларіона. У його проповіді міфопоетичне начало репрезентоване в похвалі хрестителю Русі великому князеві Володимирі.

У киеворуських текстах міфопоетика та християнський символізм представлені як у «чистому», так і в змішаному вигляді. Ідентифікувати твори або їхні елементи щодо належності літературній епосі та типу творчого мислення можна шляхом аналізу *структури* світу і персонажа (образу людини), бо саме у структурі особливості творчого мислення виявляються найбільш чітко. Те, як творче мислення, артикулює реальність на окремі частини, а потім створює нову, вторинну стосовно нього цілісну модель світу, дозволяє судити про його специфіку. Іншими словами, структури світу й людини, породжені від-

повідним типом творчого мислення, виступають критеріями визначення належності твору до тієї чи іншої епохи вербальної культури.

Під міфопоетичним розуміємо творче мислення, що сходить до так званого «дологічного», синкретичного, мислення, яке здійснює розумові операції, котрі продукують відповідні образи.

Основний принцип творчого мислення епохи синкретизму — встановлення внутрішньої семантичної тотожності явищ, незважаючи на їхні зовнішні розбіжності. Завдяки цій тотожності виникає цілісна модель світу й людини, зв'язаних синкретичними відносинами. Основні елементи цієї моделі продукують своєрідні образно-семантичні ряди, що наповнюють її конкретикою і перетворюють на картину світу. Як правило, навіть саме розташування елементів в одному ряді виступає свідченням того, що міфологічне мислення вважало їх субстанційно однотипними. Однак доцентровій інтенції в такій моделі світу протидіє відцентрова, що створюється системою опозицій, які й виконують артикуляційну функцію. Ядро системи складає опозиція життя-смерть, навколо якої вибудовуються ряди внутрішньо синонімічних елементів. Система опозицій, включаючи її ядро, — життя-смерть, — додає напруженості протистояння усій моделі світу, а також породжує дію, як правило, у формі руху в просторі чи у вигляді ритуалу.

Середньовічне творче мислення тяжіє до символізму. Відтворення в конкретному творі образу світу це мислення усвідомлює як повтор на іншому рівні Божественного творчого акту. Така подвійність і є підставою для розвитку символізму. Між Творцем і автором твору існує ієрархічна дистанція, але модель світу й людини символічно, тобто почасти, уподібнюються реальному світу, який християнину уявляється бінарним. При цьому образ (картина) світу зберігає бінарну структуру прототипу. Базовою моделлю здійснення символічним мисленням операцій аналізу та синтезу є парність елементів середньовічного символічного твору.

Аналітична артикуляція реального світу на частини здійснюється у середньовічних творах за допомогою корінних опозицій міфологічного мислення, інтерпретованих у душі християнської догматики й ідеології. Артикуляція з використанням опозицій підтримує у такому творі не менш сильні, ніж у міфопоетичному, відцентрові тенденції. Але синкретизм зв'язків між світом та персонажем, характерний для

попередньої епохи, поступово змінюється символічними зв'язками, що дозволяють передати як тотожність, так і відмінність складників.

Форми синтезу характеризуються у творах християнського символізму значним розмаїттям. Перш за все це символічні зв'язки (або зв'язки символічного уподібнення), котрі відкривають можливість переносу семантики від одного елемента образної пари до іншого. Таке перенесення здійснюється як на одному ієрархному рівні твору, так і між різними рівнями. При цьому опозиційність елементів на одному рівні знімається на іншому, більш високому. Поряд із такою трансформацією семантики синтетичні функції, як і в епоху синкретизму, виконує дія, у тому числі така, що супроводжується чудесами, котрі знімають протистояння світів. Формою подолання опозиції духовного й географічного простору виступає видіння, а вічного й тимчасового — пророцтво і пророкування.

Міфопоетичний та символічний типи творчого мислення не є суто літературними принципами та засобами створювати «другу реальність». Вони реконструюються за найрізноманітнішими явищами народної та християнської культури, у тому числі за творами усної народної творчості. Безпосередньої взаємодії християнської книжності та фольклору не було [5], та й не могло бути. За словами митрополита Іларіона, дохристиянські вірування українського народу не представляли собою певної системи [9], тому не могли здійснити експансію у високоорганізовану систему християнського літературного твору. Привнесення народного начала в писемну культуру могло здійснюватися, вочевидь, лише на рівні підсвідомого творчого мислення, який автор не контролював.

Перспективи вивчення різних типів творчого мислення — міфопоетичного й символіко-християнського — пов'язані з дослідженням насамперед так званого «готового світу», дохристиянського триярусного або двоярусного християнського. Він є плодом не індивідуальної творчості середньовічного книжника, а існує у відношенні до нього апріорі. Цей «готовий» світ як стійкий і семантично потужний топос організовує образну систему в цілому. Уявляється, що реконструкція «готового» світу (міфопоетичного або символічного) і встановлення особливостей творчого мислення, що породило цей світ, дозволяє побачити розходження візантійської, болгарської, української й інших середньовічних літератур, які сучасна медієвістика не помічає.

Розходження полягають у тому, що кожна з літератур, розвиваючись відповідно із загальними закономірностями, у конкретний історичний відрізок часу перебувала в різній стадії розвитку.

Література як основна форма духовного спілкування у середні віки може існувати й функціонувати тільки в єдиному духовному просторі. Найважливішою передумовою становлення слов'янських літератур було формування, починаючи з 60-х років IX століття в Моравії, а потім — у Болгарії й Сербії, такого простору. Формування загального духовного простору, до якого пізніше увійшла Русь, відбувалося у два етапи. Спочатку, до рубежу XI–XII століть, консолідуючу роль виконувала «ідея слов'янської християнської єдності, сягаючи до кирило-мефодіївської традиції уявлення про *Slavia Christiana* як окрему традицію, що існувала поряд з латинською й грецькою...» [11, 578]. Після розколу 1054 року й у зв'язку з посиленням протистояння Константинополя й Риму відбувається поділ *Slavia Christiana* на *Slavia Orthodoxa* і *Slavia Romana* [пор.: 11 та 21].

За цих умов формування власне київського духовного простору тривалий час мало притаманні йому особливості — різнонаправлену відкритість та своєрідну середньовічну толерантність, які були зумовлені релігійною терпимістю. Ця невід'ємна риса суспільної свідомості Києва, який знаходився на перехресті торговельних і культурних шляхів, а також відповідних духовних традицій Європи, була ґрунтом, на якому українська література отримала можливість мати власне обличчя. Її місцевою особливістю варто вважати збереження в духовному просторі, у тому числі в літературі як засобі духовного спілкування, традицій архаїчного міфопоетичного мислення, яке підтримувало животворчі зв'язки неофітів з природним світом, землею та пращурами, що надавало їм більшої впевненості у собі.

Багатовекторність духовного простору Київської Русі була необхідною умовою своєрідності української літератури раннього періоду. Для того, щоб зрозуміти дух епохи, звернемося до Слова про Закон і Благодать. До складу похвали Володимирові митрополитом Іларіоном включена трохи перебудована літургійна формула римокатолицької церкви «*Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat!*», до якої додана ще одна ланка (частина): «**Христось повѣди, Христос одолѣ, Христос вѣцарися, Христось прославися!**». Людольф Мюллер, який вперше звернув увагу на джерело цієї формули, зазначає у зв'язку

із цим: «Готовність до запозичення західної літургічної формули в «Похвалі» Володимирові свідчить про екуменічний характер християнської віри Іларіона. Для нього, очевидно, не існувало протистояння Західної й Східної церков, котре безперечно виявило себе в 1054 р. у розколі (схизмі) між Римом і Константинополем» [15, 96].

Таким чином, своєрідність творів Київської Русі, які репрезентують початкову стадію історії української літератури, слід вбачати в передумовах її зародження [див.: 4]. Виникнення такого складного явища духовного життя, як література, не зводиться до транспортування книг церковнослов'янською мовою з Болгарії й Сербії до Києва й інших міст Русі. Прийняття християнства послужило основною, але не єдиною причиною появи в східних слов'ян писемної словесності. Інтенсивному поширенню книжності сприяли реформи Володимира Святославича, завдяки яким родо-племінний союз перетворився на могутню ранньфеодальну державу. Адміністративні, військові й судові реформи призвели до консолідації такого рівня, який логічно завершився прийняттям світової релігії — християнства.

Слід констатувати, що формування духовного простору, у якому виникла й функціювала християнська література Київської Русі, відбувалося під впливом декількох чинників. Становлення державності на Русі, як результат реформ великого київського князя Володимира, відбулося в період, коли вже існувала слов'янська християнська спільнота, ще не розділена на православний і католицький світи. Виключно важливим її складником була кирило-мефодіївська традиція з її ідеєю єдності й рівності християнських народів не залежно від досвіду їхнього життя во Христі. Каналів, якими християнська духовність прийшла до Русі, було декілька. Один з них — візантійський, що забезпечував рецепцію візантійської культури безпосередньо з Константинополя. Другий — «балканський»: перекладна література донесла до Києва не тільки букву, а й дух епохи слов'янської релігійної єдності. Третій — «західнослов'янський», що має коріння у Римі, приніс ідею компромісного союзу слов'ян, що тяжіють до різних християнських церков. Четвертий, найважливіший канал, який опосередковано, через Херсонес, пов'язував Русь із кирило-мефодіївською традицією, — «корсунський». З урахуванням усіх чинників, які були задіяні у формуванні духовного простору Київської Русі, значення кирило-мефодіївської традиції важко переоцінити. Ідеологія,

яку сповідували слов'янські першовчителі, певною мірою вступила у протиріччя з візантійським месіанізмом. Вона доносилася до Києва із різних церковних та культурних центрів.

До 860 років, коли формується кирило-мефодіївська духовна традиція, Київ був торговельним «перехрестям» Середньої й Східної Європи. Саме тут перетнулися шляхи «із варяги в греки» та «із німці в хазари». Християнські місіонери приходили сюди як з Візантії й Риму, так і з Моравії (у період перебування там св. Мефодія) [16]. Очевидно, цією відкритістю для цивілізаційних процесів й пояснюється релігійна терпимість, характерна для київської християнської культури загалом та літератури раннього періоду зокрема. Саме на київських землях кирило-мефодіївська ідеологія здобула можливість не лише вільного втілення в життя, а й подальшого розвитку.

Головний здобуток слов'янських першовчителів — це, безумовно, створення слов'янської писемності, що супроводжувалося введенням богослужіння церковнослов'янською мовою. Місіонерський подвиг свв. Кирила, Мефодія та їхніх учнів у Моравії, а потім у Болгарії послужив прикладом християнізації й для східних слов'ян. Свв. Кирило й Мефодій не тільки створили слов'янську писемність, але й розпочали колосальну за своїм значенням для становлення слов'янських літератур працю з перекладу грецьких книг. Спочатку Костянтин-Кирило, як свідчить його Житіє, переклав Євангеліє-апрокос, а потім і інші богослужбні тексти, які використовувалися в храмах Великої Моравії, куди брати прибули як місіонери. Після смерті Кирила Мефодій продовжив цю діяльність і переклав майже цілком Святе Письмо. Йому ж приписується переклад і деяких інших книг. Коли в 885 р. Мефодій помер, його учнів вигнали з Моравії. Вони продовжили свою місію в Болгарії. Найбільш значною фігурою серед цих книжників є Климент Охридський, який особисто переклав кольорову Тріодь. Засновані в Болгарії Прєяславська й Охридська книжні школи здійснили переклади церковнослов'янською мовою низки інших книг.

Надзвичайно багатогранна діяльність слов'янських першовчителів генералізується навколо єдиної ідеї. У найзагальнішому вигляді ідея, що надихала солунських братів у їхньому земному житті, може бути сформульована як *ідея духовної єдності й рівності християнських народів і церков перед Господом незалежно від їхнього досвіду життя во Христі*. Джерелами цієї ідеї є Послання апостола Павла, світогляд і

особистість його учня великомученика Климента Римського, мощі якого були віднайдені Кирилом у Корсуні близько 861 р.

Поширення кирило-мефодієвської ідеології на київській землі не збігалось з основним напрямком просування християнських місіонерів, яким був шлях «із варяг у греки». Показово, що прийняття християнства київською правлячою верхівкою за часів Аскольда (860 р.) і княгині Ольги (про це свідчить літопис під 955 р.) відбувалося саме в Константинополі.

Разом з тим, після прийняття християнства у 988 р. на Русі не визнавався месіанізм візантійської церкви, не сприймалася візантійська ідея теократії й домінування світської влади над духовною в церковних питаннях. Історики релігії вважають, що теоретичною основою певної автономності київського християнства з його універсалізмом, що проявляється у відкритому й толерантному ставленні й до Сходу й до Заходу, була кирило-мефодіївська спадщина [10, 5–7].

Після 988 р. на Русь поряд з богослужбовими книгами трансплюються (термін Д. С. Лихачова) твори візантійської церковної й світської літератури, перекладені в Болгарії й Сербії. Та обставина, що на той час на Балканах уже була перекладена значна частина християнської книжності, звичайно, сприяла прискоренню знайомства з нею киеворуських неофітів.

Безумовно, «балканський фактор» вплинув на процес входження Русі до єдиного духовного простору та сприяв поширенню кирило-мефодіївської ідеології. Однак абсолютизувати його роль не варто. І не тільки тому, що на початку XI століття Болгарія як держава припинила своє існування. Були й інші джерела духовності.

Третім чинником, який необхідно враховувати, було те, що входження Русі до християнської спільноти відбувалося в контакт з духовним кліматом, який склався на західнослов'янських землях на рубежі X–XI століть і існував кілька десятиліть. Під римським началом тут робилися спроби створення релігійно-культурної спільноти християнського слов'янства. «У цій спільноті повинні були поєднатися різні духовні традиції: римсько-латинська духовність мала тут мирно сполучатися з досягненнями візантійських місій і з кирило-мефодієвською традицією. У принципі така система церковно-політичних поглядів може розглядатися як розвиток ідей слов'янських апостолів. Дійсно, можна вважати, що й до задуму Кирила й Мефодія

входило не просто навернення слов'ян до християнства і їхня духовна освіта, але й формування самостійної слов'янської християнської культури, слов'янської християнської спільноти; ця мета й робила актуальним завдання створення особливої слов'янської книжності й слов'янського богослужіння...» [11, 563].

Крім названих, існував ще один важливий канал духовного спілкування. Широкою зоною контактів Русі з християнською цивілізацією було Північне Причорномор'я з його грецькими містами-полісами. У цьому відношенні не можна недооцінювати ролі такого найбільшого поліса, як Херсонес, котрий проводив підтримку певної незалежності від митрополії.

Похід, облога й узяття Корсуня Володимиром стали логічним завершенням ланцюга подій, пов'язаних з християнізацією Русі. Коли у вересні 987 р. Варда Фока підняв у Візантії заколот проти братів-імператорів Василя II й Костянтина VIII, вони, потребуючи військової підтримки Київської Русі, почали переговори із князем Володимиром про можливість його шлюбу з їхньою сестрою Анною. У зв'язку із цим на початку 988 р. у присутності послів Володимира вона була коронована, що надалі (після укладання шлюбу) означало визнання київського князя «братом» василевса. Коронація супроводжувалася святкуванням на константинопольському іподромі, що відображено на фресках башт Софії Київської [17]. Обов'язковою умовою цього матримоніального союзу було хрещення Володимира й Русі. Воно проходило у два етапи: оглашеніє в присутності візантійських послів у Києві на початку 988 р., а остаточне — у Корсуні, після узяття міста. (Уперше факт двоетапності хрещення, підтверджений згодом низкою дослідників, констатував І. І. Малишевський [13]). Після попереднього хрещення в січні 988 р. відбулися заочні заручини Володимира й Анни, внаслідок чого князь відправив військовий корпус у підтримку Візантії.

Корсунський похід князя Володимира виходить далеко за рамки церковно-релігійної події, нехай навіть і винятково важливої для життя народу. Є всі підстави вважати, що князь Володимир виступив своєрідним «ретранслятором» кирило-мефодіївської духовної традиції на київські землі. Її розвивали книжники з найближчого оточення князя, у тому числі невідомий автор «Звичайного» житія, а також сподвижники Ярослава Мудрого, серед яких найбільш помітною фі-

гурою є митрополит Іларіон. Важлива роль належить літописцеві Нестору, який, спираючись на кирило-мефодіївські ідеї, надав на початку XII століття концептуальної завершеності Повісті врем'яних літ.

Корсунський похід Володимира мав винятково важливе значення для становлення киеворуської культури й літератури, оскільки значною мірою прискорив формування єдиного духовного простору. Консолідуюче значення кирило-мефодіївської традиції, ідеї єдності й рівності християнських народів є цілком очевидним. Крім того, Володимир стояв біля витоків *рівноваги* світської й церковної влади: «Від початку київський митрополит рукопокладался константинопольським патріархом (і ця практика залишилася, незважаючи на замах на неї). У силу цього церква в Київській Русі стояла поруч із князем, а не під владою князя, і з початком занепаду Давньоруської держави в середині XII в. таке становище митрополита ще більше зміцнилося» [22, 438]. Вочевидь, цей факт варто розглядати як винятково важливе свідчення толерантності, властивої епосі Володимира.

Свідченнями того, що саме Володимир стояв біля витоків формування нової духовної культури в Києві є книги й реліквії, вивезені ним із грецького міста. Особливе місце серед них посідала глава великомученика Климента Римського. До взяття Києва в грудні 1240 р. ханоординцями глава Климента вшановувалася в побудованій Володимиром на Старокиївській горі, за свідченням літопису, на місці вбивства язичниками християн Феодора й Іоанна, Десятинній церкві — меморіалі хрещення Русі. Культ Климента Римського, який тісно пов'язаний з кирило-мефодіївською ідеологією, був символом єдності християнської церкви [8]. Тим самим утверджувалася ідея рівності Риму, Константинополя й Києва, а сам Київ, — другий Єрусалим, — осмислюється як світовий християнський центр і сакральна столиця східних слов'ян. Характерним є й те, що в Києві, крім Климента Римського, ще в часи князя Володимира утверджувався культ свв. Миколи й Георгія, які в той час вшановувалися як західною, так і східною церквами.

Таким чином, своєрідність творів літератури Київської Русі, які були укладені місцевими книжниками, зумовлена, перш за все, духом свободи та віротерпимості, котра сягає своїм корінням особистості та діяльності великого князя Володимира. Вона знайшла віддзеркалення в особливій духовній атмосфері, що певною мірою визначила характер літератури.

БІБЛІОГРАФІЯ

1. *Александров Александр*. Старокиївська агіографічна проза XI — першої третини XIII ст. — О., 1999.
2. *Александров А. В.* Идейная структура «Обычного жития» Владимира // *Медієвістика*: 36. наук. ст.— О., 2002. — Вип. 3. — С. 34–41.
3. *Алексидзе А. Д.* Литература XI–XII вв. // *Культура Византии: Вторая половина VII–XII в.* — М., 1989. — С. 153–215.
4. *Білоус П. В.* Зародження української літератури. — Житомир, 2001.
5. *Білоус П. В.* Давньоукраїнська література і фольклор: проблема художнього коду. — Житомир, 2006.
6. *Білоус Петро*. Проблема атрибуції літературного періоду Київської Русі // *Білоус Петро*. Актуальні питання української літературної медієвістики. — Житомир, 2009. — С. 117–126.
7. *Буланін Д. М.* Древняя Русь // *История русской переводной художественной литературы: Древняя Русь. XVIII век. Проза.* — СПб., 1995. — Т. 1. — С. 17–73.
8. *Верещагіна Н. В.* Перші загальнодержавні культи Київської Русі (святих Климента і Миколая) та їх відтворення у пам'ятках історії і культури Києва: Дис. ... канд. іст. наук. — К., 1999.
9. *Іларіон*, митрополит. Дохристиянські вірування українського народу. — К., 1994.
10. *Історія релігії в Україні: У 10 томах.* — К., 1997. — Т. 2. Українське православ'я.
11. *Живов В. М.* Slavia Christiana и историко-культурный контекст Сказания о русской грамоте // *Из истории русской культуры.* — Т. 1. Древняя Русь. — М., 2000. — С. 552–585.
12. *Корнієнко В. В.* Найдавніше датоване графіті Софії Київської: нова знахідка // *Пам'ятки Національного заповідника «Софія Київська»: культурний діалог поколінь. Матеріали IV міжнародної наукової конференції «Софійські читання».* Київ, 25–26 жовтня 2007 р. — К., 2009. — С. 444–445.
13. *Мальшевский И. И.* Рецензия на книгу Е. Голубинского «История русской церкви» // *Отчет о 24-ом присуждении наград графа Уварова.* — СПб., 1882. — С. 50–51.
14. *Мифы народов мира: Энциклопедия в двух томах.* — М., 1991–1992.
15. *Мюллер Людвиг*. Киевский митрополит Иларион: жизнь и творчество // *Мюллер Людвиг*. Понять Россию: историко-культурные исследования. — М., 2000. — С. 88–124.
16. *Назаренко А. А.* Древняя Русь на международных путях. — М., 2001.
17. *Никитенко Н. Н.* Русь и Византия в монументальном комплексе Софии Киевской: Историческая проблематика. — К., 1999.

18. *Нікітенко Н. М.* Коли й де Ларіон виголосив своє Слово? // Могилянські читання. — 2001. — К., 2002. — С. 134–139.
19. *Нікітенко Н. М., Корнієнко В. В.* Найдавніші датовані графіті Софії Київської // Праці центру пам'яткознавства. — К., 2007. — Вип. 12. — С. 244–260.
20. *Пиккио Риккардо.* История древнерусской литературы. — М., 2002.
21. *Пиккио Риккардо.* Slavia Orthodoxa: Литература и язык. — М., 2003.
22. *Подскальски Герхард.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237). — СПб., 1996.
23. *Топоров В. Н.* Святость и святые в русской духовной культуре. — М., 1995. — Т. 1. Первый век христианства на Руси.