

**Валерій Зема**

## **Оповіді про навернення на християнство і рання православна полеміка**

*У статті розглядаються два тексти, що оповідають про навернення князя Володимира на християнство: Повість временних літ та «Оповідь проти латин». Розглядається історіографія вивчення обох текстів. Поява різниць між латинською та візантійською гілками християнства випливає з періоду іконоклазму та дискусій після повернення до ортодоксії. Окрім складання закидів «латинникам», відбувається формування програми внутрішнього оздоблення храмів візантійської традиції, де центральне місце посідає сюжет «причастя апостолів». Поява цього сюжету сягає часів перед іконоклазмом і зіперта на Єрусалимську літургію (ап. Якова). Полемічні закиди у обох текстах ґрунтуються на антилатинських переліках, що фіксували різниці догматичні, обрядові та звичаєві.*

**Ключові слова:** полеміка, «причастя апостолів», навернення, іконоклазм

*В статье рассматриваются два текста, повествующих об обращении князя Владимира в христианство: Повесть временных лет и «Сказание против латин». Рассматривается историография изучения обоих текстов. Появление различий между латинской и византийской ветвями христианства следует из периода иконоклазма и дискуссий после возвращения к ортодоксии. Кроме составления списка упрёков «латинникам», происходит сложение программы внутреннего декора храмов византийской традиции, где центральное место занимает сюжет «евхаристия апостолов». Появление этого сюжета относится ко времени перед иконоклазмом и опирается на Єрусалимскую литургию (ап. Иакова). Полемические упрёки в обоих текстах основываются на антилатинских перечнях, фиксирующих различия догматические, обрядовые и обычаевые.*

**Ключевые слова:** полемика, «евхаристия апостолов», обращение, иконоклазм

*The conversion of the Prince Volodimer to Christianity is studying in current article. In the scope of my investigation are two sources containing*

*polemical and conversion texts: the Tale of Beyond Years and Narration against Latin believers. The historiography of the research of both texts is considered too. The emergence of differences between Latin and Byzantine branches of Christianity takes its roots in the period of iconoclasm and discussions after return to orthodoxy. In addition of drawing of accusations against Latin Christians, the program of internal decoration of churches of Byzantine tradition has been formed. The central place in this program took Eucharist of Apostles. The appearance of this plot goes back to period before iconoclasm and based on Jerusalem service (ap. James). Polemical accusations in both texts were based on anti-Latin lists, fixed the differences in fields of dogma, rites, and customs.*

**Keywords:** *polemic, «Eucharist of Apostles», conversion, iconoclasm*

У візантійських джерелах навернення Володимира та наступне хрещення Києва оминалося. У хроніках лише містяться згадки про шлюб руського володаря з сестрою імператорів Анною. Для візантійських авторів існувала інша дата хрещення Русі. У створеному у середині X ст. Житті Василя I (867–886 рр.), де міститься оповідь про диво: коли місіонер вкинув до палаючого багаття Євангеліє, і Святе Письмо вціліло, це справило враження на невірних і повернуло їх до християнства. У очах візантійських авторів цей факт хрещення Русі вважався доконаним. Щодо руських літописів, то укладач «Повісті временних літ» (далі — ПВЛ) ігумен Видубицького монастиря Сильвестр у 1116 р. розписав розлогу оповідь про навернення Володимира та хрещення Русі на декілька років. Стосовно ж оповідей про навернення у візантійській літературі, то І.І. Шевченко вказував на стандарти опису місійних мандрівок. У Житті св. Панкрата, який після 800 р. наverts аварів на Сицилії, наводиться добір літургійних книг і речей, необхідних місіонерові у подорожі. Місіонер повинен був мати лекціонер, оповіді зі Старого й Нового Завітів, перелік певних зображень. Дослідник звертав увагу на наявність катехетичного напучення зі Старого Завіту від Адама до Авраама, а подібні тексти також містяться в Житті ап. Андрія, Житті св. Методія та власне ПВЛ<sup>1</sup>. Оповіді про навернення болгар і руських людей копіювалися у наступних століттях, потрапляючи до історичних зведень. Синтез таких оповідей міститься у створеному наприкінці XI ст. «Синописі» Йоана Скілиці<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Ševčenko I. Religious Missions Seen from Byzantium // Harvard Ukrainian Studies. Vol. 12/13. — 1988/89. — P. 7–27.

<sup>2</sup> Візантійські джерела подають довшу історію навернення Русі на християнство. Перший руський наїзд, як повідомляє Скілице, відбувся 18 червня 860 року, коли флотилія кількістю 200 човнів перетнула Чорне море й оточила Царгород. Ці руські люди, — як зазначає Скілице, безжальні, — були за расою скіфи, що мешкали на північ від Тауруських гір, і становили загрозу для столиці. Зазнавши кари Господньої, вони

Ще одна версія навернення, що копіювалася у полеміко-догматичних збірниках на теренах Київської митрополії у XV–XVII ст. і має віддзеркалювати поширення християнства на теренах від Східних Балкан до Дніпровських берегів за візантійським зразком, міститься у «Оповіді проти латин». Обидві пам'ятки склалися у значній часовій відлеглисті від самої події навернення. У фокусі нашого дослідження полемічна, антилатинська складова наявна у обох оповідях про навернення. Задля глибшого розуміння тих полемічних закидів, які фіксуються у стосунках між «греками» та «латинниками», звернімося до джерел формування розбіжностей між ними. Коріння протиріч між східною та західною гілками християнства сягають часів іконоборства та зростання обрядових різниць з одного боку, а також політичних суперечок з іншого. Звернення до давніх символів та традицій часів що передували іконоклазмові сприяло формуванню певного культурного коду в колі Візантії та сусідніх країв *Slavia Orthodoxa* після повернення до ортодоксії.

Щодо становлення полемічної літератури, то перші такі трактати наявні вже у IX ст. грецькою мовою, а потім у старослов'янських перекладах чи то редакціях. Ці тексти можна поділити на дві версії, що мають пара-жанрові ознаки. Якщо одна версія мала форму стислих переліків, де подавалися богословські, обрядові та звичаєві розбіжності, то інша створювалася у формі трактату, що мав ознаки богословських розмірковувань та полемічних

---

повернулися додому. У гомілії, присвяченій цій події, Фотій зазначив, що невдовзі відбулося їхнє навернення. Згодом Русь вислала делегацію до Царгорода, благаючи про святе хрещення, що його вони й отримали. Василь I Македонянин заохочував хрещення, йому вдалося навернути чимало юдеїв, надаючи їм дарунки. Він змінив у вірі болгар, а також уклав угоду з руськими людьми, виславши їм для спасенного хрещення єпископа. Їхній володар усе ще перебував у забобонах, як і його бояри та весь люд. Він забажав *зіставити* їхню минулу релігію з християнством, запрошуючи щойно-прибулого єпископа і запитуючи його, що він збирається виголосити й навчити їх. Єпископ простягнув священну книгу Божественного Євангелія і пояснив декілька чуд, що їх вчинив Господь упродовж його людського втілення. Тоді володар відповів, що доки руські люди не матимуть змоги спостерігати щось подібне (особливо чудо з трьома отроками у вогнищі), вони не повірять єпископові. Єпископ вірив у непомильність слова Того, який сказав: «Все, що просите в моє Ім'я, ви отримаєте». Єпископ застеріг, що не можна піддавати Господа перевіркам, але якщо руські люди вирішили всім серцем звернутися до Господа, вони можуть просити все, чого забажають, і Він зробить це, зважаючи на віру. Вони не завагалися просити, аби священник вкинув книгу до багаття, яке палало. Якщо вона залишиться неушкоджена, руські люди готові прийняти Господа, про якого говорив місіонер. Священик підніс очі й руки до Господа, кажучи: «Ісус Христос, наш Господь, нехай святиться Ім'я Твоє», — і тоді перед поглядами поган вкинув книгу Св. Євангелія в полум'я. Вогнище палало декілька годин, аж доки вигоріло, а святий кодекс знайшли цілим і неушкодженим. Коли ж варвари побачили це, спантеличені величю дива, вони одразу й без вагань згодилися прийняти хрещення. Див.: *Skyllitzes J. A Synopsis of Byzantine History, 811–1057 / Translated by J. Wortley. — Cambridge, 2010. — P. 108, 160.*

закидів. Формування полемічної літератури сягає часів, коли початковими об'єктами критики ставали юдеї та еретики. Припускаю, що укладачі обох текстів зверталися в їхніх полемічних закидах до стислих переліків антилатинського, часом абсурдного змісту, аніж *stricto sensu* до грона розгорнутих полемічних трактатів.

«Оповідь проти латин» увібрала ознаки історичної оповіді, стислих переліків з оскарженнями, залучено також агіографічний мотив. Так само у ПВЛ міститься не лише сама оповідь про навернення, до неї залучено полемічні закиди, агіографічні мотиви та богословські міркування. Багатошаровий характер оповіді про навернення в ПВЛ, що на загал має катехетичний характер, сприяв постанню численних інтерпретацій, в яких дослідники шукали прихованих змістів та неявних інтенцій. Окрім того, наснаги та інтерпретаційного простору дослідникам додавали також численні версії оповіді про навернення у збірниках пара-літургійного та напучувального змісту. Для загалу дослідників-славістів у XIX ст. властивим було прагнення знайти початковий, «справжній» текст, від якого згодом поставали наступні версії. На початку XX ст. Олександр Шахматов засвідчив новий тренд, який мав на меті амбітну задачу «реконструювати» і в такий спосіб здобути той текст про хрещення Володимира («Корсунську легенду»), якого бракувало серед наявних джерел. Задля творення власної концепції, про яку піде далі мова, дослідник не гребував рукописними версіями другої половини XVI–XVII ст., попри той факт, що такі пам'ятки мали зазнати нової едіції в умовах новітніх риторичних тенденцій. Щодо «Оповіді про латин», то хронологічна складова тут відсутня, а невідомий укладач узгоджував тексти полемічного, догматичного та агіографічного змісту.

### **Становлення оповідей: джерела та історіографія**

Дослідники виділяють два явища, що сприятимуть ліпшому розумінню текстів, які постали під впливами візантійської літератури. Перше — це особливості форми, мінливості літератури, що коливається між різними жанровими втіленнями<sup>3</sup>. Друге ж явище окреслює витoki полемічної літератури, її генезу та появу образу «еретика»<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> Маргарет Мулетт відкинула твердження Александра Каждана та Сірла Манго про незмінність візантійської літератури: автори могли грати літературними формами у межах одного жанру. Твори візантійської літератури можна сприймати під кутом зору двох факторів, які дослідниця називає подвійними лезами: форми і риторичного вираження. Серед особливостей форми виділяються, зокрема, епіграма та епіка. Тоді як зміст може визначатися у таких термінах, як епібатеріон (привітальна промова на прибуття), *basilicos logos* (привітання правителя) тощо. У наслідку комбінацій різних форм і способів вираження з'являється гібрид, як спосіб подолати закон жанрів. Див.: *Mullett M. The Madness of Genre // Dumbarton Oaks Papers. — Vol. 46. — 1994. — P. 233–243.*

<sup>4</sup> Ейвріл Камерон згадує, що Єпифаній Панаріон визначив п'ять «матерів ересей»: варварство, еллінізм, самаритянство, скифство та юдаїзм. У літературі з плином часу

Візантія, її стосунки із сусідами, перипетії внутрішньої та зовнішньої політики, релігійні дискусії становлять складний комплекс взаємодій, що його тут уособлює «Оповідь проти латин» (далі — «Оповідь») — полемічний антилатинський текст, який поширювався на теренах православного світу. Як і в більшості полемічних текстів, тут згадано про догматичні й обрядові різниці, які сягали столітніх дискусій про розбіжності між двома християнськими традиціями за часів раннього середньовіччя. Серед цих особливостей латинників згадувалися такі оскарження: залучення до служби догмату про сходження Св. Духа і від Сина (Filioque), запровадження суботнього посту, що є продовженням п'ятничного, вживання опрісноків для причастя, запровадження целібату для духовенства та гоління борід. Більшість цих розбіжностей ствердилася впродовж VIII–XII ст. Щодо витоків цих розбіжностей, то годі встановити їх докладніше; остаточне запровадження їх до літургійних та обрядових практик є пізнішим підсумком розвитку латинської теології<sup>5</sup>. Крім того, на розкол двох гілок християнства

---

формується своєрідна риторика спростування ересі: представлення ересі, а потім спростування. Спростування мало спиратися на раціональні аргументи, приклади та цитування Св. Письма, основи традиції, й нарешті — прямолінійній полеміці, серед яких можуть бути образи, гра слів, риторичні запитання й вигуки. Ці методи, на думку дослідниці, могли наблизитися до анти-юдейської полеміки. У змісті анти-латинських текстів з'являються зіставлення залучені з риторики полеміки проти юдеїв. Ересі слід було відрізнити від усталених норм, а відтак визначати природу норму та її порушення. Для цього використовувалися риторичні прийоми розрізнення: класифікація, визначення віртуальної ієрархії відповідно до їх походження, описувати їхню природу, визначати та описати природу знань. Як зазначає дослідниця, християнство залучало структуровану систему пояснення, що включала все: від світу природи до природи історії, антропології та натури людини. Важливим нововведенням до полемічного жанру стало створення Теодоретом у V ст. «Зібрання єретичних міфів», що відходять від генеалогічного опису походження ересей до синтетичної класифікації за типами. Новинкою також стало запровадження діалогу до полемізування та флорилегіуму — уривків, що мали на меті підтримати позицію через авторитетні запозичення з отців Церкви тощо. З часом аргументаційна частина ставала виразнішою. Новим для полемістів було оскарження іконоклавів у ересі, яких порівнювано з юдеями, елліністами, Аполінарієм, Євтихієм, Арієм. Ще один важливий символ боротьби з іншим — встановлення Синодикону і читання його з амвону Св. Софії. Див.: *Cameron A. How to Read Heresiology // Journal of Medieval and Early Modern Studies. — Vol. 33. — 2003. — P. 471–492.*

<sup>5</sup> *Chadwick H. East and West: The Making a Rift in the Church From Apostolic Times Until the Council of Florence. — Oxford, 2003. — P. 68.* Спочатку існувала згода між Сходом і Заходом щодо того, щоби духовенство дотримувалося целібату. Турський Синод (567 рік, канон 19) визначив випадки одруження священників як їх належність до прихильників секти ніколаїтан. У VIII столітті у Равені єпископ, який жив із дружиною, побачив, що паства відмовляється приймати святі дари з його рук. У часи Шостого Синоду (680 і 692 роки) додаток Filioque не дискутували, бо він іще не мав визначної ваги. У актах Шостого Синоду є одне з наближень до цього питання, коли Макаріус, патріарх-монотеїст Антиохії, підтверджуючи його віру на 8-й сесії, включив пере-

повпливала низка подій з-поза меж релігії. Так, Стівен Рансімен указував на значущість для розриву наїздів норманів на південно-італійські землі, що традиційно належали до Візантії. Крім того, у цей же час, на противагу до концепції папи — зверхника Церкви — з'являється східна концепція патріаршої пентархії та влади вселенських соборів<sup>6</sup>. Через цивілізаційні різниці між латинниками-варварами та греками-ромеями загострювався образ латинників як відступників<sup>7</sup>. Охолодження у стосунках між Сходом і Заходом відчутне у Микити Хоніата, який описує латинників як хвалькуватих, безстрашних духом, позбавлених сором'язливості й кровожерливих. Цей історик відзначав їхню ворожість щодо візантійців<sup>8</sup>. Навіть декілька століть після навернення візантійці трактували сусідні народи як варварів. Так, сербів, віддавна хрещених у візантійському обряді, проти яких Йоан Комнин розпочав війну у 1123 р., Хоніат називає «трібалойцями» та «варварами»<sup>9</sup>.

На загал, балканських і руських книжників меншою мірою обходили тонкощі богословських дискусій. Перебуваючи на околицях європейської цивілізації, вони отримували вже готові результати запеклого культурного, політичного і богословського протистояння. Полемічні оскарження, наявні в «Оповіді» та ПВЛ, являють собою свого роду матрицю без глибшої думки чи роз'яснень. Тексти полемічного спрямування (переліки, що стисло подавали

---

конання, що Св. Дух походить від Отця і виявляється через Сина. Цю фразу підтримав анти-монотеліт Максим Сповідник. У франків, де рішення Другого Нікейського Синоду не сприймали, адже греки перебували на той час під впливами іконоклазму, тоді як папа Адріан (772–795 роки) підтримав цю формулу як сумісну із західною ортодоксією. Для кардинала Гумберта було неприйнятно використовувати для святих дарів звичайний хліб, приготований у пекарні нечистими руками (*Chadwick H.* Op. cit. — P. 20). Гумберт відчував відразу, коли греки казали йому, що освячення опріснока покликається до юдаїстичної традиції і є несправжнім. Крім того, його образило перехрещування тих, хто отримував таїнство хрещення від латинників. На відміну від латинників, які трактували папу як намісника апостола Петра, греки вірили у вагу спільноти єпископів, колективний поділ між ними. Причастя під обома видами залишалось спільним для східного і західного християнства до XII ст., а остаточно під час Константського Синоду в Католицькій Церкві затвердився звичай причастя під одним видом для лаїків і під двома — для духовних осіб. (Vide: *Chadwick. H.* Op. cit. — P. 204–207).

<sup>6</sup> *Runciman S.* Schyzma wschodnia. — Warszawa, 1963. — S. 203–209.

<sup>7</sup> Імператор Олексій I (1081–1118) зазначав, що латинян він уважає за звичайних варварів, хоч у порадах своєму синові достойник не виявляв цього, вживаючи непрямі компліменти щодо відваги західних лицарів. Це вказує на різницю між тим, що він робив і що писав. Попри жах від наїзду хрестоносців у 1096 році, імператор скористався цим і повернув справу на власну користь, адже укріплення Нікеї та Антиохії були замінні, аби піддатися атакам імперських військ. Тож усе склалося, відповідно до плану Олексія. (Vide: *Magdalino P.* The Empire of Manuel I Komnenos, 1143–1180. — Cambridge, 1993. — P. 32 etc.).

<sup>8</sup> Introduction // *O City of Byzantium, Annals of Niketas Choniates* / Translated by H.J. Magoulias. — Detroit, 1984. — P. xxv.

<sup>9</sup> *O City of Byzantium.* — P. 10.

розбіжності у Символі віри, обрядових, догматичних та звичаєвих аспектах) доволі поверхнево фіксували перипетії складних і тривалих дискусій, що точилися в Царгороді та Римі, подаючи радше наслідки цих суперечок. Такі скорочені фіксації доносили інформацію про зміни й надавали почасти доволі перекручену картину характеру цих дискусій. Середньовічне мислення і сприйняття світу широко залучало тексти, що мали міфічне й апокрифічне підґрунтя. У латинському світі такою оповідкою, що мала підтримувати авторитет папства, була т. зв. донація Костянтина, що надавала виняткову перевагу саме Римському престолові над іншими апостольськими й патріаршими столицями.

Православно-слов'янська версія початку розколу, закарбована в численних версіях, оповідає про папу Петра Гугнивого — абсурдну і легендарну постать, що вперше фіксується на сторінках ПВЛ та з'являється у полемічних текстах Київської митрополії аж до початку XVII ст.

Жанр, що надавав переваги переповіданню переліків оскаржень «латинників», набув поширення після листа Михайла Керуларія до Петра Антиохійського, крім того, постали подібні фіксації під іменами Теодосія Печерського, митрополита Никифора та митрополита Єфрема. На теренах Київської митрополії такий жанр мав з'явитися доволі рано, з початком розламу, після 1054 р.<sup>10</sup> Такий список оскаржень латинників міститься в «Оповіді», де провину в поширенні «єресей» у Римі покладають на прибульців із зовні. Окрім богословських суперечок, у полемічних текстах фіксують такі абсурдні звинувачення, як споживання нечестивих тварин, гоління лица та хрещення дітей варварськими іменами<sup>11</sup>. Тайя Колбаба зазначає, що за релігійними суперечками могли проявлятися політичні причини, адже західні й східні місіонери змагалися за терени Моравії та Болгарії. До першого переліку-оскарження латинників прийнято зараховувати послання патріарха Фотія (*Opusculum contra francos*), де західні місіонери оскаржувалися у святкуванні суботи, целібаті кліриків, хибному дотриманні Великого посту<sup>12</sup>. Ігор Чічуров уважав цей текст пізнішим апокрифом, що постав уже після XI ст. Тоді першими переліками слід уважати тексти

---

<sup>10</sup> Чічуров И. Антилиатинский трактат Киевского митрополита Ефрема (ок. 1054/55–1061/62 гг.) в составе греческого канонического сборника Vat. Gr. 828 // Вестник ПСТГУ. Богословие. Философия. — Вып. 3. — 2007 — С. 107–132.

<sup>11</sup> Здебільшого правителі за часів раннього середньовіччя прагли надавати імена нащадкам так, аби бодай фрагмент у них набував співзвучності з іменами батьків або предків, що мало б вберегти кривих від негараздів і свідчило б про тривалість роду: Smith J.M.H. *Europe After Rome. A New Cultural History 500 — 1000.* — Oxford, 2005. — P. 90–94.

<sup>12</sup> Kolbaba T. *The Byzantine Lists. Errors of Latins.* — Urbana and Chicago, 2000. — P. 10.

патріарха Керуларія та Київського митрополита Єфрема. Тексти останнього мали потрапити до Києва вже у другій половині XI ст.<sup>13</sup>

Постання грецьких полемічних текстів проти латинників відображає тривалий шлях до розколу та полишення сподівань на відмову й перегляд цього шляху. За раннього середньовіччя більшість візантійських авторів вірила, що мешканці Західної Європи були співгромадянами та братами-християнами. Почасти римські папи мали грецьке, східне походження, однак уже в VI–VIII ст., як зазначає Тая Колбаба, візантійці спостерігали щоразу більшу розбіжність між Сходом і Заходом. Подальше загострення та розкол 1054 р., зазначає дослідниця, припадають на час після здійснення григоріанських реформ, які надали нового, відмінного окреслення західному християнству, зокрема, його чернецтву<sup>14</sup>.

Постанови семи вселенських соборів закарбувалися у книгах канонічного законодавства, що впродовж століть слугували запорукою непорушності східного богослов'я, символічним авторитетом, до якого православні автори апелювали упродовж століть. Здається, що канонічне право має ключове значення для розуміння полемічних текстів, автори яких мусили спиратися на доступні їм оповіді про традиції візантійської ортодоксії, де тексти Номоканону, Кормчих книг, Пандектів мали підставове й підручне значення. Завдяки цим збірникам формувалася ворожа щодо інших конфесій і вірувань візія, як то: хибність дотримування посту у суботні дні латинниками, заборона інвеститури — призначення князями єпископів, табу щодо споживання певного типу їжі<sup>15</sup>; заборона приймати опрісноки з юдеями<sup>16</sup>; вимога знищити кумирслужіння й капища у лісах і дібровах<sup>17</sup>. Наступним збірником, що містив також окремий полемічний трактат, є т. зв. Сербська

---

<sup>13</sup> Чичуров И. Антилиатинский трактат Киевского митрополита Ефрема (ок. 1054/55–1061/62 гг.) в составе греческого канонического сборника Vat. Gr. 828 // Вестник ПСТГУ. Богословие. Философия. — Вып. 3. — 2007. — С. 107–132.

<sup>14</sup> Kolbaba T. *Inventing Latin Heretics: Byzantines and the Filioque in the Ninth Century*. — Kalamazoo, 2008. — P. 143.

<sup>15</sup> Древнеславянская Кормчая XIV титулов без толкования. — Т. 1. — СПб., 1906. — С. 180, 208, 245 та ін.

<sup>16</sup> Древнеславянская Кормча. — С. 274.

<sup>17</sup> Там само. — С. 380–381. Стосовно формування візантійського законодавства та його церковнослов'янських відповідників, то воно тривало поступово і в різних формах. Найдавніше зведення відоме під назвою *corpus canonum*. Згодом Йоан Схоластик доповнив і поділив їх на 50 титулів в його «Синагозі», цей текст переклав згодом просвітник слов'ян Методій. Наступна систематична компіляція канонічного права постала у 580-х рр. — Номоканон 14-ти титулів. Никон Черногорський за часів правління Костянтина I Дуки уклав Пандекти, де наводились також біблійні уривки та цитати отців Церкви. Див.: Troianos S. *Byzantine Canon Law to 1100 // The History of Byzantine and eastern Canon Law to 1500 / Ed. by Hartman W., Pennington K.* — Washington DC, 2012. — P. 115–169.



Кормча, а в другій половині XV ст. формується Кормча Київської митрополії.

На час між розколом і до Другого Ліонського собору 1274 р., коли відбулося перше поєднання Церков після розколу, маємо множину переліків з антилатинськими закидами. Як уважає Т. Колбаба, переліки, постанови котрих припадає на 1204 р., не допускають можливості згоди між обома сторонами, а подають лише ворожу маніфестацію конфлікту. Однак такі переліки меншою мірою скеровувалися до латинників, а радше до самих православних, позаяк сіра більшість потребувала пояснень причин занепаду й почуття небезпеки, у якому перебувала Візантія. На думку Т. Колбаби, візантійські історики підготували перелік відповідей на ці виклики часу: держава, створена Богом, перебувала у стані руйнації через образу Господа, а поширення негараздів мало зовнішнє походження, від латинників<sup>18</sup>.

До складу «Оповідання» увійшла згадка про подорож Михайла Синкела та братів Граптів з Єрусалиму до Риму, що запозичалася з окремого Житія. «Оповідь» говорить про те, що на шляху до Риму подорожні прибули до Царгороду, де виступили проти іконоборства, далі їх мордували так, що брати померли<sup>19</sup>.

Щодо оригіналу Житія Михайла Синкела, то дослідники його грецької версії фіксують декілька шарів у нарації цього агіографічного твору, що на загал спирається на епістолярне джерело. Свого часу І. Шевченко на підставі вивчення агіографічних текстів, що з'явилися впродовж періоду іконоборства, зробив висновок, що Житіє про подорож Михайла Синкела, Теодора Грапта та татування їхніх обличчя мало б постати у 836–837 рр. (цікаво, що укладання Житія Миколая Мирлікійського відбувалося невдовзі, перед 842 р., де наголошувалося, що Миколай був ворогом арианства, ересі, з якою іконоборство також пов'язувалося.) У складі Житія І. Шевченко зафіксував уривки, безпосередньо запозичені з листа Теодора Грапта до тексту Житія дослівно<sup>20</sup>. Згодом висновки І. Шевченка повторила сестра Касія, яка ще раз показала, що Житіє Михайла Синкела, нерівне в структурі викладу, спирається на лист Теодора Грапта, в якому він оповідає про поневіряння з братом та наругу в Царгороді у 836 р., а наочне зіставлення двох оповідей засвідчує, що лист перетворився на оповідь пасійного змісту. Припускається, що татування на обличчях мало походити із сатиричного віршування, що його уклав Теофан Грапт про імператора Лева Вірменина (813–820). Сестра Касія вважає, що роздратування Теофіла, викликане посланням та при-

<sup>18</sup> Kolbaba T. The Byzantine Lists. — P. 16.

<sup>19</sup> Николов А. Повесть полезна за латините. Памятник на средневековната славянска полемика срещу католицизма. — София, 2011.

<sup>20</sup> Ševčenko I. Hagiography of the Iconoclast Period // Iconoclasm. Papers given at the 9<sup>th</sup> Spring Symposium of Byzantine Studies. — Birmingham, 1977. — P. 8–23.

бульцями з Єрусалиму, мало радше політичне, ніж релігійне підґрунтя<sup>21</sup>. Крістофер Волтер звертає увагу на те, що укладач Житія міг бути палестинцем, бо рясно згадує про Єрусалим як «священне місто»<sup>22</sup>. Генрі Чедвік, своєю чергою, зазначав, що насправді патріарх Тома Єрусалимський неохоче підтримував Михайла Синкела та братів у їхній подорожі до Риму задля спротиву додатку *Filioque*. Патріарх, який перебував у місті, захопленому мусульманами, з повагою і сподіванням ставився до Риму, від якого очікував допомоги. У панеґірику Михайла Синкела Дионісію Ареопагіту містилося зауваження, що Св. Дух походить лише від Отця, але приходить через Сина. Михайла утримували в ув'язненні в монастирі як іконошанувальника між 815 і 843 рр. Сумніви щодо достовірності його Житія висловлювала Марі-Франс Озепі, яка уважала, що Михайло вирушив із Єрусалиму через конфлікт із місцевим патріархом Томою, а аж не як його посланець, можливо, через нехіль патріарха піддавати сумніву додаток *Filioque* до Символу віри<sup>23</sup>.

Свого часу О. Шахматов звертав увагу на вплив «Оповіді» проти латин, що, на його думку, мало зв'язок з «Оповіддю про переклад книг», зокрема, історію про навернення русів, болгар та угорців<sup>24</sup>.

Стосовно таких складових історії про навернення в ПВЛ, як Символ віри та оповідь про вселенські собори, то вони можуть бути пов'язаними зі збірниками, що містили полемічні, догматичні та тексти, запозичені з Палей. Один з найбільш ранніх текстів Символу на теренах КМ можна знайти у рукописі XVI ст., що приписується Київському митрополитові Іларіону і датується 1050–1051 р.<sup>25</sup> У цьому тексті Символу, як і в ПВЛ, міститься свідчення про прокляття Арія, що не було частиною Нікейо-Царгородського Символу, але міститься у додатку до Нікейського<sup>26</sup>. Крім того, Символ у ПВЛ містить тлумачення деяких складових Символу, але не наводить жодного вповні. Щодо термінологічних розбіжностей, то «іпостась» ПВЛ подається як «собьства». Варіант Символу з тлумаченням у складі ПВЛ ототожнив Михайло Сухомлінов, тодішній викладач Харківського університету, який порівняв його з текстом Михайла Синкела, що міститься також у складі

---

<sup>21</sup> *Sénina T.A. (Kassia) La Confession de Theodore et Theophane les Grapoi: Remarques et precisions // Scrinium. Patrologia Pacifica. — Т. IV. — 2008. — Р. 260–298.*

<sup>22</sup> *Walter C. (The Life of Michael the Synkellos. Text, Translation, and Commentary / Ed. by M.B. Cunningham. — Belfast, 1991) // Revue des études byzantines. — Т. 51. — 1993. — Р. 271–274.*

<sup>23</sup> Докладніше про дискусію щодо Житія Михайла Скіліта див.: *Chadwick H. East and West. — Р. 92–93.*

<sup>24</sup> *Шахматов А. Повесть временных лет и её источники // ТОДРЛ. — Т. 4. — 1940. — С. 178–186.*

<sup>25</sup> *Памятники древне-русского канонического права. — Пг., 1920. — С. 102–103.*

<sup>26</sup> *Гезен А.М. История славянского перевода Символа веры. — СПб., 1884. — С. 23.*

Ізборника Симеона-Святослава<sup>27</sup>. Стосовно ж стислого викладу історії вселенських соборів в ПВЛ, то Олексій Павлов знайшов його відповідник у складі Палей<sup>28</sup>. Укладач літопису скорочував доступний йому переказ історії вселенських соборів, оповіді, що мала поширення у різних редакціях у грецьких та слов'янських рукописах.

Викладач Ніжинського ліцею Матвій Соколов, у виданій ним у 1879 р. давній історії болгар, простежив на пам'ятках нарративного змісту фіксацію навернення болгарського царя Бориса-Богориса на християнство. Якщо західні, латиномовні хроніки повідомляли про прийняття християнства у його західній версії, то у грецькомовних джерелах наводилась версія хрещення за візантійським обрядом<sup>29</sup>. Дослідник показав, як упродовж декількох століть відбувалося формування двох оповідей про прийняття християнства болгарами у візантійських джерелах. Продовжувач Амартола говорить про похід імператора Михайла III, який прочув про голодомор серед болгар, тож застрашені «язичники» прийняли християнство, а Бориса нарекли хрестильним іменем Михайло<sup>30</sup>. Генезій, який писав за часів Костянтина Порфирородного, також згадує про голод серед болгар та надає перелік звитяг грецької зброї. Доповнив тему загрози голоду Продовжувач Теофана<sup>31</sup>. Інша оповідь про навернення говорить про малюнок Страшного Суду, що справив

---

<sup>27</sup> Сухомлинов М.И. О древнерусской летописи как памятнике литературном. — СПб., 1856. — С. 63. Про останні дослідження Ізборника див.: *Veder W.D., Vrooland J.* О рукописной традиции Симеоновога сборника // Полата книгописная. — Т. 35. — 2006. — С. 68–80; *Бибиков М.В.* Византийский прототип древнейшей славянской книги (Ізборник Святослава 1073 г.). — М., 1996; *Sieswerda D.Tj.* The Soterios, the Original of Izbornik of 1073 // *Sacris erudiri.* — Vol. 50. — 2001. — P. 293–327.

<sup>28</sup> Павлов А. Критические опыты по истории греко-римской полемики против латинян. — СПб., 1878. — С. 10–11.

<sup>29</sup> Зокрема, наводиться оповідь Гінкмара: ще у 865 р. Борис вислав до німецького короля Людовика прохання направити священників та єпископів, тоді як сам Людовик просив у Карла про церковне начиння, посудини, шати та книги. Борис вислав до Риму свого сина з дарунками — зброєю, якою він воював проти ворогів християнства і просив надіслати єпископів і священників. Щодо прийняття християнства, Гінкмар зауважує, що йому посприяла негода, Борисові прийшлося боротися проти повстання бояр. Див.: *Соколов М.* Из древнейшей истории болгар. — СПб., 1879. — С. 125.

<sup>30</sup> *Соколов М.* Из древнейшей истории болгар. — С. 126.

<sup>31</sup> Борис прочув, що у Царгороді править імператриця Теодора з малолітнім сином, тож він почав їй погрожувати війною. Імператриця пояснила, що не боїться Бориса і попросила знайти ченця Теодора Куфару і відпустити його за будь-який відкуп. Натомість правитель болгар зажадав відпустити з полону його сестру. За часи проживання серед ромеїв вона прийняла християнство та навчилася письму. Сестра почала схиляти Бориса до прийняття християнства і навчати обрядам. Коли болгарі почали страждати від голоду, тоді відбувається навернення володаря. Ще одна обставина, що зміцнила його у вірі — намальоване ченцем Методієм зображення Страшного Суду. Див.: *Соколов М.* Из древнейшей истории болгар. — С. 128.

враження на Бориса. Найбільш розлогого оформлення така подвійна історія про навернення болгар набула у «Синописі» Йоана Скіліци. Палацева оповідь про навернення хана Бориса може свідчити про первісно приховану християнізацію. Наголос на силі образу для поширення християнства, мабуть, мав підтвердити значущість зображень невдовзі після повернення до іконошанування і вказувати на праведність тієї версії християнства, у якій було хрещено болгар<sup>32</sup>. М.І. Соколов також звертав увагу на правничий аргумент, юрисдикцію у дискусії між Римом і Царгородом щодо хрещення Болгарії. Зокрема, у Житті папи Адріана авторства Анастасія Бібліотекаря згадується про полеміку між римськими легатами та візантійцями у Царгороді 870-го р.

У оповіді про навернення у складі ПВЛ Олексій Шахматов виділяв дві частини, появу яких він розмежовував у часовому просторі. Перша мала містити сюжет про вивчення вір у Києві та навернення Володимира Філософом. Стосовно другої частини, то вона оповідала про вислання послів для вивчення вір на місцях та хрещення у Херсонесі. Свої початкові спостереження дослідник виклав у двох публікаціях. Він уважав, що оповідь про хрещення в Херсонесі є штучним твором, створеним на літературному ґрунті. На підставі зіставлення літописів та низки інших текстів, О. Шахматов створив теорію складного, поетапного походження літописного текс-

---

<sup>32</sup> Згідно з першою версією, правитель Болгарії Борис-Богорис (насправді тоді правив його батько Персіян, який загинув у битві із сербами у 852 р.) прочув, що Візантією править жінка та малолітній син, і вирішив тиснути на них погрозами атаки на імперію. Борис тримався власної віри, доки його землі охопив голод. Оскільки всі намагання не призвели до подолання напасті, правитель звернувся про поміч до християнського Бога. Цього Бога принесли йому імператриця Теодора і його сестра, приводячи всю націю до спільноти. Голод було подолано, тож усі навернулися до Господа. Борис прибрав собі ім'я імператора ромеїв Михайла, коли отримав хрещення з рук єпископа, якого надіслали із цією метою. Щодо другої версії, то Борис мав надмірний апетит до полювання, полюбуючи також розглядати сцени полювання, зображені на малюнках. Аби прикрасити своє нове житло, хан запросив маляра, візантійського ченця на ім'я Методій. При цьому Борис не вказав, яких тварин хотів би бачити на зображенні; він забажав такий образ, який справляв би враження і ніс острах. Монах, своєю чергою, не знав більш вражаючого, ніж Другий прихід Христа, що його він й намалював у палаці. Тож володар побачив зображення грішників, яких мали покарати. Маляр пояснив йому суть зображеного, а хан оголосив про прийняття нової релігії. Відтак розпочалося повстання проти зміни релігії, бо піддані захотіли вбити свого державця. Правитель разом зі своїми людьми та хресними знаками зміг змусити повстанців тікати. Коли весь народ навернувся на християнство, володар звернувся з листом до імператора, просячи про нові землі для підданих, які перебували в скруті. Натомість він пообіцяв поєднати дві нації і встановити вічний мир. Див.: *Skyllitzes J. A Synopsis of Byzantine History, 811–1057 / Translated by J. Wortley. — Cambridge, 2010. — P. 90–92. Пор.: Шахматов А. Разыскание о древнейших русских летописных сводах. — СПб., 1908. — С. 152–153.*

ту, де ПВЛ передували Давніший та Початковий зводи, а розбіжності між цими текстами та окремими оповідями призвели до творення двоскладової оповіді про навернення і хрещення. Окрім суто теоретичних спостережень, О. Шахматов прагнув реконструювати початкову оповідь про хрещення, послуговуючись додатковими, переважно агіографічними текстами, та спирався на версію літопису, що дійшла у складі Новгородського першого літопису як такого, що мав зберегти залишки цього Початкового зведення у порівнянні з Лаврентіївським, Іпатським та ін.<sup>33</sup> Окреслення «Корсунська легенда» запровадив І.М. Жданов. У візії О. Шахматова, «Корсунська легенда» є особливим текстом, долученим до складу літопису, тоді як давня оповідь про хрещення Володимира, як уважав дослідник, не пов'язувалася з походом до Криму. У оповіді про хрещення він убачає народний і билинний характер: найдавніше зведення, утворене за часів Ярослава, не містило оповіді про хрещення Володимира в Корсуні, а повідомляло про похід до Криму лише на 3-й рік після хрещення<sup>34</sup>.

Дослідник заповзвся виділяти справжні й додані фрагменти у складі літописів. У подальших роботах О. Шахматов продовжив розвивати теорію «Корсунської легенди» та Початкового зведення. Невдовзі після першої публікації з реконструкцією тексту легенди учений опублікував наступну працю, де підсумував попередні спостереження над складанням літописного тексту. До згаданих вже попередніх міркувань додалося нове спостереження, що, нібито, оповідь про знищення кумирів літописець запозичив також з Корсунської легенди, залученої до Початкового зведення, тоді як походження Промови Філософа дослідник пов'язував з Найдавнішим зведенням<sup>35</sup>. На переконання О. Шахматова, укладач Найдавнішого зведення перебував під впливом історії про хрещення болгарського хана Бориса та ролі зображення Страшного Суду у наверненні. Такий текст — веде далі дослідник — мав прийти з певного болгарського літопису, який не зберігся<sup>36</sup>. Насправді ж О. Шахматов і сам перебував під впливом дослідження М.І. Соколова, про яке згадував у своїй праці, та тим фактом, що у візантійських хронографічних текстах побутували дві оповіді про хрещення болгар: одна з них повідомляла про природні негаразди, наслідком яких став голод, що змусив місцевих керманічів звернутися по допомогу до Візантії, друга ж наголошувала на впливові на навернення образу Страшного Суду, що спонукав Бориса до хрещення. Оскільки «Корсунська легенда» набула статусу «зайвої» у літописному тексті, то в наступних розвідках чимало дослідників намагалися знайти їй різне застосування й трактування, здебільшого символічне.

<sup>33</sup> Шахматов А. Корсунская легенда о крещении Владимира. — СПб., 1906. — С. 6.

<sup>34</sup> Там само. — С. 104.

<sup>35</sup> Шахматов А. Разыскания о русских летописях. — М., 2001. — С. 101–108.

<sup>36</sup> Там само. — С. 114–116.

Щодо військових виправ Володимира, то у історіографії фіксується прагнення узалежнити успіхи руської дружини з наступним шлюбом Володимира й Анни та прийняттям християнства. Уперше таку концепцію сформував В.Г. Васильєвський, який вважав, що у розбраті між Вардою Фокою та Василем II, на допомогу імператорові прийшов русько-варязький загін, а шлюб з Анною був відплатою за допомогу<sup>37</sup>.

Лінію інтерпретації стосунків Царгорода й Києва, що мав утілитися в укладенні мілітарного союзу, продовжив Анджей Поппе. Літописну канву навернення можна узагальнити так: розмова з Греком Філософом — вислання у 987 р. емісарів задля дослідження релігій — у 988 р. Володимирова атака та захоплення Херсонесу — бажання пошлюбити сестру імператорів Василя й Костянтина — пропозиція охреститися — втрата зору з прибуттям Анни — чудовне зцілення після хрещення — повернення до Києва, де відбувається масове хрещення. Натомість А. Поппе пропонує інакшу версію подій. На його думку, справжнім зачинателем шлюбу Володимира й Анни виступав імператор Василь, тоді як Корсунська легенда радше відображає цісарські матримоніальні звичаї, ніж історичні реалії як такі. Візантійці, на думку А. Поппе, мали з застереженням ставитися до Херсонеса і його незалежності. Тож, катехизація (навчання основам віри й оглашення), а потім хрещення Володимира мало відбутися ще перед прибуттям Анни до Києва влітку 988 р. Дослідник убачає певну знакову символічність подій, бо оглашення мало відбуватися у час Різдяного посту, а хрещення припало би на 1 січня, пам'ятний день тезоіменитого імператора Василя. А. Поппе наголошував на політичному чиннику хрещення Володимира і Русі, що впливав з упокорення Херсонесу як важливого господарчого форпосту Візантії, на який покладалася задача постачання збіжжя до імперії. Тож покарання Херсонесу зброєю руського князя та наступні хрещення й шлюб Володимира, в якості оплати за акцію, мали на меті повернути місто до підпорядкування імперії. Володимир мав діяти через домовленість з Царгородом, а не всупереч його волі — вважає дослідник<sup>38</sup>. Дмитро Оболенський піддав сумніву ймовірність змови між Володимиром та Царгородом задля захоплення Херсонесу. Навряд чи метрополія могла бути спільником «варвару» у його руйнівній виправі задля упокорення бунтівної колонії<sup>39</sup>.

---

<sup>37</sup> *Васильєвский В.Г.* Варяго-русская и варяго-английская дружина в Константинополе XI и XII вв. // Журнал Министерства народного просвещения. — Ч. 176 (1874). — С. 105–144; Ч. 177 (1875). — С. 394–451; Ч. 178 (1875). — С. 76–152.

<sup>38</sup> *Poppe A.* The Political Background to the Baptism of Rus': Byzantine-Russian Relations Between 986–89 // *Dumbarton Oaks Papers.* — Vol. 30. — 1976. — P. 195–244; *Ejusdem.* How the Conversion of Rus' Was Understood in the Eleventh Century // *Harvard Ukrainian Studies.* — Vol. 11. — 1987, № 3/4. — P. 287–302; *Ejusdem.* Two Concepts of the Conversion of Rus' in Kievan Writings // *HUS.* — Vol. 12/13. — 1988/89. — P. 488–504.

<sup>39</sup> *Оболенский Д.Д.* Херсон и крещение Руси. Против пересмотра традиционной точки зрения // *Византийский временник.* — Т. 55 (80). — 1994. — С. 53–63.

Стосовно навернення Володимира, то ця розлога оповідь містить декілька шарів. Оповідь про перевірку чотирьох релігій в ПВЛ вказує на місце Русі на перетині юдейської, ісламської, франко-християнської і греко-християнської цивілізацій. Однією з частин оповіді про навернення є т. зв. Промова Філософа, яка значною мірою містить перекази зі Старого Завіту. Підготовка до хрещення, катехизація, мала тривати близько двох місяців. Володимирове оглашення вивчав Мігель Арранц. За його обрахунками, за умови хрещення у захопленому Херсонесі, процедура мала бути скороченою. Якщо ж хрещення відбувалося за рік у Києві, як про це говорить «Похвала і пам'ять», тоді процедура мала бути цілком дотриманою. Після першого оглашення навернутий мав проводити час у навчанні священником чи єпископом. Далі, після сорока днів постування й навчань мало відбуватися друге оглашення, а згодом хрещення<sup>40</sup>.

Доналд Островскі звертає увагу на чотирьохскладову структуру оповіді про навернення та хрещення, хіазм, що зайвий раз підкреслює внутрішню зв'язаність цілого тексту ПВЛ<sup>41</sup>.

### **Від «схизми» до «схизми»: іконоборство, місії та догматичні суперечки**

Попри значну відлеглисть від часу іконоборства й перших десятиліть повернення до ортодоксії та часу постановня оповідей про навернення й хрещення в ПВЛ та «Оповіді», нарація цих текстів засвідчує свою залежність від часів «схизми». Іконоборство та повернення до ортодоксії визначали стосунки між Сходом і Заходом. З поверненням до ортодоксії, візантійці почали апелювати до богословських та іконографічних стандартів, запроваджених ще до іконоборства. Імператор Лев III Ісаврянин (717–741) наказав прибрати ікони, що дало початок першому періоду іконоборства, який тривав упродовж 730–787 років. Існує декілька інтерпретацій початків цього руху. Дослідники вказують на брак джерел, які нищилися після повернення до ортодоксії, що унеможливило достатнє вивчення іконоборства. Самі іконоборці апелювали до того, що образів не існувало за апостольських часів. Прибічники образів оскаржували своїх супротивників у юдейських впливах. Інша версія звертає увагу на іслам, що не визнавав іконографічних зображень і мав значні успіхи у просуванні світом та завоюваннях, тож слід позбутися зображень Ісуса, Богоматері та святих<sup>42</sup>. Цей період завершується

---

<sup>40</sup> *Арранц-у-Лоренцо М.* Чин оглашения и крещения в Древней Руси // Символ. — Т. 19. — 1988. — С. 69–101.

<sup>41</sup> *Ostrowski D.* The Account of Volodimer's Conversion in the «Povest' vremennykh let»: A Chiasmus of Stories // Harvard Ukrainian Studies. — Vol. 28. — 2006. — № 1/4. — P. 567–580.

<sup>42</sup> Докладніше про іконоклазм у стосунках Схід–Захід див.: *Louth A.* Greek East and Latin West: The Church AD 681–1071. — Crestwood, 2007. — P. 41–138.

Собором у Нікеї-ІІ (24 вересня — 13 жовтня 787 р.), що відбувався під орудою згадуваних в «Оповіді» імператриці Ірини, за присутності патріарха Тарасія, 350 єпископів, і двох папських легатів. Намагання Ірини здійснити ревізію попередньої релігійної політики не збіглося з прихильним ставленням до іконоборства військових, які, зрештою, унеможливили проведення першого зібрання у Царгороді (31 липня 786 р.), тому собор зібрався в Нікеї. Рішення цього собору мали скасувати псевдособор у Гіреї (754 р.) і визначити рівень шанування образів, спираючись на реальність Христового втілення. Собор зробив розрізнення між пошануванням ікон (*prosynesis*) та абсолютним обоженням (*latreia*), яке згодом проголосили формою ідолопоклонства. Собор визначив, що образ ніколи не може бути об'єктом поклоніння, а лише тим, що він зображує. Папа Адріан I (772–795), який, відповідно до «Оповіді» та ПВЛ, начебто брав участь у соборі, погодився з його рішеннями. Карл Великий (768–814) натомість, через політичні мотиви та хибне латинське тлумачення, засудив рішення собору у 794 р. на локальному синоді у Франкфурті. Стосовно остаточного сприйняв рішення Нікеї Заходом, то воно відбулось щойно у 880 р. Собори часів патріарха Фотія не визнавалися за вселенські, бо не мали представників автокефальних церков<sup>43</sup>. Другий період іконоборства (814–842 рр.) завершився смертю імператора Теофіла і встановленням святкування Торжества Православ'я. Відновлення православ'я супроводжував обряд прощення імператора Теофіла, що знайшло відображення в особливому ритуалі й «Оповіді про прощення Теофіла»<sup>44</sup>.

Щодо походження змін у латинській церкві, то греки, котрі в IX ст. повернулися до православ'я після двох іконоборчих періодів, сприймали їх неоднозначно. Звертаючись до джерел, писань отців Церкви, вони почали вбачати теологічні різниці, які впродовж століть торували собі шлях на Заході. З плином часу візантійці перейшли до окреслення своїх братів по вірі як «еретиків». Уперше термін «ересь» з'являється у II ст., не маючи негативного забарвлення. Окреслення «ересь» використовують на позначення якогось учення. Закиди в ересі набули поширення після періоду іконоборства. Однак додавання *Filioque* до Символу віри, за спостереженнями Т. Колбаби, не мало у IX ст. однозначного окреслення «ересі». Зі зреченням іконоборчої реформи і відновленням православ'я, а також із появою нового імператорського центру візантійські автори потребували визначення, ким є «греки» і «латинники» (франки). Т. Колбаба зазначає, що спочатку «греки» мали би ніяковіти, вживаючи термін «еретик» щодо західних християн. Патріарх Фотій трактував ересі так: після того як Ісус прийшов, аби знищити диявола, той пішов проти християн, надихаючи ересіархів. Після подолання

<sup>43</sup> *Chadwick H.* East and West: The Making a Rift in the Church From Apostolic Times Until the Council of Florence. — Oxford, 2003. — P. 163.

<sup>44</sup> *Афиногенов Д.Е.* «Повесть о прощении императора Феофила» и Торжество Православия. — М., 2004.



ересі сімома священними соборами, веде далі Т. Кольбаба, здавалося, що у стосунках між греками і латинниками назавше усталився спокій, та ці сподівання незабаром було знищено наступними підозрами православних щодо змін у богословських і обрядових звичаях Риму<sup>45</sup>.

Т. Кольбаба зазначає, що «ересь» вважали за хворобу, що також наражала оточення. Єретики могли послуговуватися апоретичними аргументами задля спростування деяких доктрин, незмінність яких вони піддавали сумніву. Греки асоціювали латинників з різними відхиленнями, зокрема, целібат для духовних осіб робив їх маніхейцями, тоді як твердження про походження Св. Духа від Сина робить Св. Дух онуком, що нагадувало македонство<sup>46</sup>. Із поверненням до іконошанування греки почали дотримуватися постанов екуменічних (вселенських) соборів й рішень отців Церкви, наголошує Т. Кольбаба, що стало основою релігійного відродження після повернення до ортодоксії, а будь-яке відхилення, як-то зміна в Символі віри, вважалися неприйнятними. Крім того, для візантійців набувала ваги антимусульманська полеміка, зокрема, вони мали протистояти закидам у політеїзмі. Християни доводили брак множинності *причин* у Бозі, бо у стосунках іпостасі/особи є лише один початок — Отець. Знання греків про поширення додатку до Символу віри на землях франків зробило їх об'єктом особливої критичної уваги. У Царгороді вірили, що запровадження додатку прийшло не від ромеїв Заходу і пап — охоронців ортодоксії, а від варварів Півночі, франків. Невдовзі ж греки приписали цю ересь голові спільної латинської Церкви<sup>47</sup>. Така модель прочитується у текстах «Оповіді» та ПВЛ.

Щодо появи твердження про сходження Св. Духу від обох, Отця і Сина, то воно сягає, принаймні, V ст., тоді як на Сході вперше згадується лише у VII ст., коли монотеліти підняли питання щодо сходження як претекст для невизнання папи Теодора. У понад тисячолітній історії полеміки довкола Сходження, на думку Едварда Сеценського, особливого місця заслуговують писання Максима Сповідника (580–662), чий лист до Марінуса укладено у 645–646 р., що є найранішим свідченням ворожості щодо латинського вчення про сходження.<sup>48</sup> Стосовно виключної ролі Отця у Трійці, то дослідник пов'язує появу такого постулату в писаннях Григорія Низанського (†391 р.). «Причинність» набуває концептуального значення для Низанського, а роль Отця розглядається як вихідна, з якого і до якого все відноситься<sup>49</sup>. Запровадження Григорієм визначення виключної ролі Отця набуло згодом

---

<sup>45</sup> Kolbaba T. *Inventing Latin Heretics: Byzantines and the Filioque in the Ninth Century*. — Kalamazoo, 2008. — P. 139–142.

<sup>46</sup> Kolbaba T. *Op. cit.* — P. 143–146.

<sup>47</sup> *Op. cit.* — P. 153.

<sup>48</sup> Siecienski A.E. *The Filioque: History of a Doctrinal Controversy*. — Oxford, 2010. — P. 47–50, 75.

<sup>49</sup> Siecienski. *Op. cit.* — P. 40–41.

богословського підґрунтя, на якому зводилося відторгнення *Filioque* серед «греків», джерелом для спростування вчення про сходження<sup>50</sup>.

Насправді, як зазначають О. Каждан і Е. Епстайн, догмат *Filioque* був наріжним каменем боротьби між греками і латинниками щодо папської прерогативи щодо питань доктрини. А в ширшому значенні ці диспути виявляли різниці на рівні фундаментальних культурних цінностей. О. Каждан і Е. Епстайн запропонували соціологічне тлумачення появи додатку *Filioque*. Латинська догма передбачала спадковий порядок владних стосунків. Ця концепція стосунків серед членів рівних у Трійці віддзеркалювала, як вказували дослідники, феодальний розподіл влади. Греки дотримувалися того, що Син і Святий Дух походили прямо від Отця; таке уявлення є наслідком автократичної структури візантійської держави. Дослідники наводять слова Михала Керуларія, який писав: «О, латинянине! Замри і замовкни з балаканиною, наче існує багато засад і багато причин, і визнай, що Отець є однією причиною»<sup>51</sup>.

Зазвичай «схизму» — розлам між Сходом і Заходом — пов'язують з подіями 16 липня 1054 р., коли троє папських легатів на чолі з кардиналом Гумбертом Сильва Кандида зайшли до собору св. Софії у Царгороді під час служби. Вони пройшли до вівтаря, де залишили пергамент, у якому йшлося

---

<sup>50</sup> Ibidem. — Р. 42–43. На противагу до писань Григорія, латинські автори звертали увагу на тексти іншого східного отця, писання якого, як уважалося, підтримували ідею сходження. Таким отцем був Кирило Александрийський, якого згадують переважно у контексті дискусії з Несторієм. (Ibidem. — Р. 49–50) Щодо Бл. Августина, з ім'ям котрого зазвичай пов'язують ствердження у західному богослів'ї *Filioque*, то за спостереженнями А.Е. Сеценського трактування цього вчення у нього не мало однозначного формулювання, оскільки твори цього отця Церкви не містять фрази «а *Patre Filioque procedit*». (Ibidem. — Р. 62–65) З плином часу твердження про сходження Св. Духу і від Сина набувало щоразу глибшої вкоріненості у богословському вченні та практиках Заходу. Так Алкуїн Йоркський (†804) окреслював зв'язок між Сином і Отцем через термін причастя (*communio*). Нарешті, завдяки запровадженню вчення про спільність сходження Св. Духа до літургії у Аахені у 799 р. воно набуло поширення на Заході. Коли східні ченці з монастиря св. Савви почули на службі Символ віри з додатком про Сходження й від Сина, вони опротестували нововведення, звинувачуючи франків у ересі. (Ibidem. — Р. 95–96) У «Містагогії» міститься опис про папу Лева III, який виставив срібні щити у Римі з Визнанням віри без додатку про Сходження і від Сина. Додавалося, що обидва щити було написано грекою, позаяк убогість латини не могла відобразити неосяжність греки. Попри ворожість греків і латинян, хрестові походи повпливали на зростання контактів між ними. Задля творення спільного фронту папа Урбан скликав собор у Барі в 1098 р., де було перенесено мощі Св. Миколая, серед перемовників згадується найбільший богослов Заходу на той час Ансельм Кентербурійський та особа, що зазначалася як «папа іншого світу». (Ibidem. — Р. 100, 117)

<sup>51</sup> *Kazhdan A.P., Epstein A.W. Changes in Byzantine Culture in the Eleventh and Twelfth Centuries. Berkeley–Los Angeles–London, 1985. — P. 190–191.*

про відлучення патріарха Михайла Керуларія, після чого залишили храм<sup>52</sup>. Цю подію заведено вважати за початок схизми — великого розколу доти єдиної Церкви, що, попри обрядові різниці та богословські дискусії, залишалась у єкуменічній спільноті. Цей розрив не був першим, і, здається, не він був визначальним. Усвідомлення того, що розлам є остаточним, відбулося й ствердилося дещо пізніше, воно є продуктом новішої історіографії. Євангелос Хрисос звертає увагу на те, що саме відлучення стосувалося лише патріарха та його найближчого оточення, а аж ніяк не імператора та ширшого загалу візантійців. Уже за декілька десятиліть після події зникла пам'ять про розкол та письмові свідчення. Педалування цієї події відновилося, як уважає дослідник, двома століттями пізніше, за часів Михайла VIII Палеолога, у 70-х рр. XIII ст.<sup>53</sup>

Малон Сміт звертає увагу, що, починаючи з кардинала Гумберта, на Заході вважалося, що обидва типи хлібу могли використовуватися для євхаристії, бо Писання не визначає однозначно його консистенцію. Гуманістичні вчені прислужилися нівеляції питання опрісноків як богословської суперечки, бо вважали його несуттєвим і дріб'язковим. За їхніми переконаннями, богослов'я має звертатися до питань абсолютної правди, замість занурюватися до мирської метушні<sup>54</sup>. М. Сміт вказує стосовно виникнення

---

<sup>52</sup> Брет Валем звертає увагу на розгортання чергового конфлікту між «греками» й «латинниками», коли Лев Охридський на замовлення патріарха Михайла Керуларія 1053 р. оскаржив понтифіків за запровадження «юдейського» звичаю використовувати опрісноки для євхаристії. Леон надіслав листа до єпископа Йоана Транійського на південь Італії, де співіснували грецька й латинська традиції, що запровадила недавня інвазія норманів. Лист потрапив і до римського легата Гумберта, який переклав його латиною і переслав папі Левові IX (1048–1054). Термін «єресь» почав просочуватися до візії обох сторін. Гумберт зазначав, що грецькі «єретики» гірші від поган і юдеїв. На той час у західній традиції склалося уявлення, що Св. Дух поєднує містичне тіло Христа, що є Церквою та громадою католицьких вірних. Разом із розвитком дискусії про сходження Св. Духа питання щодо євхаристії та євхаристійного хліба порушували і в середовищі латинників. Беренгар Турський наголошував символічну природу хліба й вина як сакраментів Господнього жертвоприношення. Його аргументи 1050 р. спростував папа Леон, який вкотре виопукив важливість ролі Христа в обороні традиції. Важливість опрісноків наголошено в буллі про відлучення, яку легати лишили у соборі св. Софії в Царгороді. Латинські полемісти вбачали в опріснокові перетворення юдейської пасхальної традиції у християнське таїнство. Церковний розрив засвідчив, на думку Брета Вейлема, існування прірви між реальними межами папської влади й теорією ідеалізованого світового порядку. Греки ж наполягали, що не можна визнавати верховенство Риму, позаяк латинники не знають, як здійснювати центральний обряд християнської віри. (Vide: *Whalem B. Rethinking the Schism of 1054: Authority, Heresy, and the Latin Rite // Traditio*. — Vol. 62. — 2007. — P. 1–24).

<sup>53</sup> *Chrysos E. 1054: Schism? // Cristianita d'occidente e christianita d'oriente*. — Spoleto, 2004. — P. 547–567.

<sup>54</sup> *Smith M.H. And Taking Bread ...: Cerularius and the Azyne Controversy of 1054*. — Paris, 1978. — P. 27–28.

самого питання євхаристійного хлібу: на його постання повпливали окремі аспекти й теологічні практики, що визначали характер читання Святого Письма. Зокрема, «латинники» надавали переваги синоптичним Євангеліям, коли відтворювали життя Ісуса. Латинники наголошували, що святкування євхаристії припадало на дні Пасхи, коли все пов'язане з дріжджами викидалося з єврейських осель. Греки ж засновували свою текстологію на Йоановому Євангелії, де Ісус не брав участі у святкуванні Пейсаху того року. Візантійські богослови вважали, що Ісуса розп'яли на день Приготування, ще перед тим, як викинути дріжджі з осель юдеїв<sup>55</sup>. Розгорнута аргументація супроти опрісноків з'являється уже в приписуваному Микиті Давиду Пафлагону трактаті (рубіж IX–X ст.), церковнослов'янські варіанти якого значно відбігали від грецького оригіналу.

Подіям 1054 р. передувала низка дискусій, що окреслила гостроту розбіжностей між Західною (латинською) спільнотою та греками. Ці розбіжності формувалися впродовж декількох століть перед схизмою, зокрема, й тоді, коли Схід перебував у іконоборчій ересі. Доки «греки» перебували у стані ересі, богословська думка й обрядові новації на Заході розвивалися і впливали на Рим, який залишався протягом цього періоду формальним провідником християнства в Європі й намагався посилити свою присутність серед слов'ян на Балканах — терені, що колись входив до його підпорядкування. Тож, візантійці почали звертатися до образів, текстів та настанов, що побутували перед іконоборчими періодами<sup>56</sup>.

Богословська концепція іконоклазму позначилася на будівництві та оздобленні храмів. Таким є собор св. Софії у Тесалоніках, прикрашений мозаїками зі скромним зображенням хреста<sup>57</sup>.

Воїслав Джурич на прикладі оздоблення церкви св. Софії в Охриді звернув увагу на образ «причастя апостолів», що розташовується в центральній частині беми-вівтаря: дві фігури Ісуса, в оточенні апостолів, наділяють окремо святими дарами — хлібом і вином. Цей образ до певної міри конкурує з іншим, євангелічним образом спільної вечері Ісуса і учнів за столом, відомим як «Свята вечеря». В. Джурич пов'язує появу образу «причастя апостолів» з прибуттям до Охриди у 1037 р. Лева, колишнього хартофілакса Царгородського патріархату. Тоді ж розпочалися роботи над оновленням храмового оздоблення. Дослідник зазначає, що Ісус тримає в руках цільну просфору, а не подроблену, що мало б указувати на образне втілення богословської суперечки між Сходом та Заходом через вживання опрісноків<sup>58</sup>. Утілення сюжету «причастя апостолів» у оздобленні храмів

<sup>55</sup> Eiusdem. — P. 32.

<sup>56</sup> Kolbaba T. *Inventing Latin Heretics: Byzantines and the Filioque in the Ninth Century*. — Kalamazoo, 2008. — P. 148.

<sup>57</sup> Auzery M.-F. *L'histoire des iconoclasts*. — Paris, 2007. — P. 322.

<sup>58</sup> Джурич В. *Византийские фрески. Средневековая Сербия, Далмация, славянская Македония*. — М., 2000. — С. 26–27.

візантійського кола наявне вже у X ст., однак поширення цей сюжет набуває протягом XI–XII ст.<sup>59</sup> Найбільш знаними зображеннями «причастя апостолів» є оздоблення в Софії Київській, Михайлівському Золотоверхому Соборі, церкві Св. Миколая Мир-Лікійського в Дерме, Панагія тон Халкеон в Тесалоніках, у зміненому вигляді зображення повторюється принаймні до XV ст. та фіксується в каплиці Св. Трійці в Люблині та Посаді Риботицькій. Знаковим є те, що зображення «причастя апостолів» фіксується, либонь, у другій половині VI ст. на дисках, що походять з Сирії<sup>60</sup> та Царгороду<sup>61</sup>. Якими ж є коріння цього образу? «Причастя апостолів» втілює особливості прадавньої Єрусалимської літургії (званої також як літургія ап. Якова), характерною ознакою якої було роздільне, не змішуване причастя хлібом і вином. Попри те, що у програмі оздоблення вівтарної частини з XI ст. цей сюжет розташовувався зазвичай поруч з зображенням Василя Великого та Йоана Золотоустого, які символізували запровадження нового літургійного стандарту, «євхаристія апостлів» мала символізувати повернення до іконографії з часів перед іконоборчими періодами.

Окрім суто релігійних суперечок, чи то розбіжностей в літургії, варто звернути увагу на місійні експедиції і творення церковнослов'янської літератури. У цьому контексті наведу три погляди на місії просвітників слов'ян. Пол Александер звертає увагу на суперечку між Баварією та Римом, що мала вплинути на християнізацію слов'ян<sup>62</sup>. Тадеуш Василевський говорить про

---

<sup>59</sup> *Сарабьянов В.Д.* Мозаика Софии Киевской в контексте византийской храмовой декорации XI ст. // Софійські читання. — К., 2009. — С. 106.

<sup>60</sup> *Heaven on Earth. Art and the Church in Byzantium / Ed. by L. Safran.* — Washington D.C., 1991. — P. 128.

<sup>61</sup> *Doig A.* Liturgy and Architecture: From the Early Church to the Middle Ages. — Burlington, 2008. — Plate 2.

<sup>62</sup> Кирило й Методій були тісно пов'язані зі згадуваним патріархом Фотієм — постаттю контроверсійною і для історії Візантії, і для звинувачень латинників у ересі. Коли Кирило служив за бібліотекаря у патріарха Ігнатія — суперника Фотія, Методій вирушив із місією до слов'янських земель із благословення папи як його легат. Він перебував три роки в ув'язненні германського короля та германського й баварського єпископа, які не бажали втручання Риму в сферу їхніх місіонерських інтересів щодо слов'янських земель. Папа Йоан VIII наполіг на тому, щоб Методія звільнили, а відтак супроводжували його до Моравії. Проте наступник, папа Стефан V, заборонив слов'янську літургію, певною мірою зруйнувавши досягнення братів у Моравії. Чому папа підтримав місію Методія в регіоні, що впродовж десятиліть залишався під місіонерською увагою баварських єпископів і під протекцією східно-франкського короля, а папського легата ув'язнили? 866 року Рим випровадив геть баварську місію з Болгарії, а 870 року через Методія намагався вчинити те саме в Панонії. У IX ст., як і раніше, Рим прагнув установити монополію на місіонерську діяльність. Тож певною мірою негативне ставлення до германців можна пояснити місійними інтересами греків щодо слов'ян. Інше пояснення можна вбачати через проєкцію стосунків Риму з Церквою в Ірландії. У першій половині VII століття кельти-ірландці не йшли під контроль Риму, а намагалися — зрештою, успішно — накинути їхні ідеї англо-саксонським загарбникам

напруження між Царгородом та Римом щодо християнізації<sup>63</sup>. Стефан Ніколов указує на угорський чинник. Дослідник вважає, що саме прихід угорців до Панонії і кордонів Болгарії спричинив поразку болгар і прийняття ними хрещення у візантійській версії, зменшивши вплив франків у регіоні<sup>64</sup>.

---

(634–664). Рим урешті переміг, але незалежний чи навіть антиримський дух кельтської Церкви, що його представляли мандрівні місіонери, спричинив чимало складнощів для папських місій в інших регіонах Європи. Див.: *Alexander P. The Papacy, the Bavarian Clergy, and the Slavonic Apostles // Slavonic Year-Book. — Vol. 1. — 1941. — P. 266–293.*

<sup>63</sup> Теофілакт із Охриді, який жив наприкінці XI століття, уважав, що хрещення болгар настало через походи франків у 853 році, тоді як Еллінський літописець II ред. та Хронограф 1512 року запозичує оповідь про похід імператора на болгар і хрещення Бориса із «Хронографа» Георгія Мніха-Амартола, а сам «Хронограф» у тій частині є перекладом хроніки Симеона Логофета. Хроніка надає Борисові хибне ім'я — Симеон, що було іменем його сина, а не власне імператорське ім'я Михайло, отримане внаслідок хрещення. Т. Василевський зазначає, що у ПВЛ датування походу проти болгар припадає на 6366 рік (857/858), тобто літописець мав співвіднести початок панування візантійського імператора Михайла III із 6362 роком, похід і хрещення болгар відрахувати як четвертий рік його панування. Т. Василевський спирається на свідчення Симеона Логофета, що імператор Михайло III вирушив із Бардою на Бориса-Михайла землею та морем, довідавшись про голод у болгар. Ті ж склали зброю і обіцяли хреститися. Якщо справді на 855/856 роки припадає обіцянка хрещення, то пізніше її було відхилено. Грецька місія прибула до Моравії в другій половині 863 року, а у 863–864 роках Борис пообіцяв Людвікові Німцю прийняти хрещення. Аби не допустити хрещення Болгарії латинниками, проти Болгарії вирушило в похід військо Візантії, що змусило прийняти хрещення від Царгорода. На хрещення болгарів у 863 році, як зазначає Василевський, вказує джерело «*Annales Alamannici*», де йдеться про навернення «войовничого роду гунського». Василевський доходить висновку, що окреслення «гуни» вживається щодо болгар, яких так названо і в грецьких джерелах. Латинські ж джерела йменували гунами аварів і панонських болгарів. Після занепаду аварського каганату більша його частина ввійшла до Болгарії, а назва гуни, що поширювалася на панонців, перейшла на наддунайських болгар. Тоді як угорців називали власною назвою «унгари». Лише в X–XI століттях угорці осіли в Панонській долині, і їх почали називати гунами. Отже, Василевський робить висновок, що цар Борис пообіцяв імператорові Михайлові охреститися вже 863 року. Дослідник наголошує, що хрещення володаря здебільшого мало відбуватися на терені його власного краю, щоби подати приклад місцевому людові. Див.: *Wasilewski T. Bizancjum i słowianie w IX w. Studia z dziejów stosunków politycznych i kulturalnych. — Warszawa, 1072. — S. 42.*

<sup>64</sup> Хрещення болгар, підпорядкування їх власним впливам набула надзвичайної ваги, зважаючи на лист 860-го р. від Миколая I (858–867 рр.) до Царгороду про повернення Ілрії, що відокремилася від зверхності Риму у 732 р. папою Левом III (717–741 рр.). У першій пол. IX ст. папство мало успіх на теренах Західної Ілрії навертаючи хорватів, які ставали васалами франків. У очах візантійців папські претензії щодо Ілрії означали зростання впливу франків у регіоні. Такі стосунки набули більше про франкського окреслення з укладенням умови Падеборна (845 р.) та часу, коли Борис став ханом (852 р.), а раніше провадив кампанії проти сербів і хорватів прагнучи встановити панування болгар над слов'янами Балкан. Змова Луїса Германського та Бориса передбачала здійснення атаки на Моравію. Протидія Візантії полягала у пошуді спільників

І. Шевченко зазначав, що метою емісійної подорожі Кирила й Методія було поширення візантійського ідеологічного і культурного інтересу. Високоосвічені брати замість викладання у візантійських школах, обрали шлях катехизації «варварів», а їхня місія мала відгук у ПВЛ під 898 р.<sup>65</sup>

Стосовно оцінки кирило-методієвського спадку крізь призму літургійного словника церковнослов'янської мови, зокрема, на прикладі засадничих термінів «причастя» та «мощі», І. Шевченко зробив висновок про їхнє латинське походження. Тобто, кирило-методієвській місії мала передувати якась інша, що прийшла з латинського Заходу<sup>66</sup>.

У наступні століття після розколу 1054 р. проявилися нові розбіжності між Сходом і Заходом. Черговим поштовхом до «іншування» латинників стали хрестові походи. Від XII ст. на Заході клірики почали залишати вино для причастя лише для себе, що остаточно затвердилось в рішеннях Константського собору. На Сході таїнство причастя здійснювалося під двома видами. Попри розбіжності між двома напрямками християнства, вони впливали одне на одне на багатьох рівнях. Західна Церква встановила сім таїнств для спасіння, котрі вплинули на східну теологію, але щойно в XIII ст. запроваджено систему проголошення святих. Щодо інституційних стосунків,

---

серед степових народів, чим продовжувалася традиція давньої імперії нацьковувати одних «варварів» на інших. При цьому Царгород не цурався використовувати релігійні місії з політичною метою. Так, у 860–61 рр. імператор і патріарх вислали до хазар Костянтина аби повернути їх з юдаїзму на християнство. До Костянтина долучився Методій, його брат і монах з Олімпу, який раніше був архоном словянської провінції імперії. Костянтин прибув до Криму, де залишився на пів-року, аби вивчити гебрайську, подорожуючи довкола Херсонесу він набув мощі Св. Климента — першого папи. Див.: *Nikolov S. The Magyar Connection or Constantine et Methodius in the Steppes // Byzantium and Modern Greek Studies. — Vol. 21. — 1997. — P. 85.* Віднайдені мощі дісталися до Царгорода, згодом до Моравії, що мало слугувати зміцненню місцевої Церкви, після шестирічних подорожів мощі опинилися у Римі у 868 р. Костянтинова місія продовжила подорож на схід. Опинившись у степах Понту, Костянтин зустрів угорців, які підпорядковувалися хозарам. У Хозарії відбувся диспут з юдеями. Вже у 862 р., за рік після місії Костянтина до степів Понту, угорці уперше спустошили володіння Луїса Германського. У 838 р. імператор Михайло III зосередив армію на болгарських кордонах і вислав флотилію до болгарських берегів. Болгарська ж армія зосереджувалася на півночі, вздовж Дунаю, аби чинити супротив угорцям та вздовж Моравського кордону, як це передбачалося умовою з Луїсом Германським. Унаслідок візантійського рейду Борис скасував умову з Луїсом Германським та повернувся на християнство у візантійському обряді. Дослідник припускає, що брати мали на меті знайти спільників Візантії у степах Понту, аби зруйнувати болгарсько-франкську коаліцію. Тож, у IX ст. візантійці знов отримали контроль над Балканами. Див.: *Nikolov S. The Magyar Connection or Constantine et Methodius in the Steppes. — Pp. 79–92.*

<sup>65</sup> *Ševčenko I. Three Paradoxes of the Cyrillo-Methodian Mission // Slavic Review. — Vol. XXIII. — 1964. — P. 220–236.*

<sup>66</sup> *Шевченко І. О западных истоках старославянских понятий мощи и причащение // Византийский временник. — Т. 66. — 2007. — С. 223–228.*

то як уважають дослідники, претензія на вселенську роль Церкви і примат папи є західним відповідником східної ідеології імперії. Питання правниче, юрисдикційне набуває ваги як у питанні місіонерської діяльності, так і першості престолу. Дискусії щодо першості престолів (Царгородського чи Римського) увійшли також до полеміки<sup>67</sup>.

### Полемічні закиди та навернення

У «Оповіді проти латин» висвітлюється історія постановня нової Римської імперії, а імператорові Карлові закидається запровадження змін у обрядах латинників. Постановлення імператора відбувалося на тій підставі, що імператорський престол за часів володарювання імператриці Ірини вважався вакантним. Тож Карл Великий висловив свої претензії на престол ромеїв. Обряд супроводжувався помазанням володаря, що практикувався династією Каролінгів<sup>68</sup>. У хроніці Манасії обряд помазання Карла Великого трактують як вплив юдаїзму<sup>69</sup>. Поява ще одного центру, який мав підтримку короля-варвара, руйнувала уявлення про концепцію Візантійського космосу. Як зазначає Доналд Нікол, це був перший удар, коли Карл Великий отримав корону імператора від папи Лева III, що призвело до розмежування і виділення поняття Європи як політичного концепту<sup>70</sup>.

<sup>67</sup> Пор.: Павлов А.С. Анонимная греческая статья о преимуществах константинопольского патриаршего престола // Византийский временник. — Т. 4. — 1897. — С. 143–154.

<sup>68</sup> Louth A. Greek East and Latin West: the Church, AD 681–1071. — Crestwood, 2007. — P. 68.

<sup>69</sup> Constantini Manassis. Breviarium Historiae metricum. — Bonnae, 1837. — Vs 4519. Папа Лев поставив Карла імператором старого Риму, поклавши на нього корону ромейським звичаєм та змастивши його всього олією, як це роблять юдеї. *Falkowski W. Wielki król. Ideologiczne podstawy władzy Karola Wielkiego.* — Warszawa, 2011. — S. 72–73. Церемонія помазання володаря мала відсилати до біблійних володарів Ізраїлю. Відтак володареві надавалося право діяти в ім'я Творця. Одна з початкових легенд каролінгської доби — винайдення джерела, котре надало його військові воду, що було видимим знаком, який засвідчував безпосередній контакт Карла з Богом.

<sup>70</sup> Цю фактичну узурпацію влади, як її трактували візантійці, сам Карл сприймав скромніше, тож коронований як «імператор ромеїв» він мав інший погляд на імперський статус, аніж сам папа. У можливості шлюбу з візантійською імператрицею Іриною Карл вбачав розв'язання самої проблеми напруженості у стосунках і поєднання Східної та Західної імперій. Та Ірину скинули внаслідок палацової революції, коли західні послы все ще проводили перемовини з нею. Її ж спадкоємець, Никифор, не був готовий до компромісу із Заходом. Вирішення проблеми стосунків залишилося Михайлові I, який здобув владу внаслідок чергової революції 811 року. 812 року візантійський посол до Аахена згодився повернути деякі землі, які щойно захопив Карл Великий, в обмін на визнання його імператорської гідності, хоч не ромеїв, бо він не отримав цього останнього придомку, його статус піднісся до рівня «духовного брата» імператора Царгорода у Візантійській родині правителів. Із часом західні імператори намагалися перебирати на



У творенні локальних історіографій важливу роль відігравали оповіді про хрещення народів та навернення володарів-варварів. «Оповідь» наводить стислі згадки про хрещення Русі, болгар та аламанів-британців. Отже, історія про «аламанів» у викладі «Оповіді» подає історію народу, який перебував у конфронтації з Римом. Ким можуть бути ці аламани, чий етнонім уживають загалом щодо германських народів? Стосовно місіонерського протистояння Царгорода й Риму щодо хрещення болгар в «Оповіді», то воно нівелюється, зате говориться, що болгари прийшли до греків із проханням про хрещення. Таку модель перенесено на інші згадувані в «Оповіді» варварські народи: русь і угорців<sup>71</sup>. Укладач «Оповіді» співвідносить хрещення Володимира з походом на Візантію часів Василя I Македонянина. Додаток про випробування Євангелія вогнем — паралель до образу неопалимої купини — міститься в контамінованій редакції «Оповідь»<sup>72</sup>. Завершує «Оповідь» в його найдавнішій версії повідомлення про прийняття християнства угорцями та Стефаном, а також завоювання мусульманами Палестини, Єгипту, Єрусалиму і Сирії. У вільнюському списку до захоплених мусульманами земель додано Русь<sup>73</sup>.

Тож, у «Оповіді» відчутними є сентименти до «аламанів» Британських, які начебто були православними з часів Костянтина, ворожими Римові<sup>74</sup>. Гадаю, що цих «аламанів» можна ототожнити з англо-саксами Британії часу, що передував захопленню її норманами. З напливом норманів до Англії церковна провінція Руан поширила свій вплив на Йорк та Кантербурі. Відбувалася поступова нормандизація Церкви у Англії та наплив вищого кліру з-за протоки до англійських єпископств; подібний процес тривав у місцевих абатствах<sup>75</sup>. Дейвід Дуглас фіксує зростання та зміцнення стосунків між Нормандією та Римом від часу окупації Англії. Відтак, утворювалися щоразу міцніші зв'язки між двома сторонами; апостольський престол у Римі

---

себе додаток «Ромейського» чи то вже «Римського імператора». Рим опинився у новій ситуації, коли мусив шукати порозуміння з Західною Європою, що ставала щоразу менше залежною від його богословського авторитету. За часів панування Костянтина й Ірини (790–797; 797–802) результати другого собору в Нікеї та франкського собору у Франкфурті повпливали на встановлення незалежного настрою стосовно франкської Церкви у Західній Європі, що поклав край вселенській концепції християнської ойкумени. Крім того, Західна Європа набувала власне богословське знання, — виклик Римові та зсув у культурній мапі. Для Візантії ж, що перебувала в оточенні слов'ян, болгар та мусульман, Захід щоразу віддалявся. Див.: *Brumbaker L., Haldon J. Byzantium in the Iconoclast Era c. 680–850. A History.* — Cambridge, 2011. — P. 286.

<sup>71</sup> *Wasilewski T.* Op. cit. — S. 113.

<sup>72</sup> *Николов А.* Повест полезна на латините. — С. 105–106.

<sup>73</sup> БАН Литви, Вільнюс, ф. 19, рук. 269.

<sup>74</sup> *Николов А.* Повест полезна на латините. — С. 73–74.

<sup>75</sup> *Douglas D.C.* William the Conquestor: The Norman Impact upon England. — Berkeley and Los Angeles, 1964. — P. 317.

сподівався на підтримку в його східній політиці, зокрема, після 1054 р.<sup>76</sup> Новий статус герцога, який став королем, отримав освячення від папських легатів<sup>77</sup>. Відтак, відбулося переведення єп. Ланфранка до Кантенбурі за папської підтримки. Коли новий архієпископ відвідував Рим у 1071 р. задля отримання *rallium* (плащу), на нього чекало спеціальне вшанування. Досвід церковного реформування у Нормандії папство прагнуло поширити згодом на Західне християнство<sup>78</sup>. Крім того, за середньовіччя поширювалися легенди про Британське походження Костянтина Великого та його предків. Такі уявлення, ймовірно, виростають з історичних подій стосовно поділу Римської імперії. Через домовленості двох імператорів у 313 р. (Костянтина і Ліцинія), що фіксувалися у Міланському едикті, всі релігії урівнювалися в правах, а язичництво втрачало статус державної релігії. Пізніші едикти запроваджували заборону на «погану» магію, згодом імператор зажадав руйнування поганських святилищ на Сході (Афродити в Єрусалимі, Африці та Геліополісі). Костянтин ділив свою владу з трьома іншими співправителями-імператорами. Він панував у Галії (Франції й країни Низу), Іспанії та Британії, а у 324 р. здобув владу над всією імперією. За середньовіччя набула поширення легенда про Британське походження Костянтинової матері, Олени<sup>79</sup>.

Перелік оскаржень латинників у «Оповіді» включає celibat, потрійну службу в тому самому храмі, брак суворого дотримання Великого посту, споживання м'яса тварин, що мали сумнівний статус у записях візантійських «Фізіологів», як-то ведмежатини. Ведмідь, оскільки він міг ходити на задніх лапах, не підходив до однозначної класифікації сухоногих тварин. Ще один закид: латинські рицарі, перед тим як вийти на герць, зможують свою зброю кров'ю, згадується також евхаристія опріснаками та виголошення огуди на Св. Дух, тобто *Filioque*.

У руських літописах процесові хрещення передують оповідь про обрання релігії, а арабські джерела повідомляють про вибір Володимира на користь ісламу. Наявність релігійних диспутів у складі агіографічної та полемічної літератури набула поширення у візантійських писаннях. У Житті Кирила — «просвітника слов'ян» — наявні диспути з прибічниками іконоклазму, ісламу, юдаїзму та венеційськими латинниками. Тоді як пролог до Життя його брата Методія має у своєму складі огляд світової історії до шести вселенських соборів. Щодо оповіді про навернення Володимира та хрещення Києва, то вона складається з декількох частин, в тому числі Промови

<sup>76</sup> *Douglas D.C. Op. cit. — P. 339.*

<sup>77</sup> Англо-Саксонська хроніка повідомляє про висвячення Вільяма королем у Вестмінстері, здійснене архієпископом Алфредом 1066; коли король приїздив до Англії, він носив корону і мав свій двір у Вінчестері, див.: *The Anglo-Saxon Chronicle. — N. Y., 1998. — P. 200, 216.*

<sup>78</sup> *Douglas D.C. Op. cit. — P. 337.*

<sup>79</sup> *Harbus A. Helena of Britain in Medieval Legend. — Cambridge, 2002.*

Філософа. Щодо паралелей у грецькій літературі, то залучення розлогих промов історичних постатей наявне у «Синописі» Йоана Скіліці.

У складі початкової частини оповіді про навернення говориться, що до Володимира приходили булгари-мусульмани, але володареві не прийшло до душі обрізання та відмова від споживання свинини. Від Риму приходили «німці», які говорили, що «країна твоя є такою самою як наша, але віра не така». Серед особливостей латинського християнства названо «постування по можливості», тобто відмову від строгого посту — закид, що звучав у «грецьких» полемічних творах. Юдеї ж говорили про втрачений Єрусалим та розсіяння по світу. Стосовно Промови Філософа, то в ній наводиться закид, що набув поширення у другій половині XI ст. про споживання азимитів: «служать з опрісноками, тобто оплатками ... хоча Бог наказував служити з хлібом». Значною в нарації Філософа є оповідь про події зі Старого Завіту, тоді як переказ Нового Завіту про Ісуса, Його розп'яття та Воскресіння є більш стислим. Наприкінці Філософ говорив про Вічний Суд, Царство Небесне та вічне життя. Крім того, Філософ показав Володимирові «запону», де праворуч зображено праведників, а ліворуч грішників, які прямують на вічні муки. На XI–XIII ст. припадає розмежування сакрального простору, беми, у храмах візантійської традиції. «Запона» мала би завішувати, затуляти вівтарну частину храму, зокрема, під час кульмінації літургії — освячення дарів. Крім того, нижню частину стіни храмів зазвичай прикрашали фресками у вигляді лаштунків без зображень. З розвитком вівтарної перегородки, іконостасу, завіси можуть зберігатися ззовні, що зафіксовано у Могилеві у XVII ст.<sup>80</sup>

Наступна Володимирова акція після розмови з Філософом — скликання бояр і міських старців та висилання послів для перевірки віри. Відвідавши Візантію, послали відзначили красу служби, якої не бачили у «німців». У 6496 р. Володимир пішов до Корсуня, який збирався тримати в облозі три літа. Коли руські війська почали засипати рів, то мешканці міста, виривши прохід під муром, почали збирати насип та зносити його до міста. Нарешті Анастас підказав Володимирові перекрити міський водогін. Знемагаючи від спраги, городяни піддалися, а Володимир з дружиною ввійшов до міста, виславши звістку до цісарів. Правитель зажадав одруження з сестрою імператорів Анною, або прийде до Царгороду й захопить місто. Імператори засмутилися та зажадали від Володимира навернення та хрещення. Князь запевнив, що він готовий до хрещення, бо вже перевірів віру. Імператори вислали свою сестру з сановниками і презвитерами. За «Божим устроїнням», Володимир занедужав на очі і втратив зір. Тоді «цісарівна» надіслала йому звістку, що

---

<sup>80</sup> Пор.: *Матвеева Ю.Г.* Катапетасма: наследие византийской традиции (происхождение, символика, иконография) // *Дриновський збірник.* — Т. 5. — Софія, 2012. — С. 274–282; *Петрухин В.Я.* «Русь и все языци»: Аспекты исторических взаимосвязей: Историко-археологические очерки. — М., 2011. — С. 162–170.

він має хреститися, аби вилікувати очі. Володимир вирішив охреститися, а Корсунські єпископи й «попи» оголосили його й хрестили. Його почет, дружина також хрестилася у храмі св. Софії посеред міста.

Щодо паралельних образів для чудовного одужання, то Григорій Амартол, живий свідок звитяги православ'я над іконоборством, втілив у своєму творі дієвість образу на навернення володаря. У складі його хроніки міститься оповідь про навернення Костянтина Великого. Коли захворів імператор, то ліки й зілля не сприяли його одужанню. Володар бачив сон, де йому з'явився Христовий апостол, який попросив відпустити дітей, у крові яких мав лікуватися від лепри правитель, та покликати папу Сильвестра, який має вказати джерело, скупавшись в якому Костянтин отримає тілесне і душевне здоров'я. Коли цісар прокинувся, він зажадав, аби до нього привели Сильвестра, у якого запитав про ап. Петра і Павла, на що той відповів: вони є рабами Бога єдиного, Творця неба і землі. Потім володар зажадав побачити зображення облич, втілених іконописцем. Коли ж принесли зображення на дошках, то Костянтин упізнав образи апостолів<sup>81</sup>.

Ще один тип текстів, що описують хрещення Володимира, міститься в текстах Прологу на пам'ять рівноапостольного святого. Коли князь ввійшов до купелі, у нього відкрилися очі і він прозрів (Уверзостаса очн емѹ. прозрѣвъ похвалн всѣхъ бѣ.)<sup>82</sup>. Зважаючи на згадані вище намагання визначити місце і обряд оглашення та хрещення, варто звернути увагу на молитви, що супроводжують ці обряди. Слід зазначити, що грецька молитва над людиною, яка проходить обряд оглашення, містить слова про прозріння: відкриються його очі (ἀποκάλυψον τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ)<sup>83</sup>, що є відповідником до фрази в Пролозі. Відповідно у ПВЛ така фраза відсутня.

Стосовно пожертви Корсуна в якості «віна» за дружину Анну, то такий вчинок можна розглядати під кутом зору обмінів та символічного капіталу, тоді як інше трактування події може розкриватися крізь призму візантійської системи права (Кормча 1284 р.). Шлюбна політика Володимира, виходячи з літописних оповідей про його одруження, виглядає цілком логічною. Чергові одруження супроводжувалися з падінням якогось володіння (Рогніда, Грекиня). Знаючи про підкорення Херсонесу і вимогу одружитися з жінкою з владного дому, літописець міг розписувати попередні випадки шлюбної політики князя, виходячи з достеменно відомого йому факту. Таким чином

<sup>81</sup> *Истрин В.М.* Хроника Григория Амартола в древнем славяно-русском переводе. Т. 1. — Пг., 1920. — С. 331–332.

<sup>82</sup> *Лосева О.В.* Жития русских святых в составе древнерусских Прологов XII — первой трети XV веков. — М., 2009. — С. 428.

<sup>83</sup> Молитва для сотворення язичника оглашенного, див.: *Арранц М.* Избранные сочинения по литургике. Т. III. Евхологион Константинополя в начале XI века. — Рим-Москва, 2003. — С. 294.

творився портрет неблаганного князя-язичника, доки він не перетворився на побожного християнина.

Перелік антилатинських закидів є стислим в ПВЛ. Окрім служби опріснаками/оплатками<sup>84</sup>, згадується уникання суворого посту<sup>85</sup>. Ще один закид, що належить до обрядових переліків: латинники не приклякають перед іконами, а кланяються стоячки, малюють хрест на землі і цілують, а потім стоять ногами<sup>86</sup>. Відгомін такої традиції можна побачити в обрядах Водохреща, коли на льоді зображують чи то вирізьблюють хрестоподібну лунку. Заборона на зображення хреста на землі (бо так роблять «латинники») міститься в одному з руських збірників XVI ст. з церкви св. Миколая у Дубні, про що згадує Дмитро Айналов. За спостереженнями дослідника, заборона на зображення хреста на землі міститься в тексті шостого вселенського собору. Щодо пов'язування цього ритуалу з латинською Церквою, то на Заході побутував звичай, коли за освячення храму єпископ малював на підлозі патерицею грецькі й латинські літери хрестоподібно, про що згадується у *Legenda Aurea* XIII ст. Ще раніше існував звичай поставлення хреста на місці закладки майбутнього храму<sup>87</sup>.

У ПВЛ говориться, що на сьомому соборі був папа Адріан з Риму, Тарасій від Царгороду, Феодор Антиохійський та Политань Александрійський, Ілля Єрусалимський. Після цього собору Петро Гугнівий пішов з іншими до Риму і захопив престол, розбестив віру та відкинув престоли інших патріархів і збурих усю Італію<sup>88</sup>. Пейоративне окреслення Петра Гугнивого, прототипом якого є Петро Монгос, впливає з ролі цього патріарха у дискусіях між монофізитами та прибічниками часів Халцедону, що набуло оформлення в Генотіконі цісаря Зенона і патріарха Акація, де містилася відмова від підтримки Халцедону. Петро Монгос (патріарх 477, 482–489) сприймав Генотікон, але відмовлявся від Халцедону. Папа екс-комунікував патріархів у 484 р. Оповідь про Петра Монгоса-Гугнивого наявна також у тексті хроніки Амартола. Петро Гугнівий, який насправді був коптським папою (патріархом) Александрії, замінив собою постать Карла Великого, з ім'ям якого зазвичай пов'язують зростання потуги «франків» та появу західноєвропейських богословів у Римі. Укладач оповіді про Петра Гугнивого, ймовірно, користувався хронікою Амартола, де ключовою фразою мала бути згадка про видалення його імені з поминальних

---

<sup>84</sup> Ипатьевская летопись. — М., 2001. — Стп. 74.

<sup>85</sup> Там само. — Стп. 72.

<sup>86</sup> Там само. — Стп. 100.

<sup>87</sup> *Айналов Д.* Известие о русском обряде // Сборник статей в честь академика А.И. Соболевского, изданный ко дню 70-летия со дня рождения / Ред. В.Н. Перетц. — Ленинград, 1928. — С. 500–501.

<sup>88</sup> Ипатьевская летопись. — Стп. 101.

диптихів, тобто непоминання під час літургії, екскомунікація, тобто те, що вирізняло еретика<sup>89</sup>:

евѣрѣмнн кетеръ прозвѣуѣтеръ н ннщепнтатель новаго града, прнлѣжа въ анаплѣ, поставленѣоу кѣмоу на кѣпѣство константна града, коупно с п остановленѣемъ, кѣще не вшѣдъшю на престолъ, ѿ стѣхъ днптнхъ сѣтре петрово нма гоуѣгннваго свонма роукама, потомъ же на кѣпѣстѣмъ престолѣ сѣде. сѣ же гоуѣгннвын въ александриѣн бѣ кѣпѣзъ н кететнкъ же злы н. кѣуѣрѣмнн бо ревннтель бѣ простославныа вѣры, сего рѣн протнвныа нзг онаше, в ннхъже первын бѣ анастаснн, тѣгда сын саномъ селентнн, послѣдъ же цѣрь бѣ.

Ще один закид з переліку — звинувачення у тому, що латинські священники мають одні одну дружину, а інші до семи<sup>90</sup>. Такий закид впливає зі становлення інституту celibату у західній Церкві, процесу, що відбувався впродовж XI — першої половини XII ст. Запровадження celibату є пізнім явищем, закріпленим остаточно Латеранськими соборами<sup>91</sup>. Ще один закид «латинникам», що вони можуть прощати гріхи за дарунки набуло розвитку у наступні століття.

З Корсуня Володимир вирушив з дружиною, Анастасом, мощами св. Климента, церковними начиннями та іконами. На тій горі, що виросла з насипу, поставив церкву Св. Йоана Передтечі. Володимир повернувся до Києва, де повелів знищити «кумири». По знищенню богів відбулося хрещення киян у Дніпрі. На пагорбі, де стояли ідоли, поставили церкву св. Василя. Дітей почали ловити та віддавати для книжного навчання, за ними голосили матері, бо вони ще не ствердилися вірою. Насамкінець Володимир проголошується новим Костянтином, а в агіографічній літературі другим Мойсеєм<sup>92</sup>.

Тексти оповідей про навернення розкриваються у контексті місійної політики, здійснюваної Візантією на хвилі повернення до ортодоксії. Знаковим для них є залучення полемічних закидів, що ґрунтувалися на візії тих розбіжностей, які постали протягом періоду іконоборства. До Києва такі переліки могли потрапити з текстами митрополита Єфрема, тобто з середини XI ст. Щодо «Корсунської легенди», то час її реконструкції за літописними та агіографічними пам'ятками збігається з поживленням неопокрифічної літератури на початку XX ст. Тоді ж на теренах Російської імперії з'явилися тексти з претензією на історичність, що, однак, викликають сумніви, як-то

<sup>89</sup> *Аматор Григорий*. Хроника. — С. 409.

<sup>90</sup> *Ипатьевская летопись*. — Стп. 101.

<sup>91</sup> *Franzee Ch.A.* The Origins of Clerical Celibacy in the Western Church // *Church History*. — Vol. 57. — 1988. — P. 108–126.

<sup>92</sup> *Зимин А.А.* Память и похвала Иакова Мниха и Житие князя Владимира по древнейшему списку // *Краткие сообщения Института славяноведения*. — Т. 37. — 1963. — С. 72–74.

«Велесова книга», «Протоколи сіонських мудреців». Схоже, що цей перелік можна продовжити.

Візантійське християнство до Києва прийшло на тому етапі, коли програма оздоблення храмів отримала певну цілість, звертаючись до образів з часів перед іконоборством. Оповіді про навернення містять тексти, авторство яких пов'язане з Михайлом Синкелом, борцем проти іконоклазму, що зайвий раз указує на важливість цього періоду для розуміння візантійської релігійної культури IX–XI ст. Оскільки знання про розкол 1054 р. у самій Візантії мали примарний характер, вже на ранніх етапах у полемічних текстах з'являється постать Петра Гугнивого — вигаданого персонажу, який мав символізувати початки розколу та втілювати уявного папу-розкольника.