

# ІСТОРІЯ

---

---

## ХРИСТІЯНСТВО У X – XVІІІ СТ.

Євген Харьковщенко

### Особливості Володимирового хрещення Київської Русі

Ievgen Kharkovshchenko

#### **Peculiarities of Christianization of the Kievan Rusby Vladimir**

It was consider process of creation Prince Vladimir Russian version of Christianity (ie Ukrainian). It is shown that Christianity becomes the original identity and unique features and promotes advocacy Kievan Rus its rightful place in a complex conglomerate Christianized European countries.

*Keywords:* Christianity, Vladimir, Orthodoxy, Catholicism, Cyriland Methodius tradition, Christianization of Kievan Rus

Розглядається процес творення князем Володимиром руського варіанту християнства (тобто українського). Показано, що християнство набуває оригінальної самобутності й неповторних особливостей і сприяє відстоюванню Київською Руссю свого гідного місця в складному конгломераті християнізованих європейських держав.

*Ключові слова:* християнство, князь Володимир, православ'я, католицизм, кирило-мефодіївська традиція, хрещення Київської Русі

У результаті офіційного хрещення країни у 988 р. князем Володимиром було завершено тисячолітній процес християнізації киеворуських земель і християнство стало державною релігією Київської Русі. Однак подальше утвердження християнського віровчення в країні засвідчує ігнорування князем Володимиром зовнішніх ініціатив у християнізації населення. Приєднання київського християнства лише до візантійського джерела спричинило б не менш настирливе прагнення прив'язати молоду Київську церкву до римсько-католицького впливу. Саме тому Володимир намагається не підпорядковуватися ні Константино-

польському патріархові, ні Римському папі, а продовжує розпочатий в Моравії Костянтином (Кирилом) і Мефодієм процес розбудови слов'янського варіанта християнства. Це не могло не вплинути на подальший хід становлення християнства в Київській Русі.

Обережна й далекоглядна політика князя Володимира приносить йому успіх у питанні запровадження християнства в Київській Русі. Сталося це за обставин послаблення внутрішньополітичних умов у Візантійській імперії. Як відомо, у другій половині 80-х років X ст. вибухає вкрай небезпечне антиурядове повстання на сході імперії, очолюване головнокомандувача Вардою Фокою і підтримане населенням Таврії. Відчайдушне становище, в якому опинився імператор Візантії, змусило його звернутися до Києва з проханням про військову допомогу. Умови, за якими Київ погоджувався допомогти Візантії, продиктував Володимир. За ними київський князь зобов'язувався сприяти імператору придушити повстання, але за це останній мав віддати за Володимира свою сестру Ганну. Сама ж візантійська принцеса умовою свого заміжжя поставила обов'язкове охрещення київського князя і населення його держави<sup>1</sup>.

Контекст цих подій, як його викладено у «Повісті врем'яних літ», настільки добре відомий, що будь-яке інше їх трактування або уточнення внаслідок науково-дослідницького вивчення певний час не могло подолати традиційні релігійні стереотипи.

Однак упродовж XIX–XX століть такі видатні вчені, як О. Шахматов, Є. Голубинський, М. Грушевський, М. Присьолков, М. Брайчевський розпочали ретельну дослідницьку працю з аналізу історичного матеріалу, який допоміг би відтворити дійсну картину проголошення християнства офіційною релігією Київської Русі. Так О. Шахматов використовував у своєму дослідженні термін «корсунська легенда»<sup>2</sup>, тому що солідаризувався з Є. Голубинським, котрий вважав розповідь «Повісті врем'яних літ» лише красивою казкою: «Хто любить, – писав останній, – цікаві та дотепні повісті, не турбуючись про що інше, для кого казка краща за всяку дійсну історію, лише б мати зазначену якість, того[...] повість про хрещення Володимира повинна задовольняти цілком, бо достоїнство дотепності їй належить безперечно»<sup>3</sup>. М. Грушевський зазначав: «Наші давні письменники охрещення Володимира виводять виключно з релігійно-моральних мотивів[...]» і тому «де саме охрестився Володимир – не знати»<sup>4</sup>. М. Присьолков стверджував, що Володимир прийняв хрещення не від Візантії, а з Болгарії після переможного збройного походу<sup>5</sup>. Йому вторив А. Ричинський: «Християнство прийшло до нас у болгарському одязі: кн. Володимир волів позичати церковні книги в ослабленій Болгарії, аніж ризикувати збільшенням у своїй державі

небезпечних візантійських впливів»<sup>6</sup>. В. Мошин констатує: «Завдячуючи живим зв'язкам, які існували між Київською Руссю і Болгарією, болгарська мова вже в X ст. була розповсюджена в Києві як мова найосвіченіших прошарків населення»<sup>7</sup>. М. Брайчевський вважає, що «вперше офіційний акт запровадження християнства у Київській державі відбувся у 860 р., за Аскольда» і хоча після цього християнство тимчасово втратило своє значення, але в «очах ойкумени Русь залишилася християнською країною»<sup>8</sup>. Згодом зав'язалася багатолітня дискусія стосовно проблеми охрещення як самого князя Володимира, так і киян. Багато в чому вона зумовлювалася суперечливістю й заплутаністю джерельної бази.

Отже, торкаючись цієї теми, ми не маємо на меті досконально проаналізувати джерела або з науковою неупередженістю охарактеризувати сам факт масового одноактного хрещення киян князем Володимиром. У руслі нашого дослідження йдеться зовсім про інше, проблемне і суттєвіше. А саме: чи могло, виходячи з церковних канонів, здійснювати таку масову акцію охрещення візантійське духовенство за дорученням Константинопольського патріархату? Зрештою, хто з них охрестив Київську Русь? Жодна розповідь про хрещення Русі не обходиться без того, щоб мова в ній не йшла про те, як Володимир захопив грецьке місто Корсунь (Херсонес) і змусив гордих візантійців хрестити і просвітити язичницьку Русь, як стояло візантійське духовенство на чолі з митрополитом на березі Дніпра і хрестило натовп киян. Описуючи таку традиційно-знайому картину, навіть священнослужителі не звертають увагу на невідповідність канонам. Проте це саме так. Таких подій не могло бути, оскільки жоден візантійський священик не міг здійснити такого порушення православних положень, не розгнівавши Константинопольську патріархію. Київська Русь хрестилася не в I, а в X ст., коли всі деталі християнського обряду були вже ретельно розроблені, у багатьох вікових суперечках обговорені й остаточно прийняті. Обряд хрещення вже тоді був повністю канонізованим і здійснювався виключно індивідуально і лише в храмі<sup>9</sup>.

Чи не тому візантійські джерела мовчать про таку важливу подію, як охрещення цілого народу, з яким у Константинополя були давні й тісні контакти. Жоден візантійський історик цього часу не зазначив такої важливої перемоги, як залучення до своєї віри сильного і неспокійного язичницького сусіда. Як пише М. Брайчевський: «В іноземних джерелах відсутні відомості щодо хрещення Русі 988 р.» і зазначає, що спеціальне їх дослідження, проведене до 900-річчя християнства, дало приголомшуючий результат, а саме: «У жодному тексті не знайшлося ніяких відомостей щодо християнізації Русі наприкінці X ст.»<sup>10</sup>.

За візантійсько-православними джерелами такі події зафіксовано в IX ст. за патріарха Фотія, коли Київську Русь було віднесено до «підданих та друзів». Проте, «піддані», в свою чергу, також не зафіксували цієї події. Наш літопис містить відомості про часи Фотія, описує похід перших руських князів Аскольда і Діра на Константинополь, але нічого не говорить про охрещення і лише зазначає, що на могилі Аскольда була поставлена церква, тобто опосередковано свідчить, що Аскольд був християнином.

Подібних невідповідностей і суперечностей в літописах так багато, що дослідники літописної спадщини не лише вказують на них, а й прагнуть поновити найдавніші списки «Повісті врем'яних літ», де б мстилася достовірніша розповідь про хрещення Київської Русі. М. Брайчевський вважає, що ним є так званий Літопис Аскольда: «Можна нарешті констатувати досягнення заповітної мети, до якої уперто прагнули всі дослідники давньоруського літописання: нині маємо справді початковий текст, що не є зведенням»<sup>11</sup>.

Проте це зовсім не ставить під сумнів авторитет літописних повідомлень. Літописець завжди усвідомлює історію і виключно з важливих ідейних спонукань може підправити працю свого попередника, викидаючи одну частину тексту і вставляючи іншу, не турбуючись при цьому про послідовність і наявність суперечностей всього переказу. Наприклад, виходячи з патріотичних мотивів, митрополит Іларіон з гордістю пише, що апостолів на Русі не було. Ідеологи молодшої церкви в цей час вважали допустимим стверджувати: «Вихваляє ж похвальними словами Римська земля Петра і Павла, від них же увірували в Ісуса Христа, Сина Божого; Азія та Ефест та Патм – Івана Богослова; Індія – Фому; Єгипет – Марка. Усі країни і міста і люди шанують і прославляють кожне своїх учителів, які навчили їх християнської віри. Похвалимо ж і ми по силі нашій малими похвалами велике і дивне створившого – нашого учителя і наставника, великого кагана нашої землі Володимира»<sup>12</sup>.

З часом церква мужніє, прилучається до складних церковних стосунків, усвідомлює помилковість таких поглядів і шукає ґрунтовніших своїх коренів. З'являються розповіді, що учителем слов'ян був апостол Павло, а згодом апостолом Київської Русі проголошується Андрій Первозваний. Так літопис несе в собі історичні сліди змін погляду на ті чи інші події.

Своєю чергою, історик може брати в літопис лише ті факти, які не суперечать його концепції, і не помічати інших. Наприклад, літописець дуже старанно збирає все відоме йому не з історії Київської Русі як централізованої держави, а з історії слов'ян. Розпочинає він від біблейських Сима, Хама та Іафета, свідомо виділяючи серед інших народів «народ слов'янський». «Був-бо один народ словінський. Словіни ж сиділи по Дунаю, підкорені уграми, і морава,

і чехи, і ляхове, і поляни, яких нині називають русь. З них мораві найперше було покладено книги, від того грамота прозвалася словенською, від того грамота є в Русі[...]»<sup>13</sup>. Далі літописець розповідає про просвітителів слов'ян Костянтина (Кирила) і Мефодія, про переклад в Моравії Євангелія та інших церковних книг. У процесі цієї розповіді лунають такі слова: «Слов'яни жили охрещені[...]»<sup>14</sup>.

Літописець був послідовний в своїй розповіді, і не його вина, що офіційна церква бачить лише те, що в його викладі хоче бачити. А хоче вона бачити, що Київська Русь прийняла християнство від Візантії, і не помічає при цьому, що літописець торує свої шляхи. Для нього є більш дорогим і цінним слов'янське братерство, слов'янське тлумачення християнства. І це не могло бути інакше, оскільки Болгарія приймає християнство більш ніж за сто років до Київської Русі, не кажучи вже про те, що в Моравії Костянтин і Мефодій, а згодом й їх численні послідовники вже виконали грандіозну роботу з осмислення місця слов'янської спільноти в сім'ї християнських народів. Зважимо на думку М. Брайчевського, який пише, що аскольдова Русь хрестилася приблизно одночасно з іншими слов'янськими державами і аргументом цього факту кладе тезу про те, що солунські брати в ході своєї місіонерської діяльності не відвідували Київ саме через те, що «Русь уже була християнською»<sup>15</sup>.

Костянтин і Мефодій були не просто перекладачами церковних книг слов'янською мовою. Літописець зазначає, що їм довелося боротися з думкою, що «недостойно жодному народу мати азбуку свою, окрім євреїв, і греків, і латинян»<sup>16</sup>. Це була довга і наполеглива боротьба за право почути про «велич Божу своєю мовою»<sup>17</sup>. Вона завершилася булою Римського папи Івана XIII, в якій говориться про тотожність християнського обряду, що виконувався в Руській і Болгарській церквах офіційному<sup>18</sup>. Таким чином, учителі слов'ян були просвітителами не тому, що принесли заморську мудрість темним і неосвіченим слов'янам, а тому, що прагнули відстояти місце слов'янських народів у християнському світі.

Між Східною і Західною церквами до цього часу точиться боротьба за те, чию церкву репрезентували солунські брати. Аргументи має кожна зі сторін, оскільки вони мали контакти з обома церквами. Проте є всі підстави припускати, що основна мета слов'янських вчителів була сміливішою, аніж підпорядкування слов'янської церкви чи то Римському папі, чи Константинопольському патріарху<sup>19</sup>. Вони прагнули відстояти право слов'янської спільноти на незалежність і самостійність. У Великій Моравії, де розпочали свою діяльність Кирило та Мефодій, вони намагалися створити самостійну церковну організацію. Болгарія, де працю солун-

ських братів продовжували їх учні, якщо й не відразу після охрещення, то дуже швидко добилася статусу автокефальної архієпископії у складі Константинопольської патріархії. Проте скоро їх звинуватили в ересі саме за те, що вони прагнули знайти для слов'янських народів свій шлях поміж римським і візантійським впливами. Вони, вочевидь, не приєдналися до жодної зі сторін і шукали згоди обох церков для своєї самостійної служби церковнослов'янською мовою. Не випадково, хоч ця група послідовників слов'янських першовчителів й вийшла з лона Константинопольської церкви, вона прагнула й добивалася згоди більш лояльних пап на відхід від канонів для слов'янських церков. До того ж, уже тоді помітний розкол церков вона намагалася подолати зверненням до першоджерел, до істин первісного християнства.

Для кирило-мефодіївської традиції була характерна орієнтація на раннє християнство, вшанування апостола Павла як борця за рівноправ'я народів. Тому не випадково ідею рівності всіх народів розвиває в Києві в своєму «Слові про Закон і Благодать» перший місцевий митрополит Іларіон і перший руський літописець Нестор. Орієнтацією на раннє християнство можна пояснити і еретичне для Західної та Східної церков масове одноактне хрещення киян у водах Дніпра. Швидше за все хрещення своєї країни Володимир здійснював не під опікою якої-небудь церкви, а самостійно, керуючись завданням створення незалежної, самочинної церковної структури, ідейними наставниками якої могли б бути слов'янські та корсунські священнослужителі.

На самобутнє формування християнства в Київській Русі вказують і літописні свідчення про Символ віри, який прийняв Володимир, коли охрестився. Київському князю після прийняття християнства сказали таке: «Нехай не спокусять тебе ніякі еретики, але віруй так»<sup>20</sup> і далі викладається Символ віри, яким повинна керуватися новостворена церква. Проте християнське віровчення тут сформоване далеко не канонічним чином. Основу основ християнської віри князю Володимирі викладають у дусі аріанства, що було відомим на землях сучасної України ще за готських часів і яке впродовж багатьох віків переслідувалося Західною і Східною церквами. Володимир, згідно з літописом, приймає християнство, увірувавши в те, що «Син – подобосущий і безначальний Отцю, народженням тільки відомий від Отця і Духа»<sup>21</sup>. Однак уже на I Вселенському соборі 325 р. ця аріанська формула була засуджена як ересь, яка ставить Сина Божого Ісуса Христа нижче Бога-Отця і стверджує, що Син Божий не подібний в усьому Отцю, але створений ним, тобто є творінням Божим, але не є Богом. Собор встановив, що єдино правильною є формула «єдиносущий» і про-

голосив єретиками всіх тих, хто дотримувався слова «подобо сущий». Це одне слово породило дві різні системи богословського тлумачення основ християнської віри. Воно було і залишається принципово важливим для кожного, хто вважає себе християнином. І ті, хто навчав князя Володимира такому викладу Символу віри, і ті, хто записував це до літопису, не могли не знати цього. Проте вони не стали вводити в оману, хоча в подальшому не насмілилися розвивати аріанські погляди і через кілька рядків навіть засудили аріанство. Так, у літописі збереглися відгуки суперечливих точок зору і протилежних засад бачення християнства, якими керувалися літописці в різні періоди історії.

Звідки аріанські погляди проникли до основного історичного документа і хто міг вчити князя Володимира аріанському символу віри – до цього часу не з'ясовано, хоча швидше за все і тут простежуються залишки корсунсько-готської та кирило-мефодіївської традицій. Зважимо на думку Д. Лихачова, який писав про «елементи народного християнства, апокрифічних, неофіційних поглядів, які відчутно дають себе знати в найдавніших руських церковних творах» і створюють умови «глибше поставити питання про походження руського християнства»<sup>22</sup>.

До цього можемо додати думку митрополита Іларіона (Огієнка) про вплив на формування київського християнства болгарського богомільства<sup>23</sup>. Відлуння богомільства бачимо в деяких киеворуських апокрифах і навіть літописах. За ним, світ створив Сатанайл і тому він грішний, гине у гріхах, у ньому домінує все зле та темне. Бог же створив світ духовний, душу і Рай. Тому в світі точиться вічна боротьба Добра і Зла, Бога і сатани, існує вічний дуалізм духовного і матеріального<sup>24</sup>. Мабуть, слушною в цьому контексті є думка С. Кримського, що «Київ був ще й центром культу бісівської сили, причому в найнебезпечнішому її, жіночому, різновиді – Відьмовстві. Символом цього слугувала Лиса Гора, не менш знаменита в Європі своїми масштабами, ніж Брокен»<sup>25</sup>. Певно тому розбудова християнства за часів Володимира вшановує жіночі образи Оранти, Софії, Богородиці, подвиг вічного тримання рук перед Богом з тим, щоб захистити грішне людство. Зазначимо, що подібного вшанування такою мірою не знаходимо ні в східному християнстві, ні поготові в католицизмі та протестантизмі.

Покидаючи Корсунь після охрещення, князь Володимир, згідно з літописом, «взяв царицю, і Настаса, і попів корсунських, і мощі святого Климента, і Фіва, учня його, і взяв сосуди церковні, і ікони на благословення собі»<sup>26</sup>. Тут таки знову ж простежується тенденція створення слов'янського варіанта християнства, а саме формування, як уже зазначалося, своєї ієрархії святих, системи догматів, обрядів і богослужінь.

Зміст наших літературних пам'яток цієї епохи – «Повісті врем'яних літ», «Слова про Закон і Благодать», «Пам'яті і похвали Володимиру», «Сказання про Бориса і Гліба» – доводить, що Київська Русь сміливо взялася за створення власної самочинної й самоуправної церкви і прагнула зайняти чільне місце в християнському світі. Константинопольська патріархія, враховуючи негативний для себе болгарський досвід, усе робила для того, щоб не дати новоствореній церкві статусу незалежної, автокефальної. Можемо припустити, що в результаті було досягнуто певного компромісу, взаємовигідного вирішення існуючих проблем. А саме: візантійська ортодоксія закривала очі на ті порушення та відхилення від канонів, які мали місце при створенні київського варіанта християнства, його церкви. Київська ж церква, отримавши усе-таки достатню самостійність, змушена була призупинити темпи розбудови слов'янського варіанта християнства. Зазначимо, що попри всі ці «компроміси» патріотично-євангельська традиція київського християнства залишалася непорушною, а месіансько-цезарепапистські претензії візантизму не мали успіху.

Отже, офіційному утвердженню князем Володимиром християнства в Київській Русі як державної релігії передував тисячолітній період його існування на руських і прилеглих до них землях. Проникнення християнства до Київської Русі відбулося різними каналами – варязьким, візантійським, західно-європейським. Істотне значення для утвердження християнства на українських землях мав розпочатий Кирилом і Мефодієм у Моравії процес розбудови християнства слов'янського обряду. Місіонерська діяльність солунських братів істотно вплинула на подальший хід становлення київського християнства, в якому були, по суті, синтезовані здобутки візантійської, римської і кирило-мефодіївської традицій. Київське християнство було відкритим як для християнського Сходу, так і для християнського Заходу. Водночас у Київській Русі з самого початку введення християнства створювалася самочинна і самоуправна християнська церква, яка прагнула посісти власне місце у християнському світі, що й було виражено в афористичній притчі київським митрополитом – русичем Іларіоном: «Не вливають вина молодого у старі міхи». Володимирове хрещення формувало власний, руський, варіант християнства з неповторними, самобутніми рисами своєї дохристиянської культури і слов'янської ментальності.

- <sup>1</sup> Розен В.Р. Император Василий Болгаробойца. Извлечения из летописи Яхьи Антиохийского / В.Р. Розен. - СПб., 1883. – С. 23-24.
- <sup>2</sup> Шахматов А. Корсунская легенда о Хрещении св. Владимира / А. Шахматов – СПб., 1906. – С.75-103.
- <sup>3</sup> Голубинский Е.Е. Историярусской церкви // [Электронный ресурс - <http://www.odinblago.ru/golubinskiy/> ].



- <sup>4</sup> Грушевський М.С. Історія України-Руси: В 11 т., 12 кн. / Грушевський М.С. – К.: Наукова думка, 1991. – Т. 1. – С.502.
- <sup>5</sup> Приселков М.Ф. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X–XII вв. – СПб., 1913. – С.21, 36.
- <sup>6</sup> Ричинський А.В. Проблеми української релігійної свідомості. – Тернопіль: Укрмедкнига, 2002. – С.121.
- <sup>7</sup> Мошин В.А. О периодизации русско-южнославянских литературных связей X–XV вв. // Русь и южнославяне. – СПб., 1998. – С.10.
- <sup>8</sup> Брайчевський М.Ю. Літопис Аскольда. – К.: Український центр духовної культури, 2001. – С.61-62.
- <sup>9</sup> Глушак А., Харьковченко Є. Церква в Київській Русі: від введення християнства до занепаду Київської держави (988–1240) // Історія релігії в Україні. – К.: Український центр духовної культури, 1997. – Т. 2. – С. 9-50.
- <sup>10</sup> Брайчевський М.Ю. Літопис Аскольда... – С.60.
- <sup>11</sup> Там само. – С. 53.
- <sup>12</sup> Лларіон Київський. Слово про закон и благодать / Лларіон Київський. // Історія філософії в Україні. – К., 1993. – С. 18.
- <sup>13</sup> Повість врем'яних літ: Літопис (За Іпатським списком) / Пер. з давньоруської, післяслово, комент. В. В. Яременка. – К.: Рад. письменник, 1990. – С. 37.
- <sup>14</sup> Повість врем'яних літ: Літопис... – С. 39.
- <sup>15</sup> Брайчевський М.Ю. Літопис Аскольда ... – С. 73.
- <sup>16</sup> Повість врем'яних літ: Літопис... – С. 39.
- <sup>17</sup> Там само.
- <sup>18</sup> Пражский Козьма. Чешская хроника . – М., 1962. – С. 65-66.
- <sup>19</sup> Українська церква між сходом і заходом. – К.: Український центр духовної культури, 1996. – С. 5-45.
- <sup>20</sup> Повість врем'яних літ: Літопис... – С. 117.
- <sup>21</sup> Там само.
- <sup>22</sup> Лихачев Д.С. Комментарии // ПВЛ. – М. – Л., 1950. – С. 335.
- <sup>23</sup> Митрополит Лларіон (Огієнко). Дохристиянські вірування українського народу. – К.: АТ «Обереги», 1994. – С. 90-91.
- <sup>24</sup> История на философска та мисъл в България. – София, 1970. – Т. 1. – С. 58-75.
- <sup>25</sup> Кримський С. Під сигнатурою Софії // Філософська і соціологічна думка. – К., 1995. – №5-6. – С. 238-239.
- <sup>26</sup> Повість врем'яних літ: Літопис... / Пер. з давньоруської, післяслово, комент. В. В. Яременка. – С.183.