О. Б. Головко

«ІМПЕРІЯ РОМЕЇВ» В ІДЕОЛОГІЧНИХ КОНЦЕПЦІЯХ ДАВНЬОРУСЬКИХ МИСЛИТЕЛІВ

Важко порівнювати з Візантійською імперією в плані впливу на ідейне та політичне життя Європи та Близького Сходу доби середньовіччя будь-яку іншу державу. Як відомо, наприкінці IV ст. внаслідок багатьох причин стався розкол античної Римської імперії на дві частини: Західну Римську та Східну Римську імперії. Історичні долі обох частин до цього часу достатньо могутньої мегадержави античності склалися у подальшому по-різному. На заході Європи після переселення «варварських» племен на територію Західної Римської імперії, яка наприкінці V ст. перестала існувати, з середини I тис. н. е. почала поступово формуватися карта середньовічної Європи. На базі ж Східної Римської держави постала Візантійська імперія, яка незважаючи на істотні метаморфози в усіх сферах свого життя, проіснувала майже тисячу років і відіграла визначну роль як в історії Заходу, та і в історії Сходу, зробивши величезний внесок у розвиток людської цивілізації. На таку долю цієї держави вплинули економічний, демографічний та культурний потенціал візантійського суспільства, винятковий геополітичний фактор розташування Візантії, до складу якої входили території Європи, Азії, а в перші століття її існування і Африки.

Втрачаючи поступово політичну і мілітарну вагу, Візантійська імперія в IX–XII ст. перетворилася на своєрідний «Золотий міст» між Європою і Азією, стала перехрестям не тільки торговельно-економічних і політичних інтересів, а і ланкою, яка зв'язувала культури Заходу і Сходу. Візантія була центром, де відбувався синтез культурних течій Середземномор'я, Балкан і Близького Сходу.

Враховуючи великий вплив Візантії на навколишній світ, особливо на країни і народи, де поширювався візантійський варіант християнства, видатний дослідник середньовіччя Д. Оболенський влучно назвав середовище країн і народів, синтетичним центром якого була Візантія, Byzantine Commonwealth, тобто Візантійською співдружністю[1]. Складові в системі «Byzantine Commonwealth» не були рівнозначні. Характер їхніх відносин з Імперією залежав від багатьох факторів, серед яких важливе місце мали рівень їх економічного та політичного розвитку, військовий потенціал та географічне розташування.

Саме за цими ознаками суспільство слов'ян Східної Європи, яке в IX–X ст. сформувалося в одну велику державу-імперію – Русь, було, у порівнянні з інши-

ми країнами, у досить вигідному становищі відносно Візантії. Східні слов'яни не межували безпосередньо з Імперією, а тому та ніколи не загрожувала їх найважливішим регіонам. Водночас військовий потенціал і географічне розташування дозволяли саме східнослов'янській еліті тривалий час здійснювати тиск на Константинополь. Поряд з цим, Русь перебувала під значними дипломатичними та релігійно-ідеологічними впливами візантійців. Ці впливи верхівка Русі прагнула творчо засвоїти і активно використовувати у своїй зовнішньополітичній діяльності.

В період раннього середньовіччя в Візантійській імперії склався комплекс ідейно-політичних уявлень, які мали величезний вплив на духовне життя багатьох країн та народів, особливо тих, що входили до християнського світу. Метою запропонованої статті є спроба відповісти на два базові запитання, як складався образ Візантійської (а точніше, як називали її самі візантійці, «Ромейської») імперії на Русі, яка була реакція східнослов'янських мислителів на візантійські ідеологічні цінності.

Ідеологічні цінності та уявлення візантійського суспільства формувалися внаслідок синтезу римських політичних уявлень та постулатів християнського вчення. Їх створення розпочалося в V–VI ст. і завершилося в основному в IX–X ст. Серед найважливіших ідеологічних постулатів політичної теорії візантійців необхідно назвати концепції: а) римського християнського співтовариства, на чолі якого стоїть імператор; б) ідеального християнського імператора і влади, яка йому належить; в) християнського співтовариства – «Божого граду»; г) симфонії світської та духовної влади.

Візантійські ідеологічні цінності були тісно зв'язані з релігійними уявленнями. Зокрема, важливими для візантійців були віра в боже спасіння, культ Богородиці, ідея софійності тощо. Ідейно-політичне життя візантійського суспільства знаходило своє відбиття не тільки в епістолярних пам'ятках, а й символіці (інсигніях), в титулатурі носіїв державної влади, в юридичних актах та ін. На перший погляд, ці абстрактні ідеологічні уявлення постійно втілювалися в практику міжнародного життя Візантії, де пропагувався незаперечний постулат «ромейського» екуменізму, залежності всіх оточуючих держав і народів від «Ромейської імперії»[2].

Розгляд питання про процес сприйняття візантійської ідеологічної системи на Русі є досить складним завданням. Це, багато в чому, викликано тим, що власні давньоруські письмові джерела з'явилися досить пізно – лише в XI – на початку XII ст. До того ж, вони малочисельні і різнопланові за жанром, що ускладнює їх порівняння. Лише «Повість временних літ» має значні свідоцтва про русько-візантійські стосунки більш раннього часу, але ця інформація в плані дослідження теми є складною для аналізу, оскільки на неї серйозно вплинула позиція більш пізніх по відношенню до подій та явищ авторів[3].

Процес сприйняття образу «Ромейської імперії» східними слов'янами пройшов декілька етапів, кожний з яких необхідно розглядати окремо. Початкова частина цього процесу, багато в чому, співпала з часом розповсюдження християнства на Східну Європу – IX–X ст. Особливо слід звернути увагу на період розквіту держави Русь XI – початку XII ст., коли пролунала хрестоматійно

відома фраза германського історика та географа Адама Бременського другої половини XI ст. про столицю Русі Київ: «Головне місто тієї держави є яскравою окрасою Греції, суперником константинопольського скіпетру»[4]. Під «Грецією» Адам розумів «Pax Ortodoxa Christiana», а саме його висловлювання блискуче показало стан русько-візантійської взаємодії в сфері ідеології в середині XI ст.

В XII ст., як нам здається, процес сприйняття візантійської ідеологічної спадщини на Русі відходить на другий план і пожвавлюється з новою силою вже в наступному столітті. Останнє пов'язано перш за все з політичними причинами: переходом католицьких країн у наступ під прапором хрестових походів не тільки проти язичників, а й православних країн та, дещо пізніше, вторгненням полчищ монголо-татарських ханів до Східної та Центральної Європи, ослабленням позиції візантійських ідеологічно-політичних центрів і поступовим процесом боротьби руського духівництва за лідерство у православному світі. Останній етап ідеологічної взаємодії наступає після захоплення Константинополя турками-османами (1453 р.), коли столиця Російської держави Москва почала претендувати на звання «третього Риму», а її монарх оголосив себе спадкоємцем візантійських василевсів.

Наприкінці VIII – на початку IX ст. в джерелах появляються перші згадки про прийняття християнства представниками східнослов'янських дружин, які здійснювали походи на візантійські володіння в Криму та Малій Азії. За повідомленням «Житія св. Стефана Сурозького» на кримське узбережжя напала велика слов'янська рать (до якої, вочевидь приєднали норманські загони) на чолі з князем Бравліном, яка захопила місто Сурож і пограбувала його мешканців. Під час нападу на сурозьку церкву св. Софії Бравлін тяжко захворів і одужав лише після укладення договору з греками та прийняття хрещення[5]. Ймовірно, під час контактів із слов'янами грецька верхівка Сурожу і особливо його духовенство всіляко намагалося схилити нападників на свій бік. Скориставшись ефектом, що справила на Бравліна та його спільників християнська церковна служба, сурожці умовили князя здійснити ритуал хрещення. Є підстави думати, що під вплив християнської церкви потрапили і учасники більш пізнього, ніж сурозький похід, нападу русичів на Амастріду. На користь такого висновку свідчить фрагмент з житія Георгія Амастридського: «Одна труна була достатньо сильною для того, щоб виявити безумство варварів, припинити смертогубства, зупинити звірства, навернути більш лютих, ніж вовки, до лагідності овець і примусити тих, хто поклонявся гаям і лукам, поважати господні храми»[6]. Згадка у джерелі про поклоніння русів-язичників гаям і лукам має цілком реальний характер і відповідає тодішнім уявленням про світогляд слов'ян Східної Європи[7].

Перші хрещення русів – учасників походів на візантійські міста Криму та Південного Причорномор'я наприкінці VIII – на початку IX ст., як вже відзначалося в літературі, мали у значній мірі політичний характер, були схожі з аналогічними і у значній мірі синхронними за часом хрещеннями норманів. Мова йшла про дипломатично-ритуальні акції, які не вели до зміни світосприйняття, а зводились до політичного оформлення відносин «варварських» князів-вождів з християнами[8]. Складно говорити, наскільки в IX ст. русами сприймався

комплекс «ромейських» ідеологічних уявлень, проте можна припустити, що давньоруська верхівка в цей час у певній мірі була вже у певній мірі підготовлена до цього.

Успішність воєнних заходів Русі наприкінці VIII – на початку IX ст. сприяло швидкому зростанню масштабів її дипломатичних зв'язків. В 838 р. посланці з Русі відвідали Константинополь, а в 839 р. вони прибули до столиці Східно-Франкської імперії Інгільгейму[9]. Ці факти свідчать про намагання східнослов'янської верхівки встановити тісні взаємини з найсильнішими державами середньовічного світу. Все це відбувалося за умов, коли Русь вела боротьбу з могутнім в той час Хазарським каганатом за контроль над торговельними шляхами та за приєднання низки слов'янських союзів племен, які перебували під патронатом хазар[10].

Особливо це стосується найважливішої події зовнішньої політики Русі IX ст., якою був похід давньоруських дружин на столицю Візантії Константинополь 860 р.[11]. Константинопольський патріарх Фотій писав, що на його місто напав народ до тих часів «невідомий, але який одержав значення, незначний та бідний, але який досяг осяйної висоти і незліченного багатства»[12].

Переговори, що відбулися після завершення бойових дій, призвели, що довів А. М. Сахаров, до укладення договору «миру та любові», що в дипломатичній практиці середньовіччя означало офіційне визнання Візантійською імперію Русі[13]. Після завершення походу частина його учасників прийняла християнство. Попри те, що про це хрещення постійно згадується в історичній літературі, на наш погляд, його ще не достатньо оцінено. Знаменно, що з цим часом, а не з діяльністю Володимира візантійська традиція пов'язує початок християнства у русів. Як нам здається, що саме з цього часу в Константинополі вже вважали північну сусідку – країну Русь – християнською країною, а тому у візантійських джерелах про навернення Русі як країни у християнство у подальшому вже ми не знайдемо згадок.

У IX ст. візантійське духівництво доклало чимало зусиль з метою поширення християнства слов'ян Центральної та Східної Європи. Яскравим прикладом цього стала діяльність солунських священиків Костянтина-Кирила та Мефодія в Моравії, їх учнів у Болгарії та Сербії. Аналогічні процеси спостерігаються і по відношенню до Русі, куди було відправлено спеціальну церковну місію для здійснення християнізації безпосередньо слов'янського населення. В «Окружному посланні» патріарха Фотія повідомляється, що частина давньоруської знаті прийняла нову християнську віру в Константинополі, а на Русь була відправлена спеціальна місія для навернення слов'ян. В біографії імператора Василія I, що належить перу візантійського василевса середини X ст. Константина Багрянородного, ця подія відноситься до часів, коли на патріаршому столі сидів спадкоємець Фотія Ігнатій[14]. Така розбіжність в інформації не є суперечливою, бо свідчить про тривалість діяльності греків-священників. Важливо, що не тільки про похід на Константинополь, а і про хрещення слов'ян-язичників йдеться у листі римського папи Миколая I до візантійського імператора Михаїла.

Болгарська дослідниця В. Типкова-Заімова дає загальну характеристику зовнішньополітичної діяльності Болгарської держави стосовно Візантійської

імперії, яку цілком можливо використати і для аналізу загалом системи взаємин Імперії з сусідами в рамках Byzantine Commonwealth. В зовнішньополітичній діяльності Болгарської держави історик бачить дві тенденції: 1) в рамках візантійської «співдружності націй» Болгарія шляхом дипломатичної взаємодії з греками намагалася добитися найкращих умов для свого існування; 2) болгарські ідеологи в ідейно-політичній конфронтації з греками прагнули створити свою власну вселенську концепцію на противагу візантійській зовнішньополітичній доктрині[15]. Такі ж самі тенденції спостерігаються і в ідеологічному житті східнослов'янського суспільства X–XII ст.

Важливим етапом в сприйнятті «ромейських» ідеологічних теорій на Русі став час князювання київської княгині Ольги та її сина Святослава. На жаль, дуже цікаві свідоцтва «Повісті временних літ» цього часу самі по собі не можуть бути використані для дослідження нашої теми, але в комплексі з іншими джерелами дають підстави для наступного висновку: у другій половині X ст. Давня Русь у відносинах з греками виступає не як невелике ранньополітичне формування, а як доволі потужна держава, яка прагнула у взаєминах з Візантією активно чинити опір ідеологічному гегемонізму «ромеїв».

Саме в такому ракурсі можна розглядати спробу київської дипломатії під час поїздок Ольги до Константинополя[16] укласти матримоніальний союз між давньоруським та візантійськими правлячими домами та провести хрещення Ольги як володарки держави. Мова в останньому випадку йшла про прагнення східнослов'янської верхівки добитися навернення в дусі тогочасних юридико-дипломатичних уявлень в нову віру усієї східнослов'янської держави, з якою Ольга, згідно уявлень тих часів, ідентифікувалася[17]. Давньоруський уряд часів Ольги вже не прагнув до вирішення своїх зовнішньополітичних завдань шляхом здійснення великих військових акцій, а намагався зміцнити авторитет Давньоруської держави засобами мирної дипломатії, перш за все у взаєминах з Візантійською імперією, яка і в X ст. була головним контрагентом Русі на міжнародній арені[18].

Цінні свідоцтва про зовнішньополітичні претензії давньоруської верхівки вміщено в хроніку візантійського історика Лева Диякона, який передає слова київського князя Святослава Ігоревича під час переговорів з греками, де ставить під сумнів їх право мати володіння в Європі: «Я піду з цієї країни не раніше, ніж отримаю велику грошову данину і викуп за захоплені мною під час війни міста та всіх полонених. Якщо ромеї не захочуть платити, я вимагаю, щоб зраз ж покинули Європу, <u>на яку не мають права</u> (підкреслено нами – *О. Г.*), і відправляються до Азії. Інакше нехай не розраховують на укладення миру з тавроскіфами»[19]. В «Повісті временних літ» під 969 р. повідомляється про бажання Святослава перенести столицю своєї держави з Києва до Переяславця на Дунаї: «**Не любо ми есть в Киеве быти, хочю жити в Переяславци на Дꙋнаи, яко то есть середа земли моей, яко тꙋ вся блага сходятся: от Грек злато, паволоки, вина и овощеве разноличныя, из Чех же, из Ꙋгор сребро и комони, из Рꙋси скора и воск, мед и челяд**»[20].

Це літописне свідоцтво часто розглядається або як прояв фольклорної творчості, що походить своїми коренями до глибокої древності, а звідси воно не

відбивало реалій X ст.[21], або як свідчення «дружинної діяльності» князя, яке йшло в розріз з потребами розвитку давньоруської державності[22]. Але, на наш погляд, життя Русі того часу відбивало об'єктивну тенденцію до створення великого надетнічного формування, що було характерно для тогочасного розвитку ранньосередньовічних монархій. Аргументом на користь цього є наступне повідомлення під 970 р., де йдеться про те, що Святослав Ігоревич посадив у Києві, Овручі та Новгороді як князів-намісників синів Ярополка, Олега та Володимира[23]. Ці дії не можна розглядати як прагнення роздробити центральну владу на Русі, а необхідно розглядати в контексті діяльності Святослава щодо створення великої наддержави. В ній князь як верховний володар мав намір зайняти престол у Переяславці і йому мали підкорятися інші володарі, у тому числі і власні сини.

Комплексний аналіз джерел з історії Русі 60 – початку 70-х років, порівняння політичних та ідеологічних процесів в східнослов'янському та інших близьких за рівнем суспільств дають підставу стверджувати, що київський князь Святослав Ігорович та його оточення прагнуло створити універсальну державу близьку за характером до держави германського імператора Оттона III та польського князя Болеслава Хороброго.

П. О. Каришковський відзначав, що «Святослав відчував себе в деякій мірі спадкоємцем політичних заповітів Симеона (болгарського царя початку X ст. – *О. Г.*)»[24]. Дійсно, навряд чи можна уявити, що історичний розвиток Русі відбувався в абсолютній ізоляції від ідейно-політичного життя Болгарії. Тут на початку X ст. були ініційовані з боку царя Симеона активні зовнішньополітичні кроки з метою обмеження візантійського тиску піднесення політичної ваги Болгарської держави і її володаря у християнському світі[25]. Це, зокрема, проявилося в тому, що Болгарська держава добилася згоди імператорського уряду сплачувати болгарам щорічну данину. Володарі болгар спочатку доповнюють свій титул «архонт» предикатом «від бога», що наблизило його до офіційного титулу імператорів – «від бога василевс», а Симеон взагалі проголошує себе «василевсом болгар та ромеїв»[26].

Після запровадження християнства на Русі в ідеологічному плані авторитет князівської влади значно зріс. Згідно з канонами нової релігії князь одержав юридичний статус необмеженого правителя, на відміну від попередніх, «язичницьких» часів, коли державну владу за тодішніми уявленнями репрезентувала система «князь-дружина».

Прийняття східними слов'янами християнства з Візантії і створення ними православної церковної організації на чолі з митрополитом зумовлювали, що цілком природно, залежність давньоруської церкви від константинопольської патріархії. Проте цю залежність, вплив її на політичне та ідеологічне життя Давньоруської держави не можна перебільшувати. Перш за все вище духовенство, що формувалося з греків, які прибували з Візантії, внаслідок певних особливостей свого становища в Давньоруській державі та залежності від її князів у фінансовому та адміністративно-політичному плані було зацікавлене у проведенні відносно самостійної від патріархії діяльності[27]. Київській двір з перших днів існування державної християнської організації на Русі

здійснив ряд заходів, спрямованих на обмеження церковно-політичного впливу Візантії.

Автор «Повісті временних літ» невипадково зазначав, що князь Володимир запросив до Києва з Херсона багатьох священиків, які разом з візантійськими («**царицыными**» за літописом) ієреями хрестили давньоруське населення. Проте, розповідаючи про підтримку Володимиром духовенства, літопис згадував лише корсунських священиків, які одержали від князя головну церкву на Русі – церкву св. Богородиці та десяту частину державних прибутків[28]. Безумовно, це свідчення давньоруської пам'ятки не є випадковим і показує особливу орієнтацію Володимира Святославича на духівництво міста, населення якого постійно страждало від залежності від імперії і прагнуло добитися автономії[29].

Десятинна церква одразу стала головним центром ідейно-політичного життя Давньоруської держави, про що свідчило створення в ній першого літописного зводу, поховання тут князя Володимира Святославича і зберігання в храмі останків популярного серед слов'ян св. Климента. В перші десятиріччя існування християнства як державної релігії на Русі було фактично два релігійні центри – Десятинна церква і резиденція юридичного глави руської церковної організації – митрополита, яка розміщалася в Софійському соборі. Останній перебував поза межами столиці поблизу Софійських воріт Києва. Цікаво відзначити, що близька структура церковної організації в X–XII ст. була і в деяких центральноєвропейських країнах[30].

Велике значення для протистояння візантійському релігійно-ідеологічному тискові мало поширення на Русі кирило-мефодіївської традиції, яка розповсюджувалася сюди з Центральної Європи та з Болгарії[31] (ця традиція незалежного від Константинополя і Риму християнства почала з'являтися серед східних слов'ян з кінця IX ст. і мала особливий вплив на частину території Волині та Прикарпаття), херсонського культу св. Климента. Система існування паралельно князівського і митрополичого центру діяла, щонайменше, до середини XI ст. До цього слід додати, що в другій половині XI–XII ст. відносну самостійність щодо київської митрополії мали монастирі[32]. Безумовно, це сприяло тому, що найбільші з них – Печерський та Видубицький – стали центрами ідейного життя Русі.

Важливим моментом у сприйнятті візантійських релігійно-ідеологічних уявлень, починаючи з правління князя Володимира, стає широке розповсюдження культу Богородиці. Це було невипадковим явищем, оскільки Богородиця вважалася захисницею міст. Аналіз дуже неповних свідоцтв джерел свідчить, що з її іменем було пов'язано понад тридцять храмів. Дуже важливо, що переважна більшість єпископських центрів – це Богородицькі собори (в основному Успіння) – в Галичі, Володимирі (на Волині), Ростові, Смоленську, Рязані, Холмі. В Києві, крім відомої Десятинної церкви, головним храмом центру ідеологічного життя Русі – Печерського монастиря – була Успінська церква. Церква Богородиці була побудована на головних воротах Києва – Золотих. У XII ст. в столиці будується церква Богородиці-Пирогощі на Подолі, яка займає важливе місце в композиції «Слова о полку Ігоревім». Наприкінці XI ст. на Русі виникає легенда про те, що, говорячи словами відомого дослідника церковної

історії Я. М. Щапова, «Київ є християнським центром світу, до якого переселилася Богородиця з константинопольського Влахернського храму»[33]. З ім'ям саме цього храму тісно зв'язана поява в 70-х роках XI ст. в Кловському монастирі в Києві спеціальної церкви Влахернської Богородиці[34].

Вступ Русі до кола християнських країн зміцнив владу верховного суверена країни – київського князя. Якщо до прийняття нової віри, як зазначав відомий польський вчений Г. Ловмяньський, державна влада багато в чому визнавалась через систему «князь-дружина»[35], то тепер влада глави держави щодо підлеглих стає в ідеологічному плані необмеженою[36]. Значною мірою з ідеологічною метою піднесення авторитету київського володаря наприкінці X – на початку XI ст. на Русі карбуються златники та срібляники, на яких давньоруського князя зображено з усіма ознаками імператорської влади[37]. І це при тому, що в ідеологічному житті Русі титул «князь» був найвищим і цілком самодостатнім. Він не потребував підсилення, а тому використання визначень «цар», «самодержець» руськими книжниками було літературним прийомом для підкреслювання авторитетності носія державної влади – власного князя. Доказом цього є переклади грецьких книг, де грецьке слово «василевс (βασιλϊευς)» перекладалося, коли мова йшла про конкретну историчну персону, як «цар (цесар, цісар)», і у випадках, коли мова йшла про абстрактне поняття володаря, монарха, як «князь»[38]. Цікаво, що аналогічну тенденцію ми спостерігаємо і в скандинавських джерелах, які називають князів Русі «конунгами», але це найменування розуміється норманами досить широко – від визначення племінного вождя до титулування наймогутнішого володаря[39].

В 40-х роках XI ст. київський князь Ярослав Володимирович доклав чимало зусиль для розвитку тісної взаємодії з митрополитом Русі, оскільки мав конфлікти з кліром Десятинної церкви. Останній, як відомо, під час війни 1015–1019 рр. підтримував його суперників[40]. Встановлення тісного союзу князя Ярослава з митрополитом було викликано і потребою удосконалення церковної системи в країні, необхідністю встановлення більш чіткої системи взаємин між світською і духовною владами. Цікаво, що вже на початку свого правління, Ярослав орієнтувався не на Десятинну церкву, а на храм святих Апостолів в Берестові, який також був князівською церквою. На користь такого висновку побічно свідчить більш пізня підтримка князем Ярославом пресвітера цього храму Іларіона, якого було обрано на з'їзді єпископів в 1051 р. митрополитом Русі.

Візантійський патріарх відмовився затверджувати рішення з'їзду руських єпископів, а дипломатична служба Візантії доклала значних зусиль для врегулювання відносин з двором князя Ярослава. Зокрема, на початку 50-х років візантійський імператор Константин Мономах був вимушений погодитися на шлюб своєї дочки і сина Ярослава – Всеволода, а київський князь погодився на відновлення старого порядку призначення митрополитів на Русі. Матримоніальний союз представників візантійської та руської династій фактично зрівняв в очах підданих київського князя і імператора, і невипадково під кінець правління Ярослава Володимировича в його оточенні стали йменувати «царем (цісарем)»[41].

Зближення світської і церковної влади в першій половині XI ст. призводить до особливого ставлення на Русі до концепції софійності. Відомий дослідник

давньоруської культури С. О. Висоцький справедливо писав, що «питання про побудову в XI ст. трьох Софій на Русі якось не привернуло уваги дослідників і не отримало належного висвітлення в історіографії Київської Русі. Перш за все це стосується проблеми появи храмів в районах, значно віддалених один від іншого»[42]. Історик пояснює все це великим політичним значення в житті східнослов'янського світу Києва, Новгорода та Полоцька. Розвиваючи цю тему, важливо відзначити, що в Візантії з доби Юстиніана (VI ст.) ідея софійності набуває особливого значення в політико-ідеологічних уявленнях візантійського суспільства, оскільки підкреслювала пріоритет світської влади перед духовною – богообраність василевсів[43]. У зв'язку з цим згадаємо, що в константинопольському соборі св. Софії, згідно свідоцтв Константина Багрянородного, зберігалися священні інсигнії, що підкреслювали зв'язок василевсу з Богом[44].

В історіографії велика увага приділяється видатній пам'ятці давньоруської літератури – «Слову про закон та благодать», яку написав митрополит Іларіон. Цей твір вкрай важливий в плані вивчення сприйняття та адаптації на Русі «ромейських» ідейно-політичних цінностей. В ньому ми зустрічаємо і образ «ідеального християнського володаря», і столицю християнської держави – «новий Єрусалим», і прославлення християнських святинь. Але автор не обмежується простою констатацією цих політичних постулатів, а прямо зв'язує їх з давньоруськими політичними і ідеологічними «реаліями» – князями Володимиром та Ярославом, містом Києва, з храмом Богородиці і Софії. Особливе місце в трактаті займає прославлення князя Володимира, для чого Іларіон звертає увагу на історію Русі, яка передувала часу правління цього князя. При цьому автора не турбує те, що ця історія язичницька (крім періоду правління княгині Ольги). Потреба зробити історію Русі більш давньою, прославлення князів-язичників було необхідно для проведення лінії про божий зв'язок хрестителя Русі князя Володимира з Христом і апостолами, підкресленні ідеї виключної ролі Русі в християнському світі[45].

Д. С. Лихачов писав, що «візантійській теорії Вселенської церкви та вселенської імперії Іларіон протиставив своє вчення про рівність всіх народів, свою теорію всесвітньої історії, як поступового і рівноправного навернення всіх народів до християнської віри»[46]. І. У. Будовниц вважав, що для досягнення своє мети Іларіон вів боротьбу з грецькими ідеологами[47]. Необхідно зазначити, що бурхливий розвиток ідейно-політичного життя Русі був обумовлений не тільки внутрішніми причинами, пов'язаними із становленням державності, розвитком духовності, а й зовнішніми, які були викликані тим, що візантійці не бажали, на думку А. Поппе, визнавати Русь частиною ідеальної «ромейської ойкумени»[48].

Наступні твори давньоруської ідеологічної думки розвивали ідеї Іларіона, які, що дуже важливо, мали тенденцію до тісної ув'язки з практикою духовного життя Русі. Тому виявити в них систему сприйняття «ромейських» уявлень на Русі стає більш складним. Так, в процесі канонізації князів-братів Бориса та Гліба спостерігається прагнення її організаторів до подальшого освячення влади давньоруських князів, підкреслення їх зв'язку з церквою. В одному з перших сказань, що було присвячено святим князям, пишеться: «**По истинѣ**

вы цесаря цесарем и князя князем, ибо всю пособием и защищеняемь князи наши противу въстающая държавно побеждають, и вси помощью хваляться»[49].

В «Пам'яті та похвалі князя Володимира», яка була створена з метою канонізації Володимира Святославича, давньоруський володар порівнюється з візантійським «ідеальним» володарем – Константином Великим і вперше називається «**апостолом в князьях**», а його бабуся порівнюється з матір'ю імператора Оленою[50].

Під сильним візантійським впливом було написано «Повчання синам» Володимира Мономаха, де автор висловлює своє ставлення до виключної ролі у суспільстві християнського володаря. Вже у першому рядку свого твору князь Володимир підкреслює своє особливе походження, відзначає, що його мати була з візантійського роду Мономахів («**матерью своею Мономахы**»)[51].

В майбутньому в давньоруському ідеологічному житті персона Володимира Всеволодовича Мономаха стане поряд з персоною його пращура і тезки Володимира Святославича ідеальним образом володаря в офіційних ідейно-політичних уявленнях. Таким Володимир Мономах, зокрема, представ в преамбулі до Галицько-Волинського літопису, що була присвячена прославленню його правнука галицько-волинського князя Романа Мстиславича, в панегіричному описі діянь сина останнього в статті того ж літопису, в якій розповідається про битву на Калці (травень 1223 р.). Там підкреслюється походження Данила Романовича «**от племени Володимеря, прироком Мономаха**»[52].

У XIII ст. в Південно-Західній Русі склалася парадигма ще одного давньоруського князя – Романа Мстиславича. Яскравим проявом виникнення та існування такої парадигми є текст преамбули до Галицько-Волинського літопису, яку, не зважаючи на її невеликі розміри, є всі підстави розглядати як окрему пам'ятку давньоруської літератури. В ній прославляється державна діяльність Романа, який порівнюється, особливо за вдалу боротьбу з половцями, з Володимиром «Мономахом»: «**Одолевша всим погнаньскым языком ума мудростью, ходяша по заповедемь Божим: устремил бо ся на поганыя яко лев, сердит же бысть, яко и рысь, и губяша и коркодил; и прехожаше землю их, яко и орел, храбор бо бе, яко и тур. Ревноваше бо деду своему Мономаху, погубившему поганыя Измалтяны, рекомыя Половци**...»[53].

Створення парадигми нового ідеального володаря є свідченням розвитку за нових умов державної еволюції Русі ідейно-політичної думки східних слов'ян. Важливо нагадати, що князь Роман Мстиславич – політичний діяч і полководець – в ті ж самі часи яскраво представлено і на сторінках «Слова о полку Ігоревім», де також відзначається його успішна боротьба проти сусідів – литовців, ятвягів та половців[54].

Складанню преамбули до Галицько-Волинського літопису сприяли важливі події в історії Південно-Західної Русі XIII ст., а саме тривала, широкомасштабна діяльність князів Данила та Василька по поверненню батьківської спадщини, відновленню держави Романа Мстиславича. За таких умов треба було ідеологічно і політико-юридично довести історичну правочинність претензій Романовичів на роль політичних лідерів у Південній Русі. Галицько-Волинський літопис,

який створювався з метою прославлення Данила, Василька та їх родини, постійно підкреслює цей зв'язок.

Порівняння статей Галицько-Волинського князя, де згадується князь Роман Мстиславич[55], дає всі підстави стверджувати, що парадигма князя Романа Мстиславича створилася протягом першої половини XIII ст. в ідеології Південно-Західної Русі[56]. На відміну від Володимира Святого та Володимира Мономаха постать князя Романа мала набагато більш «приземлене» значення в контексті ідейно-політичного розвитку Південно-Західної Русі майже всього XIII ст. Залишившись напівсиротами його сини Данило та Василько, спираючись на допомогу соратників загиблого князя, використовуючи практичний досвід батька, майже все життя присвятили реалізації його політичної програми[57]. При певній специфіці політичного розвитку різних князівств Русі всі вони перебували в єдиній системі релігійно-ідеологічного життя країни. Означене повністю стосується Волинської і Галицької земель. Належність до православного ідеологічного середовища створювало необхідні ідеологічні аргументи в боротьбі проти зазіхань західних сусідів (поляків та угорців), проти нападів кочівників. Водночас перебування в цьому ж полі давало можливість верхівці краю висловлювати свої претензії щодо розвитку ситуації в інших землях Русі. Зокрема, прикладом цього можна розглядати претензії князя Данила Романовича на політичну спадщину Русі в післямонгольський час. Невипадково, що це проявилося під час коронації Данила, коли під час церемонії набуття нового титулу його оголосили не королем Волині і Галичини, а королем Русі. Зокрема, в польському «Рочнику Красинських» записано: «В рік Божий 1253 Данило князь Русі королем коронувався»[58]. В 1254 р. у договорі між віце-магістром Тевтонського ордену Бурхардом фон Хорнхаузеном галицько-волинським володарем Данилом та мазовецьким князем Земовітом Данила Романовича названо «королем рутинів», тобто королем Русі[59].

Вінцем розвитку політичної думки Русі, де спостерігається ставлення давньоруських книжників до «Ромейської імперії» та ромейських теорій, була «Повість временних літ». Необхідно зразу ж зазначити: в цьому творі візантійці ніде не називаються «**ромєями**», а лише тільки греками. Відзначимо, що така тенденція характерна і для пам'яток інших країн, які вели ідеологічну полеміку з візантійськими мислителями.

В літературі вже неодноразово відзначалася певна антивізантійська спрямованість «норманської теорії» давньоруського літопису[60]. Важливе місце в цьому творі займала лінія підкреслювання виключного походження представників князівської влади Русі у порівнянні з іншими верствами населення. Це відповідало реаліям життя країни, де князівська еліта була замкнутою верствою населення. Нагадаємо, що історія Русі знає лише один факт узурпації князівської влади представником некнязівського походження – могутнім галицьким боярином Володиславом Кормильчичем, «князювання» якого тривало зовсім недовго[61].

За правління Володимира Мономаха редактором «Повісті временних літ» в її текст була внесена легенда про прихід на Русь під час подорожі по Східній Європі апостола Андрія. Цей факт слід розглядати в контексті боротьби, яку вели два релігійних центри, дві християнські столиці – Рим та Констан-

тинополь – з метою утвердження власної апостоличності (свого походження від апостолів)[62]. Відомо, що, згідно християнської традиції, першим єпископом Риму був апостол Петро. Пізніше константинопольськими книжниками була підготовлена легенда про витоки столиці Візантії від апостола Андрія. Поява інтересу на Русі до постаті апостола Андрія слід віднести ще до кінця 80-х років XI ст., коли батьком Володимира Мономаха Всеволодом були побудовані Андріївські церкви в Києві (1086 р.) та Переяславлі (1089 р.). Головна ідея розповіді про подорож апостола Андрія в землі слов'ян Східної Європи – це розвиток думки митрополита Іларіона про незалежне від Візантійської імперії походження християнства на Русі.

Ідеологічне змагання відбилося і в сюжеті літопису про походження слов'ян, в думці літописця про зв'язок прабатьківщини русів з давньою Римською імперією («волохами»)[63]. Зокрема, у літописі підкреслюється зв'язок слов'ян з римською провінцією Норик – «нарци, еже суть словене»[64]. В іншому місці, де йде мова про апостольську діяльність Павла і римській провінції Іллірії, підкреслюється: «...ту бо есть Илюрик, его же доходил апостол Павел; ту бо беша словене первое. Там же и словеньску языку учитель есть Павел, от него же языка и мы есмо русь»[65]. Значне місце у вступі до літопису займає розповідь про діяльність слов'янських просвітителів Кирила-Костянтина і Мефодія, вчення яких відіграло провідну роль в становленні ідеології сусідніх з Візантією слов'янських православних країн.

Сприйняття та реакція на візантійські ідеологічні канони спостерігаються і безпосередньо в статтях «Повісті временних літ». Так, уславлення столиці Русі, яке ми бачили в творчості Іларіона, знайшло продовження у фразі про зайняття Києва князем Олегом: «**Се буди мати градом руським**»[66]. Як відзначали ще дослідники XIX ст., поняття «**мати градом**» є калькою з грецького «метрополіс» – столиця. З візантійським «ромейським» впливом слід зв'язувати давньоруський переклад назви Константинополя – «**Царград**». Перетворення імені Константинополя в номінальне поняття викликано тим, що під впливом виникнення культу князя-християніна на Русі ім'я «Константина» (Костянтина) в певних текстах стає рівнозначним поняттю «цар». На відміну від «Повісті временних літ», де безпосередньо назва «Константинополь» трапляється один раз, в інших давньоруських джерелах, на що звернув увагу А. С. Львов, воно зустрічається набагато частіше[67].

В щорічних статтях літопису спостерігається тенденція до розвитку образу князя-християнина. Так, в розповіді про княгиню Ольгу літописець особливо звертає увагу на державну мудрість давньоруської княгині (в цьому плані ця характеристика відрізняється від опису Олега, Ігоря та Святослава). З метою уславлення князя-християнина (в цьому випадку княгиню) в твір вводиться легендарна розповідь про намір імператора Константина одружитися з Ольгою і тут знову проводиться паралель між київською княгинею та матір'ю Константина великого Оленою: «**Бе же речено имя ей во крещеньи Олена, яко же и древняя цариця, мати Великого Костянтина**»[68].

Розповідаючи про князя Володимира Святославича, літописець свідомо протиставляє період життя князя-язичника та період життя князя-християнина.

Вельми важлива є оцінка Володимира Святославича, яка дається в посмертній статті під 1015 р.: «**Се есть новый Костянтин великого Рима**»[69]. Однозначно, що тут Володимир представляється як ідеальний християнський володар, а під «**великим Римом**», безумовно, слід бачити все християнське співтовариство, весь християнський світ. Нагадаємо, що вже в VII ст. формула «**новый Костянтин**» використовувалася як частина титулу візантійського імператора Іраклія[70].

Отже, необхідно відзначити, що на Русі, починаючи з IX ст., поступово починається процес сприйняття комплексу візантійських ідейно-політичних уявлень. Останні використовувались східнослов'янськими книжниками для створення власних ідеологічних парадигм. Відзначаючи візантійські корені і у значній мірі зміст цих ідей, необхідно зазначити, що вони на Русі, в основному, були спрямовані для піднесення авторитету власної держави та її володаря, а тому значною мірою були спрямовані проти візантійського ідеологічного гегемонізму. Образ самих греків, яких, як ми вже відзначали, ніде не називають «ромеями», на літописних сторінках представлено в вельми негативному плані. Тут достатньо згадати фразу літописця, що «**суть бо греки лстиви и до сего дни**»[71].

Цілком можливо, що таке ставлення літописця початку XII ст. до Візантії та її мешканців було в чомусь спровоковано давньорусько-візантійським конфліктом 1116–1122 рр. А. А. Горський, зокрема, відзначає, що наведена в «Повісті временних літ» ідея про дунайську прабатьківщину слов'ян обґрунтовувала справедливість боротьби Русі за зміцнення своїх позицій на Дунаї і підкреслювала незаконність підкорення цих земель Візантією[72]. На нашу думку, ця ж інформація дуже гармонійно пов'язується із згаданим свідоцтвом Лева Диякона про претензії Святослава до Візантії в 70-х роках X ст. Доля дунайських болгар, підкорених візантійцями, турбувала і автора «Слова про осліплення Василька», яке було написане в той же час[73].

Розгляд теми «Ромейська імперія» в уявленнях давньоруських мислителів» дає відповідь або, щонайменше, дозволяє підійти до відповіді на запитання, яке вже давно поставлене істориками: як Русь відносилась до Візантійської імперії? На наш погляд, давньоруські книжники з великим пієтетом ставились до «ідеальної християнської імперії» та «ідеального імператора», проте це ставлення не розповсюджувалося на конкретних візантійських володарів, їх підданих та державу. Тому, як нам здається, спрощеним є висновок Д. Оболенського про те, що «руські володарі... визнавали, хоч би мовчки, статус імператора (мається на увазі статус реального візантійського василевса – *О. Г.*) як глави християнського світу»[74]. Більш виваженою є думка Ф. Дворніка, який писав, що «київські князі ніколи не були васалами імператора. Вони визнавали його лише як вищий авторитет на землі, якому кожний християнин мав підкорятися в християнській співдружності»[75].

[1] *Obolensky D.* Byzantine Commonwealth. Eastern Europe, 500–1453. – London, 1974. – P. 466–476.
[2] *Dölger F.* Byzanz und die europäische Staatenwelt. – Ettal, 1953. – S. 99–101; *Ostrogorsky G.* The Byzantine Emperor and the Hierarchical World Order // The Slavonic and East European Review. – 1956. – Vol. 35. – № 84. – P. 1–17; *Беркут Л.* Про ідеологію в німецьких цезаристів середніх віків // Записки історико-філологічного відділу Української Академії наук. – К., 1927. – С. 116–131; *Медведев И. П.* Империя и суверенитет в средние века (на примере истории Византии и сопредельных государств) // Проблемы истории международных отношений. – Л., 1972. – С. 412–424; Культура Византии. IV– первая половина VII вв. – М., 1984. – С. 98–118 (автор – Г. Л. Курбатов); Культура Византии. Вторая половина VII – XII в. – М., 1989. – С. 59–88 (автор – Г. Г. Літаврін); *Удальцова З. В., Котельникова Л. А.* Власть и авторитет в средние века // ВВ. – 1986. – Т. 47. – С. 3–16; та ін.
[3] *Литаврин Г. Г.* Византийцы и славяне – взаимные представления // The 17-th International Byzantine Congress. Major Papers. – Washington,1986. – S. 369–382; *Його ж.* Представления «варваров» о Византии и византийцах VI–X вв. // ВВ. – 1986. – Т. 46. – С. 100–108.
[4] Adami Gesta. – L.II,19. Хроніку Адама Бременського ми наводимо за вид: Adami Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum, ed. G. Lappenberg // Monumenta Germaniae Historica. Scriptores (далі – MGH SS) / Ed. G. H. Pertz. – T. 7. – Hannoverae, 1844. – P. 267–389, з позначенням номеру книги і параграфу.
[5] *Васильевский В. Г.* Житие Стефана Сурожского // Труды. – Т. 3. – Петроград, 1915. – С. 95–96.
[6] *Васильевский В.* Русско-византийские исследования // Летопись занятий археографической комиссии. – Санкт-Петербург,1893. – С. 68.
[7] *Рыбаков Б. А.* Язычество древней Руси. – М., 1987. – С. 137-138; *Боровський Я. Є.* Світогляд давніх киян. – К.,1992. – С. 8.
[8] *Моця А. П.* Население Среднего Поднепровья IX–XIII вв. – К., 1987. – С. 49; *Головко А. Б.* Социально-политические предпосылки христианизации Руси // Вопросы истории СССР. – Вып. 33. – Харьков, 1988. – С. 127–129.
[9] Annales Bertiniani // MGH SS / Ed. G. H. Pertz. – T. 1. – Hannoverae, 1826. – P. 434; *Ловмяньский X.* Русь и варяги. – Москва, 1985. – С. 175–177; *Шаскольский И. П.* Известие Бертинских анналов в свете данных современной науки // Летописи и хроники за 1980 г. В. Н. Татищев и изучение русского летописания. – М., 1981. – С. 43–51.
[10] *Ширинский С. С.* Объективные закономерности и субъективный фактор в становлении Древнерусского государства // Ленинские идеи в изучении первобытного общества, рабовладения и феодализма. – М., 1970. – С. 207.
[11] *Курбатов Г. Л.* Византия и Русь в IX–X вв. (некоторые аспекты социально-экорномических отношений) // Историко-археологическое изучение Древней Руси. Итоги и основные проблемы. Славяно-русские древности. – Вып. 1. – Л., 1988. – С. 223–226.
[12] *Ловягин Е.* Две беседы святейшего патриарха константинопольского Фотия по случаю нашествия россов на Константинополь // Христианское чтение. – Ч. 2. – Санкт-Петербург, 1882. – С. 432.
[13] *Сахаров А. Н.* Дипломатия древней Руси. – М., 1980. – С. 67–69.
[14] *Левченко М. В.* Очерки по истории русско-византийских отношений. – М., 1956. – С. 77–78.
[15] *Тъпкова-Заимова В.* Българо-византийските отношения и концепция за «втория» и «треития» Рим // Исследования в чест на академик Николай Тодоров. – София, 1983. – С. 28.
[16] Автор цієї роботи поділяє думку Г. Г. Літавріна про можливість двох подорожей руської княгині до Царгороду (946 та 955 рр.). Див.: *Литаврин Г. Г.* Русско-византийские связи в середине X века // ВИ. – 1986. – № 4. – С. 41–52; пор.: *Головко О. Б.* Проблеми взаємовідносин Київської Русі з Візантією у IX – першій половині XI ст. // УІЖ. – 1989. – № 1. – С. 68–69.
[17] ПВЛ. – Ч. 1. – М.; Л., 1950. – С. 44–46.
[18] *Головко О. Б.* Проблеми взаємовідносин Київської Русі з Візантією у IX – першій половині XI ст. – С. 68–69.
[19] *Лев Диакон.* История / Пер. М. М. Копыленко. – М., 1988. – С. 56–57; пор.: *Литаврин Г. Г.* Представления «варваров» о Византии и византийцах VI–X вв. – С. 107; *Головко А. Б.* Древняя Русь

в историко-культурном развитии славянских народов // Культурные и общественные связи Украины со странами Европы. – К., 1990. – С. 22–24.
[20] ПВЛ. – Ч. 1. – С. 23.
[21] *Banaszewicz J.* Jedność porządku przestrzennego: społecznego i tradycji początkoów ludu: Uwagi o urządzeniu wspólnoty plemiennopaństwowej u Słowian // Przegląd historyczny. – 1986. – Z. 3. – S. 448–449.
[22] *Бахрушин С. В.* Держава Рюриковичей // ВДИ. – 1938. – № 2. – С. 92–95; *Юшков С. В.* Очерки по истории феодальной Руси. – М.; Л., 1939. – С. 31.
[23] ПВЛ. – Ч. 1. – С. 23–24.
[24] *Карышковский П. О.* Русско-болгарские отношения во время Балканских походов Святослава // ВИ. – 1951. – № 8. – С. 104–105.
[25] История на България. – Т. 2. Първа Българска държава. – София, 1981.– С. 249 (автор – Д. Ангелов).
[26] *Коларов Х.* Титулатура й полномочия владетельской власти в средневековой Болгарии // Etudes balkaniques. – 1978. – № 3.– С. 90–91.
[27] *Литаврин Г. Г., Янин В. Л.* Некоторые проблемы русско-византийских отношений IX–XV вв. // История СССР. – 1970. – № 4. – С. 45.
[28] ПВЛ. – Ч. 1. – С. 83, 85.
[29] *Литаврин Г. Г.* Византийцы и славяне – взаимные представления. – С. 378.
[30] *Wasilewski T.* Kościoł monarszy X–XII w. i jego zwierchnik biskup polski // Kwartalnik historyczny. – 1986. – № 4. – S. 747.
[31] *Кузьмин А. Г.* Принятие христианства на Руси // Вопросы научного атеизма. – Вып. 25. – М., 1980.– С. 7–35; *Його ж.* Западные традиции в русском христианстве // Введение христианства на Руси. – М., 1987. – С. 21–54.
[32] *Щапов Я. Н.,Соколова Е. И.* К истории городских институтов Древней Руси (игумены и архимандриды в городе) // Труды V Международного конгресса археологов славистов. – Т. 2. – К., 1988. – С. 174–175.
[33] *Щапов Я. Н.* Политические концепции о месте страны в мире в общественной жизни Руси XI–XVII вв. // Древнейшие государства на территории СССР. 1985 г. – М., 1987. – С. 159–166.
[34] *Раппопорт П. А.* Русская архитектура X–XIII вв. – Л., 1972. – С. 21; *Толочко А. П.* «Порты блаженных первых князей»: К вопросу о византийских политических теориях на Руси? // Южная Русь и Византия. – К., 1991. – С. 34–42.
[35] *Łowmiański H.* Religia Słowiań i jej upadek. – Warszawa, 1979. – S. 251–253.
[36] *Łowmiański H.* Religia Słowiań i jej upadek. – Warszawa, 1979. – S. 251–253.
[37] *Сотникова М. П., Спасский И. Г.* Тысячелетие древнейших монет России. – Л., 1983.– С. 8, 60, 79.
[38] Див., наприклад: Апракос Мстислава Великого / Под ред. Л. П. Жуковской. – М., 1983. – С. 34, 53, 257, пор. 77, 100, 164 та ін. Пор. *Львов А. С.* Лексика «Повести временных лет». – С. 193–207.
[39] Рыдзевская Е. А. Древняя Русь и Скандинавия в IX–XI вв. – М., 1978. – С. 29–88; Древнерусские города в древнескандинавской письменности. – М., 1987. – С. 44–84.
[40] *Кузьмин А. Г.* Древнерусские исторические традиции и идейные течения XI века // ВИ. – 1971. – № 10. – С. 73.
[41] *Высоцкий С. А.*Средневековые надписи Софии Киевской: По материалам граффити XI–XVII вв. – К., 1976. – С. 215.
[42] *Высоцкий С. А.* Киевские граффити и «Слово о полку Игореве» // «Слово о полку Игореве» и его время. – Москва, 1985. – С. 206–207.
[43] Культура Византии. IV– первая половина VII вв. – М., 1984. – С. 113–114 (автор – Г. Л. Курбатов).
[44] *Константин Багрянородный.* Об управлении империей. – С. 55, 57.
[45] *Молдаван А. М.* «Слово о законе и благодати» Илариона. – К., 1984. – С. 298; *Горский В. С.* Образ истории в памятниках общественной мисли Киевской Руси (На основе анализа «Слова о законе й благодати» Илариона и «Слова о полку Игореве») // Историко-философский сборник за 1987 г. – М., 1987. – С. 129.
[46] *Лихачев Д. С.* Русские летописи и их культурно-историческое наследие. – М., Л., 1947. – С. 57.
[47] *Будовниц И. У.* Общественно-политическая мысль древней Руси. – М., 1960. – С. 71–72.

[48] *Poppe A.* The political background to the baptism of Ruś: Byzantine-Russian relations between 986–989 // Dumbarton Oaks papers. – Vol. 30. – Washington, 1976. – P. 244.
[49] Слово о Борисе и Глебе // Памятники литературы Древней Руси XI – начала XII века. – М., 1984. – С. 91–100.
[50] *Зимин А. А.* Память и похвала Иакова Мниха и житие князя Владимира по древнейшему списку // Краткие сообщения Института славяноведения. – Вып. 37. – М., 1963. – С. 73–75.
[51] ПВЛ. – Ч. 1. – С. 153–154.
[52] Полное собрание русских летописей. – Т. 2. Ипатьевская летопись. – М., 1908. – Стб. 716, 744; про це див. докладно: *Головко О. Б.* Князь Роман Мстиславич та його доба. – К., 2001. – С. 206–213.
[53] ПСРЛ. – Т. 2. – Стб. 715–716.
[54] Слово о полку Игореве. – М., 1985. – С. 42.
[55] ПСРЛ. – Т. 2. – Стб. 715–715, 720, 726, 744, 813, 835–836, 862, 869, 895, 903, 920, 932, 935, 937.
[56] Там же. – Стб. 715.
[57] Див.: *Головко А. Б.* Объединительные процессы на Руси в первой половине XIII в. (на примере Волыни и Галичины) // Вопросы истории СССР. – Харьков, 1983. – Вып. 28. – С. 111–116.
[58] Rocznik Krasinskich // Monumenta Poloniae Historica. – T. 3. – Leopoli, 1878. – P. 132.
[59] *Матузова В. И., Назарова Е. Л.* Крестоносцы и Русь. Конец XII в. – 1270. Тексты, перевод, комментарии. – М., 2002. – С. 364–368.
[60] *Королюк В. Д.* Славяне и восточные романцы в эпоху средневековья. – М., 1985. – С. 217.
[61] ПСРЛ. – Т. 2. – Стб. 729–731.
[62] *Ahrweiler H.* L'ideologie politique de l'Empire byzantin. – Paris, 1975. – P. 46–50.
[63] ПВЛ. – Ч. 1. – С. 10, 21.
[64] Там же. – С. 11.
[65] Там же. – С. 23.
[66] Там же. – С. 20.
[67] *Львов А. С.* Лексика Повести временных лет. – М., 1975. – С. 193–197.
[68] ПВЛ. – Ч. 1. – С. 44.
[69] Там же. – С. 90.
[70] Культура Византии. Вторая половина VII–XII вв. – С. 60 (автор – Г. Г. Літаврін).
[71] ПВЛ. – Ч. 1. – С. 50.
[72] *Горский А. А.* Русско-византийские отношения при Владимире Мономахе и русское летописание // ИЗ. – 1987. – Т. 115. – С. 325; ср.: *Королюк В. Д.* Славяне и восточные романцы в эпоху раннего средневековья. – С. 217.
[73] ПВЛ. – Ч. 1. – С. 176.
[74] *Obolensky D.* The Relations between Byzantium and Russia. – P. 8.
[75] *Dvornik F.* Byzantine politycal ideas in Kievan Russia. – Waschington, 1956. – P. 95–96.