

**Uniwersytet Rzeszowski
Kolegium Nauk Humanistycznych
Instytut Archeologii**



NATALIA KHAMAIKO

**DEKONSTRUOWANIE ŚWIATOPOGLĄDU I WIERZEŃ POGAŃSKICH DAWNEJ RUSI
W ARCHEOLOGII: METODY, TRADYCJE, PODEJŚCIE KRYTYCZNE**

ESEJ WPROWADZAJĄCY ORAZ ZBIÓR STUDIÓW

**DECONSTRUCTING THE WORLDVIEW AND PAGAN BELIEFS OF EARLY RUS'
IN ARCHAEOLOGY: METHODS, TRADITIONS, CRITICAL APPROACHES**

INTRODUCTORY ESSAY AND COLLECTION OF STUDIES

Praca doktorska przygotowana pod kierunkiem

dr hab. Marcina Wołoszyna, prof. UR

Rzeszów 2024

Natalia Khamaiko

**DEKONSTRUOWANIE
ŚWIATOPOGŁĄDU I WIERZEŃ POGAŃSKICH DAWNEJ RUSI
W ARCHEOLOGII:
METODY, TRADYCJE, PODEJŚCIE KRYTYCZNE**

(Esej wprowadzający)

WPROWADZENIE

Wstęp

Zagadnienia historyczne związane ze starożytnymi wierzeniami, religią, ideologią czy światopoglądem to kwestie tyleż złożone, co fascynujące. Gdy zagłębiamy się w studia nad dawnymi rytuałami, magicznymi obrzędami i kultem pogańskich bogów – wyimaginowany świat bez wyraźnych granic i definicji – odczuwamy romantyzm tej minionej epoki, ale i jej tajemniczość. Co więcej, niepewność której doświadczamy, próbując odtworzyć realia przeszłości otwiera przestrzeń dla wyobraźni, pobudza fantazję i w konsekwencji tworzy całe obrazy. Jednakże osoba zajmująca się tym tematem jako naukowiec, a zatem osoba wykorzystująca w swych studiach jedynie wiarygodne źródła i jedynie naukowe metody musi pozostać obiektywna i *krytyczna* względem formułowanych spostrzeżeń, hipotez i wniosków. Nie zapominając o ograniczeniach i wątpliwościach związanych z wykorzystywanymi źródłami i interpretacjami musi wykonać swoje główne zadanie – odtworzyć zjawiska z przeszłości tak dokładnie jak to możliwe. Najlepszym sposobem na zgłębienie problemów historycznych związanych z badaniami dawnych wierzeń / dawnym postrzeganiem świata jest analiza źródeł pisanych. Niektóre społeczności (etniczne, religijne) mają to szczęście, że dysponują pokaźną bazą źródłową dotyczącą ich wczesnej historii. Dzięki rozwiniętej tradycji pisanej znamy starożytne eposy sumeryjskie, egipskie czy indyjskie. Starożytna mitologia od dawna była wzorem dla panteonów bóstw narodów europejskich. Literacką formę otrzymała nawet ustna tradycja Germanów i Skandynawów.

Europa Wschodnia nie miała pod tym względem tyle szczęścia. Pismo pojawiło się tam dopiero wraz z chrześcijaństwem. Staroruscy kronikarze opisujący pogańską rzeczywistość czynili to: 1) zwięźle, 2) po upływie znacznego czasu, 3) wykorzystując informacje z nieznanym nam źródłem, 4) dążąc raczej do ujawnienia niechrześcijańskiej natury wierzeń ery pogańskiej oraz 5) przedstawiali ją przez pryzmat chrześcijańskiego światopoglądu. We współczesnym opisywanym wydarzeniu źródłach spoza świata słowiańskiego odniesienia do staroruskich pogańskich rytuałów lub zwyczajów są: 1) rzadkie, 2) często pośrednie, ale 3) rejestrowane na podstawie relacji naocznych świadków.

Co zrobić, gdy część wiedzy niezbędnej do zrozumienia i opisanie pewnych realiów przeszłości jest po prostu nieobecna w źródłach pisanych? Aby wypełnić tę lukę informacyjną, badacze mogą korzystać z innych kategorii źródeł: archeologicznych, antropologicznych, folklorystycznych, etymologicznych, w tym toponimicznych. Jednak dane etnograficzne i folklorystyczne są wieki, a nawet tysiąclecia późniejsze niż okres, który jest przedmiotem badań archeologa-religioznawcy, a zatem nie są wiarygodnym źródłem do odtwarzania

dawnych rytuałów lub zwyczajów. Z kolei źródła językowe, w tym toponimiczne, są trudne do datowania, co oznacza, że powiązanie informacji z tej dziedziny wiedzy z rekonstrukcjami historycznymi może budzić wątpliwości. Zresztą badania etymologiczne same w sobie zawierają bardzo znaczny stopień hipotetyczności.

Wkład archeologii w badanie zabytków związanych z kultami (monumentalne budownictwo, rzeźba, malowidła ściennie) starożytnych: Grecji, Rzymu, Egiptu, Bliskiego Wschodu, Mezoameryki oraz innych regionów, jest niezaprzeczalny. Badania te inspirują archeologów do poszukiwania śladów kultów, rytuałów i odzwierciedlenia wierzeń w kulturze materialnej innych żyjących w przeszłości społeczności. Ta baza źródłowa wydaje się niemal nieograniczona (zwłaszcza ze względu na ciągły przyrost znalezisk, w przeciwieństwie do niewielkiej i stabilnej liczby przekazów pisanych). W XX stuleciu archeologia była bezpośrednio i intensywnie zaangażowana w ilustrowanie idei religijnych i światopoglądowych Słowian Wschodnich i Rusi (por. np. Rybakov 1981; 1987; Rusanova i Timoščuk 1993; Mocja, Ryčka 1996). Analizowane materiały były często interpretowane spekulatywnie, a obszar w którym poszukiwano analogii był niemal nieograniczony. Nie była to wyjątkowa praktyka, ponieważ obfity i czasami bardzo wyrazisty materiał archeologiczny był szeroko wykorzystywany przez badaczy religii i rytuałów na całym świecie. Jednak zawsze warto pamiętać o ograniczonej zdolności archeologii do zajmowania się tak złożonymi zagadnieniami jak historia wierzeń religijnych, gdzie świadectwa materialne muszą służyć rekonstrukcji świata wyobrazonego, niematerialnego. A przy tym nie chodzi o *sacrum* ludzi współczesnych, ale tych żyjących w przeszłości, których poglądy są dla nas znacznie trudniejsze do zrekonstruowania.

W epoce romantyzmu, w XIX wieku, kiedy narodziła się szkoła "mitologiczna", wszelkie niezrozumiałe dla współczesnych opowieści ludowe i zwyczaje etnograficzne uznawano za odzwierciedlenie pradawnych wierzeń. Na ich podstawie, wykorzystując dane porównawcze dotyczące wierzeń innych ludów, naukowcy rekonstruowali całe panteony. A od momentu gdy archeologia uformowała się jako nauka wszelkie ornamenty rejestrowane na dawnych artefaktach, przedmiotach i strukturach o niejasnej funkcji również łączono z "kultem" lub "rytuałem". Co więcej, wersje o charakterze "kultowym" stopniowo stawały się powszechne i "bezpieczniejsze", ponieważ nie wymagały żmudnych analiz, wyjaśnień i poszukiwania rzeczywistych analogii. Różne wersje żartu na temat możliwości interpretacji pozornie niezrozumiałego, ale atrakcyjnego obiektu archeologicznego jako obiektu "kultowego lub rytualnego" krążą wśród archeologów na całym świecie.

W tej sytuacji na pierwszy plan wysuwa się problem dowodów i weryfikowalności wniosków, bez czego trudno mówić o badaniach o charakterze naukowym. Dlatego w archeologii Zachodu, pod wpływem "nowej", procesualnej archeologii, zapoczątkowanej przez Lewisa Binforda (1965), z jej postrzeganiem religii jako zjawiska epifenomenalnego, jak również z położeniem w archeologii nacisku na krytyczną ocenę osobistego podejścia badacza, wyrażano sceptycyzm co do prawdziwości interpretacji przejawów religijnych w materiałach archeologicznych (omówienie dyskusji zob. Insoll 2004; 2011; Barrett 2016). Natomiast w Europie Wschodniej (na obszarze ZSRR), która w drugiej połowie XX wieku znajdowała się pod wpływem marksistowskiego rozumienia rozwoju historii jako sukcesji kolejnych etapów rozwoju społecznego, a także dominacji autochtonizmu jako głównej koncepcji rozwoju historycznego i kulturowego, nastąpiło odrodzenie – ukształtowanej jeszcze w XIX wieku – szkoły mitologicznej. Żarliwe pragnienie rekonstrukcji rozwiniętego systemu mitologicznego Słowian i Rusów, który byłby nie gorszy niż u sąsiadów, karmione było w XIX wieku romantyczną wiarą twórców słowiańskich ruchów narodowych. W drugiej połowie XX wieku motorem napędowym stały się psychologiczne następstwa II wojny światowej, w tym chęć zaprzeczenia tezom nazistowskiej propagandy o niższości kulturowej Słowian. W tym kontekście rozwój idei religijnych był postrzegany, niejako na wzór ogólnych prawideł rozwoju ludzkości rzekomo odkrytych przez Marksa jako sekwencyjny proces, w którym korzenie słowiańskich wierzeń sięgały paleolitu i przenosiły pewne elementy przez tysiąclecia, stopniowo ewoluując w okresie staroruskim i później, jakby nakładając wszystkie przejawy religii na minione epoki i ujawniając, choć nieświadomie, pewne cechy nawet w materiałach etnograficznych i folklorystycznych z XIX i XX wieku. Pomost między okresem pogańskim a danymi etnograficznymi okresu nowożytnego został zbudowany za pomocą koncepcji "dwuwiary" – równoległego współistnienia chrześcijaństwa i pogaństwa na ziemiach staroruskich do XIII, XIV wieku, z powszechnym włączaniem "pogańskich pozostałości" do rytuałów chrześcijańskich (por. zwł. Rybakov 1981; 1987).

Podjęcie to pozostaje niezwykle popularne wśród archeologów nawet po upadku ZSRR, zwłaszcza w pracach badaczy działających w zachodniej Ukrainie (Rusanova, Timoščuk 1993; Rusanova 2002; Mys'ko 2003; Jagodyns'ka 2018; Gorbanenko 2022; Fylypčuk 2023). Dzięki Marii Gimbutas koncepcja ta przekroczyła granice ZSRR. Wspomniana badaczka była nie tylko twórczynią znanej na całym świecie teorii kurhanowej i reprezentantem ruchu feministycznego w archeologii, ale także inspiracją dla całej dziedziny badań nad starożytnymi religiami zwanej archeomitologią (Gimbutas 1974; 1989; 1991; omówienie tego zjawiska zob. Elster 1994; Marler 1996; Christ 2000). Emigrując – najpierw

do Austrii i Niemiec, a następnie do Stanów Zjednoczonych – Gimbutas rozpowszechniła swoją wizję i swoje idee wśród światowej społeczności archeologicznej. Niezwykle kontrowersyjna koncepcja starej, matriarchalnej, cnotliwej i szczęśliwej Europy czczącej wielką boginię, konsekwentnie prezentowana w kilku bardzo „zachodnich” książkach, w pełni wyrażała mitologiczne podejście jej autorki (Gimbutas 1974; 1989; 1991).

Archeomitologia bada archeologię przez pryzmat mitologii, która już sama w sobie zawiera znaczny udział nie tylko hipotetyczności, ale także konceptualności i właściwej temu podejściu selektywności w doborze argumentów. Stąd też przedstawiciele tej dziedziny szeroko wykorzystują materiały archeologiczne (głównie z okresu neolitu i epoki brązu) z jednej strony, z drugiej ignorują wszystko co nie jest zgodne z folklorem (Jonuks 2011). Należy przyznać, że podejście mitologiczne zawsze cieszyło się dużą popularnością, tworząc rodzaj mistycznego szumu wokół zagadnień związanych z badaniem dawnych religii.

Globalizacja badań historycznych nieświadomie spowodowała swego rodzaju "odkrycie" historii regionalnych. Otworzyło to możliwości nie tylko dla stworzenia zupełnie nowej dziedziny globalnych studiów nad historią świata, ale także dla porównywania ze sobą historii regionalnych. Fala krytyki źródeł natychmiast prowadziła do fali krytyki interpretacji, stawiając historyka, który będzie próbował wykorzystać analizę krytyczną przed dylematem, jak zbierać informacje, jak spożytkować nowe rodzaje źródeł i które z nich, jakie kryteria analizy porównawczej zastosować, itp. (Jarrick, Myrdal, Wallenberg Bondesson 2016). Wracając bezpośrednio do materiału archeologicznego, należy zauważyć, że nawet jeśli pochodzi on z analizowanego przez nas okresu, często wymaga bardzo złożonych zabiegów interpretacyjnych. W studiach nad dawną religijnością nie sposób uniknąć ani hipotez, ani rekonstrukcji. Podczas gdy rzemiosło, handel czy budownictwo mieszkaniowe są rozpoznawane i interpretowane w dużej mierze na podstawie obiektywnych kryteriów, takich jak obecność konkretnych artefaktów lub kontekstów archeologicznych, ilustrujących pewne procesy i zjawiska, to obszary badań, takie jak religia czy światopogląd ze względu na ich charakter są nieuchronnie skazane na większy stopień hipotetyczności. Odnosi się to nie tylko do czynników obiektywnych, takich jak niewielka liczba przekazów pisanych bezpośrednio odnoszących się do badanej przez nas epoki (co napędza spekulatywność proponowanych interpretacji) czy materialnych świadectw praktyk religijnych, które są czasami bardzo trudne do identyfikacji¹, ale także rozumienia takich pojęć jak: „religia”, „rytuał” czy „światopogląd” przez samego badacza (Cole 1980; Insoll 2004).

¹ Porównaj rytuał opisany przez T. Insolla i problem w jaki sposób elementy tego działania mogą być określone przez archeologię (Insoll 2004: xi-xiii).

Integralną częścią światopoglądu jest wyobraźnia, która w dużej mierze opowiada za znaczną część wizualizacji *sacrum*: każdy na swój własny sposób wyobraża sobie świat niematerialny, który łączy się z wierzeniami – w bogów, demony, duchy, życie pozagrobowe. Wyobraźnia każdego z nas kształtuje na swój sposób nawet te obrazy, które są szczegółowo opisane w legendach, podaniach i świętych tekstach. Nic więc dziwnego, że zanim dojdzie do naukowej analizy dawnych wierzeń, badacz już dysponuje pewnym zasobem interpretacji. W rezultacie *subiektywizm*, *konceptualizm* i *refleksyjność* stały się integralną częścią badań nad dawnymi wierzeniami i – czy nam się to podoba czy nie – nie możemy mówić o rekonstrukcji dawnych idei, ale o ich (re)konstruowaniu poprzez współczesnych badaczy, którzy czynią to wykorzystując (także nieświadomie) osobiste doświadczenia, posiadaną wiedzę, wyobraźnię.

Efektym ubocznym tej sytuacji w dziedzinie badań nad światopoglądem ludności dawnej Rusi (i nad jej postrzeganiem *sacrum*), a który wyraźnie widać w monografiach historyków ostatnich trzech dekad (Lozko 1994; Kotljar 1995; Pysarenko 1997; Strahov 2003; Tolstoj 2003; Klein 2004; Zubov 2004; Krivošeev 2005; Karpov 2006; 2008; Petruhin 2006; 2019; Kozlov 2009; 2017) jest konceptualistyczna polaryzacja. Te same dane można interpretować zupełnie odmiennie, gdy spojrzysz na nie w różnych kontekstach kulturowych, zwłaszcza tak odmiennych jak chrześcijaństwo i wierzenia niechrześcijańskie. Jednocześnie często są cytowane i omawiane nie fakty i obserwacje dotyczące wieków średnich a poglądy, hipotezy i koncepcje współczesnych badaczy. Im mniej znajduje się punktów stykowych między różnymi koncepcjami, im mniej wniosków poddaje się krytycznej weryfikacji, tym mniej jest podstaw, by sądzić, że wynikiem takich badań jest tworzenie wiedzy naukowej. A to jest oznaką głębokiego kryzysu dziedziny, której osiągnięcia w XXI wieku nie wiele różnią od stanu wyjściowego w wieku XIX.

Dlatego dziś niezwykle pilnym i ważkim postulatem jest nie tworzenie nowych hipotez i wniosków, ale sporządzenie krytycznie zweryfikowanej bazy źródeł i dowiedzionych (a nie hipotetycznych) powiązań między nimi, tak by stworzyć wiarygodny fundament dla przyszłych badań.

Metodyka

Każda z dyscyplin zajmujących się badaniem dawnych wierzeń Słowian i Rusów (mieszkańców Rusi) stosuje własną metodykę badań, jednak dążenie do ujęć syntetycznych i konceptualizm w połączeniu z podejściem komparatystycznym są dominujące. Ta kombinacja jest w szczególności podstawą metodologiczną szkoły archeomitolologicznej i jej podejścia, ale jest również obecna w badaniach kulturowych i etnograficznych mających na celu identyfikację

„przedchrześcijańskich warstw” kultury współczesnych wspólnot narodowych, w tym podejścia strukturalnego i typologicznego.

Dedukcjonizm, w połączeniu z komparatystyką i hermeneutyką, dominuje w badaniach historycznych skoncentrowanych na źródłach pisanych. Jednak hermeneutyka jest stosowana nie tylko w badaniach źródeł pisanych, ale także wizualnych, gdzie jest zwykle łączona z podejściem semantycznym i semiotycznym. W archeologii jest to jedna z najbardziej subiektywnych kombinacji metodologicznych, ponieważ „czytanie” obrazów niesie ze sobą największe ryzyko przeniesienia wyobraźni badacza na wnioski naukowe.

Z arsenału językoznawstwa archeolodzy wykorzystują etymologię, a zwłaszcza toponimię, która jest związana z czynnikiem przestrzennym – powiązaniem stanowisk archeologicznych z nazwami miejsc (nowożytnymi i wcześniejszymi), przy czym ten związek może być zarówno zamierzony, jak i przypadkowy.

Archeologia, jako nauka badająca kulturę materialną dawnych populacji, niewątpliwie najlepiej ze wszystkich dyscyplin historycznych spełnia warunki do przyjęcia podejścia krytycznego połączonego z empiryzmem i pragmatyzmem, ponieważ gromadząc obserwacje o pewnych zjawiskach w kulturze materialnej, dysponuje obiektywnymi metodami analizy chronologicznej, klasyfikacji i weryfikacji (przynajmniej niektórych interpretacji) metodami archeometrycznymi. Zakres takich metod i ich możliwości stopniowo się poszerzają, a sama archeologiczna baza źródłowa jest stale aktualizowana o nowe dane, co otwiera nowe możliwości weryfikacji dotychczas sformułowanych wyników (tez). Tylko w ten sposób archeologia może zmierzyć się z problemem swojej wiarygodności.

Podział – uchwytnych archeologicznie – śladów ludzkiej aktywności na „racjonalne” i „irracjonalne” – te, które z naszej perspektywy nie mają pragmatycznego zastosowania jest jedynie wstępną procedurą na drodze do wyróżnienia przejawów „działań rytualnych”. „Irracjonalne” działania obejmują w szczególności sztuki wizualne, gry, muzykę i inne rozrywki, które u społeczności prymitywnych są bardzo blisko związane z wierzeniami i rytuałami, ale w bardziej rozwiniętych społeczeństwach są traktowane jako niezależne zjawiska. Nie zawsze łatwo jest wyznaczyć granicę między nimi w społeczeństwach przechodzących od trybalizmu do wczesnych państw, co wymaga odrębnych procedur analitycznych i opracowania zestawu odpowiednich kryteriów.

W przypadku przyjęcia w archeologii aparatu pojęciowego innych nauk nie należy zapominać, że interpretując dane archeologiczne, badacze często nadają poszczególnym terminom nowe znaczenie, które znacznie różni się od tego jakie przyjmowano w badaniach z

zakresu historii, etnografii czy filozofii, a to utrudnia wykorzystanie ich wniosków przez przedstawicieli innych nauk.

Terminologia

Proste sprawdzenie w podstawowych słownikach ujawnia, że pojęcia takie jak „religia”, „religijny”, a tym bardziej „światopogląd” mają wiele definicji, ze względu na różnorodność nie tylko przejawów wierzeń różnych społeczeństw w różnych okresach historii ludzkości, ale także różnorodność podejść do zrozumienia tego zjawiska, a nawet jego badania nie tylko przez różne dyscypliny, ale także działy tej samej dyscypliny.

Omawiając terminologię tej dziedziny, badacze zgadzają się, że cała jej różnorodność – religia, rytuał, praktyki rytualne, kult, mit, narracja itp. – implikuje związek człowieka z siłami nadprzyrodzonymi (zob.: Geertz 1966; Whitley & Keyser 2003; Steadman 2009; Wesler 2012).

Analizując użycie i rozumienie terminów „religia” i „rytuał”, Caitlin Barrett poszła jeszcze dalej i podkreśliła nie tylko różnicę interdyscyplinarną, ale także różnicę w postrzeganiu tych terminów przez różne tradycje naukowe i paradygmaty, różnicę w podejściach etycznym/emicznym oraz rozmycie tych terminów (Barrett 2016).

Podczas gdy w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX wieku poszukiwania przez archeologów nowych, alternatywnych metod zwróciły ich uwagę bardziej na sferę materialną, bagatelizując znaczenie religii jako głównego generatora zmian społecznych, trendy pod koniec XX wieku, ponownie zwiększyły zainteresowanie dawną symboliką, ideologią i światopoglądem oraz zachęciły uczonych do poszukiwania metodologicznie rygorystycznych sposobów badania dawnych religii i rytuałów. W archeologii, która zajmuje się analizą przede wszystkim materialnych pozostałości aktywności ludzkiej, do badania rytuałów podchodzono z dużą rezerwą. Podejście to nieco zmieniły nieco ostatnie tendencje w nauce, zwracające uwagę na ich praktyczny charakter (przegląd poglądów, zob. Swenson 2015).

W początku XXI wieku powrócono do tego tematu i dokonano rewizji jego postrzegania przez archeologów. Nawet definicja rytuału odeszła od tradycyjnej idei kontekstu religijnego. Próby spojrzenia na rytuał nie jako na święte wydarzenie, ale jako na formę ludzkiego działania pokazały, że jasny – binarny – podział w definicji religijnych i niereligijnych działań czy artefaktów jest niemożliwy (Fogelin 2007). Osoba wyznająca konkretną religię nie może wyraźnie podzielić świata na sferę, która jest związana wyłącznie z *sacrum* i sferę jedynie *profanum*. W ten czy inny sposób obie te sfery będą się przecinać, zacierając granice wpływów. Timothy Insol nalega na konieczność przyjęcia założenia o dominacji religijnego

światopoglądu, który określa sposób życia ze wszystkimi jego elementami. Twierdzi, że religia jest kluczową zmienną w konstruowaniu tożsamości (Insoll 2004a).

Jednocześnie Timothy Insoll podkreśla niekompletność i niespójność terminów „duchowy”, „duchowość”, „kult” i „magia”. Termin „religia” też może być przedmiotem dyskusji, choć jest używany powszechnie, ale nieświadomie (Insoll 2004b: 5–6). Dla archeologii materialny składnik rytuału zawsze był najważniejszy (od praktyk pogrzebowych po specjalne miejsca i przedmioty zaangażowane w działania rytualne), a „rytuał” był przez długi czas terminem, który archeolodzy próbowali wyjaśnić. Edward Swenson przeprowadził szczegółowe badanie określenia „rytuał” i głównych trendów w badaniu materialnych dowodów obecności rytuału przez archeologię. A ponieważ ten ostatni nie może być postrzegany jako autonomiczny proces oddzielony od życia, zaproponował analizę międzykontekstową, która, z szerszym spojrzeniem na społeczeństwo jako całość i porównaniem jego poszczególnych elementów, pozwala na bardziej szczegółową analizę skutków społecznych różnych tradycji rytualnych (Swenson 2015).

Jednocześnie wielu badaczy, dyskutując nad terminologią stosowaną przez archeologię w odniesieniu do różnorodnych przejawów religii, często z żalem zauważa brak jednego, jasnego i zrozumiałego terminu na określenie całej dziedziny, która bada nie tylko samą religię, ale także jej praktyczne przejawy, a także wpływ religii na świadomość, ideologię i politykę. Wydaje się, że w tym przypadku najszersze znaczenie ma „światopogląd”. Pojęcie to, zaproponowane po raz pierwszy przez Immanuela Kanta (Kant 1781), jest stosowane w wielu naukach i dziedzinach i choć często podejmowane są próby jego definiowania to trudno uznać je za termin jasno i precyzyjnie opisany (Vidal *et al.* 2008; Naugle 2002). W antropologii światopogląd określa się jako podstawową orientację kulturową jednostek, grup i kultur (Haller 2010, 233). Jednocześnie istnieją różne jego poziomy, zarówno osobiste, jak i społeczne.

Obecnie problemy badawcze tej dziedziny wykroczyły poza wąskie rozumienie terminu „religia”, ze szczególnym naciskiem na badanie wierzeń, obrzędów, rytuałów, praktyk magicznych i bezpośrednich przejawów wierzeń w kulturze materialnej (amulety, relikwie i ofiary). Sztuka, system znaków, medycyna i metody leczenia, życie codzienne, wypoczynek, a nawet moda zostały dodane do kręgu zainteresowań jako szczególne przejawy religijnego światopoglądu i wpływu religii na gusta, życie codzienne, świadomość, ideologię, a nawet politykę. To z kolei doprowadziło do zmiany paradygmatu w archeologicznych badaniach religii i jej przejawów. Obecnie wydaje się, że nie ma ograniczeń i ram dla tej dziedziny, ponieważ badania objęły nie tylko sferę społeczną, organizację produkcji, interakcję człowieka z krajobrazem, ale nawet politykę międzynarodową (Whitehouse 2002, 2004; Wesler 2012).

Ponadto, we współczesnej archeologii dominuje podejście praktyczne, które pyta nie o to, czym jest religia, ale jak działa i jak materialne i historyczne podstawy archeologii mogą zmienić nasze na nią spojrzenie (Joyce 2011).

Kształtowanie się

historiograficznego mitu staroruskich wierzeń przedchrześcijańskich

Być może jednym z pierwszych rekonstruktorów przedchrześcijańskich wierzeń na Rusi był anonimowy miniaturzysta *Kroniki Radziwiłłowskiej*, która została skompilowana pod koniec XV wieku. Strony kroniki zawierają miniatury mające na celu zilustrowanie pewnych fragmentów narracji historycznej o wierzeniach lub światopoglądach (Kukuškina 1994). Jedną z nich przedstawia budowę Panteonu Bogów na polecenie księcia Włodzimierza w 980 roku. Boga Peruna przedstawiono na podobieństwo antycznego, pełnowymiarowego posągu, tzn. jako nagiego mężczyznę z włócznią w prawej ręce i tarczą w lewej, otoczonego przez skrzydlate diabły (miniatura na fol. 45). Tekst kroniki mówi jednak o czymś innym, wymieniono tam po prostu bogów, którzy zostali umieszczeni w Panteonie: Peruna, Chorosa, Dażboga, Stryboga, Simargła i Mokoszę. Jednak artysta z końca XV wieku nie umiał wyobrazić sobie realiów X wieku, stąd pogańscy bogowie byli dla niego uosobieniem demonów, tak jak mówiła o nich chrześcijańska narracja. W ten sam sposób przedstawiono kuszenie mnicha Izaaka w kijowskiej Pieczerskiej Ławrze (miniatura na fol. 110, 112, 113, 114) oraz personifikację demonów, które sprowadziły epidemię na Połock pod koniec XI wieku (miniatura na fol. 124). Ukazanie pogańskiego boga na podobieństwo antycznego posągu nawiązywało do potępianych przez chrześcijańską naukę bogów z mitologii grecko-rzymskiej. Na miniaturze przedstawiającej przysięgę księcia Igora podczas zawierania traktatu z Grekami w 944 r. (fol. 26 verso) obserwujemy jeszcze więcej podobieństw między Perunem a starożytnymi posągami. Tu Peruna również przedstawiono z włócznią i tarczą, a jego postać umieszczono na cokole lub kolumnie, tak jak czasami czyniono to z posągami antycznych bogów. Możemy mieć tylko nadzieję, że opowieści o przedchrześcijańskich wierzeniach zawarte w *Powieści minionych lat* i *Słowie o wyprawie Igora*, spisane półtora wieku, a nawet dwa wieki później², są choć trochę bliższe rzeczywistości.

Religią słowiańską interesowano się rzecz jasna także później. Duże zainteresowanie starożytnością, a zwłaszcza mitologią w ujęciu romantycznym, obserwujemy w okresie Renesansu. Gdy jednak mitologia starożytnych Greków czy Rzymian była spisana i dobrze

² Przyjmuję w tym miejscu, że *Słowo...* jest tworem autentycznym (pochodzącym z średniowiecza) co – jak wiadomo – nie jest oczywiste.

znana, w przypadku Słowian było to znacznie bardziej skomplikowane. Stąd metodyka badań nad nią opierała się na zasadzie „zbieraj i rekonstruuj”. Im więcej szczegółów udało się zebrać, tym obszerniejsza i bogatsza stawała się rekonstrukcja. Podajmy jako przykład polskiego dziejopisa Jana Długosza, który pod koniec XV wieku próbował zrekonstruować polski panteon w oparciu o starożytny grecki (Długosz 2009). Ze względu na brak niezbędnych informacji o rekonstruowanym „olimpie”, imiona niektórych bogów zaczerpnął z folkloru (niezależnie od znaczenia zapożyczeń), a nawet je wymyślił. Inni autorzy poszli tą samą drogą. Maciej Strykowski (1547 – między 1586 a 1593), Alexandro Guagnini (1534–1614), Adam Olearius (1599–1671), Innocenty Gisel (1600–1683) – wszyscy oni starali się opisać historię nie tylko taką, jaką ją widzieli, ale nawet taką, jaka ich zdaniem powinna być.

Fala odkryć nowych źródeł historycznych i archeologicznych w XVIII i XIX wieku tylko zintensyfikowała to zainteresowanie. To właśnie w tym okresie odnaleziono staroruskie latopisy [*Ławrientiewski* i *Ipatiewski* (*Лаврентьевская летопись, Ипатьевская летопись*)] oraz niezrównany poemat *Słowo o wyprawie Igora*, opublikowano też wiele zbiorów utworów folklorystycznych. Cenne "idole" z Witebska i Czernichowa niestety nie przetrwały, jednak w połowie XIX wieku odkryto kamienny posąg, który jest znany jako „idol ze Zbrucza”. Na półtora wieku stał się on wzorem dla wyobrażeń pogańskich bóstw Słowian. Był to okres naprawdę niezwykłych i znaczących odkryć.

Fala ta dała impuls do publikacji licznych prac związanych z badaniem zarówno dawnych, jak i współczesnych wierzeń ludowych. W tamtym czasie wiele prowadzonych wówczas żmudnych badań historycznych i archeologicznych było nadal postrzeganych przez opinię publiczną jako osobliwe i poddające się duchowi epoki. Starożytność była modna. Modne się stało posiadanie kolekcji znalezisk archeologicznych wśród ludzi zamożnych. Artyści reagowali na nastroje społeczne. Liczne znaleziska archeologiczne stały się inspiracją dla artystycznych interpretacji starożytności. I nie było ważne czy oddawały one rzeczywisty czas i model kultury.

Szkoła mitologiczna w archeologii była niezwykle popularna i miała wielu zwolenników. Prace radzieckiego akademika Borisa Rybakowa przypadały na czasy jej rozkwitu. Dzięki przeanalizowaniu ogromnej ilości źródeł archeologicznych Rybakow przedstawił ambitną próbę syntezy badań nad zjawiskiem pogaństwa i "dwuwiary" w kulturze dawnej Rusi. W swoich pracach, których ukoronowaniem były dwie książki poświęcone wierzeniom słowiańskim *Pogaństwo dawnych Słowian* (1981) i *Pogaństwo w dawnej Rusi*

(1987), rozwijał przede wszystkim dorobek myśli Aleksandra Afanasjewa (1865–1869)³. Należy jednak zaznaczyć, że materiał zawarty w pracach Rybakowa jest mocno przemieszany. Prezentując wybraną ideę czy schemat wykorzystywał on jako argumenty materiały z różnych ziem, zamieszkałych przez różne etnicznie społeczności, które na swój sposób przechodziły przez określone etapy historii. Sam Boris Rybakow również dostrzegał ten mankament swojego rozumowania i próbował wyjaśnić ten sposób prezentacji materiału twierdzeniem, że analizując „dwuwiare”, należy kierować się nie etnicznością, ale przynależnością religijną (miał na myśli szeroko rozumiane wierzenia przedchrześcijańskie lub chrześcijańskie). W rezultacie słowiańskie pogaństwo „wzbogacono” znacznie o elementy ugrofińskie i skandynawskie, zyskując jednocześnie analogie z paleolitu, eneolitu, epoki brązu, żelaza, a nawet nowożytności.

Wspomniane wyżej prace Rybakowa przedstawiają w rzeczywistości rozległy schemat idei dotyczących pogaństwa tak słowiańskiego, jak i wczesnoruskiego. Prace te powstały w oparciu o spekulacje, hipotezy i przypuszczenia. Tej spekulatywnej rekonstrukcji nie można uznać za poważną analizę naukową. Opierała się ona na wyobraźni autora i wykorzystaniu szerokiej gamy podobnych wyimaginowanych analogii z różnych części Europy i z różnych czasów, od paleolitu po dane etnograficzne. W ten sposób, niestety mało wiarygodny, przedchrześcijańskie wierzenia Europy Wschodniej zyskały wiele różnych szczegółów, a nawet cały schemat światopoglądowy.

Obecnie istnieje wiele ruchów neopogańskich, których wyznawcy modlą się do „bogów”, którzy istnieją jedynie dzięki wyobraźni badaczy i odprawiają rytuały w świątyniach stworzonych według ich opisów. Jednak dzisiaj krytyczny widz takiego wydarzenia raczej nie potraktuje poważnie.

*

Na obecnym etapie badań nad wczesnoruskimi wierzeniami przedchrześcijańskimi istnieje potrzeba ponownej, krytycznej oceny ustalonych poglądów na szereg kwestii. Powyższy wybór artykułów, zawiera rewizję kilku problemów badawczych w tej dziedzinie, a także próbę spojrzenia na staroruski system wierzeń, postaw, zwyczajów, sposobów spędzania wolnego czasu, wpływu religii na życie codzienne, interakcji z władzami, relacji kulturowych i innych niematerialnych aspektów codzienności.

³ Afanasjew jest znany przede wszystkim z poetyzacji sztucznie skonstruowanej mitologii słonecznej dawnych Słowian w duchu szkoły mitologicznej. Jest autorem *Poetyckich poglądów Słowian na przyrodę* (Afanas'ev 1865-1869), dzieła w którym najkonsekwentniej wyraża się słowiańska mitologia tworzona w gabinetach uczonych.

WYBÓR TEKSTÓW WRAZ Z KOMENTARZEM

Temat I. Najnowsze kierunki badań nad religią i światopoglądem mieszkańców Rusi Kijowskiej

Publikacja I. Khamaiko = Хамайко Н.

2010 *Від язичництва до християнства крізь призму археології: сучасні тенденції історіографії, Археологія і давня історія України 1: Проблеми давньоруської і середньовічної археології*, s. 431–442.

W prezentowanym tekście zajęłam się omówieniem najnowszych kierunków badań nad religijnością i światopoglądem mieszkańców Rusi Kijowskiej. Historia badań archeologicznych starożytnych ruskich zabytków sięga prawie dwóch wieków wstecz. W tym dość długim okresie do obiegu naukowego wprowadzono znaczną ilość materiału, który w taki czy inny sposób odnosi się do przejawów życia duchowego społeczeństwa, takich jak elementy obrzędów pogrzebowych, amulety i przedmioty kultu chrześcijańskiego oraz święte miejsca pogańskie i chrześcijańskie kompleksy świątynne. Dyskusja nad tymi zagadnieniami w naturalny sposób doprowadziła do ukształtowania się pewnych nurtów i kierunków oraz powstania różnych tradycji historiograficznych i interpretacyjnych.

Pierwsze prace uogólniające powstały w XIX i na początku XX wieku. Już wtedy we wnioskach archeologów zaczęły wyłaniać się dwa główne podejścia metodologiczne, które ostatecznie ukształtowały szkoły historiograficzne – „mitologiczną” i „religijną”, z których pierwsza miała tendencję do rozstrzygnięcia kontrowersyjnych kwestii światopoglądu społeczeństwa ruskiego na korzyść wierzeń pogańskich (Aleksandr Uwarow, Lubor Niederle, Dmitrij Samokwasow), a druga – na rzecz chrześcijaństwa (Oleksandr Kotlarewski, Aleksandr Spicyn, Nikolaj Brandenburg).

W radzieckiej historiografii lat 60. i 70. XX wieku chrystianizacja dawnej Rusi była postrzegana jako wyjątkowo długi proces, a archeologiczne dowody na łączenie elementów pogańskich i chrześcijańskich interpretowano raczej faworyzując znaczenie tych pierwszych. Wierzenia pogańskie, według Borisa Rybakova, zachowały warstwy światopoglądu z różnych epok, a chrześcijaństwo zostało zbudowane na warstwie wcześniejszych wierzeń, w większości będąc jedynie formalną „obręczą” wypełnioną tradycyjnymi, pogańskimi treściami (Rybakov 1987, s. 753–782). Taki kierunek rozwoju badań był oczywiście pochodną sowieckich uprzedzeń wobec kultu chrześcijańskiego – w związku z tym niejako naturalnie w badaniach kultury duchowej dawnej Rusi dostrzegano przede wszystkim trwanie wierzeń innych niż

chrześcijańskie (zob. przegląd: Borovs'kyj, Mocja 1990; Mys'ko 2003, s. 4–8; Musin 2002, s. 9–58; Khamaiko 2007, s. 87–92; Makarov 2008, s. 30–32; Karpov 2008, s. 17–40).

Przemiany ideologiczne, jakie miały miejsce w społeczeństwie radzieckim w latach 80. XX wieku doprowadziły do zmian w kierunkach badań historycznych. Od początku lat 90. XX wieku zmieniła się nie tylko świadomość społeczna, ale także podejście do badań nad kulturą duchową. Wpływ na to miały dwa czynniki. Pierwszym z nich było odejście od ideologicznych wytycznych epoki sowieckiej, a drugim rocznica milenium chrztu Rusi, z okazji której wydano liczne opracowania monograficzne, zbiory studiów oraz materiały z sympozjów i konferencji naukowych. Jednocześnie, wraz z podziałem terytorium byłego ZSRR na niezależne państwa narodowe, historia i archeologia dawnej Rusi automatycznie rozdzieliła się na ukraińską, rosyjską i białoruską. Duch odnowy narodowej zachęcał uczonych do poszukiwania narodowych korzeni poszczególnych zjawisk. W tym kontekście temat dawnych wierzeń stał się niezwykle atrakcyjny, a liczba publikacji na ten temat wzrosła o kilka rzędów wielkości. Należy jednak podkreślić, że koncepcja elementów „narodowych” odgrywa drugorzędną rolę w badaniach okresu staroruskiego – w praktyce wszystkie „regionalne” zjawiska znajdują analogie w innych regionach dawnej Rusi, jedynie w wyjątkowych przypadkach naprawdę możemy mówić o „lokalnej specyfice”.

Próby nowego spojrzenia na dychotomię „wierzenia pogańskie versus chrześcijaństwo” pojawiły się w latach 80. XX wieku, kiedy to obok tradycyjnych poglądów uznających staroruski światopogląd za pogański w swym rdzeniu (Rybakov 1987; Sedov 1987; 1990; 1993; Borovs'kyj 1992; Rusanova, Timoščuk 1993), pojawiły się nowe, które skłoniły wielu badaczy do rewizji już ustalonych punktów widzenia (Nedošivina, Fehner 1985; Toločko 2008, s. 99–106; Brajčevs'kyj 1988, s. 97–98, 245–246, 256–257; Mocja 1988; Mocja 1990).

Od połowy lat 90. XX wieku, w naukach archeologicznych zidentyfikowano kilka głównych obszarów badawczych, w zależności od charakteru bazy źródłowej, wśród których głównymi obiektami badań były obrzędy pogrzebowe, pogańskie miejsca kultu oraz duży kompleks różnorodnych zabytków ruchomych, które można opisać posługując się kategorią *amulet*. Także obecnie obserwujemy intensywny rozwój studiów we wspomnianych obszarach badawczych.

Przedstawiony przegląd historiograficzny jedynie zarysowuje główne problemy współczesnej literatury archeologicznej w badaniu kultury duchowej dawnej Rusi, a gwałtowny wzrost specjalistycznych i regionalnych badań uniemożliwia uwzględnienie wszystkich poruszonych tematów w jednym opracowaniu. Obszerna literatura archeologiczna dowodzi intensywnych studiów nad manifestacją sposobu postrzegania świata w rytuałach

pogrzebowych, nad określeniem granic i istoty przestrzeni sakralnej, nad symboliczną treścią elementów stroju i przedmiotów codziennego użytku, nad próbami identyfikacji i zdefiniowania synkretyzmu pogańsko-chrześcijańskiego. Jednocześnie nasilają się próby studiów nad procesem chrystianizacji społeczeństwa staroruskiego przy wykorzystaniu wyników analizy znalezisk drobnych (ukraińskie *індивідуальні знахідки*; angielskie *small finds*).

Reasumując chcę stwierdzić, że jestem przekonana o zależności przemian w historiografii Rusi Kijowskiej od wydarzeń politycznych u schyłku XX wieku. Upadek – przynajmniej deklaratorywnie całkowicie ateistycznego – ZSRR uwolnił naukę wschodnioeuropejską od „obowiązkowej” fascynacji wierzeniami pogańskimi (choć oczywiście wyrastała ona z dorobku – uformowanej jeszcze w XIX wieku – tradycji szkoły mitologicznej). Millenium chrztu Rusi – celebrowane nawet w dogorywającym Kraju Rad – przyniosło renesans badań nad chrystianizacją monarchii Rurykowiczów. W badaniach nad tym fenomenem nowym zjawiskiem jest „odkrycie” (znacznie szersze niż dotąd wykorzystanie) znalezisk drobnych (ukraińskie *індивідуальні знахідки*; angielskie *small finds*), a więc nieskończonej liczby chrześcijańskich zabytków metaloplastyki znanych od Krymu po Nowogród.

Temat II. „Dwuwiara” w dawnej Rusi: pochodzenie terminu, jego rozumienie i trafność

Publikacja II. Khamaiko = Хамайко Н.

2007 *Древнерусское „двоеверие”: происхождение, содержание и адекватность термина*, Ruthenica VI, s. 86–114.

W prezentowanym tekście zajęłam się rozważaniami nad pochodzeniem, rozumieniem i trafnością terminu „dwuwiara”. Problem „dwuwiary” jest jedną z najbardziej kontrowersyjnych kwestii w badaniach historii dawnej Rusi. To temat atrakcyjny dla historyków, archeologów, etnografów, filozofów, filologów i kulturoznawców, który ze względu na niedostatek informacji czerpanych ze źródeł pisanych oraz trudności w jednoznacznej interpretacji materiałów archeologicznych i etnograficznych kumuluje szereg kwestii dotychczas nierozwiązanych. Z jednej strony zwiększa to zainteresowanie problemem, z drugiej daje początek wielu nieuzasadnionym hipotezom. Jednocześnie, jak można się było spodziewać, zarówno staroruski termin „dwuwierie”, jak i jego znaczenie w aparacie pojęciowym współczesnej nauki wciąż budzą kontrowersje.

W zależności od przynależności do szkoły badawczej, uczeni albo kładą nacisk na dominację przedchrześcijańskich podstaw systemu wierzeń (światopoglądu) społeczeństwa staroruskiego, rozciągając zjawisko określane jako „dwuwiara” na czasy dostępne badaniom etnograficznym, albo faworyzują chrześcijańską istotę świadomości religijnej mieszkańców dawnej Rusi (jedynie rozcieńczonej elementami zabobonu w kulturze życia codziennego). Jednocześnie przedstawiciele obu nurtów uważają termin „dwuwiara” za dobrze oddający sytuację religijną dawnej Rusi, podkreślając jego staroruskie pochodzenie. Używany w transliterowanej formie jako „dvoeverie (polskie dwojewierije)” termin ten został również przyjęty przez zachodnią slawistykę. Trwałe zainteresowanie problemem staroruskiej „dwojewierij” przyczyniło się do ugruntowania w historiografii pewnych aksjomatycznych stereotypów dotyczących istoty tego pojęcia i jego przejawów zarówno w kulturze duchowej, jak i materialnej społeczeństwa Europy wschodniej. Jednak w ostatnim czasie badacze coraz częściej podnoszą wątpliwości co do zasadności naszych wyobrażeń o pochodzenia tego terminu, o jego znaczeniu w okresie staroruskim oraz o trafności jego wykorzystania we współczesnej nauce do określenia staroruskiego systemu wierzeń (światopoglądu).

Po raz pierwszy termin „dwie wiary” pojawia się w staroruskim piśmiennictwie w antyłacińskim dziele polemicznym *Słowo o wierze chrześcijańskiej i łacińskiej* (Galkovskiy 1916, s. 41), którego autorstwo przypisuje się – zmarłemu w 1074 roku – Teodozjuszowi Pieczerskiemu (przegląd literatury zob. Podskal'ski 1996). Nie chodzi tu o pogaństwo i chrześcijaństwo, ale o chrześcijan, którzy nie dostrzegali wyraźnej różnicy między obrządkiem bizantyńskim a rzymskim. Władimir Pietruchin zwrócił uwagę, że dopiero później nastąpiło rozszerzenie znaczenia tego terminu, kiedy to zaczęto określać nim nie tylko chrześcijan wahających się w wyborze między obrządkiem greckim i łacińskim, ale i chrześcijan podążających za pogańskimi tradycjami i oddających się pogańskim obrzędom (Petruhin 1996; 2000). Wśród innych dzieł, które zaświadczają o wczesnym pojawieniu się określenia „dwojewierie” (w różnych formach) wymienić należy staroruską *Księgę kormcza* (кръмьчии – sternik, nakaz) z XIII – XIV wieku, w *Mowach* Grzegorza Teologa według spisu z XV wieku i w *Słowie pewnego miłośnika Chrystusa*, których najstarsze wersje znajdują się w zbiorach *Złoty łańcuch* z końca XV wieku i *Paisiewskim* z końca XV – początku XVI wieku (Benešević 1906, t. I., fol. 266 ob; *Slovar...*, t. 1, f. 29; t. 3, f. 112). Wszystkie te dzieła są przekładami z języka greckiego. Ich słowiańscy tłumacze, będąc pionierami w pracach translacyjnych, musieli polegać na własnej pomysłowości i wykazać się kreatywnością dokonując przekładów greckich tekstów, które cechowała rozwinięta, specjalistyczna terminologia i rozbudowany aparat pojęciowy. Szczególnie trudne okazały się przekłady terminów filozoficznych i teologicznych.

Właśnie w zakresie tego specyficznego słownictwa zauważalna jest obecność największej liczby neologizmów.

Przegląd wczesnych słowiańskich tłumaczeń dowodzi, że albo poszukiwano podobnego słowa w języku słowiańskim lub stosowano metodę dzielenia słów greckich nie mających odpowiedników w językach słowiańskich na ich składowe i tłumaczenia tychże. Jednocześnie „дѣвовѣроуютъ” i „двовѣрѣѣ” nie są mechanicznymi kalkami greckich „διαφέρω (diafero)” i „ἀμφιβολία (amfibolia)”, ponieważ zachowując pierwszą część „dwo-”, tłumacze starali się znaleźć odpowiednie słowiańskie słowo dla drugiej części, które zachowałoby znaczenie greckiego pierwowzoru – wątpliwość / dwuznaczność / niezgodę.

W tłumaczeniach bułgarskich „двоверовать” (dvoverovat’) nigdy nie występuje w kontekście, w którym odnosi się do dwóch wyznań lub przynależności do różnych religii – we wszystkich przypadkach oznacza: mieć wątpliwości / ufać dwóm różnym osądom / być podzielonym w wyborze. Tak więc dla słowiańskich tłumaczy neologizm „двоверовать” (dvoverovat’) zdawał się odzwierciedlać rozszczepiony stan ludzkiej świadomości w odniesieniu do wyboru, zaufania, wiedzy itp., tożsamy z wątpliwościami, niezdecydowaniem, niepewnością, wahaniem.

Już w legendzie *O wyborze wiary* łacinnicy są odróżniani od wyznawców prawosławia nie jako chrześcijanie, różniący się jedynie rytuałem, ale jako ludzie innej wiary, tak jak mużulmanie i Żydzi. Polemika antyłacińska, zapoczątkowana w połowie IX wieku przez patriarchę Konstantynopola Focjusza, ożywiła się po schizmie w 1054 roku, a w drugiej połowie X – na początku XI wieku zaowocowała powstaniem szeregu antyłacińskich dzieł, które zostały zaadaptowane do literatury staroruskiej o charakterze polemicznym. Aktywnymi uczestnikami sporu między łacinnikami i prawosławnymi stały się dwa największe autorytety tego czasu – metropolita kijowski Jerzy i ihumen Ławry Pieczerskiej, Teodozjusz. W języku greckim brak pojęcia podobnego do „dwojewierie”, stąd nie użył go żaden z pisarzy pochodzenia greckiego. Słowo to pojawia się jedynie w dziele hipotetycznie przypisywanym Teodozjuszowi, który prawdopodobnie w ogóle nie znał greki, ale niewątpliwie był dobrze zaznajomiony ze słowiańskojęzycznymi tekstami *Księgi kormcza* i *Mowami* Grzegorza Teologa. Znamienna jest jego argumentacja dotycząca określania osób biorących udział w liturgii łacińskiej mianem „podwójnie wierzących”. Ale już drugi przypadek użycia terminu – „mnisi boga dvoverta”, żywo wskazuje na jego pochodzenie od „książkowego”, bułgarskiego „dwa + wiara”.

Dopiero w XV wieku, kiedy rozszerzono znaczenie pojęcia wiary na wierzenia pogańskie możliwym stało się użycie pojęcia „dwowiary” dla określenia wyznawców

chrześcijaństwa i pogaństwa, a nie prawosławia i katolicyzmu, jak to było wcześniej. Wśród wielu innych staroruskich tekstów z elementami antypogańskiej polemiki, w żadnym z nich nie użyto terminu dwuwyznaniowość, jednocześnie często powtarzano: „nazywają się chrześcijanami przez słowo, ale żyją w pogaństwie” lub „są tylko uważani za chrześcijan, ale w życiu są poganami” itp.

Reasumując należy stwierdzić, że termin „dwojewierie” – powszechnie spotykany we współczesnej historiografii, który dla wielu badaczy jest oryginalną staroruską definicją współistnienia chrześcijaństwa i wierzeń pogańskich przez długi okres po chrystianizacji Rusi – w rzeczywistości odzwierciedla jedynie jego „rozszerzone” rozumienie dokonane przez skrybów okresu postmongolskiego, co jest związane ze stopniowym zanikiem staroruskiej definicji (staroruskiego postrzegania) wierzeń pogańskich jako „kultu bożków” i jego klasyfikacji jako alternatywnej „wiary”. Choć często spotykany termin ten nie może być uznany za opisujący światopogląd słowiańskich mieszkańców Rusi w XI–XIII wieku.

Cerkiewnosłowiańskie słowo „dwojewierie”, pierwotnie oznaczające „rozdwojenie / wątpliwość / niepewność wyboru”, zaczerpnięte z przetłumaczonych tekstów bułgarskich, nabrało w antykatolickich polemikach powstałych na Rusi w XI wieku dodatkowego znaczenia „niestałości w prawosławiu”.

W drugiej połowie XI – pierwszej połowie XIII wieku, kiedy w związku ze schizmą polemika antyłacińska stała się niezwykle żywa, używano go w sensie chwiejności / niestałości w wierze prawosławnej w odniesieniu do katolicyzmu. Termin „dwuwiera” został użyty po raz pierwszy (i ostatni) przez anonimowego redaktora *Opowieść o pewnym miłośniku Chrystusa* (*Повесть некоего христоролюбца*) na określenie synkretyzmu chrześcijańsko-pogańskiego. Utwór należał do kategorii dzieł często kopiowanych w zbiorach kościelnych i to stąd termin „dwuwiera” w znaczeniu „koegzystencji chrześcijaństwa i wierzeń pogańskich” został zaczerpnięty przez badaczy wierzeń wschodniosłowiańskich drugiej połowy XIX – początku XX wieku, a następnie przedstawiciele współczesnej nauki historycznej. W odniesieniu do wszelkich przejawów wierzeń pogańskich staroruscy autorzy używali zasadniczo określeń „pogaństwo”, „bałwochwalstwo” itp.

Termin „dwuwiera” nie odzwierciedla zatem rzeczywistej sytuacji połączenia idei chrześcijańskich i pogańskich w światopoglądzie staroruskiej ludności zamieszkałej z dala od centrów administracyjnych, ponieważ głównym przedmiotem antypogańskich kościelnych kazań staroruskich nie była cześć oddawana równolegle bogu chrześcijańskiemu i świętym tego Kościoła oraz bożkom pogańskim, ale pozostałości dawnych wierzeń animistycznych i magii domowej, przyjęte przez średniowieczne chrześcijaństwo, zarówno w Europie Wschodniej, jak

i Zachodniej. Synkretyzm średniowiecznego chrześcijaństwa, z obecnością w nim wielu przejawów szeroko rozumianych wierzeń epoki przedchrześcijańskiej, stał się jasny na początku reformacji. Termin „synkretyzm” (światopoglądowy, religijny, kulturowy) odzwierciedla tę sytuację dość dobrze i nie wymaga dodatkowych wyjaśnień, tak jak wspomniany termin „dwuwiera”, który jedynie zniekształca istotę zjawiska.

Temat III. Pochówki komorowe dowodem na przemiany religijne w społeczeństwie staroruskim?

Publikacja III.1. Khamaiko = Хамайко Н.

2014 *Камерні поховання некрополя Десятинної церкви: проблеми інтерпретації*, Opus mixtum 2, s. 137–147.

Publikacja III.2. Khamaiko = Хамайко Н.

2016 *Давньоруське парне поховання з розкопок Сергія Гамченка на садибі Трубецьких у Києві*, Opus mixtum 4, s. 224–229.

Publikacja III.3. Khamaiko = Хамайко Н.

2017 *Кочевнические элементы в материальной культуре Руси X века (на примере погребений Шестовицкого могильника)*, [w:] V. Nagirnyy (red.), *Rus' and the World of the Nomads (the second half of 9th – 16th century)*, Colloquia Russica, series I, vol. 7, Kraków, s. 71–86.

Publikacja III.4. Khamaiko = Хамайко Н.

2018 *«Поховання коня» X століття із садиби Трубецьких у Києві*, Opus mixtum 6, s. 105–122.

W wymienionych powyżej artykułach zajęłam się kwestią pochówków komorowych, koncentrując się nad ustaleniem czy można je traktować jako dowód przemian religijnych w dawnym społeczeństwie ruskim.

W porównaniu z innymi kategoriami materiałów archeologicznych znaleziska grobowe i odtwarzane przez archeologów rytuały pogrzebowe wydają się najwartościowsze dla studiów nad formowaniem się państwa staroruskiego i jego chrystianizacji. Jednym z najbardziej charakterystycznych zjawisk tego okresu są dziesiątowieczne pochówki związane z tzw. kulturą „drużynniczą”. Sam termin jest nieco kontrowersyjny, stosuje się go przede wszystkim by odróżnić bogato wyposażone pochówki X-go wieku od kultury znanej ze „zwykłych” słowiańskich osad i cmentarzysk.

Obiekty, znane w literaturze specjalistycznej jako „pochówki komorowe”, pojawiły się na terenie dawnej Rusi w X wieku i wyraźnie kontrastowały z ówczesnymi kompleksami kremacyjnymi. To specyficzna forma pochówku pod kopcem, charakteryzująca się występowaniem drewnianej konstrukcji, zrębowej lub słupowej, w kształcie komory, wzniesionej nad ciałem zmarłego. W komorze składano ciało, czasami w towarzystwie innych zmarłych oraz wierzchowca (zazwyczaj z wyposażeniem bogatszym od przeciętnego; Janowski 2015).

Pochówki komorowe są uważane tradycyjnie za przedchrześcijańskie, gdyż zawierają elementy obrządku stosowane w okresie przed przyjęciem chrześcijaństwa, chodzi tutaj o: obecność nasypu, pochówek niewolnika i konia, umieszczenie w grobie rytualnego pożywienia i rzeczy osobistych zmarłego. Z drugiej strony obiekty te są świadectwem nagłej zmiany kluczowego elementu obrządku pogrzebowego, a więc odejścia od ciałałalenia na rzecz inhumacji.

Pod koniec XX wieku pojawiło się wiele opracowań sugerujących konieczność nowego spojrzenia na (samo)identyfikację religijną pochowanych w grobach komorowych. Niemal równocześnie opublikowano szereg prac, które na podstawie analizy dziesięcio- i jedenastowiecznych zespołów grobowych sugerowały możliwość przejścia od obrządku ciałałalnego do szkieletowego pod wpływem religii chrześcijańskiej (Toločko 1996, s. 280; Mocja, Rička 1996, s. 45–46; Kvjatkovskaja 1996, s. 60; Nedošivina 1997, s. 91–94; Platonova 1998; Puškina 1997, s. 122–133; Semiančuk 2001; Mihajlov 2001, s. 170–171). Niewątpliwie na uwagę zasługują prace Aleksandra Musina, który nie tylko przedstawił całościową koncepcję wczesnej chrystianizacji Rusi i zidentyfikował główne etapy tego procesu, ale także wprowadził szereg nowych terminów, z których najważniejszym jest określenie „przedmiot osobistej pobożności”, który szybko się upowszechnił i uświadomił wagę badań nad znaleziskami drobnych przedmiotów (*small finds*) o charakterze sakralnym dla badań nad chrystianizacją. To właśnie pojawienie się takich przedmiotów jak: krzyże-pektorale (enkolpiony), krzyżyki-zawieszki, ikonki czy też po prostu zabytki zdobione symboliką chrześcijańską (w tym świadectwa udziału w pielgrzymkach) wyznacza – zdaniem tego badacza – początkowy etap chrystianizacji, który nazywa „procesem osvajania się z kulturą chrześcijańską” (Musin 1988; Musin 1990; Musin 1994; Musin 1995). Teza o wczesnej chrystianizacji Rusi – w świetle materiałów sepulkralnych – była dyskutowana przez Piotra Tołoczkę w sposób syntetyczny dla całej Rusi, przez Oleksandra Mocję i Wołodymyra Riczke odnośnie środkowego Naddnieprza, zachodniego Wołynia i ziem przykarpaccich, z kolei Ałła Kwiatkowskaja skoncentrowała się na ziemiach Jaćwingów. Kluczowe stanowiska wczesnej

Rusi przeanalizowali Nadieżda Platonowa (Stara Ładoga) i Tamara Puszkina (Gniezdowo). Wymieni badacze – w odróżnieniu od Aleksandra Musina – nie są w pełni przekonani do tezy o wczesnej chrystianizacji (por. Toločko 1996, s. 280; Mocja, Rička 1996, s. 45-46; Kvjatkovskaja 1996, s. 60; Platonova 1998, s. 70; Pushkina 1997, s. 122-133). Natomiast zdecydowanie przyjmują ją Wsiewołod Iwakin, który analizował znaleziska grobowe z Kijowa (Ivakin 2008) oraz Jurij Sytyj, koncentrujący się na pochówkach z Czernihowa (Sytyi 2013).

Wiązanie zmiany obrządku pogrzebowego z wpływami chrześcijaństwa jest kwestią bardzo złożoną i kontrowersyjną. Rzeczywiście, nagłe przejście do nowego obrządku w połowie – drugiej połowie X wieku budzi duże zainteresowanie naukowe i skłania do poszukiwania nowych modeli interpretacyjnych. W tym kontekście niezwykle intrygująca jest teza o chrzcie Askolda w latach sześćdziesiątych IX wieku, która w pewnym stopniu mogłaby tłumaczyć zmianę obrządku i pojawienie się symboli chrześcijańskich w inwentarzach grobowych na wiele lat przed panowaniem Włodzimierza Wielkiego.

Jednakże szczegółowa analiza kontekstualna pochówków komorowych nie ujawnia żadnych cech, które można by zaklasyfikować jako chrześcijańskie. Takie groby wyraźnie kontrastują pod względem cech morfologicznych i kontekstualnych z klasycznymi chrześcijańskimi kompleksami grobowymi.

Genetyczny związek komorowego obrządku pogrzebowego ze skandynawskim był wielokrotnie omawiany w literaturze archeologicznej. Badacze przypisują jednak pojawienie się tego typu kompleksów wśród Skandynawów wpływom Germanów z południa. Kwestia ich pojawienia się w Niemczech i w Danii wymaga osobnych rozważań, warto jednak zauważyć, że wszędzie obrządek ten dość szybko zanika wraz z ostatecznym nadejściem chrześcijaństwa. Podobnie jest na Rusi, gdzie pogańska nekropola na Starokijowskiej Górze w Kijowie (gdzie wystąpiły pochówki komorowe), przestała funkcjonować tuż przed budową tam kościoła chrześcijańskiego.

Na żadnym z cmentarzysk ruskich pochówki komorowe nie zawierają materiałów z XI i XII wieku, tj. nie ma śladów, które wskazywałyby na trwanie tej formy pochówku po upowszechnieniu się chrześcijaństwa. Jedynym wyjątkiem wydawał się być pochówek z Góry Starokijowskiej w Kijowie rozpoznany przez Serhija Hamczenkę w 1927 roku (Gamčenko 1927). Krytyczna analiza dokumentacji terenowej wykazała jednak, że nie był to grób komorowy, a pochówek mieszkańców Kijowa, złożonych w jamie po spalonej konstrukcji zrębowej, którzy zginęli podczas ataku Mongołów na Kijów w 1240 r.

Złożona kultura znana w literaturze jako kultura „drużynnicza” łączyła w sobie szereg elementów nie tylko pochodzenia skandynawskiego, ale także bizantyńskiego, koczowniczego,

słowiańskiego itp., odzwierciedlając status społeczny i polityczny jej nosicieli. Zwolennicy poszczególnych modeli interpretacyjnych wyjaśniali wieloelementowy charakter „drużynniczego” kompleksu kulturowego na różne sposoby – recepcją odmiennych modeli kulturowych, wpływami politycznymi, mieszanym składem etnicznym pochowanych na stanowisku (Sedov 2002, 551–562; Orlov, 2010, 151–156; Fetisov 2012, 406–430; Mocja 2003, 170–175 itp.). Trudno zaakceptować tezę o chrześcijańskim charakterze pochówków komorowych wobec obecności w tych zespołach wyraźnych elementów rytuału przedchrześcijańskiego (pochówki dodatkowych osób [niewolników] oraz wierzchowca).

Reasumując, stwierdzam, że studia nad fenomenem grobów komorowych mogą dostarczyć istotnych źródeł dla analizy zagadnień związanych z formowaniem się państwa staroruskiego i przemianami religijnymi zachodzącymi tam w X wieku. Choć są one zjawiskiem obejmującym północną i środkowo-wschodnią część Europy, to akurat na Rusi obecność w nich pochówków szkieletowych łączonych z tradycją chrześcijańską mogła wiązać się ze wzmiankowanym przez źródła chrztem Askolda w latach sześćdziesiątych IX wieku. Jednakże fakt, że w grobach tych nie ma materiałów późniejszych niż wiek X i, że one same zanikają też w tym stuleciu oraz to że wiele elementów tej formy pochówku ma charakter pogański powoduje, że odrzucam tezę o łączeniu ich z chrześcijaństwem. Są one przejawem tzw. kultury drużynniczej.

To właśnie „kultura drużynnicza” – zawierająca wiele elementów synkretycznych, zapożyczeń i elementów z innych kultur – była pierwszym, namacalnym przejawem wczesnej kultury ruskiej, tak jak rozumie ją dzisiaj archeologia. Kultura Rusów to kultura Wikingów, którzy osiedlili się w Europie wschodniej czyniąc Kijów swoim centrum i szybko asymilując miejscową ludność, tworząc w ten sposób nową społeczność i nowy byt, który ostatecznie określamy mianem Rusi Kijowskiej. Owi pierwsi Rusowie utrzymywali niezwykle intensywne i dalekosiężne kontakty z Bizancjum oraz Orientem, co nie mogło nie znaleźć odzwierciedlenia w znaleziskach archeologicznych. Z tego też powodu – moim zdaniem – odkrywanie w pochówkach tego wczesnego okresu przedmiotów wiążących się z chrześcijaństwem (zwłaszcza gdy w grobach odkrywamy także szczątki ofiar ze zwierząt i ludzi) nie dowodzi przyjęcia przez pochowanych nowej wiary, a po prostu znajomości chrześcijaństwa, kontaktów z obszarami i ludźmi już schryścianizowanymi.

Temat IV. Idol ze Zbrucza: odczarowanie fenomenu - krytyczne argumenty

Publikacja IV.1. Komar, Khamaiko = Komar O., Chamajko N.

2013 *Idol ze Zbrucza: zabytek z epoki romantyzmu?* = Materiały i Sprawozdania Rzeszowskiego Ośrodka Archeologicznego, Suplement do t. XXXIV, Rzeszów: Fundacja Rzeszowskiego Ośrodka Archeologicznego.

Publikacja IV.2. Komar, Khamaiko = Комар О., Хамайко Н.

2011 *Збручский идол: памятник эпохи романтизма?* Ruthenica X, s. 166–217.

W przywołanych powyżej tekstach zajęłam się kwestią idola ze Zbrucza, który w badaniach i próbach rekonstrukcji przedchrześcijańskich wierzeń Słowian wschodnich zajmuje zupełnie wyjątkową pozycję.

Posąg wydobyto w 1848 roku z rzeki Zbrucz w pobliżu wsi Liczkowce. Rzeźba ta postrzegana jako swoista „wizytówka” słowiańskiego pogaństwa jest uznawana za jego najbardziej reprezentatywne świadectwo. Z tego właśnie powodu figuruje na okładkach dziesiątek, jeśli nie setek książek naukowych i popularno-naukowych⁴. Obfitość literatury poświęconej temu zabytkowi jest po prostu ogromna. Już od ponad półtora stulecia zagadka tej rzeźby, semantyka jej przedstawień i dzieje znaleziska jak magnes przyciągają historyków, archeologów, historyków sztuki, kulturoznawców, etnografów, lingwistów i krajoznawców.

Dla archeologa idol ze Zbrucza to najbardziej znany w świecie zabytek *słowiańskich starożytności*, należy jednak pamiętać, że – ze względu na zagadkowe okoliczności odkrycia w wodach rzeki Zbrucz – jest to dzieło w zasadzie pozbawione kontekstu archeologicznego. Próby datowania posągu mogą bazować jedynie na analogiach i analizie stylistycznej oraz technologicznej, a także na danych wynikających z ekspertyz petrograficznych. Ważną rolę pomocniczą odgrywają także studia nad miejscem, gdzie dokonano znaleziska i próby rekonstrukcji okoliczności w jakich trafił on do rzeki.

Krytyczna analiza kamiennych rzeźb z obszaru Słowiańszczyzny Wschodniej dowodzi, że wszystkie one należą do form prostych, ze schematycznie wyobrażoną twarzą. Zwielokrotnione twarze⁵ są odnotowywane jedynie na niewielkich przedmiotach domowego użytku wykonanych z kości (Szestowica, Presław, Czucher) i drewna (Wołyń), a datowane na X wiek przedmioty wykonane z kości/rogu nie są typowe dla kultur słowiańskich wcześniejszego okresu i znajdują analogie wśród wyrobów skandynawskich. Bałwan ze

⁴ Trudno w tym miejscu nie wspomnieć opracowania Leszka Słupeckiego: Słupecki 1994.

⁵ Na temat policefalizmu u Słowian zob. Rosik 1995, 2004.

Zbrucza różni się od nich radykalnie tak poziomem wykonania, jak i złożonością kompozycji, a przede wszystkim przedstawieniem pełnych postaci ludzkich, wraz ze szczegółami ubioru i uzbrojenia. Zabytek ten wielokrotnie przewyższa potencjał artystyczny pogańskiej rzeźby kamiennej z I tysiąclecia n.e. z obszarów wschodniosłowiańskich. Połączenie kilku bóstw w jednym posągu przeczy całemu dostępnemu nam zestawowi przekazów źródłowych na temat przedchrześcijańskich wierzeń Słowian, a pełny antropomorfizm postaci – danym z (niezwykle skąpych) źródeł pisanych o wschodniosłowiańskich posągach kultowych.

Z terenów, gdzie dokonano odkrycia idola, nie znamy zabytków archeologicznych z IX-X wieku, które wykazywałyby na jakieś nawiązanie do unikalnego sposobu jego wykonania (choć – co należy podkreślić – ekspertyza materiału skalnego świadczy o jego tutejszym [to znaczy znad Zbrucza] pochodzeniu). Położona 2,5 km na zachód od miejsca odkrycia figury góra *Zamczysko*, obecnie określana jako *Bohit*, kryje ślady grodziska z materiałami staroruskimi z drugiej połowy X - początku XI wieku, a także z późnej fazy okresu staroruskiego (druga połowa XII–XIII wiek). Odkryta tam tak zwana „platforma dla idola” okazała się jedynie zespołem zagłębionych obiektów rozmieszczonych koncentrycznie, o przeznaczeniu gospodarczym, wtórnie wykorzystanych do złożenia pochówków w obrządku chrześcijańskim. Wszystkie obiekty archeologiczne wchodzące w skład tego kompleksu (pochówki i jamy) zawierały materiały z drugiej połowy XII–XIII wieku.

Ekspertyza petrograficzna przeprowadzona przez Rudolfa Kozłowskiego w latach 1948–1949 nie ujawniła na powierzchni idola ani śladów intensywnego oddziaływania opadów atmosferycznych, ani świadectw długotrwałego przebywania w wodzie.

Wydaje się, że okres przebywania idola w rzece nie przekroczył kilku dziesięcioleci, przy czym mechanizm jego „naturalnego” (bez pomocy człowieka) osunięcia się (w XIX wieku) do głębokiej części koryta rzeki Zbrucz pozostaje niejasny. Z porównania danych kartograficznych wynika, że bieg rzeki Zbrucz w miejscu odkrycia nie zmienił się na przestrzeni ostatnich 150 lat, zatem brak przesłanek przemawiających za hipotezą Rudolfa Kozłowskiego, zdaniem którego posąg pierwotnie tkwił w ziemi, a w nurcie rzeki znalazł się dopiero wyniku jej meandrowania.

Wskazane niejasności co do kontekstu archeologicznego, w jakim miano odkryć zbruczańskiego idola, a także brak przekonujących analogii już w XIX wieku wzbudzał podejrzenia co do autentyczności tego zabytku. Jednak samo miejsce odkrycia – w rzece, pośród lasów na granicy Cesarstwa Austriackiego i Rosyjskiego – uznawano za pośredni dowód przemawiający za autentycznością rzeźby, zaś sceptycy nie potrafili wskazać osoby, która mogłaby ją wykonać.

Nowe światło na te kwestie rzuca analiza biografii romantycznego poety Tymona Zaborowskiego (1799–1828), który urodził się i mieszkał we wsi Liczkowce. Idol został odkryty na terenie jego rodzinnego majątku⁶. Nauczycielem i opiekunem Tymona był Alojzy Osiński, autor trzutomowego *Słownika mitologicznego* (1806–1812), u którego Zaborowski mieszkał na stacji w trakcie nauki w Liceum Krzemienieckim. Poeta korespondował także z Zorianem Dołęgą-Chodakowskim (właściwie Adam Czarnocki; chodziło o zbieranie ukraińskich baśni ludowych). Wśród dzieł literackich Zaborowskiego wiele jest poświęconych dawnym dziejom Rusi, w tym poematy: *Bolesław Chrobry czyli zdobycie Kijowa* (1818), *Bojan* (1822), *Umwit* (1823), *Pieśń o Haraldzie* (1825).

Na szczególną uwagę – w kontekście historii zbruckiego idola – zasługuje sztuka poetycka *Umwit*, której akcja toczy się na terenie Tołtr, wśród Słowian epoki „pogańskiej ciemnoty”, w przybliżeniu w latach dziewięćdziesiątych X wieku, kiedy to i Polska i Ruś przyjęły już chrześcijaństwo. Główny bohater dzieła – Umwit jest pogańskim jasnowidzem, wielkim kapłanem Pioruna, Lela, Łady, Dziedzilji i Pogody. Intrygujący jest pomysł Tymona Zaborowskiego, w którego literackiej wizji wspomniany Umwit okazuje się jednocześnie kapłanem wielu bóstw, zarówno męskich, jak i żeńskich. Być może materialnym, artystycznym przejawem tej wizji jest idol ze Zbrucza?

Życiorys Tymona Zaborowskiego podsuwa zwolennikom tezy o nieautentyczności „idola” wiarygodne uzasadnienie: jego wiedza (a przede wszystkim romantyczna, słowiańska wrażliwość intelektualna), ale i możliwości materialne umożliwiały mu zlecenie wykonania w początkach XIX wieku posągu, który następnie (w 1848 roku) odkryto w wodach rzeki Zbrucz. Niezależnie jednak od tego czy mamy przed sobą autentyczny zabytek z X wieku, czy też produkt fantazji poety romantyka, monument ze Zbrucza nie jest po prostu fałszerstwem czy mistyfikacją, a unikalnym dziełem sztuki, o wielkiej wartości kulturowej i historycznej, tak dla Ukrainy, jak i Polski, silnie splecionych ze sobą dziejami losu.

Będąc pierwszym tego rodzaju znaleziskiem, idol ze Zbrucza niejako automatycznie stworzył wzorzec i swego rodzaju „płaszczyznę oczekiwań” dla znawców pogańskich wierzeń dawnych Słowian. Jednakże w ciągu ostatnich 150 lat oczekiwania i nadzieje na odkrycie podobnych zabytków nie ziściły się. Więcej niż skromna wschodniosłowiańska rzeźba drewniana i kamienna, w tym zabytki pochodzące z dobrze datowanych zespołów archeologicznych, skłaniają raczej do zastanowienia się nad wiarygodnością samego „wzorca”. Specyfika – a tym bardziej wyjątkowość – jakiegokolwiek zjawiska nie uzasadnia mechanicznego rozciągania jego cech na całość struktur kulturowych w określonym odcinku

⁶ Zasadniczym autorem tych ustaleń jest Oleksij Komar.

czasu. Fakt naukowy rodzi się tylko dzięki konstatacji, że mamy do czynienia z *powtarzalnością, stałą konfiguracją* cech. Pod tym względem idol ze Zbrucza nie ma szczęścia nawet do dalekich analogii.

Reasumując pragnę stwierdzić, że – mimo utrwalonego stereotypowego wyobrażenia – idol ze Zbrucza nie jest charakterystycznym i typowym przejawem pogańskich wierzeń wschodnich Słowian. Przeciwnie, jako zabytek o bardzo niepewnej dacie powstania nie powinien już być wykorzystywany w badaniach naukowych, w charakterze źródła do poznania religii średniowiecznych Słowian.

Temat V. Gry planszowe jako wskaźnik zmian społecznych i kulturowych

Publikacja V.1. Khamaiko = Хамайко Н. В.

2012 *Гральний набір з заплавного кургану Шестовиці*, Археологія і давня історія України 8, s. 121–128.

Publikacja V.2. Khamaiko = Хамайко Н. В.

2016 *Кам'яні гральні фігурки з Шестовицького городища*, Археологія і давня історія України 1, s. 51–57.

Publikacja V.3. Khamaiko = Хамайко Н. В.

2016 *Гральні набори з розкопок П.І. Смолічева із заплавного могильника Шестовиці*, Археологія 1, s. 69–78.

Publikacja V.4. Khamaiko = Хамайко Н. В.

2016 *Особливості та характер давньоруської гри у «Тавлії» у писемних та епічних згадках*, Археологія і давня історія України 3, s. 137–146.

Publikacja V.5. Khamaiko N.

2018 *Gaming pieces from recent excavations of the Kyiv Podil*, [w:] A. Stempin (red.), *The Cultural Role of Chess in Medieval and Modern Times. 50th anniversary jubilee of the Sandomierz chess discovery*, Bibliotheca Fontes Archaeologici Posnaniensis 21, Poznań, s. 149–156.

Publikacja V.6. Khamaiko = Хамайко Н. В.

2021 *Настільні ігри Давньої Русі*, [w:] О. Є. Черненко (red.), *Історія цивілізації. Україна*, Харків, vol. II, *Від Русі до Галицького князівства (900–1256)*, s. 421–436.

W zestawionych powyżej pracach zajęłam się różnymi aspektami funkcjonowania gier planszowych w społeczeństwie Rusi Kijowskiej, a zwłaszcza ich rolą: 1) jako formą spędzania wolnego czasu oraz 2) jako swego rodzaju kanału wymiany kulturowej, a także 3) stosunkiem do tego rodzaju rozrywki Kościoła i działaniami z jego strony, zmierzającymi do kontroli nad tą sferą życia.

Wiek średni to czas aktywnych kontaktów mieszkańców Europy wschodniej z Bizancjum, Bliskim Wschodem i Europą Zachodnią, co owocowało nie tylko pojawieniem się przedmiotów ze wspomnianego obszaru, ale również zmianami w szeroko rozumianej sferze duchowej, w tym podejściu do sposobu spędzania wolnego czasu. Jednym ze szczególnie godnych uwagi przykładów na to ostatnie jest przyjęcie i utrwalenie się – jako formy relaksu – gier planszowych, których śladów używania nie rejestrujemy na stanowiskach archeologicznych datowanych na VII-IX wiek.

Pojawienie się na Rusi Kijowskiej pod koniec IX i w następnym stuleciu gry określanej jako *hnefatafl* przypada na początek dynamicznej wymiany idei i zwyczajów między ludami skandynawskimi i słowiańskimi. Figurki do tej gry, wykonane ze szkła, kamieni szlachetnych lub kłów morsa, są jednymi z ważniejszych znalezisk z tego okresu. Na stanowiskach z X wieku znajduje się zestawy podobnych figur (często także królów, co wskazuje na strategiczny charakter tej gry) i/lub kości, które są łączone z grami hazardowymi. W drugiej połowie X–XIII wieku zestawy te zanikają, ustępując miejsca innej grze strategicznej – szachom oraz hazardowej grze w *backgammona*, której elementy pojawiają się sporadycznie w kontekstach związanych ze środowiskiem kupieckim (i wpływami płynącymi ze Skandynawii). Świadczenia archeologiczne ujawniają też, iż grywano w młynek (*Nine Men's Morris*), szachy, tryktrak (*nardy*), *daldøs*, i wreszcie w kości.

Upowszechnienie się owych gier na Rusi zapewniało po prostu rozrywkę jej mieszkańcom, recepcja takiego spędzania wolnego czasu jest jednak także świadectwem asymilacji kulturowej, kształtowania się określonych norm i wartości społecznych.

Zjawisko to zwróciło uwagę Kościoła. Gry stają się przedmiotem jego nauczania i formowanych przez duchownych zakazów. Praktyka ta nie była zresztą czymś specyficznym dla kościoła ruskiego: zapożyczono ją z Bizancjum i rozwinięto. Powstają wykazy nie tylko gier hazardowych, ale umieszcza się w nich też inne, „niewinne” gry (w tym strategiczne).

Reasumując: w kilku swoich pracach zestawiałam dane o znaleziskach będących materialnym świadectwem rozpowszechnienia się na Rusi określonych gier (*hnefatafl* / *szachy* / *tryktrak* [*nardy*] / *młynek* / *daldøs* / *gra w kości*). Nie są one jedynie przyczynkiem do portretu

staroruskiego *homo ludens* (by nawiązać do tytułu dzieła J. Huizinga), ale i przyczynkiem do studiów nad przemianami kulturowymi i społecznymi dawnej Rusi.

Temat VI. „Idole” z Czarnej Mogiły w Czernihowie i z Szestowicy

Publikacja VI.1. Khamaiko = Хамайко Н. В.

2012b *Тавлейные короли X в.*, [w:] О. А. Щеглова, В. М. Горюнова (red.), *Славяне Восточной Европы накануне образования Древнерусского государства. Материалы международной конференции, посвященной 110-летию со дня рождения И.И. Ляпушкина (1902–1968)*, Санкт–Петербург, s. 284–288.

We wskazanym powyżej tekście zajęłam się problemem „idoli”, jakie znaleziono w Czernihowie w Czarnej Mogile i na osadzie w Szestowicy, a które zasługują na szczególną uwagę spośród korpusu staroruskich znalezisk z X wieku. Chodzi o pozłacaną figurkę z brązu z inwentarza grobowego Czarnej Mogiły w Czernihowie (Samokvasov 1908, s. 199) oraz kamienną figurkę pozyskaną w czasie wykopalisk na terenie osady w Szestowicy (Kovalenko, Mocja, Sytyj 2003, Ryc. 15: 2). Obie przedstawiają mężczyznę. W pierwszym przypadku wyobrażenie jest realistyczne, w drugim – schematyczne.

W studiach wschodnioeuropejskich podobne figurki są tradycyjnie klasyfikowane jako postacie „idoli” lub „bożków” (Samokvasov 1908, s. 199; Rybakov 1949, s. 43; Puškina 1984; Kovalenko, Mocja, Sytyj 2003, Ryc. 15: 2; Muraševa 2005; Petruhin 2007). Nawet Władysław Duczko – badacz wiele lat pracujący wśród badaczy skandynawskich z pełnym dostępem do zachodnioeuropejskiej literatury naukowej – nie odważył się przełamać tego podejścia (Duczko 2001, s. 240, 243, ryc. 70d, 72c). Jedynie Murašewa wyraziła pewne wahanie co do interpretacji figurki z Czarnej Mogiły jako bożka, ale ostatecznie zaakceptowała tradycyjny pogląd (Muraševa, Orfinskaja, Loboda 2019). Natomiast badacze zachodnioeuropejscy konsekwentnie uznają je za element zestawu do gry w szachy z epoki Wikingów (byłyby to figury królów: por. *Les Vikings* 1992, nr kat. 71, 77, 602; Whittaker 2006, f. 107–108; Graham-Campbell 1980, nr 99–101, f. 513, nr 99). Tylko dwie figurki są interpretacyjnym wyjątkiem: zabytek z Relinga (Szwecja) i Eyrarland (Islandia). W pierwszym wypadku chodzi o figurkę z brązu przedstawiającą nagiego mężczyznę z wyraźnie zaznaczonymi cechami płciowymi, co przemawia za interpretowaniem jej jako wyobrażenia skandynawskiego boga płodności – Frejra (*Les Vikings* 1992, s. 147, ryc. 4). W drugim o wyobrażenie postaci mężczyzny w spiczastym hełmie, siedzącego na tronie i trzymającego brodę w obu pięściach (Perkins 2001,

s. 86). Jednakże – zarówno rozmiary jak i ludzkie cechy obu postaci – przemawiają za tym by ostatecznie uznać obie te figury za postaci/pionki z gier (za figury królów a nie bogów).

Najbliższą analogią dla kamiennej figurki z Szestowicy jest szklana figurka króla z pochówku nr 750 z Birki (Arbman 1943, Tablica 147: 1). Oba przedmioty różni przede wszystkim materiał z jakiego je wykonano (cały zestaw do gry ze Szwecji wykonano ze szkła) oraz nakrycie głowy – opaska na czubku głowy przypominająca koronę w przypadku znaleziska z Birki. Tylko niektóre szczegóły wykazują podobieństwo do figurki z Czarnej Mogiły: brak włosów na odkrytej głowie; zaciśnięta dłoń na długiej brodzie skręconej lub splecionej (w podobny sposób broda została przedstawiona na okuciu rogu z Czarnej Mogiły [Rybakov 1949, ryc. 20]); pozycja siedząca na rzeźbionym krześle lub tronie. Wielkość postaci jest również zbliżona. Wymiary podstawy odpowiadają rozmiarom podstaw pionków, a tym samym odpowiadają polom plansz do gry (w szachy lub *hnefatafl*).

Weronika Muraszowa przyznaje, że figurka z Czarnej Mogiły ma najbliższe analogie wśród figurek do gry, a także, że jest realistycznym przedstawieniem mężczyzny w odzieży wierzchniej z pasem ozdobionym aplikacjami. Warto jednak zauważyć, że kościane figurki do gry i figurka z brązu zostały znalezione w Czarnej Mogile w różnych częściach nasypu kurhanu, co ma fundamentalne znaczenie. W tym przypadku mamy do czynienia z klasycznym błędem metodologicznym – naruszeniem hierarchii cech w analizie. W rezultacie interpretacja figurek z Czarnej Mogiły i Szestowicy jako „bogów” implikuje wniosek, że dziesiątowieczni Rusowie lub Skandynawowie mieli ruchome ołtarze ze statuetkami bogów podobne do starożytnych greckich i rzymskich ołtarzy z terakoty. Umieszczanie starożytnych panteonów w domostwach jest faktem wielokrotnie odnotowywanym przez archeologów. Jednak figurki z Czarnej Mogiły i Szestowicy należą na Rusi do znalezisk niezwykle rzadkich.

Źródła pisane opisują starożytne ruskie idole w świątyniach raczej jako duże figury wkopane w ziemię. Opisy obalenia bożków Peruna w Kijowie i Nowogrodzie również wspominają o nich jako o dużych obiektach, które zostały wrzucone do rzeki dzięki wysiłkowi wielu ludzi. Kamienne rzeźby bożków, które można powiązać z kontekstem słowiańskim, są również duże (Vynokur i Zabašta 1989). W źródłach pisanych nie ma jednak wzmianek o małych figurkach bogów. Historyczne opisy pogańskich świątyni Ahmada ibn Fadlana i w nordyckich sagach podają, że były one (idole) rozmieszczone gdzieś na wydzielonym obszarze, często ogrodzonym, przeznaczonym wyłącznie do czynności ceremonialnych. Natomiast „bożek” z Czarnej Mogiły został znaleziony w grobie – nie znamy analogii dla tego zwyczaju (czyli umieszczania figurek bóstw w grobach) w praktykach funeralnych na Rusi.

Jednym z argumentów przemawiających za łąceniem figurki z Czernihowa ze skandynawskim bogiem Thorem miałby być fakt, że wyobrażony tam mężczyzna trzyma brodę w dłoni (Muraševa, Orfinskaja, Loboda 2019). Skandynawska legenda opisuje, jak Thor dmuchnął kiedyś w swoją brodę i wywołał wiatr (Perkins, 1999, f. 184, 185). Jednakże: przedstawiony na figurce z Czernihowa człowiek nie dmucha w swoją brodę, a po prostu trzyma ją w dłoni, po drugie, istnieją dokładnie takie same wizerunki mężczyzn trzymających brodę w dłoniach na średniowiecznych figurkach królów szachowych. Nigdy nie były one interpretowane przez zachodnioeuropejskich (i skandynawskich) badaczy jako przedstawienia boga Thora. Analogie do figur, które rzeczywiście pochodzą ze skandynawskiego kręgu kulturowego, odpowiadają pod względem wielkości podstawy pionkom z zestawów do gry planszowej *hnefatafl*.

Reasumując: krytyczna analiza zgromadzonych danych upoważnia mnie do zakwestionowania tezy uznającej omawiane postaci za idole czy też bogów/bóstwa. Jestem przekonana, że zabytki te to figurki królów ze skandynawskiej gry *hnefatafl*. Służyły one rozrywce, a nie celom religijnym. W grze tej występuje tylko jedna figurka króla, stąd odkrycia pojedynczych figurek jest w pełni zrozumiałe.

Temat VII. Staroruskie lunule: rewizja tradycyjnego poglądu na słowiańskie amulety

Publikacja VII.1. Khamaiko = Khamayko N.

2012 *The Rus' lunula pendant from 11th – 13th century: pagan amulet or Christian ornament?* [w:] M. Salamon, M. Wołoszyn, A. Musin, P. Špehar (red.), *Rome, Constantinople and Newly-Converted Europe: Archaeological and Historical Evidence*, Kraków – Leipzig – Rzeszów – Warszawa, t. II, s. 503–525.

Publikacja VII.2. Khamaiko = Хамайко Н.

2008 *Древнерусские лунницы XI–XIII вв.: проблема происхождения и семантики*, Наукові записки з української історії 20, s. 319–338.

We wskazanych powyżej tekstach na przykładzie zawieszek półksiężycowatych, tzw. lunul zajęłam się rewizją tradycyjnego poglądu na słowiańskie amulety. Lunule są jedną z najbardziej znanych form dekoracyjnych i elementów różnych ozdób w wielu kulturach i okresach. Były

one bardzo popularne we wczesnym okresie ruskim, a dziś są przedmiotem wielkiego zainteresowania badaczy.

Lunule różnią się między sobą kształtem, zdobieniem, zastosowanymi technikami jubilerskimi, miejscem i funkcją w stroju, łączy je podobny kształt – półksiężyc. Już ten specyficzny kształt jest przesłanką dla wielu badaczy by zaliczać je do grupy amuletów apotropaicznych, i to niezależnie od czasu powstania: czy to w okresie przedchrześcijańskim, czy też chrześcijańskim.

Znaleziska ruskich zawieszek-lunul, zawieszek-krzyżyków, a także zawieszek łączących w jednym okazie i lunulę i krzyżyk, interpretowano jako materialny przejaw synkretyzmu religijnego wczesnej Rusi (Sapunov 1962, s. 326). Znaczna ilość lunul (szerzej rozpowszechnione były tylko krzyżyki-zawieszki) powoduje, iż ozdoby te regularnie przyciągają uwagę badaczy zajmujących się światopoglądem mieszkańców dawnej Rusi.

Podstawowy klasyfikacji ruskich lunul, ich datowania, a z kolei technologia produkcji, pochodzenie i semantyka były przedmiotem studiów wielu badaczy (Golmsten 1914; Rybakov 1949, 20, 21; 1987, 534–535; Sedova 1959; 1981; Darkevič 1960, 58–67; Sapunov 1962; 1970; Uspenskaja 1967, s. 99–105; Blankoff 1992, 26–30; Sedov 1995, 112–116; Žilina 2004–2005; Rjabceva 2005, 112–122). W literaturze archeologicznej okresu ZSRR ruskie lunule traktowano jako pogańskie amulety o charakterze apotropaicznym symbolizujące księżyc (Darkevič 1960, 58–67) lub niebo (Rybakov 1987, 534–535).

Mimo wielu dekad dyskusji wiele pytań dotyczących lunul pozostaje bez odpowiedzi: czy ruskie zawieszki-lunule wywodzą się ze środowiska słowiańskiego, czy też zostały przejęte od sąsiadów? Czy istotnie w czasach pogańskich i chrześcijańskich miały one charakter amuletów? Jaka była semantyka ich kształtu i dekoracji? Skąd wzięły się różne typy ruskich lunul? Czy pojawienie się nowych ich rodzajów odzwierciedla zmiany światopoglądowe?

Ze względu na szerokie rozpowszechnienie w X–XI wieku odlewanych z brązu lunul w pochówkach Słowian Wschodnich Walentin Siedow uznał je za wspólny element kobiecego stroju plemion: Siewierzan, Wiatyczów, Radymiczów, Krywiczian i Ilmenów słoweńskich (Sedov 1995, Ryc. 112, 113, 115, 116). Miało to dowodzić ich symbolicznego znaczenia w obrębie słowiańskiego *sacrum*.

Ale czy zawieszka z lunulą rzeczywiście była typową ozdobą na obszarze wschodniosłowiańskim w epoce przedruskiej? Powszechność tych przedmiotów w inwentarzach X–XIII wieku na całym obszarze Słowiańszczyzny sugeruje, że lunula była ozdobą, czy też amuletem „typowo słowiańskim”, wywodzącym się jeszcze z pogańskich

wierzeń Słowian. Realia archeologiczne dowodzą jednak, że lunule z dwoma różkami (lub ich prototypy) są *nieobecne* wśród znalezisk słowiańskich z VI–VIII wieku.

Wydaje się, że pochodzenie lunul z dwoma różkami powinno być łączone z formowaniem się słowiańskiego zespołu prestiżowych ozdób kobiecych zdobionych filigranem – u schyłku IX wieku – pod wpływem pierwszej fali oddziaływań bizantyńskich na Słowiańszczyznę. Proces ten rozpoczął się na terenie Wielkich Moraw. Trudno stwierdzić czy różnice w kształtach pomiędzy południowo-zachodnimi i północno-wschodnimi wariantami ruskich lunul zdobionych filigranem były związane z zapożyczeniem wariantu „południowo-zachodniego” od lunul rzymskich czy też nie. Nie ulega jednak wątpliwości, że ewolucja nastąpiła właśnie w tym kierunku pod koniec X – na początku XI wieku.

W XI–XII wiekach, równocześnie z modyfikacją formy i dekoracji, mniejsze lunule z dwoma różkami zostały wyparte przez nowe typy: ostrołukowe, wąskołukowe, zamknięte, krzyżowe i inne, które miały bezpośrednie bizantyńskie pierwowzory, wywodzące się z rzymskich zawieszek–lunul z III–IV wieku⁷.

Ruskie lunule zarówno te z X wieku, jak i młodsze z XI–XIII wieku znajdowano w zachowanych w całości zestawach naszyjników, zawierających elementy o wyraźnie chrześcijańskiej symbolice, co pozwala wątpić w możliwość ich postrzegania jako amuletów pogańskich (przedchrześcijańskich).

Reasumując: Staroruskie lunule to zawieszki z dwoma różkami, które są nieznane na terenie Europy wschodniej z ewidentnie słowiańskich kompleksów, jakie można datować na okres plemienny. Słowiańskie lunule z VI-IX w. mają trzy różki. Kształtowanie się ozdób w postaci lunul z dwoma różkami miało miejsce na terenach śródziemnomorskich, poza obszarem zasiedlanym przez Słowian wschodnich. Po raz pierwszy pojawiły się one wśród Słowian Zachodnich u schyłku VII w., i upowszechniają się pod koniec IX w. pod wpływem bizantyńskim. Z terytorium Imperium przybyły na Ruś w X wieku jako element prestiżowych zestawów ozdób (tego typu zawieszki, o genezie późnorzymskiej funkcjonowały w Bizancjum w XI-XII w.). Szeroka dystrybucja lunul z dwoma różkami przypada na terenie Rusi dopiero na okres po chrystianizacji – co samo w sobie nakazuje sceptycyzm wobec prób postrzegania ich jako ozdób o pogańskiej genezie. W zespołach z XI-XIII w. zawieszkom księżycowatym towarzyszą niekiedy symbole krzyża, krzyżyki-zawieszki czy też wizerunki Zbawiciela i Matki

⁷ Niewielka ilość bizantyńskich pierwowzorów wynika ze stanu badań nad bizantyńską kulturą materialną na terenach dzisiejszej Grecji i Turcji. Także znaleziska amuletów znanych jako *змієвику* (Nikolaev, Černecov 1991) są znacznie liczniejsze na terytorium Rusi, niż ich pierwowzory na obszarze Bizancjum – choć jest oczywiste, że wywodzą się one z bizantyńskiej religijności. I podobnie jak lunule, *змієвику* również przybyły na Ruś w już uformowanej postaci.

Boskiej. Przemawia to za postrzeganiem tych wisiorków jako ozdób o charakterze chrześcijańskich, a nie pogańskich amuletów. Warto przypomnieć, że w zachodnioeuropejskim średniowieczu znamy wizerunki Matki Boskiej z półksiężycem, co uprawdopodobnia tezę o związku lunul z kultem świętej Dziewicy. Dane etnograficzne z XVIII-XIX wieku (zebrane na terenach śródziemnomorskich) również potwierdzają możliwość takiej interpretacji.

Temat VIII. Praktyki medyczne na Rusi Kijowskiej: wpływ religii i światopoglądu na tradycje lecznicze i środki zaradcze

Publikacja VIII. Khamaiko = Хамайко Н.

2015 *Лікувальна практика Давньої Русі: «медицина» чи «цїлительство»?* Opus mixtum 3, s. 101–109.

Wskazany powyżej tekst poświęciłam kwestii praktyk medycznych na Rusi Kijowskiej, a zwłaszcza wpływowi religii na tradycje i metody lecznicze oraz środki zaradcze. We współczesnej nauce historycznej wiele uwagi poświęca się problemom życia codziennego dawnych społeczeństw, których jednym z najważniejszych aspektów była troska o zdrowie. Jednakże – podczas gdy opieka zdrowotna, higiena, wiedza medyczna, praktyki medyczne, choroby i leki średniowiecza stały się już przedmiotem różnorodnych badań historycznych i antropologicznych w Europie Zachodniej – to obszar ten został w niewielkim stopniu opracowany w odniesieniu do społeczeństwa dawnej Rusi (z kilkoma wyjątkami). W większości przypadków analizowano poszczególne aspekty problematyki zdrowotnej, gdy tymczasem właściwsze byłoby podejście całościowe, antropologiczne łączące różne grupy źródeł.

Dysponujemy jedynie pojedynczymi wzmiankami o istnieniu na Rusi świeckich lekarzy. Znacznie lepiej jest opisana praktyka monastyczna. Dla wszystkich opisów działalności lekarzy klasztornych punkt wyjścia stanowiło odwołanie się do wiary. Narracje dydaktyczne dostarczają wskazówek dotyczących prawego sposobu życia, czystej wiary, szczerzej pokuty i modlitwy jako mogących przynieść ratunek w chorobie. I tak na przykład książę Wołodimir Wasylkowicz, będąc już śmiertelnie chorym, starał się przestrzegać owych wytycznych, żywiąc nadzieję na cud wyzdrowienia. *Latopis ipatiwski* żywo opisuje, jak rozdał swój majątek biednym i potrzebującym, jak wiele ofiarował kościołowi i jak zbudował nową, kamienną świątynię w Lubomlu. Książę nie został wprawdzie uzdrowiony, otrzymał jednak „niezniszczalne relikwie” (PSRL, t. II, f. 897–898, 914–918), które dla chrześcijańskich czytelników jego historii oznaczały dowód na wejście przezeń do Królestwa Niebieskiego (a więc w przenośnym, religijnym sensie podjęte działania uratowały mu życie [wieczne]).

Kultura ludowa postrzega postawy chrześcijańskie na swój sposób, niejako profanując *sacrum*. Cała istota człowieka średniowiecza domagała się praktycznych korzyści z jego działań. Tak pojawiają się dydaktyczne opowieści o cudownych uzdrowieniach po szczerej pokucie i modlitwie. Mitologiczna świadomość wymagała personifikacji i materializacji wiary, a choroby pojawiają się pod postacią węzogłowych stworzeń, demonów i dziewic, zaś proces uzdrawiania wspomagany jest użyciem wody święconej, oleju oraz fizycznym kontaktem z relikwiami i relikwiarzami.

Analizując te kwestie, napotykamy na problem, w którym doktryna chrześcijańska nakłada się na mitologiczną świadomość średniowiecznego społeczeństwa. W takiej sytuacji – jak ujmuje to Aron Gurewicz – magia, którą Kościół starał się wyprowadzać drzwiami, wracała oknem. Nie tylko świadomość ciemnych i niewykształconych mas była magiczna, w rzeczywistości świadomość duchowieństwa była podobna, bez względu na to, jak bardzo ta magia została „oczyszczona” z piętna pogaństwa (Gurewicz 1990, s. 280–281). I bez względu na to, jak bardzo nauki kościelne starały się wyprzeć „niechrześcijańskie” elementy średniowiecznej codzienności (a w rzeczywistości po prostu te, które nie odpowiadały kościelnym dogmatom), pozostały one elementem średniowiecznej kultury, światopoglądu znajdując jedynie nową, bardziej „przyzwoitą” formę (to jest taką, która nie wywoływała bezpośredniego sprzeciwu ze strony Kościoła).

Pojęcie choroby, jej przyczyn, przejawów i sposobów leczenia znajdowały objaśnienie w chrześcijańskim uniwersum. Należy pamiętać, że oprócz własnych, tradycyjnych idei dotyczących złych duchów, złego oka, wróżbiarstwa i knowań, dawne społeczeństwo ruskie otrzymało – w ramach procesu chrystianizacji – cały pakiet wyobrażeń związanych z „niższą” (ludową) kulturą chrześcijańską Bizancjum. Noszenie krzyży, ikon, amuletów, wiara w cudowną moc relikwii oraz cała rytualna praktyka Kościoła zatarły granice między mitologią i religią. W rezultacie święci – którzy zgodnie z oficjalną doktryną chrześcijańską – byli ascetami i męczennikami, w powszechnej wyobraźni jawili się przede wszystkim jako cudotwórcy, pomocnicy i uzdrowiciele.

Reasumując pragnę stwierdzić, że w postrzeganiu wiedzy medycznej mieszkańców dawnej Rusi trudno oddzielić wiedzę *sensu stricte* od strefy *sacrum* (wyobrażeń o charakterze religijnym). Te ostatnie bazowały nie tylko na duchowości plemion wschodnioeuropejskich, ale i mieszkańców Bizancjum. Chrzest przyniósł Rusi nie tylko kulturę wysoką / wiedzę Konstantynopola, ale i własną, ludową religijność mieszkańców Cesarstwa Bizantyńskiego.

ZAKOŃCZENIE.

NAJWAŻNIEJSZE TEZY BADAWCZE

- 1). Upadek ZSRR przyniósł renesans zainteresowań historią wierzeń religijnych na terenie Europy wschodniej. Ówczesny przełom sprawił dowartościowanie perspektywy chrześcijańskiej – przemiany religijne przestano postrzegać głównie przez pryzmat długiego trwania wierzeń pogańskich, które definiowałoby życie duchowe Słowian wschodnich mimo wpływów Konstantynopola.
- 2). W studiach nad chrystianizacją Europy wschodniej od lat 90-tych XX wieku wzrosło znaczenie studiów nad znaleziskami drobnymi (tzw. *small finds*), które stały się pełnoprawną kategorią źródeł – będących materialnym świadectwem pierwszego kontaktu mieszkańców Europy wschodniej z chrześcijaństwem.
- 3). Termin "dwuwiera" nie odzwierciedla rzeczywistej sytuacji połączenia idei chrześcijańskich i pogańskich w światopoglądzie mieszkańców Europy wschodniej w wiekach średnich i powinno się zrezygnować z jego stosowania. Właściwszym będzie stosowanie terminu "synkretyzm" dla opisu wczesnych faz chrystianizacji Rusi.
- 4). Do najważniejszych kategorii znalezisk związanych ze studiami nad przemianami religijnymi na terenie Rusi w dziesiątym wieku są groby komorowe. Przedstawiono stan badań nad tą kategorią zabytków, wskazując zarówno na czynniki przemawiające za postrzeganiem ich jako śladów wczesnej fazy chrystianizacji, jak i słabych punktów tej koncepcji.
- 5). Mimo utrwalonego stereotypowego wyobrażenia idol ze Zbrucza jest zabytkiem o bardzo niepewnej dacie powstania. Bardziej prawdopodobne jest jego powstanie na fali romantycznej fascynacji Słowianami w początkach XIX wieku niż w wiekach średnich. Światowid ze Zbrucza nie powinien być wykorzystywany w badaniach naukowych, w charakterze źródła do poznania religii średniowiecznych Słowian.
- 6). Materialne świadectwa rozpowszechnienia się na Rusi określonych gier (*hnefatafl* / szachy / *backgammon* / młynek) są ważnym przyczynkiem do studiów nad przemianami kulturowymi dawnej Rusi. W tym kontekście figurki z Czarnej Mogiły w Czernihowie oraz z Szestowicy należy uznać za figurki do gier, a nie przedstawienia pogańskich bóstw, które miały być czczone w dziesiątym wieku.
- 7). Także zawieszek-lunul nie należy traktować jako „rdzennie” słowiańskich zawieszek o charakterze pogańskich amuletów. Ich pojawienie się na Rusi wiąże się raczej z przemianami kultury materialnej (i paradnego stroju kobiecego) w wyniku (w ramach) procesów chrystianizacyjnych.

- 8). Inaczej niż dziś trudno w ruskiej refleksji na temat zdrowia, medycyny oddzielić wiedzę *sensu stricte* od strefy *sacrum* (wyobrażeń o charakterze religijnym). Co istotne źródłem tych ostatnich była nie tylko duchowość plemion wschodnioeuropejskich, ale i mieszkańców Bizancjum.

BIBLIOGRAFIA

Skróty

- NWSA The National Women's Studies Association Journal.
НА ІА НАНУ Науковий архів Інституту археології Національної академії наук
України.

Оpracowania i źródła archiwalne

Afanas'ev = Afanasiev = Афанасьев А. Н.

- 1865–1869 *Поэтические воззрения славян на природу: Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований в связи с мифическими сказаниями других родственных народов*, vol. 1–3, Москва.

Ančikov = Anichkov = Аничков Е. В.

- 1914 *Язычество и Древняя Русь*, Санкт-Петербург.

Barrett C. E.

- 2016 *Archaeology of Ancient Religions*, [w:] J. Barton (ed.), *Oxford Research Encyclopedia of Religion*. [31 Aug. 2016; Accessed 3 Mar. 2024; doi.org/10.1093/acrefore/9780199340378.013.48].

Benešević = Beneshevich = Бенешевич В. Н.

- 1906 *Древнеславянская кормчая XIV титулов без толкований*, Санкт-Петербург.

Binford Lewis R.

- 1965 *Archaeological systematics and the study of culture process*, *American Antiquity* 31 (2), s. 203–210.

Borovs'kyj = Borovskiy = Боровський Я. Є.

- 1992 *Світогляд давніх киян*, Київ.

Borovs'kyj, Mocja = Borovskiy, Motsia = Боровский Я. Е, Моця А. П.

- 1990 *Концепция язычества и христианства в буржуазной историографии и данные археологии*, [w:] П. П. Толочко (red.), *Славяне и Русь (в зарубежной историографии): сборник научных трудов*, Київ, s. 121–138.

Brajčevs'kyj = Braichevskyi = Брайчевський М. Ю.

1988 *Утвердження християнства на Русі, Київ.*

Christ C. P.

2000 *Reading Marija Gimbutas* [Review of *The Kurgan Culture and the Indo-Europeanization of Europe: Selected Articles from 1952-1993; The Living Goddesses; From the Realm of the Ancestors: An Anthology in Honor of Marija Gimbutas; Varia on the Indo-European Past: Papers in Memory of Marija Gimbutas*, by M. Gimbutas, M. R. Dexter, K. Jones-Bley, M. A. Gimbutas, J. Marler, & E. C. Polomé, *NWSA Journal*, 12 (1), s. 169–173.

Cole J. R.

1980 *Cult Archaeology and Unscientific Method and Theory*, *Advances in Archaeological Method and Theory*, s. 1-33, [doi: 10.1016/B978-0-12-624180-8.50006-8].

Długosz J.

2009 *Roczniki czyli Kroniki sławnego Królestwa Polskiego*, Warszawa, księga I–II.

Dončeva = Doncheva = Дончева С.

2007 *Медалиони от Средновековна България, Велико Търново.*

Duczko W.

2004 *Viking Rus. Studies on the Presence of Scandinavians in Eastern Europe*, *The Northern World* 12, Leiden and Boston.

Elster E. P.

1994 *Marija Gimbutas, 1921-1994*, *American Journal of Archaeology*, 98 (4), s. 755–757.

Fylypčuk = Fylypchuk = Филипчук Г.

2023 *Язичництво населення давнього Плісеська (VII-XII ст.), Київ.*

Fogelin L.

2007 *The Archaeology of Religious Ritual* [doi: 10.1146/annurev.anthro.36.081406.094425].

Gal'kovskij = Galkovskyi = Гальковский Н. М.

1913–1916 *Борьба християнства с остатками язычества в Древней Руси*, Москва, т. I–II.

Gamčenko = Namchenko = Гамченко С. С.

1927a *Розкопи 1926 р. в Києві, Коротке звітлення за 1926, Київ, s. 27–29.*

1927b *Розкопки 1927 р. в садибі, колишній Трубецького, у Києві*, Черкаси, Науковий архів Інституту Археології НАН України, фонд 3, № 69.

Geertz C.

1966 *Religion as a cultural system*, [w:] M. Banton (red.), *Anthropological approaches to the study of religion*, London, s. 1–46.

Gimbutas M.

1991 *The Civilization of the Goddess: The World of Old*, San Francisco.

Gorbanenko = Horbanenko = Горбаненко С. А. (red.).

2022 *Магія повсякдення давніх слов'ян. Нариси*, Київ.

Hamchenko zob. Gamčenko

Haller = Haller D. (tekst), Rodekohl B. (Ilustracje)

2010 *Dtv-Atlas Ethnologie*, 2 wyd., dtv, München.

Horbanenko zob. Gorbanenko

Insoll T.

2004a *Archaeology, Ritual, Religion* (1st. ed.). London [doi: 10.4324/9780203491102].

2004b *Are Archaeologists Afraid of Gods? Some Thoughts on Archaeology and Religion*, [w:] Insoll, T. (red.), *Belief in the Past. The Proceedings of the 2002 Manchester Conference on Archaeology and Religion*, BAR S1212, Oxford, s. 1–6.

Insoll T. (red.)

2011 *The Oxford Handbook of the Archaeology of Ritual and Religion*, Oxford – New York.

Ivakin = Івакін В. Г.

2008 *Християнські поховальні пам'ятки давньоруського Києва*, Київ.

Jagodyns'ka = Jahodynska = Ягодинська М.

2018 *Давньоруські пам'ятки Західного Поділля у X-XIII століттях*, Тернопіль.

Janowski A.

2015 *Groby komorowe w Europie Środkowo-Wschodniej: problemy wybrane*, Szczecin.

Jarrick A., Myrdal J., Wallenberg Bondesson M. (red.)

2016 *Globalization and world history. An introduction to studies of methods*, [w:] A. Jarrick, J. Myrdal, M. Wallenberg Bondesson (red.), *Methods in World History: A Critical Approach*, Gothenburg, s. 7–18.

Jonuks T.

- 2011 *The Archaeology of Baltic Religions*, [w:] T. Insoll (ed.), *The Oxford Handbook of the Archaeology of Ritual and Religion* (online, Oxford Academic, 18 Sept. 2012), p. 877–891, [doi: 10.1093/oxfordhb/9780199232444.013.0055].

Joyce R.A.

- 2011 *What Should an Archaeology of Religion Look Like to a Blind Archaeologist?* *Archeological Papers of the American Anthropological Association* 21, s. 180–188.

Kant I.

- 1781 *Kritik der reinen Vernunft*, Riga.

Karger = Каргер М. К.

- 1958 *Древний Киев*, Москва, т. I.

Karпов = Карпов А.В.

- 2006 *Религия ранней Руси: от язычества к христианству*, Санкт-Петербург.
2008 *Язычество, христианство, двоеверие. Религиозная жизнь Древней Руси в IX–XI вв.*, Санкт-Петербург.

Keane W.

- 2008 *The Evidence of the Senses and the Materiality of Religion*, *Journal of the Royal Anthropological Institute (NS)* 8, s. 110–117.

Khamaiko = Хамайко Н.В.

- 2007 *Древнерусское „двоеверие“: происхождение, содержание и адекватность термина*, *Ruthenica* 6, s. 86–114.
2008 *Древнерусские лунницы XI–XIII вв.: проблема происхождения и семантики*, *Наукові записки з української історії* 20, s. 319–338.
2010 *Від язичництва до християнства крізь призму археології: сучасні тенденції історіографії*, *Археологія і давня історія України* 1, s. 431–442.
2012a *Гральний набір з заплавного кургану Шестовиці*, *Археологія і давня історія України* 8, s. 121–128.
2012b *Тавлейные короли X в.*, [w:] О. А. Щеглова, В. М. Горюнова (eds.), *Славяне Восточной Европы накануне образования Древнерусского государства. Материалы международной конференции, посвященной 110-летию со дня рождения И.И. Ляпушкина (1902–1968)*, Санкт-Петербург, s. 284–288.
2012c *The Rus' lunula pendant from 11th – 13th century: pagan amulet or Christian ornament?* [w:] M. Salamon, M. Wołoszyn, A. Musin, P. Špehar (red.), *Rome*,

- Constantinople and Newly-Converted Europe: Archaeological and Historical Evidence*, Kraków – Leipzig – Rzeszów – Warszawa, vol. II, s. 503–525.
- 2014 *Камерні поховання некрополя Десятинної церкви: проблеми інтерпретації*, *Opus mixtum* 2, s. 137–147.
- 2015 *Лікувальна практика Давньої Русі: «медицина» чи «цілительство»? *Opus mixtum* 3, s. 101–109.*
- 2016a *Гральні набори з розкопок П.І. Смолічева із заплавного могильника Шестовиці*, *Археологія* 1, s. 69–78.
- 2016b *Давньоруське парне поховання з розкопок Сергія Гамченка на садибі Трубецьких у Києві*, *Opus mixtum* 4, s. 224–229.
- 2016c *Кам'яні гральні фігурки з Шестовицького городища*, *Археологія і давня історія України* 1:18, s. 51–57.
- 2016d *Особливості та характер давньоруської гри у «Тавлії» у писемних та епічних згадках*, *Археологія і давня історія України* 3, s. 137–146.
- 2017 *Кочевнические элементы в материальной культуре Руси X века (на примере погребений Шестовицкого могильника)*, [w:] V. Nagirnyy (red.), *Rus' and the World of the Nomads (the second half of 9th – 16th century)*, *Colloquia Russica*, series I, vol. 7, Kraków, s. 71–86.
- 2018 *«Поховання коня» X століття із садиби Трубецьких у Києві*, *Opus mixtum* 6, s. 105–122.
- 2018 *Gaming pieces from recent excavations of the Kyiv Podil*, [w:] A. Stempin (ed.), *The Cultural Role of Chess in Medieval and Modern Times. 50th anniversary jubilee of the Sandomierz chess discovery*, *Bibliotheca Fontes Archaeologici Posnaniensis* 21, Poznań, s. 149–156.
- 2021 *Настільні ігри Давньої Русі*, [w:] О. Є. Черненко (red.), *Історія цивілізації. Україна*, Харків 2021, vol. II, *Від Русі до Галицького князівства (900–1256)*, s. 421–436.

Klejn = Klein = Клейн Л. С.

- 2004 *Воскрешение Перуна: К реконструкции восточнославянского язычества*, Санкт-Петербург.

Komar, Khamaiko = Komar O., Chamajko N.

- 2013 *Idol ze Zbrucza: zabytek z epoki romantyzmu?* = *Materiały i Sprawozdania Rzeszowskiego Ośrodka Archeologicznego*, Supplement do t. XXXIV, Rzeszów.

Komar, Khamaiko = Комар О., Хамайко Н.

2011 *Збручський ідол: пам'ятник епохи романтизму?* Ruthenica 10, s. 166–217.

Kotljар = Kotlyar = Котляр М. Ф.

1995 *Русь язичницька: Біля витоків східнослов'янської цивілізації*, Київ.

Kozlov = Козлов М.

2009 *Язичницький світогляд східних слов'ян: структура, еволюція, трансформація*, Севастополь.

2017 *Восточнославянское язычество: от рождения до гибели богов*, Москва.

Krivošeev = Krivosheev = Кривошеев Ю. В.

2005 *Древнерусское язычество. Популярный очерк*, Санкт-Петербург.

Kukuškina = Kukushkina = Кукушкина М. В. (ed.)

1994 *Радзивилловская летопись: Текст. Исследование. Описание миниатюр*, Санкт-Петербург – Москва, vol. I–II.

Kvjatkovskaја = Kvyatkovskaја = Квятковская А. В.

1996 *Курганы ятвягов конца I – начала II тысячелетия н. э. (устройство и типология)*, Гістарычна-археалагічны зборнік 10, s. 58–64.

Kovalenko, Moсja, Sytyj = Коваленко В., Моця А., Сытый Ю.

2003 *Археологические исследования Шестовицкого комплекса в 1998–2002 гг.*, [w:] П. П. Толочко (red.), *Дружинні старожитності Центрально-Східної Європи VIII–XI ст.*, Чернігів, 2003, s. 51–83.

Lewis-Williams J. D.

2008 *Religion and Archaeology: An Analytical, Materialist Account*, [w:] D. P. Whitley, K. Hays-Gilpin (red.), *Belief in the Past: Theoretical Approaches to the Archaeology of Religion*, Routledge, s. 23–42.

Lozko = Лозко Г.

1994 *Українське язичництво*, Київ.

Макаров = Макаров Н. А.

2008 *Переход от язычества к христианству по материалам новейших исследований селищ и могильников на Северной Руси*, [w:] А. Л. Баталов, Н. А. Кренке (red.), *Московская Русь: проблемы археологии и истории архитектуры*, Москва.

Marler J.

1996 *The Life and Work of Marija Gimbutas*, *Journal of Feminist Studies in Religion* 12 (2), s. 37–51.

Mihajlov = Mikhailov = Михайлов К.А.

- 2016 *Элитарный погребальный обряд Древней Руси: камерные погребения IX – начала XI века в контексте североευропейских аналогий*, Санкт-Петербург.

Мосја = Motsia = Моця О. П.

- 1988 *Христиане некрещеной Руси (по материалам Днепровского Левобережья)*, Наука и религия 1, s. 30.
- 1990 *Погребальные памятники Южнорусских земель IX–XIII вв.*, Киев.
- 2003 *Світогляд сільського люду в давньоруські часи*, [w:] *Село Київської Русі*, Київ, 2003, s. 198–207.

Мосја, Rička = Motsia, Rychka = Моця О. П., Ричка В. М.

- 1996 *Київська Русь: від язичництва до християнства*, Київ.

Muraševa = Мурашева В. В.

- 2005 *“Идол” из Гнездова*, Российская археология, 1, s. 124–129.

Muraševa, Orfinskaја, Loboda = Murasheva, Orfinskaya, Loboda =

Мурашева В. В., Орфинская О. В., Лобода А. Ю.

- 2019 *„Новая история” „идола” из кургана Черная могила (X в.)*, Российская археология 2019, s. 73–86.

Musin = Мусин А.Е.

- 1988 *Об особенностях христианизации Новгородской земли*, [w:] *История и археология Новгорода: Тезисы докладов*, Новгород, s. 44.
- 1990 *Предметы христианского культа из погребений Водской и Шелонской пятин Новгородской земли*, [w:] *Новгород и Новгородская земля. История и археология*, Новгород, s. 73.
- 1994 *Христианизация Тверского края и проблемы образования Тверской епархии (историко-археологический аспект)*, Тверской археологический сборник 1, s. 256–260.
- 1995 *К предыстории христианства на Севере Руси*, [w:] *Древние культуры и технологии. Новые исследования молодых археологов Санкт-Петербурга*, Санкт-Петербург, s. 78.
- 2002 *Христианизация Новгородской земли в IX–XIV веках. Погребальный обряд и христианские древности*, Санкт-Петербург.

Mys'ko = Mysko = Мисько Ю. В.

- 2003 *Язичницькі та християнські старожитності Верхнього Попруття і середнього Подністров'я VIII — першої половини XIII ст.* (Дис. канд. істор. наук. Чернівці: Чернівецький національний університет).

Naugle D. K.

- 2002 *Worldview: The History of a Concept*, Grand Rapids, Michigan.

Nedošivina, Fehner = Nedoshivina, Fechner = Недошивина Н. Г., Фехнер М. В.

- 1985 *Погребальный обряд Тимеревского могильника*, Советская археология 1985: 2, s. 101–115.

Nikolaev, Černecov = Nikolaev, Chernetsov = Николаева Т.В., Чернецов А.В.

- 1991 *Древнерусские амулеты-змеевики*, Москва.

Petruhin = Petrukhin = Петрухин В. Я.

- 1996 *Древнерусское двоеверие: понятие и феномен*, Славяноведение 1, s. 44–47.
2000 *Боги и бесы русского средневековья: род и рожаницы и проблема древнерусского двоеверия*, [w:] С. М. Толстая (red.) *Славянский и балканский фольклор. Народная демонология*, Москва, s. 315–343.
2006 *Крещение Руси: от язычества к христианству*, Москва.
2007 *Дохристианские древности: по археологическим материалам, IV – X вв.*, [w:] А. И. Комеч (red.), *Искусство Киевской Руси. IX – первая четверть XII века (= История русского искусства I)*, Москва, s. 40–79.
2019 *Русь христианская и языческая: Историко-археологические очерки*. Научное издание, Санкт-Петербург.

Pysarenko = Писаренко Ю. Г.

- 1997 *Велес-Волос в язичницькому світогляді Давньої Русі*, Київ.

Podskal'ski = Podskalski = Подскальски Г.

- 1996 *Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.)*, Санкт-Петербург.

PSRL = ПСРЛ (Полное собрание русских летописей)

- 1998 *Ипатьевская летопись*, 2. wyd., Москва, t. II.

Platonova = Платонова Н. И.

- 1998 *Камерные погребения XI начала XII вв. в новгородской земле (анализ погребального обряда)*, [w:] *Труды VI международного конгресса славянской археологии*, Москва, t. II, *Общество, экономика, культура и искусство славян*, s. 372–380.

Puškina = Pushkina = Пушкина Т. А.

1984 *Бронзовый идол из Черной Могилы*, Вестник МГУ, Серия 8: История 3, s. 86–87.

1997 *Воск и свечи в древнерусских погребениях*, Труды Государственного Исторического музея 93 (Москва), s. 122–133.

Puškina, Petruhin = Pushkina, Petrukhin = Пушкина Т. А., Петрухин В. Я.

1995 *История бородатого божка*, Живая старина 3 (7), s. 48–49.

Рубаков = Рыбаков Б. А.

1949 *Древности Чернигова*, [w:] *Материалы и исследования по археологии древнерусских городов*, Материалы и исследования по археологии СССР 11, Москва, s. 7–102.

1981 *Язычество древних славян*, Москва.

1987 *Язычество древней Руси*, Москва.

Renfrew С.

1994 *The Archaeology of Religion*, [w:] С. Renfrew, E. Zubrow (red.), *The Ancient Mind*, Cambridge, s. 47–54.

Rosik S.

1995 *Udział chrześcijaństwa w powstaniu policefalnych posągów kultowych u Słowian zachodnich*, Wrocław.

2005 *Policefalizm słowiańskich idoli – rzecz i idea, ale czy ich wędrówka? W kręgu rozważań nad kultem Trzygława*, [w:] S. Moździoch (ed.), *Wędrówki rzeczy i idei w średniowieczu*, Spotkania Bytomskie V, Wrocław, s. 85-93.

Rusanova = Русанова И. П.

2002 *Истоки славянского язычества (Культовые сооружения Центральной и Восточной Европы в I тыс. до н. э. – I тыс. н. э.)*, Черновцы.

Rusanova, Timoščuk = Rusanova i Tymoshchuk = Русанова И. П., Тимощук Б. А.

1993 *Языческие святилища древних славян*, Москва.

Sedov = Седов В. В.

1987 *Распространение христианства в Древней Руси (по археологическим материалам)*, [w:] *Введение христианства у народов Центральной и Восточной Европы. Крещение Руси. Сб. Тезисов*, Москва, s. 40–43.

1990 *Погребальный обряд славян в начале средневековья*, [w:] *Балто-славянские исследования*, Москва, s. 170–181.

- 1993 *Распространение христианства в Древней Руси*, Краткие сообщения Института археологии 208, s. 3–11.
- 1995 *Славяне в раннем средневековье*, Москва.
- 2002 *Славяне: Историко-археологическое исследование*, Москва.

Sedova = Седова М. В.

- 1959 *Ювелирные изделия древнего Новгорода (X–XV вв.)*, Материалы и исследования по археологии СССР, 65, s. 223–261.
- 1981 *Ювелирные изделия Древнего Новгорода (X–XV вв.)*, Москва.
- Slovar...* *Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.)*,
<https://azbyka.ru/otechnik/Spravochniki/slovar-drevnerusskogo-jazyka-11-14-vv/>.

Ślupecki L. P.

- 1994 *Slavonic pagan sanctuaries*, Warsaw.

Steadman P.R.

- 2009 *Archaeology of Religion: Cultures and their Beliefs in Worldwide Context* (1st ed.), Routledge [doi: 10.4324/9781315433899].

Strahov = Strakhov = Страхов А. Б.

- 2003 *Ночь перед Рождеством: Народное христианство и рождественская обрядность на Западе и у славян*, *Palaeoslavica* XI, Supplementum I, Cambridge.

Sytyj = Sytyi = Ситий Ю. М.

- 2013 *Християнські поховальні пам'ятки давньоруського Чернігова*, Чернігів.

Swenson E.

- 2015 *The Archaeology of Ritual*, *Annual Review of Anthropology* 44, s. 329–345.

Toločko = Tolochko = Толочко П. П.

- 1996 *Київська Русь*, Київ.
- 2008 *Київ і Русь. Вибрані твори. 1988–2008*, Київ.

Tolstoj = Tolstoy = Толстой Н. И.

- 2003 *Очерки славянского язычества*, Москва.

Vidal C., Van Belle H., Van Der Veken, J. (red.)

- 2008 *Wat is een wereldbeeld?* [w:] H. V. Belle, J. V. D. Veken (red.), *Nieuwheid denken. De wetenschappen en het creatieve aspect van de werkelijkheid*, Acco, s. 71-86.

Vynokur, Zabašta = Vynokur, Zabashta = Винокур И. С., Забашта Р. В.

1989 *Монументальна скульптура слов'ян*, Археологія 1, s. 65–77.

Wesler K. W.

2012 *An archaeology of religion*, Lanham.

Whitley D. P., Keyser J. D.

2003 *Faith in the past: debating an archaeology of religion*, *Antiquity* 77 (296), s. 385–393.

Whitley D. S., Hays-Gilpin K. (red.)

2008 *Belief in the Past: Theoretical Approaches to the Archaeology of Religion* (1st ed.), Routledge [<https://doi.org/10.4324/9781315433097>].

Yahodynska zob. Jagodyns'ka

2018 *Давньоруські пам'ятки Західного Поділля у X-XIII століттях*, Тернопіль.

Zubov = Зубов М.І.

2004 *Лінгвотекстологія середньовічних слов'янських повчань проти язичництва*, Одеса.

Natalia Khamaiko

**DEKONSTRUOWANIE
ŚWIATOPOGŁĄDU I WIERZEŃ POGAŃSKICH DAWNEJ RUSI
W ARCHEOLOGII:
METODY, TRADYCJE, PODEJŚCIE KRYTYCZNE
(Zbiór studiów)**

Rzeszów 2024

SPIS TREŚCI

Temat I.	Najnowsze kierunki badań nad religią i światopoglądem mieszkańców Rusi Kijowskiej	7
Publikacja I.	Хамайко Н. 2010 <i>Від язичництва до християнства крізь призму археології: сучасні тенденції історіографії</i> , Археологія і давня історія України 1, s. 431–442.	9
Temat II.	„Dwuwiara” w dawnej Rusi: pochodzenie terminu, jego rozumienie i trafność	21
Publikacja II.	Хамайко Н. 2007 <i>Древнерусское „двоеверие”: происхождение, содержание и адекватность термина</i> , Ruthenica 6, s. 86–114.	23
Temat III.	Pochówki komorowe dowodem na przemiany religijne w społeczeństwie staroruskim?	53
Publikacja III.1.	Хамайко Н. 2014 <i>Камерні поховання некрополя Десятинної церкви: проблеми інтерпретації</i> , Opus mixtum 2, s. 137–147.	55
Publikacja III.2.	Хамайко Н. 2016 <i>Давньоруське парне поховання з розкопок Сергія Гамченка на садибі Трубецьких у Києві</i> , Opus mixtum 4, s. 224–229.	67
Publikacja III.3.	Хамайко Н. 2017 <i>Кочевнические элементы в материальной культуре Руси X века (на примере погребений Шестовицкого могильника)</i> , [w:] V. Nagirnyu (red.), <i>Rus' and the World of the Nomads (the second half of 9th – 16th century)</i> , Colloquia Russica I.7., Kraków, s. 71–86.	73
Publikacja III.4.	Хамайко Н. 2018 <i>«Поховання коня» X століття із садиби Трубецьких у Києві</i> , Opus mixtum 6, s. 105–122.	89

Temat IV.	Idol ze Zbrucza: odczarowanie fenomenu - krytyczne argumenty	107
Publikacja IV.1.	Комар А., Хамайко Н. 2011 <i>Збручський ідол: пам'ятник епохи романтизму?</i> <i>Ruthenica</i> 10, s. 166–217.	109
Publikacja IV.2.	Komar O., Chamajko N. 2013 <i>Idol ze Zbrucza: zabytek z epoki romantyzmu?</i> Materiały i Sprawozdania Rzeszowskiego Ośrodka Archeologicznego 24 (Suplement), s. 4-67.	161
Temat V.	Gry planszowe jako wskaźnik zmian społecznych i kulturowych	225
Publikacja V.1.	Хамайко Н. В. 2012 <i>Гральний набір з заплавного кургану Шестовиці,</i> <i>Археологія і давня історія України</i> 8, s. 121–128.	227
Publikacja V.2.	Хамайко Н. В. 2016 <i>Кам'яні гральні фігурки з Шестовицького городища,</i> <i>Археологія і давня історія України</i> 1:18, s. 51–57.	235
Publikacja V.3.	Хамайко Н. В. 2016 <i>Гральні набори з розкопок П.І. Смолічева із</i> <i>заплавного могильника Шестовиці,</i> <i>Археологія</i> 1, s. 69–78.	245
Publikacja V.4.	Хамайко Н. В. 2016 <i>Особливості та характер давньоруської гри у</i> <i>«Тавлії» у писемних та епічних згадках,</i> <i>Археологія</i> <i>і давня історія України</i> 3:20, s. 137–146.	255
Publikacja V.5.	Chamaiko N. 2018 <i>Gaming pieces from recent excavations of the Kyiv Podil,</i> [in:] A. Stempin (red.), <i>The Cultural Role of Chess in</i> <i>Medieval and Modern Times. 50th anniversary jubilee</i> <i>of the Sandomierz chess discovery,</i> <i>Bibliotheca Fontes</i> <i>Archaeologici Posnaniensis</i> 21, Poznań, s. 149–156.	267
Publikacja V.6.	Хамайко Н. В. 2021 <i>Настільні ігри Давньої Русі,</i> [w:] О. Є. Черненко (red.), <i>Історія цивілізації. Україна, Харків 2021, vol. II, Від</i> <i>Русі до Галицького князівства (900–1256),</i> s. 421–436.	275
Temat VI.	„Idole” z Czarnej Mogiły w Czernihowie i z Szestowicy	293
Publikacja VI.	Хамайко Н. В. 2012 <i>Тавлейные короли X в.,</i> [w:] О.А. Щеглова, В.М. Горюнова (red.), <i>Славяне Восточной Европы</i> <i>накануне образования Древнерусского государства.</i> <i>Материалы международной конференции,</i> <i>посвященной 110-летию со дня рождения</i> <i>И.И. Ляпушкина (1902–1968),</i> Санкт-Петербург, s. 284–288.	295

Temat VII.	Staroruskie lunule: rewizja tradycyjnego poglądu na słowiańskie amulety	301
Publikacja VII.1.	Хамайко Н. 2008 <i>Древнерусские лунницы XI-XIII вв.: проблема происхождения и семантики</i> , Наукові записки з української історії 20, s. 319–338.	303
Publikacja VII.2.	Khamayko N. 2012 <i>Crescent pendants (lunnitsa) in 11th – 13th century Rus': Pagan amulet or Christian ornament?</i> [w:] M. Salamon, M. Wołoszyn, A. Musin, P. Špehar (red.), <i>Rome, Constantinople and Newly-Converted Europe: Archaeological and Historical Evidence</i> , Kraków – Leipzig – Rzeszów – Warszawa, t. II, s. 503–525.	323
Temat VIII.	Praktyka medyczna na Rusi Kijowskiej: wpływ religii i światopoglądu na tradycje lecznicze i środki zaradcze	347
Publikacja VIII.	Хамайко Н. 2015 <i>Лікувальна практика Давньої Русі: «медичина» чи «цілительство»?</i> Opus mixtum 3, s. 101–109.	349

ТЕМАТ I.

**Najnowsze kierunki badań nad religią i światopoglądem
mieszkańców Rusi Kijowskiej**

Publikacja I.

Хамайко Н.

2010 *Від язичництва до християнства крізь призму археології: сучасні тенденції історіографії*, Археологія і давня історія України 1, s. 431–442. [s. 9]

Н. В. Хамайко

(Київ)

ВІД ЯЗИЧНИЦТВА ДО ХРИСТИЯНСТВА КРІЗЬ ПРИЗМУ АРХЕОЛОГІЇ: СУЧАСНІ ТЕНДЕНЦІЇ ІСТОРІОГРАФІЇ

У статті подається огляд проблеми дослідження духовної культури Давньої Русі в працях останніх десятиліть, що базуються на археологічних матеріалах.

Ключові слова: Давня Русь, духовна культура, християнство, язичництво, релігійний синкретизм, поховальна обрядовість, сакральний простір, культові місця, дрібна культова пластика, амулет, концепція, термінологія.

В історичній літературі склалася традиція починати роботи з дослідження духовної культури Давньої Русі констатацією неповноти, а часто й відсутності писемних свідоцтв. Як правило, археологи-фахівці пропонують замінити їх археологічними матеріалами, яких на сьогодні накопичилась вже поважна кількість.

Історія археологічних досліджень давньоруських пам'яток налічує без малого два століття. За цей доволі тривалий період була введена в науковий обіг значна кількість матеріалів, які так чи інакше стосуються проявів духовного життя суспільства, — елементи поховальної обрядовості, амулети й предмети християнського культу, священні язичницькі місця й християнські храмові комплекси. Обговорення їх закономірно призвело до формування певних течій і напрямків, становлення історіографічних традицій.

Перші узагальнюючі роботи були написані ще в ХІХ — на початку ХХ ст. Вже тоді у висновках археологів почали вирізнятися два основні методологічні підходи, що зрештою оформилися у історіографічні школи — «міфологічну» й «релігійну», перша з яких дискусійні питання світоглядних уявлень давньоруського суспільства схильна була вирішувати на користь язичництва (О.С. Уваров, Л. Нідер-

ле, Н.Є. Бранденбург), друга — християнства (О.О. Котляревський, О.А. Спіцин, Д.Я. Самоквасов).

У радянській історіографії 1960—70-х рр. християнізація Давньої Русі розглядалася як тривалий процес, а археологічні свідоцтва поєднання язичницьких і християнських світоглядних проявів зараховувати скоріше на бік язичництва. Останнє, за словами Б.О. Рибакова, зберігало пласти різночасових світоглядних уявлень, і християнство нашарувалося на пласт попередніх вірувань, здебільшого являючи собою лише офіційну «оболонку», наповнену традиційним язичницьким змістом (Рыбаков 1987, с. 753—782). Такий напрямок розвитку досліджень був зумовлений спадком радянського упередженого ставлення до християнського культу в цілому, і закономірна перевага у вивченні духовної культури Давньої Русі переходила до проявів язичництва (див. огляд: Боровський, Моця 1990; Мисько 2003, с. 4—8; Мусін 2002, с. 9—58; Хамайко 2007б, с. 87—92; Макаров 2008, с. 30—32; Карпов 2008, с. 17—40).

Ідеологічні зміни в радянському суспільстві 1980-х рр. призвели до зміни орієнтирів і в історичній науці. З початком 90-х змінюється не тільки суспільна свідомість, але й напрямки в дослідженнях духовної культури. На це певним чином вплинули два фактори. Перший — втрата ідеологічних орієнтирів радянської епохи, другий — тисячолітня річниця хрещення Русі, з нагоди якої виходить цілий ряд монографій, тематичних збірок і матеріалів круглих столів та наукових конференцій. Одночасно, з поділом території колишнього СРСР на незалежні національні держави, історіографія історії та археології Давньої Русі автоматично поділи-

лася на українську, російську та білоруську відповідно до наукових інтересів. Дух національного піднесення спонукає науковців до пошуку національних витоків. В такому контексті тема давніх вірувань стала надзвичайно привабливою, і кількість публікацій з подібної тематики зросла на декілька порядків. Тим не менше, для археології давньоруського періоду фактор «національної» історіографії все ще грає другорядну роль — на практиці усі без винятку «регіональні» проблеми обов'язково знаходять прямі аналогії в інших регіонах Давньої Русі, а їх вирішення лише в рідкісних випадках спираються виключно на «місцеву специфіку».

1996 р. О.П. Моця та В.М. Ричка видали спільну монографію під назвою «Київська Русь: від язичництва до християнства» де, як виявилось, авторами було передбачено основне тематичне поле подальших наукових дискусій у цій галузі. Головні проблеми, пов'язані як з часом і формою проникнення християнства на Русь, так і з власне процесом та етапами формування християнської світоглядної системи, висвітлені в роботі, стали ключовими у сучасних дослідженнях світоглядних проявів населення Давньої Русі в трактуванні археологічних даних, особливо у поховальній обрядовості.

Концептуальні зміни у вирішенні дилеми «язичництво — християнство» позначилися ще у 80-х рр. XX ст., коли поряд із традиційними поглядами на проблему давньоруського світогляду як язичницького у своїй основі (Рыбаков 1987; Седов 1987; 1990; 1993; Боровський 1992; Русанова, Тимошук 1993), з'явилися і нові погляди, що спонукали багатьох дослідників на перегляд уже сталих точок зору (Недошивина, Фехнер 1985; Толочко 2008, с. 99—106; Брайчевський 1989, с. 97—98; 245—246; 256—257; Моця 1988; Моця 1990).

Станом на середину 1990-х рр. в археологічній науці виділилося кілька основних напрямків досліджень, відповідно до характеру джерельної бази, серед яких основними об'єктами дослідження стали поховальна обрядовість, язичницькі культові місця й великий комплекс різноманітних речових знахідок, що асоціюється з категорією амулетів. На сучасному етапі ці напрямки продовжують активно розвиватися.

Поховальний обряд — найбільш репрезентативний у порівнянні з іншими категоріями матеріалів, тож закономірно велика частина досліджень присвячена саме цій темі. Період становлення Давньоруської держави характеризується яскравим і варіативним набором поховальних звичаїв, які користуються підвищеною увагою науковців.

У 2-й пол. 90-х рр. XX ст. з'являється велика кількість досліджень, у яких звучить гіпотеза про зміну концепції визначення релігійної приналежності небіжчиків ранніх підкурганних інгумацій. Майже одночасно виходить цілий ряд робіт, де припускається можливість

переходу від обряду трупоспалення до обряду трупопокладення завдяки впливу християнської ідеології. На основі аналізу матеріалів поховальних комплексів X—XI ст. таку зміну фіксують П.П. Толочко в цілому для Київської Русі, особливо для великих міських центрів (Толочко 1996, с. 280), О.П. Моця та В.М. Ричка у Середньому Подніпров'ї й на Прикарпатті та Західній Волині (Моця, Ричка 1996, с. 45—46), А.В. Квятковська у курганах ятвягів (Квятковская 1996, с. 60), Н.І. Платонова на Землянському городищі Ладоги (Платонова 1997а, с. 70; 1997б, с. 25—26). Г. Семянчук підтримує ідею про наявність могильної ями і західного орієнтування небіжчика в підкурганних інгумаціях як показник християнізації населення, беручи за основу дані білоруських могильників (Семянчук 2001). Таку можливість для камерних поховань Скандинавії відзначає і К.О. Михайлов (Михайлов 2001, с. 170—171). Е.А. Шмідт пояснює появу рівчачка з чотирма перемичками навколо кургану впливом християнських уявлень (Шмідт 1998, с. 152); Т.А. Пушкіна робить припущення про перші свідчення проникнення християнства в давньоруське середовище на основі аналізу поховань з хрестиками та свічками чи шматками воску, хронологія яких обмежується переважно сер. — 70-ми рр. X ст (Пушкіна 1997, с. 122—133); Н.Г. Недошивіна вважає християнські культові речі (переважно натільні хрестики) у похованнях беззаперечним доказом проникнення християнства в сільську общину (Недошивіна 1997, с. 91—94).

Велика заслуга у такому тематичному спрямуванні археологічних досліджень, безперечно, належить активності О.Є. Мусіна, який на цей час уже виробив основну концепцію щодо ранньої християнізації Русі (Мусин 1988; 1990; 1994; 1995). Однак, якщо більшості археологів, особливо у питаннях, пов'язаних з вирішенням світоглядних проблем, властиво сумніватися і робити висновки з деякими обмовками, то О.Є. Мусін, як яскравий концептуаліст, широко користуючись дедуктивним методом, найбільш послідовно дотримується обраної гіпотези. Він схильний підводити археологічні матеріали під завчасно спроектовану «струнку» гіпотезу, ігноруючи, натомість, більш кропіткий індуктивний метод, що передбачає залучення численних аналогій, їх аналіз, порівняння, пошук прототипів і, часто, непередбачені «незручні» для основної гіпотези висновки. Використання ж власне археологічних методів у дослідженнях духовної культури Давньої Русі вчений вважає недостатньо компетентним, як і комплексного методу вивчення поховальних пам'яток, як заздалегідь хибного, такого, що розглядає поховання як набір ознак, у той час як висновки, на його думку, треба робити по кожній ознаці окремо (Мусин 2002, с. 48—49).

Позитивна роль численних робіт О.Є. Мусіна полягає у тому, що вони спонукали до розвит-

ку окремих концептуальний напрямом, який він сам називає «християнізуючим». Противагу йому складає інший, що, за термінологією дослідника, звучить як «паганізуючий» (порівн.: традиційні «релігійна» та «міфологічна» школи) з окремим «компромісним» відгалуженням (тобто «синкретичним») (Мусин 2002, с. 34—38).

Концепція, висловлена О.Є. Мусіним, полягає у тлумаченні контексту ранніх давньоруських інгумацій і присутності у складі поховального інвентарю предметів з елементами християнської символіки, які, на його думку, є свідченнями не тільки приналежності небіжчиків до християнського віросповідання, але й початкового етапу християнізації Русі. Така позиція, здавалося б, іде врозріз з більш установленими позиціонуванням ранніх підкурганних інгумацій з язичницькими комплексами. Однак цілий ряд учених, починаючи ще з ХІХ ст., вже висловлювали припущення про імовірний вплив християнства на їх появу (Котляревський 1868; Спицын 1895; Самоквасов 1908; Недошвіна, Фехнер 1985; Моця 1990).

Основна ж новизна роботи О.Є. Мусіна полягає у запровадженні ряду нових термінів, головним з яких є «предмети особистого благочестя», що з легкої руки дослідника швидко став широковживаним. Виключно авторським є й трактування значення деяких понять, які він пропонує чітко розмежовувати — «рання історія Руської Церкви», «Хрещення Русі», «християнізація Русі», «прийняття християнства Руссю», «запровадження християнства на Русі», «поширення християнства на Русі», «становлення давньоруського християнства» і «формування давньоруської християнської культури» (Мусин 2002, с. 9).

У процесі християнізації О.Є. Мусин виділяє чотири етапи: 1-й — ІХ ст., 2-й — кін. ІХ — І пол. Х ст., 3-й — сер. Х — 60-70 рр. Х ст., 4-й — остання чверть Х — сер. ХІ ст. (Мусин 2002, с. 216). Сам термін «християнізація», наслідуючи Г. Подскальськи (Подскальски 1996, с. 17—28), він пропонує розуміти як процес, що займав проміжок часу від початкового знайомства даного суспільства з релігією до виникнення місцевої церковної організації на чолі з єпископом, що у даному випадку має верхню межу — 988 р. Одночасно ця дата є і нижньою межею періоду «становлення давньоруської християнської культури», під якою розуміються місцеві форми церковної культури. Однак сам дослідник, розуміючи все протиріччя таких висновків, робить ремарку: така періодизація застосовна лише для Давньої Русі вцілому, а насамперед для Середнього Подніпров'я, для окремих же територій хронологічні рамки можуть бути різні. Відстежувати початок християнізації він пропонує з появою на пам'ятках певного регіону тих самих «предметів особистого благочестя», які за відсутності міцної тра-

диції їх використання повинні доволі швидко випадати з живої культури разом зі смертю їхніх господарів. У даному випадку не є важливим, чи були ці люди охрещені — цей процес ознайомлення з християнською культурою, за термінологією О.Є. Мусіна, і є «християнізація». У той же час, вцілому погодившись з висновками О.М. Рапова (Рапов 1988), що головним індикатором процесу християнізації є інгумаційні поховання, О.Є. Мусин вимагає перегляду аргументації дослідника в бік розширення таких ознак (Мусин 2002, с. 10—11, 34—35).

Висновки решти дослідників не такі оптимістичні. Наряду з припущенням про перші свідчення проникнення християнства в давньоруське середовище і звичай «неповного хрещення», Т.А. Пушкіна визначає язичницький контекст поховань з курганными насипами, різноманітним поховальним інвентарем, включаючи зброю, кінське спорядження, у деяких випадках навіть парність похованих. Перелічені ознаки, а також їх сусідство зі звичними язичницькими похованнями без свічок або хрестовидних підвісок свідчать лише про поєднання нових культових символів зі звичними язичницькими традиціями, а значить, давня спільнота не відділяла перших неофітів, вважаючи прийняття християнства актом формальним (Пушкіна 1997, с. 127—128). Ю.Е. Жарнов припускає, що обряд «неповного хрещення» дозволяв людям, що пройшли його (у першу чергу — купцям) вільно спілкуватися як з язичницькими, так і з християнськими спільнотами, що на його думку не впливало на поховальний ритуал, що у своїй суті залишався безперечно язичницьким (Жарнов 1998, с. 103—104).

Н.Г. Недошвіна, з обмовкою на початкову християнізацію, приходять до висновку, що етнічні амулети у складі поховального інвентарю відображали якісь ритуали, пов'язані з певними періодами у житті молодої жінки, які проявилися в костюмі ХІ—ХІІ ст. Зникнення ж у сер. ХІІ ст. звичаю класти в могилу амулети дослідниця пов'язує з відмиранням обряду «посмертного одруження», описаного Ібн—Фадланом, і перевтілення його в інші народні обряди, зафіксовані етнографами ХІХ—ХХ ст., зокрема, в обряд «поховання зозулі» (Недошвіна 1997, с. 91—94).

А.В. Квятковська констатує, що спроба християнізації населення Верхнього Понеманья і Середнього Побужжя (сільського) з боку південноруських князівств у ХІ—ХІІ ст. зазнала краху. Обряд поховання у кам'яних могилах, що походять від кам'яних курганів, датованих ХІ — серединою ХІІ вв., залишався язичницьким (Квятковская 1996, с. 60).

Н.Н. Мілютіна й взагалі зазначає, що типовими елементами давньоруських поховань Пскова, некрополь якого за типом наближується до некрополів Шестовиці і Гньоздова, є дво-

обрядність (кремації та інгумації), жертвні тварини, амулети. Відтак, її висновок полягає у тому, що основний обряд, кремація, свідчить про нехристиянське ставлення до смерті (Милотина 1997, с. 259).

К.О. Михайлов також припускає гіпотетичний зв'язок ранніх підкурғанних інгумацій з першими носіями християнської культури, оскільки камери починають розповсюджуватися з Хедебу та Бірки, торгових колоній, які перші піддали під християнізацію, однак обумовлює можливість появи і розповсюдження скандинавських камерних поховань зі зміцненням позицій деяких знатних родів, що намагалися таким чином висловити своє високе становище (Михайлов 2001, с. 170—171).

Питання про багатий інвентарний супровід небіжчиків у камерних інгумаціях В.Г. Івакін вирішує на користь скоріше соціального статусу, ніж проявів беззаперечно язичницького світогляду. Підтримуючи ідею про вплив християнського віровчення на появу ранніх інгумацій в цілому, він схильний вирішувати комплексну проблему їх складної обрядності на користь синкретичних світоглядних уявлень (Івакін 2009, с. 10), у той же час, акцентуючи увагу на можливому виконанні елементів давньої обрядовості як несвідомого повторення усталеної традиції (Івакін 2008, с. 74).

На противагу розгляду елітарної культури, О.П. Моця і М.А. Макаров констатували іншу проблему: у якому відношенні до християнства і церковної організації знаходилась сільська Русь — основна маса населення давньоруської держави? Це, безперечно, ключове питання археологічної науки відносно світоглядних уявлень тієї спільноти, яка на межі X—XI ст. відмовилася від кремації, однак продовжувала класти в могилу поховальний інвентар й користуватися старими могильниками.

О.П. Моця впевнено констатує проникнення християнства у давньоруську сільську общину, що фіксується за знахідками натільних хрестиків і образків, деталей книжкових окладів і неоднозначними змінами у поховальній обрядовості: поява ґрунтових малоінвентарних поховань з західним орієнтуванням. Однак, якщо О.П. Моця фіксує такі зміни у сільських некрополях Південної Русі у XII—XIII ст. (Моця 2003, с. 201—202), то М.А. Макаров за даними північних територій датує їх уже XI ст. (Макаров 2008, с. 32—33). За його висновками, різного типу поховання (кремації — інгумації, орієнтування західне — східне, ґрунтові — надгоризонтні) змішано розташовані у могильнику і не показують розрізненості сільської общини за конфесійною ознакою. Мала ж чисельність предметів особистого благочестя у похованнях XI—XIII ст. свідчить, на думку вченого, не про низький рівень християнізації, а про відсутність норми супроводжувати поховання подібними речами. Прямим доказом цієї тези

є широка розповсюдженість таких предметів у культурних шарах синхронних поселень, її побічно підтверджує й статистика поховань післямонгольського часу (коли позиції християнської церкви були набагато міцнішими), у яких процент поховань з предметами християнського культу ще нижчий. Застосування більш продуктивних технологій археологічних досліджень дозволили зібрати повніші колекції з досліджених останніми роками пам'яток і значно підвищили процент дрібних знахідок, в числі яких значно збільшився і процент предметів особистого благочестя. Усе це примушує дослідника переглянути традиційні історіографічні погляди щодо тривалого протистояння християнства і язичництва, підтверджень якому в археологічних матеріалах не спостерігається. У підкурғанних інвентарних інгумаціях він вбачає осіб, що прийняли «неповне хрещення». Масове формування церковних приходів М.А. Макаров, як і О.П. Моця схильний відносити до кін. XII — поч. XIII ст., що й спонукало до припинення використання старих могильників й започаткувало більш систематичну регламентацію життя християнських общин і більш чітке виконання обрядів (Макаров 2008, с. 29—42). В цілому, і М.А. Макаров, і О.П. Моця приходять до схожих висновків з однією різницею — якщо О.П. Моця для Південної Русі фіксує лише впевнено християнські кладовища з більш ортодоксальним обрядом, то М.А. Макаров констатує появу християнських поховань на поліобрядових могильниках Північно-Східної Русі.

Ще однією характерною рисою ранніх підкурғанних інгумацій, яку обговорюють більшість дослідників, є їхня етнічна (або ж культурна) приналежність до т. зв. «дружинного» кола старожитностей, представниками якого є давні скандинави або ж руси. Наявність найбільш дискусійних ознак — ґрунтових інгумацій з західним орієнтуванням і «християнських символів», у поєднанні з їх культурною приналежністю, закономірно викликає проблему змісту початкових етапів поширення християнства на давньоруських землях.

Т.А. Пушкіна і К.О. Михайлов акцентують увагу на скандинавських аналогіях подібних комплексів і їхньому поширенні з півночі на південь Русі (Пушкіна 1997, с. 122—133; Михайлов 2001, с. 170—171). К.О. Михайлов припускає, що обряд «хрещених варягів» міг не заборонятися місцевою церквою, як один з можливих варіантів інгумацій на фоні численних язичницьких тілоспалень (Михайлов 2001, с. 170—171). О.Є. Мусін фіксує прояви християнізації Русі у поєднанні з фіксацією присутності «військово—торгових» прошарків давньоруського суспільства. Основний аргумент приналежності яскравих камерних поховань з багатим інвентарем, інколи — парних та в супроводі коня, до категорії язичницьких,

О.Є. Мусін спростовує місіонерською терпимістю до традиційних укладів життя соціального оточення неофітів. З посиланням на С.С. Ширинського, він як приклад наводить аналогічні поховання Великої Моравії IX ст. (Мусін 2005, с. 24—35). Концептуальним дослідник вважає визнання такої надрегіональної закономірності у розвитку християнської культури, як появи на її ранніх стадіях «дружини Господньої», що, у такому випадку, на кілька століть передувала власне феномену християнського лицарства Західної Європи (християнізованої ще в V—VI ст.), і проявлялася в особливій самосвідомості і символіці його культури — специфічному поєднанні релігійних і мілітаристських елементів (Мусін 2005, с. 24—35, 63). Камерний поховальний обряд, за його висновками, виникає як обряд давньоруської знаті, що поступово християнізується, і у такому сенсі є початковою формою поховального обряду християнської Русі з наслідуванням передусім самої форми поховання — інгумації (Мусін 2005, с. 146—148).

Така широка позиція знаходить своїх прихильників серед представників західноукраїнського історіографічного кола. Б.П. Томенчук пов'язує появу курганних поховань з процесом «одержавлення і феодалізації» хорватських земель. Дослідник пристає на думку, що підкурганні тілопокладення з західним орієнтуванням — новий християнський обряд, який обумовлений самобутнім формуванням раннього руського християнства і своєрідної системи релігійних догм. Нелегка й тривала християнізація оукраїн Русі, за цією концепцією, обумовлена синхронним одержавленням (феодалізацією), що призводить до протистояння «національної» релігії «державницькій», що закінчилося лише наприкінці XI — на початку XII ст., коли там виникли свої князівства (держави), які потребували ідеологічної підтримки (Томенчук 2006, с. 119—120). Однак початок християнізації дослідник все ж співвідносить з офіційним хрещенням Русі. Етапи поширення християнства Галицької землі, за його висновками, відповідають етапам зміни поховального обряду (Томенчук 2006, с. 122—133). Взаємозв'язок процесів «одержавлення — християнізація» приймає й Ю.В. Мисько (Мисько 2003, с. 10).

Концепція О.Є. Мусіна і в даному питанні йде набагато далі — витіснення «дружинних» комплексів на периферію держави він пояснює аж ніяк не процесами одержавлення. За його висловом, дружинники Давньої Русі — *Milites Christi*, «хрестоносці», перші носії нової віри, «романтики хреста і топора» — надзвичайно актуальні на початковому етапі розвитку держави, з часом стали несумісні з принципами князівського адміністрування і витіснилися на окраїнні території (Мусін 2005, с. 207).

Інша, не менш дискусійна в силу своєї гіпотетичності історіографічна проблема полягає у тому, що являв собою *сакральний простір* в уявленнях давніх русичів. Думки дослідників тут поляризуються відповідно до охоплених їхнім поглядом археологічних матеріалів. У 1999 р. С.П. Вітязем було навіть запропоновано методологічну схему виявлення та систематизації сакральних об'єктів (Вітязь 1999). Однак практичні дослідження змальовують проблему більш складною.

Екстериторіальність сакрального простору, винесеного за межі поселення, розглядається дослідниками з огляду на матеріали культових місць і святилищ.

М.Є. Смирнова, складаючи каталог культових каменів давніх прусів, помітила їх присутність не у приміщенні будівель, а у природному оточенні, часто у складі більш складних культових об'єктів, у складі яких вони тяжіють не до сакрального центру, а до його меж. Функції таких каменів у рамках язичницьких ритуалів вона визначає як медіатори між «світами» (з ослабленою власною дією); маркери сакральних меж; мітки й гномони у векторно-часових системах (Смирнова 2001).

Білоруські дослідники дійшли висновку про культове шанування таких каменів і давню легендарну традицію, у якій сполучаються як язичницькі, так і християнські елементи. Серед останніх виділяються камені-слідовики (Дучьц, Зайкоўскі, Ляўкоў, Карабанаў, Вінакураў 1996), чортові камені (Ляўкоў, Карабанаў, Дучьц, Зайкоўскі, Вінакураў 1997), лікувальні камені (Вінакураў, Дучьц, Зайкоўскі, Карабанаў 2005) й валуни, з якими пов'язані перекази про скам'янілих людей (Дучьц, Зайкоўскі, Вінакураў, Карабанаў 2006). У той же час М.І. Петров констатує, що на сьогодні впевнене датування таких каменів присутнє лише у матеріалах пізнього середньовіччя, принаймні для північного заходу Русі (Петров 1998, с. 167—168).

Та найоб'ємнішою є схема існування святилищ, висловлена І.П. Русановою та Б.О. Тимощуком. Так, І.П. Русанова запропонувала набір археологічних ознак для виявлення культових об'єктів (Русанова 1992). Попри загальну екстериторіальність культових місць відносно житлової зони, у кожного святилища — своя специфіка: можливість допуску простих людей в сакральну частину святилища, місце, тип і характер жертovníка, різновид жертв. У цьому діалектичному дуалізмі «побутова зона — святе місце», визначальна першість віддавалося саме сакральній зоні, що привело вчених учених до висновку, що саме тяжіння до культових центрів інколи змушувало людей селитися в малоприсадатних для життя місцях (Русанова, Тимощук 1996, с. 158—160).

Наслідуючи висновки І.П. Русанової та Б.О. Тимощука про тривале функціонування

городищ-святилищ, визначна риса яких — екстериторіальність святилищ відносно поселень, наявність сакральної межі і непристосованість до тривалого життя (Русанова, Тимошук 1996, с. 147—150), ряд західноукраїнських дослідників продовжує розвивати цю тезу не тільки в бік констатації їх наявності (Мисько 2003, с. 8—9; Терський 1998; Пивоваров 2006, с. 222; Возний 2009, с. 382—384), але й наділення функціями «храмів ідолських» цілком ординарних будівель XI—XIII ст. (Пивоваров 2000; Пивоваров 2006, с. 218—222).

Кардинально протилежну позицію з цього питання зайняв Л.С. Клейн, яким було піддане сумніву саме існування капищ на Старокиївському городищі і в ур. Перинь під Новгородом (Клейн 1998, с. 5—6). На підставі аналізу польової документації інтерпретацію капища, відкритого у центрі Старокиївського городища В. Хвойкою у 1908 р., було піддане сумніву Р.С. Орловим (Орлов 1998), а споруди по Володимирській, 3 — О.В. Комаром (Комар 2005, с. 130—131). Втім, останній, поділяючи принципи екстериторіальності капищ по відношенню до житлової зони, на противагу Р.С. Орлову не вбачає суперечностей у датуванні споруди в центрі Старокиївського городища серединою — II пол. X ст. його традиційній інтерпретації як «требища», зважаючи на те, що житлових комплексів даного часу на городищі не зафіксовано, а за його межами розташовувався великий курганний могильник (Комар 2005, с. 128—131).

У ряді досліджень звучить теза про середньовічне місто як сакральний простір, однак це вже не «городище-святилище» за схемою І.П. Русанової й Б.О. Тимошука. Г.С. Лебедев показав своє розуміння сакральної топоструктури Ладоги у період від її заснування (язичницькі часи) до XII ст. (час утвердження християнства). На його думку, різночасові й ідеологічно різні топохрони Ладоги не перекривають один одного, а мирно співіснують протягом кін. X—XII ст. — часу переходу від язичницького світогляду до християнського. Наслідуючи ідею Б.О. Рибаківа про сакральне відтворення космічного прототипу макрокосму (верх—низ, ліво—право, північ—південь, захід—схід) в мікрокосмі топографії Ладоги (у назвах діаметрально—протилежно розташованих топонімів Велеша, Княщина, Висельник, Плакун), він бачить у цьому відображення ідеї «Основного міфу» — життєдайний поєдинок Творця-Громовержця з Супротивником-Змієм. При цьому християнські святині в центральній частині міської забудови не мають язичницьких попередників, у той час як храми, розташовані на периферії можуть розглядатися у зв'язку з язичницькими культовими об'єктами та археологічними матеріалами. Включення ж картин місцевого пейзажу «сакральної зони» Ладоги в іконографію фрески «Чудо Георгія

о Змії» показує остаточну адаптацію язичницької міфологеми в місцевій системі уявлень християнської культури XII ст. (Лебедев 1997). Образ храму як сакрального простору визначає Є.Б. Громова на прикладі релікваріїв у вигляді храму (Громова 2004).

Ідею про сакральне сприйняття міста в свідомості давньоруського люду як образу подає В.В. Долгов, обґрунтовуючи світоглядні уявлення, де сплелися і фрагменти візантійської ідеї про образ міста з рисами Іерусалима, і місцеві язичницькі повір'я, пов'язані з магічним захистом воріт, стін і особливою роллю святилища — сакрального центру міста (Долгов 2005), а С.В. Терський сприйняття сакральних меж міста вбачає у «похованнях» ключів у зрубах-городнях оборонного валу стародавнього Лучеська (Терський 2006, с. 184). Усі зазначені дослідники, таким чином, переносять межі сакрального простору на повсякденну житлову зону.

Сакральний простір житла, язичницький культ вогню та домашнього вогнища, втілений в печі давньоруського житла був висловлений свого часу Н.П. Тельновим (Тельнов 1987, с. 519), В.К. Козюбою (Козюба 1996), С.В. Терським (Терський 2006, с. 184). Ю.В. Мисько переміщає сакральний простір в межі оселі чи подвір'я, виділяючи сакральні функції східнослов'янського житла: уявлення про житлову споруду як впорядкований за сторонами світу і захищений внутрішній простір і сакральні функції печі: шанування припічного простору, залишення у розвалах печей окремих предметів, «захоронення» попелу і частини старої печі при переході у нове приміщення (Мисько 2000; 2003, с. 10—11).

Територія курганних могильників часто позиціонується дослідниками також як сакральна зона. Так, С.Л. Кузьмін розглядає новгородські сопки не як сімейні кладовища (за В.В. Седовим), не як поховання знаті чи голів общин (Д.О. Мачинський, М.І. Петров), а як жертovníки, над якими споруджено общинні кургани-храми, що слугували центрами організованого сакрального простору (Кузьмін 1997, с. 109—110, 112). Функцію жертovníків у курганів Приладожжя припускає і С.В. Бельський (Бельський 1997)

Ф.О. Андрощук у монографії «Нормани і слов'яни у Подесенні» (1999) висловив припущення про приналежність великих курганів Чернігова та Гньоздова жерцям. Звернувши увагу на тезу В.Я. Петрухіна про незрозумілість причин поєднання храмового обряду жертвоприношення і поховальних пам'яток, Ф.О. Андрощук намагається означити їх безпосередньо як традиційні місця жертвоприношень, своєрідні язичницькі храми, які функціонували як культові центри, де пізніше утворюються кладовища. Спираючись на тексти скандинавських саг, що розповідають про поселення

жерців і встановлення ними храмів і священних місць, і припущення М.Ф. Котляра про літописну легенду про помсту княгині Ольги як фольклорну переробку, а також наявність у стародавній частині Вишгорода «священної гори» — Ольжиної гори — він трактує визначення данини для Вишгорода — Ольжиного міста — як данину на «священний град», «священне обійстя, що являло собою щось подібне до великих курганів-храмів (Андрощук 1999, с. 84—87). Пізніше дослідник розвиває гіпотезу сакрального простору великих курганів, вважаючи їх сакральними місцями, безпосередньо пов'язаними з символікою верховної влади і, зокрема, інтронізацією давньоруських князів (Андрощук 2003).

Ф.О. Андрощук також у застосуванні до Давньої Русі звернувся до світоглядної моделі сприйняття у давніх суспільствах померлих як «живих мерців», яких слід забезпечити усім необхідним для посмертного існування, однак варто відділити від світу живих шляхом поховання в землі, передбачаючи необхідну у такому випадку сакральну межу (Андрощук 1994, с. 103). Таку межу він бачить не лише метафізичною — на прикладі особливостей топографії Шестовицького комплексу Ф.О. Андрощук припускає міфологічне сприйняття р. Жердови, що протікала західніше мису, де розташовувалося давньоруське поселення, як своєрідної межі між світом живих і світом мертвих (Андрощук 1999, с. 29). О.Є. Мусін апелює до самого змісту камерного поховального обряду як моделі посмертного буття, називаючи його скоріше «обрядом переходу» з імовірною затратою певного проміжку часу. Концепція «живих мерців», на його думку, неприйнятна з двох причин. По-перше, вона, за висловом О.Є. Мусіна, надто «песимістична» оскільки концентрує увагу на самому собі без орієнтації на майбутнє, що несумісне з «поступальним розвитком давньоруського суспільства і держави з його життєстверджуючою культурною домінантою». По-друге, така схема не враховує наявності у поховальному обряді рис, притаманних християнській культурі, що проявляються як у самому обряді інгумації, так і в предметах з християнською символікою, що супроводжують померлого (Мусін 2005, с. 146—148).

За висновками ж М.І. Петрова, самі сопки, що виконували очевидно не тільки поховальні, але й сакральні функції, «повноцінними святилищами» визнані бути не можуть. Наявні дані свідчать лише про міфологічні уявлення про «гору», що відділяє світ мертвих від світу живих, а відтак і про виконання сопками функції «організаторів» сакрального рівня реального географічного простору (Петров 1998, с. 166—167).

Близькі до цього є висновки Ю.В. Мисько, яка сакральну межу між світом живих і світом мертвих бачить (наслідуючи Б.О. Рибак-

ва) у наявності ритуальних рівчаків навколо поховань, у яких знаходять попіл і вуглиста земля — залишки спаленої «кради», вкопаної в ровик дерев'яної огорожі, що спалювалась у момент поховання, звужуючи її до меж курганного насипу (Мисько 2003, с. 10—11).

Кардинально протилежну позицію зайняли М.А. Макаров і Г.Л. Новікова, припускаючи, що населення давньоруських міст достатньо індіферентно ставилося до старих язичницьких чи напівязичницьких кладовищ, і не розглядало їх як ділянки з особливим сакральним статусом. Саме цьому в одних випадках деякі з них продовжували використовуватися для здійснення нових християнських поховань, в інших — з переплануванням таких ділянок і розміщенням житлових кварталів на місцях порівняно недавніх могил. Таким чином, прагматичні цілі в даній ситуації були більш вагомими порівняно з сакральними нормами і релігійними уявленнями (Макаров, Новікова 2002, с. 131).

Дрібна культова пластика на відміну від поховального обряду чи проблеми синкретичного світогляду як прояв духовної культури отримала значно меншу частку уваги.

Дослідження у зазначеній тематиці частково зберегли тенденцію асоціювати такі предмети, їх форму чи декор з гіпотетичними язичницькими символами (Моця, Ричка 1996, с. 138—142; Зайкоўскі 1998; Жилина 1998; Сергеева 2002; Жилина 2004—2005; Терський 2006, с. 184—187, 194—195; Возний 2009, с. 379—404; Мисько 2007).

У той же час в останні роки спостерігаються спроби перегляду традиційних міркувань. Так, хрестовидні підвіски з комплексів X—поч. XI ст. були віднесені Й. Штекером до християнських старожитностей (Staecker 1999), що підтримали В.Я. Петрухін та Т.А. Пушкіна, приймаючи ідею про ранню християнізацію Русі ще до офіційного запровадження християнства князем Володимиром. Підтвердженням цьому, на їх думку, є наявність на давньоруських пам'ятках натільних хрестиків. Хрестики у складі поховального інвентарю, який позбавлявся традиційної язичницької семантики і виступав як показник соціального статусу за таких обставин виступають індикатором початкової стадії християнізації (Petrukhin, Pushkina 1998; Петрухін, Пушкіна 2009, с. 166).

Перегляд символічного навантаження давньоруських підвісок—лунниць, як імовірних символів Богородиці були зроблені Ж. Бланкоффом, С.В. Пивоваровим та Н.В. Хамайко (Бланкофф 1992; Пивоваров 2006, с. 230—231; Хамайко 2008). Ю.В. Мисько, не відкидаючи остаточно можливе богородичне навантаження давньоруських підвісок—лунниць, наполягає на збереженні їх язичницького контексту, а відтак на синкретичному подвійному (і язичницькому, і християнському) сприйнятті

давнім населенням (Мисько 2007, с. 131—132). В то й же час, Н.В. Хамайко звернула увагу на відсутність протипів амулетів-лунниць у слов'янському середовищі VII—IX ст., вказавши на пряме запозичення форми давньоруських «круторогих» лунниць з візантійських прикрас (Хамайко 2008).

У проблемі тлумачення символіки на актових печатках С.В. Білецький вважає ідею О.Є. Мусіна, який трактує зображення символу хреста на печатках як «сфрагістичний вияв обряду хрестоцілування» (Мусин 1997а, с. 84), необґрунтованою, оскільки «автоматично відмовляє в обов'язковості хрестоцілування під час вступу на посаду тим посадовцям, на печатках яких такі символи відсутні». Натомість, погоджуючись з версією Н.П. Лихачова та В.Л. Яніна про тотожність сфрагістичних символів хреста образу Ісуса Христа, пропонує вважати цей символ показником суверенної влади — «влади від Бога» (Белецький 1997, с. 58—59).

В.М. Седих розглядає монети—підвіски як натільні християнські символи: візантійські з зображенням Ісуса Христа носилися як іконки, східні з граффіті — як хрестики (Sedykh 2005).

А. Башков, В. Кошман використали археологічні дані про поширення металевих та кам'яних іконок як показника утвердження християнства. Першість у процесі християнізації наряду з князівським оточенням, включаючи придворний клір, належить торговій сфері. Купці, які приймали християнство для поліпшення своїх торгових справ у країнах Європи, сприяли активному знайомству населення з основами християнського віровчення і сприйняття їх на світоглядному рівні. Велику роль у цьому відіграли також ремісники-ювеліри як місцеві, так і запрошені артіль. Паломники, на його думку, явище обмежене (Башков, Кошман 2000).

Не вдаючись до детального обговорення досліджень предметів з беззаперечно християнським навантаженням, яким останнім часом найбільшу увагу приділяли Г.О. Пескова, В.Г. Пуцко, О.В. Чернецов, Т.О. Чукова, Є.І. Архипова, О.Є. Мусін, слід зазначити, що проста констатація наявності таких предметів у культурних шарах давньоруських міст і селищ уже свідчить на користь їх причетності до християнського віросповідання.

Дискусійною, особливо у археологічних матеріалах, часто неоднозначних у своєму визначенні, залишається проблема *релігійного синкретизму*, який у дослідженнях часто замінюють давньоруським словом «двоеверие».

І.П. Русанова та Б.О. Тимошук стверджують наявність релігійного «двовір'я» на прикладі городищ—святилищ, які існували, за їхнім твердженням, до XII—XIII ст. по всій території Давньої Русі, а також у сусідній Польщі, однак не всюди належним чином досліджені (Русанова, Тимошук 1996, с. 147). Розвиваючи свою гіпо-

тезу, вчені дійшли висновку, що речі, знайдені там, є жертвовними дарами, а предмети християнського культу можна розцінювати, як амулети, які залишали на капищах «двовіріц», або відступники від християнського вчення — «не тверді у вірі». Синкретичні прояви вони вбачали і у поховальних комплексах аж до XIII ст., де виділяли язичницькі обереги, поміщені поряд із християнськими символами. Найбільш екстремальним у такій гіпотетичній конструкції виглядає висновок про людські жертви, зроблений дослідниками на аналізі матеріалів Звенигороду. Сам час (X—XIII ст.) і місця існування святилищ І.П. Русанова та Б.О. Тимошук пов'язали із запровадженням християнства на Русі і необхідністю служителів язичницького культу тікати на «україні» держави, що припиняють своє існування тільки в XIII ст. в зв'язку зі зміною політичної обстановки. Таким чином, «двовір'я» у висновках дослідників — не тільки язичницькі пережитки, але й паралельне існування прихильників старої віри, що не прийняли християнство (Русанова, Тимошук 1996, с. 156—158, 160—162).

О.П. Моця та В.М. Ричка, підтримуючи тезу Ф. Конта про «три віри» на Русі: язичництво, християнство, двовір'я, акцентують увагу на двох рівнях давньоруської культури, як елітарної, так і народної. «Двовірство» у їхньому баченні проблеми не обмежувалося колом вірувань та обрядів, а відбивалося на розвитку філософсько-світоглядних ідей, що у археологічних матеріалах відбивається насамперед у комплексі прикрас та амулетів. Перемога християнства над язичництвом, за таким висновком, відбувається у II пол. XIII—XIV ст., що зокрема виявляється у встановленні християнських храмів на місці колишніх язичницьких капищ (Моця, Ричка 1996, с. 131—133, 137—139, 190). Пізніше О.П. Моця розвиває тезу про диференційований соціально і хронологічно процес християнізації, епоху якого він називає «двовір'ям». Цю епоху, так же як і В.Я. Петрухін та Т.А. Пушкіна, він починає ще до офіційного запровадження християнства у 988 р. Однак, якщо В.Я. Петрухін і Т.А. Пушкіна пропонують вважати епохою «двовір'я» лише період ранньої християнізації Русі, ще до 988 р. (Петрухін, Пушкіна 2009, с. 158), О.П. Моця поширює її й на XI—XIII ст., наголошуючи на сутності явища — до 988 р. це було християнство у язичництві, а після — язичництво у християнстві (Моця 2003, с. 206—207).

Об'єктом уваги Ю.В. Мисько стали прояви у матеріальній культурі явищ синкретичного релігійного світогляду, який сформувався внаслідок запровадження християнства як у всій Київській державі, так і на досліджуваних землях зокрема. Дослідниця простежує дві тенденції його проявів: сусідство християнського та язичницького світогляду, так би мовити, одночасове існування старожитностей

обох типів, і взаємопоєднання їх елементів. У матеріальній культурі Верхнього Попруття та Нижнього Подністрів'я це відбилось в еволюції поховальної обрядовості та символіці декоративно-ужиткового мистецтва. Дослідниця відзначає, що «нова релігія сприймалась крізь призму традиційної ідеології, піддаючись переробці відповідно до її принципів» (Мисько 2003, с. 14—15).

Тезу про тривале існування язичницько-християнського синкретизму по офіційному прийнятті християнства кн. Володимиром підтримують С.В. Пивоваров, С.В. Терський, Б.П. Томенчук, Б.Т. Рідуш, І.П. Возний (Пивоваров 2006, с. 215—222; Терський 2006, с. 183—184; Томенчук 2006, с. 118—119; Рідуш 2000а; 2000б; Возний 2009, с. 379—404).

Сам термін «двовір'я» нещодавно було піддано критичному розгляду, оскільки незважаючи на його тривало- і широковживаність, залишалось велика кількість питань відносно філологічних аспектів його появи і початкового змісту, а також коректності використання відносно передачі світоглядного та релігійного дуалізму давньоруської культури. На основі умов його появи і специфіки використання в давньоруських текстах (в якості християнського-язичницько-синкретизму термін було використано єдиний раз у компілятивному творі XIV ст., решта — полемічні твори проти латинян у значенні «сумнів», «невизначеність», «неоднозначність»), а також невідповідності його контексту реальній ситуації злиття християнських і язичницьких світоглядних уявлень, було зроблено висновок про неправомірність використання цього виразу для означення саме язичницько-християнського синкретизму, що є й так самоодатним і науково коректним терміном (Хамайко 2007а; 2007б).

Дослідження духовної культури Давньої Русі завжди вирізнялась підвищеною складністю через недостатню базу писемних джерел і, внаслідок цього, підвищений особистісний оціночний фактор. Недарма М.А. Макаров наголошував, що вивчення переходу від язичництва до християнства — особлива галузь наукових пошуків, де важко виробити конкретну дослідницьку процедуру для гарантовано об'єктивного результату, і де існує надзвичайно великий ризик відірватися від твердого ґрунту джерел і потрапити на шлях фантазій, однак ця обставина не знижує дослідницької активності (Макаров 2009, с. 29). Археологи постійно наголошують на необхідності залучення до цієї сфери численних даних матеріальної культури Давньої Русі, які в свою чергу відображають певні зміни у духовному житті суспільства.

Поданий історіографічний огляд лише окреслює основні проблеми сучасної археологічної літератури у вивченні духовної культури Давньої Русі, у той час як різке збільшення

вузькоспеціальних і регіональних досліджень унеможливило будь-які спроби врахувати усю підняту фахівцями тематику в межах однієї статті. Порівнюючи сучасні тенденції з попередніми етапами вивчення проблеми, власне у археологічній літературі фіксується розвиток ряду традиційних напрямків досліджень — відображення світоглядних проявів у поховальній обрядовості, визначення меж і сутності сакрального простору, змістовне навантаження елементів особистого вбрання та предметів повсякденного ужитку, пошуки відбиття язичницько-християнського синкретизму.

В той же час, виразно позначилася і нова тенденція підвищення інтересу до процесу християнізації давньоруського суспільства взагалі і його матеріальної культури зокрема. Перегляд інтерпретації матеріалів на хвилі протиріччя з усталеним в радянській історіографії «міфологічним» підходом спричинив активний розвиток нового концептуальний напрямку — «релігійного», що не могло не мати своїх позитивних результатів. По-перше, було переглянуто багато чисто дедуктивних конструкцій, які на сьогодні виглядають застарілими відносно нових археологічних матеріалів. По-друге, навіть різка поляризація поглядів і романтичне захоплення «критичним» аргументом створюють відповідну поліваріантність методологічних підходів, примушуючи дослідників шукати нові аргументи, часто натрапляючи на «золоту середину» висновків, яка, сподіваємося, не омине більшості дослідників цієї теми.

Андрощук Ф. К истории обряда интронизации древнерусских князей («сидение на курганах») // Дружинні старожитності Центрально-Східної Європи VIII—X ст. — С. 5—10.

Андрощук Ф.О. Нормани і слов'яни у Подесенні (моделі культурної взаємодії доби раннього середньовіччя). — К., 1999.

Андрощук Ф.О., Осадчий Р.М. Про культурний тип та конструктивно-ритуальні особливості камерних поховань Південної Русі (за матеріалами Києва та Чернігова) // Археологія. — 1994. — № 3. — С. 99—106.

Башков А., Кошман В. Металлические и каменные иконки как источник изучения социо-культурных процессов на Беларуси в XI—XIV вв. // ГАЗ. — 2000. — № 15. — С. 166—169.

Башкоў А. Асновы класіфікацыі рэчаў хрысціянскага культы індывідуальнага выкарыстання канца X — XIV ст. // ГАЗ. — 2006. — № 22. — С. 165—168.

Белецкий С.В. О значении изображения креста на древнерусских актовых печатях // Ладога и религиозное сознание. III-е чтение памяти Анны Мачинской: Материалы к чтению. — СПб, 1997. — С. 55—60.

Бельский С.В. Вопросы происхождения и основные направления развития погребального обряда в Юго-Восточном Приладожье // Ладога и религиозное сознание. III-е чтение памяти Анны Мачинской: Материалы к чтению. — СПб, 1997. — С. 130—136.

- Бланкофф Ж. Языческие пережитки в женских украшениях Древней Руси // 1000 років Чернігівській єпархії. — Чернігів, 1992.
- Боровский Я.Е., Моця А.П. Концепция язычества и христианства в буржуазной историографии и данные археологии // Славяне и Русь (в зарубежной историографии). — К., 1990. — С. 121—138.
- Боровський Я.С. Світогляд давніх киян. — К., 1992.
- Брайчевский М.Ю. Утверждение христианства на Руси. — К., 1989.
- Вайцяховіч А. Крэмация. Пытанні інтэрпрытацыі // ГАЗ. — 2006. — № 22. — С. 121—123.
- Вайцяховіч А.В. Курганы з ахвярай хатняй жывёлы ў курганным могільніку X—XI ст. каля вёскі Звязда Лепельскага раёна // МАБ. — 2002. — № 5. — С. 163—168.
- Вінакураў В., Дучыц Л., Зайкоўскі Э., Карабанаў А. Камяні-гойбіты // ГАЗ. — 2005. — № 15. — С. 190—202.
- Віцязь С.П. Вылучэнне і сістэматызацыя сакральных аб'ектаў язичництва // ГАЗ. — 1999. — № 14. — С. 160—162.
- Возний І.П. Історико—культурний розвиток населення межиріччя Верхнього Сірету та Середнього Дністра в X—XIV ст. Частина 2. Матеріальна, духовна культура та соціально-історичний розвиток. — Чернівці, 2009.
- Голубева Л.А. Киевский некрополь // МИА. — М., 1949. — № 11. — С. 103—118.
- Громова Е.Б. Модуль сакрального пространства // Культура и пространство. Славянский мир. — М., 2004. — С. 27—35.
- Гусева О.Г. Об освящении храмов и дате «возрождения» староладожского Никольского собора // Ладога и религиозное сознание. III-е чтение памяти Анны Мачинской: Материалы к чтению. — СПб, 1997. — С. 60—64.
- Долгов В.В. Древнерусский город XI—XIII веков как сакральное пространство // Вестник Челябинского государственного университета. — Серия 1. История. — 2005. — № 2 (18). — С. 17—24.
- Дубов И.В. Скандинавы в Ярославском Поволжье // Старая Ладога и проблемы археологии Северной Руси: Сб. статей памяти О.И. Давидан. — СПб., 2002. — С. 114—119.
- Дучыц Л. Жывёлы і птушкі ў пахавальным абрадзе курганоў беларусі // ГАЗ. — 1997. — № 11. — С. 147—150.
- Дучыц Л., Зайкоўскі Э., Вінакураў В., Карабанаў А. Валуні, з якімі звязаны паданні аб акамянелых людзях // ГАЗ. — 2006. — № 22. — С. 245—254.
- Дучыц Л.У., Зайкоўскі Э.М., Ляўкоў Э.А., Карабанаў А.К., Вінакураў В.Ф. Камяні-следавікі Беларусі // ГАЗ. — 1996. — № 9. — С. 133—141.
- Жарнов Ю.Э. Гнёздовские курганы с остатками трупоположения // Историческая археология: Традиции и перспективы. — М., 1998. — С. 92—105.
- Жилина Н.В. Славяно-русская филигрань VIII—X вв. // STRATUM. — 2004—2005. — № 5.
- Жилина Н.В. Трехбусинные украшения древнерусских кладов XII—XIII вв. (типология, эволюция, технология и орнаментика) // Культура славян и Русь. — М., 1998. — С. 297—315.
- Зайкоўскі Э. Астральная і каляндарная сімволіка на пекаторых археалагічных знаходках Беларусі // ГАЗ. — 1998. — № 13. — С. 125—130.
- Івакін В.Г. Похавальні пам'яткі давньоруського Кисва. — К., 2008. — 272 с.
- Івакін В.Г. Похавальні пам'яткі давньоруського Києва: Автореф. дис. ... канд. іст. наук. — К., 2009.
- Каргер М.К. Древний Киев. — М.; Л., 1958. — Ч. 1.
- Карпов А.В. Язычество, христианство, двоеверие: религиозная жизнь Древней Руси в IX—XI вв. — М., 2008.
- Квятковская А.В. Курганы ятвягов конца I — начала II тысячелетия н. э. (устройство и типология) // ГАЗ. — 1996. — № 10. — С. 58—64.
- Клейн Л.С. «Святылища» языческой Руси? // Живая старина. — М., 1998. — № 1. — С. 5—7.
- Козюба В.К. Про язичницькі пережитки в побуті давнього населення України (за матеріалами давньоруського житла Середнього Подніпров'я) // Матеріали IV Міжнародної археологічної конференції студентів та молодих вчених. — К., 1996. — С. 57—59.
- Котляревский А.А. О погребальных обычаях языческих славян. — М., 1868.
- Кузьмин С.Л. Волховские сопки на современном этапе изучения // Ладога и религиозное сознание. III-е чтение памяти Анны Мачинской: Материалы к чтению. — СПб, 1997. — С. 108—112.
- Лебедев Г.С. Топохронья Ладоги: между язычеством и христианством // Ладога и религиозное сознание. III-е чтение памяти Анны Мачинской: Материалы к чтению. — СПб, 1997. — С. 17—19.
- Ляўкоў Э.А., Карабанаў А.К., Дучыц Л.У., Зайкоўскі Э.М., Вінакураў В.Ф. Чортавы камяні // ГАЗ. — 1997. — № 11. — С. 151—156.
- Макаров Н.А. Переход от язычества к христианству по материалам новейших исследований селищ и могильников на Севере Руси // Московская Русь: проблемы археологии и истории архитектуры. — М., 2008. — С. 29—42.
- Макаров Н.А., Новикова Г.Л. Древнейший некрополь летописного Белоозера // Старая Ладога и проблемы археологии Северной Руси: Сб. статей памяти О.И. Давидан. — СПб., 2002. — С. 119—133.
- Макарова Т.И. Орнамент X—XIII вв. в русской историографии. Проблемы подхода // Культура славян и Русь. — М., 1998. — С. 263—289.
- Мачинский Д.А. Ладога / Aldeigja: религиозно-мифологическое сознание и историко-археологическая реальность (VIII—XII вв.) // Ладога и религиозное сознание. III-е чтение памяти Анны Мачинской: Материалы к чтению. — СПб, 1997. — С. 156—167.
- Милютин Н.Н. Древнерусский некрополь Пскова (историко-топографическое исследование) // Труды VI МКСА. — М., 1997. — Т. 2. Славянский средневековый город. — С. 252—260.
- Мисько Ю.В. Про сакральні функції житла (за матеріалами Пруто—Дністровського межиріччя) // Археологічні студії. — Вип. 1. — Чернівці, 2000. — С. 113—120.
- Мисько Ю.В. Східнослов'янська піч як сакральний символ (за археологічними матеріалами Пруто—Дністровського межиріччя) // Середньовічна Європа: погляд з кінця XX ст.: Матеріали наукової конференції 16—18 березня 2000 р. — Чернівці, 2000. — С. 244—247.
- Мисько Ю.В. Язичницькі та християнські старожитності Верхнього Попруття і Середнього Подніпров'я VIII — першої половини XIII ст.: Автореф. дис. ... канд. іст. наук. — Київ, 2003.
- Михайлов К.А. Древнерусские камерные погребения и Гнёздово // Труды ГИМ. — М., 2001. — Вып. 124. Археологический сборник. Гнёздово. 125 лет исследования памятника. — С. 159—175.
- Михайлова Е.Р., Соболев В.Ю. Боровское Купалище: топография и хронология комплекса памятников //

- Ладога и религиозное сознание. III-е чтение памяти Анны Мачинской: Материалы к чтением. — СПб, 1997. — С. 136—143.
- Моця А.П. Погребальные памятники южнорусских земель IX—XIII вв. — К., 1990.
- Моця А.П. Христиане «некрещеной» Руси // Наука и религия. — 1988. — № 1. — С. 30
- Моця О.П. Світогляд сільського люду в давньоруські часи // Село Київської Русі. — К., 2003. — С. 198—207.
- Моця О.П., Ричка В.М. Київська Русь: від язичництва до християнства. — К., 1996.
- Мусин А.Е. *Milites Christi* Древней Руси. Военная культура русского Средневековья в контексте религиозного менталитета. — СПб., 2005.
- Мусин А.Е. История Ладоги как памятник российских церковно-государственных отношений // Современность и археология. Международные чтения, посвященные 25-летию Староладожской экспедиции: Тезисы докладов. — СПб., 1997а. — С. 82—85.
- Мусин А.Е. К предистории христианства на Севере Руси // Древние культуры и технологии. Новые исследования молодых археологов Санкт-Петербурга. — СПб., 1995. — С. 78.
- Мусин А.Е. Об особенностях христианизации Новгородской земли // История и археология Новгорода: Тезисы докладов. — Новгород, 1988. — С. 44.
- Мусин А.Е. Предметы христианского культа из погребений Водской и Шелонской пятин Новгородской земли // Новгород и Новгородская земля. История и археология. — Новгород, 1990. — С. 73.
- Мусин А.Е. Христианизация Новгородской земли в IX—XIV вв. Погребальный обряд и христианские древности. — СПб., 2002.
- Мусин А.Е. Христианизация Тверского края и проблемы образования Тверской епархии (историко-археологический аспект) // Тверской археологический сборник. — Тверь, 1994. — Вып. 1. — С. 256—260.
- Мусин А.Е. Христианские древности средневековой Руси IX—XIII вв. (по материалам погребальных памятников на территории Новгородской земли). Автореф. дис. ... канд. ист. наук. — СПб., 1997б.
- Мысько Ю.В. Культурная атрибутика лунниц как элемента древнерусского праздничного убора // *Sacrum et Profanum* II. Религиозное мировоззрение в древнем и современном обществах: праздники и будни. Сб. науч. тр. — Севастополь—Краков, 2007. — С. 127—134.
- Недошивина Н.Г. Древнерусские амулеты в виде миниатюрных предметов быта и их роль в погребальном обряде // Погребальный обряд. — М., 1997. — С. 80—108.
- Недошивина Н.Г., Фехнер М.В. Погребальный обряд Тимревского могильника // СА. — 1985. — № 2. — С. 101—115.
- Орлов Р.С. Історія Русі—України (історико-археологічний збірник). — К., 1998. — С. 193—208.
- Пескова А.А. Древнерусские энколпионы. Кресты—реликварии X—XIII вв. — СПб., 2003.
- Пескова А.А. Энколпионы Старой Ладоги // Старая Ладога и проблемы археологии Северной Руси: Сб. статей памяти О.И. Давидан. — СПб., 2002. — С. 30—37.
- Петрашенко В.А. Древнерусское село (по материалам поселений у с. Григоровка). — К., 2004.
- Петров Н.И. Дохристианские сакральные сооружения и поселения: к постановке вопроса (По материалам Северо-Запада России) // Поселения: среда, культура, социум. Материалы тематической научной конференции (Санкт-Петербург, 6—9 октября 1998 г.). — СПб., 1998. — С. 164—168.
- Петров Н.И. Могилы превысокия и сопки позднесредневековых письменных источников // Ладога и религиозное сознание. III-е чтение памяти Анны Мачинской: Материалы к чтением. — СПб, 1997. — С. 64—67.
- Петрухин В.Я., Пушкина Т.А. Новые данные о процессе христианизации Древнерусского государства // *Archeologia Abrahamika*: Исследования в области археологии и художественной традиции иудаизма, христианства и ислама. — М., 2009. — С. 157—168.
- Пивоваров С. Давньоруська язичницька споруда в с. Галиця // ПССІАЕ: Збірник наукових статей. — Чернівці., 2000. — С. 74—90.
- Писаренко Ю. «Запретный рисунок» из Золотых ворот Киева // *Ruthenica*. — 2005. — Т. IV. — С. 22—31.
- Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988—1237 гг.) — СПб., 1996.
- Покровская Л.В. Зооморфные привески древнего Новгорода (X—XIV вв.) // Труды VI МКСА. — М., 1997. — Т. 3. Этногенез и культурные контакты славян. — С. 261—269.
- Пушкина Т.А. Воск и свечи в древнерусских погребениях // Погребальный обряд. — М., 1997. — С. 122—133.
- Рапов О.П. Русская церковь в IX — первой трети XII вв. Принятие христианства. — М., 1988.
- Ридуш Б. Непоротівський (Галицький) печерний монастир: стан та перспективи досліджень // ПССІАЕ: Збірник наукових статей. — Чернівці., 2000. — С. 108—127.
- Ридуш Б.Т. До питання про культові печери слов'ян у Подністров'ї // Археологічні студії. — Вип. 1. — Чернівці, 2000. — С. 184—193.
- Русанова И.П. Культовые места и языческие святилища славян VI—XIII вв. // РА. — 1992. — № 4. — С. 50—67.
- Русанова И.П., Тимощук Б.А. Религиозное «двоеверие» на Руси в XI—XIII вв. (по материалам городищ—святилищ) // Культура славян и Русь. — М., 1998. — С. 144—163.
- Русанова И.П., Тимощук Б.А. Языческие святилища древних славян. — М., 1993.
- Рыбаков Б.А. Язычество древней Руси. — М., 1987.
- Самоквасов Д.Я. Могилы русской земли. — М., 1908.
- Седов В.В. Распространение христианства в Древней Руси // Введение христианства у народов Центральной и Восточной Европы. Крещение Руси. Сборник тезисов. — М., 1987. — С. 40—43.
- Седов В.В. Распространение христианства в Древней Руси // КСИА. — 1993. — № 208. — С. 3—11.
- Седов В.В. Погребальный обряд славян в начале средневековья // Исследования в области балтославянской духовной культуры. Погребальный обряд. — М., 1990. — С. 170—181.
- Семянчук Г. Курганні могильнік каля вёскі Гатовіна Мінскага раёна // ГАЗ. — 2001. — № 16. — С. 121—129.
- Сергеева М.С. До історії гри в бабки в Київській Русі // Археологія. — 2002. — № 4. — С. 50—58.
- Скоп Л.А., Скоп—Друзюк Г.Н. Традиції язичницької символіки у творах середньовічного християнського мистецтва // Матеріали IV Міжнародної археологічної конференції студентів та молодих вчених. — К., 1996. — С. 235—237.
- Смирнова М.Е. Культовые камни раннесредневековых пруссов // ГАЗ. — 2001. — № 16. — С. 98—110.

Терський С.В. Волинські осередки дохристиянського культу (за археологічними даними) // Медобори і духовна культура давніх, середньовічних слов'ян (до 150-річчя відкриття Збручанського «Святовиди»): Матеріали наук. конф. (снт. Гримайлів, Тернопільщина, 8—9 жовтня 1998 р.). — Львів, 1998. — С. 89—96.

Терський С.В. Лучеськ X—XV ст. — Львів, 2006.

Толочко П.П. Київська Русь. — К., 1996.

Толочко П.П. Язичество и християнство на Русі // Толочко П.П. Київ і Русь. Вибрані твори. 1988—2008 рр. — К., 2008. — С. 99—106.

Томенчук Б.П. Археологія некрополів Галича і Галицької землі. Одержавлення. Християнізація. — Івано-Франківськ, 2006.

Томенчук Б.П. Олешківська ротонда. Археологія дерев'яних храмів Галицької землі XII—XIII ст. Матеріали археологічних досліджень 1981—1984 рр. — Івано-Франківськ, 2005.

Хамайко Н. Древнерусское «двоеверие»: происхождение, содержание и адекватность термина // Ruthenica. — К., 2007. — Т. VI. — С. 86—114.

Хамайко Н.В. Древнерусские лунницы XI—XIII вв.: проблема происхождения и семантики // Наукові записки з української історії: Збірник наукових статей. — Вип. 20. — Переяслав-Хмельницький, 2008. — С. 319—338.

Шмидт Е.А. Племена культуры длинных курганов и Гнёздово в конце IX — начале X в. // Труды ГИМ. — М., 2001. — Вып. 124. Археологический сборник. Гнездово. 125 лет исследования памятника. — С. 34—39.

Шмидт Е.А. Сооружение курганов XI — XIII вв. в земле смоленских кривичей // ГАЗ. — № 13. — С. 150—156.

Musin A. Two Churches or two Traditions: Common Traits and Peculiarities in Northern and Russian Christianity before and after 1054 AD through the Archaeological Evidence. A View from the East // Rom und Byzanz im Norden. Mission und Glaubenswechsel im Osteeraum während des 8.—14. Jahrhunderts. — В. II. — Mainz, 1998. — P. 275—295.

Petrukhin V.Ya., Pushkina T.A. Old Russia: the Earliest Stages of Christianisation // Rom und Byzanz im Norden. Mission und Glaubenswechsel im Osteeraum während des 8.—14. Jahrhunderts. — В. II. — Mainz, 1998. — P. 247—258.

Sedykh V.N. On the function of coins in graves in early medieval Rus // Russian History. — 2005. — V. 2. — Nos. 3—4. — P. 471—478.

Staecker J. Rex regnum et dominus dominorum. — Stockholm, 1999.

Н. В. Хамайко

ОТ ЯЗИЧЕСТВА К ХРИСТИАНСТВУ СКВОЗЬ ПРИЗМУ АРХЕОЛОГИИ: СОВРЕМЕННЫЕ ТЕНДЕНЦИИ ИСТОРИОГРАФИИ

В статье представлен обзор проблемы исследования духовной культуры Давней Руси в трудах последних десятилетий, которые базируются на археологических материалах.

N. V. Khamaiko

FROM PAGANISM TO CHRISTIANITY IN THE VIEW OF ARCHAEOLOGY: MODERN TENDENCIES OF HISTORIOGRAPHY

The paper defines basic subject directions in the modern studies of the spiritual culture of Old Rus' on a basis of analysis of the archaeological data. The main of them are burial rites, borders of sacral area, small objects of cult, manifestations of a religious syncretism. The principal tendency of nowadays is a revision of traditional conception of the «mythological» school and active development of the new one — «religious» school.

ТЕМАТ II.

**"Dwuwiara" w dawnej Rusi:
pochodzenie terminu, jego rozumienie i trafność**

Publikacja II.

Хамайко Н.

2007 *Древнерусское „двоеверие”*: происхождение, содержание и адекватность термина, *Ruthenica* 6, s. 86–114. [s. 23]

Наталья Хамайко

Древнерусское «двоеверие»: происхождение, содержание и адекватность термина

Древнерусское двоеверие – одна из наиболее противоречивых проблем отечественной исторической науки. Будучи привлекательной для исследований историков, археологов, этнографов, философов, филологов и культурологов, эта тема, в то же время, содержит целый ряд нерешенных вопросов, в значительной степени обусловленных скудностью информации письменных источников и сложностью четкой интерпретации археологических и этнографических материалов. Последнее обстоятельство привело, с одной стороны, к довольно значительной популяризации проблемы, с другой, породило множество малообоснованных гипотез. При этом, как и следовало ожидать, и сам древнерусский термин ‘двоеверие’, и его значение в понятийном аппарате современной науки продолжают вызывать разногласия.

Наиболее распространено использование термина ‘двоеверие’ для обозначения христианско-языческого синкретизма в различных его проявлениях. Иногда ‘двоеверие’ определяют как «религиозную систему, при которой языческие верования и обряды сохраняются под наружным слоем христианства», и даже как «сознательную и преднамеренную практику христианства и язычества одним человеком»¹. Акцентация же на мировоззренческом аспекте проблемы предлагает определение ‘двоеверия’ как «новообразование в результате взаимодействия двух абсолютно разных, однако жизнеспособных систем – язычества и христианства»², «способ позитивного синтезирования и сохранения разноуровневых и одновременных традиций народа» и даже как «стыковое состояние разнонаправленных идеологий (мировоззрений)»³.

В зависимости от школы, исследователи либо настаивают на доминировании языческого базиса в мировоззренческой системе древнерусского общества, продлевая явление, определяемое как ‘двоеверие’, до этнографического времени, либо отдают предпочтение христианской сущ-

1 Левин И. *Двоеверие и народная религия в истории России*. М., 2004. С. 11-12, 34.

2 Мильков В. В., Пилюгина Н. Б. *Христианство и язычество: проблема двоеверия. Введение христианства на Руси*. М., 1987. С. 263.

3 Филиппов Г. Г. К проблеме двоеверия. *Историографический анализ. Вестник Новгородского государственного университета*. 2004. № 27. С. 96.

ности религиозного сознания, хотя и в некоторой степени разбавленного суеверными элементами повседневной бытовой культуры. В то же время, представители обоих направлений считают термин 'двоеверие' удачным отражением религиозной ситуации на Руси, особенно подчеркивая его древнерусское происхождение. Используемый в транслитерированном виде 'dwojeverije (dvoeverie)' или как переводная калька *double belief*⁴, термин был воспринят и западной славистикой.

Продолжительный интерес к проблеме древнерусского двоеверия способствовал утверждению в историографии определенных аксиоматических стереотипов относительно сущности понятия и его проявлений как в духовной, так и в материальной культуре общества. Однако в последнее время у исследователей все чаще возникают сомнения и относительно происхождения термина, и собственно его древнерусского значения, и адекватности использования в современной науке для определения системы древнерусского мировоззрения.

Наследие историографии

Как исторический термин 'двоеверие' довольно быстро завоевало всеобщее признание. К началу XX в. его активно использовали А.Н. Веселовский, А.П. Шапов, Н.М. Гальковский, Е.В. Аничков и др.⁵ Удобство определения заключалось прежде всего в прозрачности «народной этимологии» самого слова, составленной из двух смысловых основ: «два» и «вера», что уже при первом знакомстве должно было бы иллюстрировать наличие элементов двух различных систем верований.

На протяжении XIX – начала XX вв. исследования концентрировались в двух основных направлениях, что обусловило становление двух антагонистических школ: так называемых *историко-религиозной* (М. Булгаков (митрополит Макарий), Д.Г. Гумилевский (архиепископ Филарет), И.И. Срезневский, Е.Е. Голубинский, Е.В. Аничков, Н.М. Гальковский)⁶ и

4 P.M. Barford, *The Early Slavs: Culture and Society in Early Medieval Eastern Europe* (London, 2001), 224; E. Levin, "Dvoeverie and Popular Religion," *Seeking God: The Recovery Religious Identity in Orthodox Russia, Ukraine and Georgia*. (Illinois, 1991), 31-52; S. Simi, "Il passaggio dal paganesimo al cristianesimo in due sermoni antico-russi," *eSamizdat* (2003, I), 65-71. http://www.esamizdat.it/simi_art_eS_2003_I.pdf; Левин И. *Двоеверие и народная религия*. С. 11-12, 34.

5 Шапов А. П. Смесь христианства с язычеством и ересями в древнерусских народных сказаниях о мире. *Исторические очерки народного мировоззрения и суеверия (православного и старообрядческого)*: Соч. в 3 т. СПб., 1906-1908. Т. 1 (1906). С. 33-172; Гальковский Н. М. *Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси*. М., 1913-1916. Т. 1-2; Аничков Е. В. *Язычество и древняя Русь*. М., 1914.

6 Филарет (Гумилевский), архиепископ. *История Русской Церкви в пяти периодах*. СПб., 1894; Макарий (Булгаков), митрополит. *История Русской Церкви*. М., 1994-

мифологической (Н.И. Костомаров, А.Н. Афанасьев, Н.Ф. Сумцов, А.Н. Веселовский)⁷. Предметом дискуссии был вопрос: что именно преваляло в мировоззрении древнерусского населения – христианская религия или традиционные языческие верования?

Основные выводы «историков религии» сводились к признанию существования на Руси элементов ‘двоеверия’. Различия заключались лишь в вопросах сути исследуемого явления и форм его проявления – отдельные «переживания» языческих верований наряду с исповеданием христианской религии, как полагал Е.В. Аничков⁸, или же «суеверия» в христианском мировоззрении, как утверждал Н.М. Гальковский⁹. «Мифологи» же, не обсуждая прямо суть понятия, пытались ярко иллюстрировать последнее. Народные сказки, легенды, предания, представления о демонологии, поверья, бытовая магия вмещали мало от христианского вероучения, что должно было свидетельствовать о ‘двоеверном’ сознании общества. Таким образом, если термин ‘двоеверие’ вошел в научный оборот благодаря представителям первого направления, то признание завоевал во многом благодаря представителям второго.

Помимо различного методологического подхода ситуация усложнялась еще и принципиально отличающейся источниковой базой обеих школ. Традиционно «историки религии» использовали немногочисленные древнерусские письменные свидетельства (преимущественно епитимийно-канонической и полемической литературы), тогда как приверженцы мифологической школы старались восполнить нехватку прямых свидетельств за счет привлечения аналогий из этнографических и фольклорных материалов, несравнимо более многочисленных, но, к сожалению, фактически не хронологизированных по дате появления. Прошло довольно много времени, пока в конце-концов «скептическое» направление признало материалы XVIII – XIX вв. малопригодными для исторических реконструкций в силу значительной отдаленности во времени от эпохи Древней Руси, а письменные

1998; Срезневский И. И. *Роженицы у славян и других языческих народов*. СПб., 1855; Срезневский И. И. *Древние памятники русского письма и языка. ИОРЯС*. СПб., 1861-1864. Т. 10; Аничков Е. В. *Язычество и древняя Русь*. М., 2003; Гальковский Н. М. *Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси*. М., 2000. Т. 1-2; Голубинский Е. Е. *История Русской Церкви*. М., 1901. Т. 1. (1997-1998).

7 Глинка Г. А. *Древняя религия славян*. Митава, 1804; Кайсаров А. С. *Славянская и российская мифология*. М., 1810; Афанасьев А. Н. *Поэтические воззрения славян на природу*. М., 1994. Т. 1-3; Костомаров М. И. *Слов'янська міфологія*. К., 1994; Сумцов Н. Ф. *Хлеб в обрядах и песнях*. Харьков, 1885; Сумцов Н. Ф. *Личные обереги от глаза*. Харьков, 1896; Веселовский А. Н. *Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе и западные легенды о Морольфе и Мерлине. Собр. соч.* Пг., 1921. Т. 8. Вып. 1. С. 11, 12.

8 Аничков Е. В. *Язычество и древняя Русь*. С. 286-342.

9 Гальковский Н. М. *Борьба христианства с остатками язычества*. С. 256-313.

свидетельства XI – XIV вв. – малоинформативными. Н.М. Никольский, С.А. Токарев и другие исследователи видели основную причину сложности исследования мировоззренческих аспектов в бедности источников и недостаточной изученности религии древних славян¹⁰.

В 30–50-х гг. XX в. в связи со становлением советской исторической школы в отечественной науке религиоведческая тема стала непопулярной. Среди специальных исследований можно выделить разве что зарубежные, продолжавшие традиции дореволюционной отечественной историографии.

И.И. Огиенко (митрополит Илларион) продолжил поиски причин и предпосылок исследуемого явления. Развивая идеи А.Н. Попова, Е.В. Аничкова, Ф.И. Буслаева¹¹ он видел основу появления ‘двоеверия’ в недобровольном (в большинстве случаев) крещении Руси, делящемся от Владимира Великого до XVII в., и в традиционном укладе жизни, способствующем длительному сохранению народных верований, тесно связанных с окружающей действительностью и системой хозяйствования. Одновременно исследователь считал источником двоеверия саму Грецию (Византию), распространявшую синкретическую смесь христианства и античной мифологии по Европе¹².

Г.В. Флоровский обратился к исследованию социальных аспектов христианизации. Разделив народную культуру на «дневную» (книжную) и «ночную» (народную), последнюю он называл «двусмысленной и двоеверной» и приписывал ей черты синкретизма, однако оговаривал, что грань между обеими культурами нестабильна и расплывчата, со значительной долей взаимопроникновения. Основу синкретичности народной культуры он видел в недостатке аскетизма славянской души и в поэтической мечтательности, противопоставляя ей строгую и одухотворенную греческую¹³.

Новое звучание обрели вопросы мировоззрения и верований древних славян в 1970–80-х гг., когда в обсуждение активно включились исследователи различных направлений – Б.А. Рыбаков, Б.А. Тимошук, И.П. Русанова, В.В. Иванов, В.Н. Топоров, Н.И. Толстой, Б.А. Успенский и др.¹⁴

10 Токарев С. А. *Религия в истории народов мира*. М., 1976. С. 215; Никольский Н. М. *История русской церкви*. М., 1985. С. 3.

11 Попов А. *Влияние церковного учения и древнерусской церковной письменности на мирозерцание русского народа и его словесности*. Казань, 1883; Аничков Е. В. *Язычество и древняя Русь*; Буслаев Ф. И. *Исторические очерки русской народной словесности и искусства*. СПб., 1861. Т. II. С. 15, 31.

12 Іларіон (Огієнко), митрополит. *Дохристиянські вірування українського народу*. Вінніпег, 1965. С. 313-318.

13 Флоровский Г. В. *Пути русского богословия*. Paris, 1937. С. 3.

14 Рыбаков Б. А. Языческое мировоззрение русского средневековья. *Вопросы истории*. 1974. № 3. С. 3-30; Иванов В. В., Топоров В. Н. *Исследования в области славянских древностей*. М., 1974; Носова Г. А. *Язычество в православии*. М., 1975; Успенский Б. А. *Филологические разыскания в области славянских древностей. Реликты язычества в восточно-славянском культе Николая Мирликийского*. М., 1988;

Проблему ограниченности данных письменных источников пытались решить путем привлечения материалов альтернативных баз: археологических, этнографических, фольклорных, лингвистических, что позволило уже в 1990-е гг. определить ряд новых приоритетных направлений исследований¹⁵.

Это обстоятельство еще более сказалось на различиях во мнениях исследователей по отношению к проблеме двоеверия. Впрочем, в историографии четко вырисовались две главные линии. Первая, инициированная во многом выходом в свет работ Б.А. Рыбакова¹⁶, развивала идею о длительном существовании двоеверия, основу которого составляло славяно-русское язычество. Влияние их на развитие вопроса нельзя оценивать однозначно. С одной стороны, автор несомненно пробудил интерес многих ученых (в том числе и смежных дисциплин), значительно повысив актуальность детализированных региональных и узкоспециальных исследований. С другой, иллюстрируя «языческие» проявления чуть ли не во всех возможных категориях материалов, так же сильно повлиял на скептическое отношение ученых к подобного рода выводам.

Наиболее интересен исследователю был, несомненно, археологический материал, поскольку, в отличие от этнографических данных, экстраполировавшихся на древнюю историю под большим знаком вопроса, давал возможность наблюдать проявления мировоззренческих аспектов непосредственно в древнерусском контексте. К сожалению, подобное иллюстрирование иногда приводило не только к констатации того факта, что двоеверие в Древней Руси действительно имело место, но и к гипертрофированным выводам о его формах и хронологических границах в результате сведения всех имеющихся данных к общему знаменателю.

Так, к примеру, констатация замедленного распространения христианства в древнерусском обществе, с сохранением отдельных элементов традиционной культуры дохристианского периода, в работах ряда исследователей трансформировалась не просто в утверждения о преобладании мифологического сознания над религиозным, но и в выводы о сохранении, по крайней мере в домонгольской Руси, языческого пантеона и даже публичных язычес-

Русанова И. П., Тимошук Б. А. *Языческие святилища древних славян*. М., 1983; Тимошук Б. О. *Східні слов'яни VII – X ст.* Чернівці, 1999. С. 105-137.

15 Обзор литературы см.: Коча Б. С. Язычество в Древней Руси. *Советская историография Киевской Руси*. Л., 1978. С. 166-176; Петрухин В. Я. Язычество славян в свете междисциплинарных исследований. *Древнейшие государства на территории СССР*. М., 1984. С. 244-251; Осипова О. С. Двоеверная традиция как проявление архетипа (на материалах церковных обличений). *Философские и богословские идеи в памятниках древнерусской мысли*. М., 2000. С. 60-61.

16 Рыбаков Б. А. Языческое мировоззрение русского средневековья. С. 3-30; Рыбаков Б. А. *Язычество древних славян*. М., 1981; Рыбаков Б. А. *Язычество древней Руси*. М., 1987.

ких культов, которые считались свойственными не только населению далеких *окраин*, но и центрально-русским землям, и не только народной массе, приверженной традициям, но и даже княжеской среде, воспринявшей новую религию в первых рядах¹⁷. Многочисленные «языческие» атрибуции древнерусских археологических артефактов XI – XIII вв., призванные на практике проиллюстрировать сущность книжного термина ‘двоеверие’, привели к обратному эффекту аргументации существования явления.

Противоположно настроенные исследователи продолжали идеи С.М. Соловьёва, С.Ф. Платонова, Д.И. Багаля, Н.А. Рожкова, В.А. Пархоменко о несостоятельности язычества перед лицом христианства¹⁸. Постепенную, но окончательную схему замены язычества христианством рассматривали Д.С. Лихачев, Г. Ловмянский, В.П. Даркевич¹⁹. М.Ю. Брайчевский говорил о двоеверии, как одновременном независимом соседстве двух мировоззренческих систем, которые не находятся в состоянии взаимопроникновения, а сосуществуют некоторое время параллельно. Акцентируя внимание на социально-экономической и политической актуальности христианства, ученый полагал, что язычество, более примитивное и отжившее свое, быстро и безболезненно уступило место новой религии. Учитывая же наличие антиязыческих поучений, М.Ю. Брайчевский небезосновательно утверждал: «чтобы бояться христианского Бога, необходимо в него верить»²⁰.

Современный этап исследования древнерусского двоеверия ознаменовался сильным расслоением на узкоспециальные исследования. Помимо историков, эту проблему рассматривают археологи, этнографы, лингвисты, религиоведы, философы, дискутируя о содержании термина и корректности его использования, причинах и предпосылках становления системы двоеве-

-
- 17 Комарович В. А. Культ рода и земли в княжеской среде XI – XII вв. *ТОДРЛ*. Л., 1960. Вып. XVI. С. 84-104; Рыбаков Б. А. *Язычество древней Руси*; Тимошук Б. А., Русанова И. П. Второе Збручское (Крутиловское) святилище. *Древности славян и Руси*. М., 1988; Мисько Ю. В. *Язичницькі і християнські старожитності межиріччя Прута й Серета*. АКД. Чернівці, 2003; Жилина Н. В. Грань между язычеством и христианством по символике украшений древнерусских кладов IX – XIII вв. *Символ в религии и философии*. Севастополь, 2005. С. 56-77.
- 18 Соловьёв С. М. *История России*. М., 1959. Кн. 1. С. 178; Платонов С. Ф. *Лекции по русской истории*. СПб., 1910. С. 77; Багаля Д. И. *Русская история*. М., 1914. С. 213-214; Рожков Н. А. *Русская история в сравнительно-историческом освещении*. Л.-М., 1928. Т. 1. С. 229; Пархоменко В. А. *Начало христианства на Руси*. Полтава, 1913. С. 106.
- 19 Лихачев Д. С. Первые семьсот лет русской литературы. *Изборник: сборник произведений литературы Древней Руси*. М., 1969. С. 10. Łowmiański H. *Religia Słowian i jej upadek (w. VI-XII)*. (Warszawa, 1986), 287-296. Даркевич В. П. *К вопросу о “двоеверии” в Древней Руси. Восточная Европа в древности и средневековье. Язычество, христианство, церковь*. М., 1995. С. 11-14.
- 20 Брайчевский М. Ю. *Утверждение христианства на Руси*. К., 1989. С. 97-98; 245-246; 256-257.

рия на Руси, проявлении в различных сферах жизни общества, даже выводят двоеверие, как закон эволюции мифологического сознания²¹. В то же время собственно историческая наука вынуждена была вернуться к истокам проблемы, признав, что сам термин, несмотря на длительное использование, остается до сих пор дискуссионным в вопросах, касающихся филологических аспектов появления самого слова и его первоначального содержания, а также корректности его использования относительно передачи «дуализма» древнерусской культуры²².

Происхождение и первоначальный смысл слова 'двоеверие'

Наиболее последовательно на ключевое значение выявления древнерусского значения термина 'двоеверие' указывал В.Я. Петрухин. Обратив внимание на то, что в собственно древнерусских текстах впервые это слово встречается в антилатинском полемическом *Слове о вере христианской и латинской*, он небезосновательно предположил, что термин изначально употреблялся относительно христиан, нечетко видевших разницу между двумя обрядами: византийским и римским, и, вероятно, был позаимствован из греческих текстов как калька, вместе с переводом церковных норм и правил, составивших основу *Кормчих книг*. Далее термин стал обозначать не только христиан, колеблющихся в выборе между греческим и латинским обрядами, но и христиан, следующих языческим традициям и совершающим языческие обряды²³.

Гипотезу о греческом происхождении слова 'двоеверие' рассмотрел Ю.С. Степанов, обративший внимание на отсутствие в *Греческом патристическом словаре* Г. Леймпа²⁴ таких слов, как διπίστια или же δυπίστια,

21 Чернецов А. В. Двоеверие: мираж или реальность? *Живая старина*. 1994. № 4. С. 16-19; Мисько Ю. В. *Язичницькі та християнські старожитності межиріччя Прута й Серета*. С. 14-15; Степанов Ю. С. *Константы: Словарь русской культуры*. М., 2001. С. 454; Филиппов Г. Г. К проблеме двоеверия. С. 96.

22 Толстой Н. И. *Избранные труды*. М., 1998. Т. II; Толстой Н. И. *Очерки славянского язычества*. М., 2003; Живов В. М. Двоеверие и особый характер русской культурной истории. *Philologia slavica*. К 70-летию академика Н. И. Толстого. М., 1993. С. 50-60; Петрухин В. Я. Язычество славян в свете междисциплинарных исследований. С. 244-251; Петрухин В. Я. Древнерусское двоеверие: понятие и феномен. *Славяноведение*. 1996. №1. С. 44-47; Петрухин В. Я. Боги и бесы русского средневековья: род и рожаницы и проблема древнерусского двоеверия. *Славянский и балканский фольклор. Народная демонология*. М., 2000. С. 315-343; Петрухин В. Я. Древняя Русь. Народ. Князь. Религия. *Из истории русской культуры*. М., 2000. Т. 1. С. 11-410; Зубов М. И. *Лінгвотекстологія середньовічних слов'янських повчань проти язичництва*. Одеса, 2004. С. 70.

23 Петрухин В. Я. Боги и бесы русского средневековья... С. 335-336.

24 Степанов Ю. С. *Константы*. С. 601-602.

образуемых путем прямого перевода русского слова 'двоеверие'. А Н.И. Зубов развил выводы далее в сторону древнерусского происхождения слова с первым его появлением в антилатинских произведениях Феодосия Печерского в XI в.²⁵

Проверка в базовых греческих словарях²⁶, равно, как и в электронной базе *Thesaurus Linguae Graecae*, действительно не показала наличия искомым Ю. С. Степановым греческих калек 'двоеверия'. Но, несмотря на отсутствие прямого аналога слову 'двоеверие' в греческом языке, предполагать первое появление такого термина в собственно древнерусских антилатинских полемических произведениях нет никаких оснований.

Вопрос авторства *Слова о вере христианской и латинской* поднимался неоднократно²⁷. Часть исследователей склонна связывать его с литературной деятельностью печерского книжника XII в. Феодосия Грека, в то время, как традиционное соотнесение с Феодосием Печерским датирует его периодом 1054/55–1074 гг. (от года пострига в монахи до года смерти), сводя написание более конкретно к 1069 г. из-за активных связей князя Изяслава Ярославича с польским королем Болеславом в течение 1066 – 1068 гг. и предположительным влиянием латинской церкви²⁸. Тем не менее, кому бы ни принадлежало его авторство, написание этого произведения не может датироваться ранее третьей четверти XI в.

Среди других произведений, для которых допускается ранняя дата появления, слово 'двоеверие' в разных формах встречается в древнерусских *Кормчих книгах* XII – XIII вв., в *Словах Григория Богослова* по списку XIV в. и *Слове некоего христолюбца*, древнейшие списки которого находятся в сборниках: *Златая Цепь* конца XIV в. и *Паисьевском сборнике* конца XIV – начала XV вв.

Ефремовская Кормчая книга сохранилась в списке начала XII в. и представляет собой славянский перевод свода византийских церковных законов и правил, протограф которого, по мнению большинства исследователей, был создан в Болгарии в конце IX – первой половине X вв.²⁹ На территорию Древней Руси, переведенные болгарскими тексты попали уже на рубеже X – XI вв., когда после официального введения христианства князем Влади-

25 Зубов М. И. *Лінгвотекстологія середньовічних слов'янських повчань проти язичництва*. С. 70.

26 G. W. H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon* (Oxford, 1961); H. G. Liddle, R. A. Scott, *Greek-English Lexicon* (Oxford, 1996); *Lexikon zur Byzantinischen Gräzität besonders des 9. – 12. Jahrhunderts* / Erstelt von E. Trapp (Wien, 1996). 2. Faszikel.

27 Обзор литературы см.: Подскальски Г. *Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988 – 1237 гг.)*. СПб., 1996. С. 157-163.

28 СКЖДР. Вып. I (XI – первая половина XIV в.). Л., 1987. С. 457-459.

29 Детальнее см.: Шапов Я. Н. *Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси в XI – XIII вв.* М., 1978.

миром в конце 980-х гг. возникла насущная необходимость в славяноязычной церковной литературе. Позднее, в XI в., тип так называемой *Ефремовской Кормчей* бытовал уже в различных списках, и к моменту возможного написания *Слова о вере христианской и латинской* должен был быть уже хорошо известным древнерусской книжности, равно, как и слово 'двоеверие', встречающееся здесь в полемическом произведении под названием *Епифания Кипрского о ересях*.

Ни оригинальный болгарский список *Кормчей*, ни ранние древнерусские списки этого сборника, к сожалению, не сохранились, и мы можем опираться лишь на наиболее древний ее вариант – список *Ефремовской Кормчей* начала XII в., изданный В. Н. Бенешевичем³⁰. Раздел *Епифания Кипрского о ересях*, где встречается слово *дѣвовѣрѹють*, содержит рассказ о сущности арианства, как учения о человеческой природе Христа, отличающейся от божественной. При сравнении греческого и славянского текстов становится заметно, что они несколько отличны между собой. Греческий оригинал написан достаточно сложным стилем, с использованием длинных синтаксических конструкций и специальной лексики, что даже от современного исследователя требует высокого уровня знаний. Славянский же текст излагает смысл произведения в несколько упрощенном варианте, так, как его понимал сам автор перевода. Вместо «специфических черт, которыми различаются между собой имеющие общую природу» греческого оригинала славянский вариант содержит фразу *овонхъ того же прновыциньвшеса естества дѣвовѣрѹють*. Словом *дѣвовѣрѹють* здесь передано греческое *διαφέρουσι* (от *διαφέρω*), что в буквальном переводе означает 'различаться / расходиться'³¹.

Второй пример использования слова встречаем в *Новгородской Кормчей 1280 г.* в разделе под названием *Великого книжника антиохийского о календах, нонех и идех*. Текст является фрагментом анонимной компиляции о способах летоисчисления в древнеримском календаре. По мнению В. Я. Шапова, он был известен на Руси уже в XI в., правда, только в составе текстов *Кормчей*³². Контекст употребления слова *дѣвовѣръствѣють(с)* отличается от предыдущего – если выше речь шла о ересях, то здесь лишь излагается способ исчисления дней: *дѣвовѣръствѣють(с). w(т)многыхъ. нан ·ѣ̑ ·вѣкоємъждо м(с)цн. нан ·ѣ̑̑ ·вѣвають*³³. Отсутствие византийского оригинала текста³⁴ не позволяет определить греческий эквивалент слова, но здесь показательно,

30 Бенешевич В. Н. *Древнеславянская кормчая XIV титулов без толкований*. СПб., 1906. Т. I. Л. 266 б.

31 G. W. H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, 362; H. G. Liddle, R. A. Scott, *Greek-English Lexicon*, 416, 417.

32 Шапов Я. Н. *Византийское и южнославянское правовое наследие*. С. 218-219.

33 *СДрЯ*. М., 1990. Т. III. С. 112.

34 W. Benešević, "Spuren der Werke des Ägypters Rhetorios, des Livius Andronicus und des Ovidius in altslavischer Übersetzung," *Byzantinische Zeitschrift* 25 (1925), 310-312.

что дѣвовѣрствѣиѣ(с) вновь заменяет понятие ‘различаться / по-разному считаться’.

Еще в одном переводном тексте – сборнике произведений под названием *Григория Богослова 16 слов с толкованиями Никиты Ираклийского*, древнерусский список которого датируется XIV в.³⁵, ‘двоеверие’ также выглядит книжной конструкцией: аще ѿ(т)нмешн рече соузъ н рѣконмаю. малословье же глѣю. н се нскүшенъе. нан дѣвовѣрѣе. н глѣ роптанья что бѣдетъ³⁶. Смысл сказанного остается малопонятным без сравнения с греческим оригиналом, соответствующий эпизод которого включает трактовку библейских цитат из книги пророка Исайи (Ис.: 58, 6):

Если ты разрешишь от цепей, – говорил он [пророк Исайя. – Н.Х.], – «и от наложения рук»; я же говорю: от словесного уничтожения и испытания, или же от двусмысленного положения и нашептываний, что будет?³⁷

Славянское дѣвовѣрѣе передает в данном случае уже совсем другое слово – ἀμφιβολία, а не διαφέρω, как в тексте *Кормчей*. Патристический словарь Г. В. Леймпа объясняет ἀμφιβολία как ‘сомнение / колебание / дискуссионность’³⁸, а словарь Г. Лиддла и Р. Скотта, включающий еще и лексику классического периода, дает обозначение ‘двузначность / сомнительность / неясность / неопределенность’³⁹.

Далее в тексте *Слов Григория Богослова* встречаем: о всѣ(х) оубо дѣвовѣрна брань. овех же твердо раздрѣ(н)е⁴⁰. В греческом тексте мать казнимых братьев Маккавеев беспокоится намного сильнее о судьбе еще не казненных, чем об уже отошедших в мир иной:

для этих то ведь неоднозначен исход единоборства, а для тех результат определен [ведь они уже в руках Господа]⁴¹.

Здесь вновь дѣвовѣрна передает греческое ἀμφιβολος в значении ‘сомнительна / с неопределенным исходом’.

В следующем эпизоде: ополучаеться по бл҃гоу(с)тъю. амфнлолон. н дѣвовѣрѣе людин прнѣмлетъ. нзвѣсто еже в правовѣрн оудержа⁴² – показателен пример вставки славянским книжником неизвестного ему слова амфнлолон (следствие ошибки переписчика в слове ἀμφιβολοι) рядом со славянским переводом дѣвовѣрѣе в значении ‘сомнение’.

35 *СДРЯ*. Т. I. С. 29.

36 *СДРЯ*. Т. III. С. 112.

37 Перевод с греческого по изданию: *Patrologia graeca*. Т. 35. Col. 909.

38 G. W. H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, 93.

39 H. G. Liddle, R. A. Scott, *Greek-English Lexicon*,. 90.

40 *СДРЯ*. Т. III. С. 112.

41 Перевод с греческого по изданию: *Patrologia graeca*. Т. 35. Col. 915.

42 *СДРЯ*. Т. III. С. 112.

Составители *Словаря древнерусского языка* приводят в общей сложности 59 слов, начинающихся на 'дво-'. Из них 17 это производные от числа «два» (в том числе «двенадцать» и «двадцать»): дъвонница, дъвоннын, дъвонство, дъвонтнся, дъвократь и т. д. Остальные 42 – сложные слова, 32 из которых известны из переводных текстов (*Кормчие книги, Слова Григория Богослова, Хроника Георгия Амартола, Поучения и Житие Федора Студита, Пандекты Никона Черногорца* и пр.). Проверка ранних переводов показывает отчетливую тенденцию образования сложных славянских слов путем их калькирования с греческого. При механическом разбиении сложных греческих слов на две части как 'дво-' передавались 'ἀμφι-', 'δι-', 'δυσ-', 'δυσι-', 'δυο-', 'διχο-', 'δισ', 'δευтер-', 'διω-'⁴³, что не всегда соответствовало их действительному значению. Часто смысл перевода был очень близок к оригиналу, но в целом ряде случаев непонятное греческое слово просто разбивалось на две части, что приводило к искажению первоначального значения. Наверное, наиболее показательным примером последнего является название одной из глав *Ефремовской Кормчей*: Повѣсть сѣньна о папѣжн рнмьстѣмь. Грнгрнн дъвословьцн⁴⁴. В данном случае заглавие «Γρηγόριος ὁ Διαλόγους» (Григорий, в Диалогах⁴⁵) было переведено, как «Григорий Дволовец» путем разбития Διαλόγος на δια (два) и λόγος (слово).

В дискуссионном вопросе происхождения *Слов Григория Богослова* выделяется несколько линий. Отечественные исследователи (А.И. Соболевский, А.А. Алексеев) склонны считать перевод выполненным на территории Древней Руси вместе с целым рядом других переводов греческой литературы⁴⁶. В работах западных славистов, наоборот, иногда звучит мысль о невозможности древнерусского происхождения этих текстов (Ф. Томсон)⁴⁷. Болгарские же исследователи (А. Калоянов, Т. Моллов) считают, что памятник переведен с греческого в Плиске в X в.⁴⁸ В сопоставлении с выводами о болгарском происхождении слова двоверовать из *Кормчей Ефремовского списка* последнее представляется вполне вероятным.

43 СДРЯ. Т. III. С. 111-117.

44 Бенешевич В. Н. *Древнеславянская кормчая XIV титулов без толкований*. Л. 248б.

45 G. W. H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, 356.

46 Соболевский А. И. Особенности русских переводов домонгольского периода. *Труды девятого Археологического съезда в Вильно*. М., 1897. С. 53-61; Алексеев А. А. Кое-что о переводах в Древней Руси (по поводу статьи Фр. Дж. Томсона "Made in Russia"). *ТОДРЛ*. СПб., 1996. Т. XLIX. С. 278-296.

47 F. J. Thomson, "A Guide to Slavonic Translation from Greek down to the End of the XIVth Century," *Славянская палеография и дипломатика*. София, 1980. С. 27-36; F. J. Thomson, "Made in Russia": A Survey of the Translations Allegedly Made in Kievan Russia," *Millennium Russiae Christianae: Tausend Jahre Christliches Rußland, 988 - 1988* (Köln; Weimar; Wien, 1993), 295-354.

48 Калоянов А., Моллов Т. Слово на Тълкувателя един неизползван източник за старобългарската митология. *Българска етнология*. София, 2002. Бр. 4. С. 25-41.

Будучи первопроходцами, славянские книжники при переводе греческих текстов, с их развитой специальной терминологией и разветвленным понятийным аппаратом, вынуждены были в большей мере полагаться на собственную смекалку и применять творческий подход. А.В. Горский и К.И. Невоструев, констатируя, в общем, недостаточное качество ранних славянских переводов, акцентировали внимание на том, что переводчикам особенно нелегко давались философские и богословские термины⁴⁹. Именно в передаче подобной специфической лексики А. Лескин и отметил наличие наибольшего количества неологизмов⁵⁰.

Обзор ранних славянских переводов показывает, что в них, при условии прямой аналогии понятия, применялся метод поиска похожего незнакомому слову в уже славянизированном тексте; либо же, при условии отсутствия такового, метод разбиwania неизвестных греческих слов на известные составляющие с последующим отдельным переводом по частям. При этом *дѣвовѣрѣють* и *дѣовѣрѣе* не являются механическими кальками с греческих *διαφέρο* и *ἀμφιβολία*, поскольку сохраняя первую часть ‘дво-’, переводчики старались подобрать для второй части соответствующее славянское слово, сохранившее бы основное содержание греческого прототипа: ‘сомнение / двусмысленность / разногласие’. Вариант, который смог бы заменить слово ‘двоеверие’: *дѣвомыслне* – как свидетельствует та же *Кормчая*, появился для перевода греческого *διχόνοιας* (‘разделение во мнениях / разногласие’⁵¹), а *дѣвоуразѣумнѣ* возникло не ранее XIII в. вследствие нового перевода *Кормчих книг*⁵².

Показательно, что *ἀμφιβολία* в ранних переводах евангельских текстов параллельно передавалась как *нѣвѣръство*⁵³, а *ἀμφιβολος* в той же *Ефремовской Кормчей* как *нѣвѣрънын*⁵⁴. В данном случае *дѣовѣрѣе* в значении ‘сомнительность / двусмысленность’ выступает синонимом слову *нѣвѣръство* как ‘сомнение / недоверие’. Родственное же *ἀμφιβολία* греческое *ἀμφιβόλλω*, означающее ‘сомневаться / не соглашаться’, приближенное к ‘дискутировать / обсуждать / спорить’⁵⁵, в славянских текстах облеклось в форму *нѣвѣроватн*, *нѣвѣръно*. Таких в *СДрЯ* насчитывается три случая, и все проис-

49 Горский А. В., Невоструев К. И. *Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки*. М., 1859. Т. 2. Ч. 1. С. 1-43; М., 1859. Т. 2. Ч. 2. С. 288-318.

50 A. Leskien, “Die Übersetzungskunst des Exarhen Johannes,” *Archiv für slavische Philologie* 25 (1903), 48-66.

51 G. W. H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, 375.

52 *СДрЯ*. Т. III. С. 115.

53 *СсС*. С. 361.

54 *СДрЯ*. М., 2002. Т. V. С. 245.

55 G. W. H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, 93.

ходят из ранних текстов *Кормчих книг*⁵⁶. Причем все словоформы, как и ‘двоеверие’, имеют значения ‘сомневаться / не иметь уверенности’:

несытѡе похотѣннѡе. еже въсѣхъ зълъ матеръ быти ннкъто же не невѣрѡуеѣтъ. подо-
бно имѣти;

о младенъцнхъ подобающнхъ крѣстнтн. еаншьды невѣрно естъ о ннхъ аще крѣше-
нн соуть [ср. там же: тако же годѣ естъ о младенъцнхъ. еаншьды не обрѣтаются
нзвѣстнн послѡушн сн вѣрно крѣщенъз глѣюще быти];

сн же въ ѡѡ. лѣт. показавшнхъса. о неустѡтѣ юже невѣжъствъмъ съдѣаша. не
подобаетъ не вѣрѡватн намъ⁵⁷.

Наконец наиболее показательным примером калькирования переводчи-
ком греческого слова с сохранением близкого лексического значения,
является перевод антонима ἀμφιβόλος – ἀναμφιβόλως (несомненно⁵⁸), в
тексте *Ефремовской Кормчей* получившее облик не невѣрно в значении ‘не
недостовѣрно / несомненно’:

н надѣемъса о дѣшхъ нхъ ꙗко аще когда въ томъ съборѣ сътворнтъса н самн не
невѣрно своя съпохвалѣннна поддддтъ⁵⁹.

Религиозной нагрузки славянское «верить», безусловно, достигло
только со временем, однако и сейчас оно постоянно используется в
значении ‘доверять / иметь уверенность’. В славянских переводах вѣра
также заменила не только собственно πίστις (*вера*), но и γνώσις (*знание*)⁶⁰, а
вѣрѡватн соответственно не только πιστεύω (*верить*), σεβάζω (*почитать, по-
клоняться*) и εὐχόμεαι (*молиться*), но и πειθαρχέω (*подчиняться*), γινώσκω
(*знать, быть в курсе дела*), δοξάζω (1. *иметь мнение*; 2. *славить*)⁶¹.

В переводных текстах болгарского происхождения «двоеверовать» ни
разу не встречается в контексте, в котором идет речь о двух верах или при-
надлежности к различным вероисповеданиям: во всех случаях оно означает
‘иметь сомнения / доверять двум разным суждениям / раздваиваться в
выборе’. Т. е. славянским переводчикам полускалькированный неологизм
«двоеверовать» казался отражающим раздвоенное состояние сознания
человека относительно выбора, доверия, знания и т. п., тождественно
сомнению, нерешительности, неуверенности, колебаниям.

Несколько иной оттенок термин ‘двоеверие’ получил на Руси во второй
половине XI в. Уже в летописной легенде *О выборе веры* латиняне отделены
от православных не как христиане, отличающиеся лишь обрядом, а как

56 СдрЯ. М., 2002. Т. V. С. 244-245.

57 Бенешевич В. Н. Указ. соч. Т. I. Л. 114 а, 140 а, 181 б.

58 G. W. H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, 114.

59 Бенешевич В. Н. *Древнеславянская кормчая XIV титулов без толкований*. Т. I.
Л. 147а.

60 СсС. С. 165.

61 G. W. H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, 1082-1083, 1227, 580, 315, 1054, 382.

люди **другой** веры, в одном ряду с мусульманами и иудеями. Антилиatinская полемика, начатая в середине IX в. патриархом константинопольским Фотием, в значительной степени активизировалась после раздела церквей в 1054 г., и уже во второй половине XI – начале XII вв. вылилась в написание ряда антилатинских полемических произведений⁶², найдя широкое отражение и в древнерусской литературе полемического и епитимийно-канонического характера⁶³. Две наиболее авторитетные фигуры этого времени: митрополит киевский Георгий и игумен Киево-Печерского монастыря Феодосий – стали активными участниками этой полемики.

В недавно опубликованном по списку XV в. сборнике исповедальных правил и норм под названием *Невъдомы(х) словесъ. нзложено Гевургіемъ. митрополнто(м) Кіевськымъ. Германъ нгоумену въпрашающа. вномъ повѣдающа*⁶⁴, встречаем запреты образа:

не подобае(т) оубо оу латыни комканіа прїнматн
или не достоятъ в латыньстѣн цркви стоатн н пѣніа н(х) слочшатн⁶⁵.

А. А. Турилов относит появление этого памятника к третьей четверти XI в., поскольку митрополит Георгий, грек по происхождению, занимал кафедру в Киеве с 1061/62 по 1075 гг. Авторству Георгия принадлежит также *Пolemика с латиной*⁶⁶, произведение полемического жанра, более пространно повествующее о ложности латинской веры.

По схожему образцу написаны и *Вопрошания благоверного князя Изяслава о латинянах*, и *Слово о вере христианской и латинской*. Но если в *Неведомых словесах* и *Пolemике с латиной* митрополита Георгия и *Правиле церковном* его преемника на киевской митрополичей кафедре – Иоанна II (1076/1077 – 1089)⁶⁷ авторы в критике латинского обряда ограничивались древнерусскими соответствиями греческой богословской терминологии, то *Слово о вере христианской и латинской*, помещенное в *Паисиевском сборнике*, называет православных, благосклонно относящихся к католикам и поддерживающие с ними тесные контакты, «двоверцами»:

62 Бармин А. В. Греко-латинская полемика XI – XII вв. (опыт сравнительного рассмотрения и классификации). *Византийские очерки*. М., 1996. С. 101-115; Бармин А. В. Слово “Об опресноках” Иоанна Клавдиопольского. *Византийские очерки*. СПб., 2001. С. 141-166.

63 Попов А. *Историко-литературный обзор древне-русских полемических сочинений против латинян (XI – XIV в.)*. М., 1875.

64 Турилов А. А. Ответы Георгия, митрополита Киевского, на вопросы игумена Германа – древнейшее русское «вопрошание». *Славяне и их соседи*. Вып. 11. *Славянский мир между Римом и Константинополем*. М., 2004. С. 261-262.

65 Там же. С. 240, 241.

66 Бенешевич В. Н. *Древнеславянская кормчая XIV титулов без толкований*. Т. II. С. 278.

67 Там же. С. 77-86.

аще ли науче(т). непрестанно хвалн(т). и свою і уюю [веру. – Н.Х.] то вѣрѣаеть(с) таковыі •ѣ•вѣрѣць. блнзъ естъ ерєсн... аще ти ре(у)тъ прець сню вѣрѣ і вноу ѣъ далъ є(с). ты же ѹа(д) рцн то ты крнвоѣрєнѣ мнншн ѣа •ѣ•вѣрѣна. то не слышншн (л) ѡканнє рѡзѣврѡченє злына вѣрѣы. пнсанье глѣть єдннз ѣъ єднна вѣрѣ⁶⁸.

Обращает на себя внимание тот факт, что авторами упомянутых поучений в первых двух случаях были греки: митрополиты Георгий и Иоанн II, а в последнем – славянин. Естественно, при условии отсутствия в греческом языке понятия, аналогичного ‘двоеверию’, никто из писателей греческого происхождения его не использовал. Встречается это слово лишь в произведении, гипотетически принадлежащему перу Феодосия, который, возможно, вообще не знал греческого, но, несомненно, был хорошо знаком со славяноязычными текстами *Кормчей книги* и *Слов Григория Богослова*. Не менее показательна и аргументация автора относительно именования лиц, посещающих католическую службу «двоеверцами» (блнзъ естъ ерєсн), то есть термином, без сомнения, заимствованным из славянского перевода антиеретических поучений. Но уже второй случай использования термина: мнншн ѣа •ѣ•вѣрѣна – ярко иллюстрирует этимологизацию книжного болгарского слова через «два + вера».

Авторство Феодосия Печерского – действительно сложный вопрос⁶⁹, прямо не затрагивающий проблематику данного исследования. Тем не менее, следует отметить, что по стилю написания и *Вопрошания благоверного князя Изяслава о латинянах*, и *Слово о вере христианской и латинской* принадлежат славяноязычному автору. В период начала бурной антилатинской полемики на Руси, слово ‘двоеверие’ становилось актуальным и одновременно емким. При условии восприятия католического обряда как «отдельной веры» оно превращалось в новое, однако чрезвычайно уместное в данной ситуации, понятие. Показателен пример его использования в *Слове о казнях Божиих*⁷⁰. Памятник также приписывается Феодосию Печерскому, но, как и в предыдущих случаях, под знаком вопроса. К тому же, до нас оно дошло в ярко компилятивном виде в списках конца XIV – XV вв. В тексте поучения ‘двоеверие’ применено для обозначения иноверия, чужой веры:

сѡврѡцающе(с) на іновѣрѣє. і прѡще(с) по уюжеі вѣрѣ. і хвалѡще уююю вѣрѣ. і •ѣ•вѣрѣє любѡще с тѣмн ннколн (ж) мнра дѣржа(т)⁷¹.

Описания же суеверий и древних языческих традиций объединяется в здесь лишь с эпитетом «поганый»:

68 *СдрЯ*. Т. III. С. 112.

69 Бенешевич В. Н. *Древнеславянская кормчая XIV титулов без толкований*. Т. I. С. 158-159.

70 Сочинения преп. Феодосия Печерского, в подлинном тексте, пригот. к изд. еп. Макарием. *Учёные записки II Отделения Академии Наук*. 1856. Вып. 2. С. 193-197.

71 *СдрЯ*. Т. III. С. 112.

се бо не поганьскн живем. аще въсрачемъ вѣрующе. аще бо кто оусращеть чернорнца. то възвращаеться. нан едннець. нан свнню. то не поганьскнн ан есть се⁷².

Использование термина ‘двоеверцы’ относительно православных, посещающих католические службы, наблюдается и в более четко датированной *Новгородской Кормчей 1280 р.*, в епитимийно-каноническом тексте *Вопрошания Кирика к Нифонту* (1130 – 1156), куда включен запрет носить детей к фряжскому попу на молитву, поскольку это ‘двоеверие’:

а вже се носнлі к варлжьскомуу попу дѣти на млтвому ·҃· нѣ(д) впнтемые ре(у) зане же акы двовѣрци соуть⁷³.

Показательно, что аналогичный запрет ходить в католическую церковь в *Неведомых словах* не содержит подобных обозначений. Его текст ограничивается лишь подчеркнuto резким разделением христиан обоих обрядов. Сам памятник довольно ясно указывает на знакомство Нифонта с произведениями «митрополита Георгия» и «Федоса», что в сумме с идентичностью жанра произведений свидетельствует об их вероятной связи⁷⁴. Более поздние использования термина ‘двоеверие’ относительно христиан, недостаточно четко разграничивающих оба обряда, зафиксированы в списках XVI в., они дословно повторяют текст статьи *Вопрошаний Кирика*⁷⁵, а значит, используют его в качестве одного из источников.

Слово некоего христолюбца, широко известный и часто цитируемый памятник, занимает совершенно обособленную позицию на фоне остальных произведений, содержащих слово ‘двоеверие’. Это первый и единственный текст, где понятие ‘двоеверие’ соотносится с языческими верованиями, что подчеркивает нетипичное использование слова и одновременно свидетельствует о потере его первоначального значения. Такое превращение могло произойти лишь при условии постепенного изменения отношения к язычеству как «поганству», «идоложертвованию» и зачисления его к разряду «веры». Этот процесс хорошо прослеживается в сборниках епитимийно-канонических правил. Если в п. 20 *Неведомых словес* идет речь о наложении епитимии за попытку обратиться в ересь, то более поздние варианты таких сборников (XIV – XVI вв.) расширяют запрет на иноверье вообще, в частности, на иудаизм и «поганскую веру»⁷⁶. То же самое встречается и в расширении запретов п. 92 *Неведомых словес*, изначально наставляющий христиан не брать изготовленные иудеями продукты питания, а в дальнейшем подоб-

72 ПСРЛ. М., 2001. Т. 2. Ст. 159.

73 СДрЯ. Т. III. С. 112.

74 Турилов А. А. Ответы Георгия, митрополита Киевского. С. 221-224.

75 СРЯ. М. 1977. Вып. 4. С. 184.

76 Турилов А. А. Ответы Георгия, митрополита Киевского. С. 237.

ные запреты распространяются также на латинян и поган, причем на первом месте стоит именно обозначение «поган»⁷⁷. Лишь с расширением значения понятия ‘вера’ в XIV в. на язычество стало возможным использования понятия ‘двоеверие’ в значении принадлежности к двум верам именно касательно христианства и язычества, а не православия и католицизма, как было ранее. Наиболее ярко атипичность значения ‘двоеверие’ в *Слове христоролюбца*, подчеркивается еще и тем, что среди большого количества других древнерусских поучений с элементами антиязыческой полемики⁷⁸, ни одно из них не употребляет слово ‘двоеверие’, в то же время часто приводя иные определения:

словомъ нарѣваютьсѧ крѣтнѧни, а поганьскѧ живущѧе;
токо слытнемъ хрѣстианѧе. а по житію еланни и пр.⁷⁹

Наряду с наличием сложной компилятивной структуры, памятник к тому же не имеет четкой датировки. Е.В. Аничков выделил несколько этапов редакторских правок, сильно повлиявших на ее содержание⁸⁰. Однако даже в определенном им «первоначальном» варианте, *Слово* – лишь отрывок сборника поучений неизвестного автора. Оно включает заверченный текст поучения рядовой пастве против идоложертвования, по ремарке самого же автора «написанное в конце жизни», а также отрывок другого поучения к «попам и книжникам», начало которого было утрачено еще в древности и позднее лишь дополнено при помощи цитат из *Ветхого Завета* (3-я кн. Царств 18: 40; 19: 10) редактором. Именно последнему и принадлежит заглавие: слѡ нѣкоого хрѣтѡлюбца. н ревнителя по правон вѣрѣ⁸¹, а также начало, где от третьего лица объясняется тема поучения: ꙗко же нльѧ фезвитаннѧ. заклавы нерѣѧ н жерца ндѡльскѧѧ ѡнслоомъ Т нже рѣ ревнѧѧ поревновахъ по гн вседержителн тако н се(1) крѣтъаннѧ нѧ мога терпѣтн крѣтъанъ (во) дво(е)вѣрно живѡщн⁸². Время редакции дефектного текста оригинального древнерусского поучения, очевидно, ранее второй половины XIV в., поскольку он уже присутствует в сборниках конца XIV в.: *Паисьевском* и *Златой Цепи*. В то же время, сложно предположить, чтобы начало произведения и имя далеко не рядового автора поучения «попам и книжникам» были безнадежно утрачены ранее середины XIII в., что датирует наиболее вероятное время редакции *Слова* все же послемонгольским временем.

77 Там же. С. 250-251.

78 Гальковский Н. М. *Борьба христианства с остатками язычества*. Т. II.

79 ПСРЛ. Т. 2. Стб. 159; Гальковский Н. М. *Борьба христианства с остатками язычества*. Т. II. С. 68, 61.

80 Аничков Е. В. *Язычество и древняя Русь*. С. 26-49.

81 Гальковский Н. М. *Борьба христианства с остатками язычества*. Т. II. С. 41

82 Там же. С. 41.

Приходится констатировать, что общепринятый в современной историографии термин 'двоеверие', для многих исследователей выступающий оригинальным древнерусским определением сосуществования христианства и язычества на протяжении длительного периода после христианизации Руси, на самом деле отражает лишь его «расширенное» понимание книжниками послемонгольского периода, связанное с постепенной потерей язычеством определения «поганство», «идоложертвование» и причислением его к разряду альтернативной «веры».

Переводной по своему происхождению термин 'двоеверие', изначально использовавшийся болгарскими книжниками как калька для обозначения понятий образца '*различаться*' или '*сомнение / неопределенность / двузначность*', в древнерусской церковной литературе приобрел совсем иную смысловую нагрузку во второй половине XI – первой половине XII вв. В условиях антилатинской полемики он был применен уже в значении '*шаткости / нетвердости православной веры*' относительно католицизма. И лишь в конце XIII – первой половине XIV вв. термин 'двоеверие' в первый (и на данный момент единственный) раз был употреблен анонимным редактором *Слова некоего христолюбца* для обозначения христианско-языческого синкретизма. Поучение относилось к разряду часто копируемых в церковных сборниках произведений, откуда 'двоеверие' в значении «соединения христианства и язычества» и было позаимствовано исследователями восточнославянских верований второй половины XIX – начала XX ст., и откуда он перешел в наследство к современной исторической науке.

Тематика «антиязыческих» проповедей

В условиях невозможности для основной массы населения читать дома *Святое Писание*, проповеди священников были единственным способом просвещения в вопросах веры. Н.М. Гальковский, исследуя процесс христианизации древнерусского общества, пришел к выводу, что большую роль в сохранении суеверий играла традиционность жизненного уклада, с одной стороны, и отсутствие реальной просветительской деятельности, с другой⁸³. В таких условиях тематика сборников поучений должна была адекватно реагировать на злобу дня и одновременно отражать особенности религиозной ситуации в тот или иной исторический период.

Многочисленные слова и поучения, предназначенные для приходской аудитории, бытовали не одно столетие, переписываясь из сборника в сборник. Тексты во время копирования, при сохранении общей структуры, часто дополнялись, разбавлялись вставками, иногда сохраняя общий смысл отрывка, менялись короткие фразы или отдельные слова. Подобная замена

83 Гальковский Н. М. *Борьба христианства с остатками язычества*. Т. I. С. 256-259.

терминологии во многих случаях отражала изменение насущности фразы и фиксировала смену обличительных приоритетов.

Б.А. Рыбаков обратил внимание на *Слово св. Григория*, повествующее о почитании языческих культов славянами:

словенѣ науаан трапезоу ставнѣн. родоу н рожанцамъ. переже пероуна бгѣ нхъ. а преже того клада трѣбы оупнремъ н берегинамъ. по стѣмъ крщенн. пероуна ѿрннѣша. а по хѣ га бгѣ ѡшаса. нъ н нина по оукранамъ нхъ. молатса проклатомоу бгѣоу нхъ пероуноу хърсоу. н мокошн. н внаамъ. нъ то творатъ акы штан. сего же не могутса лнштн. науѣнше въ поганьствѣ. даже н доселе. проклатого того ставленна. вторъна трапезы родоу н рожанцамъ⁸⁴.

В этом отрывке он увидел созданную древним книжником периодизацию язычества: культ упырей и берегинь → культ Рода и рожаниц → культ Перуна → существование язычества по оукранамъ после принятия христианства. Исследователь взял изложенную схему на вооружение, акцентировав, в свою очередь, внимание на том, что в истории эволюции языческих верований наблюдается не последовательная смена устаревшего новым, а наслаивание нового на сохраняющееся старое⁸⁵. Схема вполне логична и прямо вытекает из слов древнего автора, за исключением ситуации после принятия христианства.

Из текста не вполне ясно, чего же именно не могутса лнштн: поклонения проклатомоу бгѣоу нхъ пероуноу хърсоу. н мокошн. н внаамъ или же проклатого того ставленна. вторъна трапезы родоу н рожанцамъ. К тому же, по опубликованным спискам⁸⁶ видно, что в четырех разных редакциях *Слова св. Григория: Паисьевском сборнике* конца XIV в., рукописи XV в. Новгородской Софийской библиотеки, *Чудовском списке* XVI в. и *Кирило-Белозерском* XVII в. – авторы видели некоторую разницу в истолковании выражений трѣбы класть и ставнѣн трапезоу. В *Паисьевском сборнике* встречается трѣбы класть во всех случаях описания древних неславянских божеств, а также перед упоминанием славянских «рода и рожаниц» и «упырей и берегинь», а выражение ставленна. вторъна трапезы стоит только после рассказа о недобрых христианах, которые все еще придерживаются древних обычаев. В *Чудовском* и *Кирило-Белозерском* картина выглядит аналогично. А вот автор текста из Новгородской Софийской библиотеки употребил понятие трѣбы класть во всех тех же случаях, что и остальные, за исключением одного. Так же, как и в отрывке об обычае рожаничных трапез уже в христианское время, он

84 Там же. С. 24-25.

85 Рыбаков Б. А. *Язычество Древней Руси*. С. 755.

86 Гальковский Н. М. *Борьба христианства с остатками язычества*. Т. II. С. 24; Зубов М. І. *Лінгвотекстологія середньовічних слов'янських повчань проти язичництва*. С. 322.

записал такой способ почитания рода и рожаниц и в упоминании о древних славянских культурах.

Текст *Паисиевского сборника* Н.М. Гальковский считал наиболее ранним⁸⁷. Он происходит от протографа, который еще четко различает понятия «требокладение» и «ставленья трапезы». Первое, несомненно связанное с идолопоклонничеством, соотносится у него с языческим периодом, второе же, отнесенное к разряду праздничных традиционных ритуалов, продолжает существовать уже в его время. *Новгородский список* в сравнении с *Паисиевским* сильно разбавлен вставками, с помощью которых автор старался более детально объяснить смысл написанного. Поскольку для него языческие реалии были уже менее понятными, чем для автора начального текста, а традиции рожаничных трапез, наоборот, хорошо известны, он по своему рассуждению заменил *трѣбы* *клать* на *ставнть* *трапезу* в эпизоде о языческом культе рода и рожаниц. Во всяком случае, это может свидетельствовать не о сохранении до христианского времени языческих культов с жертвоприношениями, а скорее в пользу бытования праздничных застольных традиций.

Подобная смена терминологии наблюдается и в других поучениях, в частности в упомянутом выше *Слове некоего христолюбца*. Н.М. Гальковский учел в публикации 15 списков поучения⁸⁸, показательно отражающих смену смысловой нагрузки выражения *клать* *трѣбы*. В наиболее раннем среди остальных тексте *Златой Цепи* в эпизоде о почитании языческих божеств говорится: *глють бо невѣгласнн то все мнать бѣзънамѣ н тако кладдѣуть нмъ трѣбы*⁸⁹. В более поздних списках встречаем вариации: *покладдывають н(м) трѣбы н корован молатъ* (по тексту *сборника XV в.* из Новгородской Софийской библиотеки); *корован нмъ молатъ* (по тексту *XV в.* из собрания митрополита Макария); *покладдывають н(м) трѣбы н корован ломн(т)* (в списке *XV – XVI в.* из Чертковского собрания и еще более позднем тексте *Златоустника XVII в.* из Московской Синодальной библиотеки)⁹⁰.

В контексте приведенного отрывка из *Слова св. Григория* обращают на себя внимание еще три момента:

1) *оукраина* – территория, где даже несколько столетий спустя после крещения Руси было возможным проведение языческих обрядов. Вероятно, для древнерусского автора это были места, которые можно было бы назвать «глубинкой», где мало заметны изменения, проходящие в это время в центральных районах, и, соответственно, где население более консервативно и предано традиции. Конечно же, нельзя утверждать, что в таких местах сов-

87 Гальковский Н. М. *Борьба христианства с остатками язычества*. Т. II. С. 17-21.

88 Там же. С. 36-37.

89 Там же. С. 41.

90 Там же. С. 45.

сем не происходит никаких изменений, но здесь они имеют свою специфику. Основная проблема – это различие собственно славянских (например, вятических) и финно-угорских окраин, на полуязыческий статус которых довольно часто указывают авторы летописи.

2) выражение *акы втан* явно не свидетельствует в пользу открытого языческого богослужения. Тайное проведение *служб ндольскнхъ* ясно говорит об официальной христианизации тех территорий, где подобные ритуалы могли иметь место. Однако собственно *службы ндольскне* не были массовым явлением. Многочисленные древнерусские *слова и поучения* специально подчеркивают несознательный характер *двоевѣрно живущнхъ*:

в крестыанстве соуще, а не вѣдають, что есть крестыанство; словомъ нарѣчающесеа крестныанъ, а поганьскы живоще мнаше са крѣтыане. а поганская дела творяще⁹¹

Предметом гневной критики проповедников при этом чаще всего выступает не действительно редкое тайное почитание языческих богов, а открытое соблюдение христианами бывших языческих праздников: *нгръ бѣсовьскнхъ*, еже есть *пласанье, гомденье, пѣснн мнрскнн* и жертвы *ндольскнн*, которые, как известно, так и не смогла искоренить православная церковь. При этом жертвы *ндольскнн* чаще связаны у древних авторов не с действительно языческим ритуалом жертвоприношения, а с обычаями праздничных застолий:

не тако же зло творимъ просто но ї смѣшаемъ нѣкнн чыстннн млѣтвы со проклятнмъ моленьемъ *ндольскнмъ* нже ставятъ анше трапезы кутннннн законнаго обѣда нже нардцаютьс незаконнаа трапеза, мѣннмаа рѣдч н рожаннцамъ н в гнѣвъ Богю.⁹²

3) *доселе* – слово, указывающее на некоторый порядок вещей, соответствующий времени написания произведения. Для *оукраины* такая ситуация даже на момент переписывания поучения (XIV – XVI вв.) еще вполне возможна. Подтверждением этому служит упоминание о том, как патриарх Иов хвалил царя Федора Ивановича за проведение тотальной христианизации в северных районах России: *ндеже быша ельаннская капница, тамо божественные церквн*⁹³. И. Левин акцентирует внимание на том, что в древнерусском государстве значительную часть населения составляли неассимилированные финно-угорские, балтийские, иранские, тюркские народы, еще не принявшие христианскую веру. Причем по мере того, как эти народы крестились и ассимилировались среди славяно-русского субстрата, расширение территории государства неизменно гарантировало существование других языческих племен на территориальных и социальных *оукраинах* древнерусского общества, делая существование таких поучений неизменно актуальным⁹⁴.

91 Аничков Е. В. *Язычество и древняя Русь*. С. 34, 40, 87, 94-95.

92 Гальковский Н. М. *Борьба христианства с остатками язычества*. С. 43.

93 ПСРЛ. М., 1910. Т. 14. С. 9-10.

94 Левин И. *Двоеверие и народная религия*. С. 20-21.

Наиболее уязвимы в этом плане были Ростово-Суздальская, Рязанская, Новгородская земли, где, собственно, летописями и зафиксировано наибольшее количество мятежей «волхвов». Из славянских же племен продолжительней всего, до XII в., сохраняли культурную обособленность вятичи. Длительный и поэтапный процесс христианизации таких территорий ярко описан в *Сказании о построении града Ярославля*⁹⁵.

Далекая оукраина, если она в то время была еще полностью языческой, мало нуждалась в подобного рода поучениях, ведь их авторы обращаются уже к христианизированной аудитории. Так что, вероятнее всего, проблема касалась ближних, славянских, окраин и состояла именно в обычае проклятого того ставленна. Вторына трапезы роду и рожанцам, которое автор приравнивал к ндольскому служению, стараясь объяснить их нехристианскую сущность⁹⁶, а также многих иных:

- традиционных ритуалах, согласно которым:

въ стѣн велкнн четвертокъ повѣдають мрътежимъ меса и маeko и анца. и мзыльница топла^т и на пещь льютъ. и попѣ посреде съпляютъ салада радн и глѣють мзынтеса;
 ѹсновнтокъ бѣмъ творать. егда же об кого пнръ боу(д)ть тогда же и кладають въ ведрѧ и въ уашн и тако пють веселшеса;
 а огнь бѣгъ егда съхне жнто. тогда спорзыню творнтъ. того радн уканынн. полуднье утють. и кланяются на полуднѣ вебратнше;
 водаць невѣстоу на водоу даюуе замочужь. и уашю пнють бѣсомъ. и кольца мечють в водоу и пояссы;
 водоу къ коутѣн за оупо(ко?)ннѣн и ставлають на столци;
 сметье оу воротѣ жгутъ в велкнн четвергъ. молваще тако оу того огна дша прнходаше огрѣваются⁹⁷;

- суеврном почитании низших мифологических персонажей:

коурата. таже на жертву ндоломъ рѣжются. нннн въ водахъ потаплаемн сътъ. а нннн к кладаземъ прнносаше молатса. и в водоу мечють а дрочзнн подъ ввнномъ. и в повѣтѣхъ скотѣхъ молатса... и коутноу бѣ и велѣ бѣгынн. и ндрѣю. и обнлоухѣ и скотноу бѣгоу. и попоутннкоу и лѣсноу боу. и спорзынамн и спѣхоу;
 а дрочзнн огнѣвн и каменню и рѣкамъ. и нстоункам. и берегынамъ. и въ дрова⁹⁸;

- иных многочисленных жизненных суевериях:

вѣроуютъ въ сны. въ кошъ въ оустрачу. въ оурокуы. въ ворожоу. въ кобленне. и наоуззы носать. и на дѣтн важаютъ;
 ножемъ крѣтатъ хлѣбъ. а пнво крѣтатъ уашню;

95 Приводится по: Писаренко Ю. Г. *Велес-Волос в язычницькому світогляді Давньої Русі*. К., 1997. Додаток I. С. 235-238.

96 Гальковский Н. М. *Борьба христианства с остатками язычества*. Т. II. С. 86-89.

97 Там же. Т. II. С. 15, 41, 25, 35, 34.

98 Там же. С. 33-34, 60.

- н пнво вараше соль сыплютъ в кадъ. н оуголь мечють;
 н чѣресъ огнь скають. колн громъ грнмнтъ⁹⁹;
- прибегании к помощи волхвов, чародеев, «баб богомерзких»;
 - врачевании¹⁰⁰;
 - соответственных праздничных сопровождениях:
 боубеньнаго плесканна. свнрнлннн звочн. пласанна. сотоннна,
 • н нна многая же оутѣхъ — елннскына любве, безумное пыанство¹⁰¹ и т. п.

Из рассмотренных примеров следует, что обличению древних авторов подвергались, как несовместимые с христианским мировоззрением четыре категории вещей. Во-первых, несомненное возмущение вызывало следование древним традициям и праздничным обрядам, а также связанные с некоторыми из них соответствующие действия, на первый взгляд, не содержащие никакой крамолы, но определенным образом противоречащие христианской морали: песни, пляски, хороводы, музыка. Во-вторых, такое же естественное неприятие вызывало почитание разнообразных вѣсковъ: домовиков, овинников, леших, водяных, подорожных, навий, берегинь и пр. В-третьих, недопустимым считалось не только прибегание к помощи волхвов, кудесников, чародеев, «баб богомерзких», но и лекарей, знахарей, травников. И, в-четвертых, осуждалось огромное количество суеверий, причисляемых к домашней магии.

Поучениями осуждались не только традиции с действительно языческим подтекстом, но и многое в поведении людей, по мнению книжников, несоответствующего образу «доброго христианина» (шумное празднование, чрезмерное веселье, пьянство, прелюбодеянье и т. п.). Даже игра внрнчьемъ, н шахы. н лѣкы. н тавлен считались недопустимыми, пусть и не имеющими прямого отношения к язычеству.

Упоминания же о почитании языческих богов (не путать с мифологическими персонажами низшего уровня) в поучениях относятся либо к окраинам государства, еще не забывшим своих прежних богов (одно-два поколения), либо к прошедшему времени, либо к аналогиям с античными богами, взятыми из византийских поучений, либо ограничивается лишь упоминанием имен богов, да и то нечетким. Все это наталкивает на мысль, о том, что сами авторы наставлений кроме собственно имен древних богов ничего о них конкретно сообщить не могли. Например, автор *Слова и откровение святых апостолов* называет Перуна, Хорса и Траяна эллинским, кипрским и римским царями, позднее обожествленными. Он говорит еще, что были и другие, но, очевидно, за неимением информации

99 Там же. С. 34, 35.

100 Там же. С. 121-138.

101 Там же. С. 22, 23.

более конкретно ничего не сообщает¹⁰². В то же время, о разнообразных суеверных традициях книжники могли говорить достаточно подробно. Следуя тексту и содержанию византийских прототипов, они старались изобразить ситуацию применительно к обществу своих соотечественников. Упоминания древних славянских богов в таких текстах зачастую соседствует с ретроспективным описанием античных богов, и может являться как данью традиции составления подобных сочинений, так и нагнетанию психологического момента, усиливающего осознание несправедности всего нехристианского (суеверный человек сродни идолопоклоннику). К тому же, упоминания о службах народных в поучениях чаще применяется не к рассказу собственно о славянских богах, а как раз о существующих обычаях, традициях и суевериях.

По отношению ко всем категориям нехристианских действий мы находим в текстах конкретный способ применения и объяснения. Все перечисленные категории обличения касались той стороны жизнедеятельности человека, отражения которой новообращенные христиане не могли найти в постулатах православия. Человеку, привыкшему четко следовать традиции, нужен новый заменитель этой традиции, иначе он просто будет повторять привычные действия. Если из поколения в поколение передаются стереотипы норм поведения в определенных ситуациях, люди воспринимают это, как необходимое дополнение к ним, и продолжают их придерживаться в большинстве не потому, что сознательно отменяют христианское мировоззрение, а потому, что последнее не содержит подобной схемы, смоделированной в соответствии со своими нормами и принципами. Уже А.П. Шапов объяснял синкретический характер мировоззрения древнерусского общества не только результатом объединения языческих и христианских взглядов на мироустройство, но и в значительной степени неосведомленностью в тонкостях христианской обрядности и заменой их хорошо известными языческими¹⁰³.

Сами авторы поучительных проповедей, называя свою аудиторию христианской, обращали внимание более просвещенной части населения на необходимость разъяснения несоответствия некоторых традиционных действий христианскому вероучению:

не токмо же то творять не^ежн но и въжн попове и кнжннцн. аще ли того не творять
въжн да пють и ѣдять молебное то брашно. аще ли не пють не ѣдять. да видять
дѣланнѣ нхъ злѣа аще ли не видять да слышать и не хотять нхъ погунти¹⁰⁴.

102 Там же. С. 51-52.

103 Шапов А. П. Смесь христианства с язычеством и ересями. С. 40-42; Гальковский Н. М. *Борьба христианства с остатками язычества*. Т. I. С.142.

104 Гальковский Н. М. *Борьба христианства с остатками язычества*. Т. I. С. 41-42.

Н.М. Гальковский обращал внимание на то, что суеверия и языческие традиции так долго сохранялись в жизни простого народа не вследствие «упрямого нежелания жить по-христиански», а вследствие отсутствия просвещения, которое приходит в Россию только со времен Алексея Михайловича¹⁰⁵.

Различные обрядовые действия, когда-то связанные с магическим ритуалом, со временем теряли свой символический подтекст и превращались просто в традицию. Ритуальные же запреты становились суевериями. Похожие процессы исследователи отмечали у всех христианских народов¹⁰⁶, так что вывод А.Я. Гуревича относительно степени христианизации западно-европейского общества вполне соотносим и с древнерусским:

то «язычество», в котором приходские патеры обвиняют паству, весьма условно; раз уж люди посещают церковную службу, ходят на исповедь и способны прочитать символ веры..., трудно не считать их христианами¹⁰⁷.

Вопрос адекватности термина «двоеверие»

Традиционное использование термина ‘двоеверие’ относительно мировоззрения древнерусского населения XI – XIII вв. создавало серьезные проблемы при попытке его классификации. С одной стороны, употребление компонента «вера» свидетельствовало о религиозном мировоззрении, с другой, компонент «двое» приближал его суть к политеизму.

Такая совокупность противоречила представлениям и *мифологической*, и *религиозной* школ. Христианин верит в Бога и отвергает существования других божеств, носитель же мифологического мировоззрения, признавая существование Иисуса Христа, просто причисляет его к пантеону языческих божеств и, естественно, является никем иным, как язычником. Ярким примером подобного отношения может служить личность римского императора Александра Севера (222 – 235 гг.), известного широтой своих взглядов и собравшим у себя в ларарии статуи богов со всех уголков империи, в том числе и статуи Христа и Моисея¹⁰⁸.

Древнерусские поучения в целом повторяют антиязыческую риторику *Библии* и византийских поучений, осуждая абстрактное «идоложертвование». Более конкретные древнерусские примеры сводятся к бытовой и обрядовой

105 Там же. С. 309.

106 Голубинский Е. Е. *История русской церкви*. Т. I. Полов. П. С. 875; Веселовский А. Н. Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе и западные легенды о Морольфе и Мерлине. *Собр. соч.* Т. 8. Вып. 1. Пг., 1921. С. 11, 12.

107 Гуревич А. Я. *Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства*. М., 1990. С. 49.

108 Кулаковский Ю. А. *История Византии*. СПб., 1996. Т. I. С. 97.

магии, демонизму, отдельным анимистическим культам и культам предков. Перечисленные признаки характерны как для анимистического, так и мифологического мировоззрений, однако последний, полностью вобрав в себя начальные анимистические представления, существенно отличался наличием новых черт, в первую очередь, высших божеств.

За исключением отредактированного в XIV в. *Слова св. Григория*, о поклонении славянским языческим богам ни одно из поучений более не упоминает; нет в древнерусской литературе и какого-либо иного заметного массива информации о языческих богах, характеристики которых обычно не отличаются от хрестоматийного текста *ПВЛ*. Не более, чем художественными заимствованиями из древних былин, были и уникальные мифологические вставки *Слова о полку Игореве*, существование которых прозрачно объясняет запреты антиязыческих поучений на обрядовые песни и танцы, а также запреты выступлений скоморохов. Эта картина резко контрастирует с синхронной ситуацией на Севере Европы, где предания о языческих богах органично перешли к литературному наследию скандинавских христианских стран.

Приходится констатировать, что переход от мифологического к религиозному христианскому мировоззрению на Руси произошел в намного более резкой форме, чем у скандинавов. Между тем уничтожение пантеона высших богов и его замена на христианскую Троицу не повлияли кардинальным образом на мощный пласт древних анимистических представлений, борьба с которыми началась намного позже, и в итоге завершилась фактическим поражением православной церкви.

Значительная часть «поганских» привычек древнерусского населения, осуждаемая поучениями, не просто сохранилась, но и частично трансформировалась в традиционные современные православные обряды: освящать колодцы и источники, хлеб и праздничную выпечку, крестить пищу, готовить кутью и коливо, поминать умерших, оставлять для них еду, праздновать Коляду, Ивана Купала и пр. Другая часть успешно сохранилась и без адапции¹⁰⁹ церковью: гадания, заклинание хворей, низшая демонология.

Как справедливо отмечали многие исследователи, византийское православие ко времени христианизации Руси уже включало целый ряд подобных анимистических элементов, оставленных в наследство эллинистической культурой. Именно из Византии на Русь попали амулеты-«змеевики», кресты-реликварии, мощи, «чудотворные иконы», что, не вызывая никаких сомнений в их «истинной православности», закладывало веру в

109 Термин *адопция* (от лат. *adoptio* – усыновлять, брать, принимать, перенимать) выглядит более адекватным относительно передачи сути некоторых синкретических процессов, чем часто употребляемое *адаптация* (от лат. *adapto* – приспособлять, прилаживать, утаивать).

существование особой «христианской магии». Византийская живопись и торевтика принесли на Русь образы целого ряда фантастических существ, которые, вместе с проповедями русских священников против «бесов», лишь укрепляли веру населения в их существование, составляя особую «христианскую демонологию» Руси.

Подобные анимистические представления и вера в магию, которые, собственно, и заложили базис для образования религии, сейчас присущи всем мировым религиям, а значит, анимизм и магия оставались и все еще остаются активными составляющими религиозного сознания. Все это позволяет уверенно классифицировать мировоззрение населения Древней Руси именно как религиозное.

Сложнее с определением культурологическим. Н.И. Толстой, актуализируя проблему античного наследия в древнерусской народной культуре, предложил даже ввести термин «троеверие» для определения гетерогенных истоков единой славянской культуры: фольклорных, античных и христианских¹¹⁰. Таким образом он старался акцентировать внимание на том, что собственно христианство на Русь пришло уже в «двоеверном» виде.

Еще Н.И. Костомаров отмечал, что «не найдется двух народов, у которых религия была бы принимаема к сердцу совершенно одинаково, без малейшего развития, как бы ни были они близки между собою по условиям характера и жизни»¹¹¹. Следует признать, что христианства, как совокупности обрядов и представлений, никогда не существовало в чистом виде. С самого начала своего распространения оно неизменно накладывалось на уже существующую систему верований того или иного общества. Подоснову же собственно *Ветхого Завета* довольно ярко осветил Дж. Фрэзер, показав, что в целом ряде библейских сюжетов можно найти фольклорные аналогии миропредставлений многих народов¹¹². Христианство, оформившись на ветхозаветной основе, произвольно вобрало в себя и более древние элементы. Распространяясь в различных обществах, оно, несомненно, несло в себе определенный «багаж» в виде такой фольклорной подосновы, причем уже в сильно завуалированном виде. Возможно, именно она и обусловила дальнейший интернациональный облик христианства.

Чтобы отобразить все элементы в составе синкретического мировоззрения, древнерусское «двоеверие» можно было бы назвать даже не «троеверием», как предлагал Н.И. Толстой, а, как минимум, «пятиверием», беря во внимание христианское евангельское вероучение, ветхозаветные мировоззренческие основы, влияние византийской традиции, основанной на античном наследии, и собственно древнерусское язычество, включающее

110 Толстой Н. И. *Избранные труды*. М., 1998. Т. 2. С. 430.

111 Костомаров М. И. *Слов'янська міфологія*. С. 50.

112 Фрэзер Д. Д. *Золотая ветвь*. М., 1989.

элементы славянские, скандинавские, финно-угорские. Проблема использования подобных определений состоит в другом: элементы верований и мировоззрения являются частью значительно более широких культурных традиций, поэтому речь идет на самом деле не о **многоверии**, а о **многосоставности** или **многослойности** древнерусской культуры. Однако здесь подразумевается не предложенная Б.А. Рыбаковым простая схема последовательного напластования новых языческих культов на более древние¹¹³, а скорее схема, предложенная В. П. Даркевичем, – синхронный срез пластов древнерусской культуры, находящихся на различных стадиях развития: новаторской и преемственной¹¹⁴.

Христианство – религия, в основе которой лежит одна единственная идея, уверовав в нее человек становится христианином. Язычество же (а в особенности в форме анимизма, присущего славянским народам) в своей всепроницаемости и благодаря поразительному свойству делиться на тысячу мелочей охватывало всю повседневную жизнь человека. В момент христианизации общество совершает переход от мифологического сознания к религиозной идеологии; обе категории при этом – суть разного порядка. Христианство, заместив основу веры – многобожие на монотеизм, не могло охватить своей обрядностью все прикладные аспекты жизни человека, поскольку *a priori* не содержало большого количества из того, чем изобилует язычество. Многие из *традиционных* языческих верований сохранилось и прижилось уже в видоизмененном облике в составе христианского мировоззрения именно благодаря отсутствию собственно христианского аналога (семейная и календарная обрядность, поверья и приметы, бытовая магия), многое нашло воплощение в христианских образах (культы святых-покровителей, священные места и пр.). Образованное синкретическое мировоззрение не содержало параллельные элементы: и христианские, и языческие. Обе системы верований, находясь на разных уровнях развития, привнесли в него что-то свое.

Выводы

Несмотря на чрезвычайно широкое использование понятия ‘двоеверие’ в научной литературе разных дисциплин и направлений, как термин для научного определения мировоззрения славянского населения Руси XI – XIII вв. он не может быть признан корректным.

Воспринятое из переводных болгарских текстов церковнославянское слово ‘двоеверие’, изначально обозначавшее ‘раздвоенность / сомнение / неопределенность в выборе’, обрело на Руси в XI в. дополнительное значение ‘нестойкость в православии’ в разгар антикатолической полемики.

113 Рыбаков Б. А. *Язычество Древней Руси*. С. 755.

114 Даркевич В. П. К вопросу о “двоеверии”. С. 12.

Древнерусские термины 'двоеверие' (*сомнение*) (или 'двоеверцы' (*сомневающиеся*)) в значении '*нестойкость в христианской вере*' по отношению к язычеству было использовано лишь единожды поздним редактором в *Слове некоего христолюбца*, в то время, как для каких бы то ни было проявлений язычества древнерусские авторы других поучений единогласно использовали вариации «поганство», «идолослужение» и пр.

Не отражает термин 'двоеверие' и реальную ситуацию слияния христианских и языческих представлений в мировоззрении древнерусского населения окраин, поскольку главным предметом борьбы антиязыческих древнерусских поучений выступало, на самом деле, не параллельное почитание христианского и языческих богов, а лишь остатки древних анимистических верований и бытовой магии, успешно воспринятых средневековым христианством, как Восточной, так и Западной Европы.

Синкретизм средневекового христианства, наличие в нем мощного пласта представлений дохристианской эпохи, стали понятными еще с началом Реформации. Его исследованию посвящены тысячи работ, а термин 'синкретизм' (мировоззрения, религии, культуры) довольно четко отражает ситуацию, и не требует дополнительного разъяснения, в отличие от отечественного заменителя 'двоеверие', искажающего суть явления.

Інститут археології НАН України

ТЕМАТ III.

Pochówki komorowe dowodem na przemiany religijne w społeczeństwie staroruskim?

Publikacja III.1.

Хамайко Н.

2014 *Камерні поховання некрополя Десятинної церкви: проблеми інтерпретації*, Opus mixtum 2, s. 137–147. [s. 55]

Publikacja III.2.

Хамайко Н.

2016 *Давньоруське парне поховання з розкопок Сергія Гамченка на садибі Трубецьких у Києві*, Opus mixtum 4, s. 224–229. [s. 67]

Publikacja III.3.

Хамайко Н.

2017 *Кочевнические элементы в материальной культуре Руси X века (на примере погребений Шестовицкого могильника)*, [w:] V. Nagirnyu (red.), *Rus' and the World of the Nomads (the second half of 9th – 16th century)*, Colloquia Russica I.7., Kraków, s. 71–86. [s. 73]

Publikacja III.4.

Хамайко Н.

2018 *«Поховання коня» X століття із садиби Трубецьких у Києві*, Opus mixtum 6, s. 105–122. [s. 89]

КАМЕРНІ ПОХОВАННЯ НЕКРОПОЛЯ ДЕСЯТИННОЇ ЦЕРКВИ: ПРОБЛЕМИ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ



Наталія Хамайко
провідний науковий співробітник
Науково-дослідного відділу
історико-археологічних досліджень МІДЦ

Коло наукових зацікавлень:
історія та археологія міст Давньої Русі, світогляд
давньоруського населення

Статтю присвячено дискусійним питанням інтерпретації давньоруських камерних поховань на садибі Десятинної церкви.

Ключові слова: Десятинна церква, камерне поховання, язичницький, християнський, поховальний комплекс, інвентар.

Статья посвящена дискуссионным вопросам интерпретации древнерусских камерных погребений на усадьбе Десятинной церкви.

Ключевые слова: Десятинная церковь, камерное погребение, языческий, христианский, погребальный комплекс, инвентарь.

The paper examines discussion concerning the question of the interpretation of chamber burial at the Desiatynna Church's yard.

Keywords: Desiatynna Church, chamber burial, pagan, Christian, funerary complex, finds.

Курганный язичницький могильник, що існував у X ст. на Старокиївській горі перед побудовою там Десятинної церкви, включав у тому числі й поховання, що в спеціальній літературі дістали назву «камерні». Такі поховання з'являються в Давній Русі у X ст. і різко контрастують з наявними на той час кремаційними комплексами. Великі заглиблені могили виконувалися в техніці зрубу або каркасно-стовпової конструкції з перекриттям [див.: 2]. Завдяки цьому утворювалася пустотіла камера, яка й дала назву зазначеному типу поховань. Давньоруські камери генетично пов'язані зі скандинавським культурним колом, хоча й там вони визнаються фахівцями запозиченими з германських територій на півдні [38, р. 73].

Традиційно ці комплекси вважаються язичницькими, оскільки включають такі елементи обряду, як спорудження курганного насипу, поховання разом з чоловіком його рабині та коня, покладення в могилу ритуальної їжі та різноманітного начиння тощо. Однак

теза про різку зміну форми поховального обряду (з трупоспалення на трупопокладення), яка сама неодноразово ставала предметом наукових обговорень, останнім часом викликає дискусії щодо зміни не лише традиції, але й релігійних уявлень населення, яке застосовує такі нововведення [33, с. 432–435].

Велика заслуга в такому тематичному спрямуванні східноєвропейських археологічних досліджень, безперечно, належить активності О.Є. Мусіна, який активно розвиває концепцію ранньої християнізації давньоруського суспільства [24; 25; 26; 27; 28; 29]. Вона полягає в тлумаченні контексту ранніх давньоруських інгумацій. Присутність у складі поховального інвентарю предметів з елементами християнської символіки, на його думку, є свідченнями не тільки належності небіжчиків до християнського віросповідання, але й початкового етапу християнізації Русі. Така позиція, здавалося б, іде врозріз з більш усталеним баченням підкурганних інгумацій як язичницьких комплексів. Однак

цілий ряд учених, починаючи ще з ХІХ ст., вже висловлювали припущення про ймовірний вплив християнства на їх появу [див.: 33, с. 431–435]. За такої точки зору уявлення про хрещення Русі князем Володимиром наприкінці 980-х років як початок періоду поступової зміни ідеології (з великою часткою синкретизму) постає як момент логічного завершення цього процесу. Утім, у низці робіт звучить і певний скепсис щодо такого раннього й неканонічного «християнського» обряду, залишаючи останньому лише форму при збереженні основного язичницького контексту комплексу [див.: 33, с. 432–435; 11, с. 10; 23, с. 171–175].

Водночас із припущеннями про перші свідчення проникнення християнства в давньоруське середовище і звичай «неповного хрещення» деякі дослідники порушили питання про загальний язичницький контекст поховань з курганными насипами, різноманітним поховальним інвентарем, включаючи зброю, кінське спорядження, у деяких випадках навіть парність похованих, пояснюючи його появу радше соціальними факторами [33, с. 433–434].

Інша теза – про існування традиції будівництва церков на місці могильників скандинавських пам'яток – спонукала дослідників до зіставлення її з київськими реаліями. Особливо привабливою в цьому сенсі виглядає схема розташування багатих поховань («предків роду» правителя, того, хто поставив церкву), які опинилися в центральних або ключових частинах храму, висловлена Е. Рьосдаль [31, с. 136]. Так, зокрема, К.О. Михайлов, Ф.О. Андрощук та В.Г. Івакін припускали застосування цієї традиції і на місці спорудження Десятинної церкви [5, с. 18–19; 10, с. 80; 21].

Обидві тези – про християнську належність камерних інгумацій і розташування церков на місці поховань знатних членів общини – заперечив П.П. Толочко, який висловив значний скепсис щодо нових тенденцій розгляду матеріалів Старокиївської гори [32, с. 163–173].

Високий ступінь дискусійності питання про похованих у камерах змушує ще раз

звернутися до перегляду матеріалів розкопок садиби Десятинної церкви. Певна складність полягає в тому, що могильник було в одну мить зруйновано перед побудовою храму. Деякі поховання дуже постраждали під час цієї акції, деякі могли бути повністю знищені.

Загалом у могильнику на Старокиївській горі відомо не менше 20 камерних поховань, що, за підрахунками К.О. Михайлова та В.Г. Івакіна, становить близько 13–14% поховань некрополя [21, с. 36; 11, с. 7]. Середня площа київських камер дорівнює 9,5 м² [11, с. 7].

На садибі Десятинної церкви таких поховань виявлено п'ять (іл. 1, табл. 1): поховання 109, 110, 112, 113 та 123¹ [6, с. 112–114; 17, с. 166–205; 12, с. 245–248]. Усі вони виконані як зрубні конструкції з дерев'яних колодокругляків діаметром близько 10 см (у тих випадках, коли це зафіксовано документально). У чотирьох із п'яти поховань простежено перекриття у вигляді «накату» (поховання 113 – у два перпендикулярних ряди), в одному випадку (поховання 113) – підлога з таких самих кругляків. У заповненні чотирьох із п'яти камер виявлено цвяхи, за допомогою яких кріпилася конструкція. Поховання супроводжуються багатим інвентарем²: монетами, дорогоцінними прикрасами, військовим реманентом, кінським спорядженням, посудом, гральним начинням тощо (табл. 1).

Поховання 109 (іл. 2, табл. 1) – найбільш дискусійне. Воно містилося під південною апсидою Десятинної церкви і мало надзвичайно великі розміри. За даними Д.В. Мілеєва, це був квадратний у плані зруб 5,5 × 5,5 м з колод, зв'язаних в обло з великим залишком. Автор розкопок обережно висловився про нез'ясований характер споруди і припустив, що вона могла бути підвальним приміщенням [30, с. 152–153]. С.П. Вельмін назвав споруду будинком принесених у жертву варягів [5], у чому була алюзія на літописну легенду про двох принесених у жертву язичниками варягів-християн, садиба яких знаходилася на місці Десятинної церкви [15, стб. 69]. Це припущення повторили Д.В. Айналов та К.В. Шероцький, назвавши споруду «хатиною варяга» [1, с. 23–25; 34, с. 93]. Незважаючи на ту обставину, що

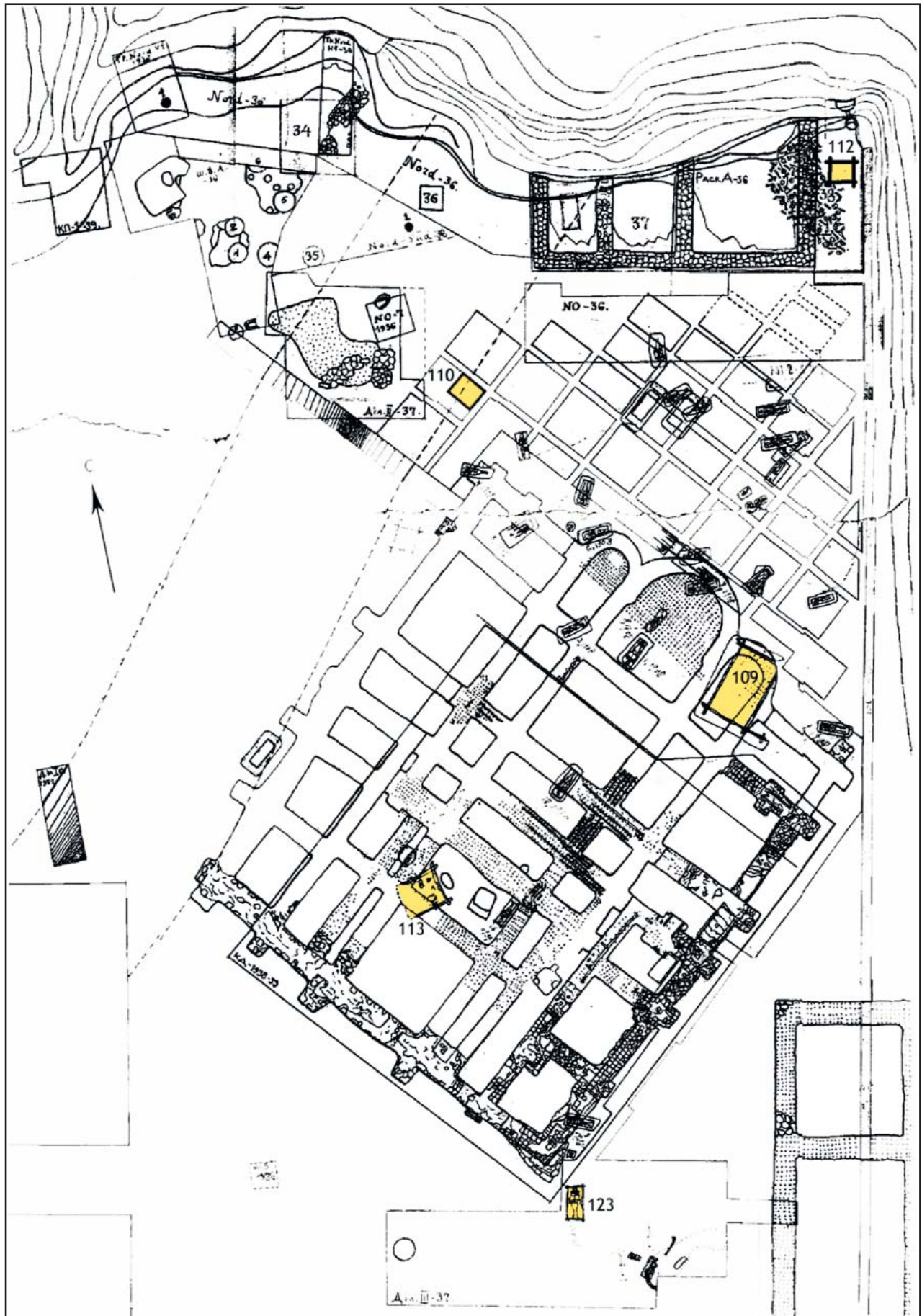
¹ Тут і далі – нумерація поховань наводиться за каталогом М.К. Каргера.

² У тих випадках, коли камери не було порушено, як у похованні 109.

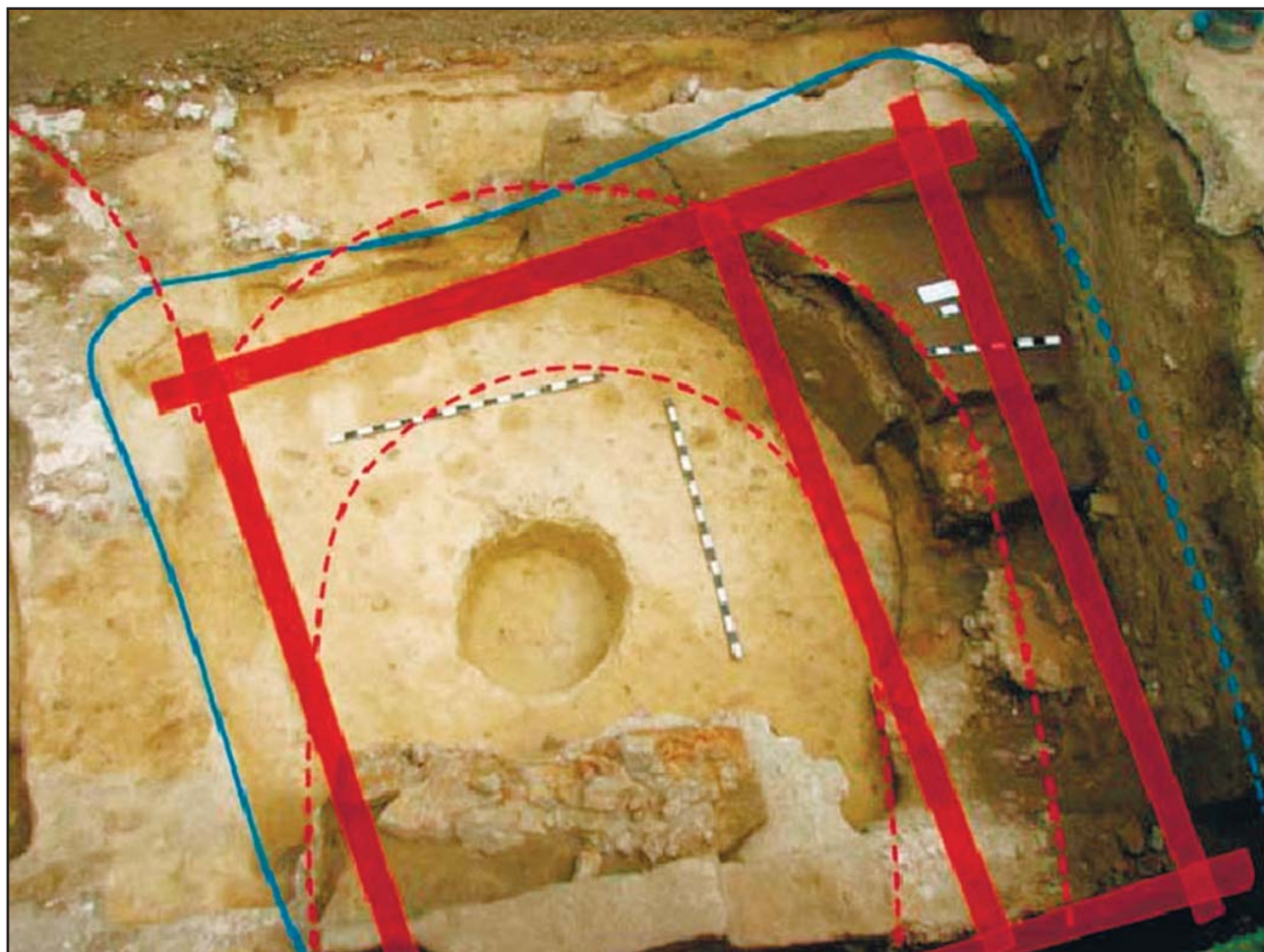
Табл. 1. Камерні поховання на садибі Десятинної церкви

№ п/п	За кат. М.К. Каргера	Рік	Автор	Місце розташування	Розміри камери (м)	Глибина (м)	Тип камери	Елементи конструкції	Орієнт. голови похованого	Тип поховання	Тварини	Інвентар	Публікації
1	109	1908	Д.В.Мілеєв	під південною апсидою Десятинної церкви	5,8 x 5,0	3,1 (від сучасної поверхні), 1,4–1,5 (від давньої поверхні)	зруб в «обло»	залізнi цвяхи	Пн Сх–ПдЗх (довга вісь камери)	інгумация, чоловіче	кінь	2 диргеми, 1 половинка диргема з графіто, деталі пояса, зброя, фрагменти кераміки	Вельмін 1910, с.144; Каргер 1958, с.172–174; Івакин и др. 2010, с.384–385; Івакин 2011, с.274
2	110	1909	Д.В.Мілеєв	на Пн Сх від руїн Десятинної церкви	≈ 3 x 2	4,15 (від денної поверхні), 1,15 (від материка)	зруб із проваленою стелею	багато залізнiх цвяхів	Пн Зх	інгумация, дитяче	–	керамічні посудини, іграшки, 2 диргеми-підвіски, 2 дерев'яних відер, кістяна ложка, 157 астрагалів, сокира, коромисло терезів, ікла, мушлі, хрестоподібна ремінна накладка	Вельмін 1910, с.138; Голубева 1949, с.112; Каргер 1958, с.178–182; Кириєвич 1982, с.150; Івакин 2011, с.274
3	112	1936	Т.М.Мовчанівський	на Пн Сх від руїн Десятинної церкви	3,3 x 3,5	3,75 (від денної поверхні)	зруб з «накатом»		Зх	інгумация, парне (чоловік і жінка)	кінь	прикраси, 8 диргеми, фібула, ключ	Каргер 1958, с.174–176; Кириєвич 1982, с.150; Івакин 2011, с.274
4	123	1937	Т.М.Мовчанівський	біля Пд-Зх кута зовнішньої галереї Десятинної церкви	2,5 x 1	2,95 (від денної поверхні)	зруб в «лапу» з «накатом»	залізнi цвяхи скріплювали колоди	Пд	інгумация, жінка	–	прикраси, парча, диргеми, дерев'яне відро	Копілов 1951, с.233–235; Каргер 1958, с.206–208; Кириєвич 1982, с.150–151; Івакин 2011, с.274–275
5	113	1939	М.К.Каргер	Зх час. серед. нефа Десятинної церкви, перерізане Пн Зх стовпом церкви XIX ст.	(2,6) ¹ x (2,8) x 1,4	2,9 (від денної поверхні)	зруб в «обло» з «накатом» у два перпендикулярних шари, підлога з колод	залізнi цвяхи	Пн Зх–Зх	інгумация, чоловік	кінь	сокира, спис, сагайдак зі стрілами, кінське спорядження, астрагал	Каргер 1958, с.182–185; Кириєвич 1982, с.151; Івакин 2011, с.275

¹ Залишкові розміри



Іл. 1. Камерні поховання на садибі Десятинної церкви на плані Г.Ф. Корзухіної



Іл. 2. Поховання 109 (розкопки Д.В. Мілєєва, 1908 р.)

вже М.К. Каргер заперечив таке трактування виявленого Д.В. Мілєєвим об'єкта [17 с. 173], версія про «дім варяга» стала надзвичайно широко використовуватися не тільки в популярній, але й у науковій літературі.

Житлово-господарський характер зрубу визнали, слідом за Д.В. Мілєєвим і С.П. Вельміним, Л.А. Голубєва та С.Р. Кілієвич [6, с. 44; 18, с. 49], а П.П. Толочко навіть неодноразово наголошував на такому твердженні [див.: 32, с. 167–172]. Основним аргументом при цьому виступала відсутність звичного поховального інвентарю, власне решток похованого, занадто великі розміри споруди та конструктивна подібність до зрубів-п'ятистінків завдяки наявності додаткової поперечної лаги на підлозі.

Однак, спираючись на той факт, що споруда знаходилася на території давнього некрополя, була заглиблена на 1,7 м від давньої поверхні, а також те, що вона дуже постраждала

під час закладення основи фундаментів церкви, Ф.О. Андрощук, В.М. Зоценко, К.О. Михайлов, В.К. Козюба навпаки підтримали М.К. Каргера. Відсутність кістяка й багатого поховального інвентарю вони пояснювали тим, що під час копання фундаментних ровів поховальна споруда заважала будівельникам і вони були змушені розібрати її майже до основи, вийняти рештки небіжчика і засипати землю утворену камерою пустоту [5, с. 18–19; 9; 21, с. 31; 20, с. 189–190]. Серед інших аргументів на користь поховального призначення комплексу В.К. Козюба зазначає також однорідність заповнення всередині камери та по її периметру зовні; знахідки ремінної фурнітури та двох диргемів; відсутність решток печі та інших житлово-господарчих споруд на цій ділянці [20, с. 190].

Новими дослідженнями садиби Десятинної церкви 2006 та 2008–2009 років вдалося уточнити наявні дані та виявити деякі нові де-

³ Дякуємо за надану інформацію безпосередньому учаснику розкопок О.В. Комару.

талі. Зруб із соснових колод виявився не квадратом $5,5 \times 5,5$ м, а прямокутником $5,8 \times 5,0$ м (при розмірах котловану $6,4$ (неповний) $\times 6,3$ м. Заглиблений від давньої поверхні на $1,7$ м зруб зберігся лише на один вінець і мав додаткову поперечну лагу на відстані $1,1$ м від південної стінки. Під зрубом містилася підсипка з блакитної глини завтовшки $3\text{--}5$ см. Розбірка непорушеного Д.В. Мілеєвим заповнення котловану споруди дозволила виявити половинку диргема з графіто та 9 фрагментів кісток двох різних особин тонконогих коней. Це дозволило Г.Ю. Івакіну, О.М. Іоаннісяну та Д.Д. Йолшину знову порушити питання про поховальний характер комплексу, щоправда, з обмовкою на незвично великі розміри споруди, які в авторів викликали певні сумніви [13, с. 384–385]. Окрім того, на дні прокопаної ями в центральній частині камери було виявлено фрагмент грубої черепної кістки людини³, що спростовує аргумент про повну відсутність кісток небіжчика в похованні.

Споруда, досліджена Д.В. Мілеєвим, дійсно завелика для середньостатистичного камерного поховання, розміри яких коливаються в

середньому у межах $3,5\text{--}2,5 \times 2,7\text{--}1,3 \times 1,0\text{--}1,4$ м [див.: 22, с. 9; 37, р. 261]. Єдиним поясненням для цього може бути надзвичайний соціальний статус похованого. З наведенням численних аналогій зі скандинавських територій К.О. Михайлов навіть висловив припущення про розташування Десятинної церкви на могилах представників князівського роду – предків князя Володимира [21, с. 42], яке підтримав Ф.О. Андрощук [5, с. 18–19]. Однак воно було знесене майже до основи ще під час будівництва фундаментної бази Десятинної церкви наприкінці X ст., що навряд чи може ілюструвати спеціальне розташування храму на могилі предка. Принаймні довелося б припустити помертне перепоховання його решток (про що може свідчити відсутність кістяка в могилі і наявність фрагмента черепної кришки людини). Тим паче, що такі приклади відомі і для скандинавських країн, і для пізнішого давньоруського Києва [21, с. 40]. Проте, не відкидаючи припущення про спадковість сакральних зон, слід наголосити, що воно не виключає також випадкове потрапляння таких поховань у значимі зони християнського храму. До того ж



Іл. 3. Поховання 110 (розкопки Д.В. Мілеєва, 1908 р.)



Іл. 4. Поховання 112 (розкопки Т.М. Мовчанівського, 1936 р.)

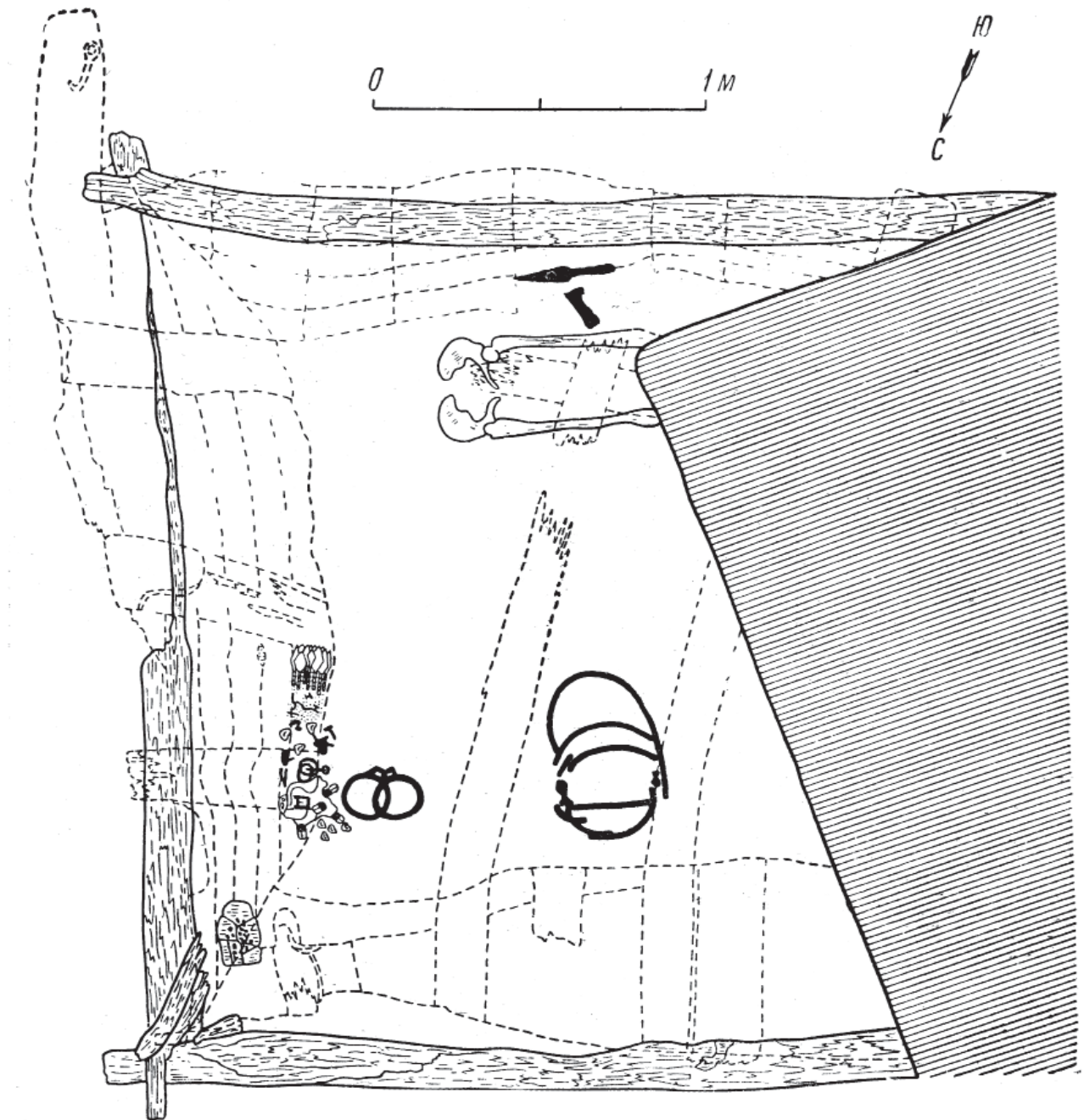
побудова його на місці язичницького некрополя цілком вписується в загальну схему розташування церков на дохристиянських могильниках [21, с. 41–42].

Ще одним аргументом на користь поховального характеру комплексу є його датування. За наявними знахідками воно вписується у третю чверть X ст. [9, с. 40]. Така хронологія цілком відповідає загальному датуванню могильника серединою – другою половиною X ст. за М.К. Каргером і унеможливає належність споруди до житлово-господарського сектору забудови.

Ще три поховання (110, 112 і 113) виглядають класичними камерами (іл. 3, 4, 5, табл. 1) і не викликають заперечень щодо цього. Дискусійним у даному випадку є питання визначення релігійної належності обряду, за яким їх було облаштовано. Висловлена Й. Штекером [37, р. 399] і О.Є. Мусінім [28, с. 66–67] теза про поховання в таких могилах перших християн (або осіб, підданих обряду неповного хрещення) була адаптована до київських реалій В.Г. Івакінім. Дослідник при-

стає на думку про хронологічну тотожність появи камерного обряду й початку християнізації Русі, а також про радше соціальний, ніж релігійний показник у вигляді багатого інвентарного супроводу могил [12, с. 272–273].

Теза О.Є. Мусіна, К.О. Михайлова та В.Г. Івакіна про високе соціальне становище похованих у камерах дійсно виглядає логічною. Дорогий речовий супровід справді присутній у очевидно християнських могилах Десятинної церкви, як, наприклад, у похованні 1938 року [16]. Проте воно дуже відрізняється навіть від поховання 110, де немає рабині чи жертвних тварин, однак присутній багатий поховальний інвентар. Окрім прикрас, оздоблення одягу та зброї, тут також є характерні для язичницьких поховань речі – посуд, гральне приладдя, коромисло терезів та язичницькі амулети-підвіски, виготовлені з іклів тварин. До того ж, камерні поховання включають ще ряд ознак, несумісних з християнським віровченням. Так, у комплексі поховання 112 присутні, окрім великої кількості дорогих речей і прикрас, рештки коня; а у



Іл. 5. Поховання 113 (розкопки М.К. Каргера, 1939 р.)

похованні 113 – не тільки коня, але й жінки. У похованні 109 не залишилося ні власне похованого, ні багатого речового інвентарю, однак виявлено кістки двох особин тонконогих коней. Навмисне вбивство людини чи тварин для супроводу в потойбічний світ їхнього господаря не знаходить аналогій у християнській поховальній обрядовості.

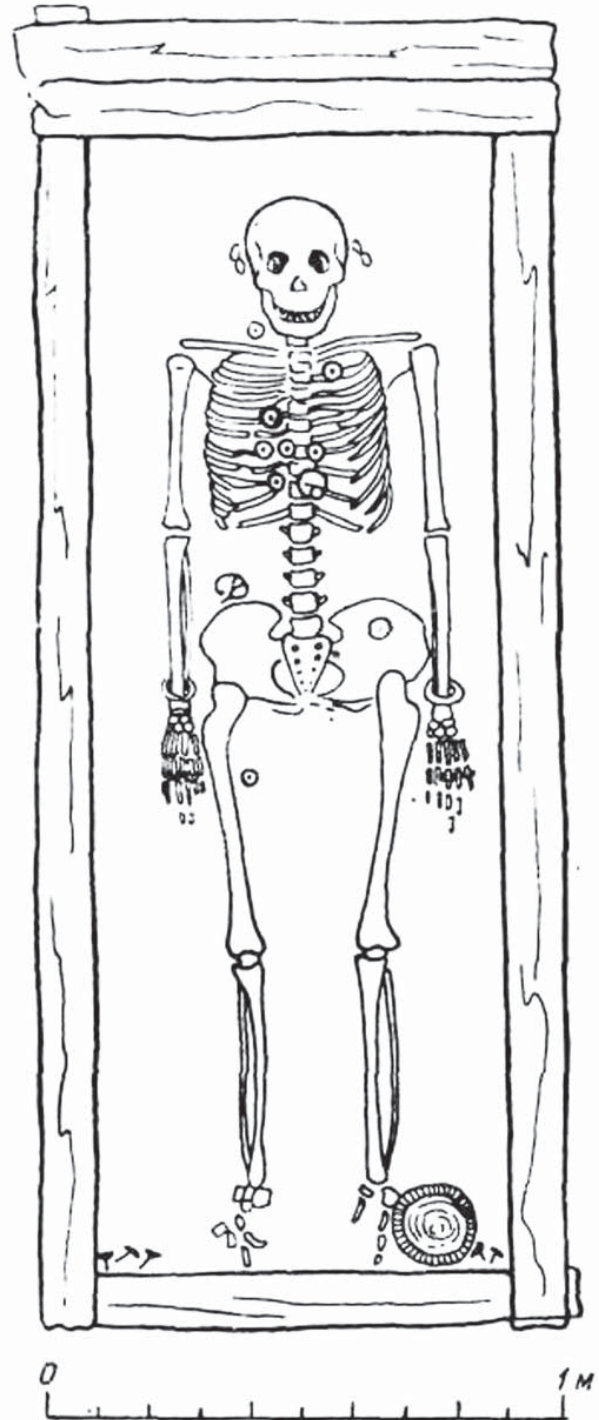
Єдине камерне поховання на Десятинній церкві, яке не так явно суперечить християнському канону, – поховання 123 (іл. 6, табл. 1). Воно значно відрізняється від інших за типом

могили. Якщо в решті камер зруб виконано в обло, то тут колоди перев'язані в лапу. Розміри зрубів значно менші й нагадують за обрисами скоріше дерев'яний саркофаг – 2,5 × 1,0 м. Такі особливості поховання можуть бути пояснені певним чином датою – це найпізніший комплекс серед решти [17, с. 223]. Утім, і в ньому в складі речового інвентарю могили присутнє дерев'яне відро, чого не трапляється в решті очевидно християнських могил, але натомість є однією з характерних особливостей язичницьких комплексів [17 с. 213–214].

Особливості християнського поховального обряду різко відрізняються від використаної схеми камерних поховань, виявлених на садибі Десятинної церкви. Теза про терпимість перших християн до особливостей язичницького обряду певною мірою може виправдати наявність багатого супроводжувального інвентарю або навіть складну конструкцію могили, однак присутність у ній спеціально вбитих рабині й коня (або інших жертвних тварин), яскраво описані Ібн-Фадланом [19, с. 142], унеможливають занесення типу камерних поховань до розряду християнських.

Наведення скандинавських аналогій подібним комплексам не зовсім коректне. Єдиною скандинавською країною, що прийняла християнство раніше, ніж Київська Русь, була Данія, де ця подія трапилася в 960-х роках. Однак основний економічний і культурний зв'язок Русі був зі Швецією (яскравим проявом чого може слугувати Бірка). А у Швеції християнство запроваджується лише на початку XI ст. Отож, генетична спорідненість камерного поховального обряду зі скандинавськими прототипами не відповідає їх імовірному християнському контексту.

І останній аргумент на користь християнської належності похованих у камерах – це християнська символіка або предмети особистого благочестя [27]. Серед зазначених поховань на садибі Десятинної церкви таких немає. У похованні 110 виявлено хрестоподібну накладку, яка не стосується християнської символіки, що було зазначено ще М.К. Каргером [17, с. 176]. Припущення С.П. Вельміна про те, що це натільний хрест [5, с. 138], заперечується морфологічними особливостями предмета (на тильному боці – вушко для кріплення) та відсутністю аналогій. Знахідки диргемів з прокресленими нібито християнськими хрестами, унаслідок чого ті носилися, на думку С.П. Вельміна, як іконки, були пояснені М.К. Каргером як звична для давньоруської грошової системи монетна розграфка для подальшого розрізання на частини [17, с. 176]. І.Г. Добровольський, І.В. Дубов та Ю.К. Кузьменко припускали (щоправда, не досить упевнено), що це може бути восьмираменний хрест [7, с. 67, 74–75, 77]. С.С. Зозуля, навпаки, знахідку англійського денарія з християнською символікою, перетвореного на підвіску, за-



Іл. 6. Поховання 123
(розкопки Т.М. Мовчанівського, 1937 р.)

раховує на користь аргументації пізнього датування камерного поховання в кургані 348 Тимерьова – не раніше 990-х років, тобто вже після офіційного хрещення Русі [8, с. 96].

Пояснення зміни поховального обряду впливом християнства – дуже складне й дискусійне питання. Дійсно, поява нової форми поховального обряду в середині – другій по-

ловині X ст. викликає неабиякий науковий інтерес і змушує шукати аргументованих пояснень. Надзвичайно привабливою виглядає в цьому контексті й теза про Аскольдове хрещення у 960-х роках, що могла б певною мірою пояснити зміну обряду й появу в складі поховального інвентарю християнської символіки. Генетична спорідненість камерного поховального обряду зі скандинавським неодноразово розглядалася в історичній літературі. Утім, поява таких комплексів у скандинавів пов'язується дослідниками з впливом германців півдня. Питання появи їх у німецьких та данських землях потребує окремого

розгляду, однак варто зазначити, що всюди з остаточним приходом християнства обряд доволі швидко зникає.

За наявними ознаками проаналізовані камерні поховання на садибі Десятинної церкви не можуть бути охарактеризовані як християнські. Такі могили різко контрастують за морфологічними та контекстними характеристиками із класичними християнськими поховальними комплексами. Власне язичницький некрополь Старокиївської гори, у складі якого були камерні поховання, припинив своє існування напередодні побудови там християнського храму.

Література

1. *Айналов Д. В.* К вопросу о строительной деятельности св. Владимира // Сборник в память св. равноапостольного князя Владимира. – Пг. : тип. Я. Башмакова и К^о, 1917. – Т. 1. – С. 21–39.
2. *Андрощук Ф.А., Осадчий Р.М.* Про культурний тип та конструктивно-ритуальні особливості камерних поховань Південної Русі (за матеріалами Києва та Чернігова) // Археологія. – 1994. – № 3. – С. 99–106.
3. *Андрощук Ф., Панченко М., Ковалюх М.* До передісторії спорудження Десятинної церкви: хронологічний аналіз поховальних комплексів // Церква Богородиці Десятинна в Києві. – К. : Артєк, 1996. – С. 43–46.
4. *Андрощук Ф.О.* Скандинавские древности в социальной топографии древнего Киева // *Ruthenica*. – 2004. – Т. 3. – С. 7–47.
5. *Вельмин С.П.* Раскопки Археологической комиссии в Киеве в усадьбе Десятинной церкви летом 1911 г. Отчет о деятельности историко-этнографического кружка при Университете святого Владимира за 1911/1912 учеб. год // Университетские известия. – К., 1915. – № 10. – С. 4–7.
6. *Голубева Л.А.* Киевский некрополь // Материалы и исследования по археологии СССР. – 1949. – № 11. – С. 103–118.
7. *Добровольский И.Г., Дубов И.В., Кузьменко Ю.К.* Граффити на восточных монетах: Древняя Русь и сопредельные страны. – Ленинград : Издательство Ленинградского университета, 1991.
8. *Зозуля С.С.* Датировка камерного погребения в кургане 348 тимереvского некрополя // Российская археология. – 2012. – № 4. – С. 90–98.
9. *Зоценко В.Н.* Скандинавские древности и топография Киева дружинного периода // *Ruthenica*. – К., 2003. – Т. 2. – С. 20–52.
10. *Ивакин В.Г.* Християнські поховальні пам'ятки давньоруського Києва. – К., 2008.
11. *Ивакин В.Г.* Поховальні пам'ятки давньоруського Києва : автореф. дис. ...канд. іст. наук. – К., 2009.
12. *Ивакин В.Г.* Киевские погребения X века // *Stratum plus*. – 2011. – № 5. – С. 243–286.
13. *Ивакин Г.Ю., Иоаннисян О.М., Ёлишин Д.Д.* Архитектурно-археологические исследования Десятинной церкви в Киеве в 2008–2009 годах // Труды Государственного Эрмитажа. – Т. 53. Архитектура Византии и Древней Руси IX–XII веков. Материалы международного семинара 17–21 ноября 2009 года. – СПб. : Изд-во Гос. Эрмитажа, 2010. – С. 377–389.
14. *Ивакин Г.Ю., Иоаннисян О.М., Ёлишин Д.Д.* Архітектурно-археологічні дослідження церкви Богородиці Десятинної в Києві у 2008–2011 рр. // Слов'яни і Русь: археологія та історія. Збірка праць на пошану Петра Петровича Толочка. – К. : Корвінпрес, 2013. – С. 73–96.

15. Ипатьевская летопись // Полное собрание русских летописей. – Т. 2. – М. : Индрик, 2001.
16. Каргер М.К. Княжеское погребение XI в. в Десятинной церкви // Краткие сообщения Института истории материальной культуры. – 1940. – Вып. 4. – С. 12–20.
17. Каргер М.К. Древний Киев. Очерки по истории материальной культуры древнерусского города. – М. ; Ленинград, 1958. – Т. 1.
18. Кулиевич С.Р. Детинец Киева IX – первой половины XIII века. – К. : Наукова думка, 1982.
19. Ковалевский А.П. Книга Ахмеда ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921–922 гг. – Харьков, 1956.
20. Козюба В.К. Дослідження садиби Десятинної церкви у Києві в 1908–1914 рр. // Ruthenica. – К., 2005. – Т. 4. – С. 169–214.
21. Михайлов К. Киевский языческий некрополь и церковь Богородицы Десятинная // Российская археология. – 2004. – № 1. – С. 35–45.
22. Михайлов К.А. Древнерусские элитарные погребения X – начала XI вв. (по материалам захоронений в погребальных камерах) : автореф. дис. ...канд. ист. наук. – СПб., 2005.
23. Мурьянов М.Ф. О Десятинной церкви князя Владимира // Восточная Европа в древности и средневековье : сб. статей / АН СССР, Ин-т истории АН СССР ; [редкол. : Л.В. Черепнин (отв. ред.) и др.]. – М. : Наука, 1978. – С. 171–175.
24. Мусин А.Е. Христианизация Тверского края и проблемы образования Тверской епархии (историко-археологический аспект) // Тверской археологический сборник. – Тверь, 1994. – Вып. 1. – С. 256–260.
25. Мусин Александр, диакон. К предыстории христианства на Севере Руси // Древние культуры и технологии. Новые исследования молодых археологов Санкт-Петербурга. – СПб., 1996. – С. 78–82.
26. Мусин А.Е. Христианские древности средневековой Руси IX–XIII вв. (по материалам погребальных памятников на территории Новгородской земли) : автореф. дис. ...канд. ист. наук. – СПб., 1997.
27. Мусин Александр, диакон. О распространении христианства в Древней Руси IX–XIV веков на основе данных археологии и письменных источников [Электронный ресурс] // Исторический вестник. – 2000. – № 2 (6). – Режим доступа : <http://www.sedmitza.ru/text/443949.html>.
28. Мусин А.Е. Христианизация Новгородской земли в IX–XIV вв. Погребальный обряд и христианские древности. – СПб., 2002.
29. Мусин А.Е. Milites Christi Древней Руси. Воинская культура русского Средневековья в контексте религиозного менталитета. – СПб., 2005.
30. Отчет археологической комиссии за 1908 г. – СПб., 1912.
31. Рёсдаль Э. Язычество, христианство и международные связи // Славяне и скандинавы. – М., 1986. – С. 134–139.
32. Толочко П.П. Историческая топография раннего Киева: реальная и вымышленная // Ruthenica. – К., 2009. – Т. 8. – С. 151–183.
33. Хамайко Н.В. Від язичництва до християнства крізь призму археології: сучасні тенденції історіографії // Археологія і давня історія України. – Вип. 1. Проблеми давньоруської і середньовічної археології. – К. : Інститут археології НАН України, 2010. – С. 431–442.
34. Шероцкий К.В. Киев : путеводитель. – К. : тип. С.В. Кульженко, 1918. – 354 с.
35. Eischmidt S. Kammergraber der Wikingerzeit in Altdänemark // Universitätsforschungen prähistorischen zur Archäologie. – Bonn, 1994. – Bd. 25. – 152 p.
36. Janowski A. Early medieval chamber graves on the south coast of the Baltic Sea // Der Wandel um 1000. Beiträge der Sektion zur slawischen Frühgeschichte der 18. Jahrestagung des Mittel- und Ostdeutschen Verbandes für Altertumsforschung in Greifswald, 23. bis 27. März 2009 / Hrsg. von Felix Biermann, Thomas Kersting und Anne Klammt. – Langenweißbach, 2011. – P. 257–267.
37. Staecker J. Rex regnum et dominus dominorum. – Stockholm, 1999.

ДАВНЬОРУСЬКЕ ПАРНЕ ПОХОВАННЯ З РОЗКОПОК СЕРГІЯ ГАМЧЕНКА НА САДИБІ ТРУБЕЦЬКИХ У КИЄВІ



Наталія Хамайко

*провідний науковий співробітник
Науково-дослідного відділу історико-археологічних
досліджень Музею історії Десятинної церкви*

Коло наукових зацікавлень:

*історія та археологія міст Давньої Русі, світогляд
давньоруського населення*

У статті пропонуються нова атрибуція та нове датування «поховання 14», дослідженого С.С. Гамченком 1927 року на садибі Трубецьких у Києві, аргументується його зв'язок з епізодом взяття Києва монголами у 1240 році.

Ключові слова: поховання, датування, Давня Русь, монголи, С.С. Гамченко.

В статье предлагаются новая атрибуция и новая датировка «погребения 14», исследованного С.С. Гамченко в 1927 году на усадьбе Трубецких в Киеве, аргументируется его связь с эпизодом взятия Киева монголами в 1240 году.

Ключевые слова: погребения, датировка, Древняя Русь, монголы, С.С. Гамченко.

The article proposes new attribution and dating of the “grave 14”, discovered in 1927 by S.S. Gamchenko at the Trubetskoy homestead in Kyiv and substantiates it's origin in consequence of seizure of the city by Mongols in 1240 A.D.

Keywords: burial, dating, Old Rus', Mongols, S.S. Gamchenko.

Протягом двох польових сезонів – 1926 і 1927 років – на садибі Трубецьких навпроти Десятинної церкви проводилися археологічні дослідження під керівництвом Сергія Свиридовича Гамченка. Серед відкритих об'єктів найбільшу увагу дослідників, як правило, привертають поховальні пам'ятки.

Поховання з розкопок 1926 року частково опубліковані в статті самого С.С. Гамченка [Гамченко, 1927, с. 27–30]; ще один комплекс (поховання коня, № 11 за нумерацією С.С. Гамченка) залучено до переліку Л.А. Голубевої [Голубева, 1949, с. 114]. Інформація про розкопки 1927 року була подана в описі київського могильника Л.А. Голубевої [Голубева, 1949, с. 115, 117] та у зводі київських поховань М.К. Каргера [Каргер, 1958, с. 146–149, 176–177, 186–188], доповненому даними з архівної неопублікованої статті С.С. Гамченка про результати розкопок 1927 року [Гамченко, 1927, ф. 3, № 69, арк. 6–7].

Загалом за два сезони на садибі Трубецьких було досліджено 14 повних і 5 зруйнованих поховань. Також у культурному шарі знаходилося багато розрізнених людських кісток, у тому числі черепів, які часто розміщувалися скупченнями, і в польовій документації відзначені «точками» з відповідними номерами [Гамченко, 1927, ф. 3, № 69, арк. 9]. С.С. Гамченко, спираючись на невелику різницю в заляганні поховань і незначні відмінності в обряді, вважав хронологічну різницю між ними несуттєвою, проте щодо чіткого визначення дати розкопаних ним поховань вагався. Єдина гіпотеза, зроблена ним на цьому матеріалі, полягала в тому, що поховання з кам'яними й цегляними обкладками він вважав ранішими від поховань у трунах, базуючись на асоціації з давньогрецьким обрядом і вважаючи домовинний обряд пізнішим розвитком останнього [Гамченко, 1927, с. 29].

І.О. Іванцов сумарно відніс поховання з розкопок 1926–1927 років на садибі Трубецьких до давньоруського періоду, розділивши їх (щоправда, без уточнення) на язичницькі та християнські [Іванцов, 2003, с. 104, 273].

Л.А. Голубева, подаючи опис могильника на Старокиївській горі, також поділила поховання на садибі Трубецьких на язичницькі та християнські [Голубева, 1949, с. 114]. До перших дослідниця віднесла поховання коня (№ 11). Решту вона назвала християнськими, з поділом (без зазначення їх номерів) на дві групи: 1) X–XI ст. та 2) XI – початок XIII ст., зауваживши, що до першої групи належать безінвентарні поховання в домовинах, а до другої – поховання, у яких трапляються уламки цегли.

Цей висновок прийняв і М.К. Каргер, зарахувавши всі розкриті С.С. Гамченком поховання до давньоруських старожитностей [Каргер, 1958, с. 146–149, 176–177, 186–188]. Дослідник подав описи поховань подекуди скорочено і не завжди точно, та оскільки каталог М.К. Каргера став на тривалий час еталоном збіркою відомостей про давньоруські поховання Києва, його інформація та висновки щодо датування повторювалися іншими дослідниками [Толочко, 1972, с. 61; Килиевич, 1982, с. 42, 148–149; Івакін, 2008, с. 23–24 та ін.]. Утім, питання датування київського некрополя є принциповим для вирішення хронології могильників Старокиївської гори і топографії давньоруського міста Києва в історичному розвитку, що цілком справедливо зазначив П.П. Толочко [Толочко, 1972, с. 61].

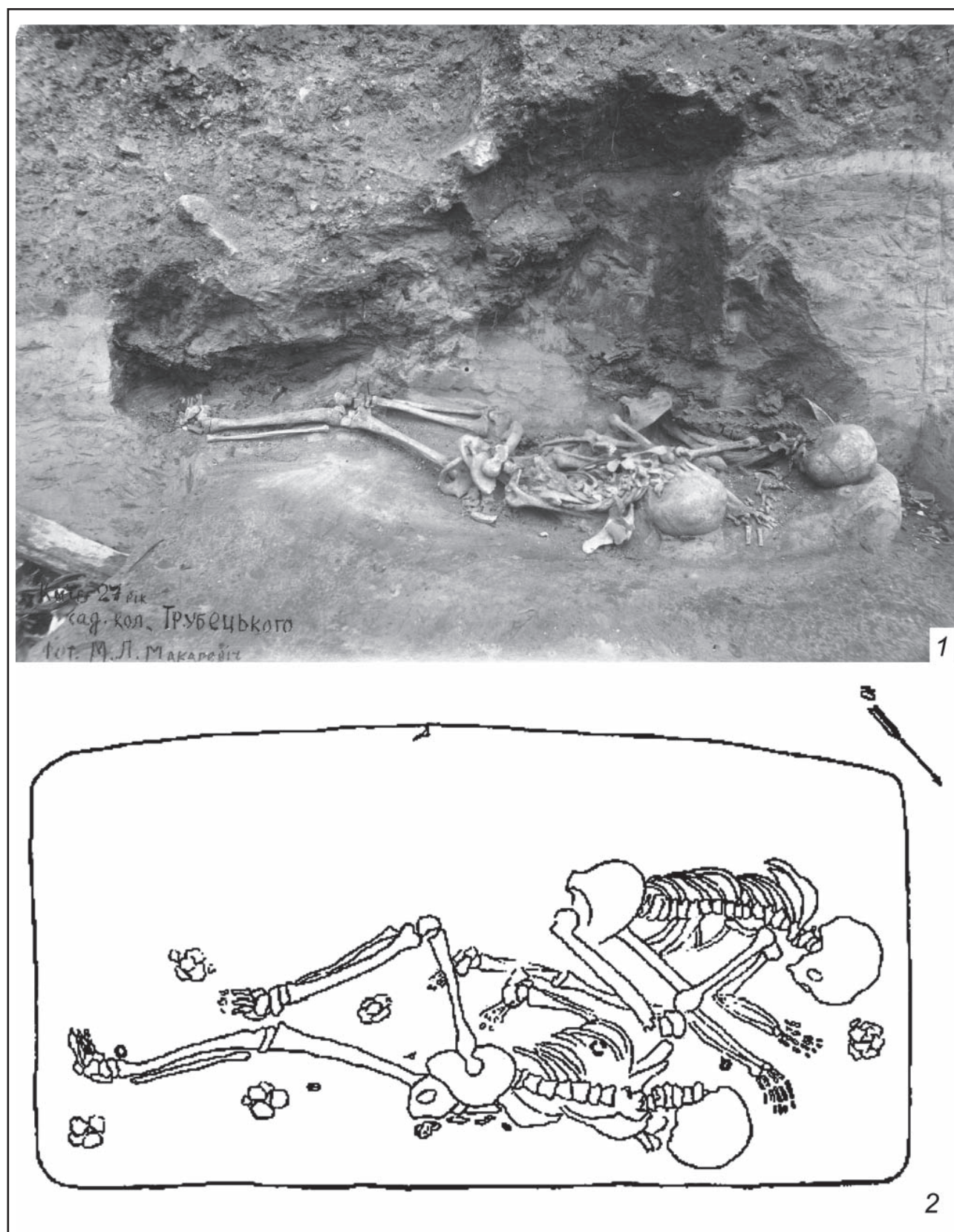
Збережені в Науковому архіві Інституту археології НАН України польові матеріали про розкопки С.С. Гамченка 1926–1927 років на садибі Трубецьких містять набагато докладнішу інформацію й примушують переглянути цілий ряд висловлених раніше тверджень щодо даної ділянки київського некрополя. У цій статті ми розглянемо найбільш екстраординарне поховання № 14, атрибуція якого викликала, мабуть, найбільші труднощі для дослідників.

Поховання № 14 відкрито на глибині 3,15 м. За описом С.С. Гамченка, воно містилося в «боковій камері у лесі». Розміри камери становили 0,3–0,7 м висоти, 2,15 м довжини (по дну) та 1,05–1,1 м «глибини» (очевидно,

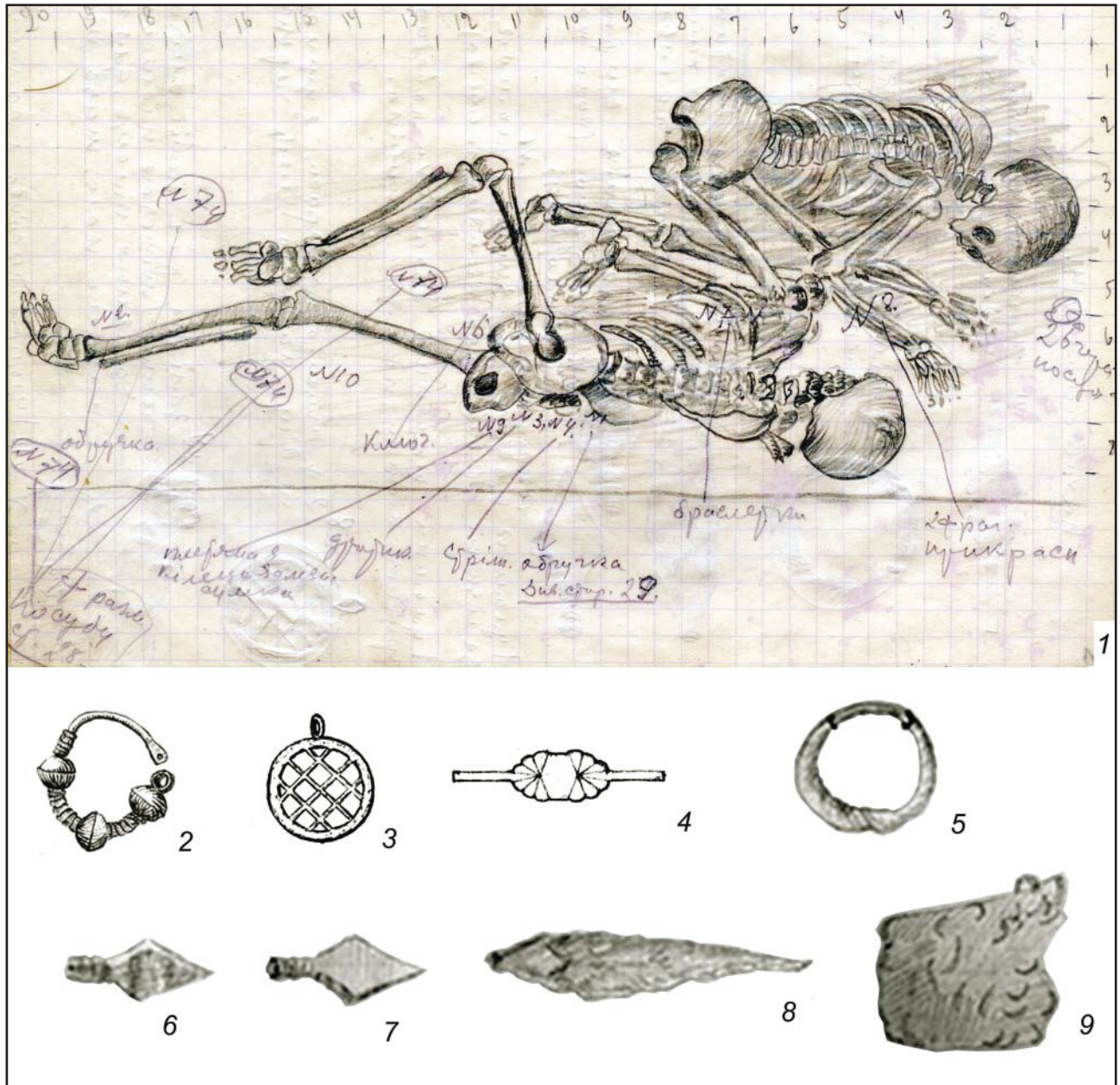
ширини). Ширина «ложа кістяків» складала 1,08 м. Камера виявилася обпаленою вгорі та з боків. До камери вів «лаз» (2×1,5 м) завдовжки 2–3 м, який було помічено з глибини близько 2,3 м. На дні знаходилися два кістяка. Кістяк чоловіка (спиною до входу) лежав на правому боці, права нога трохи зігнута, ліва зігнута під прямим кутом і висунута вперед, права рука – під тулубом, ліва зігнута під гострим кутом і теж висунута вперед. Кістяк жінки знаходився лицем до чоловіка, на лівому боці, ноги підігнуті до пояса, руки зігнуті, кисті перед обличчям, трохи висунуті вперед. Біля лівої руки жінки лежала срібна ажурна плоска підвіска (іл. 2: 3). Неподалік від жіночої голови виявлено 26 фрагментів глиняного посуду. Спереду на грудях чоловіка – 5–6 фрагментів темного скляного браслета. Біля його пояса – срібний перстень (іл. 2: 4). Позад тазу чоловіка було знайдено залізний наконечник стріли, залізний наконечник дротика та «сітчастий залізний гаманець» (за М.К. Каргером – фрагмент кольчуги) (іл. 2: 6–9). Біля ніг – 4 фрагменти глиняного посуду, бронзовий псевдовитий перстень (іл. 2: 5), уламок залізного ключа і фрагмент точила із «серацитового лупаку» (сланцю). Біля голови жінки – «золотий колт» (тринамистинна сережка) (іл. 2: 2). Кістяки гарної збереженості [Гамченко, 1927, ф. 3, № 69, арк. 7–8].

С.С. Гамченко відмовився від будь-яких атрибутів поховання № 14. Натомість, І.О. Іванцов, за аналогією з відкритим розкопками С.С. Гамченка поруч камерним похованням X ст. № 11 («похованням коня»), інтерпретував і поховання № 14 як парне поховання дружинника, у якому чоловік знаходився у витягнутому положенні, а жінка у сидячому. Більше того, спираючись на оповідь ібн Фадлана, дослідник зазначив, що у випадках парних поховань дружинника супроводжує рабиня [Іванцов, 2003, с. 111]. Л.А. Голубева також віднесла це поховання до поховань воїнів з жінками (рабинями?), але, з огляду на присутність скляного браслету, датувала самим кінцем X ст., помилково зазначивши, що скляний браслет і бронзове кільце містилося біля кістяка жінки [Голубева, 1949, с. 115–116].

М.К. Каргер відніс поховання № 14 до категорії «поховань багатих дружинників» (за каталогом, № 111), з ремаркою про стислість



Іл. 1. Поховання № 14: 1 – фото, вигляд з південного заходу (НА ІА НАНУ);
2 – план поховання (за: Каргер, 1958).



Іл. 2. Поховання № 14: 1 – малюнок поховання з польового щоденника С.С. Гамченка; 2–9 – предмети з комплексу: 2 – золота сережка, 3 – срібна підвіска, 4 – срібний перстень, 5 – бронзовий перстень, 6–7 – вістря стріл, 8 – вістря дротика, 9 – фрагмент кольчуги (НА ІА НАНУ)

щоденникових записів і неможливість за ними визначити характер поховальної конструкції, однак припустив, що вона була влаштована за принципом камерних («у прямокутній, вирітій у материковому лесі камері»), повторивши тезу про те, що жінка була похована в сидячому стані [Каргер, 1958, с. 177–178]. За матеріалами інвентарного опису М.К. Каргер уточнив, що біля кістяка чоловіка було знайдено 5 фрагментів скляного браслета фіолетового кольору і 1 зеленого [Каргер, 1958, с. 178]. Інтерпретацію та опис могили М.К. Каргера

своєю чергою повністю повторила С.Р. Кілієвич [Килиевич, 1982, с. 149].

В.К. Козюба, відмовившись від ранніх датувань більшості могил, досліджених С.С. Гамченком на садибі Трубецьких, заніс до групи ранніх лише поховання коня № 11, відмітивши його на плані язичницького могильника X ст. на Старокіївській горі під № 115, зберігаючи нумерацію М.К. Каргера [Козюба, 2008, рис. 13]. В.Г. Івакін також не вніс поховання № 14 до каталогу київських поховань X ст. (натомість, до переліку рядо-

вих поховань у гробах і могильних ямах занесено більш пізні поховання № 4) [Ивакин, 2011, с. 281, № 72].

Велику плутанину у вирішенні проблеми атрибуції та датування поховання, безумовно, внесла відсутність авторської публікації матеріалів 1927 року, однак її дозволяє вирішити звернення до польових архівних матеріалів.

На фотографії, зробленій після повного зняття ґрунту до рівня нижче кістяків з одного боку, добре видно кут горілого зрубу (іл. 1: 1). Ліворуч читаються три горілі колоди, праворуч – дві. Кут зрубу на фото зовсім не збігається з контуром, нанесеним на кресленні, опублікованому М.К. Каргером (іл. 1: 2) [Каргер, 1958, рис. 28]. На щоденниковому малюнку С.С. Гамченка контур об'єкта взагалі не нанесено (іл. 2: 1), що дозволяє вважати план М.К. Каргера інтерпретаційним. Скорчений жіночий кістяк лежав майже паралельно під стінкою, а ось чоловічий – по діагоналі між стінами горілої споруди. Завдяки фотографії стає зрозумілим, що мова йшла про заглиблений погріб зі зрубними стінами, розміром щонайменше 2×1,1 м, у який ішов спуск – «лаз».

Неприродна поза чоловіка доповнюється знахідками в районі його попереку двох наконечників стріл зі зламаними черешками та уламка вістря дротика (іл. 2: 6–8), які свідчать про насильницьку смерть. Схожі ромбічні черешкові наконечники стріл використовувалися у XII–XIII ст. [Медведев, 1966, табл. 20: 28; 23: 26]. Тринамистинні золоті сережки або скроневі підвіски (іл. 2: 2) характерні для скарбів IV групи за Г.Ф. Корзухіною, датованих кінцем XII – першою половиною XIII ст., основний горизонт яких приходить на монголь-

ське завоювання Русі 1239–1240 років [Корзухина, 1954, с. 27–32; Рябцева, 2005, рис. 110]. Представлені вони і в похованнях XIII–XIV ст. [Археологическое наследие Беларуси, 2012, с. 99]. Круглі підвіски з декором у вигляді кошої решітки трапляються в Новгороді в шарах від останньої чверті XII ст. до середини XIV ст. [Седова, 1981, рис. 10: 1, 2]. Ще ширшу дату – від кінця XI ст. – до кінця XIV ст. – мають псевдовиті персні [Седова, 1981, рис. 5: 5, 6].

За супутніми знахідками поховання відноситься до кінця XII – XIII ст. і походить з горілого господарського об'єкта, що змушує згадати як аналогію горілі житлові й господарські об'єкти з тілами людей, досліджені на садибі Михайлівського монастиря (1938 р.), на вул. Великій Житомирській, 4 (1946 р.) [Каргер, 1949, с. 65–72; 1950, с. 35, 170–181], на вул. Десятинній, 2 [Толочко, 1976, с. 200–201; Килиевич, 1982, с. 126–135; рис. 86], на вул. Володимирській, 8 [Козак, Потехіна, 2003, с. 113–127], які яскраво ілюструють горизонт розгрому Києва монголами 1240 року. С.С. Гамченко не згадує про сліди обпаленості на кістках у похованні № 14, тому не зовсім зрозуміло, чи тіла загиблих просто слабко обгоріли під час пожежі, чи їх скинули у котлован згорілого погребу вже під час прибирання тіл на етапі II за Г.Ю. Івакіним та О.В. Комаром [Ивакин, Комар, 2016].

Таким чином, «поховання № 14» з розкопок С.С. Гамченка 1927 року на садибі Трубецьких, найвірогідніше, є ще однією пам'яткою часів трагічних подій у грудні 1240 року. і не належить до київського некрополя, чим і пояснюється його різка відмінність від християнських поховань давньоруського Києва.

Джерела та література

Археологическое наследие Беларуси. – Минск, 2012.

Гамченко С.С. Розкопи 1926 року в Києві (давніша садиба В.П. Трубецького) // Коротке звітлення Всеукраїнського археологічного комітету за 1926 р. – Київ, 1927. – С. 17–32.

Гамченко С.С. Розкопи 1926 р. в Києві (давн. садиба В.П. Трубецького). Житомир, 1927. – Науковий архів Інституту археології Національної академії наук України (НА ІА НАНУ), ВУАК, № 86/1.

Гамченко С.С. Розкопки 1927 р. в садибі, колишній Трубецького, у Києві. Черкаси, 1927. – НА ІА НАНУ, ф. 3, № 69.

Гамченко С.С. Польовий журнал-щоденник, малюнки, розрізи і т. ін. в котловані І–2 розкопів в садибі Трубецького у Києві. – НА ІА НАНУ, ф. 3, № 70.

- Голубева Л.А. Киевский некрополь // Материалы и исследования по археологии СССР. – 1949. – № 11. – С. 103–118.
- Ивакин В.Г. Християнські поховальні пам'ятки давньоруського Києва – Київ, 2008.
- Ивакин В.Г. Киевские погребения X века // Stratum plus. – 2011. – № 5. – С. 243–286.
- Ивакин Г.Ю., Комар А.В. После катастрофы: Киев в 1241 г. // Stratum plus. – Санкт-Петербург; Кишинев; Одесса; Бухарест, 2016. – № 5. – С. 59–72.
- Иванцов И.О. Стародавній Київ. – Київ, 2003.
- Каргер М.К. Киев и монгольское завоевание // Советская археология. – Москва, 1949. – Т. XI. – С. 55–102.
- Каргер М.К. Археологические исследования древнего Киева. Отчеты и материалы (1938–1947). – Киев, 1950.
- Каргер М.К. Древний Киев. – Москва; Ленинград, 1958. – Т. 1: Очерки по истории материальной культуры древнерусского города.
- Килиевич С.Р. Детинец Киева IX – первой половины XIII веков. – Киев, 1982.
- Козак О.Д., Потехіна І.Д. Мешканці «града Володимира» за даними антропології // Археологія. – Київ, 2002. – № 1. – С. 113–129.
- Козюба В.К. «Місто Володимира» у Києві: історична реальність чи історіографічний міф? // Стародавній Іскоростень і слов'янські гради. – Коростень, 2008. – Т. 1. – С. 237–271.
- Корзухина Г.Ф. Русские клады IX–XIII вв. – Москва, 1954.
- Медведев А.Ф. Ручное металлическое оружие (лук и стрелы, самострел) VIII–XIV вв. – Москва, 1966.
- Рябцева С.С. Древнерусский ювелирный убор. – Санкт-Петербург, 2005.
- Седова М.В. Ювелирные изделия древнего Новгорода X–XV вв. – Москва, 1981.
- Толочко П.П. Історична топографія стародавнього Києва. – Київ, 1972.
- Толочко П.П. Древний Киев. – Киев, 1976.

Скорочення

ВУАК – Всеукраїнський археологічний комітет

Наталья Хамайко
(Киев)

Кочевнические элементы в материальной культуре Руси X века (на примере погребений Шестовицкого могильника)

Археологическая культура ранней Руси в специальной литературе получила название „дружинная“, что подчеркивало ее отличие от культуры обычных славянских поселений и могильников. Долгое время считалось, что эта комплексная культура соединяла множество культурных элементов скандинавского, византийского, кочевнического и славянского происхождения в основном под влиянием „интернациональной моды“, а не была механическим следствием смешанного этнического состава русов. Следы влияния кочевников (венгров, печенегов, огузов, волжских булгар, хазар) проявляются в снаряжении коня и всадника (стремена, сбруя, седло, узда), деталях мужского костюма (металлические застёжки кафтана, наборный пояс, сумка-ташка), оружии (сложносоставный лук, сабля, кистень), декоративных мотивах украшений, использовании арабских дирхемов в качестве женских подвесок, даже в элементах погребального обряда и т. д. Тот факт, что материальная культура Руси пребывала под влиянием кочевников, объясняется многими факторами: географическим расположением Руси, смешанной этнической структурой населения, войнами и распространением культурных маркеров вдоль главных торговых путей. Но вряд ли можно говорить о сколько-нибудь значительных этнических влияниях кочевников в русском обществе ранее XI–XII веков, ведь все эти элементы в русских погребальных комплексах X века (подобно Шестовицкому могильнику), как правило, распорошены и не концентрируются в одном комплексе.

Синонимами названия археологической культуры ранней Руси IX–X веков в специальной литературе обычно выступают термины „дружинная культура“, „дружинные древности“, подчеркивающие отличие культурного комплекса древнерусских погребений и фортифицированных поселений от синхронных

„рядовых” поселений и могильников славянских культур IX–X веков¹. Эта комплексная культура соединяла ряд элементов скандинавского, византийского, кочевнического, славянского и др. происхождения, отражая социальный и политический статус её носителей. Сторонники различных концептуальных подходов по-разному объясняли причину многокомпонентности „дружинного” культурного комплекса – через модели „интернациональной моды”, политических влияний, смешанного этнического состава.

Концепция „интернациональной моды” доминировала в историографии советского периода, отрицающей существенный вклад „пришлого компонента” в образование Руси и формирование древнерусской археологической культуры в частности. В работах последних десятилетий ситуация изменилась, и исследователи всё чаще рассматривают смешанный характер культурного облика древнерусских комплексов X века как свидетельство этнической неоднородности, в основном акцентируя внимание на ярких скандинавской, славянской, финно-угорской составляющей. Но такая ситуация не может быть классифицированной как изменение общей исследовательской парадигмы, поскольку наличие в ранних древнерусских комплексах культурных элементов кочевнического происхождения теми же исследователями по-прежнему трактуются в русле „моды” или „влияния”. Чем вызвано такое исключение?

Достаточно большие группы кочевых народов действительно проживали на границах государства Рюриковичей в XI–XIII веках и были частично интегрированы в русское общество². Летописи называют их „свои погане” или же „черные клобуки”³. Эти кочевники были потомками печенегов, огузов и других племен, побежденных новыми волнами кочевников и нашедших укрытие от преследования победителями у русских князей в обмен на пограничную службу. В южной части русских земель в Среднем Поднепровье обнаружено много погребений с лошадьми, конским снаряжением, оружием или другими предметами XI–XIII веков, маркирующими археологическую культуру черных клобуков. Для X века ситуация представляется иной, поскольку русские летописи

¹ См.: В. В. Седов, *Славяне: Историко-археологическое исследование*, Москва 2002, с. 551–562; Р. С. Орлов, *Явление бифуркации в дружинной культуре Древней Руси*, [in:] *Археологія і давня історія України*, вып. 1: *Проблеми давньоруської та середньовічної археології*, Київ 2010, с. 151–156; А. А. Фетисов, *Дружинная культура Древней Руси*, [in:] *Древнейшие государства Восточной Европы. 2010 год: Предпосылки и пути образования Древнерусского государства*, Москва 2012, с. 406–430; О. Моця, *Дніпровська Русь*, Київ 2013, с. 170–175 и др.

² См.: С. А. Плетнёва, *Древности чёрных клобуков*, [in:] *Свод археологических источников*, вып. Е1–19, Москва 1973; Т. Nagrodzka-Majchrzyk, *Czarni Kłobucy*, Warszawa 1985; Т. Ю. Тайди, *Союз черных клобуков: (Тюркское объединение на Руси в XI–XIII вв.)*, Киев 2005; О. Моця, *Землероби та кочівники на великому кордоні Східної Європи за часів Київської Русі*, Київ 2015 и др.

³ См. обзор: Д. А. Расовский, *О роли черных клобуков в истории древней Руси*, [in:] *Seminarium Kondakovianum Recueil D'Etudes. Archeologie. Histoire De L'Art. Etudes Byzantines*, т. 1, Prague 1927, с. 93–110.

вспоминают лишь о кратковременном периоде союза Игоря с печенегами, но не о группах номадов, включенных в русское общество.

Фундаментальное исследование русского снаряжения коня и всадника IX–XIII веков, проведенное Анатолием Кирпичниковым⁴, продемонстрировало, что все его составляющие формировались под сильнейшим влиянием кочевой культуры. Североевропейский вектор влияния здесь доминировал до конца X века, но в XI–XIII веках он уступает место восточному: следы влияния кочевников и „востока” в целом проявляются в снаряжении коня (стремена, сбруя, седло, узда), наступательном (сложносоставный лук, сабля, кистень, чекан) и защитном (шлем, кольчуга, ламеллярный доспех) вооружении, декоративных украшениях оружия и сбруи.

В русских комплексах X века такое влияние выражено намного слабее, но оно прослеживается на всех ключевых „дружинных” памятниках юга Руси, начиная с середины X века. Место и значение кочевнических элементов в структуре археологической культуры ранней Руси возможно попытаться проиллюстрировать на примере наиболее полно исследованного могильника Южной Руси X века – Шестовицкого.

Археологический комплекс у с. Шестовица на р. Десне (ниже по течению от г. Чернигов) давно привлекает внимание исследователей не только в качестве эталонного древнерусского памятника региона с материалами X века, но и как археологический памятник с мультикультурным и полиэтническим составом населения⁵.

⁴ А. Н. Кирпичников, *Древнерусское оружие: Мечи и сабли IX–XIII вв.*, [in:] *Свод археологических источников*, отв. ред. М. К. Каргер, вып. 1, Москва–Ленинград 1966; Idem, *Древнерусское оружие. Копья, сулицы, боевые топоры, булавы, кистени IX–XIII вв.*, [in:] *Свод археологических источников*, отв. ред. М. К. Каргер, вып. 2: Москва–Ленинград 1966; Idem, *Древнерусское оружие: Доспех, комплекс боевых средств IX–XIII вв.*, [in:] *Свод археологических источников*, отв. ред. М. К. Каргер, вып. 3, Ленинград 1971; Idem, *Снаряжение всадника и верхового коня на Руси IX–XIII вв.*, [in:] *Свод археологических источников*, отв. ред. М. К. Каргер, вып. 4, Ленинград 1973; Idem, *Раннесредневековые золотые шлемы. Новые находки и наблюдения*, Санкт-Петербург 2009.

⁵ Т. J. Arne, *Skandinavische Holzkammergraber aus der Wikingerzeit in der Ukraine*, [in:] *Acta Archaeologica*, bd. 2, Copenhagen 1931, s. 285–302; Я. В. Станкевич, *Шестовицкое поселение и могильник по материалам раскопок 1946 г.*, [in:] „Краткие сообщения Института археологии АН СССР”, 87, 1962, с. 6–30; Д. І. Білфельд, *Давньоруські пам'ятки Шестовиці*, Київ 1977; Ф. О. Андрощук, *Нормани і слов'яни у Подесенні: Моделі культурної взаємодії доби раннього середньовіччя*, Київ 1999; В. Коваленко, А. Моця, Ю. Сытый, *Археологические исследования Шестовицкого комплекса в 1998–2002 гг.*, [in:] *Дружинні старожитності Центрально-Східної Європи VIII–XI ст.*, Чернігів 2003, с. 51–83; Н. В. Хамайко, *Дуалізм поселенської структури Шестовицького комплексу*, [in:] *Стародавній Іскоростень і слов'янські гради VIII–X ст.*, Київ 2004, с. 295–302; В. Коваленко, О. Моця, „Етнічний казан” на Десні (до інтерпретації Шестовицького археологічного комплексу), [in:] *Слов'янські обрії*, вип. 1, Київ 2006, с. 95–101; В. Коваленко, *Шестовиця – табір слов'ян і вікінгів на Десні*, [in:] *Село над Десною – Шестовиця*, Ніжин 2009, с. 11–94; В. М. Скороход, *Просторова структура Шестовицького археологічного комплексу в урочищі Коровель в кінці IX – на початку XI ст., автореферат дисертації... кандидата історичних наук*, Київ, 2011; А. В. Комар, *Чернигов и Нижнее Подесенье*, [in:] *Русь в IX–X веках: археологическая панорама*, Москва–Вологда 2012, с. 345–356.

Из 148 исследованных на данный момент погребальных комплексов X века в четырех курганных группах (I–III и VI) Шестовицкого могильника⁶ яркие материалы кочевнического облика включали всего 12.

Курган 9 – кремация на стороне, инвентарь которой составляли ладейные заклепки, весовые гири и конские удила с костяными псалями (вследствие плохой сохранности не поддаются точному определению типа) (ил. 4:2)⁷.

Курган 18 – погребение по типу кремации на месте с посудой, оружием и украшениями, в т. ч. женскими, что может указывать на его парность; среди прочего здесь находились и сбруйные украшения „черниговского” типа (ил. 6:1)⁸.

Курган 36 – камерное парное погребение в сопровождении коня, помещенного в ногах погребенных (ил. 1:2); одно из наиболее богатых в Шестовицком некрополе по сопроводительному инвентарю, включающему, кроме бытовых и личных вещей, также оружие, весовые гири и ремесленные принадлежности; в погребении обнаружены „почти овальной формы с прямоугольным пластинчатым ушком” стремяна⁹.

Курган 41 – скорченное (очевидно, изначально сидячее) погребение мужчины в небольшой отдельной камере, вокруг которой расположен погребальный инвентарь: копье, деревянное ведро с железными обручами и кости животных; в насыпи найден фрагмент железного стремени с широким низким ушком, форма которого реконструирована условно¹⁰ (ил. 2:1).

Курган 42 – парное погребение с конём в срубной камере, мужчина в сидячем положении, конь в ногах покойных; сопровождалось богатым инвентарем. Из предметов восточного культурного круга в погребении обнаружены стремяна двух типов (подтреугольное с плоской подножкой и округлые с выступающей прямоугольной петлей) (ил. 2:2–4), удила (ил. 4:4), костяные накладки композитного лука, листовидная решма (ил. 6:3) и бляшки позднесалтовского стиля¹¹.

Курган 61 – длинный курган с четырьмя разновременными погребениями (возможно, расположенные слишком близко и впоследствии сплывшиеся насыпи). Погребение 4 – камерное, в котором похоронен мужчина в сидячем

⁶ П. І. Смолічев, *Подвійні поховання X сторіччя коло Шестовиці на Чернігівщині*, [in:] *Записки Чернігівського наукового товариства*, т. 1: *Праці історично-краєзнавчої секції*, Чернігів 1931, с. 56–64; Я. В. Станкевич, *Шестовицьке поселення і могильник*, с. 15–29; Д. І. Білфельд, *Давньоруські пам'ятки Шестовиці*, с. 114–227; Ю. М. Ситий, *До питання про місцезнаходження курганів та курганных груп в ур. Коровель в с. Шестовиця*, [in:] *Русь на перехресті світів (Міжнародні впливи на формування Давньоруської держави) IX–XI ст.*, Чернігів 2006, с. 173–186; В. Коваленко, А. Моця, Ю. Сытый, *Новейшие скандинавские находки в погребениях Шестовицы*, [in:] Ф. Андрощук, В. Зоценко, *Скандинавские древности Южной Руси*, Париж 2012, с. 321–350.

⁷ Д. І. Білфельд, *Давньоруські пам'ятки Шестовиці*, с. 117–118, табл. II:1.

⁸ Ibidem, с. 121, рис. 18:2.

⁹ Ibidem, с. 128–131, рис. 13.

¹⁰ Ibidem, с. 137–138, табл. X:5.

¹¹ П. І. Смолічев, *Подвійні поховання X сторіччя коло Шестовиці*, с. 59–64; Д. І. Білфельд, *Давньоруські пам'ятки Шестовиці*, с. 138–141, табл. XI:1, 3–5; табл. XII:15–17.

положении; в составе инвентаря превалирует военный. Среди вещей покойного находилась сумка с меднолитыми накладками на лицевой стороне и ремешке-застежке. Достаточно редкой находкой для древнерусского вооружения X века здесь выступает сабля (*ил. 5:1*)¹².

Курган 83 – кремация на месте, где по информации, представленной в работе Давида Блифельда, кроме человеческих, находились также кости собаки и коня; в составе инвентаря встречены две медные монеты Льва VI (868–912), вооружение, два стремени разных типов и небольшая шпора с шипом¹³.

Курган 98 – камерное парное погребение в сопровождении коня и с богатым сопроводительным инвентарем, представленным дорогой одеждой и украшениями, весовыми гирьками, набором стеклянных фигур для настольной игры, бытовыми вещами и оружием; в том числе здесь находились удила (*ил. 4:1*), два стремени округлой формы (*ил. 2:5, б*) и чекан (*ил. 5:3*)¹⁴.

Курган 110 – камерное погребение с конём; мужчина и женщина погребены сидя, оседланный конь на боку в ногах погребенных. Сопроводительный инвентарь богатый, включал детали костюма и украшения, оружие, предметы личного пользования и быта; от конского снаряжения остались костяные обкладки седла и стремени (*ил. 2:7, 8*); среди предметов вооружения были сложносоставной лук с костяными накладками (*ил. 5:2*), колчанный крюк и железные петли колчана (*ил. 5:4–6*)¹⁵.

Курган 120 – камерное погребение, возможно, кенотаф; останков покойного обнаружено не было, в заполнении камеры находился лишь оседланный и взнузданный конь (*ил. 1:3*). Среди деталей конского снаряжения – стремени (*ил. 2:9, 10*) и удила с костяными псалями (*ил. 4:3*)¹⁶.

Курган 145 – камерное погребение с конём. Под насыпью находилось кострище, на котором размещалась часть погребального инвентаря, включая детали мужского костюма, сумку, детали сбруи и бытовые предметы. Погребальная камера находилась рядом; в ней – остатки челюсти человека, женские украшения, детали костюма, бытовые предметы, оружие. В противоположной части камеры лежали останки взнузданного и оседланного коня. Среди прочего привлекают внимание стремени (*ил. 2:11, 12*) и сбруйные украшения „черниговского” типа, включающие листовидные решмы огузо-печенежского круга (*ил. 6:2*)¹⁷.

Курган 2006 г. – камерное погребение с конем (*ил. 1:4*). Сопроводительный инвентарь включал детали костюма, женские украшения, предметы быта, сумку,

¹² Д. І. Бліфельд, *Давньоруські пам'ятки Шестовиці*, с. 151–155, рис. 30; рис. 31. табл. XVIII:1–3.

¹³ *Ibidem*, с. 164–165, рис. 38.

¹⁴ Я. В. Станкевич, *Шестовицьке поселення і могильник*, с. 23–27, рис. 9:15; рис. 10:4, 5.

¹⁵ Д. І. Бліфельд, *Давньоруські пам'ятки Шестовиці*, с. 175–177, табл. XXXI.

¹⁶ *Ibidem*, с. 180–181, рис. 46.

¹⁷ *Ibidem*, с. 188–189, табл. XXXVII:8; табл. XXXVIII:14, 15; О. Черненко, *Археологічна колекція Чернігівського історичного музею імені В. В. Тарновського* [ін:] *Скарбниця української культури*, вип. 9 (специвпуск 1), Чернігів 2007, рис. 34.

вооружение и детали снаряжения коня: стремена (ил. 3) и сбруйные украшения огузо-печенежского круга (ил. 7; 8:1)¹⁸.

Из перечисленных предметов сопроводительного инвентаря указанных погребений близость вещам кочевнического круга выявляют вещи, в первую очередь связанные со снаряжением коня и всадника – детали сложносоставного лука, сабля, чекан, декоративные детали сумок, узды, стремена, костяные обкладки седла, удила.

В то же время, несмотря на присутствие вещей кочевнического круга, ни один из рассмотренных курганов не содержал погребения по обряду, близкому кочевническому. В курганах 18 и 83 погребения совершены по обряду кремации на месте – наиболее распространённому в русских могильниках X века¹⁹; остальные же, наоборот, представляли редкий тип погребений в камерных гробницах, часто в сидячем положении. Большие камерные погребения („срубные гробницы”), содержащие единичные и парные погребения, с сопроводительным погребением лошади или без, оружием, богатым инвентарём – один из наиболее ярких типов русских погребальных памятников, атрибуция которых вызвала длительную дискуссию. Такие погребения считались скандинавскими (варяжскими), русскими дружинными (или элитарными) и даже христианскими²⁰.

Не имея аналогий в степи, камерные погребения южнорусского ареала, тем не менее, привлекают внимание расположением иногда сопроводительного погребения коня параллельно погребённому рядом с ним²¹ (ил. 1:1), тогда как в камерных комплексах Скандинавии лошадь обычно располагали перпендикулярно длинной оси могилы в отделённой деревянной стенкой камере в ногах человека²². Именно согласно скандинавскому канону лошадь помещена в курганах 36, 42, 98, 110 Шестовицы²³ (ил. 1:2, 4). Идея параллельного

¹⁸ В. Коваленко, А. Моця, Ю. Сытый, *Новейшие скандинавские находки в погребениях Шестовицы*, с. 324–334.

¹⁹ См.: А. П. Моця, *Погребальные памятники южнорусских земель IX–XIII вв.*, Киев 1990.

²⁰ Обзоры см.: О. П. Моця, *Поховання скандинавів на півдні Київської Русі*, „Археологія”, 1990, 4, с. 90–97; Ф. А. Андросук, Р. М. Осадчий, *Про культурний тип та конструктивно-ритуальні особливості камерних поховань Південної Русі (за матеріалами Києва та Чернівова)*, „Археологія”, 1994, 3, с. 99–106; К. А. Михайлов, *Древнерусские элитарные погребения X – начала XI вв.: по материалам захоронений в погребальных камерах, автореферат диссертации... кандидата исторических наук*, Санкт-Петербург 2005; Idem, *Chamber-graves as an International Burial Custom of the Viking Age: from Old Denmark to Old Russia*, [in:] *Wolińskie Spotkania Mediewistyczne I. Ekskluzywne życie – dostojny pochówek w kręgu kultury elitarniej wieków średnich*, Wolin 2011, s. 205–221; Idem, *Погребальные камеры или псевдо-камеры эпохи викингов на южном побережье Балтийского моря*, [in:] *Ладога и Ладожская земля в эпоху средневековья*, вып. 5, Санкт-Петербург 2015, с. 200–211; Н. В. Хамайко, *Камерні поховання некрополя Десятинної церкви: проблеми інтерпретації*, „Opus mixtum”, 2014, 2, с. 137–147.

²¹ Д. Я. Самоквасов, *Могили Русской земли*, Москва 1908, рис. 61; Я. Е. Боровський, О. П. Калюк, *Дослідження київського дитинця*, [in:] *Стародавній Київ. Археологічні дослідження 1984–1989*, Київ 1993, с. 8–9, рис. 4.

²² Н. Arbman, *Birka I: Untersuchungen und Studien. Die Gräber: Text*, Uppsala 1943, Abb. 143; 194; 204; 208; 217; 221; 249; 251; 252; 262; 286; 320; 329; 342; 353; 356; 434.

²³ Я. В. Станкевич, *Шестовицкое поселение и могильник*, рис. 66; Д. І. Білфєльд, *Давньоруські пам'ят-*

расположения захоронения лошади на юге Руси могла появиться под влиянием степных соседей, хотя непосредственно погребальный обряд печенегов X века чаще предполагал помещение в могилу не целой лошади, а лишь её символического заменителя в виде шкуры или чучела²⁴. В Шестовицком могильнике размещение лошади по длинной оси могилы видим в кенотафе к. 120, где не прослежено следов погребения самого человека, но для него оставлена узкая полоса к северу от лошади (ил. 1:3)²⁵.

Среди инвентаря всех шестовицких погребений с включением предметов кочевнического круга обязательно присутствуют и вещи совершенно диаметрального – североευропейского круга влияний²⁶. Так, в курганах 36, 42, 83, 110 и кургане 2006 г. погребенных сопровождали скандинавские двулезвийные мечи; в курганах 36, 83, 98, 145 и кургане 2006 г. – скрамасаксы; в п. 4 к. 61 – топор, а в к. 83 также щит с железным умбоном. В курганах 36, 41, 98, 145 и п. 4 к. 61 находились деревянные ведра с железными деталями, а в к. 36, 110 и кургане 2006 г. – рога с серебряными оковками. В к. 36, 42, 98 и п. 4 к. 61 найдены резные роговые гребни, в к. 36 – скандинавская пряжка, а в к. 120 – железное „острие” с кольцом (фибула?). Костяные же накладки седла в к. 42 украшены характерной скандинавской резьбой в стиле „Маммен”.

При более пристальном разборе кочевнических влияний в культуре Шестовицкого могильника также проявляется разнообразие векторов.

Наиболее распространёнными деталями снаряжения коня из погребений Шестовицы являются стремена (ил. 2). Набор типов железных стремян здесь резко отличается от салтовского набора круга влияния Хазарского каганата, в котором преобладали стремена с плоской подножкой и высокой петлёй²⁷. Округлые стремена принесли в Европу венгры в IX веке²⁸, а в X веке они доминировали, кроме Венгрии, также на Руси, в Поволжье, на Северном Кавказе, у огузов и печенегов²⁹. Особо привлекают внимание стремена из шестовицкого камерного погребения 2006 г., орнаментированные инкрустацией серебряной проволоки (ил. 3). Такая техника украшения пока не отмечена в печенежских или огузских погребениях X века в степи, но она хорошо представлена на венгерских стременах

ки Шестовиці, рис. 13.

²⁴ С. А. Плетнёва, *Печенеги, торки и половцы в южнорусских степях*, [in:] *Материалы и исследования по археологии СССР*, вып. 62, Москва–Ленинград 1958, рис. 2; А. О. Добролюбский, Л. В. Субботин, *Погребение средневекового кочевника у с. Траповка*, [in:] *Памятники римского и средневекового времени в Северо-Западном Причерноморье*, Киев 1982, с. 171.

²⁵ Д. І. Білфельд, *Давньоруські пам'ятки Шестовиці*, рис. 46.

²⁶ Ф. Андросук, В. Зоценко, *Скандинавские древности Южной Руси*, с. 179–279; В. Коваленко, А. Моця, Ю. Сытый, *Новейшие скандинавские находки в погребениях Шестовицы*, с. 321–350.

²⁷ А. В. Крыганов, *Восточноевропейские кочевнические стремена второй половины VII–X вв.*, [in:] *Вестник Харьковского университета*, № 316: *История*, вып. 22, Харьков 1988, с. 108–114.

²⁸ А. В. Комар, *Древние мадьяры Этелькеза: перспективы исследований*, [in:] *Археологія і давня історія України*, вып. 7: *Мадьяри в Середньому Подніпров'ї*, Київ 2011, рис. 11, 1–4.

²⁹ А. Н. Кирпичников, *Снаряжение всадника и верхового коня на Руси IX–XIII вв.*, с. 47; Г. Н. Гарустович, В. А. Иванов, *Огузы и печенеги в евразийских степях*, Уфа 2001, рис. 18.

Карпатской котловины X века³⁰. На венгерский вектор связей в случае с курганом 2006 г. указывает также находка в комплексе поясной сумочки с лицевой металлической декорированной пластиной. Детали сумок с декоративными меднолитыми накладками зафиксированы и в к. 42, 61 и 145. Сумочки схожей формы и орнаментации были также в употреблении у финно-угорского населения Поволжья и алан Северного Кавказа³¹.

Александр Спицын в своё время относил к венгерским заимствованиям удила с резными костяными псалиями из русского погребения в Болгачёвской курганной группе возле Любеча³², более простые аналогии которых происходят из к. 120 Шестовицы (и, очевидно, несохранившиеся псалии из к. 9) (ил. 3:2, 3). А. Кирпичников подверг критике мнение А. Спицина, опираясь на широкую географию костяных псалий и разнообразие декора, предположив их местное производство, начиная со второй половины X века³³. Вопрос местного производства псалий в каждом из случаев требует специального современного анализа, за исключением разве что сходного типа костяных изогнутых псалий в слоях X века Саркела, где встречаются и полуфабрикаты³⁴.

Удила, найденные в погребениях Шестовицы, принадлежат к разным типам (рис. 4: 1-5). Два экземпляра, из к. 36 и 42, отнесены А. Кирпичниковым к распространённому на Руси, а в особенности на юге, типу I, предполагая местное его производство; удила из к. 46 и 98 – к типу Ia, связывая его происхождение с Востоком, а дальнейшее распространение и независимое существование – с обширным пространством от Средней Азии до Трансильвании; удила из к. 145 – к типу IV, наиболее широко распространённому и универсальному, связывая наибольшее его бытование как раз с периодом ранней Руси – IX–X веками³⁵. Видимо, плохая сохранность удил из к. 9 не позволила исследователю рассмотреть их детальнее и вынести в отдельный тип. Аналогичные двукольчатые удилам с перевитыми восьмеркой петлями из к. 9 Шестовицы известны как дореволюционная покупка из Гнездова³⁶, что не даёт возможности, соответственно, говорить об археологическом контексте находки. В то же время, удила такого типа

³⁰ *The ancient Hungarians. Exhibition catalogue*, ed. I. Fodor et al., Budapest 1996, p. 241, fig. 1; p. 269, fig. 31; p. 317, fig. 5; p. 391, fig. 1.

³¹ См.: N. B. Krylaszova, A. M. Belavin, A. Türk, *Újabb adatok a honfoglalás kori tarsolyok és tűzkészítések klasszifikációjához Volga–Káma-vidéki analógiáik fényében*, [in:] *Avarok pusztái. Régészeti tanulmányok Lőrinczy Gábor 60. születésnapjára*, ed. A. Anders, Cs. Balogh, A. Türk, Budapest 2014, old. 457–496.

³² А. А. Спицын, *Венгерские вещи в России*, [in:] *Известия Императорской археологической комиссии*, вып. 53, Санкт-Петербург 1914, с. 108–110; рис. 2.

³³ А. Н. Кирпичников, *Снаряжение всадника*, с. 15.

³⁴ В. Е. Флерова, *Резная кость юго-востока Европы IX–XIII вв.: Искусство и ремесло*, Санкт-Петербург 2001, с. 64–65.

³⁵ А. Н. Кирпичников, *Снаряжение всадника*, с. 13–17.

³⁶ *Ibidem*, табл. II:3, кат. № 61; А. А. Спицын, *Гнездовские курганы в раскопках С. И. Сергеева (с 146 рис.)*, „Известия императорской археологической комиссии”, 15, 1905, с. 60, рис. 90.

широко известны в комплексах IX–X веков сроткинской культуры Казахстана и Алтая, а также погребениях кочевников Южного Урала сроткинского этапа³⁷.

Накладки сложноконструктивного лука из к. 110 Шестовицы (ил. 5:2) Александр Савин и Александр Семёнов отнесли к лукам венгерского типа, и с таким определением в целом согласились Кирилл Михайлов и Сергей Кайнов³⁸. Отличия конструкции венгерских луков X века от печенежских небольшие, но луки из печенежских погребений X века редко содержат полные наборы концевых и срединных накладок, ограничиваясь только центральными, поэтому лук к. 110 Шестовицы по этому признаку действительно ближе венгерским.

Сравнивались с венгерскими по стилю декора и исполнения также листовидные решмы из к. 18 Шестовицы³⁹ (ил. 6:1). Аналогичные наборы сбруйных украшений происходят из синхронных погребений русских могильников Табаевки и Березок (Чернигов)⁴⁰. Детально исследовав стилистику, технологию производства и состав металла таких украшений, Руслан Орлов пришёл в выводу об их местном производстве, выделив такую мастерскую в „среднеднепровскую художественную школу А”, имевшую с венгерской торевтикой X века общие среднеазиатские художественные прототипы⁴¹. Предположение о местном производстве листовидных решм поддержала и Елена Черненко, хотя происхождение этого вида украшений конской сбруи соотнесла с Востоком⁴².

Находки сабель в русских комплексах IX–X веков крайне редки. Кроме шестовицкой (ил. 5:1), достоверно датирована X веком может быть лишь сабля из Черной могилы, полоса которой обнаружена в сильно корродированном и фрагментированном состоянии в составе спекшейся в кремации массы

³⁷ Н. А. Мажитов, *Курганы Южного Урала VIII–XII вв.*, Москва 1981, рис. 38: 16; 43: 9; 68: 4; 69: 25; В. А. Могильников, *Кочевники северо-западных предгорий Алтая в IX–XI веках*, Москва 2002, с. 85, табл. 2, рис. 208; Ф. Х. Арсланова, *Очерки средневековой археологии Верхнего Прииртышья*, [in:] *Труды Филлиала Института археологии им. А. Х. Маргулана*, т. 3, Астана 2013, с. 162, табл. I:2; с. 214, табл. I:17; с. 218, табл. V:7–9; с. 317, рис. 2:17.

³⁸ А. М. Савин, А. И. Семёнов, *Реконструкция шестовицкого лука*, [in:] *Архітектурні та археологічні старожитності Чернігівщини*, Чернігів 1992, с. 62–67; К. А. Mikhailov, S. Yu. Kainov, *Findings of structural details of composite bows from Ancient Rus'*, „Acta Archaeologica Academiae Scientiarum Hungaricae”, 62, 2011, p. 229–235.

³⁹ I. Dienes, *Honfoglalás kori tarsolyainkról*, „Folia Archaeologica”, 16, 1964, old. 108–109.

⁴⁰ Д. І. Білфельд, *Деснянська археологічна експедиція 1949 р.*, [in:] *Археологічні пам'ятки УРСР*, т. 5, Київ 1955, табл. II:1–6; Idem, *Давньоруський могильник в Чернігові*, [in:] *Археологія*, вип. 18, Київ 1965, табл. IV:13.

⁴¹ Р. С. Орлов, *Некоторые особенности формирования древнерусского художественного ремесла*, [in:] *Новые памятники древней и средневековой художественной культуры*, Киев 1982, с. 163–174; Idem, *Південноруський центр художньої металообробки X ст.*, [in:] *Археологія*, вип. 44, Київ 1983, с. 29–46.

⁴² О. Є. Черненко, *Про один тип „речей-гібридів” із Шестовицького могильника*, [in:] *Русь на перехресті світів: (Міжнародні впливи на формування давньоруської держави IX–XI ст.)*, ред. П. П. Толочко, Чернігів 2006, с. 208.

оружия⁴³ и на сегодняшний момент плохо поддаётся атрибуции. В славянском северянском ареале IX–X веков известны сабли салтовского типа из Битицы⁴⁴ и северокавказского типа из Гочево⁴⁵, отражающие влияние Хазарского каганата и алан; обломок сабли происходит также с городища Монастырище. Перекрестье шестовицкой сабли принадлежит к типу IA по А. Кирпичникову⁴⁶ или же к типу 3 по Валерию Йотову⁴⁷, встречающемуся в различных вариациях в Венгрии, северо-восточной Болгарии, Северном Кавказе, Поволжье, Южном Урале⁴⁸. Представляя один из самых распространённых в X веке тип, шестовицкая сабля не позволяет установить источник заимствования. Отсутствуют в к. 61 Шестовицы и Чёрной могиле и оковки рукояти и ножен, пожалуй, наиболее информативные для идентификации среды изготовления оружия. На примере шестовицкого и черниговского погребений стоит констатировать, что сабля в русской среде в X веке была эксклюзивным видом оружия, использовавшимся только представителями высокого социального ранга.

Серебряное украшение головного убора из кургана 2006 г. Шестовицы (ил. 9:1) находит близкие аналогии в скандинавских погребениях 581, 644 Бирки и венгерском погребении из Берегово⁴⁹ (ил. 9:2–4). Венгерское навершие из Берегово отличается от шестовицкого позолотой и чеканным декором, тогда как оба скандинавских из Бирки украшены аналогично – зернью. Сам тип металлического остроконечного завершения шапки среднеазиатский, хорошо известный по изображениям знати в раннесредневековой согдийской живописи⁵⁰ (ил. 9:5). Судя по распространению похожих серебряных наверший в Европе на памятниках, несомненно связанных с торговыми путями (Бирка, Шестовица), возникновение подобной моды следует связывать с влиянием „престижного убора” восточных купцов.

⁴³ Д. Я. Самоквасов, *Могилы русской земли*, с. 200, рис. 65; Idem, *Могильные древности северянской Черниговщины*, Москва 1916, с. 21, рис. 23, № 3290.

⁴⁴ О. В. Сухобоков, *Дніпровське лісопестове лівобережжя у VIII–XIII ст. (за матеріалами археологічних досліджень 1968–1989 рр.)*, Київ 1992, рис. 5.

⁴⁵ А. Н. Кирпичников, *Древнерусское оружие*, вып. 1, рис. 16.

⁴⁶ Ibidem, с. 68.

⁴⁷ В. Йотов, *Въоръженіето и снаряженіето от българското средновековие (VII–IX век)*, Варна 2004, с. 69, 71, табл. 9.

⁴⁸ B. Pósta, *Archaeologische Studien auf Russischem Boden*, Budapest–Leipzig 1905, bd. 1, abb. 52; 149; Н. А. Мажитов, *Курганы Южного Урала VIII–XII вв.*, Москва 1981, рис. 64: 15; V. B. Vinogradov, *Altungarische parallelen zu einigen Gräbern des Alanischen Gräberfeldes bei Martan-ču*, „Acta Archaeologica Academiae Scientiarum Hungaricae”, 35, 1983, abb. 3:1, 2; В. Йотов, *Въоръженіето и снаряженіето*, кат. № 478–492; И. Л. Измайлов, *Вооружение и военное дело населения Волжской Булгарии X – начала XIII в.*, Казань–Магадан 1997, с. 28, рис. 7: 1; L. Révész, *Heves megye 10–11. századi temetői*, Budapest 2008, tab. 51; *The ancient Hungarians. Exhibition catalogue*, p. 87; 106; 119; 121; 256; 411.

⁴⁹ H. Arbmán, *Birka I: Untersuchungen und Studien. Die Gräber: Taffeln*, Uppsala–Stockholm 1940, Taf. 94:1, 3; L. Kovács, *Beregszász-Birka: Beiträge zu den Mützen mit Blechspitze des 10. Jahrhunderts*, „Acta Archaeologica Academiae Scientiarum Hungaricae”, 54, 2003, p. 205–242.

⁵⁰ *Живопись древнего Пянджикента*, Москва 1954, табл. XXXIII; XXXVII.

Более очевидны прямые связи со степью в случае с украшениями узды из шестовицкого камерного погребения 2006 г. (ил. 7; 8). Набор пока не имеет точных аналогий в других русских погребениях, как нет ему аналогий и в погребениях венгров эпохи „заования родины”. Прямоугольные бляшки с декоративным ромбовидным выступом (ил. 8:1) аналогичны сбруйным украшениям из печенежских погребений в Мирном и Горожено в Северном Причерноморье (ил. 8:2), а также огузского п. 4 к. 8 Ченин в Нижнем Поволжье⁵¹. Стилистику таких украшений сбруи кочевники, несомненно, принесли с востока, о чём свидетельствуют сбруйные наборы бляшек из кимакского п. 2 к. 5 могильника Карашат II в Казахстане (IX–X века) и более раннего тюркского кургана 11 могильника Балык-Соок I на Алтае, датируемого VIII веком⁵² (ил. 8:4, 5).

Шестовицкая узда из кургана 2006 г. вряд ли является местной имитацией печенежского набора – она скорее могла быть купленной в одном из южных городских ювелирных центров, обслуживающих печенежскую знать, или же быть выполненной восточным мастером, приехавшим на Русь в поисках заказов, подобно ювелиру Йазиду, создавшему литейные формочки для изготовления поясных украшений стиля Шпилёвского клада из находки в слоях второй половины X века Киевского Подола⁵³.

Восточные или кочевнические предметы в погребениях Шестовицкого могильника встречаются исключительно в комплексах высокого социального ранга, принадлежащим воинам-всадникам, связанным с торговлей (находки весовых гирек, византийских и арабских монет) или контролем торговых путей. Сочетание векторов культурных связей в самых богатых комплексах наиболее эклектично, охватывает одновременно скандинавский север и кочевнический юг Европы, исламский Восток, Византию, Венгрию, Хазарию, тогда как по мере падения количества престижных признаков в погребальных конструкциях и обряде, а также количестве и составе сопроводительного инвентаря, культурный облик погребений становится монолитнее и ориентированным на локальное ремесленное производство.

Кочевнические элементы также не концентрируются в едином комплексе. Ни в одном из рассмотренных шестовицких погребений не содержится полного набора снаряжения коня кочевнического облика или полного набора вооружения, и это наблюдение справедливо для всех известных на данный

⁵¹ Научный архив Института археологии НАНУ, ф. 12, д. 150: И. В. Фабрициус, *Археологическая карта Украинской ССР, Киев 1951*; Н. Г. Доконт, *Кочевническое погребение 11 в. у с. Мирное*, [in:] *Археологические исследования Северо-Западного Причерноморья*, Киев 1978, рис. 1, 3; Е. В. Круглов, *Погребальный обряд огузов Северного Прикаспия 2-й пол. IX – 1-й пол. XI в.*, [in:] *Степи Европы в эпоху средневековья*, т. 2, Донецк 2001, рис. 5:2, 3.

⁵² Ф. Х. Арсланова, *Очерки средневековой археологии Верхнего Прииртышья*, [in:] *Труды Филиала Института археологии им. А. Х. Маргулана*, т. 3, с. 316, 318; рис. 1:2–9; Г. В. Кубарев, *Культура древних тюрков Алтая (по материалам погребальных памятников)*, Новосибирск 2005, табл. 128:1.

⁵³ К. Н. Гупало, *Подол в древнем Киеве*, Киев 1982, с. 74–83.

момент русских памятников X века. Такие элементы в русских могильниках неизменно оказываются расporошенными по разным погребениям, и ни в одном случае не сочетаются с кочевническими признаками погребального обряда или антропологическими особенностями степняков. Всё это свидетельствует против сколько-нибудь значительных этнических вливаний кочевников в русское общество ранее XI–XII веков.

Тот факт, что материальная культура Руси пребывала под влиянием кочевников уже начиная с X века, объясняется другими объективными факторами: географическим расположением Руси на границе со степью, распространением эклектичной „престижной моды” вдоль торговых магистралей, первенства кочевых народов в разработке снаряжения верховой лошади и оружия воина-всадника, перенимаемых соседями в процессе контактов или военных конфликтов с кочевниками.

*

Natalia Khamaiko, *Nomadic features in the Rus' material culture of the 10th century (on the example of Shetovytsia cemetery)*

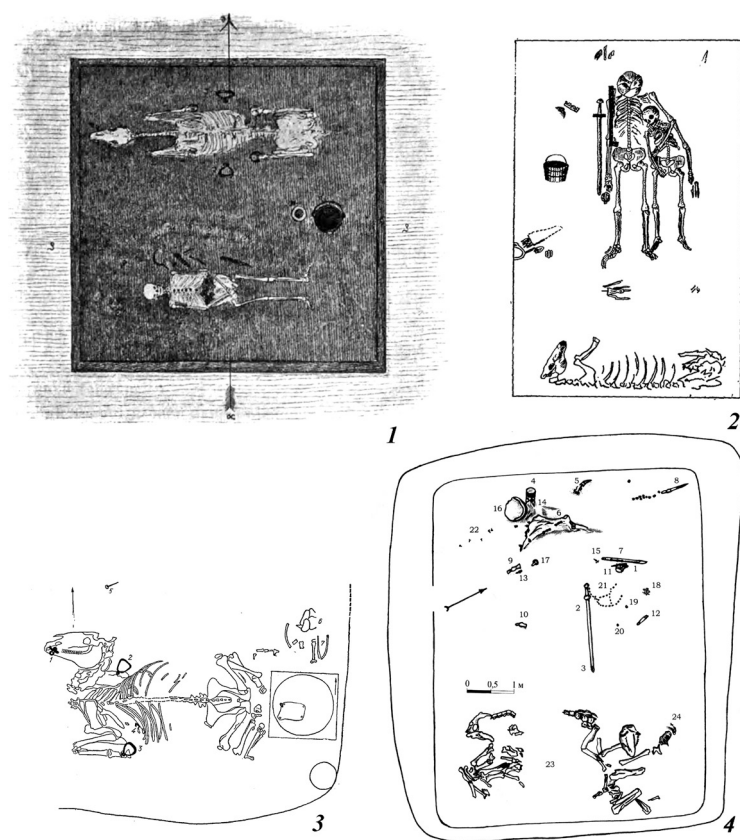
Early Russian archaeological culture was called „druzhynnaya”, or „military” to distinguish it from the culture of ordinary Slavic settlements and cemeteries. Long been considered that this composite culture combined many cultural elements of Scandinavian, Byzantine, nomadic and Slavic origin basically due to the „international fashion” or because of mixed ethnicity of the Rus. Traces of the influence of the nomads (the Hungarians, Pechenegs, Oguzes, Volga Bulgarians, Khazars) can be found in the types of equipment of horse and riders (stirrups, harness, saddles, bridle-bits), details of men's costume (metal caftan clasps, composite belt, tashka-beg), weapons (composite bow, sabre, mace), decorative motifs etc. The fact that the material culture of Old Rus' was influenced by the Nomad vector can be explained by many factors: geographical disposition of Rus' on the border with the steppe; wars and trade caused spreading of cultural elements along the main roots. But we hardly can speak about any significant ethnic contribution of nomads in Russian society earlier than the 11th–12th centuries because all these elements in complexes of Ruthenian grave of the 10th century (like Shetovytsia cemetery) are usually spread and not concentrated in one complex.

*

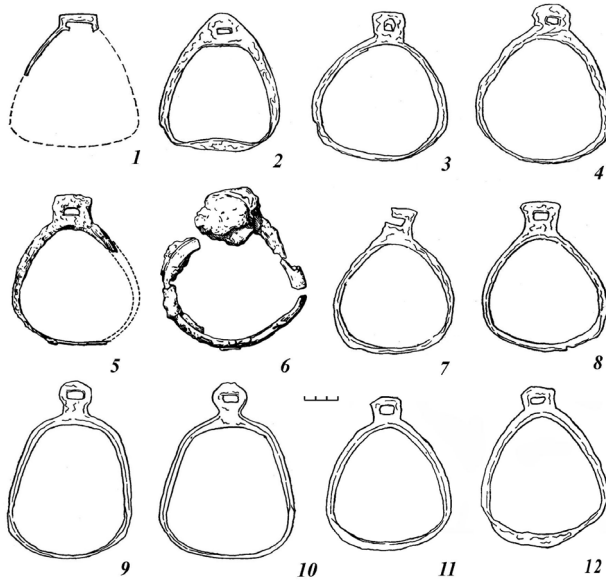
Natalia Khamaiko, *Nomádské znaky v ruské materiální kultuře 10. století (na příkladu pohřebiště v Šestovicích)*

Raně ruská archeologická kultura se nazývala „družinaja” nebo „vojenská” za účelem odlišení od kultury běžných slovanských sídlišť a pohřebišť. Již dávno se považuje za dané, že tato složená kultura kombinuje řadu kulturních prvků skandinávského,

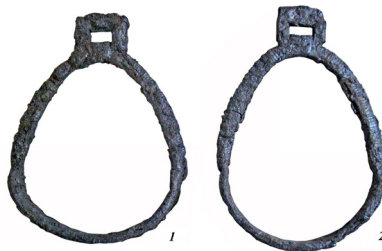
byzantského, nomádského a slovanského původu v podstatě kvůli „mezinárodním módním trendům“ nebo kvůli smíšené etnické příslušnosti Rusů. Stopy vlivu nomádů (Uhrů, Pečeněhů, Oguzů, Volžských Bulharů, Chazarů) lze nalézt ve výstroji koní a jezdců (třímeny, postroje, sedla, uzdečky), v detailech mužských oděvů (kovové spony, skládané pásy apod.), u zbraní (složený luk, šavle, palice), v dekorativních motivech atd. Fakt, že byla materiální kultura staré Rusi ovlivněna fenoménem kočovníků, lze doložit mnoha faktory: zeměpisná dispozice Rusi na hranici se stepí; války a obchod způsobily dlouhodobé působení kulturních prvků již na samotné kořeny ruské kultury. Ale jen těžko můžeme hovořit o významném etnickém přínosu kočovníků ruské společnosti dříve než v 11.–12. století, protože všechny tyto prvky v komplexech rusínských hrobů z 10. století (jakým je pohřebiště v Šestovicích) jsou obvykle roztrženy a nejsou soustředěny do jednoho komplexu.



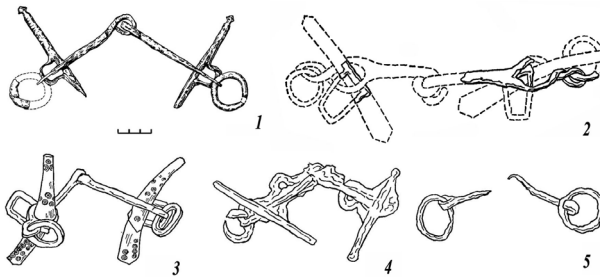
Ил. 1. Камерные погребения X века: 1 – „большой курган“, Гушчин; 2 – к. 36, Шестовица; 3 – к. 120, Шестовица; 4 – курган 2006 г., Шестовица (1: Д. Я. Самоквасов, *Могилы Русской земли*, Москва 1908, рис. 61; 2–3: Д. І. Білфельд, *Давньоруські пам'ятки Шестовиці*, Київ 1977, рис. 13; рис. 46; 4: В. Коваленко, А. Моця, Ю. Сытый, *Новейшие скандинавские находки в погребениях Шестовицы*, [in:] Ф. Андрощук, В. Зоценко, *Скандинавские древности Южной Руси*, Париж 2012, рис. 17).



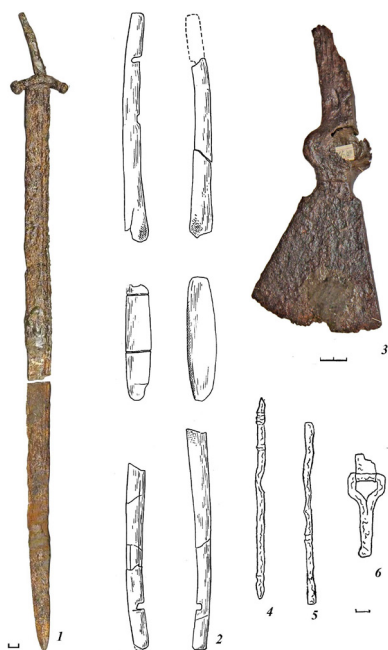
Ил. 2. Стремена из шестовицких погребених X века: 1 – к. 41; 2, 3, 4 – к. 42; 5, 6 – к. 98; 7, 8 – к. 110; 9, 10 – к. 120, 11, 12 – к. 145 (1–4, 7–12: Д. І. Бліфельд, *Давньоруські пам'ятки Шестовиці*, табл. X:5; XII:15–17; XXX:14, 16; XXXIV:12, 3; XXXVIII:14, 15; 5–6: Я. В. Станкевич, *Шестовицьке поселення і могильник по матеріалам розкопок 1946 г.*, [in:] „Краткие сообщения Института археологии АН СССР”, 87, 1962, рис. 6:4, 5).



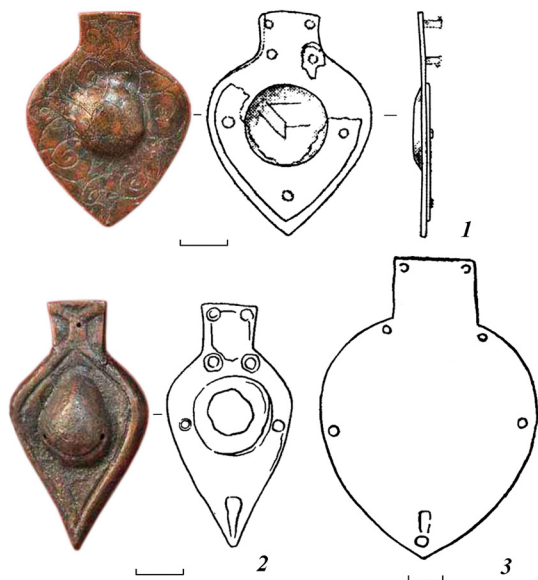
Ил. 3. Стремена из шестовицького кургану 2006 г. (фото автора).



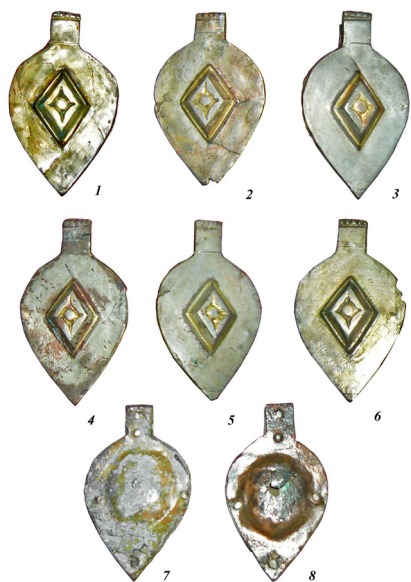
Ил. 4. Удила из шестовицких погребених X века: 1 – к. 98; 2 – к. 9; 3 – к. 120; 4 – к. 42; 5 – к. 145 (1: Я. В. Станкевич, *Шестовицьке поселення і могильник*, рис. 6:13; 2–5: Д. І. Бліфельд, *Давньоруські пам'ятки Шестовиці*, табл. II:1; XXXIV:1; XII:8; XXXVIII:11).



Ил. 5. Предметы вооружение из шестовицких погребений X века: 1 – сабля, к. 61, п. 4; 2 – детали сложносоставного лука, к. 110; 3 – чекан, к. 98; 4, 5 – колчаные петли, к. 110; 6 – колчаный крюк, п. 110 (1, 3: фото автора; 2, 4–6: Д. І. Бліфельд, *Давньоруські пам'ятки Шестовиці*, табл. XXXI:3, 4, 8–11; XXX:8, 9, 13).



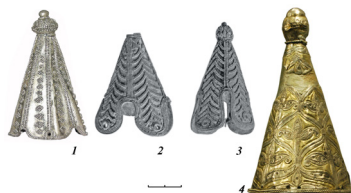
Ил. 6. Решмы конской сбруи из шестовицких погребений X века: 1 – к. 18; 2 – к. 145; 3 – к. 42 (1, 2: фото автора; 1–3: Д. І. Бліфельд, *Давньоруські пам'ятки Шестовиці*, табл. XXX-VII:8; XI:3; О. Черненко, *Археологічна колекція Чернігівського історичного музею*, рис. 34:1–2).



Ил. 7. Решмы конской сбруи из кургана Шестовицы 2006 г., X века (фото автора).



Ил. 8. Элементы конской узды: 1 – Шестовица, курган 2006 г.; 2 – Мирное; 3 – Горожено; 4 – Балык-Соок 1, к. 11; 5 – Карашат II, п. 2 к. 5 (1, 2: фото автора; 3: И. В. Фабрициус, *Археологическая карта Украинской ССР*, Киев 1951; 4: *Древнее искусство Сибири*, [in:] *Археологический WEB-Музей* (http://museum.mmc.nsu.ru/?int=VIEW&el=43&templ=NEW_INTER-FACE_GROUP [8.03.2017]); Ф. Х. Арсланова, *Очерки средневековой археологии Верхнего Прииртышья*, [in:] *Труды Филиала Института археологии им. А. Х. Маргулана*, т. 3, Астана 2014, с. 318).



Ил. 9. Металлические навершия головных уборов: 1 – Шестовица, курган 2006 г.; 2 – Бирка, п. 644; 3 – Бирка, п. 581; 4 – Берегово; 5 – фрагмент фрески, Пенджикент (1, 4: фото автора, 2, 3: Н. Arbman, *Birka I: Untersuchungen und Studien. Die Gräber: Taffeln*, Uppsala–Stockholm 1940, Taf. 94:1, 3; *Живопись древнего Пянджикента*, Москва 1954, табл. XXXVII).

«Поховання коня» Х століття із садиби Трубецьких у Києві

Статтю присвячено публікації та аналізу «поховання коня», відкритого С.С. Гамченком на колишній садибі Трубецьких у Києві 1926 року. Аргументується його атрибуція як кенотафа за типом камерних давньоруських поховань Х ст.

Ключові слова: поховання коня, камерне поховання, кенотаф, Давня Русь, С.С. Гамченко.

Статья посвящена публикации и анализу «захоронения коня», открытого С.С. Гамченко на бывшей усадьбе Трубецких в Киеве в 1926 году. Аргументируется его атрибуция как кенотафа по типу камерных древнерусских захоронений Х в.

Ключевые слова: захоронение коня, камерное погребение, кенотаф, Древняя Русь, С.С. Гамченко.

The paper presents publication and analysis of the «burial of a horse», discovered by Serhii Hamchenko at the former Trubetskoy's estate in Kyiv in 1926. Attribution as a cenotaph of the type of Old Rus'sian chamber graves of the 10th century is argued.

Keywords: burial of a horse, funeral, chamber grave, cenotaph, Old Rus', Serhii Hamchenko.

Серед давньоруських поховань Х ст. найбільш рідкісну групу складають поховання в супроводі коня. Ще рідше серед них трапляються могили, у яких поруч із конем не знайдено решток людини. Саме до останніх належить поховання, розкопане С.С. Гамченком 1926 року на колишній садибі Трубецьких в м. Києві (сучасна вул. Володимирська, 3). Воно найчастіше фігурує в спеціальній літературі з атрибуцією автора розкопок як «поховання коня». За польовою нумерацією – це поховання № 11 [Гамченко 1926], а за найбільш широкоживаною нумерацією зводу київських поховань М.К. Каргера – № 115 [Каргер 1958, с. 187–189].

Дослідження поховання. Повна публікація результатів археологічних досліджень 1926–1927 років не відбулася, хоча «похованню коня» було приділено найбільшу увагу. Опис поховання № 11 вміщено в статті С.С. Гамченка в «Коротких звідомленнях» за 1926 рік [Гамченко 1927, с. 29–30]. Він майже дослівно збігається з авторським російськомовним звітом [Гамченко 1927, ВУАК, № 109/30, арк. 17–18 (рукописний); ВУАК, № 94, арк. 14–15 (друкований)] та його українським перекладом С. Якубовського [Гамченко 1927, ВУАК, № 86/1, арк. 26–28]. Виявлені знахідки опубліковано частково: зображення деяких предметів подано в графічних таблицях до публікації, а опис – у додатку до статті, де вміщено перелік речей з розкопок

1926 року на садибі В.П. Трубецького, що експонувалися 1927 року на виставці ВУАКу, а також перелік малюнків до звіту [Гамченко 1927, с. 29–30; мал. III: 1, 3–6, 8, 11; IV: 14, 17–20; с. 36–37, табл. XX–XXII; с. 38]. Наявна архівна інформація про поховання міститься у двох рукописних фондах Наукового архіву Інституту археології НАН України – фондів ВУАКу [ІА НАНУ, ВУАК, № 86/1, № 94, № 109/30] та персональному фонді С.С. Гамченка [ІА ІА НАНУ, ф. 3, № 63–71].

Дослідження С.С. Гамченка на території стародавньої частини міста одразу ж привернули увагу громадськості. Уже в путівнику по Києву, виданому невдовзі після завершення розкопок, М. Карський серед визначних історичних місць згадує садибу Трубецьких і проведені тут археологічні розкопки, а серед виявлених об'єктів виділяє саме поховання коня з багатим спорядженням [Карський 1930, с. 114].

Сам С.С. Гамченко відмовився давати точну культурну атрибуцію дослідженому ним об'єкту без попереднього наукового аналізу, хоча й з ремаркою, що це може бути «пережиток конячого похорону віддаленіших часів» [Гамченко 1927, с. 30]. Однак надалі поховання коня незмінно привертало увагу дослідників, які працювали з матеріалами київського некрополя.

І.О. Іванцов порівняв це поховання з відомими йому синхронними комплексами Шестовиці¹ та Гньоздова, де містилися під-

¹ І.О. Іванцов помилково зазначив рік розкопок як 1926, однак жодного поховання з рештками коня того року не було відкрито. Очевидно, мається на увазі поховання XXXV, розкопане П.І. Смолічевим 1927 року поблизу Шестовиці, відоме за каталогом Д.І. Білфельда як курган 111.

курганні поховання коней з багатим супроводом. У випадку з Гньоздовом з посиланням на А.В. Арциховського [Арциховский 1940, с. 135] як аналогію наведено два кургани, що стояли поруч. Одне багате поховання інтерпретоване як князівське, інше – як належне його коню. Шестовицьке поховання містило тільки рештки коня, загнuzданого й осідланого. Поблизу кістяка виявлено вістря залізного списа. Ніяких останків покійника в кургані не було [Бліфельд 1977, с. 177]. На основі багатства супровідного інвентарю дослідник припустив, що кінь, виявлений на садибі Трубецьких, міг належати князю, що був похований неподалік, однак його поховання могло не зберегтися і не було виявлене археологічними розкопками [Іванцов 2003, с. 108].

Л.А. Голубева також звернула увагу на багатий інвентар поховання і впевнено визначила його як належне до «військово-дружинної верхівки», зарахувавши до категорії поховань у зрубних гробницях, а за аналогіями ремінних накладок із Чернігова, Шестовиці та Гньоздова датувала X ст. Дослідниця навіть звернула увагу на літописну розповідь дещо пізнішого, але все ще давньоруського часу про бойового коня князя Андрія Боголюбського, який за порятунок життя свого господаря під час битви був удостоєний неабиякої шани й пишного похорону. На її думку, цей епізод засвідчував таку традицію вшанування коней почесним похованням [Голубева 1949, с. 114]. І в описі, поданому І.О. Іванцовим, і в описі Л.А. Голубевої містяться короткі характеристики цього поховання, обидва дослідники більше уваги приділяють питанню культурної та хронологічної атрибуції комплексу.

Розгорнений опис, що детально повторює польову документацію, і такий же докладний опис виявлених у похованні коня знахідок міститься в каталозі М.К. Каргера (поховання № 115). Його також проілюстровано малюнком, що презентує масштабне графічне зображення основних типів предметів. М.К. Каргер відніс це поховання до розряду могил дружинників високого рангу і також визначив його як камерне [Каргер 1958, с. 187–189, рис. 35]. Слідом за Л.А. Голубевою він наводить літописну згадку про почесне поховання коня Андрія Боголюбського, інтерпретуючи наявність серед речового супроводу

спорядження не тільки власне кінського, але й військового – спис, лук із сагайдаком, стріли – як свідчення того, що кінь був бойовим, а присутність дерев'яного відерця – як ознаку поховань київської знаті [Каргер 1958, с. 200].

Розглянув це поховання у своїй монографії, присвяченій спорядженню давньоруського вершника й верхового коня, й А.М. Кірпічников. Детально проаналізувавши комплекс речей, він відкинув початкову здогадку про балтійські паралелі й визначив їх ширше – з наведенням фінських, угорських і власне давньоруських аналогій X ст., передбачаючи якщо не пряме місцеве виготовлення ремінних накладок, то принаймні місцеве монтування убору й добре знайомство зі стилем як замовника, так і майстра [Кирпичников 1972, с. 26, рис. 11; с. 101, XIX].

С.Р. Кілієвич погодилася з попередніми дослідниками щодо датування комплексу і включила його до переліку ранніх давньоруських поховань IX–X ст. Не зважаючи на нестачу польових даних, вона атрибутувала його як поховання в зрубі, де було покладено коня в «повному бойовому спорядженні» [Кириєвич 1982, с. 149]. Утім, дослідниця не занесла його до підрозділу «В» свого каталогу під назвою «Погребения в срубных гробницах», а розмістила в підрозділі «Б» – «Погребения в грунтовых могилах», що викликає певні суперечності у висновках.

Окрему роботу київським похованням IX–X ст. присвятив В.Г. Івакін. Він уперше висловив ідею про те, що поховання, розкопане С.С. Гамченком на садибі С.П. Трубецького, є не власне похованням коня, а кенотафом дружинника, загиблого десь на чужині, у якому кінь виступав тільки одним з елементів обряду. Дослідник співвідніс поховання (№ А23 за його каталогом) з курганною групою 1Б некрополя I і зарахував до категорії елітних поховань з невизначеною конструкцією. В.Г. Івакін також звернув увагу на таку деталь, як укриття голови коня лубом, і пов'язав її з тривалою традицією використання бересту населенням Північно-Східної і Західної Русі. Намагаючись його інтерпретувати, він навіть припустив, що в давніх русів могли побутувати уявлення про численні народження, як це відомо за міфологією сибірських народів, а берест якимось пов'язаний зі



Лл. 1. Ситуаційний план розташування розкопів 1926 р.

звичаєм сповивати покійника, ніби немовля, наближуючи таким чином його майбутнє народження [Ивакин 2011, с. 16, 27, 36; Ивакин 2012, с. 86].

У дисертаційному дослідженні, присвяченому давньоруському камерному поховальному обряду Х – початку ХІ ст., К.О. Михайлов спеціально дослідив присутність коней у давньоруських похованнях. У дисертації він нарахував 19 [Михайлов 2005, с. 9], а в пізніше доопрацьованій публікації [Михайлов 2016, с. 61] – 21 камерний комплекс зі спеціально покладеними в могилу кінськими, що складає 26 % від числа всіх поховальних камер Давньої Русі. Він зазначає, що традиція, очевидно, бере свій початок зі скандинавського світу, однак певні відмінності саме давньоруського обряду можуть свідчити й на користь кочівницьких впливів. Дослідник також звертає увагу на те, що всі поховання містили кінське спорядження, включаючи сідла та стремена, яке показує, що ці коні були верховими [Михайлов 2016, с. 61–65]. Спеціально поховання, досліджене С.С. Гамченком, він не розглядає, і навіть більше – не зараховує до того числа комплексів, які

він наводить у статистиці. Причиною цього є недостатня інформація, яка не дозволила впевнено визначити, чи було воно камерним. Тому цей комплекс разом із двома іншими київськими та одним гніздовським похованнями з рештками коней уміщено тільки в додатковому каталозі, вірогідно, камерних комплексів [Михайлов 2016, с. 250–251; кат. II: 1, 3, 12]. Разом з вищезгаданими ця вибірка складає 25 могил. Даний перелік не включає поховання, не зараховані до категорії камерних, а також трупоспалення з кінськими, оскільки визначення таких решток цілеспрямовано не проводилася.

Як видно з наведеного огляду, з моменту виявлення С.С. Гамченком поховання коня на садибі Трубецьких воно регулярно привертало увагу дослідників київської археології. Однак інформаційний потенціал комплексу не виходив за межі перших публікацій, залишаючи розходження в атрибуції, а також розбіжності в ряді подробиць про поховання. Цілий ряд моментів так і не знайшли висвітлення, починаючи з орієнтування поховання, положення кістяка, розташування предметів поховального інвентарю тощо.

Поховальна споруда. Ділянка, вибрана для розкопок, розташовувалася на північ від колишнього будинку князів Трубецьких, упритул до вулиці та стіни будинку (іл. 1). На плані садиби – це ділянка № 3 [Гамченко 1927, мал. I, с. 18]. Сітку квадратів орієнтовано за напрямом вулиці Короленка (сучасна Володимирська) та перпендикулярною до нього північною стіною будинку.

За звітним описом, досліджене С.С. Гамченком поховання коня було розташоване у квадратах II та III/5. На схемі квадратів видно, що поховання майже повністю міститься у кв. III/5, ближче до паркану садиби й до вулиці, знаходячись на західній межі всього масиву поховань на даній ділянці [Гамченко, НА ІА НАНУ, ф. 3, № 67, арк. 1].

Ще під час розкопок стала зрозумілою неординарність комплексу. Очевидно, саме тому, окрім детального опису в звіті й публікації, серед архівної документації є сім графічних зображень цього поховання. Три з них – креслення: одне на загальному плані розкопу та два деталізовані – на виносці зі збільшеним масштабом (іл. 2), одне з яких – з масштабною сіткою з ходом по 10 см (іл. 2: 1); два – перспективні малюнки олівцем (іл. 3); ще два – схематичні замальовки поховання в щоденнику (іл. 4) з поясненнями та позначеннями виявлених предметів [Гамченко 1927, ф. 3, № 67, 70]. Усі вони відрізняються в деталях, а також показують певні відмінності з описом у публікації. Наявність фото дозволила б в'явити такі суперечності й відповісти на ряд запитань, однак при тому, що фотографії інших поховань серед архівної документації присутні, фотофіксація поховання коня з якихось причин не велася.

План могили графічно не зафіксовано, існує тільки опис, за яким могильна яма мала овальні обриси, розміром 3×2,5 м. Конструкцію її не визначено. Глибина, на якій виявлено кістяк коня, становила від 2,2 м (у районі кісток ніг) до 2,35 м (під головою) від рівня

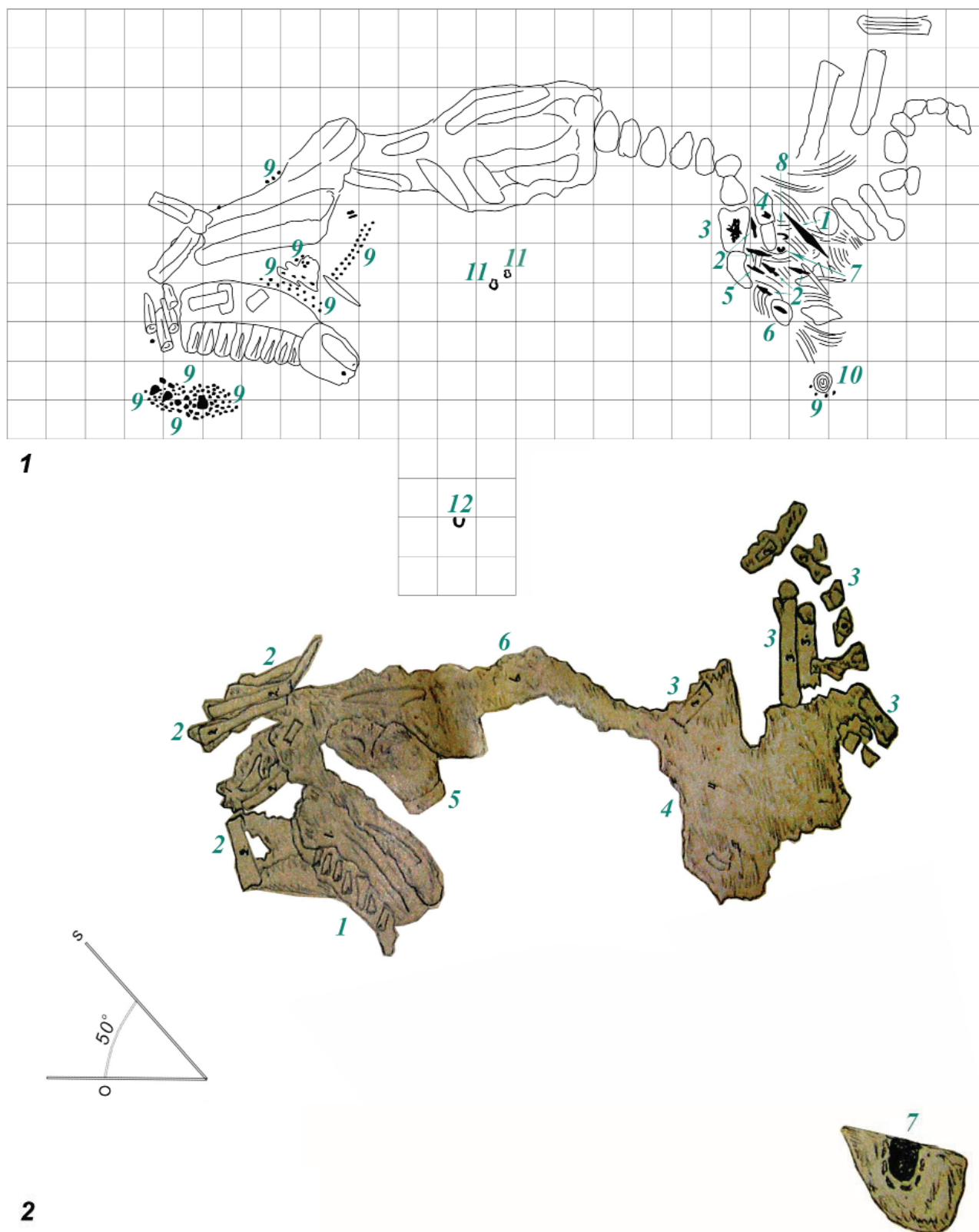
денної поверхні на час проведення розкопок. Глибина запуску в материк² – 0,7 м. Довга вісь ями спрямована вздовж лінії північний захід – південний схід, з відхиленням на 50° від півночі на захід, та відповідно на 50° від півдня на схід (азимут 130°)³. У якій частині могили знаходився кістяк коня – не означено.

Єдине зображення, що зафіксувало хоча б якийсь вигляд могильної ями, – це олівцевий малюнок Ольги Юнак, на якому видно південний кут і частково стінку котловану (іл. 3), однозначно не овальної, а підпрямокутної із закругленими кутами форми. Ще одна важлива деталь – розташування решток дерев'яного із залізними обручами відерця. На масштабному кресленні (іл. 2: 1) воно зображено впритул до задньої частини кістяка, натомість і друге креслення (іл. 2: 2), і обидва перспективних малюнки (іл. 3), і щоденник (іл. 4: 1) розміщують його на певному віддаленні від кістяка. Останнє цілком узгоджується зі щоденниковою схемою, де відстань від кісток крупа коня до відерця складає 1,17 м. Таке розташування знахідок у могилі може свідчити на користь того, що поховальна споруда все ж була широкою камерою, оскільки, по-перше, значна відстань (1,17 м) від кісток до відерця підтверджує зазначені в звіті доволі великі початкові розміри поховальної споруди, по-друге, наявність відра в могилі – одна з ознак, притаманних саме камерному поховальному обряду [Михайлов 2016, с. 82], а по-третє, таке взаємне розташування коня й відерця свідчить про покладення коня не в центрі могили, а під її південно-західною стіною. На користь саме камерної споруди свідчать і згадані в щоденнику залишки дерева поблизу задніх ніг коня, очевидно, ближче до стінки могили [Гамченко, НА ІА НАНУ, ф. 3, № 71, арк. 14 зв].

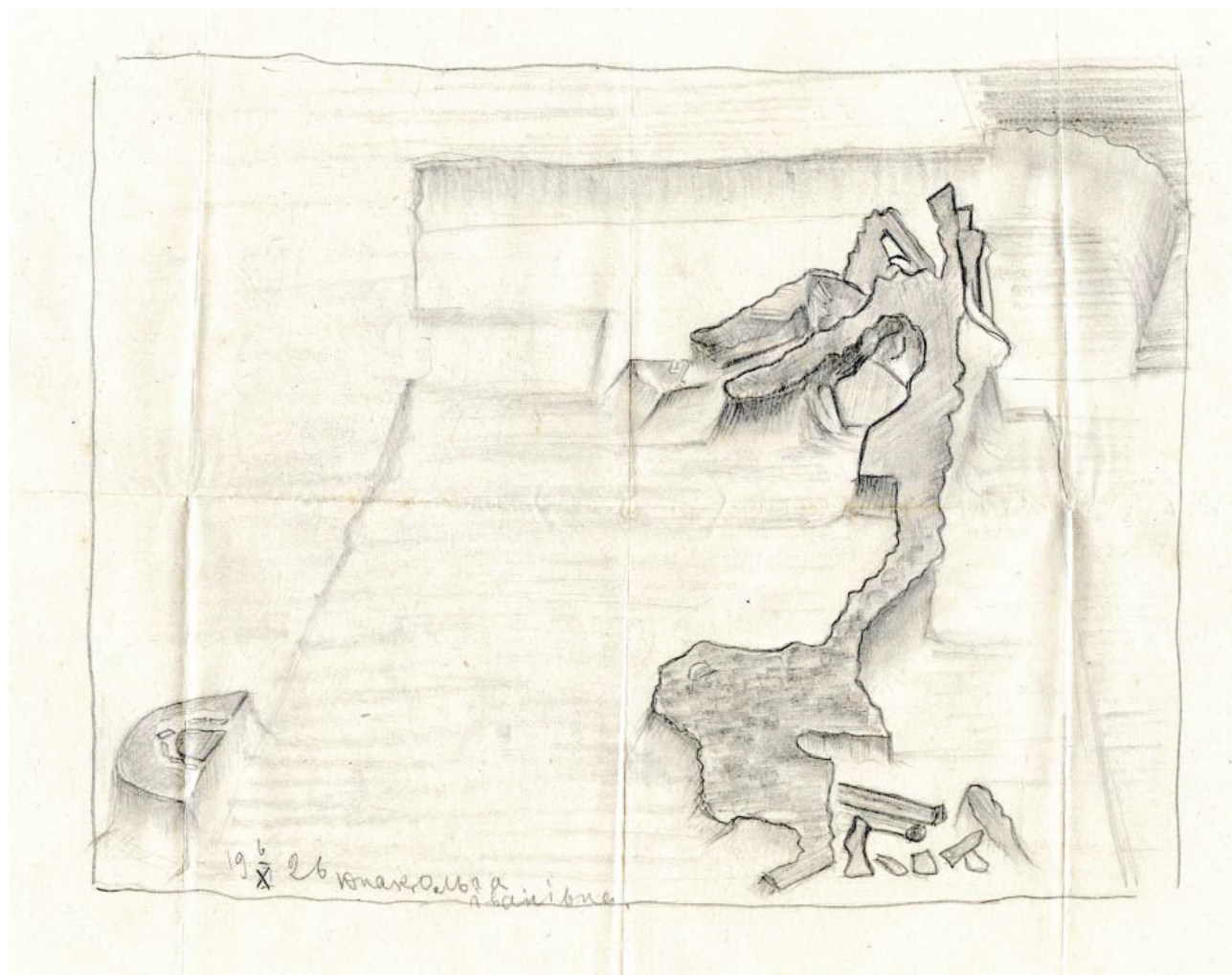
Кістяк коня. Скелет коня, за визначенням С.С. Гамченка, зберігся погано, лише зуби та трубчасті кістки ніг [Гамченко 1927, с. 30], однак існує зображення кістяка в момент вияв-

² У тексті авторської публікації – «глибина в льосі згортки», а в російськомовному тексті – «складки», що, очевидно, має означати заглиблення в материковий лес.

³ Оскільки щоденник писано рукою самого автора розкопок С.С. Гамченка, доводиться коригувати інформацію, спираючись на його польові записи. На малюнку II в публікації 1926 року стрілка півночі помилково зміщена на 270°, так що вона вказує на захід. На с. 30 напрямом осі позначений як такий, що має відхилення на 50° із заходу до півночі і 50° зі сходу до півдня, що мало б становити азимут 140° замість 130°, що узгоджується зі щоденниковим кресленням [Гамченко 1927, мал. II].



Пл. 2. Поховання № 11 1926 р. за кресленнями зі звіту С.С. Гамченка:
 1 – масштабне креслення (легенда: 1 – вістря списа, 2 – вістря стріл, 3 – уламки залізних предметів,
 4 – оковка списа, 5 – залізний ніж, 6 – точило, 7 – залізне кільце, 8 – залишки залізного крюка,
 9 – бронзові прикраси, 10 – відерце, 11 – стремена, 12 – підкова); 2 – немасштабне креслення (легенда:
 1 – голова, 2 – передні ноги, 3 – задні ноги, 4 – маклаки, 5 – груди, 6 – хребет, 7 – район відерця)



Іл. 3. Поховання № 11 1926 р. Малюнок олівцем (НА ІА НАНУ)

лення, де добре видно череп, хребет та довгі кістки кінцівок. За існуючими зображеннями на загальному плані, одному з креслень та щоденникових замальовках (іл. 1; іл. 2; іл. 4) чітко видно, що кістяк витягнуто вздовж лінії північний захід – південний схід, головою на південний схід⁴. Це означає, що він орієнтований у поховальній ямі за її довгою віссю. Якщо спиратися на креслення, то в довжину кістяк витягнутий на 2,1 м, приблизно така ж відстань від передніх до задніх кінцівок. У ширину він займає близько 90 см у районі задніх ніг та близько 70 см у районі голови і грудей. Довжина черепа становить близько 50 см. Утім, щоденник подає інші дані, де довжина черепа (чи, можливо, щелепи?) становить 0,3 м, а вся довжина кістяка коня – 1,67 м [Гамченко, НА ІА НАНУ, ф. 3, № 70, арк. 15].

Малюнки олівцем зроблені в перспективі, тому точно визначити за ними положення кісток складно, однак, оскільки довгі кістки задніх ніг відходять від скелета вправо, складається враження, що кінь лежить на лівому боці. На обох кресленнях положення кісток аналогічне. Голова зображена завернутою вліво від тулуба, так, ніби череп лежить на лівому боці. Натомість, у публікації і щоденнику стверджувалося, що кінь лежав на правому боці, а череп – на правій скроні; голову й частково шию коня обгорнуто берестом [Гамченко, щод., арк. 14 зв, 15, 15 зв]. Останню деталь, на жаль, неможливо простежити ні за кресленнями, ні за малюнками.

Положення коня за наявними зображеннями на кресленнях та малюнках виглядає таким чином: передня половина коня лежить

⁴ У публікації помилково зазначено, що голова коня знаходилась із заходу, а задні ноги – зі сходу [Гамченко 1927, с. 30].

на правому боці, як і сказано в звіті; хребет, очевидно, зламаний посередині, що видно на кресленні, зробленому після розчистки скелета (іл. 2: 2); а задня частина коня лежить на спині, що пояснює розташування кісток хребта у хвостовій частині та ніг справа від тулуба⁵. Така ситуація могла скластися під час невдалого опускання коня в яму, коли одна частина тіла ще міцно утримувалася, а іншу різко відпустили (чи внаслідок обриву мотузки).

Розташування інвентарю. С.С. Гамченко приділяв досить значну увагу фіксації предметів з розкопок. Окрім загальної статистики виявлених в окремих квадратах і на певних глибинах знахідок, із зазначенням матеріалу та конкретного місця на плані, яку вели асистенти, ним особисто складалися плани могил, де позначалося розташування речей. Щоправда, точна фіксація кожної окремої знахідки з присвоєнням їй індивідуального номеру й паспортних даних не велася, що ускладнює визначення місцезнаходження предметів. Однак схема розташування речей у похованні певним чином проясняє ситуацію і надає можливість для подальшої реконструкції та інтерпретації матеріалу.

На щоденниковому малюнку, де подано схему поховання, детально позначено, де, скільки і які саме бляшки знайдено (іл. 4). Так, ліворуч від голови коня містилося окремими групами 38 круглих, 5 трилисних, 2 «прямокутних» (маються на увазі ремінні наконечники), 2 листоподібних, 44 і ще 32 круглих; ближче до грудей – ще 1 кругла, очевидно більшого розміру, окремо позначена на плані; між головою і тулубом коня теж групами зображено 15 круглих, 4 прямокутних, 22 круглих, 2 прямокутних, 5 круглих, 3 прямокутних і 3 круглих, що разом складає 178 бляшок [Гамченко, ІА НАНУ, ф. 3, № 71, арк. 14 зв.]. На плані ще чотири бляшки позначено навколо відра (іл. 2: 1), після чого про них згадується й у звіті. Однак у щоденнику таких згадок немає, а навколо відра на інших малюнках зображено лише уламки залізних обручів (іл. 2: 2; іл. 3). Враховуючи, що й саме відро на цьому плані розташоване неправильно, цією інформацією варто знехтувати.

Не зовсім зрозуміло, чи був кінь на момент поховання загнуданим, хоча на схематичному плані в щоденнику поблизу передніх зубів коня чітко позначені вудила. Про вуздечку з вудилами йдеться і в публікації, там же зазначено, що бляшки були на голові коня й під нею, однак у тому ж тексті вказано, що вуздечка з вудилами лежала при голові [Гамченко 1927, с. 30]. Ця розбіжність примушує звернутися до графічних зображень поховання.

Прикраси вузди не були рівномірно розподіленими по черепу й скелету коня, більшість із них утворювали дві окремі групи біля голови. Лише деякі розрізнені бляшки було знайдено поза ними. Перша група розташована на плані між черепом і тулубом коня. У ній виділяються по два паралельні ряди регулярно розміщених бляшок приблизно на однаковій відстані одна від одної. При цьому виразно помітно дві перпендикулярні лінії, одна з яких іде у напрямку від вудил (іл. 2: 1; іл. 4: а). Навколо іншої лінії симетрично позначені дві «прямокутні» бляшки – кінцівки ремінців (іл. 4: а). Оскільки круглі бляшки лежать рівними лініями й паралельними двома рядами, навряд чи вони належали ремням оголів'я, одягнутим на голову коня, бо в ході археологізації бляшки розсунулися б у різні боки. Автор розкопок, очевидно, прийшов до такого самого висновку, оскільки зазначив, що вуздечка лежала біля голови. Щоправда, згадка, що вона була прикрашена також трилисними та листоподібними бляшками вказує залучення до прикрас вузди і другого скупчення бляшок. Головне питання – оскільки в публікації загалом згадано 231 прикрасу, а в щоденнику локалізовані лише 178 – де містилися ще 53 бляшки і чи не утворювали вони іншу симетрію під кістками коня?

У публікації С.С. Гамченко відзначив на середині хребта «залишки сідла», рештки попруги та стремених ременів, біля яких містилися й стремена. Тут же він відмічає й «рештки від сагайдака та лука». Поряд лежали залізні вістря ратища, кінцева трубчаста обкладка його древка, 11 залізних наконечників стріл (конічних, ромбовидних, довгасто-конічних та

⁵ Щира подяка к.б.н., ст.н.с. Інституту зоології ім. І.І. Шмальгаузена НАН України П.С. Гольдіну за фахову консультацію.

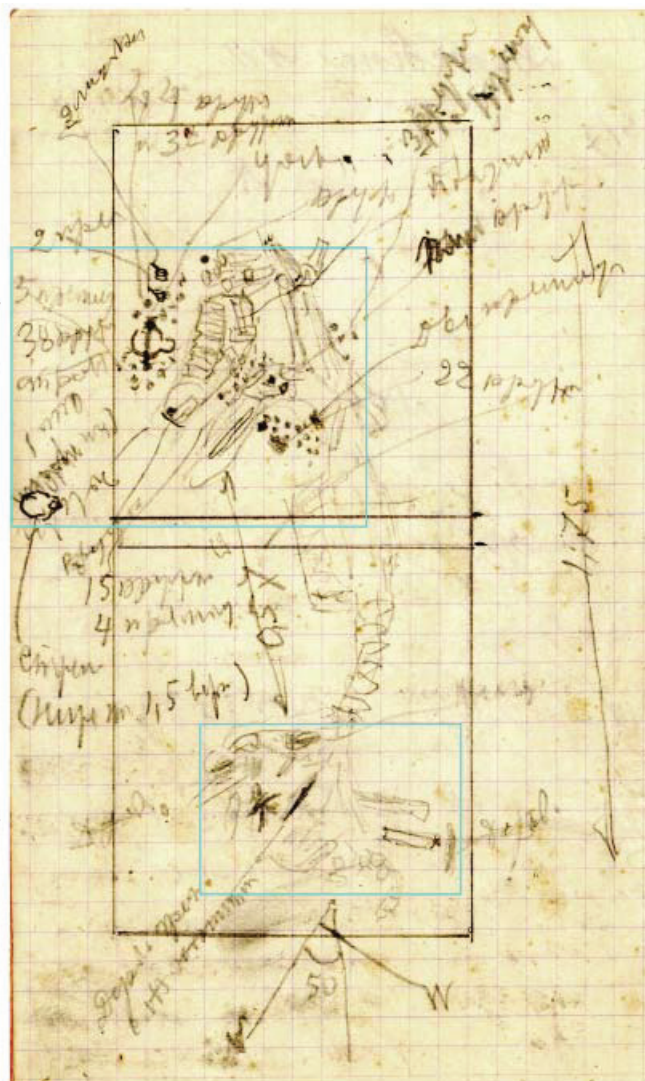
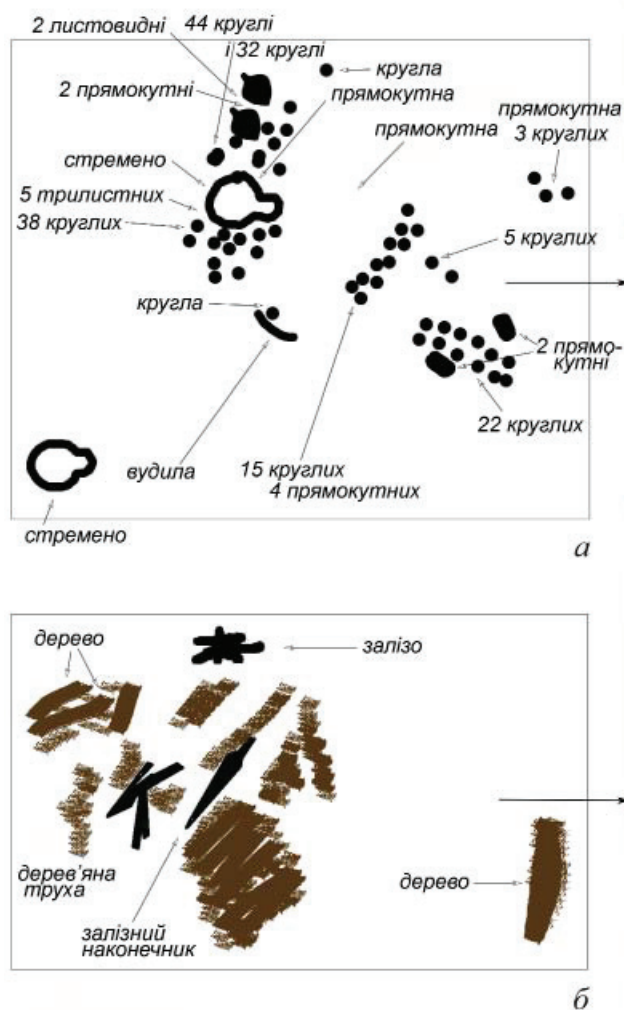
трикутних), залізний ніж та підвіска з пісковіку, залізне кільце, залізний прихвостник та ще 11 залізних предметів нез'ясованого призначення [Гамченко 1927, с. 30, табл. III, IV]. Там же позначені й стремена на кресленні (іл. 2: 1). Проте на щоденниковому малюнку власне рукою С.С. Гамченка стремена позначені поблизу голови (іл. 4), що унеможлиблює розміщення сідла на спині коня. Помилковість креслення демонструє і сама публікація, де стверджується: «Біля передньої частини кінського кістяка було знайдено одне ціле залізне стремено, що до нього прикипіла кругленька бронзова бляшка, та друге фрагментоване стремено» [Гамченко 1927, с. 36].

Відстань між стременими на щоденниковій схемі якраз достатня для розміщення між ними сідла (іл. 4: а). Навколо одного зі стремених групється скупчення круглих, «трикутних» і «прямокутних» бляшок, у т. ч. саме тут позначено й обидві листоподібні решми. Решми – це прикраса, яка, як правило, містилася на нагрудному ремені коня, а інколи – на підхвістному ремені. У будь-якому випадку, цей ремінь мав кріпитися до сідла, а значить, розташування його поблизу голови – там же, де й одне зі стремених, свідчить на користь того, що сідло дійсно розташовувалося не на спині коня, а було покладено окремо. У цьому випадку сліди дерева, відзначені С.С. Гамченком на крупі коня [Гамченко 1927, с. 30], найвірогідніше, могли бути рештками дерев'яних конструкцій могили (стіни, перекриття). Відзначимо в даному контексті і згадки про сліди бересту на голові та шиї коня, і деревний тлін на його задній частині.

У публікації 1927 року також зазначено, що на віддаленні від ніг (1,17 м) містилося дерев'яне із залізними обручами відерце. Таке ж позначення є і на звітному безмасштабному кресленні, і на перспективних малюнках (іл. 2: 2; іл. 3: 1, 2). На масштабному ж кресленні щодо розташування стремених і відерця містяться значні розбіжності з малюнками та щоденниковими записами. Як зазначалося, стремена на ньому позначені поблизу центральної частини хребта коня, а залізні обручі відерця – безпосередньо поблизу кісток крупа (іл. 2: 1). Слід констатувати, що ці речі домальовувалися пізніше, і їх розташування на кресленні не відповідає дійсності.

У районі крупа коня, за даними масштабного креслення, міститься група предметів, зіставлена автором розкопок з луком і сагайдаком. У даному випадку і щоденникові записи, і масштабне креслення ідентичні й збігаються з даними публікації. Тут дійсно зображено численні залізні предмети: вістря та обкладка древка списа, ніж, вістря стріл, кільце, гак та інші невизначені залізні предмети, а також точильний камінь з пісковіку (іл. 2: 1; іл. 4: б). Наскільки наявність сагайдака й лука є виправданою інтерпретацією, сказати складно. За малюнком, стріли лежать на невеликій відстані одна від одної, проте розташовані дещо хаотично, хоча вістря й спрямовані в один бік. Наявність сагайдака мала б спричинити їх компактне залягання в похованні. До того ж, окрім стріл, у цій групі є інші предмети, які зазвичай не знаходяться всередині сагайдака – ніж, спис та точильний камінь (підвіска). А ось залізне кільце та гак, навпаки, можуть свідчити на наявність саме сагайдака. З луком ще складніше – ніяких свідчень, окрім опису, не збереглося, навіть позначень на плані. Не можна виключати й можливість, що залізні предмети лежали на дерев'яному щиті. Загальний аналіз ситуації з розміщенням предметів озброєння дозволяє припустити, що вони не були просто покладені в поховання – С.С. Гамченко згадує про те, що наконечник списа («клюга») був зігнутий [Гамченко 1927, с. 36], а значить, відбувся ритуал псування зброї під час обряду.

Найбільше запитань викликає наявність у похованні підкови (іл. 2: 1), розташованої, щоправда, за 1,19 м від кістяка коня. Відсутність графічної фіксації могили, як і стратиграфічних розрізів, значно ускладнює вирішення цього питання. З усіх зображень вона позначена тільки на масштабному кресленні, яке, як виявляється, уже містить ряд неточностей. Сам С.С. Гамченко цю підкову до поховання коня початково не відносив, як це засвідчено щоденниковими записами (іл. 4: 1, 2), хоча й позначив у тому місці знахідку «железо» [Гамченко, НА ІА НАНУ, ф. 3, № 71, арк. 13 зв. – 4]. Не позначено її і на олівцевих перспективних малюнках (іл. 3). До того ж, на сьогодні не існує жодної подібної достовірної знахідки в похованнях Х ст.



Іл. 4. Схема розташування кісток коня та супроводжуючих його предметів з поховання № 11 1926 р. за щоденником С.С. Гамченка

Методика, застосована С.С. Гамченком під час розкопок на садибі Трубецьких, уже на той час була доволі архаїчною: робота велась окремо в кожному квадраті, ґрунт знімався крок за кроком вершками, пересіювався, значна частина зусиль витрачалася на фіксацію матеріалів та ведення статистики, однак фіксація археологічних об'єктів, як і стратиграфії, не велась, що часто призводило до втрати археологічного контексту. Враховуючи це, найбільш вірогідно, що підкова не належить до поховання й могла потрапити на ту ж саму глибину лише завдяки незафіксованому перекопу. А відтак постає питання і про початкову цілісність всього комплексу.

Предмети з комплексу. Детального аналізу поховального інвентарю, виявленого в похованні, С.С. Гамченко не зробив, обме-

жившись тільки загальною характеристикою. Відносно ремінних бляшок він зазначив, якої вони були форми: круглі, квадратні, прямокутні, трилисні та листоподібні, а також згадав, що на зворотних частинах накладок частково збереглися рештки ременів оголів'я та вуздечкових поводів [Гамченко 1927, с. 30]. У публікації 1927 року зазначено, що вуздечку прикрашали як бронзові, так і срібні бляшки, але вже в наступному реченні мова йде про «231 срібну прикрасу» [Гамченко 1927, с. 30]. У щоденнику, як і в авторському російськомовному звіті, С.С. Гамченко пише, що ремінні накладки бронзові [Гамченко, НА ІА НАНУ, ф. 3, № 71, арк. 15]. У перекладі українською бляшки теж записані як бронзові [НА ІА НАНУ, ВУАК, № 86/1, арк. 28], а ось у публікації 1927 року вони вже названі срібними.

Таблиці опису матеріалів з розкопок на садибі Трубецьких, уміщені наприкінці публікації С.С. Гамченка, дещо детальніші і включають дані про польові інвентарні номери, форму предметів та матеріал виготовлення: № 2668–2700 – бронзові невеличкі кругленькі, діаметром 0,02 [м]; № 2661 – бронзові бляшки у формі трилисника, завдовжки 0,015; № 2672 – у вигляді 8-пелюсткових розеток; № 2671 – чотирикутні; № 2662, 2702 – п'ятикутні, завдовжки 0,03; № 2666 – дві бронзові листоподібні кінські прикраси, завдовжки 0,045 і 0,065; № 2674 – кам'яна «причіпка з дірочкою» (підвіска-оселок) завдовжки 0,08 [Гамченко 1927, с. 36]. У каталозі М.К. Каргера також детально описано кожен окремий тип, зокрема, зазначено, що прикраси кінського спорядження виконані з мідного сплаву, але деякі з них посріблені [Каргер 1954, с. 188–189].

Зі знахідками з поховання, зданими по закінченню робіт до Київського історичного музею (нині – Національний музей історії України), пізніше працювала Г.Ф. Корзухіна, про що свідчать виписки, фотографії та замальовки предметів з її особистого архіву з указаними старими інвентарними номерами [НА ИИМК РАН, ф. 77, д. 2, л. 31–32]. У післявоєнний час предмети з поховання були депаспортизовані й помилково записані в колекційному опису Державного історичного музею під номером В-4552, як знахідки з розкопок на горі Дитинці 1919 року. Ідентифікувати прикраси вузди вдалося Р.С. Орлову, який виділив у колекції 145 предметів як належних до цього комплексу. Мова йде про накладки на реміні, переважно з мідного сплаву:

№ В-4552/562 (с 68720) – 89 круглих гладеньких бляшок (іл. 5: 15; іл. 6: 3) і 17 круглих із зірчастим декором (іл. 5: 16; іл. 6: 4) діаметром 1,45–1,55 см; кріплення – по два підігнуті гострі шпеньки;

№ В-4552/563 (с 68721) – 15 трилисних бляшок з концентричним декором, розмір 1,4×1,4 см; кріплення – по два підігнуті гострі шпеньки (іл. 5: 10–12; іл. 6: 5);

№ В-4552/564 (с 68722) – 13 видовжених наконечників ремінців з рослинним декором, розмір 2,3×1 см та 2,3×0,7 см; кріплення двох типів – підігнуті гострі шпеньки та короткі злегка розплекані (іл. 5: 7–9; іл. 6: 6, 7);

№ В-4552/565 (с 68698) – 2 круглі бляшки з рубчастим декором, діаметр 1,95 см; кріпилися до реміня за допомогою чотирьох довгих розплеканих шпеньків та мідних платівок і чотирикутних шайб (іл. 5: 3, 4; іл. 6: 2);

№ В-4552/566 (с 68699) – 2 круглі великі бляшки з рослинним декором, діаметр 3,1 см, одна пошкоджена; кріпилися за допомогою чотирьох довгих розплеканих і підігнутих шпеньків та мідних платівок (іл. 5: 1, 2; іл. 6: 1);

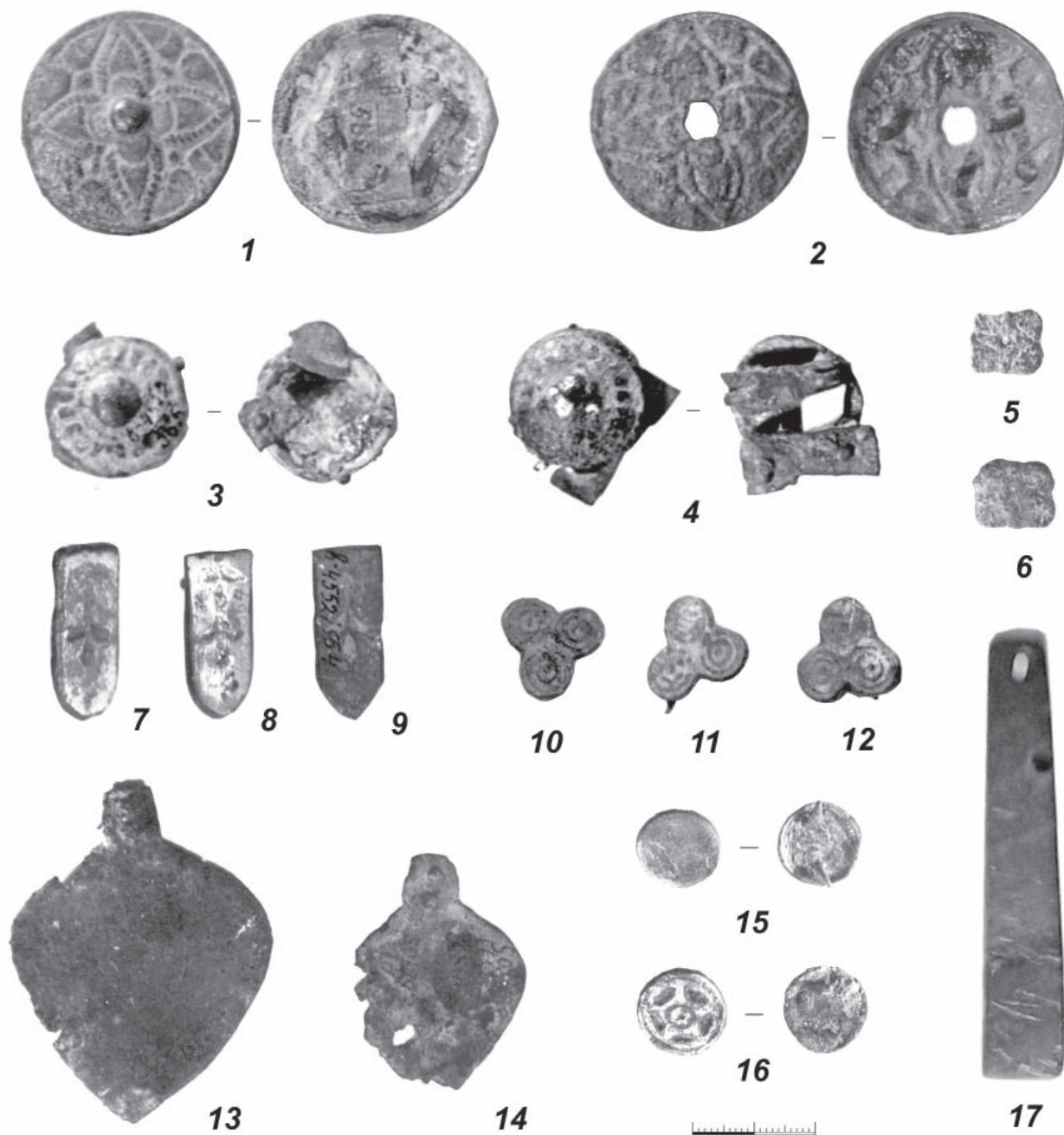
№ В-4552/571 (с 68705) – 2 листоподібні гладенькі решми різних розмірів: 5×4,5 см та 3,2×3 см (пошкоджена); кріпилися до ремінів за допомогою двох заклепок у верхній частині (іл. 5: 13, 14; іл. 6: 9, 10);

№ В-4552/581 (с 68712) – 1 срібна бляшка-розетка, розмір 1,75×1,75 см; кріпилася до реміня чотирма короткими розплеканими шпеньками (іл. 6: 8);

№ В-4552/583 (старий номер ?) – 4 фігурні підпрямокутні бляшки з отворами по центру, розмір 1,2×0,9 см (іл. 5: 5, 6; іл. 6: 11).

Зазначимо, що в нотатках Г.Ф. Корзухіної під деякими старими номерами значаться інша кількість предметів. Так, № с 68712 – 6 бляшок; № 68721 – 16 трилопатевих бляшок; № с 68722 – 17 наконечників. Кількість наконечників і трилопатевих бляшок тут відповідає переліку М.К. Каргера, у якого загалом прикраси вузди складають 203 екземпляри [Каргер 1954, с. 188–189], а не 231, як у С.С. Гамченка.

За декором дві різні групи складають гладенькі круглі бляшки (іл. 5: 15; іл. 6: 3) із зірчастим декором (іл. 5: 16; іл. 6: 4), занесених до одного виду всіма дослідниками. Останніх менше, ніж це зафіксовано в групі прикрас вузди, і, тим паче, у групі навколо сідла. Тож навіть опосередковано місце бляшок із зірчастим декором не з'ясувати. Також на дві групи, попри схожість, за розмірами й типом кріплення поділяються наконечники ремінців (іл. 5: 7–9; іл. 6: 6, 7). Вони виготовлялися окремо для вузди та інших ремінів. За довжиною шпеньків та посилення кріплення мідними платівками зрозуміло, що дві пари круглих декорованих бляшок (іл. 5: 1–4; іл. 6: 1–2) з'єднували реміні вузди на перехрещенні. Різних розмірів листоподібні бляшки (іл. 5: 13, 14; іл. 6: 9, 10), однак навряд чи



Іл. 5. Типи знахідок з поховання № 11 1926 р.
1–16 – за фото Р.С. Орлова; 17 – за фото з архіву Г.Ф. Корзухіної

вони від двох різних ременів, найвірогідніше, парна менша була втрачена в ході експлуатації. Окреме питання – сліди посріблення на прикрасах. Для достовірної відповіді, чи якась їх частина була покрита сріблом, необхідно принаймні провести сучасну реставрацію збереженої колекції, після чого дослідити її спектральним методом.

Залізні предмети з поховання ні автор розкопок, ні будь-хто інший з дослідників, які працювали з колекцією, докладно не описали. Найповніша інформація про ці знахідки міс-

титься в тій же публікації 1927 року – це опис предметів на таблиці XXI: № 2681 – одне ціле залізне стремено з прикипілою до нього маленькою круглою бронзовою бляшкою та друге фрагментоване стремено; № 2704–2713 – 10 вістер стріл, які лежали біля задніх ніг коня серед трухлявого дерева, довжина від 0,05 до 0,11 [м], серед них виділяються листоподібною формою № 2707 та № 2708; № 2677 – вістря списа завдовжки 0,17 [м], яке теж містилося біля задніх ніг; трохи поодаль лежали обручі від цеберка (3) – № 2676 та № 2719.

На плані й схематичному кресленні в щоденнику С.С. Гамченка є вкрай схематичні зображення залізних предметів, зокрема, округлих стремени «8-подібної» форми, вудил із цільними (?) гризлами, ромбоподібного вістря списа тощо (іл. 2: 1; іл. 4), проте не ясно, чи відображають вони реалії хоча б трошки наближено до оригіналу, чи є умовними. А.М. Кірпи́чников відніс їх до переліку спорядження невизначеного типу [Кірпи́чников 1972, с. 101, удила ХІХ, стремени VII–VIII].

Оскільки ні точна кількість предметів, ні їх перелік не збігаються у публікаціях, основним джерелом є рукописний польовий інвентарний опис за 1926 рік, у якому ще не проставлено номерів [НА ІА НАНУ, ф. 3, № 64]. З поховання № 11 у ньому зазначені такі позиції:

- «Зрізка землі – 1
- Бронзові трьохлисті бляшки – 20
- Бронзові довгасті бляшки – 19
- Бронзові круглясті бляшки – 6
- Бронзові листові бляшки – 2
- Бронзові округлі бляшки – 170
- Бронзові квадратні бляшки – 6
- Бронзові бляшки – 2
- Бронзові розетки – 2
- Бронзова *пряжка* (?) – 2
- Велика бронзова бляшка – 1
- Бронзова пластинка – 1
- Уламки залізного удила – 4
- Уламки невизначеної залізної речі – 5
- Підвіска з – 1
- Залізний *бошмак* (?) – 1
- Залізний наконечник списа – 1
- Залізний конічний наконечник стріли – 3
- Залізний ромбічний наконечник стріли – 3
- Залізний довгастий наконечник стріли – 3
- Залізний трьохкутний наконечник стріли – 1
- Залізний довгасто-конічний наконечник стріли – 1
- Залізний ніж – 1
- Залізний прихвістник – 2
- Залізне кільце – 1
- Уламки невизначеної залізної речі – 4
- Уламки залізної оковки – 6
- Залізні стремени – 2
- Уламки залізних обручів дерев'яного відерця – 19
- Лоскутки берести – 1
- Зрізка землі з бронзовими речами – 1
- Олов'яна куля – 1
- Фрагмент глиняного посуду – 1
- Пірамідка з пісковіку – 1
- Фрагменти глиняного посуду – 4».

Позначення «.....» містяться в польовому інвентарному описі і, очевидно, означають, що на момент складання преліку речей ця інформація була відсутня. Курсивом подано слова, які погано читаються.

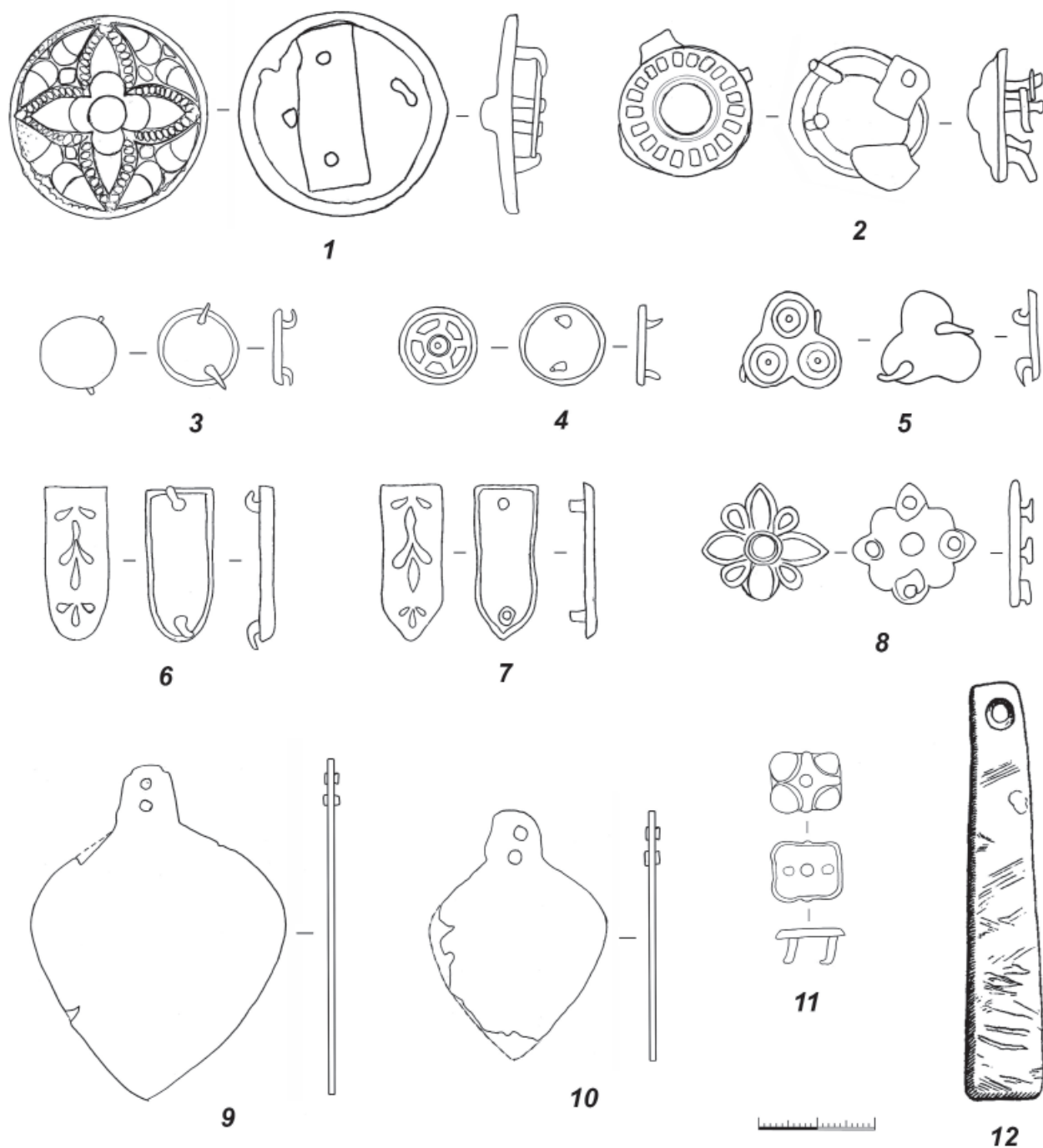
Не дуже розбірливий напис «залізний бошмак», можливо, і є згаданою вище «підковою», тільки взуттєвою XVII–XVIII ст.

На наш погляд, частина цих предметів, наприклад стремени, підвіска-«оселок» зі смугастого сланцю (іл. 5: 17; іл. 6: 12) можуть бути ідентифікованими в колекції Національного музею історії України, тож можливості для вивчення колекції ще далеко не вичерпані.

Інтерпретація комплексу. Поховання № 11 із садиби Трубецьких топографічно є продовженням групи курганного могильника Х ст. Старокиївської гори з концентрацією поховань у районі Десятинної церкви, помітний відсоток серед яких складають камерні, у т. ч. з рештками коня.

У деяких випадках ситуація з київськими камерними похованнями нагадувала «могілу коня». Так, у 1972 році на вул. Десятинній, 2 С.Р. Кілієвич дослідила порушене камерне поховання, де разом з кістками коня зі збруйними прикрасами й наконечником списа все ж виявилось і кілька кісток людини [Кілієвич 1982, с. 44]. У великому камерному зрубному похованні II з розкопок Я.Є. Боровського на вул. Житомирській, 2 у 1988 році разом зі скелетом коня в камері виявлено лише фрагменти гомілок людини, оскільки саме ця частина поховання була перерізана ямою XVIII ст. [Боровський, Калюк 1993, с. 8–9]. За умови поганої збереженості кісток чи неухважності дослідників фрагменти кісток людини були б пропущені.

Наявна документація про розкопки поховання № 11 не містить достатньої інформації про те, чи не могло поховання частково бути зруйнованим. Виявлена поряд з кістками і на тій же глибині підкова може свідчити на користь перекопу, щоправда, не відомо, як він співвідносився з могилою, якщо дійсно мав місце. До того ж на всьому розкопі фіксувалися поодинокі скупчення людських кісток, що свідчить про постійну господарську діяльність, яка зачіпала давніші нашарування. Можливо, перекоп, який маркує підкова, лише пошкодив північну стінку котловану ка-



Іл. 6. Типи знахідок з поховання № 11 1926 р. 12 – за М.К. Каргером

мери, не дозволивши точно визначити її форму. Проте повна відсутність будь-яких предметів у проміжку між відром та кістяком коня (іл. 2: 2; іл. 3) при тому факті, що озброєння й побутові предмети були покладені не на дно камери, а на самого коня, виглядає дивною. І, як це не парадоксально, вона може знайти пояснення в контексті давньоруського обряду.

К.О. Михайлов у своїй праці про камерні поховання спеціально наголосив на розміщенні коней у могилі як одну зі специфіч-

них рис такого обряду. Загалом він нарахував 21 комплекс, який включив до статистики. Усі вони датуються X ст. Це склало 26 % від числа всіх камерних поховань і 37 % від чоловічих комплексів. При цьому відсоток поховань на півдні Русі в середньому дещо вищий. Поховання з кіньми зараховано К.О. Михайловим до багатих комплексів з огляду на вартість коня, набору його спорядження та іншого поховального інвентарю могил [Михайлов 2016, с. 61–65, кат. I, кат. II].

Окрім київського, комплексів X ст. з конем без людських решток відомо всього чотири, і всі вони розташовані в Середньому Подніпров'ї: два в Чернігові і два в Шестовиці [Михайлов 2016, кат. I: № Ч-2, Ч-3; Бліфельд 1977, с. 177, 180–181, рис. 46]. Усі ці комплекси містили поховання коней, яких можна вважати верховими – вони були загнuzдані, і сідла містилися тут же в похованні: у двох випадках кінь був осідланий, ще у двох сідла розташовувалися поблизу голови. При цьому ніяких решток небіжчика в могилі не було. Незважаючи на це, у похованнях присутні речі, які до спорядження коня не належали. Як правило, це предмети озброєння (списи, стріли, лук), деталі одягу чи посуд. Якщо порівняти ці комплекси з похованнями, де людські рештки присутні, то виявляється, що коні є тільки в похованнях чоловіків або ж парних [Михайлов 2016, с. 61–65].

Звертають на себе увагу випадки, де для небіжчиків у камерах споруджувалося спеціальне ложе, зокрема, саме до такого типу належать київські камерні поховання 1984 року з Михайлівської площі (хоча автори розкопок інтерпретували споруду по центру зрубу інакше – як труну) та 2002 року з Великої Житомирської, 2 [Мовчан, Боровський, Гончар 2003, рис. 1; Movchan 2007, fig. 1; Михайлов 2016, рис. 16]. В обох випадках ширина збитого ложа становила більше 1 м, що могло б пояснити у випадку поховання № 11 із садиби Трубецьких значний пустий проміжок (1,17 м) між відром і скелетом коня. Проте відсутність у камері будь-яких ознак кісток чи убору людини має свідчити на користь інтерпретації поховання як кенотафа.

Питання символічного обряду кенотафа для київських язичницьких поховань X ст. вперше порушили Г.Ю. Івакін та В.К. Козюба на прикладі камерного поховання з розкопок 1998 року на Софійській площі, де жіноче поховання супроводжувалося предметами чоловічої групи інвентарю (спорядження коня, зброя, поясні прикраси), частково ритуально обпаленого [Івакін, Козюба 2001; 2003]. Дослідники, щоправда, вважали чоловічі предмети тут символічними заміниками живого чоловіка, який не пішов у могилу за дружиною. З реалій поховальних традицій русів

X ст. відомий зовсім протилежний обряд – ритуальне вбивство рабині, яка супроводжувала знатного руса в потойбічний світ і ставала його символічною дружиною. У цьому контексті поховання із Софійської площі має розглядатися як кенотаф воїна, що не повернувся з походу/подорожі.

Інтерпретація поховання 11 з розкопок С.С. Гамченка як кенотафа була запропонована В.Г. Івакіним [Івакін 2011, с. 16; Івакін 2012, с. 86]. Зі згаданим вище камерним похованням на Софійській площі його поєднує особливий ритуал з речами, зокрема, псування зброї (зігнутий наконечник списа). У похованні із Софійської площі, де, власне, не було також і кістяка коня, ритуал спалення стріл та сідла зі стременами був проведений не тільки з речами людини, але й зі спорядженням коня.

На наш погляд, головним аргументом на користь інтерпретації «поховання коня» як кенотафа все ж є місце його розташування – у центральній частині могильника на Старокіївській горі. Наведена Л.А. Голубевою та М.К. Каргером аналогія з похованням бойового коня Андрія Боголюбського над річкою не має нічого спільного з публічним захороненням коня в місці поховання шанованих предків язичників, та ще й за обрядом, притаманним вищому соціальному прошарку русів. Кенотафи прийнято влаштовувати на батьківщині загиблого, а отже, камерні поховання із Софійської площі й садиби Трубецьких мали бути здійснені для місцевих жителів.

Через значний відсоток знахідок скандинавського стилю в давньоруських камерних похованнях вони традиційно вважаються ознакою скандинавського етносу чи впливу. У київському «похованні коня» цей вектор виражений навпаки, дуже слабо, можливо, через малу кількість предметів з убору людини. Ф.А. Андрощук та В.М. Зоценко внесли до каталогу «скандинавських старожитностей» Південної Русі доволі багато підвісок-«оселків» зі смугастого сланцю [Андрощук, Зоценко 2012, кат. № 13; 37; 67; 122; 197; 231]. Судячи з фото аналогічного предмета з поховання 11 на садибі Трубецьких (іл. 5: 17), він також належав до групи «смугастих». Хоча такі предмети називають «оселками», досить часто вони не придатні

для заточування через занадто тверді прожилки. Для частини знахідок мінералогічна експертиза справді встановила їх привізний характер [Бычкова и др. 2008], однак у випадку з предметом з поховання, яке ми розглядаємо, для початку слід ідентифікувати сам предмет у колекції.

Аналізуючи ювелірне виробництво Середньої Наддніпряни X ст., Р.С. Орлов дійшов висновку загалом про місцеве виробництво всіх 9 типів прикрас збруї з «поховання коня», однак, спираючись на аналізи складу металу 30-ти предметів з комплексу, погодився з А.М. Кірпічниковим щодо виготовлення предметів у різних майстернях, оскільки в комплексі виявилось поєднання різних типів сплавів [Орлов, 1984, с. 41–47]. Більшість типів прикрас із поховання справді мають значно ширший ареал побутування.

Найбільш розповсюджені маленькі бляшки – трійчасті, прямокутні з отвором посередині та круглі, як без орнаменту, так і декоровані п'яти- чи шестипроменевою зіркою (іл. 5: 16, іл. 6: 4). Вони відомі не тільки в Києві та Середньому Подніпров'ї (Чернігів, Шестовиця, Табаївка, Седнів), але й більш широко на території Давньої Русі та Скандинавії [Бліфельд 1977, с. 48–49, табл. XXV: 1–2; Макарова 1986, с. 29–30, рис. 11; Мурашева 2000, рис. 11: 35; 18: 130; 68: 1Ж, 1М; Зайцева 2015, рис. 7: 12].

На прикладі ливарних формочок з Києва та Табаївки Р.С. Орлов виводив місцеве виробництво ремінної гарнітури з мотивом багатопроменевої зірки на території Середнього Подніпров'я [Орлов 1984, с. 42]. Його висновки підтримав В.В. Новіков [Новіков 2009, с. 23–24]. А С.С. Ширінський розвинув ідею київського походження посріблених наборів із зірчастим мотивом набагато далі, спробувавши датувати давньоруські комплекси з такими знахідками в межах IX ст., навіть більше – асоціюючи цей стиль із сучасниками князів Аскольда та Діра, для яких нібито блиск прикрас кінської вуздечки та оголів'я був однією з найвищих цінностей [Ширинский 2008, с. 81–88]. Однак виробництво близьких круглих бляшок із зірчастим та рубчастим декором також відзначене в болгарському ювелірному центрі Новосел поблизу Преслава [Бонев, Дончева

2011, табл. XLVIII, 520, 524, 525; Дончева 2017, рис. 6, 7], час функціонування якого визначається завдяки знахідкам монет першої половини та середини X ст. Болгарські бляшки відрізняються вигнутою формою і кріпленням одним шпеньком [Плетньов, Павлова 2000, табл. IV: 65–77]. Тому мова йде не про реплікацію, а про моду з набагато ширшим ареалом, ніж давньоруський, який включав також територію Угорщини [The Ancient Hungarians 1996, p. 90]. Було навіть висловлено гіпотезу про болгаро-салтівське походження бляшок із зірчастим декором [Шинаков, Селиверстов, Гурьянов 2012], яка, проте, має мало спільного з реальністю.

Квадратні чотирьохпелюсткові бляшки (іл. 6: 8) теж відомі як безпосередньо серед давньоруських старожитностей Середньої Наддніпряни, так і широко трапляється від північно-європейських до карпато-дністровських пам'яток X ст. як складова декору сумочок-ташок [Arbman 1940, Taf. 91: 3; Бліфельд 1977, Кенько 2012, с. 163; Абызова, Рябцева 2011]. Останні Р.С. Орлов пов'язував із продукцією майстерень школи А та датував за знахідкою однієї з таких накладок разом з дирхемом Наср ібн Ахмада аш-Шаш (935/6 р.) серединою X ст. [Орлов 1984, с. 41], а С.С. Рябцева та Р.А. Рабінович справедливо пов'язували їх з угорським впливом на східноєвропейські території у X ст. [Рябцева, Рабінович 2007]. Власне в похованнях Угорщини аналогічні срібні бляшки трапляються і як прикраси вузди [The Ancient Hungarians 1996, p. 102; fig. 35].

Також впливом угорської тореветики X ст. слід вважати і стилістику великих круглих бляшок (рис. 5: 1, 2; іл. 6: 1). У схожому стилі оформлені литі збруйні решми з поховань X ст. Чернігова, Шестовиці, Табаївки, а також чеканні оковки руків'я меча з камерного поховання на вул. Рейтарській у Києві (№ 108 за М.К. Каргером) та турячих рогів із Чорної могили в Чернігові, які Р.С. Орлов виділив як продукцію південноруських шкіл А і Б. Подібність стилістики з угорськими виробами X ст. дослідник пояснював не прямим впливом, а спільними витоками, які він вбачав у ісламській тореветиці [Орлов 1983, с. 41–45; 1984, с. 39–50].

У «похованні коня» із садиби Трубецьких присутній і тип накладок у вигляді ремінних

наконечників (іл. 5: 7–9; іл. 6: 6, 7). В.В. Новіков, присвятивши спеціальне дослідження темі кінських вуздечних наборів, виділяє їх у групу південноруського кінського оголів'я, для якої були характерні такого роду прикраси [Новіков 2009, с. 24–25]. Рослинний декор наконечників із садиби Трубецьких подібний за стилем і виконанням до групи ремінних прикрас з Болгарії та Угорщини [Плетньов, Павлова 2000, табл. XXVI; Бонев, Дончева 2011, табл. XXIII: 229; XLVI: 482–489; The Ancient Hungarians 1996, p. 122; fig. 4], відомих у т. ч. на городищі Єкімеуць в Молдові [Абызова, Рябцева 2011, рис. 1: 5]. Серед давньоруських виробів їм близький наконечник з кургану Гульбище в Чернігові [Самоквасов 1916, рис. 58: 3216].

Листоподібні решми (іл. 5: 13, 14; іл. 6: 9, 10) з київського «поховання коня» повторюють за формою литі декоровані решми з Чернігова, Шестовиці, Табаївки [Орлов 1984, рис. 2–4], проте виготовлені значно простіше, як задні закриваючі платівки литих решм зі вкладеним брязкальцем. Прототипами для таких прикрас слугували кочівницькі зразки, що підкреслював іще Т.І. Арне [Arne 1914, с. 44]. Проте давньоруські решми переважно виконані в стилі, що відрізняє їх від типових решм збруйних наборів печенігів та огузів [Гаврилина 1993, рис. 1], тож Р.С. Орлов справедливо дійшов висновку про місцеве їх виробництво [Орлов

1983; 1984]. В.В. Новіков вважає листоподібні решми X ст. характерною ознакою саме середньодніпровських давньоруських збруйних наборів, оскільки такі прикраси дуже рідко трапляються в комплексах Півночі Русі [Новіков 2009, с. 23–24].

Висновки. Аналіз поховального інвентарю київського «поховання коня», дослідженого С.С. Гамченком на колишній садибі Трубецьких у Києві, показує найближчу вибірку аналогій із Чернігова, Шестовиці, Табаївки середини – другої половини X ст., демонструючи переважно південноруські риси в стилістиці й наборі прикрас.

Розміри могили, наявність дерев'яних конструкцій, орієнтування за віссю південний схід – північний захід, головою на південний схід, розміщення коня під південною чи південно-західною стіною є доволі типовими для південноруських камерних поховань. Відсутність останків людини при розташуванні могили в центральній частині курганного могильника дозволяє класифікувати подібні комплекси як кенотафи, меморативні комплекси, що їх споруджували родичі чи друзі померлого у випадках, коли не вдалося здійснити традиційний поховальний ритуал. Верхові коні, навіть якщо лише вони містяться в похованні, виконують у подібних комплексах роль символічного супутника для свого господаря, а не є самостійним об'єктом поховання.

Джерела та література

- Абызова Е.Н., Рябцева С.С. О находках деталей оформления наборных ремней и поясных сумок в Карпато-Днестровском регионе // Древнее Причерноморье. – 2011. – Вып. IX. – С. 5–12.
- Андрощук Ф., Зоценко В. Скандинавские древности Южной Руси: каталог. – Paris, 2012.
- Бонев С., Дончева С. Старобългарски производствен център за художествен метал при Новосел, Шуменско. – Велико Търново, 2011.
- Боровський Я.Є., Калюк О.П. Дослідження Київського дитинця // Стародавній Київ. Археологічні дослідження 1984–1989 рр. – Київ, 1993. – С. 3–42.
- Бычкова Я.В., Ениосова Н.В., Нилус И.М., Пушкина Т.А. Точильные камни под микроскопом: новые данные об использовании и происхождении оселков из Гнездова // Труды II (XVIII) Всероссийского археологического съезда. – Москва, 2008. – Т. 2. – С. 312–314.
- Гаврилина Л.М. Бляхи-решмы в украшении узды у кочевников Восточной Европы X–XI вв. // Новое в средневековой археологии Евразии. – Самара, 1993. – С. 77–85.
- Гамченко С.С. Розкопи 1926 р. в Києві (кол. садиба В.П. Трубецького). – НА ІА НАНУ, ф. ВУАК, № 86/1.
- Гамченко С.С. Розкопи 1926 року в Києві (давніша садиба В.П. Трубецького) // Коротке звітлення Всеукраїнського археологічного комітету за 1926 р. – Київ, 1927. – С. 17–32.

- Гамченко С.С. Схема мест погребений по сетке квадратов раскопки 1926 г. в ус. В.П. Трубецкого в Киеве. – НА ІА НАНУ, ф. 3, № 67.
- Гамченко С.С. Польовий журнал-щоденник, малюнки, розрізи і т. ін. в котловані І–2 розкопів в садибі Трубецького у Києві. – НА ІА НАНУ, ф. 3, № 71.
- Голубева Л.А. Киевский некрополь // МИА. – 1949. – № 11. – С. 103–118.
- Дончева С. Ювелирные производственные комплексы X века вблизи Преслава. Технологии производства // Stratum plus. – 2017. – № 5. – С. 189–204.
- Зайцева И.Е. Детали поясной гарнитуры из Шекшова в Суздальском Ополе // Города и веки средневековой Руси: археология, история, культура. – Москва; Вологда, 2015. – С. 184–198.
- Ивакин В.Г. Киевские погребения X века // Stratum plus. – 2011. – № 5. – С. 243–286.
- Ивакін В.Г. Християнські поховальні пам'ятки давньоруського Києва. – Київ, 2008.
- Ивакін В.Г. Поховання київської дружинної верхівки // Сіверщина в історії України. – 2012. – Вип. 5. – С. 84–87.
- Ивакін В.Г. Київські поховальні камери // Матеріальна та духовна культура Південної Русі. Матеріали Міжнародного польового археологічного семінару, присвяченого 100-літтю від дня народження В.Й. Довженка (Чернігів – Шестовиця, 16–19 липня 2009 р.). – Київ; Чернігів, 2012. – С. 122–130.
- Ивакін Г., Козюба В. Поховання X століття на Софійській площі в Києві // Киевский Альбом. Исторический альманах. – Киев, 2001. – Вып. 1. – С. 50–65.
- Ивакін Г., Козюба В. Нові поховання X–XI ст. Верхнього Києва (з розкопок Архітектурно-археологічної експедиції 1997–1999 рр.) // Дружинні старожитності Центрально-Східної Європи VIII–XI ст. – Чернігів, 2003. – С. 38–50.
- Иванцов І.О. Стародавній Київ. – Київ, 2003.
- Каргер М.К. Древний Киев: очерки по истории материальной культуры древнерусского города. – Москва; Ленинград, 1958. – Т. 1.
- Килиевич С.Р. Детинец Киева IX – первой половины XIII веков: По материалам археологических исследований. – Киев, 1982.
- Карський М. Київ давній // Путівник по Києву (сучасний та давній Київ). – Київ, 1930. – С. 101–135.
- Кенько П.М. Поясная гарнитура с территории Беларуси (I–XIII вв.) // Свод археологических источников. – Минск, 2012.
- Килиевич С.Р. Детинец Киева IX – первой половины XIII веков. – Киев, 1982.
- Кирпичников А.Н. Снаряжение всадника и верхового коня на Руси IX – XIII вв. // САИ. – Ленинград, 1973. – Вып. Е1-36.
- Корзухина Г.Ф. Киев. Некрополь. Киевский исторический музей. – НА ИИМК РАН, ф. № 77 (Личный фонд Г.Ф. Корзухиной), д. 2.
- Макарова Т.И. Черневое дело древней Руси. – Москва, 1986.
- Михайлов К.А. Древнерусские элитарные погребения X – начала XI вв. (по материалам захоронений в погребальных камерах): автореф. дис. ... канд. ист. наук. – Санкт-Петербург, 2005.
- Михайлов К.А. Элитарный погребальный обряд Древней Руси: камерные погребения IX – начала XI века в контексте североευропейских аналогий. – Санкт-Петербург, 2016.
- Мовчан І., Боровський Я., Гончар В. Нові знахідки з дружинного некрополя Верхнього Києва // Дружинні старожитності Центрально-Східної Європи VIII–XI ст. – Чернігів, 2003. – С. 114–121.
- Мурашева В.В. Древнерусские ременные наборные украшения (X–XIII вв.). – Москва, 2000.
- Новиков В.В. Уздечные наборы на территории Древней Руси в 9–11 вв. (по материалам погребений и поселений): автореферат дис. ... канд. ист. наук. – Москва, 2009.
- Орлов Р.С. Південноруський центр художньої металообробки X ст. // Археологія. – 1983. – Вип. 44. – С. 29–46.

Орлов Р.С. Среднеднепровская традиция художественной металлообработки в X–XI вв. // Культура и искусство средневекового города. – Москва, 1984. – С. 32–52.

Плетньов В., Павлова В. Раннесредневековни ремъчни апликации във Варненския археологически музей // Известия на Народния музей Варна. – 2000. – № 30–31. – С. 24–239.

Рябцева С.С., Рабинович Р.А. К вопросу о роли венгерского фактора в Карпато-Днестровских землях в IX–X вв. // Revista Arheologică. Serie nouă. – 2007. – Volumul III – № 1–2. Chişinău. – С. 195–230.

Самоковасов Д.Я. Могильные древности Северянской Черниговщины. – Москва, 1916.

Шинаков Е.А., Селиверстов Д.М., Гурьянов В.В. Болгары IX–X вв. в Хотылево // Вестник Брянского государственного университета. – 2012. – № 2. – С. 100–103.

Ширинский С.С. Материалы к изучению относительной хронологии курганов Поднепровья в эпоху легендарных князей Руси: Дира и Аскольда // Збірка праць на пошану дійсного члена Національної академії наук України Петра Петровича Толочка з нагоди його 70-річчя. – Київ, 2008. – С. 76–89.

Arbman H. Birka I: Die Graber. – Stockholm; Uppsala, 1940.

Arne T.I. La Suede et l'Orient. – Upsala, 1914.

Movchan I.I. A 10th-century Warrior's Grave from Kiev // Kiev – Cherson – Constantinople: Ukrainian papers at the XXth International Congress of Byzantine Studies (Paris, 19–25 August 2001). – Kiev; Simferopol; Paris, 2007. – P. 221–223.

The Ancient Hungarians. Exhibition Catalogue. – Budapest, 1996.

Скорочення

ВУАК – Всеукраїнський археологічний комітет

НА ІА НАНУ – Науковий архів Інституту археології НАН України, Київ

НА ИИМК РАН – Научный архив Института истории материальной культуры Российской академии наук, Санкт-Петербург

ТЕМАТ ІV.

Idol ze Zbrucza: odczarowanie fenomenu - krytyczne argumenty

Publikacja IV.1.

Комар А., Хамайко Н.

2011 *Збручський ідол: пам'ятник епохи романтизму?* Ruthenica 10, s. 166–217.

[s. 109]

Publikacja IV.2.

Komar O., Chamajko N.

2013 *Idol ze Zbrucza: zabytek z epoki romantyzmu?* Materiały i Sprawozdania Rzeszowskiego Ośrodka Archeologicznego 24 (Suplement), s. 4-67. [s. 161]

ДИСКУСІЇ

Алексей Комар, Наталья Хамайко

Збручский идол: памятник эпохи романтизма?

В исследованиях и реконструкциях дохристианских верований восточных славян одно из центральных мест традиционно принадлежит «Збручскому идолу». Это изваяние — «визитная карточка», «лицо», безошибочно узнаваемый яркий образ всего славянского язычества, фигурирующий на обложках десятков, если не сотен, научных и научно-популярных книг. Количество посвященной ему литературы огромно: историки, археологи, искусствоведы, культурологи, этнографы, лингвисты, краеведы — всех уже более полутора столетия привлекает загадка изваяния, семантика его изображений и история находки.

Для археолога *Збручское изваяние* — это ещё и наиболее широко известный в мире предмет из числа славянских древностей, впрочем, обстоятельствами случайной находки в водах р. Збруч полностью лишенный естественного археологического контекста. Датировка изваяния в настоящее время может опираться только на аналогии и данные экспертизы самого предмета, а также на его стилистический и технологический анализ. Важную вспомогательную роль играют определение археологического окружения места находки и моделирование обстоятельств попадания артефакта в реку.

Аналогии и археологическое окружение

Целое столетие, до 50-х гг. XX в., *Збручский идол* оставался беспрецедентным для восточнославянского ареала, заставляя привлекать в качестве аналогий только каменные изваяния пруссов XII–XIII вв., скифскую скульптуру и изваяния тюркских народов Евразии¹. Но в 1950 г. у с. Иванковцы (Хмельницкая обл.) в Поднестровье на территории черняховского поселения были открыты два четырехгранные изваяния с ликами (рис. 1; 1, 2), а также антропоморфная скульптура скифского облика. В.И. Довженок заключил, что

¹ L. Niederle, *Slovanské starožitnosti. Oddíl kulturní. Život starých Slovanů*. Díl. II.1 (Praha, 1916), 201–202, obr. 14; W. Demetrykiewicz, “Figury kamienne t. zw. “bab” w Azji i Europie i stosunek ich do mitologii słowiańskiej,” *Sprawozdania z czynności i posiedzeń Akademii umiejętności w Krakowie*. T. XV, № 7 (1910), 2–13; Zakharov A. “The Statue of Zbrucz,” *Eurasia septentrionalis antiqua*, vol. 9 (Helsinki, 1934), 337–347.

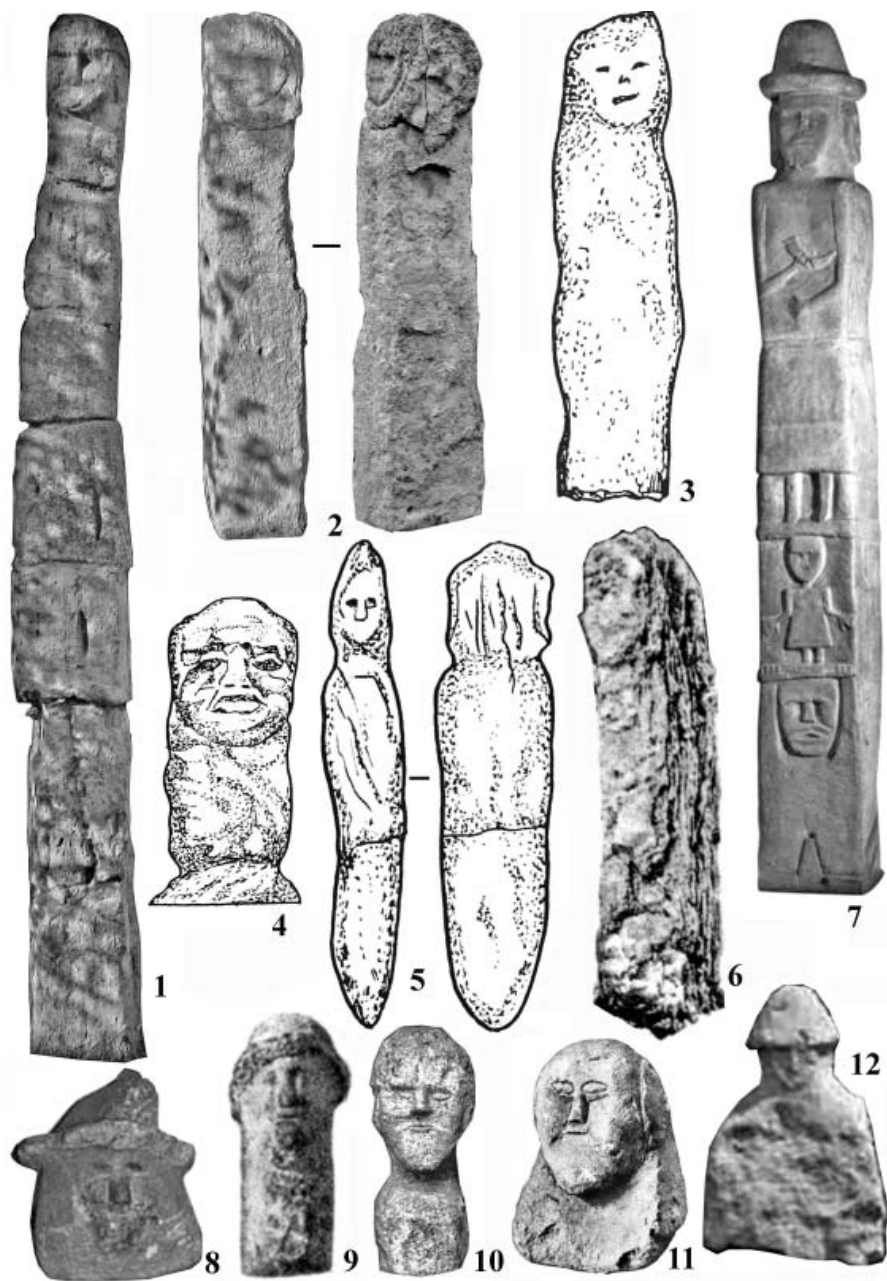


Рис. 1. Каменные изваяния из восточнославянского ареала:

- 1, 2 — Иванковцы; 3 — Кременная; 4 — Шклов; 5 — Яровка; 6 — Мурованные Куриловцы;
 7 — Збручское изваяние; 8 — Себез; 9 — Шексна; 10 — Слоним; 11 — Акулинино;
 12 — Юрковцы.

четырёхгранное трехликое изваяние № 1 из Иванковцев (рис. 1; 2) является прямой аналогией *Збручскому идолу*, и, возможно, отображает то же божество. В плане датировки находок исследователь констатировал недостаточность информации, отметив, что либо скульптуры относятся к черняховскому времени, либо появились на поселении позже².

В 1951–52 гг. на поселении были проведены раскопки в месте обнаружения изваяния № 1, по результатам которых все три изваяния уже были интерпретированы М.Ю. Брайчевским и В.И. Довженком как принадлежащие раннеславянскому святилищу черняховского времени (II–V в. н.э.)³. Опираясь на такую атрибуцию, И.С. Винокур отнес к «раннеславянским» и скифскую антропоморфную скульптуру с черняховского поселения у с. Ставчаны поблизости от Иванковцев⁴. А затем исследователь составил целую сводку случайных находок каменных изваяний и просто обработанных камней в зоне черняховских поселений Среднего Поднестровья, составляющих, по его мнению, материальный базис для формирования более развитой славянской языческой скульптуры X в.⁵

И.П. Русанова и Б.А. Тимошук, а вслед за ними и В. Шиманьский, справедливо подчеркнули методологические проблемы подобной датировки изваяний только на основании их соотнесения с площадью поселения той или иной культуры⁶. Ещё более резкую позицию в этом плане занял Н.И. Петров: констатируя отсутствие четких археологических оснований для датировки, а также какой-либо единой традиции исполнения в группе каменных изваяний, причисляемых в настоящее время к «славянским языческим идолам», исследователь высказывал сомнения и относительно существования самой традиции изготовления каменных (а не деревянных) идолов у славян⁷, присоединившись к скептической позиции Г. Ловмянского⁸.

Действительно, если мы обратимся к областям Среднего Поднепровья и Подесенья в поисках хотя бы отдаленных материальных аналогий или

-
- 2 Довженок В.И. Древнеславянские языческие идолы из с. Иванковцы в Поднестровье. *КСИИМК*. Вып. XLVIII. 1952, 136–141, рис. 43–44.
 - 3 Брайчевский М.Ю. Древнеславянское святилище в селе Иванковцы Днестре. *КСИИМК*. Вып. LI. 1953, 43–53. Брайчевский М.Ю., Довженок В.И. Поселение и святилище в с. Иванковцы в Среднем Поднестровье. *МИА*. № 139. 1967, 238–262.
 - 4 Винокур И.С. Языческие изваяния из с. Ставчаны в Поднестровье. *СА*. 1964, № 4, 210–214. Винокур И.С. Языческие изваяния Среднего Поднестровья. *МИА*. № 139. 1967, 136–143.
 - 5 Винокур И.С. *Історія та культура черняхівських племен Дністро-Дніпровського межиріччя II–V ст. н.е.* К., 1972, 106–118; Винокур И.С., Забашта Р.В. Монументальна скульптура слов'ян. *Археологія*. 1989, № 1, 65–77; Винокур И.С. *Черняхівська культура: витоки і доля*. Кам'янець-Подільський, 2000, 123–144.
 - 6 Русанова И.П., Тимошук Б.А. *Языческие святилища древних славян*. М., 2007, 32–33; W. Szymański, “Posąg ze Zbrucza i jego otoczenie. Lata badań, lata wątpliwości,” *Przegląd Archeologiczny*, t. 44 (1996), 99–100.
 - 7 Петров Н.И. Каменные идолы Восточной Европы: славянское язычество? *Евразия сквозь века*. СПб., 2001, 86–90.
 - 8 H. Łowmiański, *Religia Słowian i jej upadek* (Warszawa, 1986), 158–159.

похожего уровня язычества, то обнаружим только сброшенные в реку четыре однотипных «священных дуба» с вживленными кабаньими челюстями⁹, свидетельствующие о поклонении славян этих регионов «рощеньям», т.е. о весьма простых анимистических культах.

Все письменные данные об антропоморфных идолах славян и специально обустроенных языческих храмах относятся лишь к локальной группе прибалтийских славян XII в., язычество которых по сравнению с Русью, западными и южными славянами прошло как минимум два дополнительных этапа эволюции в условиях острой военной конфронтации с германским государством и церковью. По мнению А.В. Назаренко, эта ситуация «явилась итогом специфической эволюции в особых исторических условиях», что не позволяет распространять данные о язычестве эльбо-одерских славян на славянское язычество в целом¹⁰.

Сложно также сказать, создает ли исторический фон *Збручскому изваянию* привлечение собранной И.С. Винокуром группы каменных аналогий¹¹ или же только усугубляет ситуацию. Площадь и сложность скульптурных работ изваяния на фоне рассматриваемой группы (рис. 1) выше в десятки раз, а детализация его образов не идет ни в какое сравнение: анатомические подробности, в том числе и весьма непростая для исполнения коленопреклоненная поза нижнего персонажа¹²; верхняя одежда, пояс, вооружение; дополнительный силуэт лошади.

Барельеф в *Збручской* находке сочетается с круглой скульптурой, что наблюдаем только в группе небольших «идолов»-бюстов (рис. 1; 8–12). Один из них — Себежский (рис. 1; 8) — прозрачно датируется христианским временем выбитой на нем кириллической надписью¹³; второй — Юрковецкий (рис. 1; 12) — изображен не в шапке, а в шлеме XIV–XVI вв., что скорее относит его к категории парковой скульптуры XVIII–XIX вв.; третий — Акулининский (рис. 1; 11), по заключению И.Н. Ершова, выполнен из стандартного строительного блока и полностью лишен патинирования, что в сумме со сходством иконографии лица со степными скульптурами, подсказывает его изготовление в XIX в. как подражание¹⁴; четвертый — Слонимский

9 Болсуновский К. *Перунов дуб. Памятники славянской мифологии*. Вып. II. К., 1914; Ивакин Г.Ю. Священный дуб языческих славян. *Советская этнография*. 1979, № 2, 106–115; Боровский Я.С. *Світосгляд давніх княн*. К., 1992, 79–88; Забашта Р.В., Пошивайло О.М. «Перунові дуби». *Археологія*. 1992, № 2, 57–65.

10 Назаренко А.В. О язычестве эльбо-одерских славян. *Религии мира: история и современность*. М., 2002, 8–15; Назаренко А.В. О язычестве славян. *ДГВЕ*. 2007. М., 2009, 298–314.

11 Детальный разбор этой группы изваяний не входит в задачи настоящей работы и будет представлен отдельно.

12 На отсутствие подобной трактовки человеческой фигуры в искусстве славян дохристианского периода обратил внимание В. Жишкович (Жишкович В. *Пластика Русі-України: X — перша половина XIV століть*. Львів, 1999, 29–30).

13 Гуревич Ф.Д. Каменные идолы Себежского музея. *КСИИМК*. Вып. 54. 1954, 176–179.

14 Ершов И.Н. К проблеме атрибуции Акулининского идола. *Археология Подмосквья*. Вып. 5. М., 2009, 89–96.

(рис. 1; 10) — выполнен как круглая скульптура, и выделяется даже в данной группе почти современной детализацией черт лица и анатомическими пропорциями шеи.

Если исключить из анализа сомнительные приднестровские изваяния скифского облика и группу «бюстов» христианского времени, гипотетически «славянская» каменная скульптура, создающая исторический фон для возникновения *Збручского изваяния*, ограничивается только столбовидными скульптурами со схематическим изображением человеческого лица, что соответствует описанию идолов русов нач. X в. ибн-Фадланом¹⁵. Такую же иконографию демонстрирует славянские деревянные резные фигурки X–XIII вв., причисляемые к апотропейным изображениям божеств¹⁶, а также группа бытовых предметов с многоликим завершением: деревянная ручка IX в. из Волина (Польша)¹⁷, костяные кочедыки IX–X вв. из Преслава (Болгария)¹⁸ и Чучера (Македония)¹⁹, костяной игольник из Шестовицы²⁰.

Изображения *Збручского изваяния* объединены в сложную композицию, о чем даже речи не идет в других каменных изваяниях региона. Уникальна для славянского искусства VI–X вв. и её многоярусная структура. Но главное, изваяние не принадлежит одному персонажу — это настоящий «пантеон в одном камне», что нарушает основной принцип славянских языческих капищ, описанных письменными источниками: один бог — один идол.

Б.А. Рыбаков в своем капитальном «Язычестве Древней Руси» констатирует:

На фоне того, что нам известно о славянских идолах как по реальным находкам, так и по древним описаниям, совершенно исключительным оказывается збручский Род–Святовит, представляющий собою не изображение какого-либо отдельного божества, а дающий целую космогоническую систему, четко сложившуюся к IX в. Эта глава названа «Апогей язычества», но весь предшествующий материал ничего не говорил нам о высоком развитии, об итогах теологических размышлений древних русов к моменту зарождения государственности²¹.

15 Ковалевский А.П. *Книга Ахмеда ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 911–922 гг.* Харьков, 1956, 142.

16 Колчин Б.А. *Новгородские древности. Резное дерево.* М., 1971, 40–46; рис. 17, табл. 33–36, 42; Рыбаков Б.А. *Язычество Древней Руси.* М., 1988, 499–591; Боровский Я.С. *Світосгляд давніх киян.* К., 1992, 89–90; L.P. Słupecki, *Slavonic Pagan Sanctuaries* (Warsawa, 1994), fig. 81, 82; 84–88.

17 W. Hensel, “Wczesnośrednowieczna figurka czterotwarzowego bóstwa z Wolina,” *Slovenska Arheologia*. Т. XXVI. Č. 1 (1978), 13–15, рс.1–2.

18 Георгиев П.П. Изображение на четирилико славянско божество от Преслав. *Археология.* № 1. София, 1984, 16–27, обр. 1.

19 Рашев Р. *Българската езическа култура VII–IX век.* София, 2008, 225, табл. СXXXIV, 7.

20 Коваленко В., Моця А., Сытый Ю. Археологические исследования Шестовицкого комплекса в 1998–2002 гг. *Дружинні старожитності Центрально-Східної Європи VIII–X ст.* Чернігів, 2003, рис.15, 1.

21 Рыбаков Б.А. *Язычество Древней Руси*, 236.

Почему же честь стать столь уникальным репрезентатором «апогея» славянского язычества выпала именно памятнику с далекой юго-западной окраины Руси?

Ответ на эту загадку были призваны дать археологические раскопки на месте находки изваяния в Медоборах — живописной части Подольских Товтр. Ещё в 1851 г., по указанию М. Потоцкого, Т. Жебравский осмотрел и составил план городища «Замчисько», располагавшееся в 2,5 км западнее места находки изваяния. В западной части городища, перегороженной дополнительным каменным валом, М. Потоцкий и Т. Жебравский обнаружили «квадратный фундамент», который, по их мнению, служил постаментом для *Збручского идола*. К северу от Замчиська располагалась окруженная валом долина «Бохот» (или «Бохут»), по преданию, остатки сожженного «Буняком» древнерусского города, название которого Т. Жебравский производил от славянского «бог»²².

В 1984 г. обратили внимание на гору «Замчисько» (называвшуюся теперь «Бохит») И.П. Русанова и Б.А. Тимощук. Раскопками 1984 г. были действительно получены древнерусские материалы финала языческого периода — 2-й пол. X — нач. XI вв., а также познедревнерусские 2-й пол. XII–XIII в. Так называемый «постамент для идола» оказался всего лишь комплексом концентрически расположенных углублений объектов хозяйственного назначения, вторично использованных для погребений христианского обряда. Все закрытые объекты данного комплекса (погребения и ямы) содержали материалы 2-й пол. XII–XIII вв., в т. ч. и квадратное углубление в центре (фрагмент керамической крышки XII–XIII вв.)²³.

Но при публикации материалов раскопок медоборских памятников И.П. Русанова и Б.А. Тимощук крайне неожиданно поддержали гипотезу М. Потоцкого и Т. Жебравского о том, что «каменное» округлое сооружение с ямами в западной части городища Бохит представляло собой «капище», благополучно функционировавшее, по их мнению, с конца X до сер. XIII в., а квадратное углубление в центре было объявлено основанием для *Збручского идола*. Как «жертвенник» X–XIII вв. была интерпретирована также и квадратная яма с каменной обкладкой на западном краю площадки городища; площадка вдоль вала с остатками горелых деревянных пустотелых клетей, обычных для древнерусских городищ XI–XIII вв., — как «охранительные огни капища»; все оборонительные сооружения (валы и рвы) древнерусского времени признаны не функциональными, а «ритуальными»; площадка городища, несмотря на плотное покрытие западинами от объектов, объявлена

22 М. Potocki, T. Żebrawski, "Wiadomości o bożyszczu słowiańskim znalezionym w Zbruczu w 1848 roku," *Rocznik Towarzystwa Naukowego z Uniwersytetem Jagiellońskim złączonego*. T. VI (21) (1852), 25–27, 33–34, 39–40.

23 Русанова И.П. Отчет о работе Прикарпатской экспедиции ИА АН УССР в 1984 г. *Научный архив ИА НАНУ*. № 1984/97.

«нежилой»; всё же городище в сумме интерпретировано как «городище-святилище конца X–XIII в.»²⁴.

Следует признать, что предварительная информация об открытии рядом с местом находки *Збручского изваяния* крупного святилища, функционировавшего до сер. XIII в., поначалу вызвала настоящую сенсацию и новую волну интереса к восточнославянскому язычеству, чему в значительной степени способствовала поддержка идентификации «капища» на Бохите как места поклонения *Збручскому изваянию* Б.А. Рыбаковым²⁵.

Интригу поддерживала лаконичность и отрывочность первых публикаций, но суммирующая результаты археологических работ на памятниках Медобор монография И.П. Русановой и Б.А. Тимощука, постулировавшая уже массовое открытое поклонение языческим богам в Юго-Западной Руси вплоть до XIII в., сразу же встретила резкую критику со стороны В.П. Даркевича, допускавшего, что святилищем городище Бохит могло быть только в X — нач. XI в., тогда как в XII–XIII вв. оно превратилось в рядовое городище-убежище²⁶. Развернутую критику концепции представил в нескольких работах и В. Шиманьский, в том числе отвергнувший идентификацию сооружения на Бохите с капищем для *Збручского изваяния*²⁷. Наблюдения об отличии размеров центральной квадратной ямы «капища» от основания изваяния было развито далее Н.И. Петровым и поддержано Л.С. Клейном²⁸.

К счастью, тщательно составленная авторами раскопок отчетная документация позволяет без особого труда отвергнуть шокирующие историка интерпретации о «кровавых языческих культах в XII — сер. XIII в.» — археологические материалы городищ Медобор ничем не отличаются от древнерусских памятников соседних регионов²⁹. Центральным поселением Медобор в этот

24 Русанова И.П., Тимошук Б.А. Збручское святилище (предварительное сообщение). *СА*. 1986, № 4, 90–100. Русанова И.П., Тимошук Б.А. *Языческие святилища древних славян*, 65–74, 180–181.

25 Рыбаков Б.А. *Язычество Древней Руси*, 250–251.

26 Даркевич В.П. Рецензия: Русанова И.П., Тимошук Б.А. *Языческие святилища древних славян*. М. 1993. *Российская археология*. 1996, № 4, 200–206.

27 W. Szymański, “Wyzynne sanktuaria nad Zbruczem — fakty a interpretacje,” *Acta Archaeologica Carpathica*, t. 33 (1995–1996), 219–243. W. Szymański, “Posąg ze Zbrucza i jego otoczenie,” 75–110. W. Szymański, “Słup ze Zbrucza. Generalia i detale,” *Медобори і духовна культура давніх, середньовічних слов’ян (до 150-річчя виявлення Збруцького «Святовита»)*. Львів, 1998, 21.

28 Петров Н.И. Где стоял Збручский идол? *Святилища: археология ритуала и вопросы семантики*. СПб., 2000, 96–100. Клейн Л.С. *Воскрешение Перуна. К реконструкции восточнославянского язычества*. СПб., 2004, 205–206.

29 «Археологические подробности» будут детальнее рассмотрены в другой работе. Отметим лишь, что проблема «культовой» интерпретации первичных данных археологических раскопок на примере Медобор выводит на первый план необходимость формулировки аргументированных критериев, которые четко отделяют следы обычной бытовой деятельности древнего населения и экстраординарных событий (пожары, погромы и т.п.) от сознательных культовых действий. В интерпретации же Б.А. Тимощука и ряда других западноукраинских исследователей набор таких признаков фактически ничем не отличается от работы Я.Ф. Головацкого полутора столетней давности, в которой, вслед за З. Доленгой–Ходаковским, все без исключения городища рассматриваются как «святилища переходного типа от жертвенников к храмам» — Головацкий Я.Ф. *Очерк старославянского баснословия или мифологии*. Львов, 1860, 63–65.

период выступает Крутиловское городище (гора Звенигород). Перстень–печать с княжеским знаком, клады украшений, серебряный платежный слиток киевского типа и византийская монета 1-й пол. XIII в., большое количество предметов христианского культа (нательные кресты, кресты–энколпионы, иконки) выразительно говорят о статусе града как местного княжеского административного центра 2-й пол. XII — 1-й пол. XIII в., а большое количество предметов снаряжения всадника (шпоры, стремяна, удила, сабля) — даже о наличии в городе конного гарнизона³⁰.

Показательно также, что Медоборы стали интенсивно заселяться только в древнерусский период (2-я пол. X–XIII вв.), тогда как выразительных следов жизнедеятельности славян VIII — нач. X в. здесь не наблюдается. Именно древнерусский характер материальной культуры населения Медобор X в. в конечном итоге и заставил Б.А. Тимощука строить сложные исторические построения о бегстве в конце X в. жрецов из Киева от насаждаемого Владимиром христианства на окраины государства, в Медоборы, организацию здесь некоего «языческого заповедника» и изготовления именно «столичными» киевскими жрецами столь выдающегося *Збручского изваяния*³¹.

«Революция в сознании» при интерпретации полевых данных раскопок Бохита откровенно невозможна без введения в уравнение мощного «катализатора». Таковым для Б.А. Тимощука и И.П. Русановой несомненно выступило *Збручское изваяние*: если Бохит действительно святилище, предназначенное для *Збручского идола*, то его уникальность и особое значение как раз и состоят в столь длительном (до XIII в.) сохранении языческой традиции! Очевидная же диспропорция в статусе Бохита и Звенигорода в XII–XIII вв. привела и к не менее «логичному» выводу в отношении Крутиловского городища, также объявленного исследователями «крупным пантеонным святилищем XII–XIII вв.».

Анализируя проблему *Збручского изваяния* в археологической литературе, сложно избежать впечатления «замкнутого круга»: славянская принадлежность каменных изваяний аргументируется ссылкой на *Збручский идол*, а аутентичность и «обычность» последнего — ссылкой на те же каменные изваяния; уникальный культовый языческий характер археологических памятников X–XIII вв. Медобор легитимизируется *Збручским изваянием*, а его собственная уникальность — уникальной концентрацией «языческих» памятников X–XIII вв. в Медоборах. При попытке же разорвать этот круг оказывается, что археология все еще не в состоянии помочь одной из самых знаменитых находок обрести уверенное место подлинного артефакта.

30 Русанова И.П., Тимошук Б.А. *Языческие святилища древних славян*, рис. 31, 18, 25, 26; 32, 4, 5, 13; 33; 34, 5, 9; 36, 14, 15; 37; 45, 5; 47; 48, 9, 10, 12; 50, 5, 6; 51, 7, 10, 11; 54; 56, 18; 57; 58, 8; 60, 14.

31 Русанова И.П., Тимошук Б.А. Религиозное «двоеверие» на Руси в XI–XIII вв. (по материалам городищ–святилищ). *Культура славян и Русь*. М., 1998, 160; Тимошук Б.О. *Східні слов'яни VII–X ст.: полюддя, язичництво, початки держави*. Чернівці, 1999, 133–134..

Естественно-научная экспертиза

Во второй пол. XIX в. вполне достаточным свидетельством аутентичности *Збручского изваяния* считалась сама история его случайной находки в реке. В нач. XX в. в качестве доказательства длительного нахождения скульптуры в воде К. Гадачек привлек многослойные кальцитовые отложения на стороне *D*³² (рис. 2; 1). Но естественно-научные анализы материала и состояния поверхности изваяния были впервые получены только спустя столетие после его находки.

Согласно результатам изучения материала изваяния польскими геологами, а также образцов, переданных для сравнения украинским геологам, камень определен как пористый органогенно-детритовый известняк верхнетортонс-

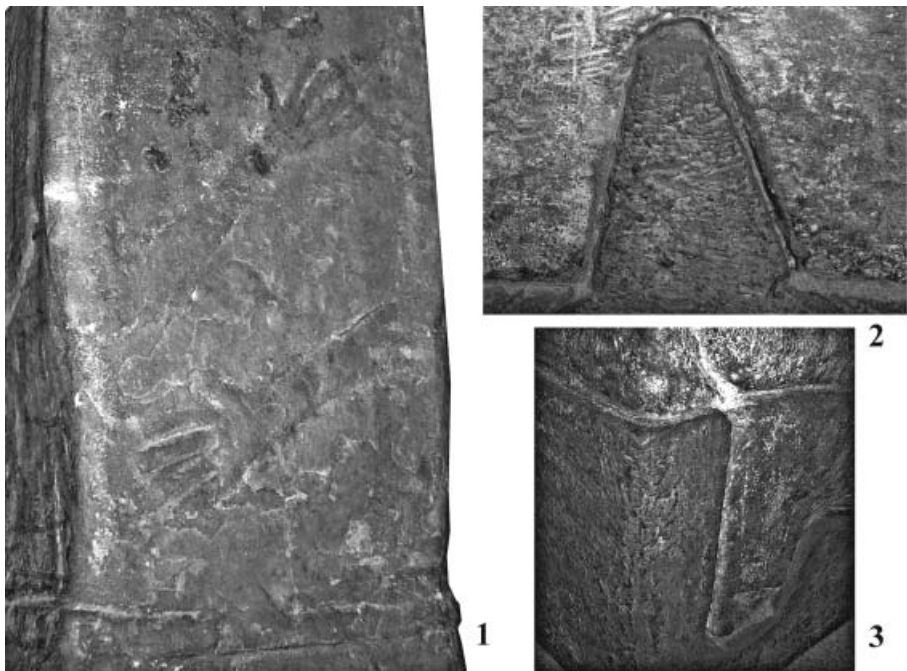


Рис. 2. Кальцитовые образования на Збручском изваянии:

1 — сторона D; 2 — сторона A; стороны B и D.

32 К. Hadaczek, “Światowid. Szkic archeologiczny,” *Materyały antropologiczno-archeologiczne i entograficzne*, t. VII (Krakow, 1904), 114.

кого (верхнебаденского) возраста, имеющий большие выходы в виде рифового массива Медоборы (Товтры) в месте находки изваяния к северу от с. Лычковцы, что однозначно говорит о его местном происхождении³³. Известный как «пильный камень», этот вид известняка интенсивно добывался для строительства и отделки. Но на этом позитивная часть выводов заканчивается.

В 1948–1949 гг., к столетию обнаружения идола, его детальные петрографические исследования произвел реставратор Вавельского комплекса Р. Козловский³⁴. Поверхность изваяния, несмотря на относительно мягкий материал, его подверженность биологической эрозии и высокую абразивность течения р. Збруч, оказалась на удивление хорошей сохранности, демонстрируя не только минимальное количество повреждений от ударов (противоположные стороны *A* и *D*), но и весь микрорельеф, образованный инструментами при изготовлении скульптуры. На стороне *C* видны также длинные продольные царапины от волочения идола при его вытаскивании из воды в мокром, разбухшем состоянии.

На изваянии не были обнаружены следы заметного воздействия природных осадков или влаги («высолон»), так же, как и следов длительного пребывания в воде. Судя по количеству прослоек кальцитовых отложений на стороне *D*, изваяние пережило не более 8 регрессий или трансгрессий уровня Збруча, хотя его питание в очень высокой степени зависит от количества осадков. В разных частях скульптуры сохранились даже следы минеральных красителей (!) на основе железа, которыми она первоначально была раскрашена в рыжевато-красный цвет.

Итак, одно из наиболее эффектных свидетельств аутентичности *Збручского идола* в глазах исследователей XIX — нач. XX в. — кальцитовые отложения на стороне *D* — пришлось полностью вычеркнуть из перечня аргументов. Изваяние, несомненно, не лежало девять веков на дне реки, как предполагал М. Потоцкий, не подвергалось оно длительное время и воздействию атмосферной влаги на поверхности. Иными словами, убедительных следов древности на нем *не обнаружено*, а в реку, согласно выводам Р. Козловского, изваяние попало только в XIX в. *незадолго* до его находки в 1848 г.

Не самый лучший подарок к «юбилею» — не удивительно, что публикация выводов исследования задержалась на целых 15 лет, и, случайно или нет, появилась в свет только после публикации советскими исследователями «черняховского святилища» в Иванковцах, создававшего для *Збручского изваяния* хоть какой-то исторический фон.

Чтобы объяснить столь обескураживающие результаты, не подвергая сомнению подлинность самой находки, Р. Козловский предположил, что

33 G. Leńczyk, “Światowid zbruczański,” *Materyaly Archeologiczne*. T. 5. 1964, 14.

34 R. Kozłowski, “Badania technologiczne posągu Światowida z Muzeum Archeologicznego w Krakowie,” 61–68.

первоначально изваяние стояло под крышей языческого храма или под кроной большого дерева, предохранявших его от осадков, чем и объясняется малое количество высолов. Затем идол был аккуратно снят (а не сброшен) и зарыт в землю на берегу реки лицевой стороной *A* вверх параллельно течению. Незадолго до 1848 г. берег подмыло, и таким образом практически непо потревоженное изваяние и оказалось в воде³⁵. Эта версия была поддержана Г. Леньчиком³⁶, после чего без обсуждения лишь повторялась у других исследователей как *вывод экспертизы*.

Р. Козловского смутило отсутствие в кальцитовых слоистых отложениях стороны *D* микроскопических водорослей и обточенных песчинок, что заставило его предполагать ещё более странный вариант — кальцитовые натёки образовались во время нахождения изваяния в земле. От внимания реставратора ускользнули сразу два гидрологические факта: пик падения уровня Збруча приходится на зимние месяцы (минимальный сток — январь), а с начала января до середины марта река покрыта льдом. Учитывая, что в 1848 г. августовский минимум лишь обнажил шапку изваяния, падение уровня Збруча до уровня основания наклонно залегающего изваяния явно приходилось на зимний период. Кальцитовые отложения на стороне *D* скорее образованы не речной, а *талой* водой. В пользу образования натёков именно в реке, когда скульптура залегала в наклонном положении, ясно свидетельствует заметное падение толщины отложений от верха к основанию изваяния, в то время как при их образовании во время нахождения изваяния в земле эта разница необъяснима, как и отсутствие аналогичных отложений по косой на сторонах *B* и *C*. Зимнее падение уровня Збруча проясняет и ещё один факт — почему, несмотря на, как минимум, 4 или же 8 эпизодов обнажения изваяния, оно никем так и не было замечено ранее.

Иная трактовка происхождения отложений на стороне *D* лишь влияет на время нахождения изваяния в реке, которое Р. Козловский и так определил как кратковременное. Но она автоматически поднимает вопрос, на котором исследователь предпочел не акцентировать внимание.

И воздушная, и грунтовая влага при контакте с известняком вызывают на его поверхности рост кальцитовых образований (высолов), которые со временем делают ровную поверхность хрупчатой. Такие высолы местами прослежены на сторонах *A* и *C*, меньше — на сильнее подверженной абразивному влиянию течения стороне *B*. Р. Козловский делает осторожное предположение, что это абразивность реки повлияла заметным образом на высолы, а их первоначальное количество должно быть большим, особенно в нижней части скульптуры³⁷. Но искомую хрупчатость поверхности наблюдаем на

35 R. Kozłowski, "Badania technologiczne posągu Światowida," 65–67.

36 G. Leńczyk, "Światowid zbruczański," 57–58.

37 Предположению о том, что течение могло снять часть твердых высолов, противоречит сохранность местами красного красителя. Называя образования на поверхности изваяния «натёками»

всех четырех сторонах идеально четырехгранного основания изваяния, при её полном отсутствии уже в сантиметре выше, на обработанной скульптором поверхности (рис. 2; 2, 3).

Основание *Збручского изваяния* — его наиболее загадочная деталь, к сожалению, никогда не привлекавшая серьезного внимания исследователей. К технологической части проблемы мы ещё обратимся ниже, очевидная же разница в состоянии поверхности основания и рельефа изваяния говорят об их *разновременности*. Для изготовления изваяния был взят не свежедобытый камень, а уже подвергавшаяся значительное время воздействию природной влаги правильная четырехгранная колонна со *шлифованными* сторонами (по крайней мере, в нижней части) (рис. 5).

Не менее серьёзные проблемы обнаруживаются и у гипотезы попадания в воду зарытого в землю изваяния после заметного изменения русла реки. На поверхности скульптуры нет следов нахождения в зоне приобья или многократного изменения уровня воды — оно немедленно попало в глубокую часть реки³⁸, что можно представить разве что в случае его резкого обрушения с высокого коренного берега. Судьбу идола при этом Р. Козловский видел следующей: «Закопали его недалеко от реки или даже далеко от неё. Меандры Збруча приближались в сторону памятника, вследствие чего разливы реки, покрывающие землю, становились все сильнее, наконец Збруч дошел до памятника и добыл его на поверхность». Продвижение реки рисуется очень стремительным, поскольку уже после восьми разливов, во время девятого, наиболее сильного, изваяние и попало в воду.

Как видим, гипотеза Р. Козловского формулирует ряд *обязательных условий*, при которых наблюдаемая на поверхности изваяния картина *не противоречит* версии о его древности:

- 1) изваяние не находилось долго под воздействием естественной влаги, т.е. было зарыто в сухом месте;
- 2) такое место располагалось в зоне активной эрозии берега;
- 3) изваяние одномоментно обрушилось в глубокую часть реки.

(*naciek*) Р. Козловский, к сожалению, не конкретизирует их соотношение с краской. Рост высолов сквозь поверхностный красочный слой привел бы к включению красителя в структуру высолов, что, возможно, и наблюдается в виде окрашивания местами кальцитовых образований под краем шапки. Натек же привел бы к механической консервации красочного слоя. Снять абразивом высолы при сохранении красочного слоя невозможно, поэтому абразивность реки могла повлиять только на кальцитовые образования натечного происхождения. Приходится констатировать, что наблюдаемое в настоящее время на изваянии количество высолов близко к *первоначальному* на момент попадания в воду.

38 По описанию основных свидетелей, изваяние залегало под углом, «ближе к нашему берегу», слегка повернуто в сторону берега, а М.Потоцкий специально уточнял, что узнал о находке только несколько месяцев спустя, когда уровень воды значительно поднялся и сделал невозможными поиски основания идола; не удалось это совершить и ещё через несколько лет по той же причине большой глубины реки в месте находки (G. Leńczyk, „Światowid zbruczański,” 17).

Условия в теории несложные: нужен участок высокого коренного берега, возвышающийся над урезом воды минимум на 3–4 м и подмываемый рекой. Дело за малым — соответствует ли таким характеристикам реальное место обнаружения изваяния?

Рассказы о месте и обстоятельствах находки *Збручского изваяния* весьма противоречивы и заслуживают отдельного детального рассмотрения. В отношении только одной юрисдикции участка «свидетелями» назывались 4 версии: села Лычковцы, Городница, Раков Кут и Постоловка (рис. 3; 1). Попытку разобраться в пересказах предпринял Г. Леньчик, суммировавший заслуживающие внимания сохранившиеся устные истории³⁹. Но особый интерес для нас представляет отчет А. Киркора 1877 г., на который справедливо обратил внимание Н.С. Бандрицкий⁴⁰.

В честь грядущего 30-летия с момента обнаружения *Збручского изваяния* и дабы положить конец противоречиям, в 1877 г. А. Киркор попытался точно установить место и обстоятельства находки, специально вызвав для этой цели двух участников событий 1848 г. — К. Беньковского и А. Брушкевича.

Оба свидетеля пошли крутой тропинкой над рекой к долине Збиглой. Мы за ними. Так дошли до бывших казарм таможни, сейчас замененных на жилище гаевого (в границах Ракового Кута). Оттуда возвратились мы той самой дорожкой назад, а пройдя 617 метров от тех казарм, гг. Беньковский и Брушкевич стали перед заломом Збруча и закричали: здесь! Был это первый залом Збруча, идя от казарм, уже на границе Городницкой. Все то, что нам раньше рассказывали об этом месте, подтвердилось в деталях: первый залом реки, идя от казарм к югу; небольшая полянка, подходящая к Збручу с боку; обнаженные белые известковые скалы за рекой, уже на российской стороне. Сумма фактов, которую оба эти господина нашли и подтвердили, позволила им с полной ответственностью и глубоким убеждением заверить, что в этом, а не в другом месте, был добыт Святовит... Место это было прямо под тем скалистым выступом горы, почти перпендикулярно к Збручу и совпадающим с началом того залама реки⁴¹.

Опираясь на военную карту 1880 г. с локализацией постов пограничной охраны, В. Шиманский очертил предполагаемую зону находки⁴², которая более наглядно видна на карте 1887 г. (рис. 3; 2). Это район резкого зигзагообразного изгиба Збруча в долине Збиглой, по которой чуть южнее в XIX в. протекал ручей «Збиглый». В настоящее время долина покрыта лесом, а ручей имеет сезонный характер. Несмотря на загиб реки почти под прямым углом, за последние 25 лет конфигурация излучины Збруча здесь не изменилась, т.е. о «блуждающих меандрах» в прямом смысле речь идти не может. Русло Збруча

39 G. Leńczyk, “Światowid zbruczański,” 14–18.

40 Бандрицький М. *Сварожі лики*. Львів, 1992, 75–77.

41 A. Kirkor, “Wycieczka na Podole Galicyjskie,” *Kłosy*, t. XXIV, № 634 (1877), 378–379.

42 W. Szymański, “Posąg ze Zbrucza i jego otoczenie,” 76–78, rys.1, 1. Клейн Л.С. *Воскрешение Перуна*, 205.



Рис. 3. Место находки Збручского изваяния:

1 — карта 1889 г.; 2 — карта 1887 г.

в Медоборах проходит по дну V-образного каньона; на расчетном участке река узкая, образует чуть южнее с левого берега небольшой клиновидный пойменный участок максимальной шириной до 30 м. Лес справа сейчас подходит к берегу реки, но, по абсолютным отметкам, до 70 м полосы вдоль правого берега в прошлом принадлежали пойме, а прибрежный участок в точке находки регулярно заливается во время крупных разливов.

Зарыть изваяние в древности пришлось бы в пойме очень близко от берега высотой всего 1–1,5 м над уровнем воды. Длительное же нахождение изваяния в мокром грунте низкого берега вызвало бы активное образование высолов на поверхности, вплоть до появления характерных кальцитовых «спаек» с мелкими известняковыми камнями. В русле же гипотезы Р. Козловского на изваянии следует ожидать не 8-ми, а сотен кальцитовых прослоек, связанным с разливами Збруча. Нет в наличии на месте и высокого берега, который мог бы обеспечить достаточную инерцию для попадания изваяния при падении в глубокую часть реки. К тому же, плотный делювий на основе лессовидного суглинка, насыщенный у склонов Соколихи камнями и густо укрепленный в Медоборах корнями деревьев и кустарника, размывается медленно и хорошо удерживает большие камни. В случае вымывания, тяжелый блок, который представляет собой *Збручское изваяние*, надолго превратился бы в прибрежный камень со всеми вытекающими отсюда последствиями.

Согласно рассказу мальчиков-находчиков идола, они купались в этом месте⁴³, что говорит о плавном, не обрывистом характере берега в 1848 г. Следы же ударов о камни на всех четырех сторонах изваяния свидетельствуют о его перекатывании при падении по склону, причем Р. Козловский специально подчеркивал невозможность обрушения изваяния из мягкого известняка с горы или же с какой-либо значительной высоты, поскольку оно попросту расколосось бы⁴⁴.

Итак, экспертиза заводит нас в откровенный тупик: если *Збручское изваяние* действительно пролежало девять веков в пойме, почему на нем нет соответствующих кальцитовых образований? Если же изваяние первоначально было зарыто в относительно высоком сухом месте, то как оно оказалось на самом краю берега в месте обнаружения и одновременно обрушилось в воду в XIX в., да ещё так удачно, чтобы сразу оказаться в глубокой части реки?

Попытаемся суммировать наши знания о находке:

- 1) изваяние не имеет ни точных, ни надежно датированных отдаленных археологических аналогий как среди каменной, так и деревянной скульптуры;
- 2) технологическая и композиционная сложность исполнения изваяния на несколько порядков превосходит потенциально «языческую» каменную скульптуру I тыс. н.э. из восточнославянского ареала;

43 G. Leńczyk, “Światowid zbruczański,” 14.

44 R. Kozłowski, “Badania technologiczne posągu Światowida,” 66.

3) в ближайшей к месту находки округе нет археологических памятников IX–X вв., соответствовавших бы уникальному уровню исполнения скульптуры, хотя экспертиза материала говорит именно о местном её производстве;

4) в восточнославянском ареале пока не известны другие изображения четырехликих персонажей и многоярусные художественные композиции IX–X вв.;

5) сочетание сразу нескольких божеств в одном идоле противоречит всему корпусу письменных известий о славянском язычестве, а полная антропоморфность персонажей — данным о восточнославянских идолах;

6) естественно-научная экспертиза не подтвердила наличие каких-либо достоверных признаков длительного воздействия естественной среды на поверхность изваяния;

7) срок нахождения изваяния в реке не превышал нескольких десятилетий при том, что механизм его «естественного» (без помощи человека) попадания в XIX в. глубокую часть р. Збруч не ясен.

Объяснение каждого из этих моментов в контексте атрибуции изваяния как языческого идола IX–X вв. требует формулирования целого ряда сложных рискованных гипотез с очень многими допущениями, что полностью нарушает принцип «бритвы Оккама». Не слишком ли для подлинного артефакта?

Мистификация?

Современному исследователю представить славянское язычество без *Збручской* находки настолько трудно, что альтернативное объяснение неаутентичности изваяния кажется почти кощунственным. Такая позиция не удивительна, скажем, в работе 1940 г. немецкого исследователя Э. Винеке⁴⁵, но ведь и целый ряд славянских ученых XIX — 1-й пол. XX в. (А. Павинский, И. Пич, А. Брюкнер, Т. Синко, К. Нитш) считали изваяние подделкой. О многочисленных сомнениях в подлинности изваяния в 1876 г. упоминает З. Глогер⁴⁶, а следовательно, современники вполне допускали его исполнение в сер. XIX в. Сомнения выглядели тем более резонными, поскольку события происходили в эпоху романтизма и массового увлечения европейской интеллигенции дохристианскими религиями и поддельной «языческой» поэзией («Песни Оссиана», «Боянов гимн» и т.п.), а изготовление фальшивых «славянских идолов» началось ещё в XVII–XVIII вв.⁴⁷

И.И. Срезневский, ясно понимая научное значение данной находки в случае её подлинности, немедленно после появления первых сообщений в польской прессе специально посвятил ей обширную статью, сопровождавшую

45 E. Wienecke, *Untersuchungen zur Religion der Westslawen* (Leipzig, 1940), 172–175.

46 Z. Gloger, “Do redakcyi Biblioteki Warszawskiej (w sprawie Światowida),” *Biblioteka Warszawska*, t. 3 (1876), 517–518.

47 L. Niederle, *Slovanské starožytosti*, 163–164, obr. 11. Нидерле Л. *Славянские древности*. М., 1956, 289, рис. 57–58. Рыбаков Б.А. *Язычество Древней Руси*, 232, рис. 46.

юся в приложении переводом писем М. Потоцкого и отчета Т. Жебравского об обстоятельствах обнаружения изваяния. Тем не менее, в отношении «славянства» и подлинности находки ученый занял весьма осторожную позицию: «доверчивость, не допускающая никаких возражений и сомнений, не только никогда не приносила науке никакой пользы, но вредила ей — и даже более, чем неуместная недоверчивость»⁴⁸.

Разбору версий скептиков (в основном филологов) Г. Ленчик посвятил специальный раздел своей работы. Справедливо указав на уязвимость построений о подделке идола самим М. Потоцким⁴⁹ при отсутствии в 40-х гг. XIX в. в округе Медобор другого заметного любителя древностей, ключевым аргументом аутентичности изваяния исследователь счел все же выводы экспертизы Р. Козловского, а точнее, его *gunomezу* механизма попадания изваяния в реку⁵⁰. На неё же в оценке изваяния как подлинного опирался и В. Хенсель⁵¹. Рассмотрев замечания скептиков уже с высоты современного опыта, В. Шиманьский констатировал, что в 1-й пол. XIX в. не существовало изобразительных образцов, с которых мог бы быть непосредственно скопирован идол, а для создания эскиза единственным основанием могли послужить западноевропейские письменные источники, особенно сочинение Саксона Грамматика⁵².

Знакомство с оригиналами самих источников, впрочем, совсем не обязательно. В 1-й пол. XIX в. настольной книгой любителей польской истории являлась *Historia narodu polskiego* А. Нарушевича (1781–1788 гг.). Именно черпая информацию из этой работы, М. Потоцкий без труда опознал в *Збручском идоле* верховного бога полабских славян Святовита, описанного Саксоном Грамматиком в храме в Арконе в виде четырехликого идола в человеческий рост, держащего в руке рог и имеющего рядом в качестве атрибутов меч и белого коня. Позже трактовку через верования тех же прибалтийских славян получили и остальные два персонажа *Збручского изваяния* — богиня Жива и Чернобог (или «Дьявол» по А. Нарушевичу)⁵³.

«Пантеон» *Збручского идола* в контексте «усредненных» представлений ученых нач. XIX в. о славянской мифологии будет довольно прост. Все четыре стороны изваяния представляют на трех уровнях по одному и тому же персонажу. Верхний ярус — верховное божество Святовит; средний — богиня

48 Срезневский И.И. Збручский истукан Краковского музея. *Записки Императорского археологического общества*. Т. 5. 1853, 163–196.

49 Следует заметить, что хотя сам М. Потоцкий в сомнительных делах замечен не был, определённый психологический эффект оказывало осуждение по делу поддельных идолов из Прильвице (изготовленных в 1768 г. Г.Н. Шпонхольцем) книги его дальнего родственника И. Потоцкого (J. Potocki, *Voyage dans quelques parties de la Basse-Saxe pour la recherche des antiquités Slaves ou Vendes* (Hambourg, 1795). Об отношении к работе см.: Касторский М. *Начертание славянской мифологии*. СПб., 1841, 8–9.

50 G. Leńczyk, “Światowid zbruczański,” 30–34, 56–58.

51 W. Hensel, *Słowiańszczyzna wczesnośredniowieczna: zarys kultury materialnej* (Warszawa, 1987), 338.

52 W. Szymański, “Posąg ze Zbrucza i jego otoczenie,” 84–85.

53 G. Leńczyk, “Światowid zbruczański,” 14.

любви и плодородия Жива или Погода; нижний — Чернобог или Дьявол, правда, трактованный в русле *Потерянного рая* Дж. Мильтона, где писатель сравнивает его с титаном Атласом, держащим на себе Землю.

Лицевая сторона *A* изваяния («Плодородие»): Святовит с рогом изобилия, дарующим плодородие, Жива с ребенком. Боковая сторона *B* («Брак»): Святовит с кольцом, венчающий новобрачных. Противоположная сторона *C* («Война»): Святовит с саблей на поясе и конем. Тыльная сторона *D* («Смерть»): Святовит, как и на стороне *C*, с пустыми руками, забирающими человека к себе после смерти; изображения Чернобога–Дьявола здесь нет, поскольку язычники не знали ада⁵⁴, а вместо него нацарапано небольшое солярное колесо (выступающее в источниках атрибутом бога Кродо⁵⁵).

Лица Святовита без усов и бороды (рис. 4; 1, 2). Это обстоятельство вызвало оживленное обсуждение в литературе при трактовке образов *Збручского изваяния* и поиски «вечно молодого бога», хотя его источник прозрачен. Выражение Саксона Грамматика *corrasae barbae*⁵⁶ в описании арконского идола Святовита в XIX в. переводилось по-разному, но А. Нарушевич уверенно передал его как «бритые бороды» (*ogolone brody*). Также из текста А. Нарушевича, приняв дословное следование латинскому тексту *obyczaj Rugianów strony noszenia głowy naśladowaty*⁵⁷ за обычай ношения головного убора (а не прическу), можно было и ошибочно заключить о наличии у Святовита шапки.

Иконография лиц персонажа верхнего яруса — это безжизненная минорная театральная маска; именно такого сурового мрачного идола традиционно представляли себе христиане. Театральный эффект создавала и раскраска изваяния в красный цвет, хотя на счет последней можно вспомнить и З. Доленгу–Ходаковского, увидевшего в геральдическом белом коне на красном фоне именно коня Святовита из Арконы⁵⁸.

Лицо Чернобога на лицевой стороне *A* не просто минорное, а как бы искажено в гримасе, демонстрирующей всю тяжесть земли (рис. 5). Персонаж изображен в виде держащего землю коленопреклоненного обнаженного бородатого титана, в хрестоматийном виде скульптурной подставки под фонтаны, колонны и портики наиболее распространенного в архитектуре барокко, что странным образом не смущало исследователей, констатировавших такое сходство. Наоборот, античные аналогии сюжетам *Збручского изваяния* в историографии дореволюционного периода рассматривались как прямое доказательство его древности⁵⁹. Удивительно, но в литературе последующего

54 Или скульптор просто постеснялся изобразить нагого титана со спины?

55 A. Kayssarow, *Versuch einer slavischen Mythologie* (Göttingen, 1804), 36–38, Bild. 1.

56 *Saxonis Grammatici. Historia Danica*. P. 1. Vol. II (Havnie, 1839), 823.

57 A. Naruszewicz, *Historia narodu Polskiego*, 119–120.

58 Z.D. Chodakowski, *O Słowianšczyźnie przed chrześcijaństwem* (Krakow, 1835), 16.

59 K. Hadaczek, "Światowid," 116. Нидерле Л. *Славянские древности*, 402.



Рис. 4. Збручское изваяние (детали):
 1 — сторона С; 2 — сторона В; 3 — стороны А и В; 4 — сторона А.



Рис. 5. Збручское изваяние (нижний ярус и основание):
1 — сторона В; 2 — сторона А; 3 — стороны В и D; 4 — сторона С.

периода не обращали внимания и на наготу персонажа, хотя эротизм совершенно чужд раннеславянскому и древнерусскому искусству.

В передаче рук Чернобога на всех трех сторонах допущена анатомическая ошибка: большой палец расположен с противоположной стороны (рис. 6; 3, 5). Объяснить такую неточность можно только лишь механической неправильной трактовкой *эскиза*, ведь классический греческий образ Атласа подразумевает удержание «Небесной сферы» (или Земли) на поднятых над головой ладонях в положении, когда большие пальцы действительно обращены друг к другу. Попытку изобразить руки правильно видим лишь на стороне С, где ладони действительно обращены кверху и уходят под «свод», но, видимо, поняв нарушение единообразия, скульптор позже все же обозначил «пальцы» на пояске–разделителе (рис. 6; 4).

Ещё одна мелкая деталь об этом же персонаже. На каменном антропоморфном изваянии, как минимум до XVI в. стоявшем недалеко от Пскова, выбит с левой стороны крест⁶⁰. Аналогичный крест выбит на груди двух похожих схематических антропоморфных изваяний из д. Бутки и Гробовцов в Белоруссии⁶¹. Подобная процедура изгоняла из камня «беса» и позволяла христианам не обращать больше внимания на древние истуканы, как видим, благополучно пережившие принятие христианства. Четкий глубокий крест, но нанесенный самим скульптором поверх уже законченной скульптуры, наблюдаем и на *Збручском изваянии* — на пальцах левой руки нижнего персонажа («Дьявола») на лицевой стороне А (рис. 6; 5). Подозревать в данном крестике «соляренный символ» и т.п. трудно, да и место для его нанесения выбрано слишком необычное. Гораздо проще предположить, что именно так, на всякий случай, перестраховался от «беса» суеверный христианский скульптор.

Центральный ярус (рис. 4; 3) — женский персонаж. Судя по стороне А, где добавлено ещё одно маленькое женское изображение (рис. 4; 4), оно задумывалось автором скульптуры как «мать–прародительница». Именно таковой, по А. Нарушевичу, была славянская Жива или Погода, отождествляемая им с римской Венерой — «прародительницей людей и богов»⁶².

Вместо задуманного эскизом жеста распростертых к зрителю ладоней, скульптур изобразил богиню, прислоняющую ладони к столбу (рис. 4; 3), как бы опираясь на него, что выдает влияние классического горельефа, а не неуклюжую попытку изобразить «хоровод мелких божеств», как это неоднократно пытались представить в литературе. Ошибка расположения большого пальца привела к анатомически неправильному (прижатому к корпусу) положению локтей у персонажей среднего яруса (локти слегка отодвинуты только на стороне С). Правильная поза с распростертыми руками только у

60 Кирпичников А.Н. Древнерусское святилище у Пскова. *Древности славян и Руси*. М., 1988, рис. 1.

61 Седов В.В. *Восточные славяне в VI–XIII вв.* М., 1982, табл. LXXIV, 2.

62 А. Naruszewicz, *Historia narodu Polskiego*, 113–115.

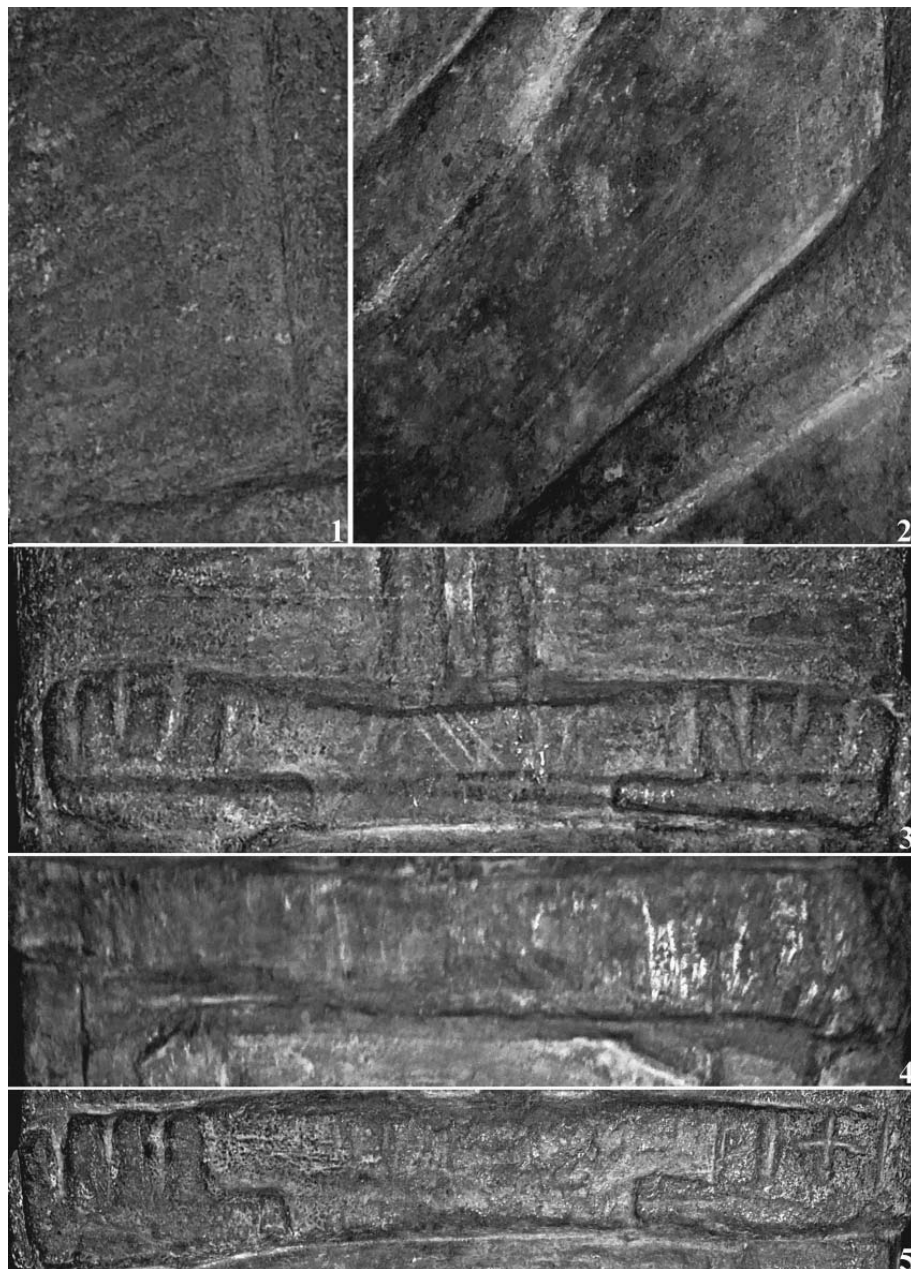


Рис. 6. Збручское изваяние (детали):
1–3 — сторона В; 4 — сторона С; 5 — сторона А.

дополнительного детского персонажа на стороне *A* (рис. 4; 4), размещенного в правом верхнем углу поля в стиле христианских «предстоящих». Вероятно, чтобы у зрителя не возникало вопросов насчет странной ориентировки ладоней, только у женского персонажа среднего яруса скульптор обозначил ногти на пальцах.

Следующей деталью, смущающей исследователей, является подчеркивание груди на сторонах *A* и *B*. Увидеть здесь женские персонажи весьма проблематично. Грудь женского божества на среднем ярусе (рис. 4; 3) переданы выразительными полусферическими выступами, тогда как у персонажа на стороне *B* они подчеркнуты широким слаборельефным выступом (рис. 4; 2). Слаборельефный выступ читается и слева на стороне *A*, тогда как справа можно увидеть разве что едва обозначенный сосок — вряд ли этого достаточно для причисления персонажа к женским. Противоречит этому и явное различие в одеяниях — женское божество среднего яруса без пояса и шапки, а на голове горизонтальной линией обозначен тонкий головной убор замужней женщины, полностью подобравшей волосы (рис. 4; 3). «Женская» трактовка какой-либо из сторон идола автоматически означает, что богиня должна носить одежду, идентичную божествам мужским, что для раннего средневековья было бы слишком экстравагантно. В то же время, подчеркивание анатомических особенностей мужской груди характерно и для несомненно мужских скифских изваяний⁶³, и для псевдоантичных скульптур эпохи классицизма, тем более, что в поздних живописных вариациях на тему греческой мифологии божества, соответствующие образам сторон *A* и *B* (т.е. Дионисий и Аполлон) изображались в довольно женственном облике.

Збручское изваяние уже в XIX в. небезосновательно сравнивалось с каменными «бабами», а точнее, скульптурами скифского времени. Именно на них, как уже указывалось выше, традиционно изображался мужчина, держащий в правой руке рог, со второй рукой, слегка согнутой в локте, ладонью на поясе, мече или же согнутой выше пояса. Скульптор *Збручского изваяния* опустил пояс ниже талии на бедра, чем заставил левую руку божества немотивированно повиснуть в воздухе. Сам рог помещен в руке неестественно для данного типа сосуда (рис. 7; 1) — автор, похоже, полагал, что его нужно держать так же, как чашу, поддерживая снизу, или же изобразил божество протягивающим рог зрителю. Кончик рога не острый, а изображен с характерным утолщением—оковкой — вероятно, скульптор просто задумывал его как античный ритон, отсюда и необычное для питейных рогов его странное положение в руке, аналогии которому, тем не менее, находим на скифских изваяниях в эпоху наибольшего распространения ритонов⁶⁴.

63 Ольховский В.С., Евдокимов Г.Л. *Скифские изваяния VII–III вв. до н.э.* М., 1994, илл. 1; 6, 8; 48, 81; 51; 76, 126.

64 Ольховский В.С., Евдокимов Г.Л. *Скифские изваяния VII–III вв. до н.э.*, илл. 3, 4; 7, 10; 34; 36; 55.

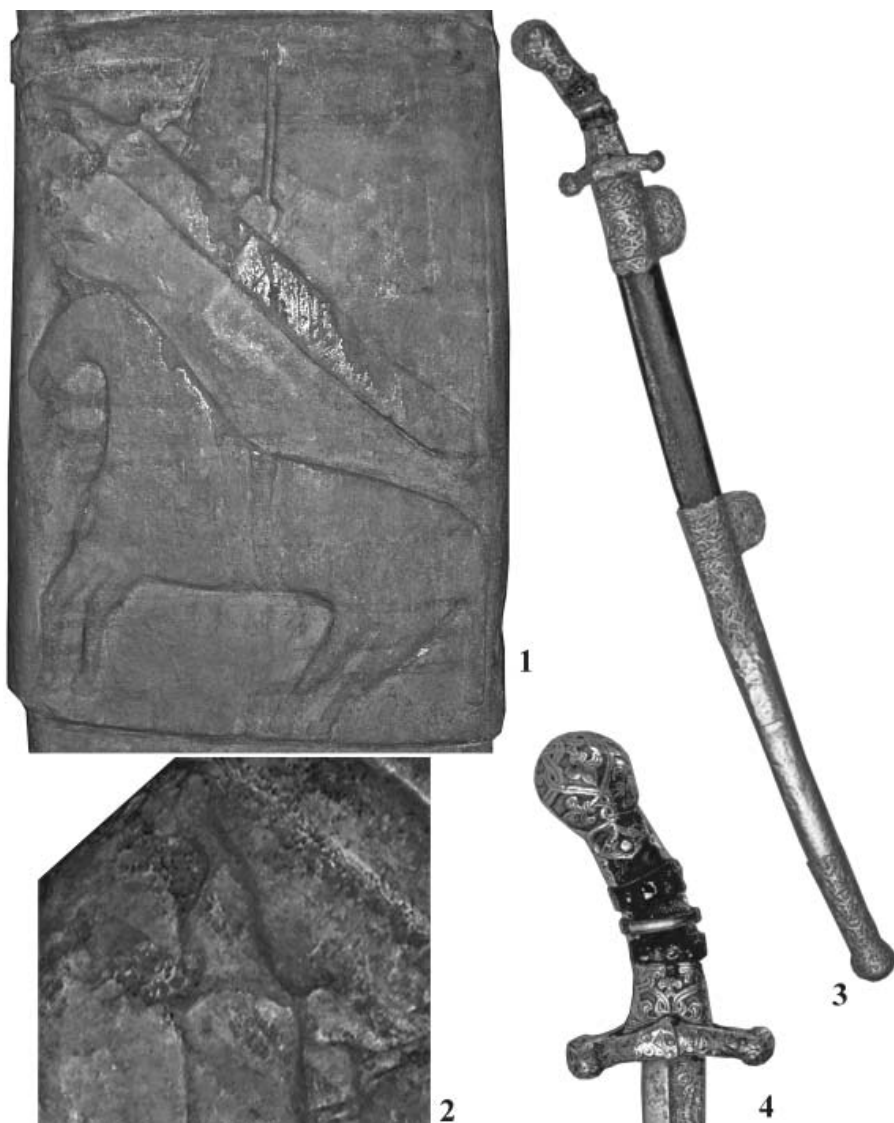


Рис. 7. 1–2 —Збручское изваяние, сторона С; 3, 4 — «сабля Карла Великого» (Вена).

Скифские изваяния из Ставчан и Калюса обнаружены достаточно далеко (в 100 км) к юго-западу от Медобор. Но А. Киркор в 1882 г., описывая окрестности Товтр, упоминает, что кроме «множества курганов» (особенно с российской стороны), им было обнаружено несколько «баб», а ещё недавно их на Подолье было гораздо больше. Также исследователь пишет, что, по свидетельству В. Федоровича, «30 с лишним лет тому назад» в Бабиной долине у северного подножия горы Звенигород стояло каменное изваяние женщины («баба»), которое тот даже собирался забрать к себе в имение, но его опередил лесник, разбив и использовав изваяние для фундамента какого-то сооружения⁶⁵.

Руки персонажа на стороне *A* *Збручского изваяния* (рис. 9; 1), наиболее непропорциональные в соотношении длины плеча и предплечья из всех четырех сторон, идентичны по соотношению таковых изваянию скифского времени из Ставчан. Лучшее соотношение пропорций на стороне *D*, а на стороне *C*, оценив пропорции, скульптор вообще отказался от сохранения симметрии сторон и поднял локти божества выше, чем на остальных сторонах, чтобы выровнять длину частей рук. Результат, правда, оказался ещё менее «анатомичен», так как длина рук оказалась настолько короткой, что персонаж не дотянется даже до собственного пояса, не говоря уже о сабле. Получается, что вместо следования предполагаемому «божественному» канону, скульптор изобразил согласно эскизу только одну сторону, после чего, поняв нарушение анатомии, сначала увеличил длину предплечья на сторонах *B* и *D*, а на стороне *C* уже внес кардинальные правки в образы верхнего и нижнего персонажей. Откуда такая непоследовательность в «сакральном» искусстве?

На поясе верхнего божества нет пряжки, а на застегнутом плаще фибулы — такими важными для современного археолога подробностями автор, к сожалению, пренебрег. А вот вместо двулезвийного меча, использовавшегося славянами, на изваянии неожиданно изображена изогнутая сабля с заметным наклоном рукояти к лезвию (рис. 7; 1, 2). Перекрестье изображено тонким, но это не польская карabela — на перекрестье нет центрального выступа, а его концы почему-то изогнуты, рукоять коленчатая с округлым навершием, петли ножен *C*-образные, а не кольцевые⁶⁶. Уже в 1-й пол. XX в. исследователи уверенно отнесли оружие збручского изваяния к кругу «венгерских» или «кочевнических» сабель IX–XI вв.⁶⁷

Збручская сабля была опознана А.А. Захаровым и В.В. Арендтом как «тюркская» сабля IX–X вв., заняв место в типологии среди клинков салтовских и кавказских алан, хотя с этнической принадлежностью изготовителей самого *Збручского изваяния* А.А. Захаров не определился окончательно, отнеся его

65 А. Kirkor, “Sprawozdanie i wykaz zabytków złożonych w Akademii umiejętności z wycieczki archeologicznej w roku 1882,” *Zbiór wiadomości do antropologii krajowej*, t. VII (Kraków, 1883), 52, 55.

66 Ср.: Квасневич В. *Польские сабли*. СПб., 2005, 54–66.

67 Обзор см: W. Świętosławski, “Oręż zbruczańskiego Świętowita,” *Acta Archaeologica Lodziensia*, № 53 (2007), 121–125.

к «одному из тюркских народов, пришедших с востока, как то печенеги и мадьяры»⁶⁸. Б.А. Рыбаков поначалу пытался оппонировать данному выводу, считая ярко выраженную кривизну клинка ошибкой скульптора, а затем сам счел «саблю—палаш» хорошим хронологическим маркером IX в.⁶⁹ Отметим, что пропорции С-образных скоб ножен на *Збручском изваянии* соответствуют не IX в. (когда скобы вытянуты по длине), а образцам X — 1-й пол. XI в. (скобы которых короче и более скруглены). К тому же, у рукояти характерный выраженный коленчатый загиб (рис. 7; 2), появляющийся у венгерских сабель не ранее X в.

При условии датировки *Збручского изваяния* 2-й пол. X в. его саблю никак не назовешь «анахронизмом», но чем объяснить столь явное нарушение культурного контекста? «Славянский бог» с кочевнической саблей на поясе, разумеется, не может не вызывать подозрений — вспомним хотя бы знаменитую легенду *Повести времен лет* о полянской дани мечами хазарам⁷⁰. Отсюда возникли и версии о принадлежности изваяния кочевникам — аварам, мадьярам, печенегам или половцам⁷¹, попытки поселить в Медоборах «славянизированных печенегов» или обнаружить поблизости венгров⁷², вопреки установленному раскопками И.П. Русановой и Б.А. Тимошука обычному славяно-древнерусскому облику материальной культуры населения данного региона. Судя по схематичности передачи перекрестья, сам скульптор, собственно, такой сабли никогда и не видел, с какого же эскиза было им заимствовано изображение?

С другой стороны, невозможность случайного повторения таких деталей скульптором и X, и XIX в. очевидна. Что это: «славяно-кочевнический синкретизм» или же просто яркое свидетельство аутентичности изваяния? Пожалуй, ни то, ни другое.

Как уже многократно отмечали исследователи, перед нами тип оружия, отраженный знаменитой «саблей Карла Великого» (рис. 7; 3, 4) — венгерским изделием 2-й пол. X — нач. XI в.⁷³ В 1063 г. Анастасия Ярославна — вдова венгерского короля Андраша I — подарила саблю как древний «меч Аттилы»

68 A. Zakharov, "The Statue of Zbrucz," 337–347. A. Zakharov, W. Arendt, "Studia Levedica. Archaeologischer Beitrag zur Geschichte der Altungarn im IX. Jh.," *Archaeologia Hungaricae*, t. XVI (Budapest, 1935), taf. III.

69 Рыбаков Б.А. Рецензия: Материалы и исследования по археологии СССР, выпуск VI — Этногенез восточных славян, т. I. Под ред. М. И. Артамонова, М.-Л., 1941. *ВДИ*. 1946, № 1, 129–130. Рыбаков Б.А. *Язычество Древней Руси*, 243.

70 Б.А. Рыбаков справедливо указывает на находки сабель в древнерусских погребениях 2-й пол. X в. (Чернигов, Шестовица). Но ведь речь идет о сакральном искусстве и о «богах—прародителях» — неужели славяне одевали и вооружали своих богов «по последней моде»?

71 Обзоры см.: L. Niederle, *Slovanské starožitnosti*, 146; Гуревич Ф.Д. Збручский идол. *МИА*. Вып. 6. 1941, 282–283; G. Leńczyk, "Światowid zbruczański," 39–42.

72 Клейн Л.С. *Воскрешение Перуна*, 211–212; W. Szymański, "Posąg ze Zbrucz i jego otoczenie," 108.

73 A. Kirpčnikov, "Der sogenannte Säbel Karls des Grossen," *Gladius*, t. X (1972), 69–80; *Kunsthistorisches Museum Wien. Weltliche und geistliche Schatzkammer* (London, 1998), 54; *The Ancient Hungarians. Exhibition catalogue* (Budapest, 1996), 67–71.

баварскому принцу Отто Нордхайму. Спустя столетия клинок занял место в числе коронационных предметов императоров Священной Римской империи, хранившихся в Ахене. В 1801 г. часть Ахенских клейнодов (*Коронационное Евангелие*, кошелек св. Стефана и «меч Карла Великого») были перевезены в Вену и использованы в 1804 г. при коронации первым императором Австрии Франца I (1804–1835 гг.), рассматриваясь далее в качестве коронационных регалий уже австрийских императоров и важного идеологического элемента в легитимизации императорского титула австрийской монархии.

Отметим, что в публикациях ученых XVIII–XIX вв. сабля рассматривалась как арабская, подарок Карлу Великому от халифа Харун ал-Рашида⁷⁴, отсюда источником автора «збручского эскиза» не могла выступить научная публикация, и он не являлся историком. Но возникает закономерный вопрос: а какой другой доступный ему образец мог взять за основу образованный подданный Австро-Венгерской империи 1-й пол. XIX в., задавшись целью нарисовать эскиз древнего меча IX–X вв.?

Подобная «легализация» художественной фантазии на историческую тему при помощи использования реального древнего предмета — один из самых распространенных приемов художников. И даже для устоявшейся древнерусской иконографии персонажей художник не всегда может устоять от придания «большой реалистичности», как, например, поступил в 1890–1894 гг. М.В. Нестеров, украсив изображение князя Глеба во Владимирском соборе Киева женской скорлупообразной фибулой X в., а князя Бориса — женскими трехбусинными серьгами из кладов горизонта монгольского погрома XIII в. На его же фреске княгини Ольги из собора видим инкрустированную камнями фибулу 1-й пол. V в. (случайная находка 1873 г. у г. Нежина) (рис. 8; 1, 2), а на хромолитографии 1903 г. И. Ижакевича диадема кн. Ольги украшена золотыми колтами с эмальями 1-й пол. XIII в. из нового киевского клада 1903 г. (рис. 8; 3, 4).

В 1-й пол. XIX в. археология ещё не могла предоставить подобного выбора. Самыми большими собраниями древностей оставались императорские сокровищницы, а наиболее известными из древних предметов — коронационные регалии и реликвии святых. Жителю Галиции 1-й пол. XIX в. с наибольшей долей вероятности могли быть знакомы изображения меча «Щербец», по легенде, выщербленного Болеславом Храбрым ударом о Золотые ворота в Киеве, и привезенный из Германии «меч Карла Великого». Выбор между польским и «германским» коронационным мечом в пользу последнего косвенно говорит о желании проиллюстрировать именно рюгенское божество Святовита.

74 См. напр.: C.G. Murr, *Beschreibung der ehemals zu Aachen aufbewahrten kaiserlichen Krönungs-Zierden, des lateinischen Evangelienbuches, arabischen Säbels Karls des Großen und der Capsul mit der Erde, worauf das Blut des heiligen Stephans soll gestossen sehn* (Nürnberg, 1801), 22–24.



Рис. 8. 1 — Св. княгиня Ольга, фреска (М.В.Нестеров); 2 — фибула из Нежина; 3 — св. княгиня Ольга, хромолитография (И.Ижакевич); 4 — колт, Киевский клад 1903 г.

Ещё одна из, казалось бы, «невинных» деталей *Збручского изваяния* — венчающее божество с кольцом на стороне *B* (рис. 4; 2). Б.А. Рыбаков опознал его как богиню брака Ладу⁷⁵, хотя обручальное кольцо — для всего славянского мира обычай откровенно позднего времени. Палица Перуна или молот Тора — такие атрибуты изображались вместе с божеством как неотъемлемая часть божественной силы самих божеств, но кольцо или браслет, которым обручали молодоженов, — предмет «отъемлимый», передававшийся паре. Именно с таким жестом, передающим кольцо жениху по католической традиции, и изображен персонаж на стороне *B* *Збручского изваяния*.

На стороне *C* привлекают внимание ошибки композиции — сабля не вписалась по длине в поле (рис. 6; 1), а у персонажа верхнего яруса отсутствуют ноги, причем это пространство оказывается вообще ничем не занятым — безногий «бог-воитель» парит в воздухе. Скорее всего, первоначально намеченное поле (от края одежды до разметки горизонтали на уровне плечей женского персонажа среднего яруса) предназначалось для лошади, но ради соблюдения симметрии ярусов коня сначала сдвинули вверх и значительно уменьшили в размерах, а затем просто сбили и переместили на саму полу одежды, закономерно подвинув вверх саблю и оставив, вместо ног, только пустое поле.

Результат ошибок: божество верхнего яруса стороны *C* — без ног и с «обрубленной», лишенной острия, саблей, дотянуться до которой просто не хватит длины рук; божество нижнего яруса сторон *A* и *B* — с анатомически неправильными руками и «нейтрализующим» крестом на стороне *A*; божество среднего яруса — с анатомически неестественным положением рук и без задуманного ритуального жеста. А ведь для сакрального искусства древности, глубоко символичного до мельчайших деталей, неправильное изображение божеств, неполноценность его атрибутов и т.п. было традиционно равнозначно потере «божественной силы», вплоть до навлечения гнева богов!

Аргументируя аутентичность изваяния, К. Гадачек счел технику его исполнения архаичной, близкой к резьбе по дереву, противопоставляя уровень исполнения греческим мраморным скульптурам⁷⁶. Г. Ленчик также утверждал, что автор изваяния был примитивен как ваятель⁷⁷. М.В. Василенко в качестве признаков переноса на камень техники деревянной скульптуры называл грубый плоский рельеф, переходящий в резьбу, четырехгранность столба и раскраску поверхности⁷⁸. В. Шиманьский в том же русле утверждал, что мягкий известняк напоминал мастерам дерево и не создавал никаких невозможных для исполнения технических трудностей⁷⁹. Соответствует ли

75 Рыбаков Б.А. *Язычество Древней Руси*, 240–243.

76 К. Hadaczek, “Światowid,” 114–115.

77 G. Leńczyk, “Światowid zbruczański,” 59.

78 Василенко М.В. *Русское прикладное искусство. Истоки и становление: I в. до нашей эры — XIII в. нашей эры*. М., 1977, 109–112.

79 W. Szymański, “Słup ze Zbrucza. Generalia i detale,” 22.

Збручское изваяние представлениям об его изготовлении скульптором по дереву, делающим только первые шаги в каменной скульптуре?

Раскраска — один из наиболее слабых аргументов в наборе. Этот элемент был присущ древнегреческой мраморной и керамической скульптуре, которую к «примитивной» или к восходящей к деревянной отнести трудно. К тому же, раскраска каменных крестов и изваяний была распространенным явлением в Украине XIX в.⁸⁰

Никак не связан с традициями деревянной скульптуры и уплощенный низкий рельеф. За четыре века эволюции скифской каменной скульптуры он так и не сменился круглой скульптурой, которая появляется у скифов только в контактной зоне под влиянием эллинистической культуры и, как предполагают, вследствие прямого обращения к греческим мастерам⁸¹.

Признаками, характерными для собственно древнерусской деревянной скульптуры и резного декора по дереву X–XIII вв.⁸², являются выемчатая резьба или контррельеф (реже — круглая скульптура), декоративные ободки и разделительные пояски, мотивы растительной и геометрической плетенки, преобладание растительных и зооморфных сюжетов, циркульный орнамент. Растительный декор из вариаций переплетенных стеблей доминирует и в древнерусской торевтике X в.⁸³ Реализация подобного комплекса признаков в камне привела бы сначала к появлению некоего аналога скандинавских рунических камней и лишь затем более сложной скульптуры. На *Збручском изваянии* декоративной резьбы любого рода вообще нет, а основная площадь изваяния принадлежит барельефу.

С технической частью утверждения о перенесении скульптором на изваяние комплекса навыков работы с деревом также согласиться невозможно. К нашему счастью, Збруч очень недолго полировал изваяние, сохранив весь технический арсенал скульптора. Многочисленные следы инструментов на *Збручском изваянии* (рис. 6; 1–3) говорят не о резьбе, а именно об отбойной скульптурной технике, да и разновидность известняка, выбранного для скульптуры, принадлежит к далеко не самым мягким⁸⁴. Вместо примитивного двухуровневого рельефа доступной для сравнения древней каменной скульпту-

80 Присяжний К., Казанцева Т. Хрести і «фігури». Питання поліхромії. *Медобори і духовна культура давніх, середньовічних слов'ян (до 150-річчя виявлення Збруцького «Святовита»)*. Львів, 1998, 192–196.

81 Ольховский В.С., Евдокимов Г.Л. *Скифские изваяния VII–III вв. до н.э.*, 51.

82 См.: Колчин Б.А. *Новгородские древности. Резное дерево*. М., 1971, табл. 1–48. Сергеева М.С. К вопросу о художественной резьбе по дереву X–XIII веков на территории Среднего Поднепровья. *Археологический альманах*. № 21. Донецк, 2010, рис. 1–2. Сергеева М.С. *Косторізна справа у Стародавньому Києві*. К., 2011, 125–151.

83 Орлов П.С. Некоторые особенности формирования древнерусского художественного ремесла. *Новые памятники древней и средневековой художественной культуры*. К., 1982, 163–173. Орлов П.С. Південноруський центр художньої металообробки X ст. *Археологія*. Вип. 44. 1983, 26–45.

84 Р. Козловский подчеркивает, что из аналогичного известняка выполнена предроманская скульптура Вавеля (R. Kozłowski, “Badania technologiczne posągu Światowida,” 64).

ры Среднего Поднестровья, на *Збручском изваянии* местами наблюдается до 4–5 уровней. Правда, скульптор не последователен в использовании своего арсенала: лучше всего объемный рельеф выполнен на сторонах *A* и *B*, а на сторонах *D* и *C* скульптор действительно допускает невысокий уплощенный рельеф.

Следы широкого долота, длинные разновекторные проходки (рис. 6; 1–3) говорят о скорости работы и смелом владении инструментами. Скульптор не сбивается на геометризм, для него нет технической проблемы снятия камня. Об этом же свидетельствует четырехгранность заготовки изваяния. Вопреки мнению М.В. Василенко, она как раз абсолютно не характерна для сохранившейся древнерусской деревянной скульптуры. Наконец, идеально ровные шлифованные стороны основания (рис. 5), разительно контрастирующие со всей упомянутой выше древней скульптурой Поднестровья, говорят о хороших традициях добычи и обработки строительного камня. Угольник и отвес были хорошо знакомы скульптору — на поясах—«мирах» изваяния заметны слабые линии разметки горизонталей, причем на стороне *B* граница среднего и нижнего ярусов первоначально была отбита несколько выше (рис. 6; 3), а на стороне *C* — вообще на уровне плеч женского персонажа.

На каком фундаменте формировались технические навыки и мастерство работы с камнем «збручского» скульптора и откуда же им была заимствована более ранняя четырехгранная колонна?

На древнерусских городищах Медобор (Бохит, Говда, Дзвенигород) пока не обнаружено ничего похожего, кроме свидетельств добычи рваного камня, да и ту И.П. Русанова и Б.А. Тимошук отнесли в основном к скифскому, а не древнерусскому периоду, полагая, что скифские каменные валы были лишь досыпаны славянами землей⁸⁵. Совсем ироничным выглядит сравнение *Збручского изваяния* с «древнерусским идолом» из хозяйственной постройки 14 Звенигорода, которую И.П. Русанова и Б.А. Тимошук сочли одним из «языческих храмов» конца XII — 1-й пол. XIII в.⁸⁶

В конце X в. использование рваного камня и резных декоративных деталей интерьера отмечено в Десятиной церкви Киева, сооруженной под руководством византийских архитекторов и строителей. Использование же каменных тесанных блоков в «стольном» галицком зодчестве (как и в других регионах Руси) начинается лишь в XII в.⁸⁷ *Збручское изваяние* для восточных славян X в. не просто высокотехнологично — оно значительно превосходит по времени появления древнерусской школы резьбы по камню, лишь делающей первые шаги в эпоху Ярослава Мудрого⁸⁸.

85 Русанова И.П., Тимошук Б.А. *Ещё раз о славянском языческом центре на реке Збруч*, 236.

86 Русанова И.П., Тимошук Б.А. *Языческие святилища древних славян*, 87–89.

87 Раппопорт Л.А. *Строительное производство Древней Руси X–XIII вв.* СПб., 1994, 38–39.

88 Архипова Е.И. *Резной камень в архитектуре древнего Киева (конец X — первая половина XIII вв.)*. К., 2005, 51–95.

Иная ситуация с художественной частью скульптуры. Эффект «примитивизма» *Збручского изваяния* достигается схематичностью образов, асимметричностью деталей, нарушением пропорций и местами просто небрежностью исполнения, что как раз не очень соотносится с версией о «талантливом скульпторе по дереву», да и вообще с торжественностью самой работы, посвященной одновременно всем главным высшим божествам. Элементарное сравнение поверхности с половецкими «бабами» хорошей сохранности демонстрирует, что на половецкие изваяния, кропотливо обработанные точечными легкими ударами или полностью зашлифованными, часто затрачено больше времени и усилий, а речь ведь идет фактически о массовом производстве в рамках обычного культа предков.

С другой стороны, *Збручское изваяние* не уступает лучшим образцам скифской каменной скульптуры Северного Причерноморья, хотя в этом случае мы имеем дело с длительной традицией каменной скульптуры, представленной множеством образцов различного уровня и сложности исполнения: от простого рельефа до круглой скульптуры. Как мы уже убедились, подобный эволюционный ряд невозможно составить из предположительно славянских каменных изваяний — по наличию самой композиции, её сложности, площади скульптурной работы, *Збручское изваяние* превосходит их в десятки раз.

Збручский «идол» возникает ниоткуда и ещё как минимум на полтора — два столетия остается *беспримерным* образцом скульптуры для своего региона, да и, пожалуй, Юго-Западной Руси в целом.

Подражание? Все та же «бритва Оккама» неумолимо подталкивает именно к такому выводу.

Совмещение в виде многоярусной композиции нескольких персонажей не удивительно для представителя христианского мировоззрения, привыкшего к многоярусности и сюжетности житийных икон и интерьерных росписей храмов, но вызывает серьезные проблемы для представителя мировоззрения языческого, персонифицирующего конкретное божество в виде его материального скульптурного образа. Для восточнославянского ареала пока ни одним источником не подтверждается и полная антропоморфность языческих божеств, но это естественно для человека, знакомого с греко-римской мифологией.

Как красноречиво указывают многочисленные анатомические ошибки, «збручский» скульптор откровенно плохо представлял иконографию своих персонажей, следуя вместо объемного образца лишь рисованному схематическому эскизу. Использование в последнем античного мотива Атласа для подземного бога, ритона для бога плодородия, кольца для бога брака или «сабли Карла Великого» для бога войны также органично для XIX в., но никак не для языческих реалий славян IX–X вв. Ещё более естественным для XIX в. выглядит вторичное использование четырехгранной каменной колонны, послужившей «заготовкой» для изваяния.

Разумеется, не всё в *Збручском изваянии* неизменно указывает на подделку. Например, откуда скульптор заимствовал изображение древнерусской одежды? Л. Нидерле справедливо отмечал, что в одежде персонажа идола нет ничего подозрительного, хотя «фальсификатор» XIX в., по идее, должен был допустить какую-то ошибку⁸⁹.

Комплекс одеяния божества (рис. 4; 2 и 9; 1): длинная свита, подпоясанная узким кожаным поясом, плащ-вотола на плечах, шапка с отворотом, очевидно, отделанная мехом, — это типичная одежда знати древнерусского периода, наиболее часто представленная на княжеских изображениях иллюминированных рукописей и икон XI–XIII вв.⁹⁰ Правда, рассматривая изваяние в контексте более раннего восточнославянского убора VII–IX вв., В.В. Седов констатировал, что в нашем распоряжении пока нет других изображений данного периода персонажей в длинной верхней одежде и в шапке, предположив, что на юге в дохристианское время не было и самого обычая постоянно носить головной убор⁹¹.

Для древнерусского искусства Южной Руси X в. это заключение также справедливо. Так, знаменитые оковки рога из Черной Могилы дают изображения двух мужчин-лучников без головного убора: один в рубахе выше колен, второй в штанах и с длинной заплетенной в косу бородой (варяг?). В то же время, новгородская бронзовая рукоять ножа конца X в. украшена окончанием в виде сидящего мальчика, в рубахе длиной чуть ниже колен, с высоким выделенным (меховым?) воротником и в шапке с отворотом; также шапкой увенчана и голова резного окончания деревянной вешалки сер. X в.⁹² Почему же иконографические черты искусства Севера Руси так неожиданно проявляют себя на крайнем Юго-Западе?

В XIX в. наиболее доступными и наиболее часто воспроизводимыми в копиях образцами древнерусской живописи были иконы. Обратившись к ранним иконам св. Бориса и Глеба кон. XIII–XIV вв.⁹³, видим знакомый силуэт *Збручского* божества: шапка с отворотом; длинная одежда ниже колен, опускающаяся до сапог; пояс на бедрах; тонкие сапоги на схематических тонких ногах; согнутые в локтях руки, правая из которых выше левой. Есть и дополнительные детали: высокий воротник и плащ поверх плеч, которые наблюдаем на сторонах *С* и *D* *Збручского изваяния*; широкий горизонтальный

89 L. Niederle, *Slovanské starožitnosti*, 146.

90 Рабинович М.Г. Древнерусская одежда IX–XIII вв. *Древняя одежда народов Восточной Европы*. М., 1986, 40–60.

91 Седов В.В. Одежда восточных славян VI–IX вв. *Древняя одежда народов Восточной Европы*, 33–35.

92 Колчин Б.А., Янин В.Л., Ямщиков С.В. Древний Новгород. *Прикладное искусство и археология*. М., 1985, кат. 96; 232.

93 Смирнова Э.С. Ранние этапы иконографии святых князей Бориса и Глеба. Вопрос византийских образцов и сложения русской традиции. *Борисо-Глебский сборник*. Вып. 1. Paris, 2009, 64–71, илл. 1–2. Алпатов М.В. *Древнерусская иконопись*. М., 1978, илл. 45; 46; 52.



Рис. 9. 1 — Збручское изваяние, сторона А; 2 — св. Борис и Глеб, икона (Потелич).

кант внизу свиты на сторонах *A* и *C*, который присутствует на поздних версиях икон свв. Бориса и Глеба XV–XVI вв.

Рассматривая положение шапки на *Збручском изваянии*, создается впечатление, что автор его эскиза был знаком и с ранними, и с поздними версиями Борисоглебских икон. Так, на стороне *D* шапка невысокая и сдвинута на затылок, аналогично её положению на ранних иконах св. Бориса и Глеба XIII — нач. XIV в., тогда как на сторонах *A* и *B* — шапка изображена более высокой и одетой ровно, как на русских и западноукраинских иконах конца XIV–XVI вв. (рис. 9; 2)⁹⁴. В ранних иконах находит аналогии передача прически узкой полоской ниже линии шапки (рис. 9; 1), но западноукраинская иконография св. Бориса и Глеба XV–XVI вв. любопытна ещё в одном плане — князя здесь изображены без мечей (рис. 9; 2), что заставило бы автора эскиза «Святовита» искать другой подходящий по времени образец древнего оружия.

И, опять-таки, мы упираемся в эскиз как промежуточное звено между заказчиком и самой скульптурой. Шапка изваяния — ещё один великолепный тому пример. Будь скульптор сам творцом образа, наиболее простой с технологической стороны способ изобразить общую шапку — это выполнить круговую отбивку резцом её нижнего контура, что, несомненно, механически и сделал бы скульптор по дереву. На всех упоминавшихся выше славянских деревянных и костяных предметах с изображениями 4-х личин все лица симметричны по размерам и глубине, тогда как в *Збручском изваянии* эта симметрия чудовищно нарушена, а шапка перекошена (рис. 4; 1).

«Збручский» ваятель, вне всякого сомнения, не испытывавший технологических проблем работы с камнем, тем не менее, явно не имел достаточного опыта в создании объемной *круглой скульптуры*, а также в воспроизведении человеческих образов, хотя его техника барельефа и не относится к простейшим. В 1-й пол. XIX в. в селах вокруг Медобор с лихвой хватало кустарей-каменотесов, производящих декоративные архитектурные детали и надгробные плиты, и, несомненно, способных выполнить несложный скульптурный заказ. Но кем же тогда, собственно, являлся сам автор эскиза скульптуры?

Детали *Збручского изваяния* говорят, что таковым должен быть подданный Австро-Венгерской империи («меч Карла Великого»), интересующийся историей Польши (*История А. Нарушевича*) и иностранной литературой (*Потерянный рай* Дж. Мильтона), но не историк; католик (кольцо «венчающего божества»), но проявляющий интерес к православным древнерусским иконам (в частности, св. Бориса и Глеба); человек, знакомый с городской архитектурой барокко (мотив Атласа), но проживающий в далекой провинции; возможно, знакомый с античными сюжетами (ритон), но проявляющий интерес и к местным памятникам древности (скифским изваяниям); с несомненной художес-

94 Ср.: Алпатов М.В. *Древнерусская иконопись*, илл. 47. *Русская иконопись*. Белый город, 2006, кат. 710, 711, 713–715, 717.

твенной фантазией (изваяние создано без изобразительного образца), но не художник (эскиз схематичный и не симметричен); склонный к театральным эффектам (раскрашенный в красный цвет «идол»), но без должного понимания со стороны окружения (изваяние утоплено в реке посреди леса). И самое важное — поскольку изваяние найдено на российско-австрийской границе, этот человек должен быть хорошо знакомым австрийским пограничникам и таможенникам, охранявшим данный участок, чтобы его действия не вызвали подозрений.

Такая яркая и противоречивая личность, если она существовала, разумеется, не смогла бы укрыться от внимания современников.

Wieszcz Miodoboru

В полуромантических описаниях места находки *Збручского изваяния* в популярных книгах обязательно акцентируется внимание на его расположении вдалеке от населённых пунктов, в лесистых горах на границе Австрийской империи.

Реалии оказываются гораздо менее далекими от цивилизации. Лычковцы в XVII–XVIII вв. имели статус города с собственным замком, утраченный в 1781 г., после чего селение перешло к графу Я. Шептицкому, передавшему его позже в качестве приданого дочери своему зятю Й. Заборовскому — отцу одного из фигурантов истории 1848 г. К. Заборовского. Современники, впрочем, ассоциировали Лычковцы и Медоборы совсем с другим человеком.

В отчете о поездке 1851 г. на место находки изваяния, Т. Жебравский описывает свое прибытие в Лычковцы как к «усадьбе недавно умершего Тимона Заборовского — *wieszcz Miodoborów* («сказителя Медобор»), а в настоящее время — его брата Константина⁹⁵. В 1877 г. А. Киркор также описывает Лычковцы как «памятную усадьбу талантливого певца Медобор, Тимона Заборовского»:

*Существует ещё памятник известного поэта в плачевном состоянии. Не более чем руины, либо многократно разобрана и уничтожена красивая часть древнего замка. Посреди печального пейзажа, где, впрочем, все уже изменилось после смерти Тимона (1828 г.), кажется, видишь просящую тень *wieszcz*, молящую: пощадите эти руины, дороге моему сердцу!*⁹⁶

Тимон Заборовский (1799–1828 гг.) (рис. 10) — один из талантливых польских поэтов эпохи зарождения романтизма, принадлежавший к так называемой «украинской школе»⁹⁷, родился в Лычковцах. Начальное образование получил

95 М. Potocki, Т. Żebrawski, “Wiadomości o bożyszczu słowiańskim,” 24.

96 А. Kirkor, “Wycieczka na Podole Galicyjskie,” 379.

97 Н. Biegeliesen, “Tymon Zaborowski,” *Ateneum*, t IV, z. II (Warszawa, 1883), 313–345; z. III, 536–



Рис. 10. Тимон Заборовский (1799–1828).

дома под руководством учителя-француза. В 1810 г. учился в школе во Львове, а затем закончил Кременецкий лицей, уже в этот период участвуя в литературном кружке. По окончании лицея Т. Заборовский отправляется в Варшаву, где в 1817–1818 гг. занимался поэтическими переводами и редактированием. Получив несколько негативных рецензий на свои произведения, болезненно впечатлительный «огненный поэт» возвращается в Кременец. Здесь в 1818–1819 гг. он редактировал литературную часть издания *Ćwiczenia naukowe*.

В 1818 г. в *Ćwiczeniach* издана отрывками его первая поэма *Boleslaw Chrobry czyli zdobycie Kijowa*, немедленно принесшая известность поэту.

588; M. Danielewicz, *Tymon Zaborowski — Życie i twórczość (1799–1828)* (Warszawa, 1933); T. Zaborowski, *Pisma zebrane* (Warszawa, 1936).

Историческая канва поэмы о походе Болеслава на Киев была заимствована из *Истории* А. Нарушевича, но лишь в первой песне она напоминает классическую героическую поэму в стиле Гомера, тогда как дальнейшие части щедро разбавлены романтическими легендами и сказочными сюжетами, в которых мы с трудом опознаем знакомых из летописей исторических персонажей. Также в *Świczeniach* увидело свет и новаторское исследование Т. Заборовского о строении и ритмике польского стиха. Издание не нашло необходимой финансовой поддержки, и в 1819 г. поэт возвращается в родительское поместье в Лычковцах, где и работал до трагического конца жизни.

Влюбленный в природу своего края, Т. Заборовский многократно воспеваает в стихах родные Медоборы (*Rozkoszne Miodobory, piekniejsze niż Eden*) над чародейским Збручем (*czarodziejski brzegi Zbrucz; nad przejrzystym Zbruczem, zamieszkanym przez fantastyczne wodnice i rusalki*), навсегда закрепив за собой образ *wieszcz* Медобору («вещателя, пророка, сказителя Медобор»). Но параллельно с принесшей ему славу любовной и пейзажной лирикой Т. Заборовский неоднократно пытается вернуться к исторической тематике.

В развитие сюжетов *Болеслава Храброго* в 1822 г. Т. Заборовский пишет фрагменты так и не оконченной поэмы *Bojan*, в которой предлагает свою поэтическую фантазию в виде *Pieśni Bojana* и *Śpiewu Bojana*. Интерес поэта к «славянскому певцу Бояну» был обусловлен общеевропейской модой на «Песни Оссиана», а также польским «свободным» литературным переводом *Слова о полку Игореве* К. Гodeбского⁹⁸, с которым Т. Заборовский ознакомился именно в 1822 г. во время визита к дяде В. Шептицкому в Якубовицы под Люблином. Первоначальной идеей Т. Заборовского было создание «литературной мистификации» путем анонимной публикации собственной *Песни Бояна*⁹⁹. Несмотря на прямую параллель публикации Г.Р. Державиним переводов отрывков *Песни или Гимна Бояну* А.И. Сулакадзева, вызвавшей в это время широкий резонанс в среде русской интеллигенции¹⁰⁰, цели поэта были кардинально отличными.

Уже во вступлении к *Бояну* Т. Заборовский указывает, что ему приходится *wieszcz* староżyтного *być tylko tlómaczem*. Значение этой фразы объясняет К. Гodeбский, издавший свой перевод *Слова* как авторскую «поэму А.И. Мусин-Пушкина», хотя последний и утверждал, «что был только переводчиком той песни с древней рукописи на языке древних Склавинов или Славян». Полагая, что сам памятник подложный, вобравший в себя «дух позднейших времен», К. Гodeбский, тем не менее, высоко оценил его литературное значение¹⁰¹. Скорее всего, именно как «литературную мистификацию» А.И. Мусин-

98 С. Godebski, *Dziela wierszem i prozą, cz. 2* (Warszawa, 1821), 308–330.

99 В. Czwońóg-Jadczak, «Tymon Zaborowski,» *Pisarze polskiego oświecenia*, t. 3 (Warszawa, 1996), 641.

100 Козлов В.П. Хлестаков отечественной «археологии» или три жизни А.И. Сулакадзева. *Что думают ученые о «Велесовой книге»*. СПб., 2004, 198–203.

101 С. Godebski, *Dziela wierszem i prozą*, 308–309.

Пушкина воспринял *Слово* и Т. Заборовский, впрочем, серьезно отнесся как к исторической фигуре к Бояну. Последнего К. Гудебский характеризовал как «барда или певца славного древнейших времен», датируя время жизни Бояна временем ранее введения христианства в Руси.

Ожидания *nowego Bojana* передались и польским писателям, в частности, об этом писал З. Доленга-Ходаковский в своей знаменитой работе *O Słowianšczyźnie przed chrześcijaństwem*, позже многократно переизданной, но впервые опубликованной именно в кременецких *Ćwiczeniach naukowych* в 1818 г.: «время — творец всего, может дать нам нового Бояна, который языку современному придав древние образы и обороты, станет творцом народной оригинальности»¹⁰². Эта во многом знаковая работа в числе многих начинаний положила также и начало «романтической археологии» в Галиции¹⁰³. Увлечение *Песнями Бояна* в среде польских поэтов-романтиков позже достигло такого уровня, что даже стало объектом сатирических выпадов, в частности, Ю. Словацкий восклицает в сторону ещё одного уроженца Украины и «Бояна современности» — Богдана Залеского (1802–1886):

*Więc dziękowałem Bogu, że z pod prasy
Nie wyszło jeszcze sześć psalmów Bojana*¹⁰⁴

В своих *Песнях Бояна* Т. Заборовскому было бы сложно сохранить анонимность поскольку поэт лишь пытается развить сказочные элементы *Болеславиады* — здесь вновь появляется злой чародей Блуд, а события выходят за рамки Киева и его истории, вплетая родные Медоборы и Збруч, Днестр и Подолье, не оставляя читателю никакого сомнения в том, что *wieszcz* и «новый Боян» — это сам Заборовский. Пытаясь закончить или переработать поэму, но не достигая желаемой стилизации под древний текст, поэт постепенно теряет к ней интерес, переключаясь на другие сюжеты. Ещё одним подобным опытом стилизации становится *Pieśń o Haraldzie*, в которой поэт дает свою версию *Śpiéwu Haraldza* к дочке Ярослава по имени *Malwina*.

В 1823 г. создается большая завершенная поэтическая пьеса *Umwit*, события которой происходят в славянском племени, живущем в Товтрах в эпоху «языческой темноты» (*ciemnoty pogańskiej*), а точнее, где-то в 90-х гг. X в., когда и Польша, и Русь уже приняли христианство.

Главный герой — властный верховный языческий жрец и прорицатель Умвит, вынашивающий планы захвата власти в племени путем заключения брака своего ставленника, представленного им как потерянный сын Стибор,

102 Z.D. Chodakowski, *O Słowianšczyźnie przed chrześcijaństwem*, 5.

103 Лех Я. З історії польсько-українських зв'язків в археології (кінець XVIII ст. — 1939 р.). *Археологічні дослідження Львівського університету*. Вип. 9. Львів, 2006, 20–21.

104 Советов С.С. Образ древнерусского Бояна в интерпретации польских поэтов-романтиков. *ТОДРЛ*. Т. XIV. 1958, 125–131.

с дочкой вождя Мистивоя — Лелиной. По сюжету планы Умвита разрушает его настоящий сын Стибор, захваченный в детстве в плен под Галичем, и воспитанный уже в христианской вере под новым именем Ермилий. Посредством конфликта отца и сына передается образ столкновения старой и новой религий. Вынуждаемая к браку со лже-Стибором Лелина, по законам романтического жанра, узнает Ермилия и влюбляется в него, и перед публичной церемонией языческого брака со Стибором получает от Ермилия крест. Кульминацией произведения является сама церемония в языческом святилище Леля, во время которой Лелина достаёт крест и публично отрекается от поганских богов. От гнева разъяренных язычников влюбленных спасает только неожиданное появление христианских войск Цидебура — брата короля Мечислава. Полное торжество христианства наступает после раскаяния Умвита и признания им сына и новой религии.

Главным источником по язычеству здесь вновь выступает А. Нарушевич, книга III тома 2 которого целиком посвящена дохристианским верованиям славян¹⁰⁵. Исследователи отмечают и явное влияние З. Доленги-Ходаковского¹⁰⁶, с которым Т. Заборовский активно переписывался на почве сбора украинских народных дум. В *Умвите* Т. Заборовский моделирует языческое общество, исходя из представлений А. Нарушевича о доминирующей роли жречества у прибалтийских славян. Передавая ситуацию всевластия Умвита, поэт пытается усилить драматический эффект исторической победы христианства, но в результате вызывает совсем другие ассоциации у неподготовленного читателя — так, например, литературовед Г. Бигеляйзен удивляется безволием и бесхарактерности персонажей Мистивоя и Стибора¹⁰⁷. Знания Т. Заборовского о язычестве, впрочем, глубже механического следования А. Нарушевичу: здесь видим и божество *Dzedzilja* из Длугоша, и представления о Перуне как главном божестве восточных славян.

Город Мистивоя носит название *Dźwinograd*. В 1-й пол. XIX в. летописный Звенигород, воспринимавшийся как «столица Подолья»¹⁰⁸, не имел четкой локализации. Поскольку место действий пьесы Т. Заборовский перенес на Прут, поэт не отождествлял с историческим городом современный ему Дзвенигород на Днестре (Борщевский р-н Тернопольской обл.). В тоже время, это название не могло не напомнить ему местный топоним Медобор — гору «Дзвенигород» (Звенигород) над Збручем возле с. Крутилова. А. Киркор описывает на ней древние рвы и каменные валы, носящие у местного населения название

105 A. Naruszewicz, *Historia narodu Polskiego* (Lipsk, 1836), t. II. K. III.

106 M. Danielewicz, *Tymon Zaborowski — Życie i twórczość*, 193; J. Maślanka, *Zorian Dołęga Chodakowski* (Wrocław, Warszawa, Kraków, 1965), 100.

107 H. Biegeliesen, "Tymon Zaborowski," 585–586.

108 F. Siarczyński, "Dzieie niegdyś księztwa Trembowelskiego i Dżwinogrodzkiego," *Czsoptism naukowy księgozbioru publicznego imienia Ossolińskich*, z. 4 (Lwow, 1829), 8–9, 36–39. *Biblioteka Warszawska*, t. IV (1859), 808.

«Старого Замчиська». З. Доленга-Ходаковский первым обратил внимание на топонимы типа «Городище», на их частую ассоциацию с горами в лесах при водных источниках, доминирование над местностью, обнесение по кругу валами, полагая, что такие сооружения связаны с древними культовыми местами славян¹⁰⁹.

Привлекали внимание к горе Звенигород также каменное изваяние («баба») у подножия и пещера отшельника, где во времена А. Киркора при рытье были обнаружены «множество грубозернистых черепков», позволивших исследователю заключить о древности заселения данной пещеры, вплоть до предположения о том, что здесь могло располагаться «языческое святилище». Ранее возможность существования на городище святилища «какой-то языческой богини» допускал и М. Потоцкий, опираясь на находку изваяния¹¹⁰. Проанализировав данные письменных источников о «Звенигороде», А. Киркор пришел к выводу, что на роль центра отдельного княжества больше подходит не збручский, а поднепровский Дзвенигород, хотя и определил первый как «нерядовое городище»¹¹¹. Поскольку Т. Заборовский традиционно использовал в описаниях своих произведений пейзажи окрестности Лычковцов, практически нет сомнений, что прототипом Дзвенигорода Мистивоя с капищем под горой послужило именно медоборское городище на горе Дзвенигород с древним изваянием в «Бабиной долине».

Летом 1823 г. Т. Заборовский пишет пьесу *Богдан Хмельницкий* с весьма нетипичной трактовкой образа гетьмана для польской литературы, привлечшей внимание И. Франко¹¹². Но в следующем 1824 г. поэт вновь возвращается к древнерусским сюжетам, работая над пьесой *Tajemnica, czyli Borys i Milwiana*. Сюжет пьесы разворачивается вокруг усобицы сыновей Владимира Святославича, в которую поэт вносит неожиданную интригу — тайную любовь князя Бориса и дочери Болеслава Храброго, которую, разумеется, не мог оставить без внимания Святополк.

Понимая сам, что драматургия — не самая сильная сторона его творчества, Т. Заборовский в дальнейшем концентрируется на лирике. Поэт так и не заканчивает *Болеславиаду* (или, как полагали его друзья, даже сжигает готовый вариант), и обращаясь вновь к историческим сюжетам только в цикле дум, посмертно опубликованном в 1830 г. в виде сборника *Dumy podolskie za czasów panowania tureckiego w tej ziemi*.

Свое отношение Т. Заборовского к исторической подоснове он сам выразил в предисловии к *Болеславиаде* призывом:

109 Z.D. Chodakowski, *O Słowianšczyźnie przed chrześcijaństwem*, 7–8.

110 *Biblioteka Warszawska*, t. IV (1859), 808.

111 A. Kirkor, “Sprawozdanie i wykaz zabytków złożonych w Akademii umiejętności z wycieczki archeologicznej w roku 1882,” 54–56.

112 Легкий М. Про маловідому рецензію І. Франка «Хмельницький — непризнаний польський патріот». *Проблеми слов'янознавства*. Вип. 51. Львів, 2000, 300–302.

Почему мы должны за границей искать предметы, достойные описания, когда могилы наших прадедов без надписей уже покрылись мхом? ... Давайте искать в далекой нашей древности предметы для оживления нашего воображения.

Обращение к истории — несомненное наследие старой классической школы польской поэзии, постепенные изменения в которой и переход к романтизму прекрасно отражают произведения Заборовского, то насыщенные античными героями и сюжетами, то навеянные славянским фольклором. Выбор же древнерусско-польских или польско-украинских исторических сюжетов обусловлен биографией самого поэта — поляка, родившегося и выросшего в Украине на границе Австрийской и Российской империй.

Биографы Т. Заборовского отмечают, что он часами прогуливался по берегу Збруча в окрестностях Лычковцов и в Медоборах, размышляя или сочиняя стихи, перенося наблюдаемые пейзажи в тексты, а его любимое место для творчества находилось где-то над Збручем (*lubych brzegów Zbrucz*) у скал Медобор (*lube Miodoborów rozkosznych zacisze i skały czulsze od ludzi*). Частое упоминание «скал» — более художественный прием, чем отражение медоборских реалий. Соколиха и противоположная левобережная Девич-гора в основном покрыты лесом, но местами виднеются выветренные участки, как бы образующие небольшие отдельно стоящие скалы из известняка.

Любопытно описание природы для декораций *Umwita*: «Место действий над Прутом — с правой стороны роши (*gaje*), взгорья... — С левой стороны горы, боры и скалы, которые заслоняют подход к берегам Прута»¹¹³. Источником для описания, разумеется, опять выступил ландшафт Медобор. Точка наблюдения, скорее всего, располагается в Бабиной долине на северной стороне Слепого яра под горой Дзвенигород, которую Збруч обтекает излучиной. Впрочем, расстояние в 9 км от Лычковцов вряд ли позволяло часто навещаться в подобное «место черпания вдохновения», если, конечно, Т. Заборовский не нашел похожий пейзаж поближе к Лычковцам.

Взгляд наблюдателя обращен к горам, т.е. в северном направлении. Упоминание «скал», нависающих над рекой, позволяет исключить и ближайшую с севера к Лычковцам залесенную Круглую Горку, отстоящую далеко от реки, и невысокую, лысую с западной стороны, правобережную Девич-гору в излучине реки — описанию декораций драмы определенно соответствует лишь Соколова Скала (Соколиха) с её выходами выветренного камня. Наблюдатель видит справа широкую относительно пологую полосу поймы на левом берегу Збруча, поросшую редкими деревьями и кустами, но не саму реку (поскольку находится на небольшой возвышенности), а далее — покрытые лесом взгорья высокой «левобережной» Девич-горы. Слева возвышается поросший лесом склон горы Соколихи и белеют отдельные выходы извест-

113 T. Zaborowski, *Pisma zebrane*, 365.

няка («скалы»). Ключевая деталь прототипа декораций *Умвита* — гора слева заслоняет наблюдателю реку, т.е. его взгляд не направлен вдоль русла реки, огибающей гору.

Соответствующая описанию точка наблюдения должна располагаться приблизительно в долине Збиглой, но при условии, что наблюдателю не мешают деревья (то есть, в осенне-весенний период). Эффект заслонения горой долины Збруча сохраняется и при продвижении чуть севернее, приблизительно до расчетной точки обнаружения *Збручского изваяния*, но здесь открывается более живописный вид на горы, особенно с противоположного левого берега, где именно в этой точке виднелись «обнаженные белые известковые скалы за рекой»¹¹⁴. Единственное, чего не хватало здесь для полной имитации Дзвенигорода — это «бабы» — языческого каменного изваяния.

Совпадение или закономерность? Ответ на этот вопрос в высокой степени зависит ещё от одной дилеммы: а высока ли вообще статистическая вероятность случайности находки в 1-й пол. XIX в. уникальной «языческой» скульптуры рядом с именем увлекающегося историей поэта, посвятившего славянскому язычеству обширное художественное произведение? Место находки *Збручского изваяния* в любом случае приобретает совершенно новый контекст.

Имя Т. Заборовского, конечно же, не могло полностью пройти мимо польских исследователей при рассмотрении версии о подделке идола. Так, Г. Ленъчик писал: «Тимон Заборовский не ученый, а поэт, автор *Дум подольских*, действительно интересовался археологическими находками, в его комнате на камине стояла случайно выкопанная урна, в которой он держал рукописи своих произведений», но, тем не менее, «фальсификатором изваяния быть не мог»¹¹⁵. Исключает исследователь из числа возможных «поддельщиков» и К. Заборовского, хотя Т. Жебравский осмотрел и описал хранящийся на его дворе фрагмент большого древнего сосуда (очевидно, трипольской культуры), найденного на Девичьем поле¹¹⁶. Упоминает Г. Ленъчик и о неких «изваяниях мифологических божеств у Забельских в Городнице»¹¹⁷, не проявляя, правда, интереса и к данному факту.

Строя аргументацию исключительно на версии о сознательной научной фальсификации ради личного прославления или же из «патриотических» побуждений, поскольку «славяне не должны быть хуже германцев, кельтов или греков, также заслуживая развитой и яркой мифологии»¹¹⁸, и скептики, и защитники подлинности изваяния полностью упускали из вида возможность простого недоразумения. Т. Заборовского трудно подозревать в намеренной подделке *Збручского изваяния* как археологического артефакта, но не являлась

114 A. Kirkor, “Wycieczka na Podole Galicyjskie,” 379.

115 G. Leńczyk, “Światowid zbruczański,” 31-32.

116 M. Potocki, T. Żebrawski, “Wiadomości o bożyszczu słowiańskim,” 24.

117 G. Leńczyk, “Światowid zbruczański,” 14.

118 Z. Skrok, “Wandalowie i Goci — nasi przodkowie?,” *Archaeologia żywa*, № 3 (2009), 23.

ли скульптура всего лишь одним из очередных «предметов древности для оживления воображения» поэта?

Т. Заборовский обладал достаточным образованием, знаниями и творческой фантазией, а также мотивом, средствами и технической возможностью для создания подобной скульптуры в 1822–23 гг. во время работы над *Бояном* и, особенно, *Умвитом*. Замыслив создание некоего языческого изваяния для черпания вдохновения и погружения в эпоху «языческой темноты», Т. Заборовский, не имея под рукой описания киевского капища из *ПВЛ* и опираясь только на произведения А. Нарушевича, закономерно должен был обратиться к описанию храма Святовита в Арконе.

Информация Саксона Грамматика послужила основанием для реконструкции только двух сторон четырехгранного идола: лицевой стороны *A* — бога с рогом, и боковой *C* — бога с мечом и конем. Персонаж стороны *B* с кольцом (один из центральных в изваянии по уровню отделки) возник благодаря сюжету *Умвита*, где ключевая сцена драмы — церемония брака Лелины и Стрибора — должна проходить в святилище бога брака, а раскраска изваяния в красный цвет, возможно, появилась для имитации «золотого идола Леля». Идея золотого изваяния несомненно навеяна описанием Адама Бременского золотого идола Радегаста в храме Ретры. А вот красный цвет как символику Святовита можно усмотреть в раскраске деталей храма в Арконе (*punicæo culmine*), согласно Саксону Грамматику¹¹⁹. В частности, в хорошо знакомой Т. Заборовскому работе З. Доленги-Ходаковского герб с изображением белого коня на красном фоне был трактован именно как конь Святовита¹²⁰.

Обратная сторона идола *D* осталась без атрибутов божества, но с солярным знаком в нижнем ярусе, который, по сюжету *Умвита*, выступал гербом земли Мистивоя (в противовес «льву Галича» и «орлу Вавеля»). Знак не симметричен и прочерчен очень слабой линией — вероятно, не скульптором, а позже, самим поэтом поверх краски.

Средний ярус, скорее всего, принадлежит богине Погоде, лишь мельком появившейся в *Умвите*. Не исключено, что все четыре женских персонажа взяты из перечня польских божеств: Лада, Дзедзиля, Дзеванна, Погода, Маржана, между которыми в литературе 1-й пол. XIX в. не проводилось заметных различий.

А вот Чернобог нижнего яруса изображен поддерживающим землю, вероятно, не только благодаря трафаретным барочным архитектурным скульптурным подставкам и образу Дж. Мильтона, но и на основании персонажа «Сатаны» из *Болеславиады* и *Бояна* Т. Заборовского, обитающего в подземелье под сводом земли.

119 *Saxonis Grammatici*, 823.

120 Z.D. Chodakowski, *O Słowianšczyźnie przed chrześcianstwem*, 16.

Пояс верхнего божества украсил «меч Карла Великого», а голову — древнерусская шапка, плечи — плащ, а само божество было одето в длинную княжескую верхнюю рубашку. Его сходство с иконографией свв. Бориса и Глеба, отмеченное нами выше, оказывается далеко не случайным.

Эту загадку полностью проясняет особенное внимание Т. Заборовского к эпизоду уособицы сыновей Владимира Великого, проявившееся сначала в 1815–1818 гг. в создании произведения *Болеслав Храбрый или взятие Киева*, составлявшей часть задуманной поэтом большой *Болеславиады*, а в 1824 г. (т.е. на следующий год после создания *Умвита*) — в посвящении князю Борису уже отдельной драмы *Тайна, или Борис и Мильвяна*. Проживая в окружении украинского греко-католического и православного населения, собирая народные легенды и песни, Т. Заборовский естественно должен был заинтересоваться и иконами свв. Бориса и Глеба, чтобы представить внешний облик своих героев. Не исключено, что борисоглебские иконы вообще могут оказаться единственным доступным Т. Заборовскому изобразительным источником об одежде славян времени Болеслава.

Самого Святовита в ни в *Бояне*, ни в *Умвите* нет, и это, пожалуй, главная причина, почему никто из исследователей XIX в. так и не ассоциировал происхождение *Збручского изваяния* с Т. Заборовским. Представляя свое славянское племя Покутья как некое «пограничное» население, родственное одновременно и восточным славянам, и полякам, поэт отслеживал в книге А. Нарушевича только образы божеств, находящие параллели одновременно на западе и на востоке: Перун, Лель, Ладо. Дзедзиля упоминается лишь рядом с Лелем, откуда можно заключить, что Т. Заборовский отождествлял её с русской «Дида», которую А. Нарушевич, ссылаясь на М.В. Ломоносова, вместе с Лелем считал «Купидоном или божеством любви»¹²¹. Польскую же «Погоду» А. Нарушевич отождествил с «Живой» полабских славян и «Мокошью» восточных¹²². Подход Т. Заборовского при выборе божеств для *Умвита* несомненно можно назвать взвешенным и историчным, а это означало, что одного из наиболее ярко описанных богов древних славян — Святовита — пришлось бы в любом случае заменить на его польско-древнерусский аналог.

Выше мы констатировали, что для создания эскиза *Збручского изваяния* было достаточно знакомства автора: 1) с томом *Истории* А. Нарушевича; 2) со старой иконой свв. Бориса и Глеба; 3) с изображением коронационной сабли австрийских императоров; 4) с произведением Дж. Мильтона; 5) (не обязательно) с изваянием скифского времени. Все пять пунктов были полностью выполнимы для интересующегося литературой, историей и археологией Т. Заборовского, а ошибкой, допущенной поэтом, была лишь комбинация

121 А. Naruszewicz, *Historia narodu Polskiego*, 62. Ломоносов М. *Древняя российская история от начала русского народа до кончины великого князя Ярослава Первого или до 1054 года*. СПб., 1766, 99.

122 А. Naruszewicz, *Historia narodu Polskiego*, 66, 86–87, 113–114.

этих элементов, заставляющая и по сей день исследователей ломать голову над этим вопросом.

Основная мораль *Умвита* состояла не в восхвалении язычества, а в торжестве христианства. Склонный к театральным эффектам, Т. Заборовский вполне мог приказать утопить «идола» уже по завершению *Умвита* в 1823 г. Тем более, его биографы отмечали значительные перепады настроения Тимона в творчестве, когда за периодами романтической жизнерадостности наступали периоды христианского смирения¹²³. Но возможно, что у обрушения изваяния в воду был и более прозаический мотив — в поисках укромного живописного места для работы, Т. Заборовский выбрал берег не на территории своего имения, а на землях Городницы. Установка же здесь «идола» вряд ли обрадовала немолодого соседа Й. Забельского, с супругой которого поэта связывали отнюдь не тайные для окружающих романтические отношения.

Недоразумение?

Если, конечно, биографам Т. Заборовского когда-нибудь не посчастливится обнаружить прямое свидетельство заказа им «языческой» скульптуры, возможность изготовления *Збручского изваяния* по эскизу поэта так и останется лишь возможностью. Небольшую подсказку, впрочем, нам уже сейчас дает сама история находки изваяния.

Жарким августом 1848 г. падение уровня Збруча обнажило у горы Соколихи шапку изваяния, наклонно выступающего из воды. Ударяясь в обращенную против течения шапку, волны реки создавали визуальный эффект «подскакивания», напоминая движение головы человека — вполне достаточно, чтобы у проходящих по дороге над берегом крестьян пошла молва об «утопленнике». Купающиеся в реке пастушки М. Бартошевский и И. Халаман поспешили уведомить о находке лычковецкого мандатария (урядника) А. Брушкевича. Тот никак не отреагировал на сообщение об «утопленнике», либо резонно заключив, что на охраняемом участке границы рядом с пограничным пунктом подобного события не пропустила бы охрана, либо из-за расположения места находки на границах сел Городинцы и Ракового Кута, что не входило в зону его юрисдикции.

Пограничники также не спешили поднимать шум, но известием заинтересовались располагавшиеся ближе таможенники. По-видимому, к этому моменту уже не один из лычковецких жителей, проезжавших или проходивших мимо, утверждал, что своими глазами видел «утопленника». Учитывая ширину Збруча на участке, не увидеть с берега, что это камень, было сложно.

123 В 1827 г. прошли даже слухи о его вступлении в иезуиты (Towarzystwa Jezusowego) (*Prace polonistyczne*, t. 53 (Łódź, 1998), 44).

Но один из таможенных стражников специально зашел в реку, чтобы проверить находку, убедившись, что это не просто камень, а изваяние.

Начальник таможни надстражник Лашевский уведомил о случившемся управляющего имением К. Заборовского — К. Беньковского, и мандатария Лычковцов — А. Брушкевича. Инженер по образованию К. Беньковский прибыл на место и, оценив размеры и вес изваяния, а также возможность его вытянуть, зацепив веревками за шапку, послал в Лычковцы за тремя парами волов, которых доставил экононом имения В. Гавловский. К моменту вытаскивания изваяния из воды новость уже облетела окрестности, поскольку на берегу собралась целая «толпа» крестьян, а из Постоловки прибыл лесник Лазаревич. Под руководством К. Беньковского В. Гавловский вытащил из воды изваяние на берег, и только после этого приехал мандатарий А. Брушкевич.

Ситуация выглядит несколько странной: вместо того, чтобы воспользоваться появлением лесника Лазаревича из Постоловки или послать гонца в Городницу и Раков Кут, надстражник Лашевский обращается к К. Заборовскому из Лычковцов, до границы которых от места находки было целых 0,5 км. Появление А. Брушкевича только после вытаскивания изваяния прозрачно свидетельствует о том, что никакого расследования об «утопленнике» даже не подразумевалось, а К. Беньковский как инженер получил задание именно поднять из реки изваяние.

Дальнейшее развитие событий еще более удивительно — выполнив задание, К. Беньковский не оставляет изваяние на берегу или на таможне, а грузит его на телегу и отвозит за 5 км в Лычковцы. Но «диковинную» находку не перевезли на господский двор на обозрение слуг и гостей, не установили, как было модно в те времена, в саду, парке¹²⁴ или же на кургане в имении (как намеревался сделать М. Потоцкий) — вместо этого её просто бросили под овином на дворе А. Брушкевича, где она и пролежала до зимы, пока К. Заборовский не подарил изваяние М. Потоцкому.

Современников событий, как ярко демонстрируют устные рассказы, в этой истории наиболее смущал вопрос собственности земли. Так, например, бывшая прачка А. Брушкевича, не зная подробностей передачи изваяния М. Потоцкому, реконструирует события так, что из мандатарии «идол» вернули в Городницу к Забельским, а уже те подарили его М. Потоцкому. В версии о находке идола на земле Постоловки М. Потоцкому дарят его уже собственники этого села Левицкие, а сам М. Потоцкий, получивший изваяние в дар от К. Заборовского, в 1850 г. был полностью уверен, что предмет найден на земле Лычковцов! Почему же люди К. Заборовского забирают в усадьбу изваяние, расположенное далеко от границ их юрисдикции, а ни Забельские, ни

124 Ср.: Бандрівський М. *Сварожі лики*, 69–70. Забашта Р. До питання атрибуції язичницької монументальної скульптури теренів Середньої Наддністрянщини (за архівними матеріалами). *Медобори і духовна культура давніх, середньовічних слов'ян (до 150-річчя виявлення Збруцького «Святовита»)*. Львів, 1998, 134–135.

Левицкие, ни собственники Ракового Кута даже мельком не упоминаются в официальных реляциях об обнаружении предмета? Наконец, если изваяние было изъято в мандатариию на неких «официальных» основаниях, почему его преспокойно дарит частному лицу второе частное лицо?

Роль К. Заборовского в данной истории однозначно выходит за рамки простой «технической поддержки», причем его причастность к делу была настолько очевидной, что её ясно осознавали не только подчиненные (управляющий, эконом, мандатарий), но также официальные лица (начальник таможни и лесник) и собственники соседних сел (Городницы и Ракового Кута). Неужели обращение к К. Заборовскому было намеренным и *адресным*?

При более близком взгляде история не покажется настолько простой: а так ли много людей вообще могли помнить о вероятной скульптуре Т. Заборовского?

Тимон трагически гибнет ещё в 1828 г. Загадочные обстоятельства смерти вызвали всевозможные толки и пересуды. Молва винила во всем роман Заборовского с замужней соседкой¹²⁵. Одни подозревали, что он был утоплен слугой ревнивого мужа, другие предполагали несчастный случай. Ближайшие же друзья Тимона — Ф. Лашовский и Ю. Сабинский в некрологе облекли смерть Тимона в романтический ореол, напомнив, что, согласно Вергеру Гёте, несчастливые влюбленные должны сводить счеты с жизнью, таким образом, публично озвучив версию о самоубийстве. Именно как «самоубийцу» ещё до 20-х гг. XX в. Тимона Заборовского помнили жители Лычковцов¹²⁶.

Поскольку свидетелей смерти Тимона не было, а в официальной версии причиной смерти был назван «апоплексический удар», родители настояли похоронить сына возле церкви с остальными родственниками, вопреки неизбежному в такой ситуации глухому возмущению жителей села. А всего через два года Лычковцы охватила страшная эпидемия холеры, свирепствовавшая здесь в 1830–1831 гг. От холеры умерли родители Тимона, более 200 жителей села; все, кто мог, спешили уехать. Пошел даже поговор, что

125 Роман с его возлюбленной «Альзирой» начался в 1821–22 гг. В её идентификации нет ясности.

М. Данилевич-Зелинская полагала, что под этим псевдонимом скрывается Анна Розвадовская-Чехович, сестра приятеля Тимона — В. Розвадовского из Новоселки, выданная замуж за барона Чеховича из Зарубинцев, что в 30 км от Лычковцов. Воспоминания же современников (F. Wasilewska-Boberska, *Pisma* (Lwów, 1893), 319–329) заставляют видеть в «Альзире» Лауру Семеновскую-Забельскую (*Alzyra-Laura Z.*) — молодую жену соседа Заборовских — Йозефа Забельского из Городницы. Несмотря на серьезные намерения Тимона, мать выступила резко против, и под угрозой лишить наследства выслала сына к своему брату В. Шептицкому в Якубовицы. Но, согласная на развод даже ценой потери родительского имения, Лаура оказалась не готовой потерять опеку над маленьким сыном. Весной 1822 г. Тимон получил письмо от Лауры, сообщавшее о решении прекратить отношения ради сохранения сына, но чувства поэта были сильны ещё и в 1824 г. В этом контексте установка изваяния в 1822–1823 гг. в живописном месте над рекой в границах Городницы выглядела бы как откровенная надежда привлечь внимание возлюбленной, а на роль «идолоборца» закономерно претендует Й. Забельский.

126 W. Barczyk, “Tymon Zaborowski — poeta “Wieszcz Miodoboru”,” *Głosy podolan*, № 73 (Warszawa, 2005), 38–39.

это место проклятое¹²⁷. В 1831–1832 гг., во время аналогичной эпидемии в Городнице, умирает Л. Забельская, а вскоре или одновременно — и её муж Й. Забельский.

К. Заборовский избежал участи семьи, в 1830–1831 гг. присоединившись к Польскому национальному восстанию в Российской империи. А после разгрома восстания Константин вернулся в опустевшие Лычковцы, где воздвиг монумент памяти жертвам эпидемии (частично сохранившийся до нашего времени). Удачная женитьба на вдове немного поправила его финансовое положение, но наследников и этот брак не оставил.

Лучший друг Т. Заборовского — Ф. Лашовский (1795–1861 гг.), в 1841 г. продал свое имение в с. Суходол (в 11 км к югу от Лычковцов), и с М. Потоцким вряд ли контактировал. Несомненно, ничем ему не смог бы помочь и В. Розвадовский (1800–1849 гг.) из Новоселки у Скалата. Не приходится рассчитывать и на прожившего дольше остальных приятелей Тимона Ю. Сабинского (1797–1869 гг.) из местечка Збриж (25 км к югу от Лычковцов)¹²⁸. Во время Ноябрьского восстания 1830–1831 гг. Ю. Сабинский попал в плен, но в 1832 г. был амнистирован и вернулся на Подолье. В 1838 г. его вновь арестовали по делу Конарского и отправили на этот раз в длительную ссылку в Сибирь, где Ю. Сабинский пребывал до 1858 г., а затем вновь был сослан в 1861 г.¹²⁹ Сам М. Потоцкий (1810–1878 гг.) купил имение в Коцюбинчиках только после восстания 1830–31 гг.¹³⁰, т.е. с Т. Заборовским не встречался и ранее в их имении не бывал.

Из упоминаемых в рассказах о находке *Збручского изваяния* действующих лиц истории 1848–1851 гг. определён только один человек несомненно был знаком и мог оказаться посвященным в дела Тимона — его брат Константин Заборовский (1809–1876 гг.). Братья не были близки, скорее всего, из-за значительной разницы в возрасте. В наиболее кризисные для Тимона 1821–1822 гг. его ещё поддерживал «добрый отец», но в письмах 1823–1828 гг. к друзьям поэт жалуется в целом на «родичей». В 1823 г. 14-летний Константин вряд ли получал образование дома¹³¹, учитывая же отношения Т. Заборовского с семьей, его поиски отдаленных мест для уединения и вынужденную «конс-

127 Если изваяние к этому времени ещё не обрушилось в реку, то его несомненно утопили бы в 1830–31 гг. украинские крестьяне.

128 Ю. Сабинский, член масонской ложи «Осирис» в Каменце, познакомился с Т. Заборовским только в 1822 г. на почве общего интереса к собиранию народных песен, и втянул его в тайное общество «Вольные братья Подоляне» — по всей видимости, местную масонскую организацию.

129 G. Korbut, *Literatura polska od początków do wojny światowej*, t. 3 (Warszawa, 1930), 501.

130 J. Kuśnierz, “Mieczysław Ludwik Potocki (1810-1878) — konserwator zabytków Galicji wschodniej, współodkrywca posągu Światowita ze Zbrucza, autor pierwszej monografii historycznej miasta Zamość,” Актуальні проблеми археології. *Тези міжнародної наукової конференції на пошану І.С. Винокура*. Тернопіль, 2010, 77.

131 Биография К. Заборовского пока не становилась предметом исследования, но его автобиографический «памятник» хранится архиве Шептицких, который может пролить свет на некоторые вопросы.

пиратию» в контактах с друзьями и соседями из-за тотального контроля со стороны матери, совсем не выглядит странным, что вернувшись в поместье после учебы, К. Заборовский мог никогда и не видеть созданной Тимоном скульптуры, располагавшейся непродолжительное время в лесу за 5 км от их дома. А после череды трагических событий 1828–1832 гг. до 1848 г. свидетелей, способных прояснить ситуацию, и вовсе могло не остаться!

Как только в августе 1848 г. известие об «утопленнике» сменилось в Лычковцах сообщением о находке скульптуры, и кто-то из старожилов мог смутно вспомнить об установке ок. 25 лет назад Т. Заборовским в лесу какого-то изваяния, а также о печальном юбилее со дня смерти, благодатная для суеверий сельская среда наверняка вспомнила и о последующих «катаклизмах» 1830–1834 гг. Это объяснило бы причины странных «слухов» и «волнений», а также прямого обращения Лашевского к К. Заборовскому и личную заинтересованность последнего в подъеме изваяния. Вероятно, только неожиданная «языческая» композиция изваяния, проявившаяся уже после его извлечения из воды, смутила К. Заборовского и заставила позже поверить М. Потоцкому, что это действительно древний артефакт, который и был немедленно подарен собирателю древностей.

Заподозрить в «злых умыслах» кого-то из действующих лиц откровенно трудно. Вопрос же алиби К. Заборовского состоит только в том, остались ли после эпидемии холеры и прошедших 25 лет после событий 1822–1823 гг. какие-либо лица, ещё помнившие данную скульптуру, или нет, а главное, пытался ли вообще кто-либо услышать мнение «хлопов»?

Весьма показательной здесь оказывается история раскопок 1883 г. А. Киркором изваяния у с. Зарубинцы (Збаражский р-н. Тернопольской обл.). Узнав от собственника села п. Вольфарта о расположении здесь в земле камня, называемого местными жителями «Баба» или «Дед и Баба», исследователь предпринял раскопки объекта. Над землей торчал только фрагмент призматического пьедестала, основная же часть скульптуры уходила в землю. В процессе раскопок оказалось, что это была парная скульптура, представлявшая мужчину с бородой и усами, а также с повязкой на голове, обнимающего женщину. Когда по просьбе Вольфарта нашли самого старого 80-летнего жителя, тот рассказал, что в дни его юности прежний собственник села барон Чехович заказал данную скульптуру в Тернополе, но во время транспортировки сани сломались в этом месте, и скульптура, перевернувшись, упала, увязнув в мягкой земле. Со временем изваяние ещё более погрузилось в землю, оставив на поверхности только пьедестал.

Несмотря на исчерпывающее объяснение крестьянина, А. Киркор тут же обнаружил аналогии скульптуре на греческих расписных вазах Эрмитажа, происходящих из скифских курганов, провел параллели со скифскими изваяниями, а также «мифологические» разыскания происхождения названия скульптуры, установив что «Дед и Баба» представляют собой славянских «Леля (Ладо) и

Живу!»! По мнению исследователя, очень маловероятно, чтобы подобная скульптура служила украшением «какого-то сада в глухой деревне», что, разумеется, в выводах свидетельствовало о несомненной «древности» изваяния¹³².

К сожалению, в случае со *Збручской* находкой подобного опроса потенциальных свидетелей среди крестьян не производили. Спустя 49 лет после смерти Т. Заборовского и полной смены собственников Лычковцов и Городницы у А. Киркора было мало шансов застать в живых информированных современников событий 1823–1824 гг. Пришлось положить только на свидетельства К. Беньковского и А. Брушкевича, лишь короткое время работавших в Лычковцах, а Т. Жебровский в 1851 г. удовлетворился опросом М. Потоцкого и К. Заборовского.

По существу, если изваяние не опознал в 1848 г. К. Заборовский, ни один из его ученых современников уже не имел шансов связать происхождение скульптуры с Тимоном Заборовским.

Заключение

Будучи первой по времени находкой такого рода, *Збручское изваяние* автоматически задало образец и своеобразную «планку ожиданий» исследователям славянского язычества. Но за последующие полтора столетия эти ожидания так и не были вознаграждены новыми находками. Весьма несложная каменная и деревянная скульптура из восточнославянского ареала, в том числе и происходящая из надежно датированных археологических комплексов, заставляет скорее задуматься об адекватности самого «эталона».

Локальность, а тем более уникальность любого явления не позволяет механически распространять его характеристики на весь массив памятников или культурно-хронологический срез. Научный факт рождается только из констатации повторения устойчивого комплекса признаков, а в этом плане *Збручскому изваянию* не везет даже на отдаленные аналогии. Вопреки сложившемуся стереотипному представлению, *Збручский «идол»*, несомненно, не восточнославянское язычество в его массовом проявлении.

Яркая биография Тимона Заборовского, напротив, добавляет на чашу весов скептиков потенциального автора, мотив, интеллектуальную, техническую и материальную возможности исполнения изваяния в нач. XIX в., вместе с вполне объяснимой причиной его попадания в воды Збруча недалеко от границ фамильного имени Заборовских в Лычковцах. Но независимо от того, что перед нами: реальный древний артефакт X в. или же историческая фантазия поэта-романтика Т. Заборовского, *Збручское изваяние* не является ни «подделкой», ни «мистификацией» — это в любом случае уникальное

132 Kirkor A. Sprawozdanie i wykaz zabytków złożonych w Akademii umiejętności z wycieczki archeologicznej w roku 1883. *Zbiór wiadomości do antropologii krajowej. Kraków*. T. VIII. 1884, 55–57.

произведение искусства для своего региона и времени, все так же представляющее культурную и историческую ценность для тесно переплетенных судьбами Украины и Польши.

Современные естественно-научные анализы расширяют свои возможности с каждым годом, поэтому как памятник культуры материальной, сохранившийся до нашего времени, *Збручський* «идол» не сможет оставаться загадкой для ученых слишком долго. Дело за новой экспертизой, или же ситуацию быстрее удастся прояснить биографам Т. Заборовского?

Інститут археології НАН України

Idol ze Zbrucza: zabytek z epoki romantyzmu?¹

W badaniach i rekonstrukcjach wierzeń przedchrześcijańskich u Słowian wschodnich jedno z miejsc centralnych należy tradycyjnie do idola wydobytego z rzeki Zbrucz. Rzeźba ta to swoista „wizytówka” pogaństwa słowiańskiego, uznawana bez wątpliwości za jego najbardziej przykładowe świadectwo, które figuruje na okładkach dziesiątków, jeśli nie setek książek naukowych i popularno-naukowych. Obfitość literatury poświęconej zabytkowi jest po prostu ogromna: historycy, archeolodzy, historycy sztuki, kulturoznawcy, etnografowie, lingwiści, krajoznawcy – wszystkich już od ponad półtora stulecia przyciąga zagadka tej figury, semantyka jej przedstawień i dzieje znaleziska.

Dla archeologa idol ze Zbrucza to w dodatku najbardziej znany w świecie okaz wśród starożytności słowiańskich, chociaż z uwagi na zagadkowe okoliczności odkrycia w wodach rzeki jest on zupełnie pozbawiony naturalnego kontekstu archeologicznego. Datowanie posągu może obecnie opierać się tylko na analogiach i analizie stylistycznej oraz technologicznej, a także na danych z ekspertyzy petrograficznej. Ważną rolę pomocniczą odgrywają też studia nad zapleczem archeologicznym miejsca znaleziska i próby modelowania okoliczności dostania się artefaktu do rzeki.

ANALOGIE I ZAPLECZE ARCHEOLOGICZNE

Całe stulecie, do lat 50. XX w., idol ze Zbrucza pozostawał obiektem najzupełniej bezprecedensowym dla obszarów wschodniosłowiańskich, a jako analogie przytaczano tylko kamienne posągi Prusów z XII–XIII w., rzeźby scytyjskie i figury powstałe w kręgu tureckich ludów Eurazji². Wszelako w 1950 r. na terenie osady kultury czerniachowskiej we wsi Iwankowce (rejon nowouszycki, obwód chmielnicki) na Naddniestrzu zostały odkryte dwa czterościenne posągi z twarzami (ryc. 1: 1, 2) oraz rzeźba antropomorficzna o charakterze scytyjskim. Wasyl J. Dowżenok doszedł do wniosku, że czworograniasta trójlica figura nr 1 z Iwankowiec (ryc. 1: 2) stanowi bezpośrednią analogię do idola ze Zbrucza i możliwe, że przedstawia to samo bóstwo. W zakresie datowania znalezisk badacz stwierdził niedostatek informacji, zaznaczając, że rzeźby pochodzą albo z okresu istnienia kultury czerniachowskiej, albo pojawiły się na terenie osady później³.

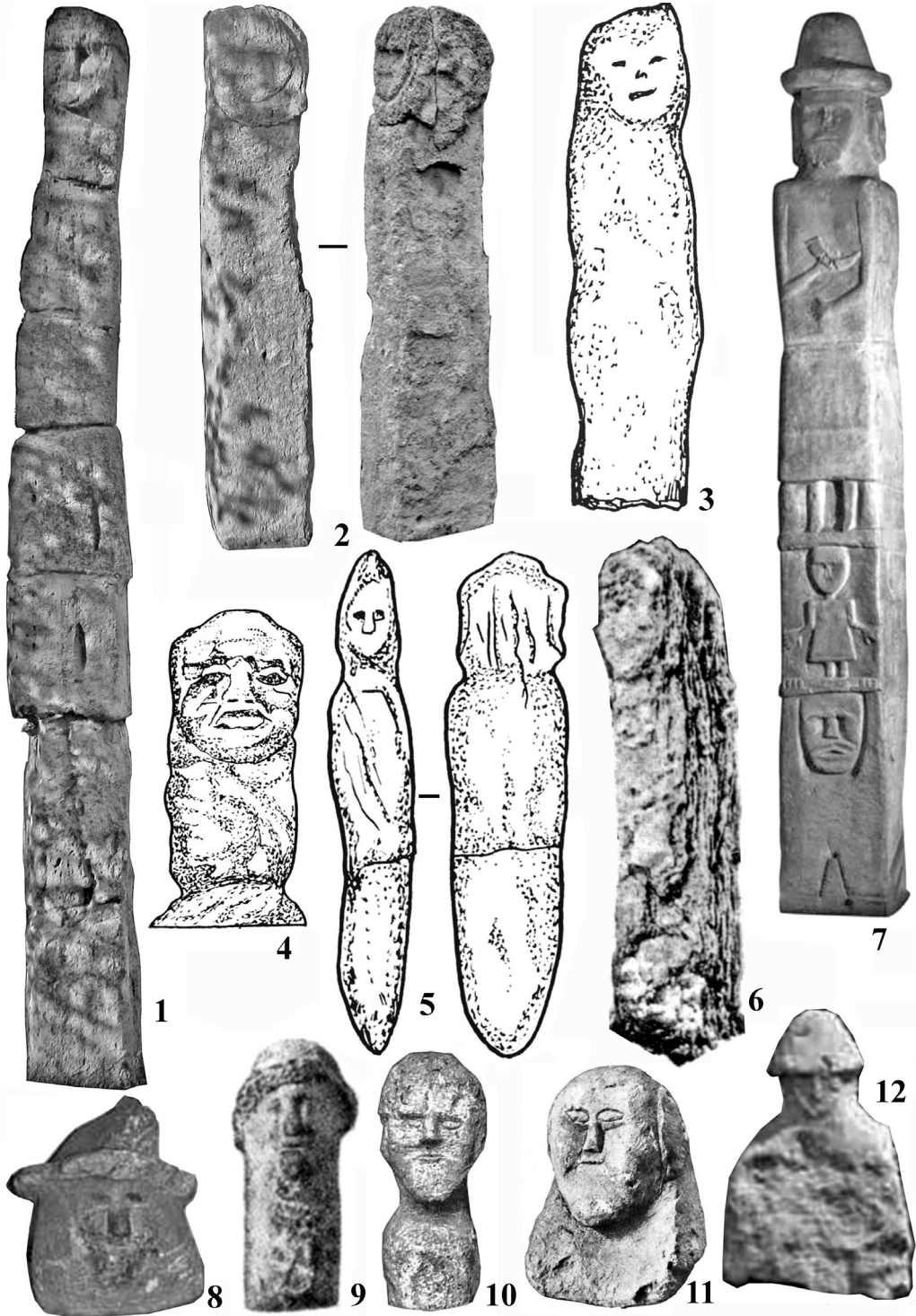
W latach 1951–52 na osadzie przeprowadzono wykopaliska w miejscu odkrycia figury nr 1. Na podstawie wyników tych prac wszystkie trzy posągi zostały zinterpretowane przez Mychajłę J. Brajczewskiego i W. J. Dowżenka jako należące do wczesnosłowiańskiego zespołu sakralnego z kręgu

¹ Artykuł jest zmienioną i poszerzoną wersją wcześniejszej publikacji A. Komara i N. Chamajko (2011). Autorzy serdecznie dziękują prof. Michałowi Parczewskiemu za przekład tekstu oraz za cenne uwagi merytoryczne, a także za podjęty trud zredagowania polskiej edycji artykułu.

² W. Demetrykiewicz 1910, s. 2–13; L. Niederle 1916, s. 201–202, obr. 14; A. Zakharov 1934, s. 337–347.

³ V. I. Dowżenok 1952, s. 136–141, ris. 43–44.

* Instytut Archeologii, Narodowa Akademia Nauk Ukrainy, Kijów.



Ryc. 1. Posągi kamienne z ziem wschodniosłowiańskich: 1, 2 – Ivankivci, 3 – Kreminna, 4 – Šklov, 5 – Jarivka, 6 – Murovani Kurylivci, 7 – posąg ze Zbrucza, 8 – Sebeż, 9 – Šeksna, 10 – Słonim, 11 – Akulinino, 12 – Jurkivci. (1-3, 5-7, 12 – Ukraina; 4, 8, 9, 11 – Rosja; 10 – Białoruś). Zbiory: 1, 2, 12 – Kamieniecko-Podolskie Państwowe Muzeum Historyczne [Kamjanec'-Podil's'kyj deržavnyj istoryčnyj muzej-zapovidnyk], Kamieniec Podolski; 7 – Muzeum Archeologiczne, Kraków. 1, 2, 7, 12 – fot. autorzy; pozostałe wg I. S. Vynokur 2000 (3–5); R. Zabašta 1998 (6); A. A. Aleksandrov 2011 (8); B. A. Rybakov 1988 (9, 11); <http://www.myslonim.narod.ru/Museum/> (10)

Fig. 1. Stone statues of East Slavic lands: 1, 2 – Ivankivci, 3 – Kreminna, 4 – Šklov, 5 – Jarivka, 6 – Murovani Kurylivci, 7 – the statue of Zbruch, 8 – Sebeż, 9 – Šeksna, 10 – Słonim, 11 – Akulinino, 12 – Jurkivci. (1–3, 5–7, 12 – Ukraine, 4, 8, 9, 11 – Russia, 10 – Belarus). Collections of: 1, 2, 12 – Kamyanets-Podilsky State Historical Museum [Kamjanec'-Podil's'kyj deržavnyj istoryčnyj muzej-zapovidnyk] Kamyanets-Podilsky; 7 – Archaeological Museum, Kraków. 1, 2, 7, 12 – photos by the authors; other photos by I. S. Vynokur 2000 (3–5); R. Zabašta 1998 (6); A. A. Aleksandrov 2011 (8); B. A. Rybakov 1988 (9, 11); <http://www.myslonim.narod.ru/Museum/> (10)

kultury czerniachowskiej (II–V w. n.e.)⁴. Opierając się na takiej atrybucji Ion S. Winokur zaliczył do „wczesnosłowiańskich” również scytyjską rzeźbę antropomorficzną, znaną na terenie osady kultury czerniachowskiej koło wsi Stawczany (rejon nowouszycki, obwód chmielnicki) nieopodal Iwankowiec⁵. Następnie badacz ten zestawiał pełny wykaz przypadkowych odkryć figur kamiennych i prymitywnie obrabianych kamieni w strefie osadnictwa czerniachowskiego na środkowym Podniestrzu, stanowiących według niego wyjściową bazę materialną dla ukształtowania się bardziej rozwiniętej słowiańskiej rzeźby pogańskiej X wieku⁶.

Irina P. Rusanowa i Borys A. Timoszczuk, a w ślad za nimi również Wojciech Szymański, słusznie podkreślili wątpliwości metodologiczne co do datowania interesujących nas znalezisk tylko na podstawie ich wystąpienia na terenie osady kultury czerniachowskiej, na której odkryto zresztą również obiekty wczesnośredniowieczne⁷. Jeszcze ostrzejsze stanowisko zajął w tej materii Nikołaj I. Pietrow. Stwierdzając brak wyraźnych podstaw archeologicznych do datowania, a także jakiegokolwiek wspólnej tradycji twórczej w grupie figur kamiennych, zaliczanych obecnie do pogańskich idoli słowiańskich, badacz ten wyrażał wątpliwości co do istnienia samej idei bałwanów kamiennych (a nie drewnianych) u Słowian⁸, podtrzymując tym samym sceptyczny pogląd Henryka Łowmiańskiego⁹.

Istotnie, jeśli w poszukiwaniu odległych choćby analogii materialnych lub podobnego poziomu pogaństwa zwrócimy uwagę na tereny środkowego Podnieprza i na dorzecze Desny, to dostrzeżemy tylko zwalone do rzeki cztery tego samego typu „święte dęby” z wrosniętymi szczękami dzików¹⁰, świadczące o czczeniu przez miejscowych Słowian „świętych gajów”, czyli o bardzo prostych kulturach animistycznych.

Wszystkie źródła pisane mówiące o antropomorficznych idolach Słowian i o budowie świątyni pogańskich odnoszą się tylko do lokalnej grupy Słowian nadbałtyckich w XII w., których wierzenia, w porównaniu z pozostałymi częściami Słowiańszczyzny, przetrwały ponad dwa stulecia ewolucji w warunkach ostrej konfrontacji militarnej z państwem niemieckim oraz intensywnej ekspansji chrześcijaństwa. Wg Aleksandra W. Nazarenko, który podziela w tej sprawie poglądy H. Łowmiańskiego, opisane w źródłach formy kultu *były skutkiem specyficznej ewolucji w szczególnych warun-*

⁴ M. Ju. Brajčevskij 1953, s. 43–53; M. Ju. Brajčevskij, V. I. Dovženok 1967, s. 238–262.

⁵ I. S. Vinokur 1964, s. 210–214; 1967, s. 136–143.

⁶ I. S. Vynokur 1972, s. 106–118; I. S. Vinokur, R. V. Zabašta s. 1989, 65–77; I. S. Vynokur 2000, s. 123–144.

⁷ I. P. Rusanova, B. A. Timoščuk 1993, s. 13; 2007, s. 32–33; W. Szymański 1996a, s. 99–100.

⁸ N. I. Petrov 2001, s. 86–90.

⁹ H. Łowmiański 1986, s. 158–159.

¹⁰ K. Bolsunovskij 1914; G. Ju. Ivakin 1979, s. 106–115; Ja. E. Borovs'kyj 1992, s. 79–88; R. V. Zabašta, O. M. Pošyvjalo 1992, s. 57–65.

kach historycznych, co nie pozwala na uogólnianie danych o pogaństwie plemion nadłabskich na słowiańskie pogaństwo w całości¹¹.

Trudno też stwierdzić, czy na korzyść idola ze Zbrucza przemawia odwołanie się do zebranej przez I. S. Winokura grupy analogicznych wyrobów kamiennych¹², czy też tylko komplikuje sytuację. Zakres i złożoność prac rzeźbiarskich figury zbruckiej na tle rozpatrywanej grupy (ryc. 1) są wielokrotnie większe, a detalizacja przedstawień przewyższa pozostałe dzieła w stopniu wręcz nieporównywalnym: zwróćmy uwagę choćby na szczegóły anatomiczne, w tym wcale nietłwą do oddania pozę osobnika w dolnym poziomie, z ugiętymi kolanami¹³, na wierzchnią odzież, pas, uzbrojenie, a także sylwetkę konia.

Na monumencie ze Zbrucza płaskorzeźba łączy się z pełną rzeźbą trójwymiarową, co zaobserwowano tylko w grupie niedużych wschodnioeuropejskich „idoli” w formie popiersi (ryc. 1: 8–12). Jeden z tych okazów, odkryty w Siebieży w obwodzie pskowskim w Rosji (ryc. 1: 8), powstał zapewne w okresie chrześcijańskim, gdyż wyryto na nim napis cyrylicą¹⁴, drugi, z miejscowości Jurkowce (rejon czemerowiecki, obwód chmielnicki na Ukrainie) (ryc. 1: 12) – jako nakrycie głowy ma hełm z XIV–XVI w. Posąg z Akulinino w obwodzie moskiewskim (ryc. 1: 11) wykonano wg I. N. Jerszowa ze standardowego bloku budowlanego, całkowicie pozbawionego patyny, co – wraz z podobieństwem ikonografii twarzy do elementów rzeźb stepowych – nasuwa wniosek, że mamy do czynienia z naśladownictwem XIX-wiecznym¹⁵. Czwartym, pochodzącym ze Słonimia w obwodzie grodzieńskim na Białorusi (ryc. 1: 10) reprezentuje pełną rzeźbę i wyróżnia się nawet w omawianej grupie prawie współczesną detalizacją rysów twarzy i anatomicznymi proporcjami szyi. Posąg z Żabino w obwodzie pskowskim w Rosji wygląda jak niski słupek przykryty kapeluszem; jednakże ten głaz stał przed wjazdem na grodzisko funkcjonujące we wczesnej epoce żelaza oraz w pierwszej połowie I tysiąclecia n.e.¹⁶ Wreszcie antropomorficzna statua z rzeki Promeżicy niedaleko Pskowa¹⁷ stanowi według Anatolija A. Aleksandrowa fałszyfikat, gdyż wykonano ją jako kopię idola z Regnicy¹⁸.

Jeśli usuniemy z naszych rozważań wątpliwe naddniestrzańskie figury typu scytyjskiego i grupę popiersi z okresu chrześcijańskiego, to domniemana „słowiańska” rzeźba kamienna, tworząca tło historyczne dla pojawienia się idola ze Zbrucza, ograniczona zostaje tylko do przykładów statui w kształcie słupa ze schematycznym wizerunkiem twarzy ludzkiej, co skądinąd odpowiada opisowi idoli Rusów z początków X w. u ibn Fadlana¹⁹. Podobną ikonografię mają słowiańskie figurki drewniane z X–XIII w., zaliczane do apotropeicznych wyobrażeń bożków²⁰, jak również grupa przedmio-

¹¹ A. V. Nazarenko 2002, s. 8–15; 2009, s. 298–314; por. w tej sprawie H. Łowmiański 1986, s. 187–196, zwłaszcza podsumowanie na s. 399–401.

¹² Szczegółowy rozbiór tej grupy posągów nie jest przedmiotem niniejszej pracy i zostanie przedstawiony osobno.

¹³ Na nieobecność podobnego ujęcia postaci ludzkiej w sztuce Słowian doby przedchrześcijańskiej zwrócił uwagę V. Žyškovič (1999, s. 29–30).

¹⁴ F. D. Gurevič 1954, s. 176–179.

¹⁵ I. N. Eršov 2009, s. 89–96.

¹⁶ A. A. Aleksandrov 2011, s. 53–54, ris. 2.

¹⁷ A. N. Kirpičnikov 1988, s. 34–37, ris. 1.

¹⁸ A. A. Aleksandrov 2011, s. 54–56.

¹⁹ A. P. Kovalevskij 1956, s. 142; Ibn Fadlān, *Kitāb* [w:] A. Kmietowicz, F. Kmietowicz, T. Lewicki 1985, s. 110 [Rusowie ibn Fadlana byli niewątpliwie Skandynawami (por. W. Duczko 2006, s. 24–28, 78, tam literatura) – przyp. red.].

²⁰ B. A. Kolčín 1971, 40–46, ris. 17, tabl. 33–36, 42; B. A. Rybakov 1988, s. 499–591; Ja. E. Borovs’kij 1992, s. 89–90; L. P. Słupecki 1994, fig. 81, 82, 84–88.

tów użytkowych z różnym wykończeniem: drewniana rękojeść z IX w. z Wolina (Polska)²¹, kościadne sztylety z IX–X w. (a więc z okresu już chrześcijańskiego) z Presławia (Bułgaria)²² i z Czuczuru (Macedonia)²³, a także kościany igielnik z X w. z Szestowicy koło Czernihowa²⁴.

Przedstawienia na idolu zbruckim tworzą złożoną kompozycję, o czym nawet mowy być nie może, gdy chodzi o inne kamienne rzeźby z tego regionu. Unikalna dla sztuki słowiańskiej w VI–X w. jest też wielopiętrowa struktura dzieła. Ale najważniejsze, że monument nie przedstawia jednej osoby – to prawdziwy „panteon” na jednym kamieniu, co narusza podstawową zasadę: jeden bóg – jeden idol, obowiązującą w słowiańskich świątyniach pogańskich, które zostały opisane w źródłach.

Borys A. Rybakow w swoim znakomitym dziele „Pogaństwo w dawnej Rusi” stwierdza: *na tle tego, co nam wiadomo o idolach słowiańskich zarówno na podstawie znalezisk, jak i dawnych opisów, zupełnie wyjątkowy okazuje się zbrucki Rod-Światowit, który przedstawia nie wizerunek jakiegoś odrębnego bóstwa, lecz ukazuje kompletny system kosmogoniczny, wyraźnie wytworzony jeszcze przed IX stuleciem. Niniejszy rozdział nosi tytuł „Apogeum pogaństwa”, ale cały wcześniejszy materiał źródłowy nie świadczy ani o zaawansowanym rozwoju, ani o rezultatach rozrząsań teologicznych dawnych Rusów przed rozpoczęciem kształtowania się państwowości*²⁵.

Dlaczego zatem honor zajęcia pozycji unikalnego reprezentanta „apogeum” pogaństwa słowiańskiego przypadł w udziale właśnie temu zabytkowi z dalekiego południowo-zachodniego obrzeża Rusi?

Odpowiedź na tę zagadkę miały dać wykopaliska archeologiczne w miejscu odkrycia bałwana w Miodoborach – malowniczej części podolskich Tołtr. Jeszcze w 1851 r. Teofil Żebrawski zwiedził grodzisko „Zamczysko”, położone 2,5 km na zachód od miejsca odkrycia figury, a także sporządził szkicowy plan okolicy tego obiektu. W zachodniej części grodziska, przegrodzonej dodatkowym kamiennym wałem, prawie na kulminacji wzniesienia T. Żebrawski natrafił na „podmurowanie” z niezwiązanych zaprawą kamieni wapiennych, które według niego mogło być platformą dla idola ze Zbrucza. Zgodnie z relacją krakowskiego badacza, na północny zachód od Zamczyska rozciągała się dość obszerna „równina” Bohod (w rzeczywistości dolina), gdzie według legendy miało kiedyś stać miasto, spalone przez tatarskiego wodza Buniaka, a nazwę tego grodu T. Żebrawski próbował wywodzić od słowiańskiego terminu „Boh – Bóg”²⁶.

W 1984 r. I. P. Rusanowa i B. A. Timoszczuk znów zwrócili uwagę na górę Zamczysko, teraz określaną jako „Bohit”. Przeprowadzili oni wówczas wykopaliska, w trakcie których ujawniono materiały staroruskie ze schyłku okresu pogańskiego (2. poł. X – pocz. XI w.), a także z późnej fazy okresu staroruskiego (2. poł. XII–XIII w.). Tak zwana „platforma dla idola” okazała się li tylko kompleksem zagłębionych obiektów o przeznaczeniu gospodarczym, rozmieszczonych koncentrycznie, wtórnie wykorzystanych do złożenia pochówków w obrządku chrześcijańskim. Wszystkie zespoły archeologiczne wchodzące w skład tego kompleksu (pochówki i jamy) zawierały materiały z 2. poł. XII–XIII w., odnosi się to również do kwadratowego zagłębienia w centrum (natrafiono tu na fragment pokrywki z XII–XIII w.)²⁷.

Jednakże w publikacji materiałów z wykopalisk miodoborskich I. P. Rusanowa i B. A. Timoszczuk zupełnie nieoczekiwanie poparli hipotezę Mieczysława Potockiego i T. Żebrawskiego o tym, że kamienna koncentryczna struktura z jamami w zachodniej części grodziska Bohit to pogańskie sanktuarium, które według Rusanowej i Timoszczuka funkcjonowało nieprzerwanie od końca X do

²¹ W. Hensel 1978, s. 13–15, ryc. 1–2.

²² P. P. Georgiev 1984, s. 16–27, obr. 1.

²³ R. Rašev 2008, s. 225, tabl. CXXXIV: 7.

²⁴ V. Kovalenko, A. Mocja, Ju. Sytyj 2003, ris.15:1.

²⁵ B. A. Rybakov 1988, s. 236.

²⁶ M. Potocki, T. Żebrawski 1852, s. 25–27, 33–34, 39–40.

²⁷ I. P. Rusanova 1984, № 1984/97.

połowy XIII w., zaś kwadratowe zagłębienie w centrum tej struktury zostało uznane za jamę, w której pierwotnie tkwił idol ze Zbrucza. Jako „miejsce ofiarne” z X–XIII w. zinterpretowano również kolejną kwadratową jamę z obstawą kamienną, odkrytą na zachodnim skraju majdanu grodziska. Pozostałości spalonych drewnianych komór, ciągnących się wzdłuż wału wokół majdanu, typowych dla staroruskich grodzisk z XI–XIII w., opisano jako *ochronne ognie sanktuarium*. Wszystkie budowle obronne (wały i rowy) z okresu staroruskiego uznano nie za obiekty funkcjonalne, lecz „rytualne”. Majdan grodziska, mimo gęstego występowania zapadłisk po obiektach, uznano za „niezamieszkały”. W ten sposób można było zdefiniować całość jako *grodzisko-sanktuarium z okresu od końca X do XIII w.*²⁸

Trzeba przyznać, że wstępna informacja o odkryciu – to nieopodal miejsca znalezienia słynnego idola zbruckiego – dużego ośrodka kultu pogańskiego, funkcjonującego do połowy XIII w., wywołała z początku prawdziwą sensację i nową falę zainteresowań mitologią wschodniosłowiańską, do czego w bardzo znacznym stopniu przyczyniło się poparcie przez B. A. Rybakowa identyfikacji „kapiszcza” na Bohicie jako miejsca, gdzie czczono zbruckiego bałwana²⁹.

Intrygę podtrzymywała lakoniczność i wycinkowy charakter pierwszych publikacji, ale już pierwsze wydanie monografii I. P. Rusanowej i B. A. Timoszczuka z 1993 r., z podsumowaniem wyników prac archeologicznych na terenie obiektów obronnych w Miodoborach, w której uzasadniano masowy oraz jawny kult pogańskich bogów na południowo-zachodniej Rusi aż do XIII w., spotkało się od razu z ostrym sprzeciwem. Według opinii Władysława P. Darkiewicza grodzisko Bohit mogło być sanktuarium wyłącznie w X i w początkach XI w., później zaś przekształciło się w zwykły gród schronieniowy³⁰. Szerszą krytykę wspomnianej koncepcji przedstawił w kilku pracach również W. Szymański, który odrzucił identyfikację budowli na Bohicie z miejscem kultu idola ze Zbrucza³¹. Argumentacja wskazująca na różnicę pomiędzy rozmiarami centralnej kwadratowej jamy „sanktuarium” a wielkością podstawy rzeźby została później rozwinięta przez N. I. Pietrowa i podtrzymana przez Lwa S. Klejna³².

Starannie sporządzona przez autorów wykopalisk dokumentacja sprawozdawcza pozwala na szczęście bez większych trudności na odrzucenie szokujących historyka wizji o *krwawych kultach pogańskich w XII – poł. XIII w.* Materiały archeologiczne pochodzące z grodzisk z Miodoborów niczym nie różnią się od staroruskich zabytków z sąsiednich regionów³³. Głównym ośrodkiem Miodoborów był w tym czasie gród na terenie wsi Kręciłów (góra Dżwinogród). Pierścień pieczętny ze znakiem książęcym, skarby ozdób, srebrna grzywna typu kijowskiego, moneta bizantyjska z 1. poł. XIII w., a także duża liczba dewocjonaliów związanych z religią chrześcijańską (krzyże napierśne, krzyże-enkolpiony, ikonki) – wszystko to wyraźnie świadczy o statusie grodu jako lokalnego

²⁸ I. P. Rusanova, B. A. Timošćuk 1986, s. 90–100; 2007, s. 65–74, 180–181.

²⁹ B. A. Rybakov 1988, s. 250–251.

³⁰ V. P. Darkevič 1996, s. 200–206.

³¹ W. Szymański 1996a, s. 75–110; 1996b, s. 219–243; 1998, s. 25.

³² N. I. Petrov 2000, s. 96–100; L. S. Klejn 2004, s. 205–206.

³³ Analiza szczegółów interpretacji archeologicznych danych wykopaliskowych nie będzie przedmiotem niniejszego artykułu. Pragniemy tylko zauważyć, że problem łączenia tych danych ze świadectwami kultu – na omawianym krytycznie przykładzie z Miodoborów – musi stawiać na pierwszym planie konieczność ustalenia dobrze sformułowanych kryteriów, które ostro oddzielają relikty codziennej aktywności życiowej dawnych mieszkańców (a także nadzwyczajnych wydarzeń – pożary, pogromy, etc.) od śladów świadomych czynności związanych z obrzędowością kultową. Jednakże w interpretacji B. A. Timoszczuka (i szeregu innych badaczy zachodnioukraińskich) przesłanki, które umożliwiają stwierdzenie praktyk kultowych, w gruncie rzeczy niczym się nie różnią od argumentacji zawartej w liczącej półtora stulecia książce Jakowa Hołowackiego. Autor ten, w ślad za Z. Dołęgą-Chodakowskim, wszystkie bez wyjątku grodziska rozpatrywał jako *sanktuaria typu przejściowego od miejsc ofiarnych do świątyń* (Ja. F. Golovackij 1860, s. 63–65).



2



3



1

Ryc. 2. Utwory kalcytowe na powierzchni posągu ze Zbrucza: 1 – strona D, 2 – strona A, 3 – strony B i D (zbiory: Muzeum Archeologiczne, Kraków). Fot. autorzy

Fig. 2. Calcite deposits on the surface of the Zbruch idol: 1 – side D, 2 – side A, 3 – sides B and D (collections: Archaeological Museum, Kraków). Photos by the authors

książącego ośrodka administracyjnego w 2. poł. XII – 1. poł. XIII w., zaś znaczna liczba elementów wyposażenia jeźdźca-wojownika z tego okresu (ostrogi, strzemiona, wędzidła, szabla) – nawet o obecności w grodzie garnizonu konnego³⁴.

Znamienne jest także to, że Miodobory były najintensywniej zaludnione w okresie staroruskim (2. poł. X–XIII w.), natomiast wyraźnych śladów aktywności życiowej w VIII – pocz. X w. tutaj nie zaobserwowano. Właśnie staroruski charakter kultury materialnej osadnictwa Miodoborów w X w. skłonił B. A. Timoszczuka do budowy ryzykownych hipotez historycznych o ucieczce kapłanów pogańskich z Kijowa aż na dalekie obrzeża państwa, do Miodoborów, co stanowiłoby skutek chrystianizacji wprowadzanej przez Włodzimierza w końcu X w. Kijowscy kapłani ze stolicy mieli zorganizować tutaj jakiś rodzaj „rezerwatu pogańskiego”, no i to oni byłiby autorami owej szczególnej rzeźby ze Zbrucza³⁵.

Proponowany przewrót poznawczy, jeśli trzymać się tylko danych z dokumentacji terenowej wykopalisk na Bohicie, byłby zupełnie niemożliwy bez wprowadzenia do obiegu swoistego potężnego „katalizatora”. Niewątpliwie stał się nim dla B. A. Timoszczuka i I. P. Rusanowej właśnie idol ze Zbrucza: jeśli Bohit rzeczywiście pełnił funkcję przeznaczoną dla świątyni, to unikatowość i szczególne znaczenie tego miejsca polega na niebywale długotrwałym (do XIII w.!) zachowaniu tradycji pogańskiej. Natomiast oczywista dysproporcja w statusie Bohitu i Dźwinogrodu w XII–XIII w. doprowadziła do nie mniej „logicznego” wniosku do tego drugiego obiektu, który także został przez badaczy uznany za *wielkie sanktuarium typu panteonu w okresie XII–XIII w.*

Analizując temat figury zbruckiej w literaturze archeologicznej trudno pozbyć się wrażenia zamkniętego kręgu: słowiańską przynależność rzeźb kamiennych uzasadniano powołując się na idola ze Zbrucza, autentyczność zaś i typowość tego ostatniego – przytaczając te same figury kamienne. Jedyny w swoim rodzaju kultowy pogański charakter obiektów archeologicznych z X–XIII w. w Miodoborach legitymizowano zbrucką rzeźbą, a wyjątkowość samego „Światowita” – unikalną koncentracją „pogańskich” zabytków z X–XIII w. w Miodoborach! Przy próbie rozzerwania tego kręgu okazuje się, że archeologia wciąż jeszcze nie jest w stanie pomóc w uzyskaniu należycie zweryfikowanej pozycji naukowej – jako autentycznego artefaktu – dla jednego ze swoich najznamienitszych odkryć.

EKSPERTYZA PRZYRODNICZA

W 2. połowie XIX wieku za całkowicie wystarczające świadectwo autentyczności idola ze Zbrucza uznawano samą historię jego przypadkowego odkrycia w rzece. Na początku XX w. jako dowód długiego przebywania słupa w wodzie Karol Hadaczek wskazywał nawarstwienia kalcytowe (na powierzchni *wszędzie widoczną jest krusta osobliwa, tworząca się na kamieniach po długim leżeniu w wodzie*)³⁶, na przykład na stronie D (ryc. 2: 1). Jednakże analiza przyrodnicza budulca i stanu powierzchni idola została dokonana po raz pierwszy dopiero po stu latach od chwili jego odkrycia.

Rezultaty badań petrograficznych próbki surowca skalnego, przeprowadzonych w Krakowie, a w 1960 r. także we Lwowie, wskazują, że kamień należy do porowatych wapieni mioceńskich organogeniczno-detrytowych (wapień mszywiolowo-litotamniowy z dodatkiem otwornic), którego

³⁴ I. P. Rusanova, B. A. Timoščuk 2007, ris. 31:18, 25, 26; 32:4, 5, 13; 33; 34:5, 9; 36:14, 15; 37; 45:5; 47; 48:9, 10, 12; 50:5, 6; 51:7, 10, 11; 54; 56:18; 57; 58:8; 60:14.

³⁵ I. P. Rusanova, B. A. Timoščuk 1998a, s. 160; B. O. Tymoszczuk 1999, s. 133–134.

³⁶ K. Hadaczek 1904, s. 114.

duże wychodnie występują w rafowym masywie Miodoborów (Toltry), co z dużym prawdopodobieństwem świadczy o lokalnym pochodzeniu interesującego nas zabytku³⁷. Miejscowy rodzaj kamienia wapiennego jest znany jako łatwy do obróbki mechanicznej (m.in. nadaje się do piłowania). Wydobywano go tu powszechnie w celach budowlanych i jako materiał do wyrobów artystycznych. Ale na tym pozytywna część wniosków się kończy.

Z okazji stulecia odkrycia idola Rudolf Kozłowski, konserwator zabytków na Wawelu, przeprowadził w latach 1948–1949 szczegółowe badania petrograficzne³⁸. Powierzchnia posągu, pomimo stosunkowo miękkiego materiału, poddanego erozji biologicznej i silne niszczyielskiemu działaniu nurtu rzeki Zbrucz, zachowała się zaskakująco dobrze, uwidaczniając nie tylko minimalną liczbę uszkodzeń powstałych w wyniku uderzeń (przeciwnie strony A i D), ale też bardzo dobry stan mikroreliefu związanego ze śladami używania narzędzi podczas wykonywania figury. Prawie na całej ścianie C widoczne są także podłużne zadrapania powierzchni, powstałe podczas wleczenia rozmokłego posągu w trakcie jego wyciągania z rzeki.

Nie odkryto śladów intensywnego oddziaływania opadów atmosferycznych, jak i świadectw długotrwałego przebywania w wodzie. Sądząc po liczbie warstewek nacieków wapiennych na stronie D, figura doświadczyła ośmiu cykli zwiększającego się zawilgacania terenu i tyłuż cykli przerwy lub zmniejszania zawilgocenia. Według R. Kozłowskiego odpowiada to zapewne nie więcej niż ośmiu stadiom regresji i transgresji poziomu Zbrucza, gdy zdaniem tego autora monument był zakopany w dnie doliny. Niewątpliwie stan wody w rzece i w jej otoczeniu często zmieniał się, co w najwyższym stopniu zależało od obfitości opadów. W różnych miejscach na powierzchni idola zachowały się nawet resztki barwników mineralnych (!) w kolorze rdzawo-czerwonym, sporządzonych na bazie żelaza, którymi został on pierwotnie pomalowany.

Tak więc jedno z najbardziej efektownych (w oczach badaczy z XIX – pocz. XX w.) poświadczeń autentyczności idola ze Zbrucza – wapienne nacieki na stronie D – trzeba zdecydowanie wykreślić z listy argumentów. Figura niewątpliwie nie leżała przez dziesięć wieków na dnie rzeki, jak przypuszczał M. Potocki, nie była też poddana przez dłuższy okres działaniu wilgotnego powietrza na powierzchni ziemi. Innymi słowy, nie stwierdzono przekonujących dowodów jej dawnego wieku, a według R. Kozłowskiego rzeźba znalazła się w nurcie rzeki stosunkowo niezbyt długo przed jej odkryciem w 1848 r.

Wyniki ekspertyzy przyrodniczej nie były najlepszym prezentem „jubileuszowym”. Nic więc dziwnego, że publikacja rezultatów badań została wstrzymana na całe 15 lat i, przypadkiem lub nie, pojawiła się w druku dopiero po opublikowaniu przez badaczy sowieckich „świątyni czerniachowskiej” w Iwankowcach, która wreszcie stworzyła dla idola ze Zbrucza jakieś nawiązanie historyczne³⁹.

Aby wyjaśnić tak niepomysłne rezultaty, nie podważając przy tym autentyczności samego znaleziska, R. Kozłowski zaproponował koncepcję, że rzeźba stała pierwotnie nie na otwartej przestrzeni, lecz pod dachem lub w pieczarze, albo też pod koroną rozłożystego drzewa, osłonięta przed bezpośrednim działaniem wody deszczowej, co wyjaśnia małą ilość kroplistych nacieków wapiennych na powierzchni. Następnie zakopano monument w ziemi w dolinie zalewowej Zbrucza frontową stroną A do góry, równoległe do biegu rzeki. Niezbyt długo przed 1848 r. brzeg został podmyty i prak-

³⁷ G. Leńczyk 1964, s. 14.

³⁸ R. Kozłowski 1964, s. 61–68.

³⁹ G. Leńczyk wyjaśnia tę najzupełniej zrozumiałą zwłokę niezwykle trudnymi warunkami powojennymi, gdy wszelkie siły i środki trzeba było skoncentrować na przywróceniu podstaw funkcjonowania Muzeum Archeologicznego w Krakowie, a także kłopotami zdrowotnymi, które uniemożliwiły doc. dr. Tadeuszowi Reymanowi, dyrektorowi Muzeum, efektywną pracę naukową nad zaplanowaną monografią. Cały okres wojny (lata 1939–1945) T. Reyman spędził w niemieckim obozie jenieckim, gdzie jego zdrowie doznało silnego uszczerbku (G. Leńczyk 1964, s. 5–6) [przyp. red.].

tycznie nieuszkodzona figura znalazła się w wodzie⁴⁰. Wersję tę podtrzymał G. Leńczyk⁴¹, a później bez dyskusji *jako rezultat ekspertyzy* powtarzali ją inni badacze.

R. Kozłowskiego zaintrygował brak w wapiennych nawarstwieniach na ścianie D elementu rzecznej (obtoczone ziarna piasku, tarczki glonów), co spowodowało, że przedstawił jeszcze dziwniejszy wariant swojej koncepcji – wapienne nacieki powstały w tym czasie, kiedy figura zalegała w ziemi. Uwadze konserwatora umknęły aż dwa fakty hydrologiczne: najniższy poziom Zbrucza przypada na miesiące zimowe (minimalny spływ – styczeń), a od początku stycznia do połowy marca rzekę pokrywa lód. Biorąc pod uwagę, że w 1848 r. sierpniowe minimum obnażyło tylko wierzchołek figury, obniżenie stanu wody w Zbruczu do poziomu podstawy przechylonej rzeźby przypadło niewątpliwie na okres zimowy. Nawarstwienia wapienne na ścianie D to zatem efekt nie tyle działania wody rzecznej, ile okresowego odsłaniania monumentu na porze zimowej i wpływu wody roztopowej. Na korzyść wersji utworzenia się nacieków właśnie w rzece, gdzie rzeźba zalegała przechylona, jasno świadczy zauważalny spadek grubości nawarstwień od góry do podstawy figury. Jej dolna część, która była ukryta w namule i musiałaby zachować nawarstwienia w najlepszym stanie, nacieków nie posiada. Przy założeniu o ich powstawaniu w czasie, kiedy rzeźba znajdowała się w ziemi, ta różnica nie da się wyjaśnić, podobnie jak brak analogicznych nacieków w ukośnie przebiegającej strefie na ścianach B i C⁴². Zimowe spadki poziomu rzeki tłumaczą jeszcze jeden fakt – powierzchnię Zbrucza pokrywał lód i śnieg, a więc właśnie dlatego, pomimo co najmniej czterech lub ośmiu epizodów odsłonięcia figury, nikt jej wcześniej nie zauważył⁴³.

Nawarstwienia na ścianie D posągu składają się z czterech kompleksów, każdy po dwie warstwy. Uważamy, że nacieki powstały w czasie ekstremalnej zimowej niżówki (suszy hydrologicznej) od wody roztopowej, która zbiera się nad lodem w czasie roztopów zimowych i na wiosnę. Opracowane przez Halinę Lorenc⁴⁴ dane warszawskiego Obserwatorium Astronomicznego o zmienności wieloletnich sum opadów wykazują w 1. poł. XIX w. pięć ekstremów, którym odpowiadają potężne susze hydrologiczne w latach 1822, 1827, 1830, 1841 i 1846⁴⁵. Informacje o zjawiskach pogodowych w Galicji zostały selektywnie zebrane przez Jana Szewczuka⁴⁶. Najwyraźniej odnotowano w źródłach susze hydrologiczne z lat 1811, 1827, 1833, 1834, 1841 r., słabiej w latach 1842, 1846–1848, ale podobne fenomeny zaznaczyły się również w 1817, 1821–1823, 1826, 1828, 1830, 1832 i 1835 r. Europejska niżówka z 1830 r.⁴⁷ objawiła się w Galicji wschodniej tylko w lecie, natomiast zima i wiosna były tu zimne i śnieżne, a wiosną i jesienią miały miejsce nawet powodzie. Na północny wschód od Galicji w dorzeczu Prypeci w 1830 r. suszy nie było w ogóle, a z polskimi suchszymi wahnięciami hydrologicznymi koreluje się niżówki Prypeci w latach 1811, 1822–1823, 1826–1827, 1833–1835, 1842 (najniższe ekstremum), 1846 i 1848⁴⁸. Na specjalną uwagę zasługują zablokowane suche lata w Galicji: 1826–1827, 1833–1834, 1841–1842 i 1846–1847, co może wyjaśnić pochodzenie czterech zasadniczych podwójnych warstw na posągu ze Zbrucza. Jeśli rozumiemy poprawnie mechanizm

⁴⁰ R. Kozłowski 1964, s. 65–67.

⁴¹ G. Leńczyk 1964, s. 57–58.

⁴² R. Kozłowski objaśnia to zjawisko starciem części nacieków wskutek działania nurtu Zbrucza, zaznaczając jednak, że działanie płynącej wody nie mogło być długotrwałe (Kozłowski 1964, s. 65) [przyp. red.].

⁴³ Wydaje się, że pogląd o równie szybkim nakładaniu się pokryw naciekowych, zwłaszcza w warunkach niskich temperatur, raczej niesprzyjających tego rodzaju procesom chemicznym, musi jednak zostać zweryfikowany przez mineralogów [przyp. red.].

⁴⁴ H. Lorenc 2011.

⁴⁵ E. Kaznowska 2011, tabl. 2.1.

⁴⁶ J. Szewczuk 1939.

⁴⁷ Por.: Ch. Pfister, R. Weingartner, J. Luterbacher 2006, fig. 4.

⁴⁸ S. S. Kutovij, D. I. Kalinovskij 2008, nr 5, tabl. 1.

formowania nacieków, to rzeźba trafiła do rzeki pomiędzy suszami hydrologicznymi z lat 1821–1823 i 1826–1828, lub raczej między zimowymi niżówkami 1822/1823–1826/1827.

Zaproponowana geneza przewarstwień na ścianie D pozwala określić czas przebywania bałwana w rzece (22–25 lat), który R. Kozłowski i tak określił jako krótki. Rodzi ona wszelako pytanie, na którym omawiany badacz zdecydował się nie skupiać uwagi.

Wilgotność powietrza i gruntu przy kontakcie z wapieniem wywołują na powierzchni kamienia narastanie utworów kalcytowych (nacieków, wysoleń), które z czasem powodują, że gładka pierwotnie powierzchnia staje się chropowata. Takie wysolenia zostały zauważone w niektórych miejscach na ścianach A i C, a w mniejszej ilości – na ścianie B, bardziej poddanej niszczyielskiemu działaniu nurtu. R. Kozłowski wyraża ostrożne przypuszczenie, że to właśnie erozyjne działanie rzeki wpłynęło destrukcyjnie na nacieki, a ich pierwotna ilość musiała być większa, szczególnie w dolnej części figury⁴⁹. Ale wspomnianą chropowatość obserwujemy na wszystkich czterech ścianach idealnie czterograniastej podstawy rzeźby, natomiast nie ma jej zupełnie już centymetr wyżej, na powierzchni obrobionej przez rzeźbiarza (ryc. 2:2, 3).

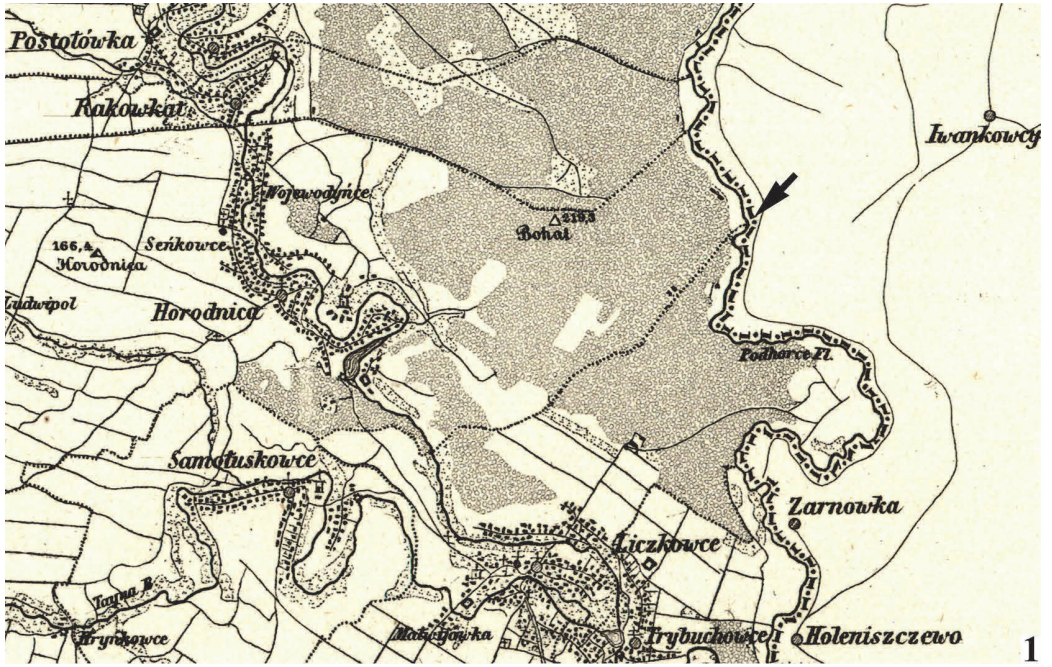
Podstawa zbruckiego idola to jego najbardziej zagadkowy składnik, który niestety nigdy zbyt nie przyciągał uwagi badaczy. Do aspektu technologicznego tego problemu wrócimy później, wyraźna natomiast różnica w stanie powierzchni podstawy z jednej strony, a reliefu wyżej położonych partii figury z drugiej, świadczą o ich różnoczasowości. Do wykonania rzeźby został wzięty nie świeżo wydobyty kamień, lecz regularna czwórgraniasta kolumna z wyszlifowanymi bokami (przynajmniej w dolnej części) (ryc. 5), wystawiona wcześniej przez dłuższy czas na oddziaływaniu naturalnej wilgoci.

Nie mniej poważne problemy pojawiają się przy założeniu, że zakopany w ziemi bałwan znalazł się w wodzie w efekcie przesunięcia koryta rzeki. Na powierzchni monumentu nie ma śladów wskazujących na jego obecność w strefie podlegającej wielokrotnym zmianom poziomu wody – figura wpadła od razu do głębokiej części nurtu⁵⁰, co mogło nastąpić tylko w przypadku nagłego osunięcia się z wysokiego stałego brzegu. R. Kozłowski (1964, 66) przedstawił koleje losu rzeźby w takim oto porządku: *Zakopano go [Światowida] opodal rzeki lub nawet z dala od niej. Meandry Zbrucz zblżywały się w stronę zabytku, na skutek czego wylewy rzeki, zawilgacające teren stawały się coraz dłuższe, wreszcie Zbrucz doszedł do zabytku i wydobył go na wierzch*. Przemieszczenia rzeki były zapewne dość gwałtowne, ponieważ już po ośmiu wylewach, w czasie dziewiątego, najsilniejszego, figura osunęła się do wody.

Jak widać, hipoteza R. Kozłowskiego zawiera szereg niezbędnych warunków, przy spełnieniu których obecna struktura powierzchni figury nie przeczy wersji o starożytności zabytku:

⁴⁹ Przeciw tezie o tym, że nurt wodny mógł usunąć część twardych nacieków, przemawia zachowanie się miejscami czerwonego barwnika. Określając utwory mineralne na powierzchni bałwana „naciekami” R. Kozłowski nie konkretyzuje niestety ich relacji z powierzchnią pokrytą barwnikiem. Narastanie wysoleń poprzez warstewkę barwnika doprowadziłoby do włączenia barwnika w strukturę owych wysoleń. Możliwe, że takie zjawisko daje się zaobserwować w postaci kalcytowych utworów pod brzegiem czapki, miejscami zabarwionych. Naciek spowodowałby wszelako mechaniczne zakonserwowanie warstewki barwnika. Nie jest możliwe usunięcie wysoleń poprzez starcie, jeśli ma się zachować warstwa barwnika. Dlatego niszczące działanie rzeki mogło mieć wpływ tylko na utwory kalcytowe o charakterze nacieków. Wypada skonstatować, że obserwowana obecnie ilość wysoleń jest zbliżona do pierwotnej w momencie znalezienia się figury w wodzie.

⁵⁰ Według relacji bezpośrednich świadków, monument stał w rzece ukośnie (pod kątem 45° do lustra wody) *blżej naszego brzegu* (lub wg K. Bieńkowskiego *w pobliżu lewego brzegu*), lekko nachylony ku prawemu brzegowi, na głębokości 1 m. M. Potocki uściślił, że dowiedział się o znalezisku dopiero kilka miesięcy po fakcie, gdy poziom wody znacznie się podniósł, co uniemożliwiło poszukiwania „odłamanej podstawy” posągu; z tej samej przyczyny – dużej głębokości rzeki w miejscu odkrycia – nie udało się tego zrealizować w ciągu kilku następujących lat (G. Leńczyk 1964, s. 17).



Ryc. 3. Orientacyjna lokalizacja miejsca odkrycia posągu ze Zbrucza: 1 – na mapie w skali 1:115 000 z 1855 r. [Administrativ Karte von den Königreichen Galizien und Lodomerien..., tzw. mapa von Kummersberg]; 2 – na mapie w skali 1:75 000 z 1887 r. [Spezialkarte der k. k. Österreichisch-Ungarischen Monarchie]. Skala zmieniona

Fig. 3. Approximate location of the discovery of the Zbruch idol: 1 – on the map with a scale 1:115 000 from 1855 [Administrativ Karte von den Königreichen Galizien und Lodomerien... i.e. the map of von Kummersberg]; 2 – on the map with a scale 1:75 000 from 1887 [Spezialkarte der k. k. Österreichisch-Ungarischen Monarchie]. Changed scale

1. rzeźba nie znajdowała się zbyt długo pod wpływem naturalnej wilgoci, co oznacza, że została zakopana w suchym miejscu;
2. takie miejsce znajdowało się w strefie erozyjnej aktywności rzeki;
3. figura momentalnie osunęła się w głęboką wodę.

W teorii warunki są proste: potrzebny jest fragment wysokiego stałego brzegu, wznoszący się nad poziomem wody na minimum 3–4 m i podmywany przez rzekę. Czy jednak miejsce odkrycia rzeźby odpowiada takiej charakterystyce?

Opowieści o miejscu i okolicznościach znalezienia idola są sprzeczne ze sobą i zasługują na osobne szczególne rozpatrzenie. Podając samą tylko przynależność gruntów wymieniano aż cztery wsie: Liczkowce, Horodnica, Rakowy Kąt i Postołówka (ryc. 3: 1). Próbę wyjaśnienia tej kwestii podjął G. Leńczyk, który zebrał zachowane relacje⁵¹. Ale szczególne znaczenie ma dla nas sprawozdanie Adama Kirkora z 1877 r., na które słusznie zwrócił uwagę Mykoła S. Bandriwskyj⁵².

Z okazji zbliżającego się trzydziestolecia odkrycia idola ze Zbrucza, w celu rozstrzygnięcia utrzymujących się niezgodności, A. Kirkor podjął próbę dokładnego ustalenia miejsca i okoliczności znaleziska, zapraszając do tego dwóch uczestników wydarzeń z 1848 r. – Kazimierza Bieńkowskiego i Antoniego Brzuszkiewicza. *Obaj świadkowie poszli krętą ścieżką ponad rzeką na dolinę Zbiegła. My za nimi. Tak doszli do byłych koszar straży finansowej, dziś zamienionych na mieszkanie gajowego (w granicach Rakowego Kąta). Ztąd zwróciliśmy się tą samą drożyną napowrót, a przeszedłszy 617 metrów od owych koszar, pp. Bieńkowski i Brzuszkiewicz stanęli przed załomem Zbrucza i zawołali: **tu!** Był to pierwszy załom Zbrucza, idąc od koszar, już na granicy Horodnickiej. Wszystko to, co nam pierwój opowiadali o tém miejscu, sprawdziło się najdokładniej: pierwszy załom rzeki, idąc od kazarni ku południowi; niewielka łączka, z boku do Zbrucza przypierająca; skały nagie, białe, wapienne za rzeką, już na rosyjskiej stronie. Summa faktów, jakie obaj ci panowie znaleźli i sprawdzili, pozwoliła im z całą sumiennością i najgłębszym przekonaniem zapewnić, że w tém, a nie w inném miejscu Światowita wydobyto (...). Dopiero teraz wszystkich oczy zwróciły się ku Sokolisze. I cóż? Miejsce to było właśnie pod owym skalistym występem góry, prawie prostopadle ku Zbruczowi i początkowi owego załomu rzeki zbiegającym!*⁵³

Wydaje się, że lokalizacja miejsca znaleziska nie przeczy schematycznemu planowi i opisowi T. Żebrowskiego (blisko domu straży granicznej zwanego Zbiegła, około 300 sążni = 569 m na południe od odgałęzienia drogi do Postołówki)⁵⁴. A. Kirkor także podaje zbliżoną odległość 617 m od byłych koszar w granicach Rakowego Kąta, które na austriackich mapach z 1855 i 1887 r. zaznaczono na północ od góry Sokolichy, koło drogi biegnącej m.in. do Postołówki. Tadeusz Reyman umieścił ten punkt na mapie topograficznej z 1925 r., lokalizując miejsce odkrycia blisko granicy

⁵¹ G. Leńczyk 1964, s. 14–18.

⁵² M. Bandriwskyj 1992, s. 75–77.

⁵³ A. Kirkor 1877, s. 378–379.

⁵⁴ M. Potocki, T. Żebrowski 1852, s. 25.

Horodnicy i Rakowego Kąta⁵⁵. Jeśli powyższe dane są prawdziwe⁵⁶, to posąg znaleziono nie w dolinie Zbiegłej (na południe od Sokolichy), lecz u wschodniego podnóża góry, gdzie Zbrucz zaczyna meandrować. Koryto Zbruczka biegnie tu po dnie V-kształtnego kanionu (między górami Sokolicha i Dziewicza), a jego dolina o szerokości 80–90 m jest zalewana regularnie każdej (!) wiosny (a nie raz i w jesieni). W tym przypadku – przyjmując hipotezę R. Kozłowskiego o genezie przewarstwień posągu⁵⁷ – „idol ze Zbruczka” byłby zakopany tu w 1840 lub 1844 roku!

Lokalizacja miejsca odkrycia posągu pośród meandrów Zbruczka obok Sokolichy całkowicie pozbawia sensu „*pierwszy załom Zbruczka*” jako punkt orientacyjny. Błędy w swojej relacji z 1877 r. znalazł sam A. Kirkor, ponieważ w artykule z 1883 r. zmienił on opis interesującego nas miejsca: *U stóp tego występu [Sokolichy], w dolinie zwanej Zbiegła, na pierwszym załomie Zbruczka ku południowi (o 300 metrów od byłej kasarni straży finansowej, dziś leśniczówki), w obrębie Horodnicy*⁵⁸. Również K. Bieńkowski zaświadczył później, że: *po lewej patrząc ku Rosji, po stronie austriackiej, w odległości kilkuset metrów znajdował się czartak [strażnica] pogranicznej straży finansowej*⁵⁹.

Opierając się na austriackiej mapie wojskowej (*Spezialkarte*) z 1880 r. w skali 1:75 000, z naniesioną lokalizacją posterunku straży granicznej, W. Szymański określił przypuszczalną pozycję znaleziska na południe od posterunku Zbiegłowskiego⁶⁰. Lepiej widoczna jest sytuacja na mapie austriackiej w edycji z 1887 r. (ryc. 3: 2), gdzie zaznaczono gajówkę (na mapie sygnatura *Hgh*). Mapa administracyjna w skali 1:115 000 z 1855 r. (ryc. 3: 1) pokazuje, że interesujące nas miejsce leży na granicy Horodnicy i Liczkowiec, a brzeg na południe od załomu Zbruczka jest już po stronie Liczkowiec. Staje się jasne, dlaczego pasterze z Liczkowiec paśli tutaj swoje bydło, wyjaśnia się również stwierdzenie M. Potockiego o znalezisku posągu *na gruncie wsi Liczkowiec*. Dystans od gajówki do pierwszego załomu Zbruczka na mapie w skali 1:75.000 z 1880 r. wynosi ok. 350 m, a do ujścia strumyka w dolinie Zbiegłej – ok. 510 m; na współczesnej zaś mapie w skali 1:10 000 ta odległość jest równa ok. 315 i 570 m. Oczywiście w 1877 r. A. Kirkor zmierzył krokami całkowitą długość drogi, a nie dystans między tymi punktami w linii prostej.

Stąd wnioskujemy, że miejsce odkrycia leży na odcinku brzegu o długości ok. 150 m, licząc od małego załomu rzeki do rejonu ostrego zygzakowatego zakrętu Zbruczka w dolinie Zbiegłej, po dnie której, nieco dalej na południe, płynął w XIX w. strumyk Zbiegły. Obecnie cała dolina pokryta jest lasem, a potoczek pojawia się okresowo. Zakręt rzeki przebiega pod prawie prostym kątem, ale w ciągu ostatniego ćwierćwiecza konfiguracja zakola Zbruczka prawie się nie zmieniła, a więc

⁵⁵ T. Reyman 1933, ryc. 3.

⁵⁶ Redakcja *Przeglądu Archeologicznego* [Iwowskiego] zamieściła następujący przypis do artykułu A. Kirkora: *Według naszych wiadomości, znaleziono ten zabytek w Zbruczu przy ujściu strumyka zw. Zbiegły w obrębie „Rakowego Kąta” o 3/4 mili na północ od Liczkowiec* (por. A. Kirkor 1876, s. 13, przyp. red.). Jednak na mapie z 1855 r., z zaznaczonymi granicami zasięgu miejscowości, dolina i strumyk leżą na gruntach wsi Horodnica, a jego ujście przy zakręcie Zbruczka – w obrębie Liczkowiec. Kilkadziesiąt lat po dokonaniu odkrycia, 99-letnia Olena Kryszałowicz miała powiedzieć, że bożka znaleźli o *pół mili wyżej granicy Liczkowiec* (G. Leńczyk 1964, s. 14). Ale pół mili (4,3 km) – to tylko dystans od wsi Liczkowce do doliny Zbiegłej (faktycznie wzdłuż drogi 4,8 km). Ogólnie mało prawdopodobna jest relacja leśniczego Łazarewicza, który uważał brzeg rzeki w pobliżu Sokolichy za należący do Postołówki i przekazał niezgodną z faktami historię wydobywania posągu (G. Leńczyk, 1964, s. 15). Oczywiście na miejscu po prostu brakowało wyraźnych znaków orientacyjnych granic wsi.

⁵⁷ Oczywiście hipotezę gruntownie zmodyfikowaną przez Autorów niniejszej wypowiedzi, gdyż konieczne staje się założenie, iż Kozłowski nie miał racji w sprawie czasu i warunków powstawania nacieków warstwicznych, których charakter świadczy według niego o *bardzo spokojnym i powolnym sedymentcie, w przeważającym stopniu chemicznym* (R. Kozłowski 1964, s. 63) [przyp. red.].

⁵⁸ A. Kirkor 1883, s. 53.

⁵⁹ K. Ben'kovskij 1886, s. 31.

⁶⁰ W. Szymański 1996a, s. 76–78, ryc. 1.

o „wędrujących meandrach” w bezpośrednim sensie nie można tu mówić⁶¹. Na omawianym odcinku rzeka jest wąska i na północ od doliny Zbiegłej tworzy na lewym brzegu nieduży klinowaty fragment terasy zalewowej o maksymalnej szerokości do 30 m. Las z prawej strony w dolinie Zbiegłej podchodzi do brzegu rzeki, ale można zaobserwować, że strefa w pasie do 70 m wzdłuż prawego brzegu stanowi dawne dno doliny rzecznej. Bezpośrednio przy *pierwszym załomie Zbrucza* strefa łągowa z prawego brzegu ma ok. 40 m szerokości, z lewego – ok. 30 m, wysokość brzegu dochodzi do 1 m, zaś cały nadbrzeżny odcinek w rejonie znaleziska jest regularnie zalewany w czasie większych przyborów wody.

Z relacji młodych pasterzy – odkrywców rzeźby wynika, że kąpali się w tym miejscu, co przemawia raczej za łagodnym, a nie urwistym kształtem brzegu w 1848 r.⁶² Natomiast ślady uderzeń o kamienie, widoczne na wszystkich czterech ścianach figury, świadczą o jej przewracaniu się podczas spadania po zboczu. R. Kozłowski wykluczał możliwość zrzucenia posągu – wykonanego wszakże z miękkiego wapienia – z góry lub ze znacznej wysokości, ponieważ wtedy po prostu rozpadłby się⁶³.

Zakopanie posągu w odległej przeszłości musiałyby zatem na dnie doliny rzecznej (na *niewielkiej łączce, z boku do Zbrucza przypierającej*), bardzo blisko brzegu, na poziomie nie wyżej niż 1 m nad lustrem wody. Długotrwałe przebywanie figury w mokrym gruncie niskiego brzegu powinno spowodować aktywne tworzenie się na powierzchni wysoleń, aż do pojawienia się charakterystycznych wapiennych „zlepieńców” z drobnymi kamykami wapiennymi. Przyjmując hipotezę R. Kozłowskiego należałoby zatem oczekiwać nie ośmiu, lecz setek przewarstwień kalcytowych, związanych z wylewami Zbrucza. Nie ma również w tym miejscu wysokiego brzegu, który mógłby zapewnić dostateczną inercję upadku podczas osuwania się bałwana w głęboką część rzeki. Ponadto zwarte deluwium na podłożu lessopodobnej gliny, wypełnione poniżej zboczy góry Sokolichy kamieniami i silnie umocnione korzeniami drzew i krzewów, jest rozmywane powoli i dobrze zatrzymuje duże kamienie. W przypadku wymycia ciężki blok skalny zbruckiego idola na długo stałby się przybrzeżnym kamieniem, ze wszystkimi płynącymi z tego faktu konsekwencjami.

Ekspertyza przyrodnicza prowadzi nas zatem w ślepy zaułek: jeśli idol ze Zbrucza rzeczywiście przeleżał dziewięć wieków w obrębie dna doliny rzecznej, to dlaczego nie ma na nim utworów kalcytowych, odpowiadających takiemu sposobowi zalegania? Jeśli zaś bałwan został pierwotnie zakopany w stosunkowo wysoko położonym, suchym miejscu, to w jaki sposób znalazł się na samym skraju tej wyniosłości, a do tego obsunął się do wody tak idealnie, że od razu trafił prawie na środek rzeki?

Spróbujmy zbiorczo podsumować naszą wiedzę o znalezisku:

1. posąg nie ma ani dokładnych, ani pewnie datowanych choćby odległych analogii archeologicznych, i to zarówno w dziedzinie rzeźby kamiennej, jak i drewnianej;
2. niezwykle złożony od strony technologicznej i kompozycyjnej sposób wykonania figury wielokrotnie przewyższa potencjał „pogańskiej” rzeźby kamiennej z I tys. n.e. z obszarów wschodniosłowiańskich;
3. w rejonie miejsca odkrycia nie ma zabytków archeologicznych z IX–X w., które wykazywałyby jakieś nawiązanie do unikalnego sposobu wykonania idola, chociaż ekspertyza materiału skalnego świadczy o jego tutejszym pochodzeniu;
4. na terenach wschodniosłowiańskich nieznane są na razie inne wyobrażenia postaci o czterech twarzach i wielopoziomowe kompozycje artystyczne z IX–X w.;

⁶¹ Przebieg rzeki na tym odcinku wydaje się bardzo podobny na mapach z 1880 i 1986 r. ale ich bezpośrednie porównanie jest trudne ze względu na różnicę skali map.

⁶² G. Leńczyk 1964, s. 14.

⁶³ R. Kozłowski 1964, s. 66.

5. połączenie kilku bóstw w postaci jednego idola przeczy całemu dostępnemu zestawowi przekazów źródłowych o pogaństwie słowiańskim, a pełny antropomorfizm postaci – danym o wschodniosłowiańskich posągach kultowych;
6. ekspertyza przyrodnicza nie potwierdziła obecności jakichkolwiek wiarygodnych oznak długotrwałego wpływu środowiska naturalnego na powierzchnię rzeźby;
7. czas przebywania figury w rzece nie przekraczał kilku dziesięcioleci (prawdopodobnie 22–25 lat), przy czym mechanizm jej „naturalnego” (bez pomocy człowieka) osunięcia się w XIX w. do głębszej części koryta Zbrucza pozostaje niejasny.

Próba wytłumaczenia każdego z powyższych aspektów – w kontekście domniemanej atrybucji rzeźby jako pogańskiego idola z IX–X w. – wymaga sformułowania całego szeregu skomplikowanych ryzykownych hipotez z wieloma domysłami, co jest sprzeczne z naukową dyrektywą „brzytwy Ockhama” (*Frustra fit per plura, quod fieri potest per pauciora* – *Na próżno staje się przez większą ilość to, co może stać się przez mniejszą*).

MISTYFIKACJA?

Dla współczesnego badacza opis pogaństwa słowiańskiego bez idola ze Zbrucza jest na tyle trudny, że alternatywna koncepcja o nieautentyczności rzeźby wydaje się prawie bluźnierstwem. Negatywne stanowisko nie dziwi w ogłoszonej w 1940 r. pracy niemieckiego uczonego Erwina Wienecke⁶⁴, ale przecież cały szereg uczonych słowiańskich w XIX – 1. poł. XX w. (A. Pawiński, J. L. Pič, A. Brückner, T. Sinko, K. Nitsch) uznawał idola za fałszerstwo. Rozważano możliwość wykonania rzeźby w połowie XIX w. O wielu zastrzeżeniach co do jej autentyczności wspominał już w 1876 r. Zygmunt Gloger⁶⁵. Wątpliwości wydawały się o tyle sensowne, iż odkrycie nastąpiło w okresie romantyzmu i powszechnego zauroczenia inteligencji europejskiej religiami przedchrześcijańskimi oraz poezją podrabianą na wzór pogańskiej („*Pieśni Osjana*”, „*Hymn Bojana*”, itp.), a wytwarzanie fałszywych „idoli słowiańskich” zaczęło się jeszcze w XVII–XVIII w.⁶⁶

Iwan I. Srezniewskij, który rozumiał wartość naukową tego znaleziska, gdyby okazało się autentyczne, natychmiast po pojawieniu się pierwszych relacji w polskich wydawnictwach poświęcił mu obszerny artykuł, opublikowany jako aneks do rosyjskiego przekładu listów M. Potockiego i sprawozdania T. Żebrowskiego o okolicznościach odkrycia posągu. Tym niemniej w stosunku do „słowiańskości” i autentyczności znaleziska uczonej zajął bardzo ostrożne stanowisko: *wiara, nie dopuszczająca żadnych sprzeciwów ani wątpliwości, nie tylko nie przynosiła nauce nigdy żadnej korzyści, lecz szkodziła jej, i to nawet bardziej, niż zbytnia nieufność*⁶⁷. Jak zauważył I. L. Tichonow⁶⁸, I. I. Srezniewskij po raz pierwszy sformułował program badań naukowych posągu: *Czy istnieją jakieś znaki starożytności na kamieniu, wpływu wody, namułu, ziemi? Czy nie ma oznak uszkodzenia składu kamienia? Czy kamień lokalny, czy przeniesiony z daleka? Czy są jakieś specjalne cechy rzeźbiarstwa?*

Analizie poglądów sceptyków (głównie filologów) G. Leńczyk poświęcił osobny rozdział swojej pracy. Słusznie wskazał na słabość koncepcji o podrobieniu idola przez samego M. Potockiego⁶⁹

⁶⁴ E. Wienecke 1940, s. 172–175.

⁶⁵ Z. Gloger 1876, s. 517–518.

⁶⁶ L. Niederle 1916, s. 163–164, obr. 11; 1956, s. 289, ris. 57–58; B. A. Rybakov 1988, s. 232, ris. 46.

⁶⁷ I. I. Srezniewskij 1853, s. 163–196.

⁶⁸ I. L. Tichonov 2012, s. 37–38.

⁶⁹ Należy zauważyć, że chociaż sam M. Potocki w wątpliwych przedsięwzięciach nie uczestniczył, to określony efekt psychologiczny pewnej nieufności mógł na nim wyrzucić wyrok sądowy w sprawie sfalszowanych

(na rzecz owego bardzo hipotetycznego domysłu miałby przemawiać brak innych wybitnych miłośników starożytności w latach 1840' w rejonie Miodoborów), jednakże za kluczowy dowód autentyczności rzeźby badacz uznał wnioski z ekspertyzy R. Kozłowskiego, a ściślej jego hipotezę na temat sposobu trafienia posągu do rzeki⁷⁰. Na niej również opierał się Witold Hensel w ocenie idola jako zabytku nie budzącego wątpliwości⁷¹. Rozpatrując uwagi sceptyków z poziomu współczesnej wiedzy W. Szymański stwierdził, że w 1. poł. XIX w. nie istniały jeszcze wzorce, z których idol mógłby być bezpośrednio skopiowany, a jedyną podstawę utworzenia szkicu mogły stanowić zachodnioeuropejskie źródła pisane, w szczególności dzieło Saxona Gramatyka⁷².

Znajomość oryginałów tych źródeł przed półtora stuleciem nie była zresztą obowiązkowa – opisy świątyni w Arkonie i posągu Światowita pojawiają się w języku niemieckim w kilkudziesięciu książkach z XVIII – 1. poł. XIX w., wśród których należy wymienić różne słowniki i wydania encyklopedyczne, dostępne w szerokim zakresie w cesarstwie austriackim⁷³. Dla mieszkańców państwa rosyjskiego (nawet dla tych, którzy nie znali języka urzędowego) źródłem mogły być książki Michała I. Popowa, Andreja S. Kajsarowa, czy Stanisława Sierstrzeńciewicza-Bohusza⁷⁴. Popularny w Europie był francuski słownik mitologii pióra F. Noëla⁷⁵, który niemal dosłownie zapożyczył artykuły o słowiańskich bóstwach z książek M. I. Popowa. Ale w 1. poł. XIX w. po obu stronach granicy rozbiorowej podręczną książkę miłośników polskiej historii stanowiła „*Historia narodu Polskiego*” Adama H. Naruszewicza⁷⁶. Czerpiąc informacje właśnie z tej pracy, M. Potocki bez trudu rozpoznał w idolu ze Zbrucza naczelnego boga połabskich Słowian Światowita, opisanego przez Saxona Gramatyka. Czczono go w świątyni w Arkonie w postaci bóstwa ludzkiego wzrostu, o czterech twarzach, dzierżącego w ręce róg i posiadającego w charakterze atrybutów miecz oraz białego konia. Później poprzez sięgnięcie do wierzeń tychże Słowian nadbałtyckich zostały nazwane również pozostałe dwie istoty widoczne na idolu ze Zbrucza – bogini Żywia i Czarnobóg (lub „Diabeł” wg A. Naruszewicza)⁷⁷. Nieco wcześniej opublikowano pierwszy tom dzieła Ignacego B. Rakowieckiego, zawierający rozdział o bóstwach i obrzędach Słowian, w tym szczegółowy opis świątyni Światowita⁷⁸, chociaż informacja ta została częściowo zaczerpnięta z niemieckiej pracy Karla Feyerabenda i Friedricha J. Bucka⁷⁹, przy czym pierwszy z tych badaczy był dobrze znany w Polsce jako autor „*Geschichte des polnischen Staates*” (1809).

„Panteon” zbruckiego posągu w kontekście przeciętnych wyobrażeń uczonych z początku XIX w. o mitologii słowiańskiej byłby stosunkowo prosty. Wszystkie cztery strony rzeźby prezentują na

figurek „pogańskich” z Prilwitz (wykonanych w latach 1687–1697 przez F. Sponholza), które wcześniej – jako autentyczne zabytki – zostały spopularyzowane w książce Jana Potockiego, dalszego krewnego Mieczysława (por. J. Potocki 1795). Do tej pracy odniósł się M. Kastorski (1841, s. 8–9).

⁷⁰ G. Leńczyk 1964, s. 30–34, 56–58.

⁷¹ W. Hensel 1987, s. 338.

⁷² W. Szymański 1996a, s. 84–85.

⁷³ Jak pisał T. Reyman (1933, s. 16), *odkrycie Światowita przypada w okresie największej germanizacji Słowiańszczyzny*.

⁷⁴ M. Popow [Popoff] 1792; 1793; 1796, s. 498–506; A. von Kayssarow 1804; S. Sierstrzeńciewicz-Bohusz 1812.

⁷⁵ F. J. M. Noël 1810.

⁷⁶ Pierwsza edycja dzieła (tomy II–VII) ukazała się w latach 1780–1789. Tom I, zawierający m.in. rozważania nad mitologią Słowian, wyszedł drukiem dopiero w roku 1824, wiele lat po śmierci autora. W kolejnym wydaniu (Lipsk 1836) podzielono tom I na dwa segmenty (tom I i II), przy czym problematyka przedchrześcijańskiej religii Słowian znalazła się wówczas w drugim tomie wspomnianej pracy (Naruszewicz 1836, 23–141) [przyp. red.].

⁷⁷ A. Naruszewicz 1824, s. 341–342, 452–456.

⁷⁸ I. B. Rakowiecki 1820, s. 21–45.

⁷⁹ C. Feyerabend, F. J. Buck 1804, s. 135–140.

każdym z trzech poziomów po jednej i tej samej osobistości. Górne piętro zajmuje naczelne bóstwo Światowit; środkowe – bogini miłości i płodności Żywa lub Pogoda; dolne – Czarnobóg (lub Diabeł) Helmolda, traktowany co prawda, w ślad za „Rajem utracenym” Johna Milтона, jako ktoś w rodzaju tytana Atlasa, podtrzymującego Ziemię.

I. B. Rakowiecki pisze, że cztery strony to, *iak mniemaią niektórzy, cztery pory roku, lub cztery punkta kardynalne oznaczać miało*, jednak niżej zauważa: *Urodzenie, związek małżeński i śmierć, są to trzy ważne epoki życia człowieka, których bez uczuć naturalnych i obrzędów religijnych przebyć nie możemy*⁸⁰. Przednia strona A figury („Płodność” lub „Urodzaj”): Światowit z rogiem obfitości, darującym urodzaj i Żywa z dzieckiem. Boczna strona B („Małżeństwo”): Światowit z pierścieniem, udzielający ślubu młodej parze. Przeciwna strona boczna C („Wojna”): Światowit z szablą zawieszoną na pasie i koniem. Tylna strona D („Śmierć”): Światowit, tak jak na stronie C, z pustymi rękami, zabiera do siebie człowieka po śmierci; wyobrażenia Czarnoboga-Diabła tutaj nie ma, ponieważ poganie nie znali piekła⁸¹, zaś w jego miejsce wydrapano koło solarne. Koło szprychowe występujące w źródłach jako atrybut saskiego i słowiańsko-połabskiego[?] boga Krodo⁸², chociaż na posągu zbrucim wspomniane koło raczej reprezentuje symbol słońca, ponieważ w wielu wydawnictwach niemieckich i francuskich z końca XVIII i początku XIX w. uważano Światowita za boga słońca i wojny⁸³, co powtarza I. B. Rakowiecki⁸⁴. Jeśli przyjąć jego tezę, to zasadę kompozycyjną rzeźby stanowiłaby symetryczna opozycja: „Urodziny, Urodzaj” (A) – „Śmierć” (D); „Małżeństwo” (B) – „Wojna” (C).

Twarz Światowita ze Zbrucza ukazane są bez wąsów i brody (ryc. 4: 1, 2). Ta okoliczność wywołała żywą dyskusję w literaturze i próby poszukiwań „wiecznie młodego boga”, chociaż jej źródło jest przejrzyste. Fraza Saxona Gramatyka *corrasae barbae*⁸⁵ przy opisie Światowita z Arkony była w XIX w. w różny sposób tłumaczona („przycięte”, „wystrzyżony”, „długi”, „kędzierzawy”), ale A. Naruszewicz przekazał ją jako „ogolone brody”. Również z dzieła A. Naruszewicza, jeśli przyjąć sens frazy – która trzyma się dosłownie tekstu łacińskiego – *obyczaj Rugianów strony noszenia głowy naśladowały*⁸⁶ za obyczaj noszenia nakrycia głowy (a nie za typ fryzury), można było błędnie wysnuć wniosek o obecności czapki na głowie Światowita. M. I. Popow, K. Feyerabend, F. Noël czy I. B. Rakowiecki również uważali, że *głowy te były bez brody*⁸⁷.

Ikongrafia czterech twarzy górnego pasma – to minorowa maska teatralna bez życia; właśnie takie srogie i mroczne bóstwo wyobrażali sobie tradycyjnie chrześcijanie. Teatralny efekt tworzyło także pomalowanie rzeźby na kolor czerwony. Nie sposób przy tej okazji nie wspomnieć Z. Dołęgi-Chodakowskiego, który pisząc o herbach polskich rodów szlacheckich pyta, czy heraldyczny *biały koń na czerwonym tle nie tenże sam, o którym Saxon Grammatyk w obłężeniu Arkony mówi?*⁸⁸.

Twarz Czarnoboga na frontowej stronie A jest nie tylko ponura, ale jak gdyby wykrzywiona grymasem, oddającym cały ciężar Ziemi (ryc. 5). Postać przedstawiono jako klęczącego nagiego tytana z brodą, który podtrzymuje Ziemię, ujętego w podręcznikowym kształcie podpory rzeźbiarskiej pod fontanny, kolumny i portyki, w formie najbardziej rozpowszechnionej w architekturze baroku, co – o dziwo – nie

⁸⁰ I. B. Rakowiecki 1820, s. 25, 29.

⁸¹ Bądź też rzeźbiarz po prostu krępował się ukazać nagiego tytana od strony pleców?

⁸² A. von Kayssarow 1804, 36–38, Bild 1.

⁸³ Zob. np. M. Popoff 1792, s. 49; F. J. M. Noël 1805, s. 588; 1810, s. 656; C. Feyerabend, F. J. Buck 1804, s. 135.

⁸⁴ I. B. Rakowiecki 1820, s. 26.

⁸⁵ *Saxonis Grammatici*, s. 823.

⁸⁶ A. Naruszewicz 1824, s. 462.

⁸⁷ M. Popoff 1792, s. 49; C. Feyerabend, F. J. Buck 1804, s. 136; F. J. M. Noël 1805, s. 656; I. B. Rakowiecki 1820, s. 25.

⁸⁸ Z. D. Chodakowski 1835, s. 16.



1



2



3



4

Ryc. 4. Detale posągu ze Zbrucza: 1 – strona C, 2 – strona B, 3 – strony A i B, 4 – strona A (zbiory: Muzeum Archeologiczne, Kraków). Fot. autorzy

Fig. 4. Details of the Zbruch idol: 1 – side C, 2 – side B, 3 – sides A and B, 4 – side A (collections: Archaeological Museum, Kraków). Photos by the authors



Ryc. 5. Dolny poziom i podstawa posągu ze Zbrucza: 1 – strona B, 2 – strona A, 3 – strony B i D, 4 – strona C (zbiory: Muzeum Archeologiczne, Kraków). Fot. autorzy

Fig. 5. The lower level and the base of the Zbruch idol: 1 – side B, 2 – side A, 3 – sides B and D, 4 – side C (collections: Archaeological Museum, Kraków). Photos by the authors



Ryc. 6. Detale posągu ze Zbrucza: 1-3 – strona B, 4 – strona C, 5 – strona A (zbiory: Muzeum Archeologiczne, Kraków). Fot. autorzy

Fig. 6. Details of the Zbruch idol: 1-3 – side B, 4 – side C, 5 – side A (collections: Archaeological Museum, Kraków). Photos by the authors

niepokoiło badaczy stwierdzających takie podobieństwo. Przeciwnie, analogie antyczne do pewnych wątków ikonografii posągu zbruckiego rozpatrywano jeszcze w okresie I wojny światowej jako bezpośredni dowód jego autentyczności⁸⁹. To dziwnie, ale również w późniejszej literaturze nie zwrócono uwagi na mogącość tytana, chociaż erotyzm był całkowicie obcy sztuce wczesnosłowiańskiej i staroruskiej.

T. Reyman pierwszy zauważył, że w układzie rąk Czarnoboga na wszystkich trzech wizerunkach dopuszczono się błędu anatomicznego: kciuk umieszczono z niewłaściwej strony rąk⁹⁰ (ryc. 6: 3, 5). Można to wyjaśnić tylko nieprawidłowym, mechanicznym potraktowaniem szkicu wzorcowego, bo przecież klasyczny grecki obraz Atlasa sugeruje podtrzymywanie „sfery niebieskiej” (lub Ziemi) na uniesionych nad głową dłoniach w pozycji, gdy kciuki rzeczywiście skierowane są ku sobie. Próbę prawidłowego wymodelowania rąk zauważamy tylko na stronie C, gdzie dłonie uniesione są do góry i wchodzą pod „sklepienie”, ale – pojąwszy zapewne swój błąd naruszenia jedności – rzeźbiarz później zaznaczył jednak palce na pasie rozdzielającym poziomy (ryc. 6: 4).

I jeszcze jeden drobny detal dotyczący tej postaci. Na kamiennej rzeźbie antropomorficznej, która według Anatolija Kirpicznikowa co najmniej do XVI w. stała nieopodal Pskowa, wryty został z lewej strony krzyż⁹¹. Analogiczny symbol widoczny jest na piersi dwóch podobnych schematycznych figur antropomorficznych („krzyży”) z miejscowości Bułki i Grobovcy na Białorusi⁹². Tego rodzaju procedura wypędzała „biesa” z kamienia i pozwalała chrześcijanom nie przejmować się zbyt starymi „bożkami”, które, jak sądzą niektórzy badacze, pomyślnie przetrwały przyjęcie chrześcijaństwa. Wyraźny głęboki krzyż, lecz wykonany przez samego rzeźbiarza na powierzchni ukończonej już figury, widzimy również i na zbruckim idolu – na palcach lewej ręki dolnej postaci („Diabła”) na przedniej stronie A (ryc. 6: 5). Trudno uznać ten krzyżyk za „symbol solarny” itp., bo przecież nawet miejsce wybrano dla niego całkiem niezwykle. Dużo prościej jest założyć, że właśnie w ten sposób, na wszelki wypadek, przesądny chrześcijański rzeźbiarz zabezpieczył się przed „biesem”.

Środkowy poziom (ryc. 4: 3) zajmuje postać kobieca. Sądząc po wyobrażeniu na stronie A, gdzie dodano jeszcze jedną niewielką istotę płci żeńskiej (ryc. 4: 4), została ona zaplanowana przez autora rzeźby jako „matka-prarodzicielka”. Właśnie kimś takim była, według A. Naruszewicza, słowiańska Żywia lub Pogoda, utożsamiana przezeń z rzymską Wenerą – *ludzi i bogów płodzicielką*⁹³.

Zamiast gestu wyciągniętych do widza dłoni (jak powinno być w projekcie posągu), rzeźbiarz przedstawił boginię dotykającą dłońmi słupa (ryc. 4: 3), tak jakby opierała się o niego, co pokazuje wpływ klasycznego wypukłego reliefu, a nie niezgrabną próbę prezentacji „korowodu pomniejszych bóstw”, jak to niejednokrotnie próbowano zinterpretować w literaturze. Błąd w usytuowaniu kciuka doprowadził do anatomicznie nieprawidłowego (przylegającego do tułowia) ułożenia łokci u postaci ze środkowego poziomu (łokcie są lekko odchylone jedynie na ścianie C). Prawidłowa pozycja z rozpostartymi rękoma widoczna jest tylko u dodatkowej dziecięcej postaci na ścianie A (ryc. 4: 4), umieszczonej w prawym górnym rogu pola w stylu małych wizerunków świętych chrześcijańskich, które uzupełniają centralny temat ikony (ros. „priedstojaszczije”). Zapewne w tym celu, aby u widza nie powstawały wątpliwości co do dziwnego ułożenia dłoni, u kobiecej postaci ze środkowego poziomu rzeźbiarz zaznaczył paznokcie na palcach.

Kolejnym szczegółem, który niepokoi badaczy, stanowi podkreślenie piersi na stronach A i B idola z najwyższego poziomu. Problematiczne byłoby dopatrywanie się tu postaci kobiecych. Piersi żeńskiego bóstwa na środkowym poziomie (ryc. 4: 3) oddane są poprzez wyraźne półsferyczne

⁸⁹ K. Hadaczek 1904, s. 116; L. Niederle 1956, s. 402.

⁹⁰ T. Reyman 1933, s. 10.

⁹¹ A. N. Kirpicznikov 1988, ris. 1. Tego krzyża na wspomnianej rzeźbie nie dostrzega jednak A. A. Aleksandrow, który uznał „idola” spod Pskowa za podróbkę (A. A. Aleksandrow 2011, s. 55–56).

⁹² V. V. Sedov 1982, tabl. LXXIV: 2.

⁹³ A. Naruszewicz 1824, s. 452–455.

występy, natomiast u wspomnianego wyżej idola na stronie B zaznaczone są tylko jako wydłużony płytko wyrzeźbiony występ (ryc. 4: 2). Taka sama słabo wryta wypukłość widoczna jest z lewej strony na ścianie A, podczas gdy z prawej strony można zauważyć ledwie zaznaczony sutek; wątpliwe jednak, czy to dostateczny powód, by można było zaliczyć tę postać do kobiecych. Przeczy temu również wyraźna różnica w ubiorach – żeńskie bóstwo ze środkowego poziomu nie ma pasa i czapki, a na głowie poziomą linią zaznaczono niskie nakrycie głowy kobiety zamężnej, pod którym zebrano wszystkie włosy (ryc. 4: 3). „Kobiece” potraktowanie którejkolwiek ze stron idola automatycznie oznaczałoby, że bogini powinna nosić odzienie identyczne jak bóstwa męskie, co dla wczesnego średniowiecza byłoby zbyt ekstrawaganckie. Jednocześnie trzeba zaznaczyć, że uwydatnianie męskiego torsu jest charakterystyczne także zarówno dla niewątpliwie męskich rzeźb scytyjskich⁹⁴, jak i dla pseudoantycznych posągów epoki klasycyzmu. W klasycystycznych wariacjach malarskich na temat mitologii greckiej w dość kobiecej formie przedstawiano bóstwa, które odpowiadają stronom A i B naszego idola (Dionizos i Apollo).

Posąg ze Zbruczka już w XIX w. nie bez podstaw porównywano z „babami” kamiennymi, a ściślej z rzeźbami z okresu scytyjskiego. Jak już wspominaliśmy wcześniej, zazwyczaj przedstawiano na nich mężczyznę, który dzierżył w prawej ręce róg, a lewą miał lekko ugiętą w łokciu, z dłonią bądź to na pasie, bądź na rękojeści miecza, albo też trzymał ją powyżej pasa. Rzeźbiarz monumentu ze Zbruczka opuścił pas poniżej talii na biodra, co spowodowało, że lewa ręka bóstwa w nieuzasadniony sposób zawisła w powietrzu. Sposób uchwycenia rogu jest nienaturalny dla tego rodzaju naczyń (ryc. 7: 1). Autor przypuszczalnie sądził, że należy go unosić tak samo jak puchar, podtrzymując od dołu, albo też przedstawił bóstwo wyciągające róg do widza. Zakończenie rogu nie jest ostre, lecz ukazane z charakterystycznym pogrubieniem, które sygnalizuje obecność okucia. Zapewne rzeźbiarz po prostu zaplanował ten przedmiot jako antyczny ryton, stąd też nietypowe – jak na rogi do picia – ułożenie w ręce. Tym niemniej analogie znajdujemy na rzeźbach scytyjskich w epoce największego upowszechnienia rytonów⁹⁵.

Rzeźby scytyjskie ze Stawczan i Kalusa zostały odkryte dość daleko (ok. 100 km) na południowy wschód od Miodoborów. Ale A. Kirkor wspomina, opisując w 1882 roku okolice Tołtr, że oprócz *mnóstwa mogił-kurhanów* (szczególnie po rosyjskiej stronie ówczesnej granicy państwowej) odkrył też kilka „bab”, a jeszcze niedawno było ich na Podolu dużo więcej. Napisał on także, iż zgodnie z relacją matki Władysława Fedorowicza, właściciela m.in. wsi Bilitówka, ponad 30 lat temu w Babinej Dolinie u północnego podnóża góry Dźwinogród stał kamienny posąg kobiety, *przez lud Babą nazywany*, którą ojciec W. Fedorowicza chciał zabrać do swojego majątku, ale ubiegł go leśniczy, który rozbił posąg i wykorzystał kamienie do budowy pieca w swoim domu⁹⁶. Leśniczy ten zapewniał M. Potockiego, iż *przed parą laty widział na własne oczy wielką, przeszło 3 łokcie długą płytę kamienną, na której była niezgrabnie wyrzeźbiona postać kobiety leżącej, zupełnie nagiej. Ta postać miała tylko na głowie ubranie lub raczej wieniec; w prawej ręce zaś trzymała coś podobnego do obrączki albo małą kulę*⁹⁷.

Rzeźba z Babinej Doliny może wyjaśnić jeden, wydawałoby się „niewinny” szczegół idola ze Zbruczka – bóstwo z pierścieniem na stronie B, udzielające ślubu (ryc. 4: 2). Już T. Żebrawski interpretował przedmiot jako obrączkę⁹⁸. B. A. Rybakow określił bóstwo jako boginię małżeństwa Ładę⁹⁹,

⁹⁴ V. S. Olchovskij, G. L. Evdokimov 1994, il. 1; 6:8; 48:81; 51; 76:126.

⁹⁵ V. S. Olchovskij, G. L. Evdokimov 1994, il. 3:4; 7:10; 34; 36; 55.

⁹⁶ A. Kirkor 1877, s. 379; 1883, s. 52, 55. A. Kirkor we wcześniejszej relacji podaje nazwisko informatorki w wersji Fedorowicz, w późniejszej – Fiodorowicz.

⁹⁷ *Wiadomości* 1859, s. 808.

⁹⁸ M. Potocki, T. Żebrawski 1852, s. 19.

⁹⁹ B. A. Rybakov 1988, s. 240–243.



Ryc. 7. Detale posągu ze Zbrucza (1, 2 – strona C posągu) i domniemana analogia do szabli (3, 4 – tzw. „szabla Karola Wielkiego”). Zbiory: 1, 2 – Muzeum Archeologiczne, Kraków; 3, 4 – Kunsthistorisches Museum, Wiedeń. 1, 2 – fot. autorzy; 3, 4 – wg <http://www.europeana.eu/portal/record/15502/BB2DF-85160C5ACD6D71F183551AB4CE46DAD3378.html>

Fig. 7. Details of the Zbruch idol (1, 2 – side C) and the supposed analogy with the saber (3, 4 – the so-called “Charlemagne’s saber”). Collections: 1, 2 – Archaeological Museum, Kraków, 3, 4 – Kunsthistorisches Museum, Vienna. 1, 2 – photos by authors, 3, 4 – by <http://www.europeana.eu/portal/record/15502/BB2DF-5160C5ACD6D71F183551AB4CE46DAD3378.html>

choć w świecie słowiańskim zastosowanie obrączki ślubnej to obyczaj zdecydowanie późniejszy. Problematyczny jest jeszcze jeden aspekt: pałka Peruna lub młot Tora były przedstawiane z bóstwem jako nieodłączny symbol ich nadprzyrodzonej siły, ale już pierścionek lub bransoleta, którym nasz idol zaręcza młodą parę, stanowi przedmiot „samoistny”, oddawany nowożeńcom. Właśnie z takim gestem charakterystycznym dla tradycji katolickiej, podczas wręczania obrączki narzeczone-
mu, przedstawiono postać na stronie B monumentu.

Ręce osobnika na ścianie A idola ze Zbrucza (ryc. 9: 1), najbardziej nieproporcjonalne – biorąc pod uwagę stosunek długości ramienia i przedramienia – spośród obrazów tej postaci ze wszystkich czterech stron słupa, wykazują identyczne relacje metryczne, jak rzeźba z okresu scytyjskiego ze Stawczan. Lepsza sytuacja, jeśli chodzi o proporcje, jest na ścianie D, zaś na ścianie C rzeźbiarz podniósł łokcie bóstwa wyżej, niż na pozostałych stronach monumentu, aby wyrównać długość części rąk. Jednakże wynik okazał się jeszcze mniej „anatomiczny”, ponieważ ręce stały się tak krótkie, że postać nie może sięgnąć nawet do własnego pasa, nie mówiąc już o szabli. Wychodzi na to, że zamiast naśladować domniemany kanon kultowy, rzeźbiarz zgodnie ze szkicem wzorcowym przedstawił tylko jedną stronę, po czym zorientował się, że narusza zasady anatomii, i najpierw wydłużył przedramię na ścianach B i D, a już na ścianie C wprowadził zasadnicze poprawki do wizerunków górnej i dolnej postaci. Skąd taka niekonsekwencja w sztuce „sakralnej”?

Na pasie górnego bóstwa nie ma sprzączki, a na zapiętym płaszczu brak fibuli – autor niestety zlekceważył tak ważne dla współczesnego archeologa szczegóły. A oto zamiast miecza słowiańskiego nieoczekiwanie pojawia się wygięta szabla z wyraźnym odchyleniem rękojeści od osi ostrza (ryc. 7: 1, 2). Jelec jest cienki, ale to nie polska karabela – na jelcu nie ma środkowego występu, jego końce są z jakiegoś niewiadomego powodu wygięte, rękojeść kolankowata z kulistą głowicą, zawieszki pochwy w kształcie litery C, a nie pierścieniowate¹⁰⁰. Już w 1. poł. XX w. badacze stanowczo odnieśli broń sieczną z posągu zbruckiego do kręgu szabel węgierskich lub nomadzkich z IX–XI w.¹⁰¹

Interesująca nas część uzbrojenia została zidentyfikowana przez Aleksieja A. Zacharowa i Wsiewołoda W. Arendta jako szabla typu turckiego z IX–X w., dzięki czemu znalazła miejsce w podziale typologicznym broni siecznej z kręgu kultury sałtowskiej oraz Alanów kaukaskich, chociaż przynależności etnicznej wykonawców samego posągu ze Zbrucza A. A. Zacharow nie określił do końca, odnosząc ich do *jednego z ludów turckich przybyłych ze wschodu, jak Pieczyngowie i Madziarzy*¹⁰². B. A. Rybakow próbował z początku oponować przeciwko tej hipotezie, uznając wyraźną krzywiznę głowni za pomyłkę rzeźbiarza, ale później sam uznał „szablę – pałasz” za dobry datownik z IX w.¹⁰³ Należy wspomnieć, że proporcje C-kształtnych okuć pochwy na figurze ze Zbrucza odpowiadają nie tym z IX w. (kiedy były bardziej wydłużone), a okazom z X – 1. poł. XI w. (były wtedy krótsze i bardziej zaokrąglone). Co więcej, na rękojeści znajduje się charakterystyczne kolankowate załamanie (ryc. 7: 2), pojawiające się na węgierskich szablach nie wcześniej niż w X w.

Jeśli chronologia monumentu ze Zbrucza przypada na 2. połowę X w., to przedstawiona na nim szabla w żaden sposób nie może zostać określona jako „anachronizm”, jak jednak objaśnić tak jawne naruszenie kontekstu kulturowego? „Słowiański bóg” z nomadzką szablą u pasa nie może oczywiście nie wywoływać podejrzeń – przypomnijmy chociażby słynną legendę „*Powieści Lat Minionych*” o daninie Polan dla Chazarów, składanej przecież w mieczach¹⁰⁴. Stąd właśnie wzięły się wersje o po-

¹⁰⁰ Zob. W. Kwaśniewicz 1999; 2005, s. 54–66.

¹⁰¹ Zob. przegląd literatury w: W. Świętosłowski 2007, s. 121–125.

¹⁰² A. Zakharov 1934, s. 337–347; A. Zakharov, W. Arendt 1935, Taf. III.

¹⁰³ B. A. Rybakov 1946, s. 129–130; 1988, s. 243.

¹⁰⁴ B. A. Rybakow słusznie wskazuje na znaleziska szabli, jednakże innego typu, w dwóch staroruskich pochówkach z 2. poł. X w. (Czernihów, Szestowica). Lecz przecież mowa o sztuce sakralnej i o „bogach-praojcach” – czyżby swoich bogów Słowianie przyodziewali i wyposażali w broń zgodnie z aktualnie panującą modą?

wstaniu rzeźby w środowisku któregoś z etnosów koczowniczych – Awarów, Madziarów, Pieczyngów lub Połowców¹⁰⁵, a także próby osiedlenia w Miodoborach „zeslawizowanych Pieczyngów”, czy też wskazania na bliskie sąsiedztwo Węgrów¹⁰⁶, co pozostaje w sprzeczności z typowo słowiańskim modelem kultury materialnej ludności interesującego nas regionu, rozpoznany dzięki wykopaliskom I. P. Rusanowej i B. A. Timoszczyka. Sądząc po schematycznym sposobie zobrazowania jelca, sam rzeźbiarz pewnie takiej szabli nigdy nie widział, ani też nie wiedział, jak się to nosi¹⁰⁷. Z jakiego zatem pierwowzoru wyobrażenie zostało zapożyczony?

Prawdopodobieństwo przypadkowego skopiowania takich detali przez rzeźbiarza, zarówno w X, jak i w XIX w., musimy uznać za zerowe. Czy mamy więc do czynienia z przejawem słowiańsko-nomadzkiego synkretyzmu, czy po prostu z mocnym świadectwem autentyczności rzeźby? Wydaje się, że ani z jednym, ani z drugim.

Jak już wielokrotnie zauważali badacze, mamy przed sobą typ broni reprezentowany przez powszechnie znaną „szablę Karola Wielkiego” (ryc. 7: 3, 4) – wyrób węgierski z 2. poł. X – pocz. XI w.¹⁰⁸ W 1063 roku Anastazja Jarosławowna, wdowa po węgierskim królu Andrzeju I, podarowała ten egzemplarz jako starożytny „miecz Attyli” bawarskiemu księciu Otto Nordheimowi. Po stu latach broń ta znalazła się wśród insygniów koronacyjnych władców Świętego Cesarstwa Rzymskiego, przechowywanych w Akwizgranie. W 1801 roku część klejnotów (Ewangeliarz koronacyjny, drogocenna tzw. torba pielgrzymia św. Stefana i „szabla Karola Wielkiego”) została przewieziona do Wiednia i użyta podczas koronacji pierwszego cesarza Austrii Franciszka I (1804–1835). Później pełniły rolę regaliów koronacyjnych cesarzy austriackich i ważny element ideologiczny w legitymizacji tytułu cesarskiego władców.

Zaznaczmy, że w publikacjach uczonych w XVIII–XIX w. szablę tę uważano za arabską, prezent Haruna al-Raszida dla Karola Wielkiego¹⁰⁹. Z powyższego wynika, że źródłem dla autora idei „zbruckiego szkicu” nie mogła być książka naukowa, a on sam nie był historykiem. Ale powstaje uzasadnione pytanie: po jaki to inny, stosunkowo łatwo dostępny wzorzec mógłby sięgnąć poddany Cesarstwa Austriackiego w 1. poł. XIX w., który zamierzał naszkicować dawny miecz z IX–X w.?

Swoista legalizacja fantazji malarskiej czy rzeźbiarskiej na temat historyczny, wykorzystująca stare rekwizyty „z epoki”, to jeden z powszechnie stosowanych chwytów artystycznych. I nawet w ramach ustalonej ikonografii postaci z doby staroruskiej twórca nie zawsze był w stanie powstrzymać się przed nadaniem swojej wizji „jeszcze większego realizmu”. Tak na przykład uczynił w latach 1890–1894 malarz Michaił W. Niestierow, zdobiąc wizerunek księcia Gleba w soborze Włodzimierskim w Kijowie kobiecą fibulą żółtowiata z X w., a księcia Borysa – kobiecymi zausznicami z trzema wisiorami, pochodzącymi z XIII-wiecznych skarbów z okresu najazdu mongolskiego. Na fresku księżnej Olgi tegoż artysty widzimy inkrustowaną kamieniami fibulę z 1. poł. V w. (jako model posłużyło przypadkowe znalezisko w 1873 r. koło miasta Nieżyn) (ryc. 8: 1, 2), a na chromolitografii Iwana I. Iżakiewicza z 1903 r. diadem Olgi ozdobiono złotymi kołtami z emaliami z 1. poł. XIII w., biorąc na wzór zabytki z kolejnego skarbu kijowskiego (ryc. 8: 3, 4).

¹⁰⁵ Przegląd literatury zob. L. Niederle 1916, s. 146; F.D. Gurevič 1941, s. 282–283; G. Leńczyk 1964, s. 39–42.

¹⁰⁶ L. S. Klejn 2004, s. 211–212; W. Szymański 1996a, s. 108.

¹⁰⁷ Anton Petruszewicz uważał, że dziwna pozycja pasa na biodrach to efekt braku doświadczenia rzeźbiarza (A. S. Petruševič 1885, s. 88). Biorąc pod uwagę typ szabli i pochwy, problemem jest nawet nie pas, a położenie rękojeści szabli niżej pasa. Właściwa pozycja takiej szabli została dobrze przedstawiona na tureckich i alkańskich rzeźbach z VIII–X w., włącznie z przykładami podanymi przez G. Leńczyka (1964, tabl. VII: 2, 3, 6). Im niżej znajduje się pas, tym wyżej od pasa musi być umieszczona rękojeść. Natomiast położenie rękojeści szabli niżej pasa jest typowe dla polskich portretów szlacheckich z XVII–XVIII w.

¹⁰⁸ A. Kirpičnikov 1972, s. 69–80; *Hungarians* 1996, s. 67–71; *Kunsthistorisches Museum* 1998, s. 54.

¹⁰⁹ Por. np. C. G. Murr 1801, s. 22–24.

W pierwszych dekadach XIX w. archeologia jeszcze nie mogła dostarczyć podobnego wyboru przykładów do naśladowania. Największymi zbiorami starożytności były skarbcze cesarskie, a najbardziej znanymi dawnymi wyrobami artystycznymi – regalia koronacyjne i relikwie świętych. Mieszkańcy Galicji w 1. poł. XIX w. mogli z wysokim prawdopodobieństwem znać przedstawienia „Szczerbca”, wyszczerbionego według legendy przez Bolesława Chrobrego o Złote Wrota w Kijowie, a także przywiezioną do Wiednia z Niemiec „szablą Karola Wielkiego”. Wybór między polskim i „germańskim” mieczem koronacyjnym na korzyść tego drugiego może pośrednio świadczyć o chęci zilustrowania właśnie Światowita z Rugii, położonej na terenie Niemiec.

Na stronie C uwagę zwracają błędy w kompozycji – szabla nie zmieściła się na długość w polu (ryc. 7: 1), a postać z górnego poziomu nie ma nóg, przy czym ta przestrzeń nie jest w ogóle niczym wypełniona – beznogi wódz–wojownik zawisa w powietrzu. Najprawdopodobniej zaplanowane pierwotnie pole (od skraju ubioru do wyznaczonej poziomej linii na wysokości ramion kobiecej postaci ze środkowego piętra) zostało przewidziane dla konia, ale dla zachowania symetrii poziomów najpierw konia podciągnięto do góry i znacznie zmniejszono jego rozmiary, a następnie po prostu relief zbity i przemieszczono na dolną połę odzieży, zaginając prawidłowo szablę do góry i zostawiając, zamiast nóg, tylko puste pole.

Zestaw błędów: bóstwo górnego piętra ze strony C jest bez nóg i ze skróconą szablą, pozbawioną końcówki ostrza, po którą w dodatku nie może sięgnąć z powodu zbyt krótkich rąk; bóstwo dolnego piętra na stronach A i B – z rękami nieprawidłowymi anatomicznie i „neutralizującym” krzyżem na stronie A; bóstwo środkowego piętra – z anatomicznie nienaturalnym ułożeniem rąk i bez zaplanowanego gestu rytualnego. A przecież dla dawnej sztuki sakralnej, głęboko symbolicznej do najdrobniejszych detali, nieprawidłowe przedstawienie bóstw, niepełność ich atrybutów itp. byłoby tradycyjnie równoznaczne z utratą „boskiej mocy”, aż do ściągnięcia gniewu bogów!

Uzasadniając autentyczność idola K. Hadaczek uznał technikę jego wykonania za archaiczną, bliską rzeźbie w drewnie, przeciwstawiając ją poziomowi wykonania greckich posągów z marmuru¹¹⁰. G. Leńczyk także twierdził, że autor tego dzieła był prymitywnym rzeźbiarzem¹¹¹. M. W. Wasilenko za przejawy przeniesienia techniki rzeźby drewnianej na kamień uznał prymitywny płaski relief, przechodzący w pełną rzeźbę, czterograniastą słupa i pomalowanie powierzchni¹¹². W. Szymański w tym samym duchu przekonywał, że miękki wapień przypominał mistrzom drewno i nie sprawiał żadnych niemożliwych do pokonania trudności technicznych¹¹³. Czy zatem charakterystyka idola ze Zbrucza odpowiada poglądom o jego wykonaniu przez rzeźbiarza doświadczonego w pracy z drewnem, który dopiero stawiał pierwsze kroki w kamieniarstwie?

Pokrycie barwą to jeden z najsłabszych argumentów w tym zestawie. Używanie barwników stanowiło istotną cechę starożytnej sztuki greckiej, tak w zakresie architektury murowanej, jak i produkcji ceramicznej; trudno tu rzecz jasna mówić o twórczości „prymitywnej” lub dopiero wyrastającej z artystycznych doświadczeń w drewnie. Malowanie kamiennych krzyży i rzeźb było powszechnym zjawiskiem na Ukrainie w XIX w.¹¹⁴ W żaden sposób z tradycją rzeźby w drewnie nie jest również związana technika płaskiego niskiego reliefu. W ciągu czterech stuleci ewolucji scytyjskiej rzeźby w kamieniu nie zmienił się on w rzeźbę pełnowymiarową, która pojawiła się u Scytów dopiero w strefie kontaktowej pod wpływem kultury hellenistycznej i, jak można przypuszczać, w wyniku bezpośredniego nawiązania do dzieł mistrzów greckich¹¹⁵.

¹¹⁰ K. Hadaczek 1904, s. 114–115.

¹¹¹ G. Leńczyk 1964, s. 59.

¹¹² M. V. Wasilenko 1977, s. 109–112.

¹¹³ W. Szymański 1998, s. 22.

¹¹⁴ K. Prysjażnyj, T. Kazanceva 1998, s. 192–196.

¹¹⁵ V. S. Olchovskij, G. L. Evdokimov 1994, s. 51.



1



2



3



4

Ryc. 8. Przykłady wykorzystania znalezisk archeologicznych w sztuce w XIX i na pocz. XX w. (1 – księżna św. Olga, fresk M. W. Niestierowa w soborze św. Włodzimierza, Kijów), 2 – fibuła z Nieżyna [ukr. Niżyn], 3 – księżna św. Olga, chromolitografia I. Iżakiewicza, 4 – tzw. kołt ze skarbu odkrytego w Kijowie w 1903 r.), 2 – wg I. P. Zaseckaja 1975

Fig. 8. Examples of the use of archaeological finds in the art of the nineteenth and early twentieth century (1 – princess St. Olga, M. V. Nesterov fresco in the St Volodymyr's Cathedral, Kiev), 2 – fibula of Nizhyn, 3 – princess St. Olga, I. Iżakiewicz chromolithograph, 4 – so-called kolt [temple pendant] from the treasure discovered in Kiev in 1903), 2 – by I. P. Zaseckaja 1975

Rzeźbę staroruską w drewnie (w tym dekoracje rzeźbiarskie) w X–XIII w. charakteryzują: technika żłobkowa lub relief wklęsły (rzadziej rzeźba pełna), zdobione obramienia i strefy rozdzielające, motywy roślinne i plecionki geometryczne, przewaga wątków roślinnych i zoomorficznych, a także ornament kolisty nanoszony cyrklem¹¹⁶. W staroruskiej toreutyce w X w. dominuje motyw wici roślinnych¹¹⁷. Realizacja takiego zestawu cech w kamieniu doprowadziłaby najpierw do pojawienia się analogii do skandynawskich kamieni runicznych, a dopiero potem do bardziej rozwiniętych dzieł artystycznych. Na posągu ze Zbrucza w ogóle nie ma żadnych elementów rzeźby dekoracyjnej, a gros powierzchni figury pokrywa relief.

Nie można się także zgodzić z poglądem, że twórca wniósł nawyki przejęte z doświadczeń z pracy z drewnem. Na nasze szczęście rzeka niezbyt długo polerowała monument, zachował się więc cały arsenał dowodów dokumentujących sposób jego obróbki. Liczne ślady narzędzi na posągu (ryc. 6: 1–3) świadczą o zastosowaniu techniki kucia. Odmiana wapienia, użytego do wykonania bałwana, nie należy do najbardziej miękkich¹¹⁸. Dostępne do porównań starożytne rzeźby kamienne ze środkowego Naddniestrza wykonywano prymitywną techniką skuwania dwuwarstwowego, tymczasem na słupie zbruckim widocznych jest miejscami nawet 4–5 poziomów modelowania reliefu. Co prawda rzeźbiarz bywał niekonsekwentny, gdy chodzi o zakres wykorzystania swoich umiejętności: najbardziej wypukły relief znajduje się na ścianach A i B, a na ścianach C i D artysta pozostawił niewysoką płaskorzeźbę.

Ślady szerokiego dłuta, długie pociągnięcia w różnych kierunkach (ryc. 6: 1–3) świadczą o szybkim tempie pracy i o swobodnym władaniu narzędziami. Rzeźbiarz nie posługuje się stylem uproszczonym geometrycznie, nie jest dla niego problemem technicznym odkuwanie kamienia. Świadczy też o tym czterościenny kształt słupa przygotowanego do obróbki rzeźbiarskiej. Wbrew opinii M. W. Wasilenko, taka forma wcale nie jest charakterystyczna dla zachowanych staroruskich posągów drewnianych. I na koniec – idealnie równo oszlifowane ściany słupa (ryc. 5) po prostu drastycznie kontrastują z całą wspomnianą wyżej dawną twórczością rzeźbiarską z Poddniestrza, świadcząc o dobrze opanowanych tradycjach wydobywania i obróbki kamienia budowlanego. Kątomierz i pion były dobrze znane rzeźbiarzowi: na granicach trzech poziomów – „światów” figury widoczne są słabe zarysy naszkicowanych poziomych linii rozdzielających, przy czym na ścianie B granica środkowego i dolnego poziomu była pierwotnie zaznaczona nieco wyżej (ryc. 3), a na ścianie C – aż na wysokości ramion postaci kobiecej.

Na jakich podstawach formowały się nawyki techniczne i umiejętność pracy z kamieniem autora posągu zbruckiego? Skąd zdobył on – jako materiał na rzeźbę – gotową (już używaną i z utworami kalcytowymi na powierzchni) kolumnę czworograniastą z wyszlifowanymi bokami?

¹¹⁶ Zob. B. A. Kolčín 1971, tabl. 1–48; M. S. Sergeeva 2010, ris. 1–2; 2011, s. 125–151.

¹¹⁷ R. S. Orlov 1982, s. 163–173; 1983, s. 26–45.

¹¹⁸ R. Kozłowski (1964, s. 64) podaje, że z podobnego wapienia (określonego w tym wypadku jako wapień pińczowski) wykonano znaną przedromańską rzeźbę tzw. wołka wawelskiego.

Podczas badań grodzisk staroruskich w Miodoborach (Bohit, Gowda, Dźwinogród) nie odkryto dotychczas niczego podobnego, oprócz świadectw wydobycia kamienia łamanego, ale i te odkryvky I. P. Rusanowa oraz B. A. Timoszczuk zaliczyli głównie do okresu scytyjskiego, a nie staroruskiego, sądząc, że wały kamienne z doby scytyjskiej zostały przez Słowian tylko powiększone poprzez dosypanie ziemi¹¹⁹. Zupełnie niepoważnie wyglądają próby zestawiania posągu ze Zbrucza z nieforemnym domniemanym „staroruskim idolem”, odkrytym w budowlu gospodarczej nr 14 na Dźwinogrodzie, którą wspomniani autorzy uznali za jedną z „pogańskich świątyń” z końca XII – 1. poł. XIII w.¹²⁰

Pod koniec X w. wykorzystanie kamienia łamanego i rzeźbiarskich detali zdobniczych wnętrza nastąpiło w Cerkwi Dziesięcinnej w Kijowie, wzniesionej pod kierunkiem architektów i budowniczych bizantyjskich. Natomiast stosowanie kamiennych bloków ciosanych w architekturze monumentalnej na księżęcm grodzie halickim (a także w innych rejonach Rusi) zaczyna się dopiero w XII w.¹²¹ Dla badaczy kultury wschodnich Słowian w X w. rzeźba ze Zbrucza oznacza zatem zagadkę technologiczną, gdyż okaz znacznie wyprzedzały pojawienie się staroruskiej szkoły kamieniarskiej, która stawała pierwsze kroki dopiero w czasach Jarosława Mądrego¹²².

Inaczej sprawy się mają, gdy chodzi o stronę artystyczną figury. Efekt „prymitywizmu” zbrucskiego bałwana zostaje osiągnięty wskutek schematyzmu obrazów, asymetrii detali, naruszenia proporcji, a miejscami po prostu niestarannego wykonania, co zresztą nie bardzo koreluje z wersją o „utalentowanym rzeźbiarzu, pracującym w drewnie”, i w ogóle z dostojnością samego monumentu, poświęconego głównym bóstwom Słowian. Nawet pobieżne porównanie powierzchni z dobrze zachowanymi „babami” połowieckimi dowodzi, że na wykonanie tych ostatnich, starannie wykutych lekkimi punktowymi uderzeniami lub całkowicie zaszlifowanych, poświęcono często więcej czasu i wysiłku niż na „Światowita”. A przecież mowa o masowej wytwórczości w ramach zwykłego kultu przodków.

Z drugiej strony idol ze Zbrucza nie ustępuje najlepszym przykładom scytyjskiej rzeźby kamiennej z północnych wybrzeży Morza Czarnego, chociaż w tym wypadku mamy do czynienia z długą tradycją kamieniarstwa, reprezentowaną przez wiele przykładów wyrobów o różnym poziomie i trudności wykonania, od prostego reliefu do pełnej rzeźby. Jak przekonaliśmy się wcześniej, nie można zestawić podobnego ciągu ewolucyjnego dla domniemanych kamiennych bałwanów słowiańskich. Z uwagi na samą obecność unikatowej kompozycji, jej złożoność, wielkość powierzchni pracy rzeźbiarskiej, posąg „Światowita” przewyższa je wielokrotnie.

Idol ze Zbrucza pojawia się znikąd, a do tego na minimum półtora – dwa stulecia pozostaje bezprecedensowym przykładem rzeźby zarówno w rejonie swojego odkrycia, jak i w całej południowo-zachodniej Rusi.

Imitacja? Zasada „brzytwy Ockhama” nieubłaganie skłania nas do takiego wniosku.

Rozmieszczenie kilku postaci w formie wielopoziomowej kompozycji nie jest dziwne dla wyznawcy chrześcijaństwa, nawykłego do wizerunków, które ukazują Świętą Rodzinę i grupy świętych (szczególnie w cerkwiach i ikonostasach prawosławnych). Przedstawiciel kultu pogańskiego, który miał za zadanie dokonać personifikacji konkretnego bóstwa lub bóstw w formie ich materialnego wyobrażenia w rzeźbie, musiał mieć z tym poważne problemy. Na razie ani jedno źródło z terenu wschodniej Słowiańszczyzny nie potwierdza również pełnego antropomorfizmu czczonych tu pogańskich bożków. Wizualizacja tych bóstw jako istot ludzkich jest natomiast czymś oczywistym dla osoby, która zna mitologię Greków i Rzymian.

¹¹⁹ I. P. Rusanova, B. A. Timoščuk 1998b, s. 236.

¹²⁰ I. P. Rusanova, B. A. Timoščuk 2007, s. 87–89.

¹²¹ L. A. Rappoport 1994, s. 38–39.

¹²² E. I. Archipova 2005, s. 51–95.

Wizerunki swoich postaci „zbrucki” rzeźbiarz otwarcie przedstawił w niewłaściwy sposób (na co wymownie wskazują liczne błędy anatomiczne), przy czym kierował się – zamiast pełną sylwetką bóstwa – tylko schematycznie nakreślonym szkicem. Wykorzystanie w tym schemacie kilku elementów: antycznego motywu Atlasa jako wzorca dla podziemnego boga, rytonu dla boga urodzaju, obrączki dla boga małżeństwa, czy „szabli Karola Wielkiego” dla boga wojny, wydaje się charakterystyczne dla XIX w., ale nijak nie przystaje do realiów pogańskich Słowian w IX–X w. Jeszcze bardziej naturalne dla XIX w. jest wtórne wykorzystanie kamiennej kolumny czterograniastej, użytej jako podkład do tego dzieła.

Oczywiście nie wszystko w idolu ze Zbrucza wskazuje na fałszerstwo. Na przykład skąd rzeźbiarz czerpał dane o wyglądzie ubioru staroruskiego? Lubor Niederle słusznie zaznaczył, że w odzieży wszystkich postaci posągu nie ma niczego podejrzanego, chociaż domniemy fałszerz XIX-wieczny powinien był w istocie dopuścić się tutaj jakiejś pomyłki¹²³.

Komplet odzienia bóstwa (ryc. 4: 2; 9: 1): długa świta, przepasana wąskim skórzanym pasem, płaszcz-opończa na ramionach, czapka z otokiem, wykończona zapewne futrem – to typowy ubiór możnowładztwa z okresu staroruskiego, przedstawiany najczęściej na wizerunkach książy w iluminowanych rękopisach i na ikonach z XI–XIII w.¹²⁴ Co prawda Walentin W. Siedow stwierdził, analizując figurę w kontekście wcześniejszego ubioru wschodniosłowiańskiego z VII–IX w., że nie mamy na razie do dyspozycji innych przedstawień postaci z tego okresu w długiej wierzchniej odzieży i w czapce, a niewykluczone, że na południu Rusi w okresie przedchrześcijańskim nie istniał nawet obyczaj stałego noszenia nakrycia głowy¹²⁵.

Ten wniosek jest trafny, a potwierdzają go przykłady wyrobów artystycznych z terenu Rusi południowej w X w. I tak znane okucia rogu z Czarnej Mogiły w Czernihowie przedstawiają dwóch mężczyzn-łuczników bez nakrycia głowy: jeden jest w koszuli powyżej kolan, drugi – w spodniach i z długą brodą, zaplecioną w warkocz (Wareg?). Współczesna (z końca X w.) jest brązowa rękojeść noża z Nowgorodu, ozdobiona zakończeniem w formie siedzącego chłopca, w koszuli sięgającej trochę poniżej kolan, z wysokim wyodrębnionym (futrzanym?) kołnierzem i w czapce z otokiem; przykryta czapką jest również głowa ludzka na zakończeniu drewnianego wieszaka z połowy X w.¹²⁶ Dlaczego cechy ikonograficzne sztuki z północy Rusi tak nieoczekiwanie ujawniają się zatem na południowo-zachodnim krańcu kraju?

W XIX w. najbardziej dostępnymi i rozpowszechnianymi w kopiach wzorcami malarstwa staroruskiego były ikony. Kiedy popatrzymy na wczesne ikony św. Borysa i Gleba z XIII–XIV w.¹²⁷, ujrzymy nieoczekiwanie sylwetkę idola ze Zbrucza: czapka z otokiem; długie odzienie poniżej kolan, sięgające butów; pas na biodrach; cienkie obuwie na schematycznych cienkich nogach; zgięte w łokciach ręce, w tym prawa umieszczona wyżej od lewej (ryc. 9: 2). Są również szczegóły dodatkowe: wysoki kołnierz i płaszcz na ramionach, jakie widzimy na stronie C i D zbruckiego posągu; szeroki poziomy kant u dołu świty na stronach A i C, obecny na późnych wersjach ikon św. św. Borysa i Gleba z XV–XVI w.

Rozważając wygląd czapki idola ze Zbrucza postaje wrażenie, że autor monumentu znał i wczesne, i późne wersje ikon Borysa oraz Gleba. Tak więc na stronie D czapka jest niewysoka i zsunięta na kark, analogicznie jak na wczesnych ikonach św. Borysa i Gleba z XIII – pocz. XIV w. (ryc. 9: 1–2), podczas gdy na stronach A i B czapka jest wyższa i nałożona równo, jak na rosyjskich i zachodnio-

¹²³ L. Niederle 1916, s. 146.

¹²⁴ M. G. Rabinovič 1986, s. 40–60.

¹²⁵ V. V. Sedov 1986, s. 33–35.

¹²⁶ B. A. Kolčín, V. L. Janin, S. V. Jamščikov 1985, nr kat. 96, s. 232.

¹²⁷ E. S. Smirnova 2009, s. 64–71, il. 1–2; M. V. Alpatov 1978, il. 45, 46, 52.



1



2



3



4

Ryc. 9. Ubiór „idola” na posągu ze Zbrucza (1 – strona D; 3 – strona A) oraz analogie do tego ubioru na ikonach, przedstawiających św. św. Borysa i Gleba (2 – ikona z XIII w., 4 – ikona z XVI w. z Potylicza [ukr. Potelyč]). Zbiory: 1, 3 – Muzeum Archeologiczne, Kraków; 2 – Kyïvs’kij nacjonalnyj muzej rosijs’kogo mystectva, Kijów. 1, 3 – fot. autorzy; 2 – wg D. Stepovyk 1996; 4 – wg L. Miljaeva, M. Gelytovyč 2007

Fig. 9. Clothes of the „idol” on the statue of Zbruch (1 – side D; 3 – side A) and analogies to the clothes on the icons representing St. Boris and Gleb (2 – the icon of the thirteenth century, 4 – the icon of the sixteenth century from Potelych). Collections: 1, 3 – Archaeological Museum, Kraków; 2 – Kyïvs’kij nacjonalnyj muzej rosijs’kogo mystectva, Kiev. 1, 3 – photos by the authors; 2 – by D. Stepovyk 1996; 4 – by L. Miljaeva, M. Gelytovyč 2007

ukraińskich ikonach z końca XIV–XVI w. (ryc. 9: 3–4)¹²⁸. Na wczesnych ikonach znajdujemy podobieństwa w sposobie oddania uczesania w postaci wąskiego pasma poniżej krawędzi czapki (ryc. 9: 2). Zachodnioukraińska ikonografia św. św. Borysa i Gleba z XV–XVI w.¹²⁹ jest interesująca z jeszcze innego powodu – książęta są przedstawieni bez mieczy (ryc. 9: 4), co zapewne zmusiło autora idei „Światowita” zbruckiego do szukania innego wzorca archaicznej broni, odpowiedniego do epoki.

Nadal podtrzymujemy pogląd, że jakiś rodzaj szkicu musiał być pośrednim ogniwem między osobą, która zamówiła posąg, a samą rzeźbą. Czapka figury stanowi jeszcze jeden doskonały przykład. Jeśli rzeźbiarz sam byłby autorem tego rysunku, to najprostszym sposobem oddania wspólnej czapki byłoby wykonanie dłutem jej dolnego konturu w formie pełnej rzeźby, co niewątpliwie uczyniłby mechanicznie twórca pracujący w drewnie. Na wszystkich wspomnianych wcześniej słowiańskich przedmiotach drewnianych i rogowych z wyobrażeniem czterech twarzy lica te są symetryczne względem siebie, biorąc pod uwagę i wielkość, i stopień wypukłości, na idolu natomiast ze Zbrucza symetria twarzy została dziwnie naruszona, a czapka przekrzywiona, szczególnie na stronie C (ryc. 4: 1). Na tej stronie granice poziomów przebiegają ukośnie, a twarz Światowita jest największa. Rzeźbiarz najprawdopodobniej opracowywał ściany posągu kolejno od pierwszej strony A do ostatniej strony C, obracając sukcesywnie figurę, która spoczywała poziomo. Skupienie błędów i śladów pewnego niedbalstwa na stronie C pokazuje, że pod koniec twórca działał w pośpiechu i zapewne denerwował się wskutek swoich uchybień i niezwykłości zadania.

Bez wątpienia zbrucki artysta nie miał problemów z technologią kucia w kamieniu, tym niemniej wyraźnie brakowało mu wystarczającego doświadczenia w modelowaniu rzeźby pełnowymiarowej, jak również w odtwarzaniu ludzkich postaci, chociaż jego technika płaskorzeźby nie zalicza się do najmniej zaawansowanych. W 1. poł. XIX w. w miejscowościach wokół Miodoborów działała niemała liczba kamieniarzy – rękodzielników, wytwarzających płyty nagrobne i ozdobne elementy architektoniczne, którzy niewątpliwie zdolni byli do wykonania nieskomplikowanego zamówienia – pańskiego kaprysu. Kim właściwie był zatem sam autor idei posągu?

Detale monumentu zbruckiego sugerują, że powinien być nim poddany cesarstwa austriackiego („szabla Karola Wielkiego”), interesujący się dziejami Polski („*Historia narodu Polskiego*” A. Naruszewicza oraz inne prace na ten temat), mitologią Słowian i literaturą obcą („*Raj utracony*” J. Milтона), ale nie historyk; katolik (obraczka bóstwa udzielającego ślubu), ale zainteresowany staroruskimi ikonami prawosławnymi (szczególnie św. św. Borysa i Gleba); człowiek znający miejską architekturę barokową (motyw Atlasa), ale mieszkający na dalekiej prowincji; obeznany z motywami antycznymi (ryton), ale zainteresowany miejscowymi starymi zabytkami (rzeźby scytyjskie); charakteryzujący się niewątpliwie fantazją artystyczną (posąg wykonano bez wzorca plastycznego), ale nie artysta (szkic jest schematyczny i pozbawiony symetrii); skłonny do teatralnych efektów („idol”

¹²⁸ Zob. M. V. Alpatov 1978, il. 47; E. N. Trubeckoj 2006, nr 710, 711, 713–715, 717.

¹²⁹ L. Miljaeva, M. Gelytovyč 2007, s. 276, kat. 252.

pomalowany na czerwono), ale nie cieszący się należnym zrozumieniem ze strony otoczenia (rzeźba została zatopiona w rzece pośród lasu). I najważniejsze – ponieważ figurę znaleziono na granicy austriacko-rosyjskiej, człowiek ten powinien być dobrze znany pogranicznikom i celnikom, którzy pracowali na tym odcinku, tak aby jego poczynania nie wywoływały podejrzeń.

Tego rodzaju silna i wyrazista osobowość, jeśli oczywiście istniała, nie mogłaby umknąć uwadze współczesnych.

WIESZCZ MIODOBORU

W na pół romantycznych opisach miejsca odkrycia stale akcentowano w literaturze popularnej jego oddalenie od zamieszkałych punktów, w lesistych górach na granicy państwa austriackiego.

Realia okazują się jednak o wiele bliższe cywilizacji. Liczkowce w XVII–XVIII w. miały status miasta z własnym zamkiem, utracony w 1781 r., kiedy osada przeszła w ręce hr. Jana Szeptyckiego, który przekazał ją później jako wiano swojej córki Józefowi Zaborowskiemu – ojcu Konstantego Zaborowskiego, jednego z uczestników wydarzeń historycznych w 1848 r. Współcześni kojarzyli zresztą Liczkowce i Miodobory z całkiem innym człowiekiem.

W relacji o wyjeździe w 1851 r. na miejsce znaleziska idola T. Żebrowski opisuje swoje przybycie do Liczkowców jako do *siedziby nie dawno śp. Tymona Zaborowskiego wieszczka Miodoborów, dziś jego brata p. Konstantego*¹³⁰. W 1877 r. A. Kirkor także opisuje Liczkowce jako pamiętną siedzibę *uzdolnionego piewcy Miodoborów, Tymona Zaborowskiego. Istnieje jeszcze pomnik znakomitego poety w opłakanym stanie. Runie niedługo, jak już runęła, lub świętokradzko rozebraną i zniszczoną została piękna część zamku starożytnego. Śród uroczego krajobrazu, gdzie jednak wszystko się już zmieniło od śmierci Tymona (1828 r.), zdaje się widzisz błagalny cień wieszczka, wołający: oszczędźcie te ruiny, drogie sercu mojemu! – Nic to nie pomoże: w Liczkowcach już Żyd panuje!*¹³¹

Tymon Zaborowski (1799–1828), jeden z utalentowanych polskich poetów epoki wczesnego romantyzmu, należący do tzw. „szkoły ukraińskiej”¹³², urodził się w Liczkowcach (ryc. 10). Wykształcenie podstawowe otrzymał w domu pod opieką nauczyciela Francuza. W 1810 roku uczył się w szkole we Lwowie, później w r. 1810–1816 studiował w Liceum Krzemienieckim (wówczas nosiło nazwę Gimnazjum Wołyńskiego), już wtedy uczestnicząc w kółku literackim. Po ukończeniu Liceum w 1816 r. wyjechał na krótko do Lwowa, a następnie do Warszawy, gdzie w latach 1817–1818 zajmował się przekładami literackimi i pracą redaktorską, m.in. redagował dział literacki serii wydawniczej „Ćwiczenia Naukowe”, czasopisma drukowanego w Warszawie przez „krzemieńczan” – absolwentów Liceum.

W 1818 roku w „Ćwiczeniach Naukowych” wydany został w odcinkach jego pierwszy poemat „Bolesław Chrobry czyli zdobycie Kijowa”, który od razu przyniósł autorowi sławę. Historyczna kawa poematu o wyprawie Bolesława na Kijów została przejęta z „Historii” A. Naruszewicza, ale tylko w pierwszej pieśni przypomina klasyczny poemat heroiczny w stylu Homera, natomiast dalsze części zostały szczerze rozwodnione romantycznymi legendami i wątkami bajkowymi, w których z trudem poznajemy znane z kronik postacie historyczne. Również w „Ćwiczeniach” wyszło nowatorskie opracowanie T. Zaborowskiego o budowie i rytmice polskiego wiersza. Seria wydawnicza przestała się ukazywać ze względu na brak środków finansowych (została odnowiona w 1819 r. jako „Pamięt-

¹³⁰ M. Potocki, T. Żebrowski 1852, s. 24.

¹³¹ A. Kirkor 1877, s. 379.

¹³² H. Biegeleisen 1883; M. Danilewiczowa 1933; T. Zaborowski 1936.

nik Naukowy”). Po kilku krytycznych recenzjach swoich przekładów poetyckich chorobliwie wrażliwy „ognisty poeta” w końcu 1818 r. wrócił do rodzinnego majątku w Liczkowcach, gdzie pracował do tragicznego końca krótkiego życia.

Zakochany w przyrodzie swego kraju, T. Zaborowski wielokrotnie wysławiał w wierszach rodzime Miodobory (*Rozkoszne Miodobory, piękniejsze niż Eden*) nad czarodziejskim Zbruczem (*czarodziejskie brzegi Zbrucza; nad przejrzystym Zbruczem, zamieszkanym przez fantastyczne wodnice i rusalki*), na zawsze zasłużywszy sobie na miano „wieszcz Miodoboru”. Równoległe do liryki miłosnej i krajobrazowej, która przyniosła mu sławę, T. Zaborowski niejednokrotnie próbował wracać do tematyki historycznej.

Jako rozwinięcie wątków „Bolesława Chrobrego” T. Zaborowski napisał w 1822 r. fragmenty poematu „Bojan”, niedokończonego zresztą, w którym dał próbę swojej fantazji poetyckiej w formie „Pieśni Bojana” i „Śpiewu Bojana”. Zainteresowanie poety *słowiańskim pieśniarzem Bojanem* wynikało z panującej wówczas w Europie mody na rzekomo średniowieczne „Pieśni Osjana”, a także z wrażenia, które wywarł na nim prze-

kład na język polski „Słowa o pułku Igora”, dokonany przez Cypriana Godebskiego¹³³, który T. Zaborowski przeczytał w 1822 r. w czasie wizyty u wuja Wincentego Szeptyckiego w Jakubowicach na Lubelszczyźnie. Pierwotną ideą T. Zaborowskiego było stworzenie „mystyfikacji literackiej” poprzez anonimową publikację własnej „Pieśni Bojana”, jako *pieśni starożytnej, odkrytej rzekomo współcześnie na Podolu*¹³⁴. Mimo bezpośrednich paraleli z opublikowanym przez Gawriła R. Dierżawina przekładem urywków „Pieśni lub Hymnu Bojana” Aleksandra I. Sułakadzewa, który wywołał w owym czasie szeroki rezonans wśród rosyjskiej inteligencji¹³⁵, cele poety były zdecydowanie inne.

Już we wstępie do „Bojana” T. Zaborowski oświadcza, że wypada mu *wieszczka starożytnego być tylko tłumaczem*. Znaczenie tej frazy wyjaśnia C. Godebski po wydaniu swojego przekładu „Słowa o pułku Igora” jako *poematu autorstwa Aleksieja I. Musina-Puszkina*, chociaż ten ostatni twierdził, iż *tylko był tłumaczem tej pieśni ze starożytnego rękopismu w języku dawnych Sklawonów czyli Słowianów*. Sądząc, że sama pieśń jest apokryfem, gdyż *mimo udawaną w niej prostotę dawnych, wszę-*



Tymon Zaborowski

Ryc. 10. Portret Tymona Zaborowskiego (1799–1828). Litografia Juliana Mackiewicza

Fig. 10. Portrait of Tymon Zaborowski (1799–1828). Lithography by Julian Mackiewicz

¹³³ C. Godebski 1821, s. 308–330.

¹³⁴ M. Danilewiczowa 1933, s. 194; B. Mucha 1985, s. 47–48; B. Czworkónóg-Jadcak 1996, s. 641.

¹³⁵ V. P. Kozlov 2004, s. 198–203.

dzie się przebiła duch późniejszych czasów, C. Godebski tym niemniej wysoko ocenił jej wartość literacką¹³⁶. Najprawdopodobniej również T. Zaborowski odebrał „Słowo o pułku Igora” jako mistyfikację literacką A. I. Musina-Puszkina, poważnie odnosząc się zresztą do Bojana jako do postaci historycznej. C. Godebski określał Bojana jako zapewne jakiegoś barda, czyli śpiewaka sławnego za dawniejszych czasów, którego następnicy jako wzór naśladowali, lecz niewiadomo w jakim wieku – najprawdopodobniej w okresie przed wprowadzeniem chrześcijaństwa na Rusi.

Oczekiwania na „nowego Bojana” udzieliło się też i innym polskim pisarzom. Pisał o tym Z. Dołęga-Chodakowski w swojej znanej pracy „O Słowianšczyźnie przed chrześcijaństwem”, wielokrotnie potem wznawianej, ale opublikowanej po raz pierwszy właśnie w „Ćwiczeniach Naukowych” w 1818 roku¹³⁷: *czas sprawca wszystkiego, może wyda nam nowego Bojana, który do wygładzonej dźwięku mowy, przydając starożytny obraz i zwroty, stanie się twórcą narodowej oryginalności*¹³⁸. Ta z wielu względów znacząca praca pośród wielu poczyniła dała również początek „romantycznej archeologii” w Galicji¹³⁹. Oczarowanie „Pieśniami Bojana” wśród polskich poetów – romantyków osiągnęło w późniejszym okresie taki poziom, że stało się nawet obiektem satyrycznych docinków. Szczególnie poeta Juliusz Słowacki (1809–1849), syn profesora literatury Liceum Krzemienieckiego Euzebiusza Słowackiego, wypowiada ostre słowa pod adresem Bohdana Zaleskiego (1802–1886), jeszcze jednego Polaka rodem z Ukrainy, „słowika Ukrainy” i „Bojana współczesności”:

*Więc dziękowałem Bogu, że z pod prasy
Nie wyszło jeszcze sześć psalmów Bojana*¹⁴⁰.

W „Pieśniach Bojana” T. Zaborowskiemu trudno byłoby zachować anonimowość, ponieważ poeta tylko próbuje rozwinąć bajkowe elementy swojej „Bolesławiady”. Tutaj znowu pojawia się zły czarodziej Błud, a wydarzenia toczą się poza Kijowem i jego historią, wplatając rodzime Miodobory i Zbrucz, Dniestr i Podole, nie pozostawiając czytelnikowi żadnych wątpliwości co do tego, że wieszcz i „nowy Bojan” – to sam Zaborowski. Próbuje zakończyć, czy też przerobić poemat, ale nie osiągnąwszy pożądaną archaizacji tekstu, autor stopniowo traci zainteresowanie tym dziełem, przerzucając się na inne tematy. Jeszcze jedną próbę stylizacji stanowi „Pieśń o Haraldzie” (1825 r.), w której poeta przedstawia swoją wersję „Śpiwu Haralda” dla córki Jarosława o imieniu *Malwina*.

W 1823 r. powstaje obszerna ukończona sztuka poetycka „Umwit”, której akcja toczy się na terenie Tołtr wśród plemienia słowiańskiego w epoce „ciemnoty pogańskiej”, a dokładniej około lat dziewięćdziesiątych X w., kiedy i Polska i Ruś przyjęły już chrześcijaństwo.

Główny bohater Umwit, despotyczny wielki kapłan *Pioruna, Lela, Łady, Dziedzilji i Pogody*, jaśnowidz pogański, powziął plan zagarnięcia władzy przez ślub swojego protegowanego, wysuniętego zamiast Strybora, utraconego własnego syna, z córką wodza Mistywoja – Leliną. Plany Umwita burzy jego prawdziwy syn Strybór, porwany w dzieciństwie do niewoli koło Halicza i wychowany już w wierze chrześcijańskiej pod nowym imieniem Jermilego. Poprzez konflikt ojca z synem ukazany został problem zderzenia starej i nowej religii. Zmuszana do zamążpójścia za fałszywego Strybora Lelina, zgodnie z kanonami romantyzmu poznaje i zakochuje się w Jermilim, a przed ceremonią pogańskiego ślubu otrzymuje od Jermilego krzyż. Kulminacją utworu stanowi obrzęd zaślubin w pogańskiej świątyni Lela, podczas którego Lelina wyjmuje krzyż i publicznie wyrzeka się bogów pogańskich. Przed gniewem rozwścieczonych pogan ratuje zakochanych nieoczekiwane pojawienie

¹³⁶ C. Godebski 1821, s. 308–309.

¹³⁷ A napisanej w Sieniawie nad Sanem (obecnie w pow. jarosławskim) w marcu 1818 r. (Z. D. Chodakowski 1835, s. 20) [przyp. red.].

¹³⁸ Z. D. Chodakowski 1835, s. 5.

¹³⁹ J. Lech 2006, s. 20–21.

¹⁴⁰ S. S. Sovietov 1958, s. 131; B. Mucha 1985, s. 48–49.

się chrześcijańskich wojsk Cydebura – brata króla Mieczysława. Pełne zwycięstwo chrześcijaństwa następuje po pokajaniu się Umwita i uznaniu przez niego syna oraz nowej religii.

Temat słowiańskiego pogaństwa nie jest egzotyczny dla romantyka Zaborowskiego. Jego głównym nauczycielem i opiekunem w Liceum Krzemienieckim, u którego Tymon nawet mieszkał na stacji, był Alojzy Osieński – znany autor trzytomowego „*Słownika mitologicznego*”¹⁴¹. A. Osieński miał ogromny wpływ na T. Zaborowskiego i jego twórczość, badacze odnotowują też wyraźny wpływ Z. Dołęgi-Chodakowskiego, z którym Zaborowski aktywnie korespondował na temat zbierania ukraińskich baśni ludowych¹⁴². Podczas powstawania „*Bolesławiady*” T. Zaborowski studiował kroniki Marcina Bielskiego, Macieja Strykowskiego, Marcina Kromera, Aleksandra Gwagnina, rozprawy A. Naruszewicza, Joachima Lelewela (profesora historii Liceum Krzemienieckiego w latach 1809–1811, ale nie wiemy, czy uczył bezpośrednio Tymona), „*Histoire Générale de Pologne*” P.-J. Solignaca¹⁴³. Nie ma wątpliwości, że tworząc „*Umwita*” T. Zaborowski korzystał również z prac i źródeł historycznych.

W „*Umwicie*” T. Zaborowski odmalowuje model społeczeństwa pogańskiego, oparty na relacjach Helmolda i Saxona Gramatyka o dominującej roli kapłaństwa u Słowian nadbałtyckich, który znalazł zresztą odbicie również w książce A. Naruszewicza, opublikowanej rok później¹⁴⁴. Opisując wszechwładzę arcykapłana Umwita poeta próbuje wzmocnić dramatyczny efekt historycznego zwycięstwa chrześcijaństwa, ale w rezultacie wywołuje całkiem inne asocjacje u czytelników. Na przykład literaturoznawca Henryk Biegeleisen zwraca uwagę na bezwolność i brak charakteru w sylwetkach władców pogańskich, Mistywoja i Strybora¹⁴⁵.

Według innego „nowego Bojana”, B. Zaleskiego, w skład głównych postaci pogańskiego świata nadprzyrodzonego wchodziło: Łada (bóg piękności), Kupała, Piorun (bóg piorunów), Światowit (bóg słońca), Marzanna (bogini śmierci), Tur (bóg wojny), Radogost (bóg gościnności)¹⁴⁶, to jest mieszanina bóstw Słowian wschodnich, nadbałtyckich i lechickich. Panteon pogański w wyobrażeniach polskich pisarzy-romantyków przedstawia między innymi poemat satyryczny Franciszka Salezkiego Dmochowskiego „*Historyczne odkrycie*”:

*Gdy już pogaństwu groziła zagłada,
Strwożonych bożków zebrała się rada,
Świst-Poświst, Łada, Marzanna,
Lelum-Polelum, Dziedzilja, Dziewanna,
Ponury, Perkun, mniejszych bożków wiele,
I stary Jessa na czele*¹⁴⁷.

U Zaborowskiego widzimy ideę Pioruna jako naczelnego bóstwa Słowian, najpewniej zapożyczoną z prac S. Sierstrzeńciewicza-Bohusza, I. B. Rakowieckiego¹⁴⁸ lub innych badaczy z cesarstwa rosyjskiego. Przedstawiając swoje słowiańskie plemię Pokucia, jako jakąś ludność „pograniczną”, spokrewnioną zarówno ze wschodnimi Słowianami, jak i Polakami, T. Zaborowski zapożyczał tylko opisy tych bożków, które miały paralele jednocześnie i na Zachodzie i na Wschodzie: Piorun

¹⁴¹ A. Osieński 1806–1812.

¹⁴² M. Danilewiczowa 1933, s. 5–14, 193; J. Maślanka 1965, s. 100.

¹⁴³ M. Danilewiczowa 1933, s. 176.

¹⁴⁴ A. Naruszewicz 1824. Wcześniej autor ten zamieścił tylko rozdział na temat pogaństwa w pierwszej edycji swojego dzieła – A. Naruszewicz 1780, s. 137.

¹⁴⁵ H. Biegeleisen 1883, s. 585–586.

¹⁴⁶ B. Zaleski 1841, s. 136.

¹⁴⁷ F. S. Dmochowski 1856, s. 177.

¹⁴⁸ S. Sierstrzeńciewicz-Bohusz 1812, s. 599; I. B. Rakowiecki 1820, s. 23–24.

(w świątyni Pioruna i w Lela świątyni), Lel (Lela dźwiga posąg złoty), oraz Łada (głos kapłana zwołuje do przybytku Łady). Nie zostały nazwane bóstwa wdzięku i dobroci, bóg miłości, bóg zemsty oraz bóg śmierci. Wyjątek stanowią Dziedzilia (zapisana jako Dziedzilja) i Pogoda (na chwałę dla bóstwa Pogody), ale ten przypadek ma wyjaśnienie.

Polską Pogodę A. Naruszewicz utożsamiał z Żywią Słowian Połabskich i Mokoszą Słowian Wschodnich¹⁴⁹, chociaż ten pomysł nie mógł być znany T. Zaborowskiemu w 1823 r. Rzadka ortografia imienia „Dziedzilja” w dostępnych T. Zaborowskiemu pracach pojawia się tylko u Konstantego L. Słowiańskiego: *W wieku jeszczce X. czcili Polacy Jowisza, Marsa, Plutona, Cererę, Wenerę, Dianę, pod nazwiskami Jessy, Latona, Nija, Marzanna, Zezylja czyli Dziedzilja, Dziewanna czyli Ziewanna. Oprócz tych tu wymienionych bóstw, które Słowjanie w wojnach z Rzymianami popoznawali, mieli jeszcze innych Rusinom i Litwinom właściwych bożków, iako to: Żywie, Pogoda, Pochwist (Poświst), Lelum, Polelum*¹⁵⁰. Dziedzilja pojawia się w „Umwicie” razem z Lelem (*nieme posągi Lela i Dziedzilji*), stąd można wysnuć wniosek, że T. Zaborowski związał ją z ruską Didą, którą A. Naruszewicz, powołując się na Michaiła W. Łomonosowa, uważał łącznie z Lelem za bóstwo miłości (*Lel i Dida jest toż samo, co Kupidyń bożek miłości*)¹⁵¹. A. Osiński pisał imię Dziedzilia w formie *Didilia*, a S. Sierzeńcewicz-Bohusz nawet twierdził, że *Didilia jest żoną Dida, a jej idol stał w Kijowie*¹⁵². Imię postaci *Strybór* także przypomina zarówno polskiego *Ścibora*, zdefiniowanego w słowniku Samuela B. Lindego jako *początkowo imię pogańskie*¹⁵³, i ruskiego *Stryboga* ze „*Słowa o pułku Igora*”.

Możemy zresztą stwierdzić, że wiedza T. Zaborowskiego o pogaństwie jest głębsza niż mechaniczne powtarzanie informacji poprzedników, i że nie może ona być oparta tylko na wiadomościach z jakiejś jednej książki.

Miasto Mistywoja nosi nazwę Dźwinogród. W 1. poł. XIX w. wspominany w latopisach Zwienigorod, uznawany za „stolicę Podola”¹⁵⁴, nie miał dokładnej lokalizacji. Ponieważ miejsce akcji sztuki T. Zaborowski przeniósł nad Prut, poeta nie utożsamiał z historycznym grodem znanego mu Dźwinogrodu nad Dniestrem, położonego około 10 kilometrów przed ujściem Zbrucza do Dniestru. Równocześnie nazwa ta nie mogła mu nie przypominać lokalnego toponimu Miodoborów – góry Dźwinogród (ukr. Dzwenyhorod, ros. Zwenigorod) nad Zbruczem koło wsi Kręciłów. A. Kirkor opisuje rowy i wały kamienne na tej górze, znanej wśród miejscowej ludności pod nazwą Starego Zamczyska. Z. Dołęga-Chodakowski jako pierwszy zwrócił uwagę na toponimy typu „Grodzisko” i „Horodyszczce”, na ich częsty związek z zalesionymi górami w pobliżu źródeł, na ich dominację nad okolicą, na otoczenie wokół wałami, sugerując, że takie wzniesienia związane są z dawnymi miejscami kultowymi Słowian¹⁵⁵.

Do góry Dźwinogród przyciągała również uwagę kamienna rzeźba („baba”) u jej podnóża, a także pieczara pustelnika, obok której w czasach A. Kirkora podczas kopania w ziemi odkryto *mnóstwo gruboziarnistych skorup*, które doprowadziły badacza do wniosku o archaiczności zamieszkania tej grotty, a nawet do sugestii, że mogła się tu znajdować świątynia pogańska. Wcześniej możliwość istnienia miejsca kultu *jakiejś pogańskiej bogini* na grodzisku dopuszczał także M. Potocki, powołując się na znalezienie rzeźby¹⁵⁶. Po przeanalizowaniu danych źródeł pisanych o Dźwinogrodzie A. Kirkor doszedł do konkluzji, że do roli ośrodka odrębnego księstwa bardziej pasuje nie nadzbruczanski, lecz naddniestrzański Dźwinogród, chociaż według niego pierwszy z tych obiektów *odgrywał*

¹⁴⁹ A. Naruszewicz 1824, s. 380, 410–412, 452–453.

¹⁵⁰ F. J. Jekel, K. L. Słowiański 1819, s. 3.

¹⁵¹ A. Naruszewicz 1824, s. 374; M. Lomonosov 1766, s. 99.

¹⁵² A. Osiński 1806, t. I, s. 552; S. Sierzeńcewicz-Bohusz 1812, s. 597.

¹⁵³ S. B. Linde 1812, s. 205.

¹⁵⁴ F. Siarczyński 1829, s. 8–9, 36–39; *Wiadomości* 1859, s. 808–809.

¹⁵⁵ Z. D. Chodakowski 1835, s. 7–8.

¹⁵⁶ *Wiadomości* 1859, s. 808.

wielką rolę i nie był wcale podrzędny grodziskiem¹⁵⁷. Ponieważ T. Zaborowski stale wprowadzał do swoich utworów opisy pejzażu okolic Liczkowic, praktycznie nie ma wątpliwości, że prototypem Dźwinogrodu Mistywoja z sanktuarium u podnóża góry stało się właśnie miodoborskie grodzisko Dźwinogród (Dzwenyhorod) z dawnym posągami kamiennymi w Babinej Dolinie.

Latem 1823 r. T. Zaborowski napisał sztukę „Bohdan Chmielnicki” z bardzo nietypowym w polskiej literaturze potraktowaniem wizerunku hetmana jako bojownika walczącego z magnatami, co zainspirowało Iwana Franko do napisania recenzji zatytułowanej „Chmielnicki – nierozpoznany polski patriota”¹⁵⁸. Ale w następnym roku poeta znowu wraca do wątków staroruskich, pracując nad sztuką „Tajemnica, czyli Borys i Milwiana”. Akcja utworu rozwija się wokół waśni między synami Włodzimierza Światosławowicza, w co poeta wplata zaskakującą intrygę – skrytą miłość księcia Borysa i córki Bolesława Chrobrego. Rzecz jasna Świętopełk (Światopełk) – mąż księżniczki – nie mógł tego pozostawić bez reakcji. Do dramatycznych losów Borysa poeta wraca jeszcze raz jesienią 1825 r.

Rozumiejąc zapewne, że dramaturgia nie jest najsilniejszą stroną jego twórczości, T. Zaborowski nadal koncentruje się na liryce. Nie zakończył więc „Bolesławiady” (lub, jak sądzili jego przyjaciele, nawet spalił gotowy tekst), ale pozostał przy tematyce dawnych dziejów. Powstał cykl dum historycznych, opublikowanych pośmiertnie w 1830 roku w zbiorze „Dumy podolskie za czasów panowania tureckiego w tej ziemi”.

Swój stosunek do historycznej podbudowy sam T. Zaborowski wyraził apelem we wstępie do „Bolesławiady”: *Pocóż mamy za granicą szukać przedmiotów godnych opisanie, gdy groby naszych naddziadów bez napisów, już mchem się okryły; gdy wzory ich cnót i męstwa w zastarzałych księgach, już niektórym naszym współziomkom niezrozumiałych butwieją? [...] Szukajmy w odległej naszej starożytności przedmiotów do ożywiania naszej wyobraźni, a czuciu obecne wydarzenia dostatecznymi będą*¹⁵⁹.

Zwrot do historii to niewątpliwe dziedzictwo starej klasycznej szkoły poezji polskiej, której stopniowe zmiany i przejście do romantyzmu odzwierciedlają się wyraźnie w utworach T. Zaborowskiego, z jednej strony pełnych bohaterów i wątków antycznych, z drugiej –prześiąkniętych folklorem słowiańskim. Natomiast wybór tematów historycznych, starorusko-polskich oraz polsko-ukraińskich, wypływa z życiorysu samego poety, Polaka urodzonego i wychowanego na dzisiejszej Ukrainie, na granicy cesarstwa austriackiego i imperium rosyjskiego.

Biografowie T. Zaborowskiego wspominają, że godzinami przechadzał się brzegiem Zbrucza w Miodoborach w okolicach Liczkowców, rozmyślając i układając wiersze, a podziwiane pejzaże trafiały do jego utworów. Ulubione miejsca poety¹⁶⁰ leżały gdzieś nad Zbruczem (*lube brzegi Zbrucza*), w pobliżu strumyka (*Strumyku! Jakże miło spocząć nad twym brzegiem!*) pod skałami Miodoborów (*lube Miodoborów rozkosznych zacisze i skały czulsze od ludzi*). Często wymieniane „skały” to raczej chwyt artystyczny niż odbicie realiów. Sokolicha i Góra Dziewicza, wznosząca się na przeciwnym lewym brzegu Zbrucza, pokryte są głównie lasem, ale gdzieniegdzie można spotkać odsłonięte partie podłoża, widoczne w postaci odosobnionych skał wapiennych.

Maria Danilewicz-Zielińska pisała: *Tylko tu w górach miodoborskich bije przezysty źródło Irenji. [...] Tylko tu głazy na polu Dziewiczem układają się w kształty pogańskich ołtarzy, na których Umwit składa ofiary tajemniczym, sprzyjającym mu siłom. Poeta leży na łące kwicistej, łące wonnej, łące pachnącej miodem i rozbrzmiewającej dzwonekami, pasącej się zdala trzody. Nasłuchuje, ucho przy-*

¹⁵⁷ A. Kirkor 1883, s. 55–56.

¹⁵⁸ M. Lehkyj 2000, s. 300–302.

¹⁵⁹ T. Zaborowski 1936, s. 191.

¹⁶⁰ Takie bliskie swojemu sercu miejsce opiewał na przykład przyjaciel T. Zaborowskiego, Stanisław Dołwi Starzyński (pseud. „Stach z Zamiechowa”): *Tutaj Stach z Zamiechowa przemieszkiwał, tutaj przepędzał chwile natchnienia* (D. Kowalewska 1998, s. 10).

klada do ziemi, patrzy zdziwionym wzrokiem. – Tam pod ziemią tętni praca niewolników Jamedyka Bluda, poruszających tajemnicze miechy¹⁶¹.

W „Śpiewie Bojana” poeta pod wrażeniem wylewu Zbrucza w jesieni opisuje Jermilego, konTEMPLUJĄCEGO rzekę:

*Jermili pilnował trzody
Siedział na górze pod drzewem,
Widzi okropnym wylewem
Zatopione po dołach zagrody wieśniacze.*

Miejsce tej obserwacji w rzeczywistości powinno znajdować się na Dziewiczym polu. Jednakże opis przyrody, przeznaczony do przygotowania dekoracji teatralnych dla „Umwita”, jest inny: *Miejsce działania nad Prutem – z prawej strony gaje, wzgórze i źródle poświęcone bóstwom słowiańskim i przychód od domu Mistywoja – w głębi świątynia Lela, a dalej inne dają się widzieć świątynie bałwochwalne i szczyty Dźwinogrodu. Z lewej strony góry, bory i skały, które zasłaniają przystęp do brzegów Prutu*¹⁶². Oczywiście źródłem tej charakterystyki jest krajobraz Miodoborów. Najprawdopodobniej punkt obserwacyjny znajdował się w Babinej Dolinie po północnej stronie Ślepego Jaru, pod górą Dźwinogród, którą Zbrucz otacza zakolem. Dodajmy, że odległość 9 km od Liczkowców nie pozwalała zapewne na częste odwiedziny w tym malowniczym miejscu czerpania natchnienia, jeśli oczywiście T. Zaborowski nie znalazł podobnego widoku gdzieś bliżej.

Wzrok widza kieruje się ku górom, to znaczy na północ. Wzmianki o skałach, wznoszących się nad rzeką, pozwalają wykluczyć zalesioną Okrągłą Górę, najbliższą na północ od Liczkowców, ale usytuowaną daleko od Zbrucza, a także prawobrzeżną Dziewiczą Górę w zakolu rzeki – niewysoką, łysą od zachodu. Opisowi dekoracji dramatu wyraźnie odpowiada tylko Sokola Skała (Sokolicha) z jej wychodniami wapienia. Obserwator widzi po prawej szeroki pas doliny zalewowej na lewym brzegu rzeki Zbrucz, niezbyt gęsto porośnięty drzewami i krzewami, ale nie dostrzega samej rzeki (ponieważ patrzy z niewielkiej wysokości); dalej rozciągają się pokryte lasem wzgórze lewobrzeżnej Dziewiczej Góry. Po lewej wznoszą się zalesione zbocza góry Sokolichy i bieleją pojedyncze wychodnie wapienia („skały”). Kluczowym szczegółem wzorca do dekoracji „Umwita” wydaje się być góra z lewej strony, która zasłania widzowi rzekę, co znaczy, że wzrok autora nie jest skierowany wzdłuż koryta rzeki, okrążającego górę.

Zgodny z opisem punkt widokowy powinien leżeć mniej więcej w dolinie Zbiegłej, ale dostępny jest tylko pod warunkiem, że widzowi nie przeszkadzają drzewa, zatem w okresie jesienno-wiosennym. Efekt zasłonięcia doliny Zbrucza przez górę utrzymuje się także w pobliżu rzeki i domniemanego miejsca odkrycia idola ze Zbrucza, ale tutaj otwiera się bardziej malowniczy widok na góry, szczególnie na przeciwnym, lewym brzegu, gdzie właśnie w tym miejscu widniały *skały nagie, białe, wapienne za rzeką*¹⁶³. Jedyna rzecz, której tu zabrakło do pełnej imitacji Dźwinogrodu, to pogańska rzeźba kamienna z Babinej Doliny – „baba”, która *w prawej ręce zaś trzymała coś podobnego do obrączki*.

Czy to przypadek? Odpowiedź w wysokim stopniu zależy od jeszcze jednego pytania: jak wysokie jest matematyczne prawdopodobieństwo przypadkowego odkrycia unikalnego zabytku rzeźby „pogańskiej” w połowie XIX w. tuż przy granicy posiadłości poety, silnie zainteresowanego historią, który poświęcił religii pogańskiej obszerny utwór literacki? Miejsce odkrycia idola ze Zbrucza uzyskuje w tym wypadku całkiem nowy kontekst.

¹⁶¹ M. Danilewiczowa 1933, s. 101.

¹⁶² T. Zaborowski 1936, s. 365.

¹⁶³ A. Kirkor 1877, s. 379.

Oczywiście nazwisko T. Zaborowskiego nie mogło pozostać niezauważone przez badaczy polskich przy rozważaniu wersji o sfałszowaniu posągu. G. Leńczyk pisał: *Tymon Zaborowski, nie uczony ale poeta, autor „Dum podolskich”, interesował się wprawdzie zabytkami archeologicznymi, w jego pokoju na kominku stała wykopana przypadkowo urna, w której przetrzymywał rękopisy swych utworów, zdobieniami jej nie fałszował, więc tym bardziej fałszerzem posągu być nie mógł*¹⁶⁴. Badacz wyklucza spośród potencjalnych fałszerzy również Konstantego Zaborowskiego, chociaż T. Żebrowski widział i opisał przechowywany w jego dworze fragment dużego naczynia (zapewne kultury trypolskiej), znalezione na Dziewiczym Polu¹⁶⁵. G. Leńczyk wspomina jakieś *posągi mitologicznych bóstw u Zabielskich w Horodnicy*¹⁶⁶, nie przejawiając jednakże zainteresowania tym faktem.

Budując argumentację jedynie na tezie o świadomym fałszerstwie naukowym w celu osiągnięcia osobistego rozgłosu, lub po prostu z pobudek „patriotycznych”, jako że *Słowianie nie powinni być gorsi od Germanów, Celtów lub Greków, gdyż także zasługują na rozwiniętą i wyrazistą mitologię*¹⁶⁷, tak sceptycy, jak i obrońcy autentyczności posągu zupełnie nie brali pod uwagę możliwości zwykłego nieporozumienia. T. Zaborowskiego trudno podejrzewać o umyślne podrobienie idola ze Zbrucza jako artefaktu archeologicznego, ale czy figura nie była li tylko jednym z kolejnych *naszej starożytności przedmiotów dla ożywiania wyobraźni* poety?

T. Zaborowski przekładał utwory francuskie i niemieckie, a w liceum musiał także nauczyć się łaciny i rosyjskiego. W latach 1810–1816 w Liceum Krzemienieckim miał możliwość korzystania z jednej z najlepszych polskich bibliotek (dawny księgozbiór królewski Stanisława Augusta Poniatowskiego), później w okresie 1817–1818 – z bibliotek w Warszawie. Osobiście studiował źródła historyczne, a wśród jego otoczenia byli znani eksperci od przedchrześcijańskich wierzeń słowiańskich. Zaborowski z pewnością posiadał dostateczne wykształcenie, wiedzę i fantazję twórczą, a także motywy, środki i możliwości techniczne, aby wykonać taką rzeźbę, najpewniej w latach 1822–1823, w czasie pracy nad „*Bojanem*”, a szczególnie nad „*Umwitem*”.

Umyśliwszy sporządzenie jakiegos pogańskiego posągu, aby czerpać stąd natchnienie i zanurzyć się w epoce „ciemnoty pogańskiej”, T. Zaborowski, nie mając pod ręką relacji „*Powieści Lat Minionych*” na temat kapiszcza kijowskiego, nie dysponując opisami historycznymi bałwanów Lela, Łady, Dziedzilji, Pogody, i opierając się tylko na przekazie o świątyniach Słowian nadbałtyckich, z natury rzeczy musiał zwrócić się do opisu chramu Światowita w Arkonie jako najbogatszego dostępnego przekazu danych. Jednakże bez dokładniejszych informacji o źródłach wiedzy T. Zaborowskiego i jego początkowym zamiśle trudno jednoznacznie dociec, dlaczego został wybrany właśnie posąg Światowita. Skoncentrujmy się zatem na kilku faktach.

Impulsem dla T. Zaborowskiego do napisania „*Bojana*” było zapoznanie się w 1822 r. z nową książką C. Godebskiego. Podczas pobytu u wuja w Lubelskiem Zaborowski czyta wiele *nowych polskich książek, (...) dwie bowiem obfite księgarnie znajdowały się w Lublinie i wszelkich nowowychodzących pism dostarczały*¹⁶⁸. W 1823 r. w dzienniku „*Lech*” opublikowano anonimowy artykuł o mitologii słowiańskiej, autor którego był zainspirowany dziełem I. B. Rakowieckiego, w tym również jego opisem Światowita¹⁶⁹. Jednocześnie Zaborowski tworzy swój dramat o pogańskich Słowianach, w którym jeden z głównych bohaterów nosi imię Umwit, ze składowymi *Um* – (ros. *ум* – „rozum”) i – *wit* (człon charakterystyczny dla antroponimii Słowian zachodnich, ale nieużywany na wschodzie). Imię wodza Mistywój zostało zapożyczony od A. Naruszewicza, piszącego o kró-

¹⁶⁴ G. Leńczyk 1964, s. 31–32.

¹⁶⁵ M. Potocki, T. Żebrowski 1852, s. 24.

¹⁶⁶ G. Leńczyk 1964, s. 14.

¹⁶⁷ Z. Skrok 2009, s. 23.

¹⁶⁸ H. Biegeleisen 1883, s. 560.

¹⁶⁹ *O mitologii* 1823, s. 5–18, 33–44.

lu Obodrytów Mistywoju, za którego rządów miało miejsce prześladowanie chrześcijan podczas wyprawy wojennej w Niemczech¹⁷⁰. W „*Umwicie*” Mistywój też prowadził kampanię przeciwko chrześcijanom, kiedy Umwit *wódz czcicieli Łady łamał krzyże w Haliczu*. Brat Miecysława *Cydebur*, również zapożyczony z A. Naruszewicza za Thietmarem, znany jest ze źródła tylko jako zwycięzca Sasów w 972 r. pod Cedynią nad Odrą. Czy wydarzenia dramatu nie powinny początkowo dziać się w ziemi słowiańskich Obodrytów?

Informacja Saxona Gramatyka stała się podstawą do rekonstrukcji tylko dwóch stron czterościanego idola: przedniej strony A – boga z rogiem, i bocznej C – boga z mieczem i koniem. Postać ze strony B z pierścieniem (jedna z czołowych na monumencie pod względem poziomu obróbki) powstała dzięki motywowi z „*Umwita*”, gdzie kluczowa scena dramatu – ceremonia zaślubin Leliny i Strybora – powinna odbywać się w świątyni boga małżeństwa, zaś pokrycie rzeźby czerwoną farbą miało na celu, być może, imitację „złotego idola Lela”. Idea złotej figury niewątpliwie powstała pod natchnieniem opisu złotego posągu Radogosta w sanktuarium w grodzie Retra, pióra Adama Bremskiego. Natomiast czerwony kolor jako element symboliki Światowita można dostrzec, za Saxonem Gramatykiem¹⁷¹, w barwach detali świątyni w Arkonie (*puniceo culmine*). W dobrze znanej T. Zaborowskiemu pracy Z. Dołęgi-Chodakowskiego herb z wyobrażeniem białego konia na czerwonym tle traktowany był właśnie jako koń Światowita¹⁷², a więc koń musiał być też biały (niepomalowany). Jak już podkreślono wyżej, strona C posągu ze Zbruczca została wykonana najbardziej niedbale – bóg wojny (*Piorun*) naprawdę nie odgrywa ważnej roli w „*Umwicie*”.

Tylna strona D idola pozostała bez atrybutów bóstwa, ale ze znakiem solarnym na poziomie dolnym. Symbol słońca w „*Umwicie*” występuje jako herb ziemi Mistywoja (*To słońce, herb téj ziemi, świetne sławy godło*), w przeciwstawie wobec „lwa Halicza” i „orła Wawelu”. Znak jest niesymetryczny i wyryty bardzo słabo – zapewne nie przez rzeźbiarza, lecz później przez samego poetę, na pomalowanej już powierzchni.

Tematyka środkowego piętra w kontekście dramatu należy zapewne do bogini Dziedzilii lub Pogody, która pojawia się w „*Umwicie*” tylko przelotnie. Nie jest wykluczone, że wszystkie cztery kobiece postacie wzięto z wykazu bóstw polskich: Łada, Dziedzilia, Dziewanna, Pogoda, Marzanna, pomiędzy którymi w literaturze z 1. poł. XIX w. nie dostrzegano istotnych różnic, za wyjątkiem Marzanny, która była powiązana z tematem śmierci, a zatem mogłaby być przedstawiona jedynie na stronie D posągu.

Czarnobóg z piętra dolnego przedstawiony został jako podtrzymujący Ziemię, zapewne nie tylko dzięki wpływowi szablonowych barokowych rzeźbiarskich podpór architektonicznych oraz wizji Johna Milтона, ale i na podstawie „*Bolesławiady*” oraz „*Bojana*” T. Zaborowskiego, w których występuje zamieszkujący podziemia „Szatan” (*Szatan wróg miłości, wróg światła i wiary*). Obraz *władcy podziemia* jest ogólnie typowy dla negatywnych bohaterów mitologii, a „*Słownik*” S. B. Lindego, który musiał wykorzystywać Zaborowski, podaje ciąg synonimów: *djaból, szatan, wróg, czart, bies, zły duch, czarny anioł (czarny bóg), Czarny*¹⁷³.

Poziom górny bóstwa ozdobiła „szabla Karola Wielkiego” (ryc. 7), głowę – staroruski kołpak, ramiona – płaszcz, a samo bożyszcze zostało odziane w długą wierzchnią koszulę książęcą. Jego podobieństwo do ikonografii św. Borysa i Gleba (ryc. 9), wspomniane wyżej, okazuje się wcale nieprzypadkowe.

Zagadkę tę całkowicie wyjaśnia szczególne zainteresowanie T. Zaborowskiego epizodem waśni pomiędzy synami Włodzimierza Wielkiego, przejawione najpierw w latach 1815–1818, w czasie pisania poematu „*Bolesław Chrobry czyli zdobycie Kijowa*”, będącego częścią planowanej przez poetę

¹⁷⁰ A. Naruszewicz 1780, s. XXVI, 245.

¹⁷¹ *Saxonis Grammatici*, s. 823.

¹⁷² Z. D. Chodakowski 1835, s. 16.

¹⁷³ S. B. Linde 1807, s. 347, 423.

większej „Bolesławiady”, a następnie krótko po „Umwicie” w latach 1824–1825 – w poświęconym księciu Borysowi osobnym dramacie „Tajemnica, czyli Borys i Milwiana”. Żyjąc w otoczeniu grekokatolickiej oraz prawosławnej (po rosyjskiej stronie granicy) ludności ruskiej (ukraińskiej) i zbierając ludowe pieśni oraz legendy, T. Zaborowski musiał oczywiście zainteresować się również ikonami św. św. Borysa i Gleba, aby móc przedstawić wygląd zewnętrzny swoich bohaterów. Nie jest wykluczone, że ikony „borysoglebskie” mogły stanowić jedyne dostępne T. Zaborowskiemu źródło ikonograficzne wiedzy o ubiorze Słowian z czasów Bolesława.

Skąd poeta przejął ideę posągu jako kolumny czworograniastej? Tego wzorca nie trzeba nawet szukać daleko od wsi Liczkowce. T. Zaborowski codziennie widział obelisk poświęcony stryjowi Michałowi Zaborowskiemu, który zginął w bitwie pod Borodino w czasie kampanii napoleońskiej w Rosji w 1812 roku (ryc. 11). Pomnik wykonano w kombinacji reliefu oraz pełnej rzeźby. Podstawę czworobocznego monumentu pokrywa dość nieudolnie wykonany relief symetryczny, iglica jest zakończona głową w hełmie. Nad statua pracował ktoś o kwalifikacjach znacznie wyższych niż u autora posągu zbruczańskiego, jest jednak bardzo daleka od prawdziwej elegancji klasycyzmu.

W towarzystwie Floriana Łaszowskiego T. Zaborowski udał się w kilkutygodniową wędrowkę po Podolu, docierając do Czerwonogrodu pod Zaleszczykami nad Dniestrem. Kilka razy podróżował do swojego przyjaciela Stanisława Doliwy Starzyńskiego, który był właścicielem majątku w Zamiechowie (dzisiaj rejon nowouszycki, obwód chmielnicki), a więc w okolicy, gdzie o wiele później odkryto „idole” kamienne w Stawczanach i Iwankowcach. Zaborowski miał wtedy wszelkie szanse, aby zobaczyć stojące jeszcze na mogiłach „baby” scytyjskie – analogie do rzeźb ze Stawczan i Kalusa, a także czworograniaste słupy na polach, o których pisał Jefim J. Siciński¹⁷⁴.

Jak stwierdziliśmy powyżej, dla nakreślenia szkicu idola ze Zbrucza wiedza autora była wystarczająca, gdyż znał: 1. „Historię” A. Naruszewicza oraz inne prace historyczne z opisem posągu Światowita, 2. stare ikony św. św. Borysa i Gleba, 3. wygląd szabli koronacyjnej cesarzy austriackich, 4. „Raj utracony” Johna Milтона, 5. (niekoniecznie) rzeźby z okresu scytyjskiego. Zainteresowany literaturą, historią i archeologią T. Zaborowski spełniał wszystkie pięć punktów, bałmutny natomiast charakter ma kombinacja tych elementów, która do dzisiaj zmusza badaczy do łamania sobie głowy nad zagadką.

Samego Światowita ani w „Bojanie”, ani w „Umwicie” nie ma, i to jest chyba jedyna przyczyna, dlaczego nikt z badaczy w XIX w. nie skojarzył pochodzenia idola zbruckiego z Tymonem Zaborowskim. Nie wiemy, czy w latach 1822–1825 pojawiły się u poety jakieś nie zrealizowane plany napisania utworu o „zczicielach Światowita”, ale mamy powody sądzić, że rozpoczynając pracę nad dramatem „Umwit” autor chciał wykorzystać postać historyczną wodza słowiańskich Obodrytów Mistywoja, a dopiero później przeniósł wydarzenia bliżej swojej ojczyzny. Podejście T. Zaborowskiego podczas wyboru bóstw dla „Umwita” można bez wątplenia uznać za zrównoważone i historyczne, a to oznaczało, że jednego z najlepiej opisanych bogów dawnych Słowian – Światowita – poeta musiałby w każdym wypadku zastąpić jego polsko-staroruskim odpowiednikiem.

Zasadnicza idea „Umwita” zasadzała się nie na pochwałę pogaństwa, lecz na triumf chrześcijaństwa. Skłonny do teatralnych efektów T. Zaborowski był w stanie już po zakończeniu „Umwita” w 1823 roku, tak jak książę Mieczysław u A. Naruszewicza, nakazać *wszystkie posągi połamać i w bliskich wodach zatopić*¹⁷⁵. Tym bardziej, że biografowie zauważali gwałtowne zmiany nastroju Tymona w jego twórczości, kiedy po okresach romantycznej radości życia następowały fazy pokory chrześcijańskiej i wyciszenia. W 1825 r. do Liczkowic wrócili jezuita, a w 1827 r. rozeszły się nawet plotki o wstąpieniu Zaborowskiego do Towarzystwa Jezusowego, o czym pisał S. Starzyński w liście do F. Łaszowskiego¹⁷⁶.

¹⁷⁴ R. Zabašta 1998, s. 130–134.

¹⁷⁵ A. Naruszewicz 1780, s. XXVI, 30.

¹⁷⁶ D. Kowalewska 2001, s. 129.



Ryc. 11. Pomnik na cześć Michała Zaborowskiego (zm. w 1812 r.) we wsi Liczkowce. Fot. autorzy
Fig. 11. Monument in honor of Michał Zaborowski (died in 1812) in the village Liczkowce. Photos by the authors

Pod wpływem jezuitów lub nie, ale od 1826 r. w utworach T. Zaborowskiego już nie ma motywów pogańskich i „czarodziejskich”, a tematy historyczne kontynuuje tylko cykl wierszy „*Dumy podolskie za czasów panowania tureckiego w tej ziemi*”. Poeta nie ukończył ani „*Bolesławiady*”, ani „*Bojana*”. Przyjaciele F. Łaszowski i Julian Sabiński w nekrologu zapewniali, że poeta przed śmiercią zniszczył *wszystkie swoje jędrne i czyste polskie od lat pięciu już poprawiane poezje*¹⁷⁷. Archiwum T. Zaborowskiego nie zachowało się. Fragmenty „*Bojana*”, dla przykładu, stały się znane dopiero poprzez listy Tymona do F. Łaszowskiego, który w tym czasie mieszkał w Wiedniu. Czy było więcej podobnej *czysto polskiej poezji*, która nie zachowała się? I czy nie było w niej innych „pogańskich” opowiadań, które nie zostały ukończone?

Za wtrąceniem posągu do wody, być może, stała też bardziej prozaiczna racja – w poszukiwaniu zacisznego i malowniczego miejsca dla swojej twórczości T. Zaborowski wybrał brzeg Zbrucza przy granicy z Horodnicą, chociaż postawienie tam właśnie posągu zapewne nie ucieszyło niemłodego już sąsiada, J. Zabielskiego, z którego małżonką wiązały poetę romantyczne stosunki, niespecjalnie nawet ukrywane przed otoczeniem¹⁷⁸.

Powyżej doszliśmy do wniosku, że „*idol*” trafił do Zbrucza zapewne pomiędzy zimowymi niżówkami w latach 1822/1823–1826/1827, to znaczy za życia T. Zaborowskiego. Jak widzimy, poeta mógłby zamówić tę rzeźbę w 1823 r. i utopić ją w rzece najprawdopodobniej przed rokiem 1826.

NIEPOROZUMIENIE?

Rzecz jasna jeśli biografom Tymona Zaborowskiego nie uda się kiedykolwiek odkryć bezpośredniego dowodu zamówienia przezeń „pogańskiej” rzeźby, możliwość wykonania idola ze Zbrucza na podstawie szkicu poety pozostanie tylko domysłem. Orientacyjną wskazówkę daje nam zresztą już teraz sama historia odkrycia zabytku.

W upalny sierpień 1848 r. spadek poziomowi Zbrucza odsłonił koło góry Sokolichy sterczącą z wody czapkę pochylonego posągu. Uderzając w zwróconą pod prąd czapkę, fale rzeki tworzyły efekt wizualny „podskakiwania”, przypominający ruch głowy człowieka – co zupełnie wystarczyło, aby wśród wieśniaków przechodzących drogą nadbrzeżną poszła plotka o „*topielcu*”. Kąpiący się w rzece pastuszkowie Marcin Bartoszewski i Iwan Chałaman zawiadomili o znalezisku mandatariusza z Liczkowiec A. Brzuszkiewicza. Ten w żaden sposób nie zareagował na wiadomość o „*topielcu*”, i to z dwóch możliwych powodów: albo uznawszy rozsądnie, że odpowiednie służby państwowe nie przeoczyłyby podobnego wydarzenia w pobliżu posterunku straży granicznej, albo też ze względu na położenie miejsca odkrycia (w granicach Horodnicy) nie wchodziło to w zakres jego jurysdykcji.

Pogranicznicy z posterunku Zbiegłowskiego także nie kwapili się podnosić alarmu, ale wiadomością zainteresowali się stacjonujący bliżej celnicy (straż finansowa), którzy mieli swoją placówkę na gruntach wsi Horodnica. Zapewne do tej chwili już niejeden mieszkaniec Liczkowiec, przejeżdżając lub przechodząc nieopodal, na własne oczy widział „*topielca*”. Biorąc pod uwagę niewielką szerokość Zbrucza na tym odcinku, nietrudno było rozpoznać nawet z brzegu, że to jest kamień. Ale i tak jeden ze strażników celnych specjalnie wszedł do rzeki, żeby sprawdzić znalezisko i upewnił się, że to nie zwykły blok kamienny, lecz rzeźba.

Naczelnik straży finansowej nadstrażnik Łaszewski zawiadomił o tym co zaszło K. Bieńkowskiego (zarządcę majątku Konstantego Zaborowskiego), a także wspomnianego już A. Brzuszkiewicza. K. Bieńkowski, inżynier z wykształcenia, przybył na miejsce i ocenił rozmiary oraz wagę posągu,

¹⁷⁷ M. Danilewiczowa 1933, s. 73.

¹⁷⁸ Zob. przypis 180.

a także możliwość wydostania go z rzeki poprzez zaczepienie powrozami za głowę. Następnego dnia posłał on z Liczkowiec na to miejsce trzy pary wołów, które dostarczył ekonom majątku W. Gawłowski. Do czasu wydobywania figury nowina obiegła już okolicę i na brzegu zebrał się cały tłum chłopów, a z Postołówki przybyli leśniczy Łazarewicz, jego zastępca Wach i leśny Kulczycki. Pod nadzorem K. Bieńkowskiego zaprzęg kierowany przez W. Gawłowskiego wyciągnął posąg z wody na brzeg. Dopiero potem przyjechał także mandatariusz A. Brzuszkiewicz.

Sytuacja była nieco dziwna: zamiast od razu posłać gońca do Horodnicy (czy Rakowego Kąta), albo wykorzystać pojawienie się leśniczego Łazarewicza z Postołówki, nadstrażnik Łaszewski zwrócił się do K. Bieńkowskiego, zarządcy majątku K. Zaborowskiego z Liczkowiec, chociaż miejsce znaleziska nie leży na gruntach tej wsi. Pojawienie się A. Brzuszkiewicza dopiero po wywleczeniu figury z rzeki wyraźnie świadczy o tym, że żadnego dochodzenia dotyczącego kamiennego „topielca” nawet nie brano pod uwagę, a K. Bieńkowski otrzymał zadanie wyciągnięcia posągu z rzeki właśnie jako inżynier.

Dalszy rozwój akcji jest jeszcze bardziej zadziwiający – po wykonaniu zadania K. Bieńkowski nie pozostawił figury na brzegu lub w komorze celnej, ale załadował ją na wóz i dostarczył do odległego o ponad 5 km majątku w Liczkowcach. Ale osobliwego znaleziska nie zawieziono na pański dwór, aby obejrzała je służba i goście, nie postawiono go, jak to było w modzie w tych czasach, w sadzie lub w parku¹⁷⁹, albo na kurhanie w posiadłości (jak to planował M. Potocki) – zamiast tego posąg złożono przy zabudowaniach gospodarczych A. Brzuszkiewicza (*pod stodołą*), gdzie przeleżał do zimy, dopóki K. Zaborowski nie подарował rzeźbę M. Potockiemu.

Świadców tych wydarzeń, jak dowodzą relacje (niektóre złożone kilkadziesiąt lat później), najbardziej bałamucila w tej historii kwestia własności ziemi, gdzie nastąpiło odkrycie. Np. ówczesna pracznia A. Brzuszkiewicza, nie znając szczegółów przekazania posągu M. Potockiemu, rekonstruuje wydarzenia następująco: z mandatarii w Liczkowcach „idola” oddano do Horodnicy do Zabielskich, a dopiero oni podarowali go M. Potockiemu. W wersji o znalezieniu idola na gruntach Postołówki oddają go M. Potockiemu właściciele tej wsi Lewiccy. Sam M. Potocki, otrzymawszy rzeźbę w 1849 r. jako dar od K. Zaborowskiego, był całkowicie przekonany, że obiekt został znaleziony na ziemi należącej do Liczkowiec¹⁸⁰. Dlaczego jednak ludzie K. Zaborowskiego zabierają idola do swojego majątku, chociaż znalezisko miało miejsce poza jego granicami, i dlaczego ani Zabielscy, ani Lewiccy, ani właściciele Rakowego Kąta nawet mimochodem nie są wzmiankowani w oficjalnych relacjach o odkryciu? W końcu, jeśli posąg został oficjalnie zajęty przez mandatariusza w oparciu o jakieś oficjalne podstawy urzędowe, to dlaczego najspokojniej przekazuje go w darze jedna prywatna osoba drugiej prywatnej osobie?

Problem staje się jeszcze bardziej ostry w świetle świadectwa K. Bieńkowskiego, że podczas odkrycia idola K. Zaborowski przebywał za granicą, natomiast właściciel Horodnicy hr. Zabielski *przychodził do niego aby popatrzeć na bałwana*¹⁸¹. Innymi słowy, nadstrażnik Łaszewski arbitralnie zdecydował, że posąg mają wyciągnąć z rzeki i zabrać ludzie K. Zaborowskiego, nawet bez zgody na to samego Zaborowskiego! Rola Konstantego Zaborowskiego w tej historii jednoznacznie prze-

¹⁷⁹ Por. M. Bandrivs'kyj 1992, s. 69–70; R. Zabašta 1998, s. 134–135.

¹⁸⁰ Jeszcze bardziej oryginalna jest wersja K. Bieńkowskiego, przedstawiona na kanwie żądania rekompensaty materialnej za posąg ze Zbrucza (ogłoszona, co prawda, przez starca, gdy nie było już innych świadków). Zgodnie z nią Konstanty Zaborowski w chwili odkrycia przebywał za granicą, a do nadstrażnika Łaszewskiego o pozwolenie na wydobywanie figury miał zwrócić się sam Bieńkowski. Tak więc i odkrycie monumentu, i inicjatywa wydostania go z wody, i realizacja tego przedsięwzięcia – wszystko to stanowi jego osobistą zasługę. Według tej wersji posąg przekazali M. Potockiemu Żydzi – dzierżawcy Liczkowiec, a nie K. Zaborowski. Problem własności ziemi w miejscu znaleziska przedsięwzięcia inżynier w petycji do Sejmu z 1885 r. ominął stwierdzając, że Zbrucz miał status neutralny jako rzeka graniczna między Rosją i cesarstwem austriackim (K. Ben'kovskij 1886, s. 31–34).

¹⁸¹ K. Ben'kovskij 1886, s. 32, 34.

kracza ramy zwykłej „pomocy technicznej”, przy czym jego związek ze sprawą był dla wszystkich na tyle oczywisty, że wyraźnie uświadamiali to sobie nie tylko podwładni (zarządca, ekonom, mandatariusz), ale i osoby urzędowe (naczelnik straży finansowej i leśniczy) oraz właściciele sąsiednich wsi (Horodnicy i Rakowego Kąta). Czyżby zwrócenie się właśnie do zarządcę majątku K. Zaborowskiego było świadomym nawiązaniem do nieco wcześniejszych dziejów monumentu?

Przy bliższym spojrzeniu historia okazuje się nie aż tak prosta: jak wielu ludzi mogło w ogóle pamiętać domniemaną rzeźbę T. Zaborowskiego?

Tymon zginął tragicznie jeszcze w 1828 r. Zagadkowe okoliczności śmierci¹⁸² wywołały falę najrozmaitszych legend i pogłosek. Plotki obwiniały o wszystko romans Zaborowskiego z zamężną sąsiadką¹⁸³. Jedni podejrzewali, że został utopiony przez służbę zazdrosnego męża, inni podejrzewali nieszczęśliwy wypadek. Najbliżsi przyjaciele Tymona – F. Łaszowski i J. Sabiński w pierwszym nekrologu przydali śmierci Tymona romantyczną aurę, sugerując, że – tak jak Werter Goethego – nieszczęśliwi zakochani muszą płacić rachunki swoim życiem. W ten sposób publicznie wzmocniono wersję o samobójstwie. Właśnie jako samobójcę wspominali T. Zaborowskiego mieszkańcy Liczkowiec jeszcze w latach dwudziestych XX w.¹⁸⁴. Ponieważ nie było świadków śmierci Tymona, a w wersji oficjalnej przyczyną zgonu był atak apopleksji, rodzice naciskali na pochowanie syna koło kościoła, obok innych krewnych, pomimo nieuniknionego w takiej sytuacji cichego oburzenia mieszkańców wsi. Dwa lata po tym wydarzeniu Liczkowce ogarnęła straszna epidemia cholery, srożąca się tutaj w latach 1830–1831. Zmarli na nią rodzice Tymona i ponad dwustu mieszkańców wioski; kto tylko mógł, starał się stamtąd wyjechać. W latach 1831–1832, w czasie podobnej epidemii w Horodnicy, zmarła Laura Zabielska, a wkrótce potem lub w tym samym czasie także jej mąż Józef Zabielski.

K. Zaborowski uniknął losu rodziny, gdyż w latach 1830–1831 uczestniczył w Powstaniu Listopadowym na terenach zajętych przez Rosję. A po upadku powstania Konstanty wrócił do opustoszałych Liczkowiec, gdzie postawił pomnik na cześć ofiar epidemii, częściowo zachowany do naszych czasów. Małżeństwo z pewną wdową nieco poprawiło jego sytuację finansową, ale spadkobierców po sobie nie zostawił.

Najbliższy przyjaciel T. Zaborowskiego Florian Łaszowski (1795–1861) w 1841 r. sprzedał swój majątek we wsi Suchodół (11 km na południe od Liczkowiec) i udał się do Lwowa, gdzie w 1844 r. został tknięty paralizem na resztę życia¹⁸⁵. Z M. Potockim F. Łaszowski zapewne się nie kontakto-

¹⁸² Ciało poety leżało z głową w wodzie na ścieżce biegnącej wzdłuż Zbrucza z Horodnicy – stało się to w czasie wiosennego wylewu – jednak gdy po ośmiu godzinach wydobyto go z rozlewiska, wody w płucach nie było – M. Danilewiczowa 1933, s. 73.

¹⁸³ Romans z jego ukochaną „Alzyrą” zaczął się w 1821–22 r. Co do jej identyfikacji nie mamy wystarczającej jasności. M. Danilewicz-Zielińska sądziła, że pod tym pseudonimem kryje się Anna Rozwadowska-Czechowicz, siostra przyjaciela Tymona – Wincentego Rozwadowskiego z Nowosiółki, wydana za mąż za barona Jacka Czechowicza. Wszelako wspomnienia współczesnych (F. Wasilewska-Boberska 1893, s. 319–329) skłaniają do utożsamienia „Alzyry” z hr. Laurą Siemianowską-Zabielską (*Alzyra – Laura Z.*) – młodą żoną sąsiada Zaborowskich, Józefa Zabielskiego z Horodnicy. Nie bacząc na poważne zamiary Tymona, matka wyraziła stanowczy sprzeciw i pod groźbą wydziedziczenia wysłała syna do swojego brata Wincentego Szeptyckiego do Jakubowic. Zgadzając się na rozwód nawet za cenę utraty majątku rodziców, Laura nie była jednak gotowa na zrzeczenie się praw rodzicielskich do małego synka. Wiosną 1822 r. Tymon otrzymał list od Laury z decyzją zerwania kontaktów, lecz uczucie poety było silne jeszcze w 1824 r. W tym kontekście umieszczenie posągu w latach 1822–1823 w malowniczym miejscu nad rzeką na granicy Liczkowiec i Horodnicy mogłoby mieć na celu przyciągnięcie uwagi ukochanej. Do roli domniemanego likwidatora „idola” pretenduje w tej sytuacji z jednej strony J. Zabielski, a z drugiej despotyczna matka poety hr. Julianna z domu Szeptycka, która nie chciała psuć stosunków z sąsiadami.

¹⁸⁴ M. Danilewiczowa 1955, s. 2.

¹⁸⁵ M. Danilewiczowa 1955, s. 2.

wał. Kolejny bliski znajomy poety, Wincenty Rozwadowski (1800–1848) ze wsi Nowosiółka koło Skałata, zmarł 1 listopada 1848 r., a więc wcześniej niż o znalezieniu idola dowiedział się M. Potocki. Ten ostatni nie miał też co liczyć na mieszkających w oddaleniu pozostałych przyjaciół Tymona, w tym Juliana Sabińskiego (1797–1869) z miasteczka Zbrzyż (25 km na południe od Liczkowiec, po rosyjskiej stronie granicy)¹⁸⁶. Podczas powstania 1830–1831 r. J. Sabiński dostał się do niewoli, ale w 1832 r. został amnestionowany i wrócił na Podole. W 1838 r. znowu go aresztowano w związku ze sprawą Konarskiego i tym razem został zesłany na długo na Sybir, gdzie przebywał do 1858 r., a następnie znowu trafił na zsyłkę w 1861 r.¹⁸⁷ Poeta Stanisław Doliwa Starzyński (1784–1851) z Zamiechowa (około 100 km na wschód od Liczkowiec) mieszkał od 1842 r. w Kulparkowie pod Lwowem i zmarł jeszcze przed publikacją idola. Sam M. Potocki (1810–1878) kupił posiadłość w Kociubiń-czykach dopiero po powstaniu 1830–1831 r.¹⁸⁸, a więc z T. Zaborowskim z pewnością nie spotykał się i nie był wcześniej w jego majątku.

Ze świadków historii z lat 1848–1851, wspomnianych w relacjach o odkryciu, tylko jeden człowiek, Konstanty Zaborowski (1809–1876), mógł coś wiedzieć o niezwykłych poczynaniach swojego brata Tymona. Rodzeństwo nie było jednak blisko związane ze sobą ani zainteresowaniami, ani relacjami osobistymi, zapewne z powodu sporej różnicy wieku. W najtrudniejszych kryzysowych dla Tymona latach 1821–1822 podtrzymywał go jeszcze *dobry ojciec*, ale już w listach do przyjaciół w latach 1823–1828 poeta skarżył się na całą rodzinę. W 1823 roku 14-letni Konstanty zapewne kształcił się gdzieś z dala od domu rodzinnego¹⁸⁹. Biorąc pod uwagę stosunki Tymona z rodziną, jego poszukiwania oddalonych miejsc dla zapewnienia sobie samotności, a także wymuszoną – z powodu pełnej kontroli matki – konspirację w kontaktach z przyjaciółmi i sąsiadami, nie byłoby wcale dziwne, gdyby Konstanty – po powrocie do majątku po ukończeniu szkoły – nigdy nawet nie widział figury zaprojektowanej przez Tymona, stojącej niezbyt daleko w lesie, ponad 5 km od ich domu. A po lawinie tragicznych wydarzeń w latach 1828–1832 mogło do 1848 roku już fizycznie zabraknąć świadków, którzy potrafiliby wyjaśnić sytuację!

Gdy tylko w sierpniu 1848 roku „topielec” okazał się posągiem kamiennym, a ktoś ze starszych wieśniaków przypomniał o śmierci w pobliżu tego miejsca prawdziwego topielca, samobójcy T. Zaborowskiego, o smutnym jubileuszu jego zgonu, a ponadto, że figura może być jego autorstwa, podatne na przesady środowisko wiejskie na pewno skojarzyło te fakty z późniejszymi kataklizmami w latach 1831–1835¹⁹⁰. Mogłoby to wyjaśniać przyczyny przekazania statui przez nadstrażnika Łaszewskiego do dyspozycji administratora majątku K. Zaborowskiego, a także zainteresowanie wydobywaniem posągu ze strony samego Konstantego, brata Tymona. Konstanty wrócił z zagranicy krótko po odkryciu idola, i zapewne tylko nieoczekiwane „pogańska” kompozycja posągu skonfundowała właściciela Liczkowiec i zmusiła do dania wiary M. Potockiemu, że jest to autentyczny dawny artefakt, który też został od razu подарowany zbieraczowi starożytności.

Trudno przy tym podejrzewać którąkolwiek z aktywnych wówczas osób o złe zamiary. Próba wyjaśnienia postawy K. Zaborowskiego musi brać pod uwagę odpowiedź na pytanie, czy – po upływie 25 lat od wydarzeń w latach 1822–1823, w tym po dwóch falach straszliwej epidemii cholery

¹⁸⁶ J. Sabiński, członek łoża masonskiej „Ozyrys” w Kamieńcu Podolskim, poznał T. Zaborowskiego dopiero w 1822 r. na gruncie zbierania pieśni ludowych. Wciągnął on poetę do tajnego stowarzyszenia „Wolni Bracia Podolanie”, które prawdopodobnie stanowiło miejscową organizację masonską.

¹⁸⁷ G. Korbut 1930, s. 501.

¹⁸⁸ J. Kuśnierz 2010, s. 93–104.

¹⁸⁹ Biografia K. Zaborowskiego nie stanowiła dotychczas przedmiotu badań, lecz jego pamiętnik, który może rzucić światło na niektóre ważne kwestie, znajduje się w archiwum Szeptyckich.

¹⁹⁰ W 1848 r. była wielka susza, podobna do katastrofalnych klęsk suszy w latach 1830–1835, która spowodowała straszliwy głód i cholera.

– żyły jeszcze jakieś osoby, które mogły pamiętać tę rzeźbę, a ponadto, czy ktoś w ogóle próbował usłyszeć relacje miejscowych chłopów?

Znamienna pod tym względem okazuje się historia wykopalisk, które w 1883 r. przeprowadził A. Kirkor koło wsi Zarubińce w pobliżu Zbaraża. Dowiedziawszy się od właściciela wsi pana Wolfarta o zakopanym w ziemi kamieniu, nazywanym przez miejscową ludność „Baba” albo „Did i Baba”, badacz rozpoczął odsłanianie obiektu. Ponad powierzchnię wystawał tylko fragment piedestału, natomiast zasadnicza część rzeźby kryła się w ziemi. W trakcie niedokończonych wykopalisk okazało się, że była to podwójna statua, przedstawiająca mężczyznę z brodą i wąsami, z przepaską na głowie, obejmującego kobietę. Kiedy na prośbę Wolfarta zawołano najstarszego 80-letniego mieszkańca, opowiedział on, że *za dni jego dzieciństwa poprzedni właściciel wsi baron Czechowicz sprowadził [tę figurę] jakoby z Tarnopola, ale podczas transportu sanie załamały się w tym miejscu i rzeźba przewróciła się, upadła i ugrzęzła w miękkim gruncie. Z czasem figura jeszcze bardziej pogrzyżyła się w ziemi. Jak pisze Kirkor, już tu w Krakowie zaczęły mię dochodzić rozmaite wieści o tym pomniku, wieści sprzeczne ze sobą i jak się zdaje nie mające żadnej faktycznej podstawy. (...) jedni twierdzą, że zabytek ten nie z Tarnopola przewieziony, ale że stał na starem zamczysku (...); inni, że stał w jakimś ogrodzie pałacowym.*

Pomimo dość jednoznacznych wyjaśnień świadka-wieśniaka, A. Kirkor zapewne nie skontaktował się z Czechowiczami, sformułował natomiast pogląd, że odkopana przezeń głowa (a szczególnie widniejąca na niej przepaska) *przypomina rysunki na wazach, znajdujących się w ermitarzu w Petersburgu, wydobytych na południu Rosyi i uznawanych za scytyjskie zabytki.* Zwrócił też uwagę na podobne jak w Zarubińcach ukształtowanie pokrycia głowy niektórych rzeźb „bab” scytyjskich. Podjął on również „mitologiczne” poszukiwania co do pochodzenia nazwy tej podwójnej figury, jakkolwiek wcale nie był pewny jej starożytności. Uważał, że *choćby te posągi, rzeczywiście, jak jakaś głucha wieść niesie, dla ozdoby jakiegoś ogrodu służyły, to jeszcze nie wiadomo z kąd do ogrodu przewiezione zostały, lub jeśli były nowoczesne (...), to czy nie były naśladownictwem starego jakiego zabytku, jak to było we zwyczaju w przeszłym stuleciu; w każdym razie, jako pomnik sztuki chociażby nawet przeszłowiecznej, zasługuje, aby go odgrzebano i ustawiono, a wtedy znawcy lepiej osądzą o prawdziwej jego wartości*¹⁹¹.

W przypadku znaleziska ze Zbrucza niestety nie przeprowadzono podobnego przepytania potencjalnych świadków wśród chłopów. W 1877 r., po 49. latach od śmierci T. Zaborowskiego i po całkowitej zmianie właścicieli Liczkowiec i Horodnicy, A. Kirkor miał niewielkie szanse na spotkanie jeszcze żyjących osób, które mogłyby przekazać informacje z pierwszej ręki o wydarzeniach w latach 1823–1824. Oparł się zatem tylko na świadectwie K. Bienkowskiego i A. Brzuszkiewicza, którzy krótko pracowali w Liczkowcach. Wcześniej w 1851 r. T. Żebrawski poprzestał na wypytaniu M. Potockiego i K. Zaborowskiego, którzy byli nieobecni na tym terenie podczas wydobywania idola ze Zbrucza.

Jeśli faktycznie w 1848 r. Konstanty Zaborowski nie rozpoznał posągu, to żaden ze współczesnych mu badaczy nie miał już szans na skojarzenie pochodzenia rzeźby z jego bratem Tymonem.

ZAKOŃCZENIE

Będąc pierwszym tego rodzaju znaleziskiem, idol ze Zbrucza automatycznie stworzył wzorzec i swego rodzaju „płaszczyznę oczekiwań” dla znawców pogaństwa słowiańskiego. Jednakowoż w ciągu ostatniego półtora stulecia oczekiwania te nie zostały spełnione, gdyż nie doszło do ujawnienia

¹⁹¹ A. Kirkor 1884, s. 55–57.

nowych obiektów o zbliżonym charakterze. Niezbyt rozwinięta wschodniosłowiańska rzeźba drewniana i kamienna, w tym pochodząca z dobrze datowanych zespołów archeologicznych, skłania raczej do zastanowienia się nad adekwatnością samego „wzorca”.

Specyfika – a tym bardziej unikatowość – jakiegokolwiek zjawiska nie pozwala na mechaniczne rozciąganie jego charakterystyki na całość struktur kulturowych w określonym przekroju chronologicznym. Fakt naukowy rodzi się tylko dzięki konstatacji, że mamy do czynienia z powtarzalnością stałej konfiguracji cech. Pod tym względem idol ze Zbrucza nie ma szczęścia nawet do dalekich analogii. Mimo utrwalonego stereotypowego wyobrażenia, zbrucki „idol” nie jest niewątpliwie charakterystycznym i typowym przejawem pogaństwa wschodniosłowiańskiego.

Wyrazisty życiorys Tymona Zaborowskiego – wprost przeciwnie, podsuwa zwolennikom tezy o nieautentyczności „idola” niezłe uzasadnienie: możliwość intelektualną, techniczną i materialną wykonania przezeń posągu w początkach XIX w., a także przyczynę znalezienia się rzeźby w wodach rzeki na granicy rodzinnego majątku Zaborowskich w Liczkowcach. Niezależnie jednak od tego, co mamy przed sobą, autentyczny zabytek z X w., czy też produkt fantazji historycznej poety-romantyka T. Zaborowskiego, monument ze Zbrucza nie jest efektem fałszerstwa czy mistyfikacji. To w każdym przypadku unikalne dzieło sztuki, które ma dużą wartość kulturową i historyczną dla Ukrainy i Polski, silnie splecionych ze sobą losami dziejowymi.

Współczesne nauki przyrodnicze poszerzają z każdym rokiem swoje możliwości, dlatego idol ze Zbrucza jako zabytek kultury materialnej nie będzie zapewne zbyt długo pozostawał zagadką dla uczonych. Czy problem zostanie rozstrzygnięty dzięki nowym ekspertyzom geologicznym, mineralogicznym, chemicznym, fizycznym, traseologicznym etc., czy też prędzej uda się wyjaśnić przeszłość „Światowita” biografom T. Zaborowskiego?

Zbruch idol: a monument of the Romantic era?

Resume

In August 1848, on the border of possessions of villages Liczkowce [Lychkivtsi] and Horodnica [Gorodnytsia] (now Ukraine) in Zbruch river was discovered a stone sculpture, attributed by M. Potocki as ancient Slavic “idol of the Svantevit”. For the next one and half century Zbruch idol was destined to become the “face” of Slavic paganism, the most bright and recognizable artifact of the Slavic history of pre-Christian period. It is ironic, but the archeology today is still not managed to create for the Zbruch find no credible number of similarities, not conclusively link it to the particular archaeological site.

Hypothesis of M. Potocki and T. Żebrowski about location of the place of worship to “Zbruch idol” on the Bohit hillfort, supported by I. P. Rusanova and B. A. Timoschuk after archaeological excavations of 1984, has been subjected to fair criticism by V. P. Darkevich and W. Szymański. Field documentation of the excavations of 1984 shows that the so-called “temple” was only a set of concentric pits for household purposes dated to the 2nd half of XII-XIII century A.D., re-used for the burials of the Christian rite. Archaeological materials from the Medobory mountains settlements of X–XIII centuries no different from the Old Rus’ monuments of the neighboring regions, so their interpretation as “pagan reservations” can not be based on accepted scientific principles.

Problem of analysis and dating methods goes to the forefront also in selection of analogies to the Zbruch sculpture. Proposed as analogies the set of random finds dissimilar stone sculptures mainly contains no datable features, or those belong to the early Iron Age and the later Christian period. Less doubtful examples, the hypothetical “old Slavic” stone sculpture of the Dniester River Basin is currently limited to just a simple columnar statues with schematic human face, that really fits the written sources description of the idols of Ruses to the X century A.D. The total area and complexity of sculptural works in Zbruch statue compared to this group is too much higher, while the multi-layered composition and detail performance does not go to any comparison. The use of stone ashlar blocks in the architecture of the Galician principality is registered only in the XII century. Artistic stonework in the Rus’ capital Kiev was started first at the end of the tenth century by Byzantine masters, that makes Zbruch statue to be the absolutely unprecedented for its region for many centuries before and after the tenth century.

In the second half of XIX century sufficient evidence of the authenticity of Zbruch idol was considered the very history of its accidental discovery in the river. At the beginning of the twentieth century K. Hadaczek has allocated calcite deposits on the D side of the sculpture as evidence of long-term presence of sculpture in the water. R. Kozłowski made in 1948–1949 detailed petrographic studies of the sculpture. No trace of any detectable effect of natural rainfall or moisture or traces of an extended stay in the water was found on the statue. Judging by the number of layers of calcite deposits on the D side, no more than 4 or 8 level changes of Zbruch river left traces on the statue.

Examination did not confirm directly the antiquity of sculpture, but R. Kozłowski suggested a number of mandatory conditions under which the pattern of calcite deposits observed on the surface of the sculpture does not contradict the version of the antiquity of sculpture:

- the statue was not long under the influence of natural moisture, ie it was buried in the ground in a dry place;
- this place is located in a zone of active coastal erosion;
- sculpture simultaneously collapsed into a deep part of the river in the nineteenth century.

A conspicuous drop in the thickness of sediments from the top to the bottom of statue of evidence in favor of the incrustation formation in the river, when the sculpture is deposited in an inclined position (approximately 45°). The absence of such incrustation on the sides B and C also contradicts the version of R. Kozłowski which implies the incrustation formation in the ground. In our opinion, calcite deposits were formed through melt water during periods of Zbruch river maximum level drops in the fall and winter months, and the four main strata with two sublayers correspond to hydrological droughts in Galicia of 1826–1827, 1833–1834, 1841–1842 and 1846–1847. That dates the time of the statue drop into the river to the gap between the winter extremes of 1822/1823 and 1826/1827.

Analysis of eyewitness stories bound to the Austrian maps of 1855, 1880 and 1887 makes possible to localize the place of statue discovery on the first crease Zbruch river to the south of Sokolikha mountain. If we follow the hypothesis of R. Kozłowski, the statue was to be buried in the annually inundated Zbruch floodplain, which automatically raises the question of the causes absence on the surface of sculpture the traces of prolonged exposure to moisture.

Summarizing our knowledge about the find, it should be stated that:

- 1) the statue has neither accurate nor reliable dated archaeological analogies among sculptures of stone and wood;
- 2) technological and compositional complexity of sculpture execution by several orders greater than the potential pagan stone sculpture of the I millennium A.D. from the East Slavic area;
- 3) there are no archaeological monuments of the IX–X centuries in the neighborhood of the place of find that would correspond to a unique level of sculpture performance, although examination of the material indicates its local production;
- 4) there are no other four face images and multilevel artistic compositions of the IX–X centuries in the East Slavic area;
- 5) a combination of several deities in one idol contradicts the whole body of written sources of Slavic paganism, and the complete anthropomorphic characters - the data on the East Slavic idols;
- 6) petrographic examination did not confirm the existence of any credible evidence of prolonged exposure to the natural environment on the surface of the statue;
- 7) the statue stayed in the river not longer than a few decades (22–25 years), though the mechanism of its “natural” (without human help) falling into the deep part of the Zbruch river is not clear.

Explanation of each of these points in the context of attribution of the statue as a pagan idol of the IX–X centuries A.D. requires the formulation of series of complex high-risk hypotheses with so many assumptions, which violates the principle of “Occam’s razor”.

Doubts about the authenticity of Zbruch idol appeared already in the middle of the XIX century. G. Leńczyk and W. Szymański specially had considered the arguments of skeptics and came to the conclusion that in the 1st half of XIX century there was not history buffs around Liczkowce village who can implement such a fake, while to create it without an existing graphic model would require knowledge of medieval sources. This thesis can not be supported.

Creation of the sketch of sculpture requires not reading of medieval sources but acquaintance with historical works of A. Naruszewicz, I. B. Rakowiecki or other books describing the idol of Svantevit in Arcona. The image of the deity of the upper tier practically repeats in detail the image of St. Boris and Gleb on the orthodox icons of XIII–XVI centuries, but with the inclusion of “Charlemagne’s saber” – the coronation insignia of the rulers of the Austro-Hungarian Empire. Tiered arrangement of images is typical for the Orthodox churches frescoes and iconostasis. Depiction of “horn of plenty” as rhytons may indicate a familiarity with Scythian statues, and the ring in the hand of a character on the side B – with a particular statue of Babina Valley in Medobory mountains, where it remained until 1856. Character of the lower tier – “Chernobog or Devil” (by Helmold)

– clearly created on the basis of architectural baroque image of the Atlas, whom Satan is compared by J. Milton in “Paradise Lost”. This combination of elements was quite accessible to the educated Polish history buff with an interest in foreign literature and local antiquities. But since the statue was found at the Russian–Austrian border, this person should be familiar to the Austrian border guards and customs officers guarding this area.

The Zbruch statue was found on the border of Liczkowce estate, that in the 1st half of the XIX century belonged to the family of the Polish Romantic poet Tymon Zaborowski. His main teacher and tutor at the Krzemieniec Lyceum was a famous scholar Aloysius Osieński – author of the three-volume “Mythological Dictionary”. In 1818 T. Zaborowski was the editor of the literary part of the journal “Ćwiczenia naukowe” (“Scientific Exercises”) in Warsaw. Excerpts of his historic poem “Bolesław the Brave or conquest of Kiev”, as well as the pioneering work of Z. Dołęga-Chodakowski “About Slavic world before the Christianity” were first published in this journal. In late 1818 T. Zaborowski returned to Liczkowce, where he lived and worked until his death in 1828. During this period, the poet has created new big poetry on historical themes: the continuation of “Bolesławiada”, “Bojan” (1822), “Bohdan Chmielnicki” (1823), “Secret, or Borys and Milwiana” (1824–1825), “The Song of Harald” (1825), “Podolian ballads of the time of Ottoman rule in the land” (1823–1828). Particularly noteworthy play “Umwit” (1823) about times of the Slavs pagan period, the protagonist of which is the Umvit – “the high priest of Perun, Lel, Lada, Dziedzilja and Pogoda”.

T. Zaborowski obtained good education, he studied historical sources, collected historical folk songs and even archaeological artifacts, maintained contacts with well-known experts in pre-Christian beliefs of the Slavs. Poet definitely had intellectual, technical and material ability to order certain “pagan” sculpture in 1823, while he was writing play “Umwit”, as the materialization of its own appeal to contemporary writers: “Let’s search for the objects to revive our imagination in our distant antiquity”.

Both skeptics and defenders of the authenticity of the Zbruch sculpture, constructing their arguments solely on the version of deliberate scientific falsification of the idol for the sake of personal glorification or from the “patriotic” motives, completely missed the sight of the possibility of a simple misunderstanding. After the terrible cholera epidemic of 1830–1832, which claimed the lives of many hundreds of residents of Liczkowce and Horodnica, until 1848 could become relevant problem of the lack of witnesses. Not many of them might see and remember sculpture, that stand only a short time in the woods away from the village, in a picturesque corner over the Zbruch river bank where T. Zaborowski liked to spend time.

Zbruch statue remains unique and contains no documented evidence of antiquity, that in the context of the bright biography of T. Zaborowski gives serious grounds for the version of the possibility of its production at the beginning of the XIX century. It does not allow more to use the sculpture as a valuable source of scientific reconstructions of the pagan beliefs of the ancient Slavs and stress the importance of the new complex all-inclusive scientific expertise of the Zbruch statue.

BIBLIOGRAFIA

Źródła historyczne

Ibn Fadlān, *Kitāb* [w:] Kovalevskij A. P. 1956; Kmiotowicz A., Kmiotowicz F., Lewicki T. 1985.
Saxonis Grammatici Historia Danica, vol. II, Havniae 1839.

Wykaz skrótów bibliograficznych

Медобори – *Медобори і духовна культура давніх, середньовічних слов'ян (до 150-річчя виявлення Збруцького „Святовита”)*, ред. Р. Яців, Львів 1998

Literatura

Aleksandrov A. A.

2011 A. A. Александров, *Каменные антропоморфные идолы на территории Псковской области* [w:] *Археология и история Пскова и Псковской земли*, Москва–Псков, s. 48–61.

Alpatov M. V.

1978 M. V. Алпатов, *Древнерусская иконопись*, Москва.

Archipova E. I.

2005 E. I. Архипова, *Резной камень в архитектуре древнего Киева (конец X – первая половина XIII вв.)*, Киев.

Bandrivs'kij M.

1992 M. Бандрівський, *Сварожі лики. Археологічно-релігійнознавчі нариси з історії Західної України*, Львів.

Ben'kovskij [Bieńkowski] K.

1886 K. Беньковский, *Ближнее известие о времени и местности открытия каменного истукана Святовита в реце Збруче 1848 г.*, „Литературный сборник, издаваемый Галицко-Русскою матицею”, Львов, s. 31–34.

Biegeleisen H.

1883 *Tymon Zaborowski*, „Ateneum”, T. IV (XXXII), Warszawa, s. 313–345, 536–588.

Bolsunovskij K.

1914 K. Болсуновский, *Памятники славянской мифологии*, II, *Перунов дуб*, Киев.

Borovs'kij Ja. E.

1992 Я. Е. Боровський, *Світогляд давніх киян*, Київ, s. 79–88.

Brajčevskij M. Ju.

1953 M. Ю. Брайчевский, *Древнеславянское святилище в селе Иванковцы на Днестре*, „Краткие сообщения Института истории материальной культуры” ЛII, Москва, s. 43–53.

Brajčevskij M. Ju., Dovženok V. I.

1967 M. Ю. Брайчевский, В. И. Довженок, *Поселение и святилище в с. Иванковцы в Среднем Поднепровье*, „Материалы и исследования по археологии СССР” 139, Москва, s. 238–262.

Chodakowski Z. D.

1835 *O Słowiańszczyźnie przed chrześcijaństwem* [w:] Z. D. Chodakowskiego *O Słowiańszczyźnie przed chrześcijaństwem i W. Surowieckiego zdanie o piśmie témże z podaniem krótkiej wiadomości o Chodakowskim i korespondencyi jego*, Kraków, s. 1–20.

Czwońnóg-Jadczyk B.

1996 *Tymon Zaborowski (1799–1828)* [w:] *Pisarze polskiego Oświecenia*, t. 3, pod red. T. Kostkiewiczowej i Z. Golińskiego, Warszawa, s. 639–652.

Danilewiczowa M.

1933 *Tymon Zaborowski – Życie i twórczość (1799–1828)*, Warszawa.

1955 *Wieszcz z Miodoboru*, *Wiadomości* 4 (460), Londyn, s. 1–2.

- Darkevič V. P.
 1996 В. П. Даркевич, рецензия: Русанова И. П., Тимошук Б. А., *Языческие святилища древних славян*, Москва 1993 [w:] „Российская Археология” 4, Москва, s. 200–206.
- Demetrykiewicz W.
 1910 *Figury kamienne t. zw. „bab” w Azji i Europie i stosunek ich do mitologii słowiańskiej*, „Sprawozdania z czynności i posiedzeń Akademii umiejętności w Krakowie”, T. XV, nr 7, Kraków, s. 2–13.
- Dmochowski F. S.
 1856 *Wspomnienia od 1806 do 1830 roku*, Warszawa.
- Dovženok V. I.
 1952 В. И. Довженок, *Древнеславянские языческие идолы из с. Иванковцы в Поднепровье*, „Краткие сообщения Института истории материальной культуры” XLVIII, Москва, s. 136–141.
- Duczko W.
 2006 *Ruś Wikingów. Historia obecności Skandynawów we wczesnośredniowiecznej Europie Wschodniej*, Warszawa.
- Eršov I. N.
 2009 И. Н. Ершов, *К проблеме атрибуции Акулининского идола*, „Археология Подмосковья” 5, Москва, s. 89–96.
- Feyerabend C., Buck F. J.
 1804 *Cosmopolitische Briefe über die Geschichte des russischen Reiches*, Bd. 2, Königsberg.
- Georgiev P. P.
 1984 П. П. Георгиев, *Изображение на четирилико славянско божество от Преслав*, „Археология” 1, София, s. 16–27.
- Gloger Z.
 1876 *Do redakcyi Biblioteki Warszawskiej (w sprawie Światowida)*, „Biblioteka Warszawska” III, Warszawa, s. 517–518.
- Godebski C.
 1821 *Wyprawa Igora przeciw Polowcom. Poema Alexego Jwanowicza Mussin-Puszkina* [w:] C. Godebski, *Dzieła wierszem i prozą*, T. II, Warszawa, s. 308–330.
- Golovackij [Hołowackij] Ja. F.
 1860 Я. Ф. Головацкий, *Очерк старославянского баснословия или мифологии*, Львов.
- Gurevič F. D.
 1941 Ф. Д. Гуревич, *Збручский идол*, „Материалы и исследования по археологии СССР” VI, Москва-Ленинград, s. 279–287.
 1954 Ф. Д. Гуревич, *Каменные идолы Себежского музея*, „Краткие сообщения Института истории материальной культуры” 54, s. 176–179.
- Hadaczek K.
 1904 *Światowid. Szkic archeologiczny*, „Materyały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne” VII, Kraków, s. 114–121.
- Hensel W.
 1978 *Wczesnośredniowieczna figurka czterotwarzowego bóstwa z Wolina*, „Slovenska archeológia” XXVI:1, Nitra, s. 13–15.
 1987 *Słowiańszczyzna wczesnośredniowieczna. Zarys kultury materialnej*, wyd. 2., Warszawa.
- Hungarians*
 1996 *The ancient Hungarians. Exhibition catalogue*, ed. I. Fodor, Budapest.
- Ivakin G. Ju.
 1979 Г. Ю. Ивакин, *Священный дуб языческих славян*, „Советская этнография” 2, Москва, s. 106–115.
- Jekel F. J., Słotwiński K. L.
 1819 *Polszcze, iey dzieiach i konstytucyi dzieło*, t. II, Lwów.
- Kastorskij M.
 1841 М. Касторский, *Начертание славянской мифологии*, Санкт-Петербург.

- Kayssarow A. von
1804 *Versuch einer slavischen Mythologie in alphabetischer Ordnung*, Göttingen.
- Kaznowska E.
2011 *Analysis of low flow characteristics and drought frequency in agricultural catchments [w:] Prediction and reduction of diffuse pollution, solid emission and extreme flows from rural areas – case study of small agricultural catchments*, Warszawa, s. 27–46.
- Kirkor A.
1876 *Słowianie nadbałtyccy. Zarysy etnologiczno-mitologiczne*, Przegląd Archeologiczny [lwowski] I, z. 2, Lwów, s. 1–22.
1877 *Wycieczka na Podole Galicyjskie*, „Kłosy” XXIV, nr 624, Warszawa, s. 378–379.
1883 *Sprawozdanie i wykaz zabytków złożonych w Akademii Umiejętności z wycieczki archeologicznej w roku 1882*, „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej” VII, Kraków, s. 51–65.
1884 *Sprawozdanie i wykaz zabytków złożonych w Akademii Umiejętności z wycieczki archeologicznej w roku 1883*, „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej” VIII, Kraków, s. 48–60.
- Kirpičnikov A. N.
1972 *Der sogenannte Säbel Karls des Grossen*, „Gladius” X, s. 69–80.
1988 A. H. Кирпичников, *Древнерусское святилище у Пскова [w:] Древности славян и Руси*, Москва, s. 34–37.
- Klejn L. S.
2004 Л. С. Клейн, *Воскрешение Перуна. К реконструкции восточнославянского язычества*, Санкт-Петербург.
- Kmietowicz A., Kmietowicz F., Lewicki T.
1985 *Źródła arabskie do dziejów Słowiańszczyzny*, t. III, Wrocław.
- Kolčín B. A.
1971 Б. А. Колчин, *Новгородские древности. Резное дерево*, Москва.
Kolčín B. A., Janin V. L., Jamščikov S. V.
1985 Б. А. Колчин, В. Л. Янин, С. В. Ямщиков, *Древний Новгород: Прикладное искусство и археология*, Москва.
- Komar A., Chamaiko N.
2011 А. Комар, Н. Хамайко, *Збручський ідол: пам'ятник епохи романтизму?*, Ruthenica X, Киев, s. 166–217.
- Korbut G.
1930 *Literatura polska od początków do wojny światowej*, T. 3, Warszawa.
- Kovalenko V., Мосця А., Сытыј Ју.
2003 В. Коваленко, А. Моця, Ю. Сытыј, *Археологические исследования Шестовицкого комплекса в 1998–2002 гг. [w:] Дружинні старожитності Центрально-Східної Європи VIII–X ст.*, Чернігів, s. 51–83.
- Kovalevskij A. P.
1956 А. П. Ковалевский, *Книга Ахмеда ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 911–922 гг.*, Харьков.
- Kowalewska D.
1998 *Przejawy żywotności sentymentalizmu w wybranych lirykach Stanisława Doliwy Starzyńskiego*, Acta Universitatis Nicolai Copernici. Nauki Humanistyczno-Społeczne. Filologia Polska, z. 51, Toruń, s. 3–21.
2001 *Poeta wśród „zdarzeń prawdziwych”. Puścizna prozatorska Stanisława Doliwy Starzyńskiego*, Toruń.
- Kozlov V. P.
2004 В. П. Козлов, *Хлестаков отечественной «археологии» или три жизни А. И. Сулакадзева [w:] Что думают ученые о «Велесовой книге»*, Санкт Петербург, s. 198–203.
- Kozłowski R.
1964 *Badania technologiczne posągu Światowida z Muzeum Archeologicznego w Krakowie*, „Materiały Archeologiczne” V, s. 61–67, tabl. I–XII.

Kunsthistorisches Museum

1998 *Kunsthistorisches Museum Wien. Weltliche und geistliche Schatzkammer*, London.

Kuśnierz J.

2010 *Mieczysław Ludwik Potocki (1810–1878) – konserwator zabytków Galicji wschodniej, współodkrywca posągu Światowita ze Zbrucza, autor pierwszej monografii historycznej miasta Zamość* [w:] „Zamojsko-Wołyńskie Zeszyty Muzealne” V, s. 93–104.

Kutovyy S. S., Kalinovs'kyj D. I.

2008 С. С. Кутувий, Д. І. Каліновський, *Реконструкція якісних характеристик річної водності річок басейну Прип'яті за період XI–XIX ст.*, Природа Західного Полісся та прилеглих територій № 5, Луцьк, s. 24–31.

Kwaśniewicz W.

1999 *Dzieje szabli w Polsce*, Warszawa.

2005 В. Квасневич, *Польские сабли*, Санкт-Петербург.

Lech J.

2006 Я. Лех, *З історії польсько-українських зв'язків в археології (кінець XVIII ст. – 1939 р.)*, „Археологічні дослідження Львівського університету” 9, Львів, s. 20–21.

Lehkyj M.

2000 М. Легкий, *Про маловідому рецензію І. Франка „Хмельницький – непризнаний польський патріот”*, „Проблеми слов'язознавства” 51, Львів, s. 300–302.

Leńczyk G.

1964 *Światowid zbruczański*, „Materiały Archeologiczne” V, s. 5–60, tabl. I–IX.

Linde S. B.

1807 *Słownik języka polskiego*, t. I, cz. I: A–F, Warszawa.

1812 *Słownik języka polskiego*, t. V, cz. III: R–T, Warszawa.

Lomonosov [Łomonosow] M.

1766 М. Ломоносов, *Древняя российская история от начала русского народа до кончины великого князя Ярослава Первого или до 1054 года*, Санкт-Петербург.

Lorenc H.

2011 *Groźne zjawiska pogodowe w Polsce – opady maksymalne, susze* – prezentacja z 16.12.2011 [na] http://www.gwppl.org/download/Lorenc_H_GWP_16_12_2011.pdf

Łowmiański H.

1986 *Religia Słowian i jej upadek*, Warszawa.

Maślanka J.

1965 *Zorian Dołęga Chodakowski*, Wrocław–Warszawa–Kraków.

Miljaeva L., Gelytovyč M.

2007 Л. Міляєва, М.Гелитович, *Українська ікона XI–XVIII століть*, Київ.

Mucha B.

1985 „*Słowo o wyprawie Igora*” w kręgu pisarzy lwowskich lat trzydziestych XIX wieku, *Przegląd Rusycystyczny*, zesz. 4 (32), s. 43–52.

Murr C. G.

1801 *Beschreibung der ehemals zu Aachen aufbewahrten kaiserlichen Krönungs-Zierden, des lateinischen Evangelienbuches, arabischen Säbels Karls des Großen und der Capsul mit der Erde, worauf das Blut des heiligen Stephans soll gestossen sehn*, Nürnberg.

Naruszewicz A.

1780 *Historia narodu Polskiego*, t. II, Warszawa.

1824 *Historia narodu Polskiego*, t. I, cz. II, Warszawa.

1836 *Historia narodu Polskiego*, wyd. nowe J. N. Bobrowicza, t. II, Lipsk.

Nazarenko A. V.

2002 А. В. Назаренко, *О язычестве эльбо-одерских славян* [w:] *Религии мира: история и современность*, Москва, s. 8–15.

- 2009 А. В. Назаренко, *О язычестве славян, „Древнейшие государства Восточной Европы”* 2007, Москва, s. 298–314.
- Niederle L.
1916 *Slovanské starožitnosti. Oddíl kulturní. Život starých Slovanů*, Díl II. 1, Praha.
1956 Л. Нидерле, *Славянские древности*, Москва.
- Noël F. J. M.
1805 *Abrégé de la Mythologie Universelle ou Dictionnaire de la Fable*, Paris.
1810 *Dictionnaire de la fable ou mythologie grecque, latine, égyptienne, celtique, persane, syrienne, indienne, chinoise, mahométane, rabbinique, slavonne, scandinave, africaine, américaine iconologique, cabalistique etc.*, t. 2, Paris.
- Olchovskij V. S., Evdokimov G. L.
1994 В. С. Ольховский, Г. Л. Евдокимов, *Скифские изваяния VII–III вв. до н.э.*, Москва.
- O Mitologii*
1823 *O Mitologii dawnych Słowian*, „Lech, Dziennik Polski, poświęcony Literaturze, Dziejom Ojczyzynom i współczesnym”, T. I, Warszawa, s. 5–15, 33–38.
- Orlov R. S.
1982 Р. С. Орлов, *Некоторые особенности формирования древнерусского художественного ремесла [w:] Новые памятники древней и средневековой художественной культуры*, Киев, s. 163–173.
1983 Р. С. Орлов, *Південноруський центр художньої металообробки X ст.*, „Археологія” 44, Київ, s. 26–45.
- Osiński A.
1806–1812 *Słownik mitologiczny z przyłączeniem obrazopismu (iconologia)*, T. I–III, Warszawa.
- Petrov N. I.
2000 Н. И. Петров, *Где стоял Збручский идол? [w:] Святилища: археология ритуала и вопросы семантики*, Санкт Петербург, s. 96–100.
2001 Н. И. Петров, *Каменные идолы Восточной Европы: славянское язычество? [w:] Евразия сквозь века*, Санкт Петербург, s. 86–90.
- Petruševyč A. S.
1885 А. С. Петрушевич, *О каменном истукане Хорса, Даждьбога, открытом в русле реки Збруча в 1851 г.*, Литературный сборник, издаваемый Галицко-Русскою матицею, вып. II–III, Львов.
- Pfister Ch., Weingartner R., Luterbacher J.
2006 *Hydrological winter droughts over the last 450 years in the Upper Rhine basin: a methodological approach*, *Hydrological Sciences Journal / Journal des Sciences Hydrologiques*, 51 (5), Special issue: *Historical Hydrology*, s. 966–985.
- Popow [Popoff] M.
1792 М. Popoff, *Petite Mythologie Slavonne*, St. Pétersburg.
1793 *Kleine Slavonische Mythologie*, St. Petersburg.
1796 М. Popoff, *Mythologie Slavonne, tirée de plusieurs auteurs, et arrangée selon l'ordre alphabétique*, *Magasin encyclopédique ou journal des sciences des lettres et des arts*, t. 4, Paris, s. 498–506.
- Potocki J.
1795 *Voyage dans quelques parties de la Basse-Saxe pour la recherche des antiquités Slaves ou Vendes*, Ham-bourg.
- Potocki M., Żebrowski T.
1852 *Wiadomość o bożyszczu słowiańskiem znalezioném w Zbruczu w 1848 roku*, „Rocznik Towarzystwa Naukowego z Uniwersytetem Jagiellońskim Złączonego” VI, Oddziału Sztuk i Archeologii zes. I, Kraków, s. 3–50.
- Prysjaznyj K., Kazanceva T.
1998 К. Присяжний, Т. Казанцева, *Хрести і „фігури”. Питання поліхромії [w:] Медобори*, s. 192–196.
- Rabinovič M. G.
1986 М. Г. Рабинович, *Древнерусская одежда IX–XIII вв. [w:] Древняя одежда народов Восточной Европы*, ред. М. Г. Рабинович, Москва, s. 40–60.

- Rakowiecki I. B.
1820 *Prawda Ruska czyli Prawa Wielkiego Xięcia Jaroslawa Władymirowicza (...). Rys historyczny Zwyczajów, Obyczajów, Religij, Praw y Języka dawnych Słowiańskich y Słowiańsko-ruskich Narodów*, t. I, Warszawa.
- Rappoport L. A.
1994 Л. А. Раппопорт, *Строительное производство Древней Руси X–XIII вв.*, Санкт-Петербург.
- Rašev R.
2008 Р. Раšев, *Българската езическа култура VII–IX век*, София.
- Reyman T.
1933 *Posąg Światowita*, „Z Otchłani Wieków” VIII, z. 1–2, s. 2–16.
- Rusanova I. P.
1984 И. П. Русанова, *Отчет о работе Прикарпатской экспедиции ИА АН УССР в 1984 г.*, Научный архив ИА НАНУ в Киеве, № 1984/97.
- Rusanova I. P., Timoščuk B. A.
1986 И. П. Русанова, Б. А. Тимошук, *Збручское святилище (предварительное сообщение)*, „Советская Археология”, Москва, 90–100.
1993 И. П. Русанова, Б. А. Тимошук, *Языческие святилища древних славян* [1. wyd.], Москва.
1998a И. П. Русанова, Б. А. Тимошук, *Религиозное „двоеверие” на Руси в XI–XIII вв. (по материалам городищ-святилищ)* [w:] *Культура славян и Русь*, Москва, s. 144–163.
1998b И. П. Русанова, Б. А. Тимошук, *Ещё раз о славянском языческом центре на реке Збруч*, „Российская Археология” 2, s. 234–243.
2007 И. П. Русанова, Б. А. Тимошук, *Языческие святилища древних славян* [2. wyd.], Москва.
- Rybakov B. A.
1946 Б. А. Рыбаков, *рецензја: Этногенез восточных славян*, т. I, под ред. М. И. Артамонова, „Материалы и исследования по археологии СССР” VI, Москва–Ленинград 1941 [w:] „Вестник Древней Истории” 1, Москва, s. 129–130.
1988 Б. А. Рыбаков, *Язычество Древней Руси*, Москва.
- Sedov V. V.
1982 В. В. Седов, *Восточные славяне в VI–XIII вв.*, Москва.
1986 В. В. Седов, *Одежда восточных славян VI–IX вв.* [w:] *Древняя одежда народов Восточной Европы*, ред. М. Г. Рабинович, Москва, s. 33–39.
- Sergeeva M. S.
2010 М. С. Сергеева, *К вопросу о художественной резьбе по дереву X–XIII веков на территории Среднего Поднепровья*, „Археологический альманах” 21, Донецк, s. 399–406.
2011 М. С. Сергеева, *Косторізна справа у Стародавньому Києві*, Київ.
- Siestrzeńciewicz-Bohusz S.
1812 *Recherches historiques sur l'origine des Sarmates, des Esclavons et des Slaves, Et sur les époques de la conversion de ces peuples au Christianisme*, T. 3, St.-Petersbourg.
- Siarczyński F.
1829 *Dziele niegdyś księstwa Trembowelskiego i Dzwynogrodzkiego*, „Czasopism Naukowy Księgozbioru Publicznego imienia Ossolińskich”, R. II, zes. 4, Lwów, s. 3–58.
- Skrok Z.
2009 *Wandalowie i Goci – nasi przodkowie?* „Archaeologia Żywa” 3 (43), s. 20–23.
- Słupecki L. P.
1994 *Slavonic pagan sanctuaries*, Warszawa.
- Smirnova E. S.
2009 Э. С. Смирнова, *Ранние этапы иконографии святых князей Бориса и Глеба. Вопрос византийских образцов и сложения русской традиции*, „Борисо-Глебский сборник” 1, Paris, s. 64–71.
- Sovetov S. S.
1958 С. С. Советов, *Образ древнерусского Бояна в интерпретации польских поэтов-романтиков*, „Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы Академии наук СССР”, Т. XIV, Москва, 125–131.

- Sreznnevskij I. I.
1853 И. И. Срезневский, *Збручський истукан Краковського музею*, „Записки Императорского археологического общества” 5, Санкт-Петербург, s. 163–196.
- Stępczyk D.
1996 Д. Степовик, *Історія української ікони Х–ХХ століть*, Київ.
- Szymański W.
1996a *Posąg ze Zbrucza i jego otoczenie. Lata badań, lata wątpliwości*, „Przegląd Archeologiczny” 44, s. 75–116.
1996b *Wyżynne sanktuaria nad Zbruczem – fakty a interpretacje*, „AAC” 33, R. 1995–1996, s. 219–243.
1998 *Słup ze Zbrucza. Generalia i detale* [w:] *Медобору*, s. 21–29.
- Świętosławski W.
2007 *Oręż zbruczańskiego Świętowita*, „Acta Archaeologica Lodziensia” 53, Łódź, s. 121–125.
- Szewczuk J.
1939 *Kronika kłes elementarnych w Galicji w latach 1772–1848 (z wykresami)*, Lwów.
- Tichonov I. L.
2012 И. Л. Тихонов, *От И. И. Срезневского до И. И. Ляпушкина: славяно-русская археология в Санкт-петербургском университете в XIX–XX вв.*, [w:] *Славяне Восточной Европы накануне образования Древнерусского государства. Материалы международной конференции, посвящённой 110-й годовщине со дня рождения И. И. Ляпушкина*, Санкт-Петербург 2012, s. 37–43.
- Trubeckoj E. N.
2006 Е. Н. Трубецкой, *Русская иконопись. Большая коллекция*, Москва.
- Тумошчук [Timoščuk] В. О.
1999 Б. О. Тимошук, *Східні слов'яни VII–X ст.: полюддя, язичництво, початки держави*, Чернівці.
- Vasilenko M. V.
1977 М. В. Василенко, *Русское прикладное искусство. Истоки и становление: I в. до нашей эры – XIII в. нашей эры*, Москва.
- Vinokur [Vynokur] I. S.
1964 И. С. Винокур, *Языческие изваяния из с. Ставчаны в Поднестровье*, „Советская Археология” 4, Москва, s. 210–214.
1967 И. С. Винокур, *Языческие изваяния Среднего Поднестровья*, „Материалы и исследования по археологии СССР” 139, Москва, s. 136–143.
1972 И. С. Винокур, *Історія та культура черняхівських племен Дністро-Дніпровського межиріччя II–V ст. н.е.* Київ.
2000 И. С. Винокур, *Черняхівська культура: витоки і доля*, Кам'янець-Подільський.
- Vynokur I. S., Zabašta R. V.
1989 И. С. Винокур, Р. В. Забашта, *Монументальна скульптура слов'ян*, „Археологія” 1, Київ, s. 65–77.
- Wasilewska-Boberska F.
1893 *Pisma*, Lwów.
Wiadomości
1859 *Wiadomości literackie*, „Biblioteka Warszawska” IV (Nowa Seria t. VIII), Warszawa, s. 796–816.
- Wienecke E.
1940 *Untersuchungen zur Religion der Westslawen*, Leipzig.
- Zabašta R.
1998 Р. Забашта, *До питання атрибуції язичницької монументальної скульптури теренів Середньої Наддністрянщини (за архівними матеріалами)* [w:] *Медобори*, s. 130–149.
- Zabašta R. V., Pošuyvajlo O. M.
1992 Р. В. Забашта, О. М. Пошивайло, „Перунові дуби”, „Археологія” 2, Київ, s. 57–65.
- Zaborowski T.
1936 *Pisma zebrane*, Warszawa.

Zakharov A.

1934 *The statue of Zbrucz*, „Eurasia Septentrionalis Antiqua” 9, Helsinki, s. 337–347.

Zakharow A., Arendt W.

1935 *Studia Levedica. Archaeologischer Beitrag zur Geschichte der Altungarn im IX. Jh.*, „Archaeologia Hungarica” XVI, Budapest 1935.

Zaleski B.

1841 *Poezija*, Paryż.

Zaseckaja I. P.

1975 И. П. Засецкая, *Золотые украшения гуннской эпохи*, Ленинград.

Žyškovič V.

1999 В. Жишкович, *Пластика Руси-України X – перша половина XIV століть*, Львів.

SŁOWNIK NAZW MIEJSCOWOŚCI

Bilitówka	– Білінівка, рай. Гусятин, обл. Тернопіль
Czerwonogród	– w 1944 r. miejscowość przestała istnieć, obecnie część wsi Нирків, рай. Заліщики, обл. Тернопіль
Dźwinogród nad Dniestrem	– Звенигород, рай. Борщів, обл. Тернопіль
Horodnica	– Городниця, рай. Гусятин, обл. Тернопіль
Husiatyn	– м. Гусятин, обл. Тернопіль
Iwankowce	– Іванківці, рай. Нова Ушиця, обл. Хмельницький
Jurkowce	– Юрківці, рай. Чемерівці, обл. Хмельницький
Kalus	– Калюс, рай. Нова Ушиця, обл. Хмельницький
Kamieniec Podolski	– м. Кам'янець-Подільський, обл. Хмельницький
Kociubińczyki	– Коцюбинчики, рай. Чортків, обл. Тернопіль
Kręciłów	– Крутилів, рай. Гусятин, обл. Тернопіль
Liczkowce	– Личківці, рай. Гусятин, обл. Тернопіль
Nowosiółka	– Новосілка, рай. Підволочиськ, обл. Тернопіль
Postołówka	– Постолівка, рай. Гусятин, обл. Тернопіль
Rakowy Kąt [Rakówką]	– Раків Кут, рай. Гусятин, обл. Тернопіль
Stawczany	– Ставчани, рай. Нова Ушиця, обл. Хмельницький
Suchodół	– Суходіл, рай. Гусятин, обл. Тернопіль
Zarubińce	– Зарубинці, рай. Збараж, обл. Тернопіль
Zamiechów	– Заміхів, рай. Нова Ушиця, обл. Хмельницький
Zbrzyż	– Збриж, рай. Чемерівці, обл. Хмельницький

ТЕМАТ V.

Gry planszowe jako wskaźnik zmian społecznych i kulturowych

Publikacja V.1.

Хамайко Н. В.

2012 *Гральний набір з заплавного кургану Шестовиці*, Археологія і давня історія України 8, s. 121–128. [s. 227]

Publikacja V.2.

Хамайко Н. В.

2016 *Кам'яні гральні фігурки з Шестовицького городища*, Археологія і давня історія України 1:18, s. 51–57. [s. 235]

Publikacja V.3.

Хамайко Н. В.

2016 *Гральні набори з розкопок П.І. Смолічева із заплавного могильника Шестовиці*, Археологія 1, s. 69–78. [s. 245]

Publikacja V.4.

Хамайко Н. В.

2016 *Особливості та характер давньоруської гри у «Тавлії» у писемних та епічних згадках*, Археологія і давня історія України 3:20, s. 137–146. [s. 255]

Publikacja V.5.

Khamaiko N.

2018 *Gaming pieces from recent excavations of the Kyiv Podil*, [in:] A. Stempin (red.), *The Cultural Role of Chess in Medieval and Modern Times. 50th anniversary jubilee of the Sandomierz chess discovery*, Bibliotheca Fontes Archaeologici Posnaniensis 21, Poznań, s. 149–156. [s. 267]

Publikacja V.6.

Хамайко Н. В.

2021 *Настільні ігри Давньої Русі*, [w:] О. Є. Черненко (red.), *Історія цивілізації. Україна*, Харків 2021, vol. II, *Від Русі до Галицького князівства (900–1256)*, s. 421–436. [s. 275]

Н. В. Хамайко

ГРАЛЬНИЙ НАБІР ІЗ ЗАПЛАВНОГО КУРГАНУ ШЕСТОВИЦІ

У статті розглядаються гральні фігурки з підкурганного поховання Х ст. Шестовицького могильника, розташованого в заплаві р. Десна поблизу ур. Коровель.

Ключові слова: гра, hnefatafl, гральні фігурки, гральні кістки, гральні дошки, гральний набір, зрізано-сферичний, антропоморфний, пішак, король, імпорт.

Влітку 1946 р. Я.В. Станкевич досліджено 6 курганів заплавного могильника Шестовиці, в одному з яких містився гральний набір (Станкевич 1946, с. 2). Комплекс розташований у південній частині I групи заплавного могильника і отримав польову назву *курган VI*; у загальному реєстрі шестовицьких поховань Д.І. Бліфельда він значиться під номером 98.

Попередню публікацію Я.В. Станкевич подала у вигляді тез 1947 р. (Станкевич 1947, с. 100). Більше уваги комплексу дослідниця приділила у статті (Станкевич 1949, с. 53, 54) та публікації результатів досліджень польового сезону 1946 р. (Станкевич 1962). Фотографічне зображення частини грального набору подано у статті 1949 р., повніше фото вміщено у роботі Г.Ф. Корзухіної (Корзухіна 1963, рис. 2, 1).

Досліджений комплекс виявився підкурганним парним похованням у супроводі коня у зрубній камері і був датований автором розкопок серединою Х ст. (Станкевич 1947, с. 100). Поховання містило багатий військовий та торговий інвентар, а також набір скляних гральних фігурок. Вони були укладені пірамідою у південному куті могильної камери за 60 см від голови чоловіка (Станкевич 1949, с. 53, 54, рис. 3, 10). Я.В. Станкевич припустила, що таке положення вони могли набути внаслідок перебування у мішечку (Станкевич 1962, с. 24, 25).

За описом, поданим у публікації 1949 р., 26 фігурок мали форму кульок з плоским дном і були двох кольорів — блакитного і жовтого, 2 фігурки мали високе конусовидне тулово з округлою голівкою, до якої прилаштовано виступаючий гребінь (Станкевич 1949, с. 54, рис. 5). У статті 1962 р. зазначено, що фігурок всього виявлено 26, з яких

2 — антропоморфні зі зрізаноконачним туловом з округлою голівкою, а решта 24 — округлі з пласкою основою. Колір скла у публікації 1962 р. також уточнено як блакитний і темножовтий з коментарем «останній можна було роздивитися лише на світло». Доповнення зроблено і щодо антропоморфних фігурок, з яких на той момент уже збереглась лише одна — блакитна. Зазначено, що вона по тулову обвита темночервоним накладним джгутиком (Станкевич 1962, с. 24, 25).

Такі уточнення, очевидно, слід приписати Г.Ф. Корзухіній, яка, уже по смерті Я.В. Станкевич, готувала її роботу до друку і використала ці ж дані у своїй спеціальній роботі, присвяченій давньоруським іграм (Корзухіна 1963, с. 85). Г.Ф. Корзухіна підбрала аналогії подібним гральним наборам і зробила попередні висновки щодо їх видового складу та походження. Дослідниця навіть намагалася ототожнити гру з відомими назвами давньоруських ігор, щоправда точного визначення її не знайшла (Корзухіна 1963, с. 99—101).

Такі ж актуальні питання, як точний видовий та кількісний склад набору, атрибуція гри, її походження та місце виготовлення гральних предметів все ще залишаються нез'ясованими.

На сьогодні більша частина грального набору (18 фігурок) знаходиться в експозиції Музею археології ІА НАНУ (рис. 1, 1).

Антропоморфний «король» виготовлений з блакитно-зеленуватого скла, тулово спіралью оповите накладною вишневою смужкою. Залишкові розміри (фігурка оббита зверху і знизу, нижня частина фрагментована і склеєна) складають: висота — 4,05 см, діаметр «голівки» — 1,25 см, максимальний діаметр тулова — 2,30 см. З гральних фігурок присутні 4 жовтувато-коричневі з медовим відтінком, зрізанокулясті, 3 з яких оббиті, вкриті кавернами, на поверхні містять ознаки легкої іризації й розшарованості; а також 13 зрізанокулястих з початково прозорого блакитного скла зі значними пошкодженнями поверхні — сильною мутною іризацією бруднобілого кольору

з кремовим відтінком, значною розшарованістю поверхні (близько 1 мм). При цьому 6 фігурок зберегли свою початкову форму і несуть ознаки надзвичайно сильної іризації, а 7 вже втратили початкову форму і на поверхні формується новий шар патини. Непошкоджені фігурки мають висоту від 2,25 см до 2,40 см, діаметр у місці максимального розширення тулова 2,45—2,66 см, діаметр основи 1,50—1,80 см (табл. 1).

Ще 3 зрізанокулясті фігурки з жовтувато-коричневого скла зберігаються у Наукових фондах ІА НАНУ (рис. 1, 2). Стан їх вкрай незадовільний. Поверхня фігурок зазнала сильного розшарування і втрат повного об'єму. Одна з них повністю втратила початкові зовнішні обриси, а дві зберегли ці обриси лише фрагментарно. Залишкові розміри фігурок сягають: висота — 2,20—2,50 см, діаметр у місці максимального розширення тулова — 2,40—2,50 см, діаметр основи — 1,70—1,80 см.

На сьогодні з 24 (або ж 26?) зрізанокулястих фігурок збереглося 7 жовтувато-коричневих і 13 блакитних, з 2 умовно антропоморфних королів — 1, що в сумі складає 21 фігуру (рис. 2). Місцезнаходження решти гральних предметів достеменно визначити не вдалося. Втім, враховуючи відомості, що частину матеріалів з розкопок Я.В. Станкевич 1946 р. було передано до Державного Ермітажу (Санкт-Петербург, Росія) (Повернення 1997, с. 159, № 607), не варто виключати присутність серед них і решти гральних фігурок з набору.

Видовий та кількісний склад фігур у подібних наборах є найбільш проблематичним питанням. Вибірку аналогій подібним гральним фігуркам проводили Г.Ф. Корзухіна (Корзухина 1963), Х. Віттекер (Whittaker 2006) та М. Рундквіст і Г. Вільямс (Rundkvist, Williams 2008). Варто акцентувати увагу на повних гральних наборах, що походять з камерних поховань доби вікінгів.

Серед старожитностей Давньої Русі це, у першу чергу, знахідки з поховання Х ст. у Києві. Комплекс був випадково виявлений під час земляних робіт у 1901 р. на розі вул. Рейтарської та Володимирської (Ханенко Б., Ханенко В. 1902, табл. XX, № 1273—1276, 1202) і за каталогом М.К. Каргера відомий як поховання № 108 (Каргер 1958, с. 171, табл. XIV). Серед інвентаря був гральний набір, що складався з більш ніж десятка скляних фігурок і гральної кістки. З них збереглися лише чотири зрізанокулясті, виготовлені зі скла різного кольору: 2 з чорного непрозорого скла, 1 з такого ж чорного скла з жовтою краплею (оббита) і 1 з прозорого скла кольору морської хвилі з пурпурово-червоною спіральною стрічкою, завитою навколо тулуба (оббита). Розміри фігурок складають 2,3 × 2,4 см, 2,5 × 2,4 см, >2,4 × >2,3 см та 2,2 × 2,5 см, де перша величина — максимальний діаметр тулова, а друга — висота. Разом з ними було знайдено і гральну кістку-паралелепіпед з вічками від 1 до 6 на кожному боці у вигляді крапки з двома концентричними колами. Розміри її становили 3 × 1,5 × 1,5 см. Матеріалом виготовлення В. Гезе вважав слонову кістку (Каргер 1958, с. 171, табл. XIV), а Г.Ф. Корзухіна — ріг (Корзухина 1963).

Каталог археологічного зібрання Ханенків подає ще одну позицію скляних гральних фігурок з зеленого скла, що походять з Києва (Ханенко Б.,

Таблиця 1. Перелік та характеристика гральних фігурок з кург. VI/98 Шестовицького заплавного могильника (МА та НФ ІА НАНУ).

№ п/п	Інв. №	Назва	№ на рис. 3	Колір	Скло	Збереженість поверхні	Цілісність об'єму знахідки	Розміри, см			Примітки
								h	d осн.	d max	
1	АМ 2722/7846	Король	21	Зеленувато-блакитний, на поверхні напаяна смуга червонувато-бузкового кольору	Прозоре, всередині помітні повітряні бульбашки Те саме	Гарна, імовірно, піддана консервації (масляниста на дотик) Задовільна, зі слідами іризації, помірно розшарування поверхні, у місцях втраг — каверни	Фрагментований, пошкоджені голівка і низ, склесений	4,05 *	2,30 *	1,25 **	Радіально до центру основи йдуть складки від формовки підлізкою
2	7858	Пішак	1	Бурштиновий, наближений до коричневого з жовтуватим відтінком	Те саме	Те саме	Цілий	2,32	2,55	1,62	
3	7863	Те саме	2	Бурштиновий, наближений до коричневого з медовим відтінком	Те саме, в центрі — скупчення бульбашок	Найкраща серед решти, імовірно, піддана консервації (масляниста на дотик)	Те саме	2,30	2,66	1,71	
4	7848	Те саме	3	Бурштиновий, жовтувато-коричневий	Прозоре, всередині помітні повітряні бульбашки	Сліди іризації, каверни, легке розшарування поверхні	Початково цілий, вторинні втрати з усіх боків	2,30	2,50	1,67	
5	7849	Те саме	4	Те саме	Те саме	Сліди іризації мутного білуватого відтінку, каверни, помітне розшарування поверхні	Початково цілий, часткові вторинні втрати	2,40	2,58	1,80	

6	—	Те саме	Те саме	Те саме	Незадовільна, іризація, сильно розшарування поверхні	Вторинна втрата початкових обрисів на 80 %	2,50	2,40 *	1,70 *	Збереглися контури верхньої частини
7	—	Те саме	Те саме	Те саме	Те саме	Вторинна втрата початкових обрисів на 90 %	2,20 *	2,40 *	1,80	Те саме
8	—	Те саме	Те саме	Те саме	Те саме	Повна вторинна втрата початкових обрисів	2,20 *	2,50 *	1,80 *	1,80 *
9	7861	Те саме	Блакитний з легким зеленуватим відтінком	Початково прозоре	Задовільна, сліди надвичайно сильної іризації, що сформувала на поверхні помітний (~1 мм) шар бруднобілої з кремовим відтінком патини	Ціла	2,30	2,65	1,60	1,60
10	7757	Те саме	Те саме	Те саме	Задовільна, сліди сильної іризації, що сформувала на поверхні помітний шар патини	Початково ціла, вторинні втрати з усіх боків	2,27	2,61	1,78	1,78
11	AM 2728/7847	Те саме	Те саме	Те саме	Гарна, помітна іризація, патина кремового відтінку	Ціла	2,24	2,60	1,50-1,55	Основа овальних обрисів
12	7854	Те саме	Те саме	Те саме	Задовільна, помітна іризація, патина кремового відтінку	Початково ціла, вторинна втрата з одного боку внаслідок іризації	2,23	2,46	1,70	1,70
13	7851	Те саме	Те саме	Те саме	Гарна, помітна іризація, патина кремового відтінку	Ціла	2,25	2,60	1,60-1,65	Те саме
14	7850	Те саме	Те саме	Те саме	Те саме	Втрата бокової нижньої частини	2,21	2,50	1,60	1,60
15	7856	Те саме	Те саме	Те саме	Незадовільна, сильна іризація, розшарування поверхні призвело до втрати патинізованої кірки	Часткова втрата об'єму	2,25	2,49 *	1,75	1,75
16	7855	Те саме	Те саме	Те саме	Те саме	Те саме	2,15 *	2,52 *	1,70 *	1,70 *
17	7862	Те саме	Те саме	Те саме	Те саме	Помітна втрата об'єму	2,24 *	2,52 *	1,60 *	1,60 *
18	7860	Те саме	Те саме	Те саме	Те саме	Значна втрата об'єму	1,94 *	2,35 *	1,50 *	Помітні сліди закручування маси навколо своєї осі
19	7853	Те саме	Те саме	Те саме	Те саме, чисельні тріщини	Те саме	2,30 *	2,60	1,60 *	1,60 *
20	7852	Те саме	Те саме	Те саме	Вкрай незадовільна, сильна іризація, розшарування поверхні, втрата патинізованої кірки, чисельні тріщини	Повна втрата початкової форми	2,00 *	2,60 *	—	—
21	7859	Те саме	Те саме	Те саме	Те саме	Те саме, фігурка розбита на дві половинки, склеєна	1,75 *	2,50 *	—	—

* — залишкові розміри; ** — подано діаметр голівки фігурки.



Рис. 1. Гральний набір з кург. VI/98 Шестовицького заплавного могильника (сучасний вигляд): 1 — гральні фігурки, що знаходяться в експозиції Музею археології ІА НАНУ, 2 — гральні фігурки, що зберігаються у Наукових фондах ІА НАНУ

Ханенко В. 1902, № 1271—1272), проте детальнішої інформації про них немає.

У Гньоздово такі знахідки відомі в кургані Х ст. Оль-30, дослідженому у 1988 р. Д.А. Авдусіним. У похованні знаходилося 13 зрізаносферичних скляних фігурок (Шуть 1996, с. 26, кат. № 490): 6 темних (на просвіт пурпурових та темно-зелених), 6 блакитних та 1 світло-зелена мозаїчна. Частина фігурок зберегла на поверхні рештки позолоти.

Скляні гральні фігурки відомі у двох похованнях Тимерьово: у кург. 100 (парній інгумації) — пішак з прозорого блакитнувато-зеленого скла та у кург. 277 (парній кремації) — два пішаки з зеленого та темно-вишневого прозорого скла. В останньому було виявлено й фрагменти залізного окуття гральної дерев'яної дошки (Фехнер, Недошивина 1987, с. 85).

Ширше аналогії представлені у поховальних комплексах Х ст. Північної Європи, що дають класичне уявлення про набори скляних гральних фігурок епохи вікінгів. Й. Петерсен наголошував, що вони є поширеними у скандинавських серед-

ньовічних похованнях вендельського й наступних періодів (Petersen 1914).

Найбільшу увагу традиційно привертають знахідки з Бірки (Швеція): у камерному пох. 523 знайдено 19 зрізанокулястих скляних фігурок — 5 однотонних чорних і 14 смугастих блакитного кольору (2,2—2,3 × 2,3—2,5 см), а також 1 скляний «король» з блакитного скла, зі зрізанокулястим корпусом, обвитим темно-фіолетовою смужкою, та очима і головним убором чи короною з такого ж фіолетового скла (4,5 × 2,15 см) (Arbman 1943, s. 157, 158; 39, taf. 148, 1); у парному камерному пох. 644 — 20 ідентичних скляних смугастих фігурок кольору світлої морської хвилі з пурпурово-фіолетовою спіраллю навколо тулова (2,3—2,4 см), 2 скляні «короли» такого ж кольору, обвитих пурпурово-фіолетовою смужкою (4 і 4,6 × 2,3 і 2,3 см) та 3 гральних кістки-паралелепіпеда з рогу (3,8 × 2,4 × 2,4 см) з вічками від 3 до 6 на довгих сторонах і 1 та 2 на коротких (Arbman 1943, s. 221—226; 39, taf. 148, 2), ідентичних гральній кістці з поховання на розі вул. Рейтарської у Києві; ка-

мерне пох. 750 — серед багатого поховального інвентаря з військовим і торговим реманентом було виявлено 25 скляних округлих фігурок — 8 темно-зелених і 17 світлих блакитно-зеленуватих, 1 антропоморфного «короля» з зеленого скла, обвитого темно-синім скляним джгутиком, та накутники від дошки (Arbman 1943, s. 267—272; 39, taf. 147, 1). Менша кількість гральних фігурок серед поховань Бірки присутня у пох. 710, камерному похованні з конем, де було 8 гральних фігурок з чорної непрозорої скляної пасти, декорованих білою впаяною смугою (2,1—2,4 см) (Arbman 1943, s. 244, 245; 39, taf. 147, 2).

Крім того, у Швеції такі гральні набори відомі у Вальсгерде (Центральна Швеція) — поховання в ладді з 24 скляними фігурками, з яких 8 були чорного кольору і 16 блакитного (Graham-Campbell 1980, nr. 95); у Лонгторі (Упланд) — камерному похованні з конем, де виявлено 13 блакитно-зелених та 6 темно-зелених округлих скляних фігурок і одного скляного «короля» (Arbman 1936, s. 95, 96) та ще одному похованні, де містилося 26 гральних фігурок — 21 скляна, 4 кістяних і 1 кам'яна (Rundkvist, Williams 2008, tab. 1, 2), а також у Туні (Альсіке), де виявлено комплекс з гральним набором — поховання № 9404 з 12 округлими скляними фігурками (7 світло-зелених і 5 чорних) і 1 «королем» з зеленого скла та дрібними фрагментами інших фігурок (Arne 1934, s. 21, № 15). Поодинокі скляні фігурки відомі також у пох. II Туни — багатому чоловічому похованні (Arne 1934, s. 25, 26) та у похованні в ладді з Ульстейна (Унес, Суннмур, Норвегія) (Whittaker 2006, tab. 1).

Наведені аналогії яскраво ілюструють, що набір скляних фігурок у шестовицькому похованні відповідає традиції облаштування могил «дружинного» кола. Переважну більшість гральних наборів скляних фігурок було виявлено на території Давньої Русі та Швеції. Як правило, такі набори містять два види пішаків, що відрізняються за кольором. Одна частина при цьому переважає іншу за кількістю приблизно вдвічі. Окрім того, в наборі часто присутні фігурки-королі, рідше — гральні кістки з вітками.

Г.Ф. Корзухіна дійшла висновку про наявність виразного скандинавського імпульсу в розповсюдженні настільних ігор на землях Давньої Русі у X ст. Дослідниця стверджувала, що «усі шашки та дошки репрезентують вироби скандинавських майстерень», при цьому «частина шашок (але не скляних) могла бути виготовлена і на місці» (Корзухіна 1963, с. 100). Цей висновок підтримала О.О. Рыбіна (Рыбіна 1997, с. 110), однак його піддав критиці П.П. Толочко на основі висновків хіміко-технологічних досліджень Х. Арбмана та Ю.Л. Шапової, перший з яких висловлювався на користь прирейнського походження скляних гральних фігурок, а друга — середземноморсько-візантійського (Толочко 1990, с. 118).

Матеріал виготовлення — скло — для X ст. виключає виробництво фігурок на місцях як для Давньої Русі, так і для Скандинавії (Шапова 2004, с. 73). Н.П. Довгалюк та В.В. Мурашова, провівши комплексне дослідження скляних знахідок з Гньоздово, серед яких були і гральні фігурки X ст., підтвердили їх візантійське походження (Dovgaluk, Murasheva 2009, p. 51). Зазвичай такі

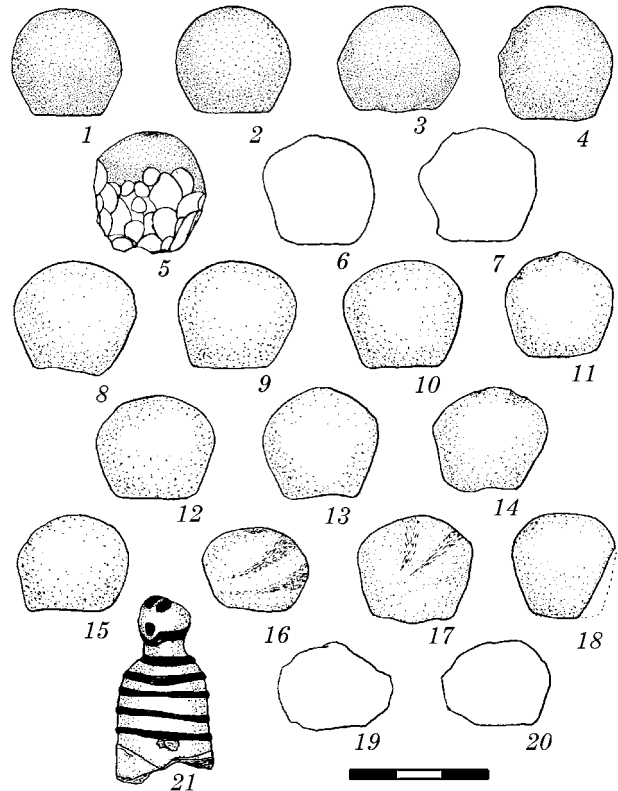


Рис. 2. Гральний набір з кург. VI/98 Шестовицького заплавного могильника (у кількості, що збереглася до сьогодні): 1—20 — пішаки, 21 — король (1—7 — жовтувато-коричневе, бурштинового відтінку скло, 8—20 — блакитне скло, 21 — зеленувато-блакитне з вишневою смужкою скло) (5 — приклад розшарування і втрати поверхні фігурки; 16, 17 — фігурки зі слідами закручування скляної маси; 6, 7, 19—20 — фігурки, що втратили значну частину об'єму)

імпортні знахідки присутні у чоловічих похованнях з багатим інвентарем і, навіть, як у випадку з кург. 98 Шестовиці, конкретно з торговим. Високий статус похованих у могилах з гральними фігурками підкреслювала свого часу Г.Ф. Корзухіна (Корзухіна 1963, с. 93). Х. Віттекер же дійшла висновку, що опосередковано елітність підкреслює і взагалі сама можливість проведення вільного часу в розвагах (Whittaker 2006, p. 104).

Серед гральних наборів зустрічаються фігурки з різного матеріалу: кісткової тканини тварин (щільний ріг оленя та лося, ікло моржа, зуб коня, китовий вус, епіфізи кісток великої рогатої худоби), бурштину, каменю, які переважно виготовлялися на місцях. У той же час, скляні екземпляри є відносно рідкісними знахідками у Північній Європі і безперечно належать до дорогих імпортів. Фігурки ж з бурштину, кістки, каменю чи глини, як правило, імітують форму скляних. У комплексах Південної Русі, навпаки, саме скляні фігурки зазвичай присутні у складі гральних наборів X ст. і тільки у XII ст. з'являються кістяні екземпляри, пов'язані зі скандинавським впливом (Сагайдак, Хамайко, Вергун 2008).

Регіон розповсюдження досліджуваних гральних приладь охоплює територію Давньої Русі й Північної Європи. У випадку зі скляними гральними наборами X ст. географія їх обмежується

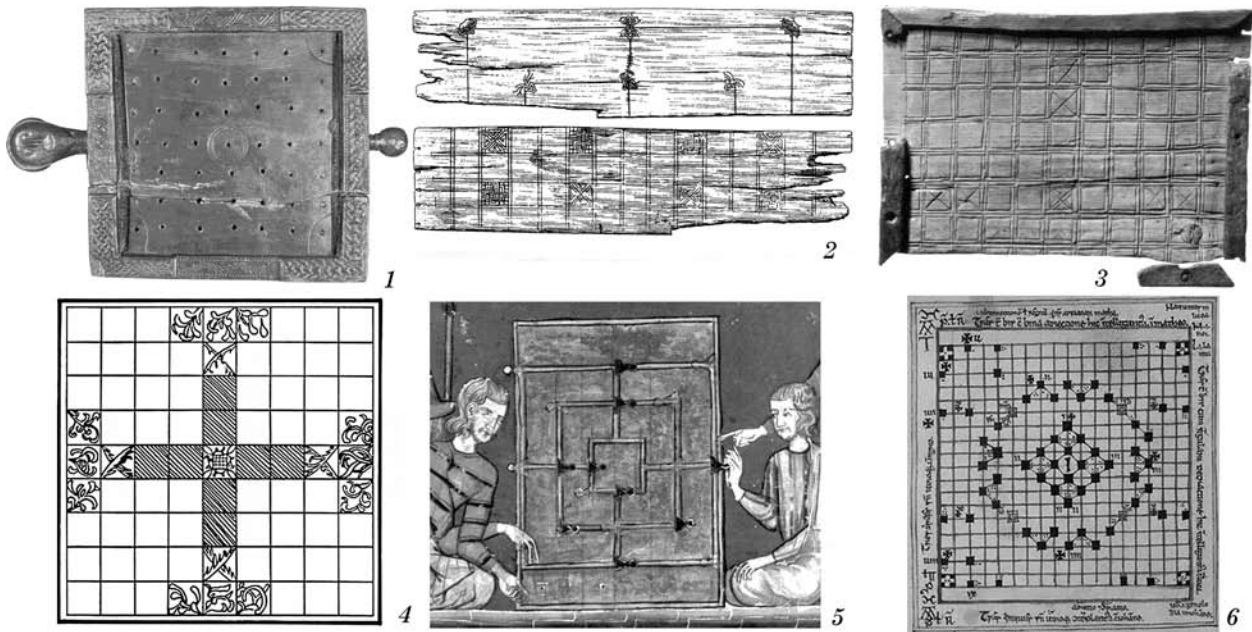


Рис. 3. Гральні дошки для ігор типу «hnefatafl» (1—4) та «млин» (5): 1 — Балліндері (Ірландія), кін. X ст.; 2 — Гокстад (Норвегія), X ст.; 3 — Трондхейм (Норвегія), 1100—1150 рр.; 4 — схема з щоденника К. Ліннея (Північна Швеція), 1732 р.; 5 — фрагмент ілюстрації з «Книги ігор» короля Альфонса X (Іспанія), 1240 р.; 6 — Alea Evangelia, мініатюра, Євангеліє XII ст. (Оксфорд, Британія).

переважно Руссю й Швецією¹. З одного боку, це підтверджує зв'язки Русі саме зі шведською спільнотою, з іншого — показує торговельні шляхи, що поєднували у X ст. Скандинавію з Візантією. Шестовиця, як одна з давньоруських пам'яток, що містить ознаки скандинавського впливу на ранніх етапах становлення держави (Андрощук 1999), має значну кількість артефактів, що підтверджують це. У той же час, скляні гральні фігурки, безсумнівно виготовлені у Візантії, концентруються у першу чергу в місцях, що були безпосередньо включені до тогочасних основних торговельних шляхів (Київ, Шестовиця, Чернігів, Гньоздово). При цьому виділяється концентрація скляних гральних наборів у Середньому Подніпров'ї. Надзвичайно велику концентрацію скляних наборів виявляє й протилежний кінець великого торговельного шляху — Бірка, широко відома як шведська факторія, тісно пов'язана з південно-східним напрямком.

Наведені дані, здавалося б, мають свідчити на користь візантійського походження гри, приладдя для якої міститься у давньоруських курганах X ст. Втім, наявність скляних гральних фігурок у більш ранніх британських та скандинавських комплексах римського (Five thousand 1995, № 71; Wright 1949, p. 132, 133; Solberg 2000, p. 119, 120) та вендельського (Opedal 1998, p. 53—55, 62, 63; Ravn 2000) часу може слугувати на користь хіба що її ширшого середземноморського контексту і тривалого побутування у Північній Європі. Питання походження гри у такому випадку охоплює значно більше коло джерел, що заслуговує на ок-

реме дослідження. У контексті ж даної роботи доцільніше зосередитися на ідентифікації гри.

Кількість і склад фігурок у наборах виявляє певну закономірність, якій свого часу не надала вагомого значення Г.Ф. Корзухіна. Дослідниця помітила, що до наборів, як правило, входять 2 види пішаків, 1 чи 2 короля та гральні кістки, однак відносно питання кількості фігурок в одному наборі зазначила, що вибірка з наявних поховань не дає можливості говорити про «нормальну» потребу їх кількості, якщо така й була. Нестабільність же кількісного складу в наборі вона спробувала пояснити особливостями поховальних комплексів, що можуть містити умовну кількість предметів замість необхідної для гри (Корзухіна 1963, с. 90, 91). Певна неточність чи символічність дійсно може бути присутньою у складі поховального інвентаря, особливо, коли мова йде про 1—2, чи навіть 4—5 фігурок, тим більше, коли до такого набору входять фігурки різного виду. Складно також говорити про дійсну кількість та склад фігурок у кремаційних комплексах. Утім, набори з інгумаційних поховань, що до того ж були розкопані з дотриманням методики детальної польової фіксації, здатні надати необхідну інформацію.

Як правило, повні гральні набори містять *пішаки* двох видів, що розрізняються за кольором, хоча інколи (як у пох. 644 Бірки) у наборі присутні лише однотипні пішаки. При цьому одна група чисельніша за іншу приблизно *вдвічі*, а кратність обох видів фігурок наближується до числа 4. Прикладом виступають набори з шестовицького кург. 98, Вальсгерде 3 та пох. 750 Бірки, де містилося по 8 та 16—17 фігур кожного виду відповідно. *Королі* (1 чи 2) присутні майже в усіх комплексах, що означає належність гри до розряду *військових стратегій* з визначеним ступенем ієрархічності фігур. У той час, як *гральні кістки* — атрибут азартних ігор, навпаки, присутні не так часто. При цьому їх

1. Лише один синхронний комплекс з набором скляних фігурок походить з Ульстейна в Норвегії, решта норвезьких комплексів — з Авальдснеса (Сторхауг), Гуннарсхауга та Хьогге належить до більш раннього періоду і відрізняється як за формою, так і за видовим складом.

кількість нестабільна і варіює від 1 до 4 в наборі. Ще рідше у похованнях фіксують рештки гральних дошок, що зумовлено особливостями збереження дерева як основного матеріалу їх виготовлення. Зазвичай задовільно зберігаються лише залізні деталі окуття, що унеможливило визначення розграфки, а, відповідно, й типу гри.

Традиція використання терміну «шашки» для означення археологічних знахідок цього типу виходить ще з описів ХІХ — початку ХХ ст. знайдених у давньоруських курганах гральних предметів (Самоквасов 1908, с. 201; Ханенко Б., Ханенко В., с. 22; Спицын 1906, с. 192). У ХІХ ст. слово «шашки» використовувалося для означення усіх однотипних гральних фігурок без винятку, у т. ч. і для назви шахових пішаків. В.І. Даль наводить ще ширше тлумачення: «усякий дрібний обрубочок, відрізочок, кубик; кістка гральна з вічками; бабка гральна, надкопитна коров'яча кістка; точений кружок, стопочка, для гри на дошці у 64 клітинки, і сама ця гра» (Даль 1882, с. 644).

Пізніше у спеціальній роботі цю термінологію підтримала Г.Ф. Корзухіна (Корзухіна 1963). Дослідниця здійснила детальну вибірку гральних предметів на теренах Русі, а використана нею назва «шашки» надовго закріпилася в археологічній літературі. Єдиним протиріччям лишилася різка морфологічна відмінність «шахо», описаних Г.В. Корзухіною, та їх сучасних відповідників. На додаток, опубліковані Г.М. Шовкопляс двома роками пізніше звичайні дисковидні шашки давньоруського часу, поряд зі скляними зрізаносферичними гральними фігурками (названими також «шашками») (Шовкопляс 1965, с. 197), тільки підсилили цей дисонанс. Сама Г.Ф. Корзухіна передбачала зв'язок описаних нею предметів з давньою грою *тавлія*, однак, підтримуючи здогад Б.О. Рыбакова (Рыбаков 1957, с. 88), схильна була пов'язувати цей термін скоріше з гральними дошками (за аналогією з лат. *tabula* — дошка), ніж з фігурками (Корзухіна 1963, с. 100).

Західноєвропейська археологія зараховує подібні набори до гри *hnefatafl* (*tafl*, *tafli*), що відома за письмовими джерелами (Віщвання Вьольви (Старша Елда), Сага про Оркнейців, Сага про Фрїтїйофа Хороброго, Сага про Хервьор та Хейдрека, Сага про Греттіра, Сага про Гуннлауга та ін.) і була реконструйована на основі етнографічної розвідки К. Ліннея до лопарів Швеції у 1732 р. Етнограф описав правила гри, за якими ній брали участь двоє гравців, у одного був король зі своєю гвардією, а у іншого — ватага суперників, що перевищувала числом гвардію короля вдвічі. Позиції обох гравців при цьому вишиковувалися відносно центру дошки. Король зі своєю гвардією розміщувався у центрі за принципом каре, а його суперники — з чотирьох сторін відносно нього (Linné, Smith 2007, р. 55).

Використання кісток у гри є питанням дискусійним, причиною якого є варіативність локальних типів ведення гри (Helmfrid 2005, р. 5, 11; Murray 1951, р. 55). У більшості випадків участь гральних кісток не була потрібною, однак інколи і вони використовувалися для надання гри більш азартного відтінку. При цьому показники очок могли визначати або дальність ходів, або ж їх черговість.

Співставлення записів К. Ліннея та археологічних даних виявляють цілий ряд спільних пози-

цій, за якими їх можна ототожнити: у настільній грі беруть участь два гравці, пішаки яких мають відрізнятися; кількість пішаків одного гравця вдвічі перевищує кількість пішаків іншого; у грі присутня фігура короля; позиціонування з чотирьох сторін від центру робить необхідну кількість фігур кратною 4; у грі не обов'язкове, але можливе використання гральних кісток.

Варіант гри *Tablut*, записаний К. Ліннеєм, передбачав використання дошки з кількістю клітинок 9 × 9 (рис. 3, 4), а кількість фігурок, що використовувалася при цьому, дорівнювала 25 (1 + 8 ↔ 16). Такі дані співпадають з деякими археологічними знахідками. Це — набори з кург. 98 у Шестовиці, пох. 750 Бірки та Вальсгерде 3. Однак решта наборів показує значну кількісну варіативність.

Між тим, і кількість полів на ігровому полі не була сталою. Так, широковідома дошка зі змішаного шару кінця VIII—X ст. з Балліндері (Ірландія) (O'Neill Hencken 1941, fig. 2) з відцентровою розграфкою налічує 7 × 7 рядів (рис. 3, 1), що має зменшити кількість фігур; дошка з Трондхейма (Норвегія) першої половини ХІІ ст. (Les Vikings 1992, no. 572) — 11 × 11 (рис. 3, 3) та дошка з Гокстада (Норвегія) Х ст. (Murray 1951, fig. 22) — 13 × 13 (рис. 3, 2), що збільшує їх кількість; а дошка для гри «*Alea Evangelia*» з мініатюри у ірландському Євангелії ХІІ ст. (C.C.C. Oхon. 122 manuscript; Сохе 1852, р. 52), що описує події Х ст. (Henry 1970, р. 67, 68), — 19 × 19, що має не тільки збільшити кількість задіяних фігур, але й, судячи з поміток на малюнку в манускрипті, ускладнити саму гру (рис. 3, 6). Такі особливості розграфок можуть цілком логічно пояснити різну кількість фігурок у похованнях, за умови, що їх загальна сума кратна 4 (не рахуючи королів).

Фігурки, що були виявлені Я.В. Станкевич в одному з курганів Шестовиці, слід сперечно віднести до кола наборів з «дружинних» поховань Русі та Скандинавії. Їх кількісна та видова варіативність пояснюється універсальністю однотипних гральних фігур, придатних для використання у будь-якій грі, де присутні однотипні фігури. Варіативність типів ігор представлена гральними дошками, найбільш популярними з яких були «*hnefatafl*» («королівський стіл / королівська дошка») та «млин». Для обох підходять набори однотипних гральних фігур. Втім, шестовицький набір з кургану 98, де були 2 королі та кратна 4 кількість пішаків, свідчить про початкове призначення набору для гри «*hnefatafl*», імовірним аналогом якої на давньоруських теренах виступає церковно-слов'янське «тавлія».

Андрощук Ф.О. Нормани і слов'яни у Подесенні (моделі взаємодії доби раннього середньовіччя). — К., 1999.

Бліфельд Д.І. Давньоруські пам'ятки Шестовиці. — К., 1977.

Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. — СПб.:М., 1882. — Т. IV.

Каргер М.К. Древний Киев. Очерки по истории материальной культуры древнерусского города. — М.; Л., 1958. — Т. I.

Корзухина Г.Ф. Из истории игр на Руси // СА. — 1963. — № 4. — С. 85—102.

Мурашева В.В., Довгалюк Н.П., Фетисов А.А. Византийские импорты с территории пойменной части Гнездовского поселения // Краеугольный камень. Археология, история, искусство, культура России и сопредельных стран. В 2 т. — М., 2010. — Т. 1. — С. 512—536.

Повернення культурного надбання України: Документи свідчать. — Вип. 2. Українські культурні цінності в Росії. Археологічні колекції України. — К., 1997.

Путь из варяг в греки и из грек... Каталог выставки. — М., 1996.

Рыбаков Б.А. Архитектурная математика древнерусских зодчих // СА. — 1957. — №1. — С. 83—112.

Рыбина Е.А. Шашки, «мельница», шахматы // Древняя Русь. Быт и культура / Археология СССР. — М., 1997. — С. 110—114.

Сагайдак М.А., Хамайко Н.В., Вергун О.И. Новые находки древнерусских игральных фигурок из Киева // Стародавній Искоростень і слов'янські гради. — Коростень, 2008. — Т. 2. — С. 137—145.

Самоквасов Д.Я. Могилы русской земли. — М., 1908.

Спицын А.А. Отчет о раскопках, произведенных в 1905 г. И.С. Абрамовым в Смоленской губернии // ЗОР-СА РАО. — СПб., 1906. — Т. VIII. — Вып. 1— С. 185—211.

Станкевич Я.В. Шестовицкие курганы // КСИИМК. — 1947. — Вып. XXI. — С. 100.

Станкевич Я.В. Шестовицька археологічна експедиція 1946 р. // АП УРСР. — К., 1949. — Т. I. — С. 50—57.

Станкевич Я.В. Шестовицкое поселение и могильник по материалам раскопок 1946 года // КСИА. — 1962. — Вып. 87. — С. 6—30.

Толочко П.П. Спорные вопросы ранней истории Киевской Руси // Славяне и Русь (в зарубежной историографии). — К., 1990. — С. 99—121.

Фехнер М.В., Недошивина Н.Г. Этнокультурная характеристика Тимерева могильника по материалам погребального инвентаря // СА. — 1987. — № 2. — С. 70—89.

Ханенко Б.И., Ханенко В.И. Древности Приднепровья. — К., 1902. — Вып. V.

Шовкопляс Г.М. Найдавніші шахи і шашки з Києва // Археологія. — 1965. — Т. 19. — С. 196, 197.

Щапова Ю.Л. Византийское стекло. Очерки истории. Изд. 2-е. — М., 2004.

Arbman H. En kammergrav från Vikingatiden vid Långtora, Uppland // Fornvännen. — 1936. — Årgång 31. — S. 89—98.

Arbman H. Birka I. Die Gräber. Tafeln. — Uppsala, 1940.

Arbman H. Birka I. Die Gräber. — Uppsala, 1943.

Arne T.J. Das Bootgraberfeld von Tuna in Alsike, Uppland. — Stockholm, 1934.

Coxe H.O. Catalogus Codicum MSS, qui in Collegiis Aulique Oxoniensibus hodie adservantur. — Oxford, 1852.

Dougaluk N., Murasheva V. Glass finds from Gnezdovo as a result of Russian-byzantine trade in the 10th century // 18th Congress of the International Association for the History of Glass: Programme and Abstracts. — Thessaloniki, 2009. — P. 51.

Five thousand years of Glass / Ed. by H. Tait. — London, 1995.

Graham-Campbell J. Viking Artefacts. — London, 1980.

Helmfrid S. Hnefatafl — the Strategic Board Game of the Vikings. — Version 2b. — 2005. — April, 23. — Режим доступу: http://hem.bredband.net/b512479/Hnefatafl_by_Sten_Helmfrid.pdf.

Henry F. Irish Art in the Romanesque Period (1020—1170 A.D.). — New York, 1970.

Les Vikings... Les Scandinaves et l'Europe 800—1200. — Paris, 1992.

Linné C., Smith J.E. Lachesis Laponica, or a Tour in Lapland, now first published from the original manuscript journal of the celebrated Linnæus. — London, 1811 (reprint 2007).

Murray H.J.R. A History of Board-games Other Than Chess. — Oxford, 1951.

O'Neill Hencken H. The Harvard Archaeological Expedition in Ireland // American Journal of Archaeology. — 1941. — Vol. 45. — No. 1. — P. 1—6.

Opedal A. De glemte skipsgravene. Makt og myter på Avaldsnes. — Stavanger, 1998.

Petersen J. Bretspill i forhistorisk tid // Tidsskrift for norsk forhistorie. — Oldtiden, 1914. — S. 75—95.

Ravn M. The Use of Symbols in Burials in Migration Age Europe. A Theoretical and methodological Approach // Form, Function & Context. Material culture studies in Scandinavian archaeology. — Stockholm, 2000. — P. 275—296.

Rundkvist M., Williams H. A Viking Boat Grave with Amber Gaming Pieces Excavated at Skamby, Östergötland, Sweden // Medieval Archaeology. — 2008. — № 52. — P. 69—102.

Solberg B. Jernalderen i Norge: ca. 500 f. Kr. — 1030 e. Kr. — Oslo, 2000.

Whittaker H. Game-boards and gaming-pieces in the Northern European Iron Age // Nordlit. — 2006. — № 20. — P. 103—112.

Wright R.P. Roman Britain in 1958 // Journal of Roman Studies. — 1959. — № 49. — P. 102—139.

Н. В. Хамайко

ИГРОВОЙ НАБОР ИЗ ПОЙМЕННОГО КУРГАНА ШЕСТОВИЦЫ

В статье осуществляется републикация игрового набора, найденного Я.В. Станкевич в 1946 г. при исследовании курганного могильника в пойме р. Десна возле с. Шестовица. Набор находился в составе погребального инвентаря парного камерного погребения X в. в сопровождении коня, предметов вооружения и весовых гирек. Он состоял из 26 стеклянных фигур двух цветов, среди которых были пешки и два короля. Собраны имеющиеся данные о сохранившейся 21 игровой фигурке. Поиск аналогий и их сравнительный анализ показывает, что стеклянные игральные фигурки являются средиземноморскими импортами, концентрирующимися вдоль речного пути «из варяг в греки». Скандинавское же влияние проявляется в распространении игры на древнерусских землях. Атрибуция игры выявляет ее принадлежность к широкоизвестному на Североевропейских землях типу игры «hnefatafl» (королевский стол), аналогом которой в древнерусском варианте может быть «тавля».

N. V. Khamaiko

GAMING SET FROM FLOODPLAIN CEMETERY MOUND OF SHESTOVYTSYA

The paper carried republication of gaming set, which had been finding in 1946 during excavation of mound burial in the floodplain of Desna river near Shestovitsa site by Y.V. Stankiewicz. The set was part of the burial items in 10th century pair chamber, accompanied by his horse, arms and weights. It consisted of 26 glass pieces in two colors, among whom were the pawns and two kings. Collected the available data on the remaining 21 playing figure. The data on the remaining gamingpieces were collected. Searching for similarities and their comparative analysis shows that the glass gaming peices are Mediterranean imports concentrated on the river route «from Varangians to the Greeks.» The Scandinavian influence is manifested in the spread of the game at Rus' lands. Attribution of the game reveals that it belongs to the widely known on the North European lands game «hnefatafl» (king table), which is analogous to the Rus' version can be «tavleya».

Н. В. Хамайко

КАМ'ЯНІ ГРАЛЬНІ ФІГУРКИ З ШЕСТОВИЦЬКОГО ГОРОДИЩА

Статтю присвячено атрибуції двох кам'яних фігурок, виявлених під час досліджень шестовицького городища Коровель, як пішака і антропоморфного короля для гри hnefatafl (давньоруська тавля). Фігурки могли належати до одного набору і пов'язані зі скандинавським впливом на Русі.

Ключові слова: гральна фігурка, hnefatafl, пішак, король, давньоруський, Шестовиця.

Серед старожитностей Шестовиці відомі набори скляних гральних фігурок, що походять з підкурганних поховань могильника [Бліфельд, 1977, с. 123, 124, 127; Станкевич, 1962, с. 24, 25], атрибутовані як набори для гри типу скандинавської hnefatafl [Хамайко, 2012a]. Проте на городищі Шестовицького поселення, розташованому на мисі Коровель, знайдені також дві фігурки, виготовлені з каменю.

Перша походить з розкопок Я.В. Станкевич 1946 р. — це округла фігурка з пласкою основою і сплосченим, злегка похилим на один бік верхом, трохи більшим за низ [Станкевич, 1962, с. 12, рис. 2, 13]. Діаметр фігурки 2,8 см, висота 1,8 см (рис. 1, див. вклейку). Я.В. Станкевич визначила, що вона виготовлена з «дobre відмученої і обпаленої глини». Матеріал не визначався спеціально, втім, навіть візуальний огляд дозволяє говорити, що фігурка виготовлена з м'якого сіруватого з жовтим відтінком каменю. На жаль, знахідка належить до розряду підйомного матеріалу, що означає відсутність певного археологічного контексту. На городищі присутній горизонт слов'янського часу, визначений авторами розкопок як «волинцевсько-сахнівський» [Коваленко, Ситий, Скороход, 2010, с. 320], тобто волинцевської культури, хронологія якої обмежується VIII — початком IX ст.

© Н.В. ХАМАЙКО, 2016

[Комар, Сухобоков, 2004, с. 166—170; Комар, 2012, с. 140—148], а також давньоруський двох етапів: X ст. та XII — початок XIII ст. [Коваленко, Моця, Сытый, 2003, с. 60—65].

На тому ж городищі роботами 2000 р. Чернігівської археологічної експедиції під керівництвом О.П. Моці та В.П. Коваленка у розкопці 5 було виявлено ще одну фігурку, початково опубліковану з атрибуцією «кам'яний божок» [Коваленко, Моця, Сытый, 2003, рис. 15, 2]. Фігурка належить до типу антропоморфних і несе схематичне зображення людини — призматичний тулуб з пласкими прямовисними боками і похилими передньою і задньою сторонами, що переходить в округлу голівку (рис. 2, див. вклейку). Риси обличчя, також схематичні, зображають пряме чоло, прямий, без морфологічних деталей, ніс і округлу, описану навколо обличчя бороду. Очі та рот позначені ледь помітно і візуально виділяються, в основному, за рахунок розміщення у заглибленнях, сформованих лінією брів, носа та бороди. Висота фігурки 4,1 см, розміри основи 2,5 × 2,0 см. Розміри голівки 1,9 × 1,6 см, висота обличчя 2,1 см. Знахідка виявлена у заповненні заглибленого об'єкту, інтерпретованого як внутрішній рів у східній частині городища, контекстну дату якого автори публікації прив'язують до гіпотетичних історичних подій 913—914 рр., хоча кераміка з шару насправді відноситься до середини — другої половини X ст., а в об'єкті, перерізаному ровом, також містився посуд ніяк не раніше середини X ст. [Коваленко, Ситий, Скороход, 2010, с. 321—323, рис. 5; Шарпата, 2007, с. 202—204].

Виділення серед давньоруських старожитностей гральних фігурок та їх правильна атрибуція довгий час були проблематичними. Час-

то дослідники взагалі не знали, з чим мають справу. Так, скляні гральні фігурки, які спочатку знаходили в кремаційних похованнях, як правило, були деформовані, а тому сприймалися як перегорілі й розплавлені рештки посуду. О.А. Спіцин зазначав, що не може атрибуувати масивні (діаметром 3 см) скляні зливки у вигляді кулі [Спицын, 1905, с. 15]. Не зважаючи на те, що кістяні і металеві вироби краще зберігали свій зовнішній вигляд і навіть те, що вони часто зустрічалися поруч з іншими фігурками та гральними костями в одному комплексі, атрибутували їх теж не одразу.

В.І. Сизов, описуючі знахідки «напівкульок», з посиланням на скандинавських дослідників називав їх приладдям для гри «jeu de dés», не акцентуючи увагу на тому, що *dés* французькою перекладається, як *кості*, а «jeu de dés», відповідно, «гра в кості» [Сизов, 1902, с. 59], вочевидь, асоціюючи обидві ці категорії знахідок, як приналежності одних наборів.

Традицію використання терміну «шашки» було запроваджено з легкої руки Д.Я. Самоквасова, який, описуючи досліджену в 1872—1873 рр. Чорну Могилу, цілком слушно асоціював знахідки з гральним приладдям. Він відзначив наявність у складі поховального інвентаря «10 різьблених конусовидних кісточок, які мали форму *шашок*» [Самоквасов, 1892, с. 67; 1908, с. 201; 1917, рис. 40]. Це визначення було достатньо універсальним, означало, за В.І. Далем, «усякий дрібний обрубочок, відрізок, кубик; ... кістка гральна з вічками; бабка гральна, ... надкопитна коров'яча кістка; точений кружок, стопочка для гри на дошці у 64 клітинки, і сама ця гра» (переклад наш — Н. Х.) [Даль, 1882, с. 644], тож назва «шашки» надовго закріпилась в спеціальній літературі [Ханенко Б., Ханенко В., 1902, с. 22; Каргер, 1958, с. 214, 215; Корзухіна, 1963, с. 85; Шовкопляс, 1965, с. 196 та ін.]. На невідповідність використання усталеного терміну «шашки» щодо давньоруських гральних фігурок вказувалося у нещодавніх дослідженнях [Сагайдак, Хамайко, Вергун, 2008, с. 143; Стрельник, Сорокіна, Хомчик, 2010, с. 49; Хамайко, 2012а, с. 127].

Ще більше складнощів викликала ідентифікація не рядових пішаків, а королів. Особливо в тому випадку, коли вони відрізнялися за зовнішнім виглядом чи матеріалом виготовлення від решти фігурок з набору. Опрацювавши зарубіжну літературу під час підготовки своєї статті, Г.Ф. Корзухіна запозичує термін «король» по відношенню до одиничних фігурок, які відрізняються від решти набору [Корзухіна, 1963]. Королі мають значне видове різноманіття — від простих орнаментованих фішок до складних антропоморфних фігур. Головною ознакою королів з таких наборів є несхожість з іншими гральними фігурками, що має полегшувати їх візуальне визначення на ігровому полі. Остання обставина іноді викликає склад-

нощі атрибуції, які долаються лише детальним аналізом їх контексту і залученням відповідного кола аналогій, у першу чергу, зі Скандинавії та з територій, пов'язаних зі скандинавським впливом, де була поширеною гра *hnefatafl* [Хамайко, 2012б, с. 284].

Як правило, повні гральні набори містять пішаки двох видів, що розрізняються за кольором, хоча інколи у наборі присутні лише однієї типу. При цьому одна група численніша за іншу приблизно вдвічі, а кратність обох видів фігурок наближується до числа 4. Королі (1 чи 2) часто присутні в комплексах, що означає належність гри до ряду військових стратегій з визначеним ступенем ієрархічності фігур. У той же час, гральні кістки — атрибут азартних ігор, також інколи зустрічаються разом з наборами, що свідчить і про можливий азартний варіант гри. При цьому їх кількість нестабільна і варіюється від 1 до 4 в наборі. Дуже рідко у похованнях фіксуються рештки гральних дощок, що зумовлено особливостями збереження дерева як основного матеріалу їх виготовлення. Зазвичай задовільно зберігаються лише залісні деталі окуття, що унеможливило визначення розмітки, а відповідно, і типу гри [Хамайко 2012а, с. 126, 127].

Фігурки для гри *hnefatafl* зустрічаються скляні, кістяні, бурштинові, рідко — кам'яні і керамічні, металеві. У цьому списку основними зразками виступають скляні. Вони, вочевидь, були імпортами — статусними речами, які відомі, в першу чергу, за багатими похованнями з військовим і часто торговим інвентарем. Г.Ф. Корзухіна і Х. Віттекер спеціально підкреслювали високий соціальний статус, елітність таких комплексів [Корзухіна, 1963, с. 93; Whittaker, 2006, р. 104]. Статусність гри і атрактивність таких наборів, виконаних з кольорового скла, в свою чергу, сприяли популяризації гри. Очевидно, не весь попит можна було задовольнити імпортними гральними наборами. Тож на місцях їх намагалися відтворити в інших матеріалах. Таким заміником склу в Північній Європі був бурштин. Його презентабельність і водночас доступність та легкість в обробці дозволяла деяким чином задовольнити існуючий попит.

На території Давньої Русі — це всього одна знахідка, маленька округла шашка зі світло-жовтого пористого бурштину зі Старої Ладogi, яку вдалося виявити під час розкопок на Земляному Городищі у культурному шарі Х ст. [Корзухіна, 1963, с. 89, рис. 1, 13]. У північній Європі таких знахідок більше і вони численніші [Корзухіна, 1963, с. 93; Whittaker, 2006, tabl. 1; Eldjárn, 2000, р. 417, 418; Rundkvist, Williams, 2008, р. 94, tabl. 2].

Особливу увагу привертає нещодавно відкрите поховання кінця IX ст. у Скамбю (Остерготланд, Швеція), де у складі інвентаря інгумації в човні знаходився гральний набір з 23 бурш-

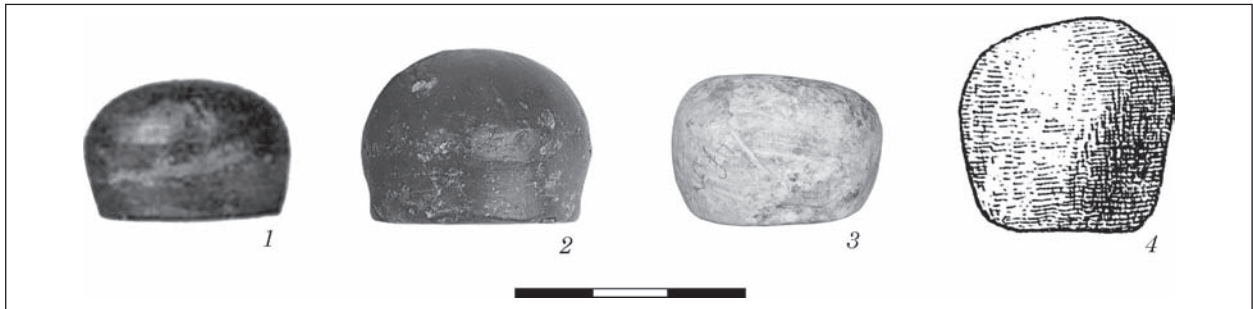


Рис. 3. Пішаки: 1 — Гуннарсхауг (Норвегія), кінець VIII ст.; 2 — Бірка (Швеція), пох. 524, X ст.; 3 — Шестовиця, городище Коровель, X ст.; Седнів, X ст. (1, 2 — бурштин, 3, 4 — камінь)

тинових напівсферичних фігурок. Поряд було виявлено залізні клежки і цвяшки, які автори розкопок гіпотетично ототожили з рештками гральної дошки або скриньки, де зберігався набір. Там же знаходився і маленький сферичний камінець, втім його не було достеменно ототожнено з двадцять четвертою гральною фігуркою (або ж «королем»), оскільки розміри його були значно меншими від решти фігурок і не було площини, яка дала б можливість утримувати стійке положення на дошці [Rundkvist, Williams, 2008, p. 83, 85]. Втім, у кургані Оль 30 Гньоздова, дослідженому 1988 р. Д.А. Авдусіним, знаходився гральний набір з 13 скляних фігурок, який також доповнювали 2 гальки [Пушкіна, 1996, с. 26, кат. № 490]. Тобто гіпотетична можливість такої заміни все ж існувала.

Не рахуючи поодиноких знахідок, М. Рундквіст і Г. Вільямс зробили вибірку бурштинових гральних наборів, у якій, окрім вищеназваних, значаться ще 7 комплексів, 6 з яких знаходяться на території Норвегії. Це набір з 12 гральних фігурок з поховання X ст. з Остбю, 18 фігурок з поховання X ст. у кораблі з Гуннарсхауга, 2 фігурки з підкурганного поховання в Алу, та по одній фігурці з поховання у Вестфолді, кремації IX—X ст. з Гревегга та з поховання IX ст. в ладді з Хауге. У Швеції ж, окрім Бірки, з бурштиновими гральними фігурками виявлено лише одне поховання в Харбю, де таких було близько 13 [Rundkvist, Williams, 2008, p. 94, tabl. 1]. Ще одне поховання X ст. з одиничною бурштиною фігуркою походить з поховання 860А Бірки [Arbman, 1943, S. 335].

Найближча морфологічна аналогія шестовицькому пішаку походить з Гуннарсхауга (Норвегія), де в багатому підкурганному похованні в човні поряд з 17 скляними знаходилось і 18 (20?) округлих гральних фігурок з червоного та жовтого бурштину [Shetelig, 1912, p. 224, fig. 521]. Це округлі фігурки зі сплюсненим верхом, як і у випадку з шестовицькою знахідкою (рис. 3, 1). Поховання датовано М. Рундквістом і Г. Вільямсом X ст. [Rundkvist, Williams, 2008, p. 94, tabl. 1], однак радіовуглецеві та дендрохронологічні дати вказують на кінець VIII ст. [Les Vikings, 1992, p. 143, fig. 11, N 123;

Reiersen, 2009, p. 48, fig. 23, V, VI]. У такому випадку, це найраніша відома на сьогодні знахідка бурштинових фігурок подібної форми.

Найбільш помітно, що бурштинові фігурки є копіями скляних, за знахідками з пох. 524 Бірки (Швеція). Це камерне поховання містило 14 бурштинових округлих фігурок і одну вищу, іншої форми — зрізаноовоїдної з врізними поясками по окружностях, співвіднесена з «королем» [Arbman, 1943, S. 160, 161, Taf. 149, 1]. Пішаки в цьому похованні мають певні морфологічні особливості, коли напівсферичний верх з опуклим краєм спирається на циліндричну нижню частину, що надає їм обрисів, схожих на гриб (рис. 3, 1).

Особливості технології виготовлення скляних фігурок передбачали лиття в форму. Очевидно, в деяких випадках ще гаряча скляна маса верхньої частини вже сформованих фігурок напливала на нижню, набуваючи ніби грибоподібних обрисів. Це помітно, наприклад, у 3 з 8 скляних фігурок з поховання 710 Бірки [Arbman, 1943, S. 245, Taf. 147, 2]. Фігурки з пох. 524 Бірки, очевидно, скопійовані з подібного скляного набору. Втім, у самому наборі форма фігурок сильно варіюється від високих до приземкуватих, із високим опуклим верхом і більш пласким, ширші за діаметром тулуба і значно вужчі, яскраво-руді і темніші червоно-брунатні. Можливо, фігурки набиралися поступово, а можливо, деякі зламани замінили на нові, що може пояснювати їх видову різноманітність. Існує також імовірність, що це пішаки для двох гравців.

Кам'яні фігурки найбільш рідкісні. Це пояснюється, в першу чергу, складністю обробки, а з іншого боку — високою питомою вагою цього матеріалу. Часте знаходження фігурок в комплексах з військовим та торговим інвентарем передбачає, що їхні власники повинні були часто подорожувати. Кам'яний же набір був би не виправдано важчим у похідних умовах.

Єдина чітко зазначена як кам'яна давньоруська знахідка походить з підкурганної кремації у Седневі, дослідженої 1888 р. М.Ю. Бранденбургом, яка окрім скляних округлих зливків, містила і крупну кам'яну фігурку. За описом М.Ю. Бранденбурга, її було виготов-



Рис. 4. Королі: 1 — Шестовиця, кург. 98, X ст.; 2 — Шестовиця, кург. 33, X ст.; 3 — Бірка (Швеція), пох. 750, X ст.; 4 — Шестовиця, городище Коровель, X ст.; 5 — Чорна Могила, Чернігів, X ст.; 6 — Лунд (Швеція), XI ст.; 7 — Рохолте (Данія), X—XI ст.; 8 — Бальдурсхеймур (Ісландія), X ст.; 9 — Ейрарланд (Ісландія), XI ст. (1—3 — скло, 4 — камінь, 5, 9 — мідний сплав, 6, 8 — кістка, 7 — бурштин)

лено за тим же зразком, що й більш поширені скляні — куляста з підрізаною для зручності використання основою («отрезок (более половины) каменного шарика» [Бранденбург, 1908, с. 197, 198]), однак на малюнку, вміщеному в роботі Г.Ф. Корзухіної [Корзухіна, 1963, рис. 1, 12] добре видно, що верх її дещо скошений, що, очевидно, було обумовлено початковою формою камінця, з якого її виготовили (рис. 3, 4).

У кургані 24 Гньоздова 1905 р. І.С. Абрамов знайшов 2 кулясті й 3 підконусоподібні з опуклими боками з утраченими, на його думку, голівками фігурки. Визначення їх О.А. Спиціним як «вапнякових» неоднозначне. Походження з кремаційних комплексів ставить під сумнів матеріал виготовлення, який міг виявитися також кісткою, сильно перепаленою і, внаслідок цього, кальцинованою [Спицын, 1906, с. 33, 34, 192; Корзухіна, 1963, рис. 1, 14].

Кам'яні фігурки рідкісні також і в поховальних комплексах Скандинавії. Лише поховання доби вікінгів з Південного Одаля (Хедмарк, Норвегія) містило в своєму складі 1 кам'яну гральну фігурку [Whittaker, 2006, tabl.].

Поодинокі ж знахідки в культурних шарах поселень відомі у Швеції, Норвегії, Іслан-

дії та ін. територіях [Whittaker, 2006, tabl.; Eldjárn, 2000, p. 417, 418; Rundkvist, Williams, 2008, p. 94, tabl. 2]. Так, наприклад, в окрузі Ейярфйорда (Ісландія) в нашаруваннях середньовічного поселення Скутті поряд з кістками виявлено й кам'яні гральні фігурки різних типів: склепінчаста з червоного піщаника, прикрашена різьбленням склепінчаста з сірого м'якого піщаника з плескуватою голівкою і заглибленим отвором у днищі та груба фігурка з червоного піщаника з виділеною голівкою. У цьому випадку вони вже повністю відповідають за формою кістканим, знайденим тут же, включаючи заглиблення в дні і виділену голівку [Harrison, Roberts, 2014, p. 22, 23, N 301, 326, 332, 351; Gisladdottir, Juel Hansen, Guðmundsdottir, 2009, p. 53, N 24, 64, 65].

Подібну ситуацію ми бачимо і в Шестовицькому комплексі, коли дві кам'яні фігурки знайдено саме на городищі, оскільки для осілого способу життя не так уже й важлива вага грального набору. Тим паче, що на Північному поселенні Ярлсхофа (Шетландські о-ви, Шотландія), окрім поодиноких кам'яних гральних фігурок різних типів, виявлено цілий гральний набір, датований за археологічним шаром

пізнім періодом вікінгів — між 1050 і 1200 рр. Набір складався з 16 камінців-гальок білого кварцу невеличких розмірів. Там же знайдено і фрагмент дошки з темно-сірого сланцю розмірами $14,7 \times 8,9$ см з прокресленою на одному боці клітинковою розграфкою, в якій середня сторона клітинки складала $2,25 \times 2,45$ см (National Museums of Scotland, N 000-100-042-678-C).

Кам'яний пішак з Шестовицького городища морфологічно найбільш подібний до бурштинових — з поховання кінця VIII ст. з Гуннарсхауга (Норвегія) і двох темніших приземкуватих фігурок X ст. з поховання 524 Бірки (Швеція), хоча певні спільні риси він має і з кам'яною фігуркою X ст. з Седнева, відрізняючись від останньої лише висотою (рис. 3).

Що ж до атрибуції кам'яної антропоморфної фігурки, знайденої на городищі Коровель у заповненні заглибленого об'єкту X ст., то східноєвропейські автори традиційно відносять такі знахідки до розряду зображень «божків» або «ідолів» [Самоквасов, 1908, с. 199; Рыбаков, 1949, с. 43; Пушкина, 1984; Коваленко, Моця, Сытый, 2003, рис. 15, 2; Петрухин, 2007], хоча інколи і з обмовками [Мурашева, 2005], проте західноєвропейські дослідники солідарні у визначенні подібних знахідок як королів гральних наборів епохи вікінгів [Les Vikings, 1992, cat. N 71, 77, 602; Whittaker, 2006, p. 107, 108; Graham-Campbell, 1980, N 99—101, p. 513, N 99]. Виняток становить лише бронзова фігурка з Релінге (Швеція), що зображає голого чоловіка в шоломі з яскраво вираженими первинними статевими ознаками, внаслідок чого він традиційно асоційований зі скандинавським богом родючості Фрейром. Втім, аналіз зображення показує, що шолом і форма вусів тяжіє до доби пізніх вікінгів, коли Скандинавія вже християнізувалась. Таким чином, існує значно більша імовірність того, що ця фігурка використовувалась саме у якості грального короля, незалежно від семантики самого зображення [Les Vikings, 1992, p. 147, fig. 4; p. 276, N 182].

Бронзового антропоморфного короля з Чорної Могили (Чернігів), також раніше інтерпретованого як «ідола» [Самоквасов, 1908, с. 199; Рыбаков, 1949, с. 43; Петрухин, 2007, с. 63, рис. 38], слід упевнено атрибутувати як грального короля. На це вказують його розміри, реалістично виконане вбрання з поясом, морфологічна подібність до решти королів такого типу (рис. 4, 5), відсутність будь-яких «божественних» атрибутів, та знаходження в одному комплексі з іншими гральними фігурками: скляними і кістяними [Хамайко, 2012б, с. 287].

Антропоморфні гральні королі бувають з більш реалістичними чи більш схематичними ознаками людської фігури, відповідно розпадаючись на групи реалістичних і схематичних [Хамайко, 2012б, с. 285—287]. Схематичні мають зрізаноконічний чи зрізанопірамідальний

тулуб, на вершині якого знаходиться округла голівка (рис. 4, 1—4). У цьому випадку голівка або несе спрощене зображення головного убору (чи корони) та рис обличчя, або зберігає лише зовнішню подібність до голови, як то округла форма без дрібної деталізації, інколи з парою крапок-очей або натяком на головний убір чи корону [Хамайко, 2012б, с. 285].

Яскравою аналогією кам'яній фігурці з Шестовиці виступає король з поховання 750 Бірки [Arbman, 1943, Taf. 147, 1], виявляючи надзвичайну схожість деталей і відрізняючись лише матеріалом виготовлення (як і весь гральний набір, він виготовлений зі скла) і головним убором — скляною смугою, навитою навколо голови (корона?). Тулово фігурки зрізанопірамідальне, голівка округла, відділена від корпусу невисокою шийкою, декор тулуба, головний убір у вигляді кільця та риси обличчя (схематично зображені очі та ніс) виділено темно-синім склом (рис. 4, 3).

Ще один важливий показник — це розміри фігурок, які мають вільно поміщатися на гральній дошці. Висота схематичних антропоморфних королів зі скляних наборів в середньому становить $4,1—4,6$ см, діаметр основи — $1,9—2,5$ см. Це цілком узгоджується і з розмірами шестовицької кам'яної антропоморфної фігурки, висота якої складає $4,1$ см, розміри основи $2,0 \times 2,5$ см, і, що важливо, з фігурками-пішаками, середні показники максимального діаметру тулуба яких коливаються у межах $2,25—2,65$ см. Реалістичні фігурки більш варіативні, хоча і вони в основній своїй масі співпадають з зазначеними стандартами розмірів. Виключення складає лише висока ($6,7$ см) реалістична фігурка з Ейрарланду (Ісландія) [Perkins, 2001, p. 86] та невисока, але широка ($3,3$ см) бурштинова фігурка з Рохолте [Les Vikings, 1992, p. 203, fig. 3] (рис. 4, 7, 9). Втім, щодо останньої варто зазначити, що середній діаметр бурштинових же напівсферичних фігурок-пішаків у похованні IX ст. зі Скамбю (Швеція) становив $3,6$ см [Rundkvist, Williams, 2008, p. 85], що трохи більше, ніж середній діаметр скляних пішаків X ст. Тож можна припустити, що розмір фігурок хоча й коливався у певних межах, не був жорстко визначеним і головним чином мав відповідати параметрам розграфки гральних дощок.

Важливим показником є й те, що такі фігурки у похованнях супроводжують набори рядових гральних фігур, віднесених до типу *hnefatafl*. Так що у тих випадках, коли у одних і тих же комплексах поряд з набором пішаків є антропоморфні фігурки, мова може йти про присутність останніх як складової частини грального набору у якості короля.

Найбільший процент серед давньоруських гральних фігурок припадає на скляні, які сумарно перевищують решту відомих на сьогодні знахідок, виготовлених з інших матеріалів.

Це різке відрізняється від вибірок Скандинавії, де скляні ледве сягають половини від загальної кількості кістяних, а з урахуванням кам'яних і бурштинових, і взагалі складають лише третину всіх знахідок [Whittaker, 2006, tabl.; Rundkvist, Williams, 2008, tabl. 1; 2]. При цьому кількість скляних фігурок з Давньої Русі і Скандинавії приблизно тотожна, хоча загальна вибірка скандинавських гральних фігурок сумарно більш ніж у 2 рази перекидає кількість давньоруських.

Гральні фігурки, виявлені під час археологічних досліджень на Шестовицькому комплексі, є відображенням дозвілля людей, зайнятих у організації торгового шляху «з Варяг у Греки», одним кінцевим пунктом якого була Візантія, іншим — Скандинавія. У науковій дискусії щодо походження цих знахідок — середземноморського чи скандинавського, як це не парадоксально, первну рацію мають обидві сторони. Адже придбані у торговців на Півдні скляні гральні набори безперечно використовували для гри, що побутувала у тамтешньому суспільстві. Однак їх розповсюдження на давньоруських територіях разом з традицією самої гри відбулося саме завдяки скандинавам, що відбивається у концентрації подібних знахідок у так званих дружинних центрах Русі та безпосередньо у скандинавських комплексах, пов'язаних з південно-східним напрямком контактів (Бірка). Гра набула значної популярності, що вилилося у копіювання скляних зразків місцевими майстрами у інших матеріалах: бурштині, кістці, камені, глині.

З одного боку, наявність попиту і відсутність аналогічного виробництва на місцях, а з іншого — неможливість задовольнити такий попит при відсутності скляного виробництва, примушувало місцевих майстрів відтворювати гральні набори в інших матеріалах. У деяких випадках, поряд зі звичними гральними фігурками, зустрічаються й необроблені камінці-галька, а у випадку з поселенням Ярлсхоф таких був повний набір. Однак, в цілому, кам'яні фігурки зустрічаються рідко. В поховальних комплексах їх і того менше. На сьогодні це всього одна фігурка з поховання Х ст. Седнева і одна з поховання доби вікінгів з Південного Одаля (Швеція).

Враховуючи культурну атрибуцію гри і контекст знахідки антропоморфного короля з городища, малоімовірно, що кам'яний пішак належить до волинцевського горизонту Шестовиці. Для цього культурного кола подібні знахідки не характерні, тим більше, у волинцевський час не відзначено жодних скандинавських впливів. І матеріал виготовлення, і спрощений стиль виконання, і розміри основ фігурок, і, що важливо, місцезнаходження обох знахідок співпадають, що може свідчити на користь приналежності їх до одного грального набору. При наявності у одній з фігурок контекстної

дати, а також близької аналогії з седнівського кургану і поховання 524 Бірки, обидві фігурки варто датувати Х ст.

Виготовлення набору з каменю може свідчити на користь того, що він використовувався на місці, а не був похідним, як у випадку зі знахідками з поховань. Більшість кам'яних гральних фігурок походить з культурних нашарувань поселень доби вікінгів в північній Європі, так що ця традиція цілком узгоджується зі скандинавськими зв'язками шестовицького поселення. Втім, якщо знахідки гральних наборів у заплавному могильнику Шестовиці цілком можуть пояснюватися через призму дозвілля учасників купецьких караванів [Хамайко, 2004], то кам'яні фігурки з городища Коровель вже ясно засвідчують поширення гри *hnefatafl* (тавлі) серед постійного населення Шестовиці Х ст.

Бліфельд Д.І. Давньоруські пам'ятки Шестовиці. — К., 1977. — 236 с.

Бранденбург Н.Е. Журнал раскопок Н.Е. Бранденбурга 1888—1902 гг. — СПб., 1908. — 224 с.

Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. — СПб.; М., 1882. — Т. IV. — 704 с.

Каргер М.К. Древний Киев. Очерки по истории материальной культуры древнерусского города. — М.; Л., 1958. — Т. I. — 580 с.

Коваленко В., Моця А., Ситий Ю. Археологические исследования Шестовицкого комплекса в 1988—2002 гг. // Дружинні старожитності Центрально-Східної Європи VIII—XX ст. — Чернігів, 2003. — С. 51—83.

Коваленко В.П., Ситий Ю.М., Скороход В.М. Дослідження оборонних конструкцій городища Коровель // Проблеми давньоруської та середньовічної археології. — К., 2010. — С. 316—327 (АДІУ. — Вип. 1).

Комар А.В. Поляне и северяне // Древнейшие государства Восточной Европы. 2010 год. — М., 2012. — С. 128—191.

Комар А.В., Сухобоков О.В. Городище «Монастырище» и древнерусский Ромен: проблема преемственности // Стародавній Іскоростень і слов'янські гради VIII—X ст. — К., 2004. — С. 159—173.

Корзухина Г.Ф. Из истории игр на Руси // СА. — 1963. — № 4. — С. 85—102.

Мурашева В.В. «Идол» из Гнездова // РА. — 2005. — № 1. — С. 124—129.

Петрухин В.Я. Дохристианские древности: по археологическим материалам. IV—X вв. // История русского искусства. — М., 2007. — Т. 1: Искусство Киевской Руси. IX — первая четверть XII в. — С. 40—79.

Пушкина Т.А. Гнездово — на пути из варяг в греки // Путь из варяг в греки и из грек... Каталог выставки ГИМ. — М., 1996. — С. 20—27.

Пушкина Т.А. Бронзовый идол из Чёрной Могилы // Вестн. Москов. ун-та. — 1984. — № 3. — Серия 8: История. — С. 86, 87.

Рыбаков Б.А. Древности Чернигова // МИА. — 1949. — № 11. — С. 7—93.

Сагайдак М.А., Хамайко Н.В., Вергун О.І. Новые находки древнерусских игральных фигурок из Киева // Стародавній Іскоростень і слов'янські гради. — Коростень, 2008. — Т. II. — С. 137—145.

Самоквасов Д.Я. Основания хронологической классификации, описание и каталог коллекции древностей. — Варшава, 1892. — 102 с.

- Самоквасов Д.Я. Могилы русской земли. — М., 1908. — 276 с.
- Самоквасов Д.Я. Могильные древности Северянской Черниговщины. — М., 1917. — 104 с.
- Сизов В.И. Курганы Смоленской губернии. — Вып. 1: Гнездовский могильник близ Смоленска. — СПб., 1902. — 162 с.
- Спицын А.А. Гнездовские курганы в раскопках С.И. Сергеева // ИАК. — Вып. 15. — СПб., 1905. — С. 6—70.
- Спицын А.А. Отчет о раскопках, произведенных в 1905 г. И.С. Абрамовым в Смоленской губернии. — СПб., 1906. — 104 с. (ЗОРСА РАО. — Т. VIII, вып. 1).
- Станкевич Я.В. Шестовицкое поселение и могильник по материалам раскопок 1946 г. // КСИА. — 1962. — Вып. 87. — С. 6—30.
- Стрельник М.О., Сорокіна С.А., Хомчик М.А. Игри давнього населення України // Наукові записки НАУКМА. — 2010. — Т. 101: Теорія та історія культури. — С. 46—54.
- Ханенко Б.И., Ханенко В.И. Древности Приднепровья. — К., 1902. — Вып. V: Эпоха славянская (VI—XIII вв.). — 78 с.
- Хамайко Н.В. Дуалізм поселенської структури Шестовицького комплексу // Стародавній Іскоростень і слов'янські гради VIII—X ст. — К., 2004. — С. 295—302.
- Хамайко Н.В. Гральний набір з заплавної кургану Шестовиці // Колекції Наукових фондів Інституту археології НАН України. Джерела та дослідження. — К., 2012а. — С. 121—128 (АДІУ. — Вып. 8).
- Хамайко Н.В. Тавлейные короли X в. // Славяне Восточной Европы накануне образования Древнерусского государства: Материалы междунар. конф., посвящ. 110-летию со дня рожд. И.И. Ляпушкина (1902—1968). — СПб., 2012б. — С. 284—288.
- Шарпата Д. Використання окремих типів кераміки для синхронізації археологічних комплексів // Середньовічні старожитності центрально-східної Європи: Матеріали VI міжнар. студ. наук. археол. конф. — Чернівці, 2007. — С. 202—204.
- Шовкопляс Г.М. Найдавніші шахи і шашки з Києва // Археологія. — 1965. — Т. 19. — С. 196, 197.
- Arbman H. Birka I. Die Gräber. — Uppsala, 1943. — 283 s.
- Eldjárn K. Kuml og haugfé í heiðnum síð á Íslandi. — Reykjavík, 2000 (2 útgáfa). — 615 p.
- Harrison R., Roberts H.M. Investigations into the Gásir Hinterlands and Eyjafjörður Human Ecodynamics: Preliminary Field Report of the 2013 Skuggi and Staðartunga Excavations in Hörgárdalur, Eyjafjörður. — Reykjavík; New York, 2014. — 37 p.
- Gísladóttir G.A., Juel Hansen S.C., Guðmundsdóttir Beck S. Gasir Hinterlands Finds reports // Gasir Hinterlands Project 2009. Midden Prospection and Excavation. — Reykjavík; New York, 2010. — P. 50—64.
- Les Vikings ... Les Scandinaves et l'Europe 800—1200. — Paris, 1992. — 428 s.
- Perkins R. Thor the Wind-raiser and the Eyrarland image. — London, 2001. — 177 p.
- Reiersen H. The Central Place of the Avaldsnes Area, SW Norway. An Analysis of Elites and Central Functions along Karmsund 200 BC — AD 1000: Master Thesis. — Bergen, 2009. — 109 p.
- Rundkvist M., Williams H. A Viking Boat Grave with Amber Gaming Pieces Excavated at Skamby, Östergötland, Sweden // Medieval Archaeology. — 2008. — N 52. — P. 69—102.
- Shetelig H. Vestlandske graver fra jernalderen. — Bergen, 1912. — 242 p.
- Whittaker H. Game-boards and gaming-pieces in the Northern European Iron Age // Nordlit. — 2006. — N 20. — P. 103, 112.

Н. В. Х а м а й к о

КАМЕННЫЕ ИГРАЛЬНЫЕ ФИГУРКИ С ШЕСТОВИЦКОГО ГОРОДИЩА

Статья посвящена атрибуции каменных игральных фигурок, выявленных в ходе исследований Шестовицкого городища Коровель и соотнесенных со скандинавской игрой *hnefatafl* (древнерусская *тавлея*). Одна из них — пешка округлой формы с уплощенной верхушкой — обнаружена как случайная находка там же на городище работами Я.В. Станкевич в 1946 г. Другая — король — найдена экспедицией А.П. Моци и В.П. Коваленко в 2000 г. в заполнении углубленного объекта в восточной части городища, контекстная дата которого относится к середине — второй половине X в. По типу он классифицируется как схематический антропоморфный. Соответствие размеров, материала изготовления и локализации может свидетельствовать в пользу принадлежности обеих находок одному игровому набору. Обе фигурки находят близкие аналогии в Северной Европе и связаны со скандинавским влиянием на древнерусских территориях.

К л ю ч е в ы е с л о в а: игральная фигурка, *hnefatafl*, пешка, король, древнерусский, Шестовица.

N. V. K h a m a i k o

STONE GAMING PIECES FROM SHESTOVYTSIA HILL-FORT

The article discusses the attribution of stone gaming pieces which belong to the *hnefatafl* type (Old Russian: *tavleya*). They were discovered during the excavation at Korovel, a Shestovytsia hill-fort. One of them, a rounded pawn with flattened top, was found on the surface of the hill-fort area by Ya.V. Stankevich in 1946. Another piece is a king, was found by the expedition headed by O.P. Motsia and V.P. Kovalenko in 2000 in the filling of a deepened deposit in the eastern part of the hill-fort, which contextual date is the middle or the second half of the 10th century. It is classified as schematic anthropomorphic figurine. Their size, material, and localization can be regarded as evidence that both pieces belonged to a single gaming set. Close analogies of both pieces are found in Northern Europe and are related with the Scandinavian influence at the Old Russian area.

K e y w o r d s: gaming piece, *hnefatafl*, pawn, king, Old Russian, Shestovytsia.

Одержано 28.12.2015

СПИСОК СКОРОЧЕНЬ

АВУ	— Археологічні відкриття в Україні.
АГСП	— Античные города Северного Причерноморья.
АДУ	— Археологія і давня історія України.
АДУ	— Археологічні дослідження в Україні.
АИУ	— Археологические исследования в Украине.
АО	— Археологические открытия.
БИ	— Боспорские исследования.
БФ	— Боспорский феномен.
БЧ	— Боспорские чтения.
ВДИ	— Вестник древней истории.
ВХУ	— Вісник Харківського університету.
ГИМ	— Государственный исторический музей.
ДБ	— Древности Боспора.
ДНУ	— Днепропетровский национальный университет им. Олеса Гончара.
ЗОАО	— Записки Одесского археологического общества.
ЗОРСА РАО	— Записки Отделения Русской и Славянской археологии Русского археологического общества.
ИАК	— Известия Археологической комиссии.
ИГАИМК	— Известия государственной академии истории материальной культуры.
КСИА	— Краткие сообщения Института археологии.
КОУК	— Київське обласне управління культури.
МАР	— Материалы по археологии России.
МАСП	— Материалы по археологии Северного Причерноморья.
МИА	— Материалы и исследования по археологии СССР.
МИДУ	— Музей исторических драгоценностей Украины.
НА ІА НАН України	— Науковий архів Інституту археології Національної академії наук України.
НаУКМА	— Національний університет «Києво-Могилянська академія».
НГУ	— Новосибирский государственный университет.
НО	— Надписи Ольвии.
НЭ	— Нумизматика и эпиграфика.
ОАК	— Отчеты Императорской археологической комиссии.
ПАВ	— Петербургский археологический вестник.

Список сокращень

ПГПУ	— Псковский государственный педагогический университет.
ПИФК	— Проблемы истории, филологии, культуры.
ПсковГУ	— Псковский государственный университет.
РА	— Российская археология.
СА	— Советская археология.
САИ	— Свод археологических источников.
СГМИИ	— Сообщения Государственного музея изобразительных искусств им. А.С. Пушкина.
ХСб	— Херсонесский сборник.
АА	— Archäologischer Anzeiger.
ACSS	— Ancient Civilizations from Scythia to Siberia.
AM	— Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts. Athenische Abteilung.
BCH	— Bulletin de Correspondance Hellénique.
BSA	— Annual of the British School at Athens.
CVA Russia XVIII, VIII	— Sidorova N. East Greek Pottery. — Roma, 2009.
JHS	— The Journal of Hellenic studies.
IOSPE	— Inscriptiones antiquae orae septentrionalis Ponti Euxini Graecae et Latinae.
IstMitt	— Istanbuler Mitteilungen.
LGPN	— A Lexicon of Greek Personal Namen.
MEFRA	— Mélanges de l'École française de Rome. Antiquité.
SA	— Slovenská archeológia.
SNG	— Sylloge Nummorum Graecorum.

Е.М. Веремейчик, Г.А. Козубовский

СРЕДНЕВЕКОВЫЙ МОНЕТНЫЙ КЛАД ИЗ ЛЮБЕЧА

Во время археологических раскопок в Любечском замке был найден клад из 54 монет. В кладе присутствовали 3 пражских гроша Вацлава IV (1378—1419) и 51 литовская монета Александра Ягеллончика (1492—1506). Литовские монеты представлены 8 полугрошами и 43 денариями (пенязями) виленского монетного двора. Кладовый комплекс отражает реалии денежного обращения региона в начале XVI ст. и помогает датировать археологический материал.

O.M. Veremeychuk, G.A. Kozubowski

THE MEDIAEVAL COINS HOARD FROM LIUBECH

The hoard of 54 coins was found during the archaeological excavation at Liubech castle. There are 3 Prague groschen of Wenceslaus IV (1378—1419) and 51 Lithuanian coins of Aleksander Jagiellon (1492—1506) in the hoard. Lithuanian coins are represented by the 8 half-groschen and 43 denarii (peniazes) produced by Vilnius mint. The hoard's composition reflects the reality of currency in the beginning of the 16th century in the region and helps dating the archaeological material.

Н.В. Хамайко

ГРАЛЬНІ НАБОРИ З РОЗКОПОК П.І. СМОЛІЧЕВА ІЗ ЗАПЛАВНОГО МОГИЛЬНИКА ШЕСТОВИЦІ

У статті на підставі архівних матеріалів здійснюється републікація втрачених нині скляних гральних наборів, знайдених під час досліджень П.І. Смолічевим Шестовицького заплавного могильника влітку 1926 р.

К л ю ч о в і с л о в а: гра, *hnefatafl*, млин, гральні фігурки, гральний набір, пішак, король, імпорт, скло.

П.І. Смолічев досліджував поховальні пам'ятки Шестовицького заплавного могильника протягом трьох польових сезонів (1925—1927 рр.). Завдяки його розкопкам було досягнуто першого системного уявлення про Шестовицький археологічний комплекс і, передусім, підкурғанні поховання X ст., матеріали з яких поповнили археологічну колекцію Чернігівського історичного музею та стали відомими у світовій науці завдяки публікації Т.Й. Арне (Arne 1931).

Численний поховальний інвентар з могильника відображав усі сфери життя тогочасного населення, зокрема дозвілля. Так, у липні 1926 р.¹ П.І. Смолічевим було досліджено три-

надцять курғанів, у складі двох з яких виявлено набори для настільних ігор.

Перший досліджений комплекс отримав польову назву *могила* (або *курған*) XIX (за нумерацією Д.І. Бліфельда — *курған 24*). Він розміщувався у курғанній групі I заплавного могильника Шестовицького археологічного комплексу, поблизу русла р. Жердови, з північного боку дороги на с. Слабин (див.: Ситий 2006, рис. 2, 24). Матеріали розкопок були стисло опубліковані Д.І. Бліфельдом (Бліфельд 1977, с. 123—124), ширші ж відомості про поховання містяться лише у польовій документації П.І. Смолічева: щоденнику розкопок, систематизованому описі речей та реєстрі знахідок (Смолічев 1926, ф. 6, № 26; 31; 36), однак інформація у деяких випадках неточна та має розбіжності у окремих документах.

Поховання курғану XIX виявилось підкурғанною кремацією на місці (рис. 1, 1—3). Час-

¹ У публікації Д.І. Бліфельда (1977 р.) результатів розкопок П.І. Смолічева курғану XIX (за Д.І. Бліфельдом — курған 24) помилково зазначено рік досліджень як 1925.

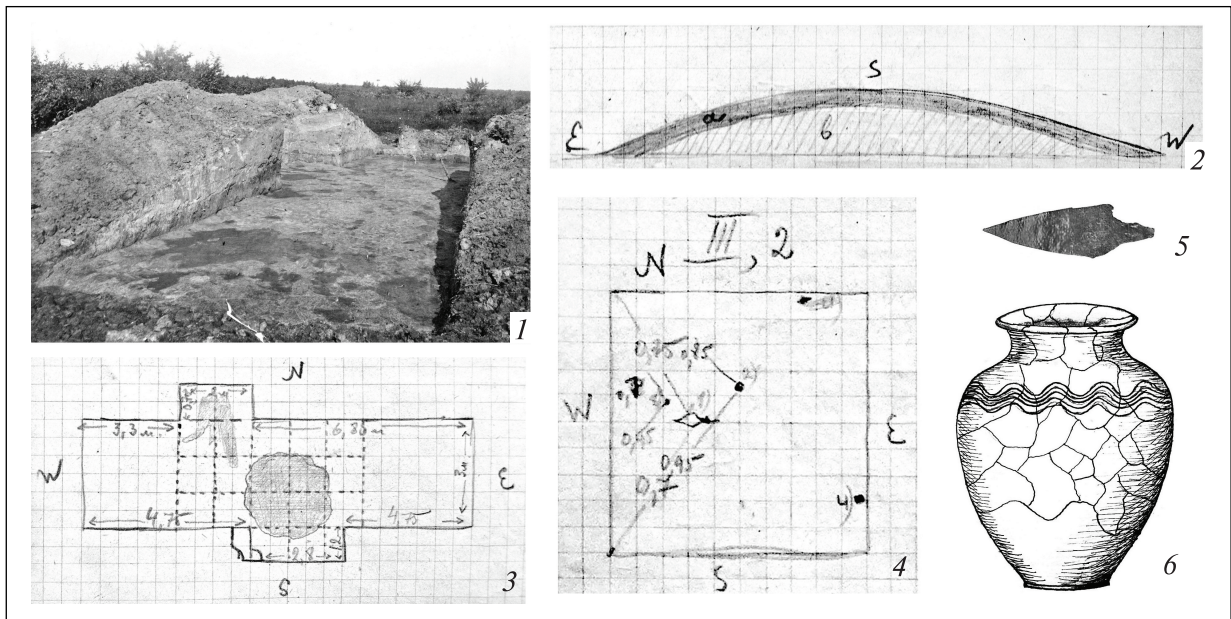


Рис. 1. Шестовиця, курган XIX (24): 1 — загальний вигляд кургану в процесі робіт; 2 — стратиграфічна схема насипу; 3 — план кургану на рівні давнього горизонту; 4 — схема розміщення знахідок у квадраті III, 2 (1 — список; 2—3 — фрагменти кераміки; 4 — рештки скляних зруйнованих предметів); 5 — залізне вістря стріли; 6 — керамічний горщик (урна?). 1 — фото 1926 р., автор невідомий (ІА НАНУ, ф-6, № 41, фото 44); 2—4, 6 — малюнки П.І. Смолічева, 1926 р. (2, 3, 6 — ф-6, № 30, арк. 20, 23 зв., 24 зв.; 4 — ф-6, № 38); 5 — фото з облікових карток Д.І. Бліфельда (ф-36, № 10, картка № 24, арк. 87)

тину речей разом з кальцинованими кістками було зібрано в урну, товстостінний горщик (рис. 1, 6), і розміщено в центрі великого вогнища. Інвентар поховання складався з деталей костюму, предметів особистого вжитку й озброєння: три фрагменти бронзового бубонця, два бронзові литі гудзики з вушками, один з них прикрашений орнаментом із прямих ліній, намистина², пряжка³ (6,5 × 2,0 см) з прикипелою обпаленою кісткою, залізне вістря стріли (7,0 × 1,8 см) (рис. 1, 4, 5), вістря списа⁴, «оздоблення від піхов кинджала» (оковка піхов скрамасакса?), залізний ніж, «шиферний» точильний чотиригранний брусок з отвором на кінці (11,5 × 1,3 см), «довга і гостра кістка коня (?) / шило» (довжиною 11 см), «конусоподібний,

злегка вигнутий кістяний предмет із рогу кози (?)» — кочедик (?) (довжиною 6,5 см), маленький залізний цвяшок із шляпкою (довжиною 2,0 см), фрагмент залізного предмета (на думку автора розкопок, від стремені, довжиною 2,0 см), фрагменти жовтуватої керамічної посудини з клеймом у вигляді кола на денці (Смолічев 1926, ф-6, № 30, арк. 18, 18зв., 20, 23зв.; № 31, арк. 1зв.-2; № 36, арк. 1, 9, 12, 16—20).

На місці вогнища вдалося виявити також кілька речей, віднесених П.І. Смолічевим до категорії ігрового приладдя (Смолічев 1926, ф-6, № 30, арк. 18, 20, 23зв., 24; № 31, арк. 1зв.-2; № 36, арк. 16). Це декілька скляних фігурок, з яких ідентифікувати вдалося сім: п'ять округлих плоских з темного скла, одна діаметром 2,0 см, три — по 3,0 см та ще одна 3,5 см; одна округла блакитна⁵ у 16 фрагментах і одна овальна невелика чорного кольору — дві останні без зазначених розмірів. Серед виявлених предметів було ще кілька уламків скла темного і зеленувато-блакитного кольору (Смолічев 1926, ф-6, № 31, арк. 1зв.-2), які, за відсутності самих предметів, точніше атрибутувати немає можливості. Всього, за реєстром П.І. Смолічева, у похованні зафіксовано 11 скляних предметів, з яких дев'ять були темного кольору, один — блакитного і один — зеленувато-блакитного.

² Значиться лише у польовому щоденнику (Смолічев 1926, ф-6, № 30, арк. 18зв.), але відсутня у реєстрі знахідок із розкопок 1926 р. та у систематизованому описі речей. Можливо, один із гудзиків спочатку було прийнято за намистину.

³ У реєстрі знахідок із розкопок 1926 р. зазначено, що пряжка залізна, а в систематизованому описі речей, що вона бронзова (Смолічев 1926, ф-6, № 31, арк. 1зв.; № 36, арк. 1).

⁴ На схемі розміщення знахідок у кв. III, 2 під № 1 значиться «спис» (Смолічев 1926, ф-6, № 30, арк. 23зв.), однак у реєстрі речей із могили XIX та в систематизованому описі його немає, крім того, відсутність знахідок із поховання у колекції ЧОІМ не дозволяє перевірити цю інформацію.

⁵ За Д.І. Бліфельдом — синя (Бліфельд 1977, с. 124).

Варто зазначити, що у польовому щоденнику П.І. Смолічев дає опис ще двох знайдених тут скляних предметів (рис. 1, 4), які, очевидно, не увійшли до реєстру, складеного ним уже після закінчення польових робіт у серпні 1926 р. Дослідник зазначає, що ці предмети являли собою спечену скляну масу світло-зеленого кольору. Обидва зливки мали пласку овальноподібну у перетині форму. Їх розміри становили: «ширина за розрізом а) 0,05 м, б) 0,03 м; товщина за розрізом а) 0,05 м, б) 0,15 м; довжина 0,15 м». Однак, П.І. Смолічев припускав більші початкові розміри злиwkів, зазначивши, що вказав лише розміри збереженої частини. Зафіксувати обидва зливки вдалося лише у розкопці, оскільки вони були надто крихкі і складали цілісну субстанцію тільки в ґрунті, а під час спроби зняття розсипалися на численні дрібні крихти скла. П.І. Смолічев пише в щоденнику про один з них: «зняти його, навіть очистити, не було можливості. Перегоріле скло являло білий порошок» (Смолічев 1926, ф. 6, № 26, арк. 23 зв.).

У липні того ж 1926 р. П.І. Смолічев дослідив і курган XXI (за нумерацією Д.І. Бліфельда — курган 33). Насип розміщувався у I курганній групі заплавного могильника, безпосередньо над старицею р. Жердови, південніше від дороги на с. Слабин (див.: Ситий 2006, рис. 2, № 33). Залишків поховання чи вогнища не виявлено. Під час розкопок П.І. Смолічев використовував метод «кесону» (рис. 2, 1, 3, 5), що, звичайно ж, могло вплинути на результати досліджень, однак, на стратиграфічному розрізі видно, що траншея була поглиблена і розширена в пошуках могильної ями (рис. 2, 2, 5), які, все ж, не дали результату. Інформація про матеріали з поховання міститься у польовій документації П.І. Смолічева та частково опублікована Т.Й. Арне (Arne 1931) та Д.І. Бліфельдом (Бліфельд 1977, с. 127).

Т.Й. Арне в описі речей з могили XXI дав їх неповний перелік, зазначивши, що з поховання походять одна гральна кістка та вісім скляних гральних фігурок (рис. 3), серед яких: дві фігурки-короля (один — зі світло-блакитного скла з темно-синіми кільцями, шоломоподібним виступом на голові, носом і очима; інший — світло-зелений з шоломоподібним виступом на голівці), два пішаки з чорно-синього скла та чотири фасетовані пішаки зі світло-зеленого з блакитнуватим відтінком прозорого скла (Arne 1931, S. 293).

Д.І. Бліфельд у публікації використав описи П.І. Смолічева, у польовому щоденнику розкопок якого зазначено, що у кургані на рівні

давнього горизонту було зафіксовано прошарок чорного кольору максимальною потужністю 17 см (рис. 2, 2). У ньому, поряд із залізною клепкою з пласкими шляпками, двома цвяхами, залишками перепаленої шкіри і мушлями беззубки, розміщувались і скляні предмети (рис. 2, 4, 5) (Смолічев, ф. 6, № 26, арк. 28). За описом можна реконструювати набір з дев'яти впевнено атрибутованих і трьох імовірних скляних гральних фігурок, що в сумі складає 12. Це — дві високі (4,5 см), за словами П.І. Смолічева, циліндричні фігурки, що були «схожі на дзвіночки» (рис. 2, 4): одна із зеленого скла, інша з такого ж скла з чорною смужкою, що спірально оперізувала її тулуб (рис. 5, 9, 10). Остання була виявлена фрагментованою у чотирьох частинах, при цьому деякі фрагменти виявити не вдалося, так що форма її була неповною. Там же виявлено три кулясті фігурки із чорного непрозорого скла (рис. 5, 1—3) і чотири округлих блакитного кольору (рис. 5, 1—3), а також рештки двох дуже фрагментованих предметів із блакитного скла та рештки круглого предмету зі скла коричневого кольору. У кургані виявлено і гральну кістку, що мала вигляд видовженого паралелепіпеда з вічками на довгих площинах (рис. 5, 5); розміри її становили 4,5 × 2,0 см (Смолічев 1926, ф-6, № 31, арк. 2).

Цей опис відповідає інформації на негативі (НА ІА НАНУ, негатив № 6287), де серед інших речей з могили XXI присутні гральна кістка, два умовно-антропоморфні «королі», а також округлі пішаки (рис. 4): три темні та чотири світлі, які, очевидно, і є блакитними. Т.Й. Арне на малюнку зобразив останні «фасетованими», з виділеним гострим ребром посередині бокової частини і пласкими верхньою та нижньою основами, що зробило їх надзвичайно схожими на біконічні прясельця (рис. 3, 4) (Arne 1931, Abb. 60). На фото ж добре помітно, що світлі фігурки значно сильніше деформовані іризацією та розшаруванням поверхні, внаслідок чого втратили початковий об'єм, що спонукає більше довіряти опису автора розкопок. З обох боків від прикріплених на планшет фігурок видно вицвілі плями від предметів, що, очевидно, розміщувались там раніше. За зовнішніми обрисами і розмірами вони нагадують обриси скляних пішаків з грального набору і можуть бути гіпотетично співвіднесені з відсутніми на фото, але зазначеними у польовій документації фігурками.

Речі з обох розглянутих шестовицьких поховань, як і решту знахідок із розкопок П.І. Смо-

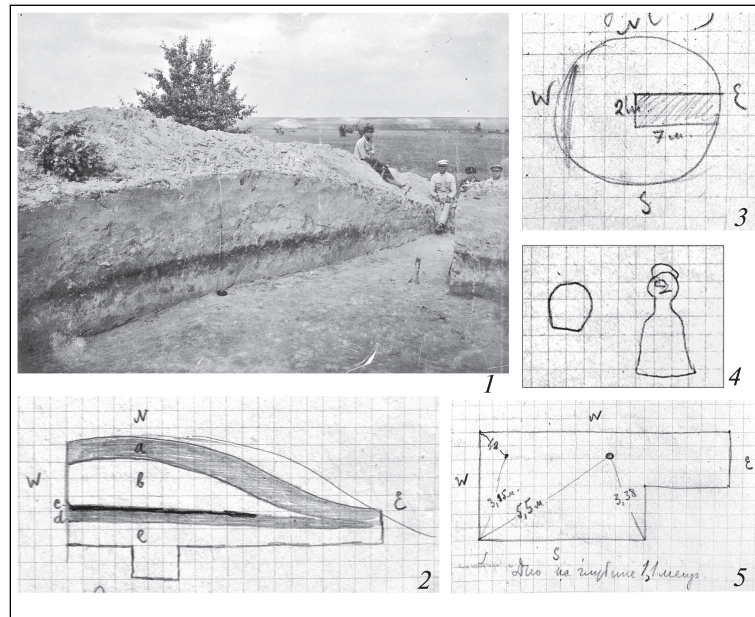


Рис. 2. Шестовиця, курган XXI (33): 1 — загальний вигляд кургану в процесі робіт; 2 — стратиграфічна схема насипу; 3 — план розміщення траншеї-«кесона»; 4 — скляні гральні фігурки; 5 — схема розміщення знахідок у розширеній траншеї-«кесоні». 1 — фото 1926 р., автор невідомий (ІА НАНУ, ф-6, № 41, фото 32); 2—5 — малюнки П.І. Смолічева, 1926 р. (ф-6, № 30, арк. 25, 27 зв., 28 зв.)

лічева, було передано на зберігання до Чернігівського історичного музею, але, на жаль, втрачено в роки війни, що утруднює поточення їх морфологічних ознак.

Індивідуальною особливістю набору з кургану XIX (24) є те, що за описом усі визначені фігурки з поховання — пласкі. Серед синхронних пам'яток пласкі скляні фігурки невідомі. Втім, варто враховувати роль вогню для деформації предметів, яка присутня у переважній більшості випадків у похованнях, здійснених за типом кремації. Опис П.І. Смолічевим сильно спечених скляних зливок, які вдалося зафіксувати тільки в розкопі, наочно демонструє руйнівну дію високих температур.

Випадки такої сильної деформації скла відомі й у інших давньоруських кремаційних похованнях X ст. М.Ю. Бранденбург у одному з курганів Седнева виявив скляні зливки кольору морської хвилі, які асоціативно ототожнив з рештками посудини. Однак у тому ж похованні було виявлено і одну фігурку з округлим верхом з чорного каменю (Бранденбург 1908, с. 197—198, № 310), що спонукає зробити припущення про присутність у похованні грального набору, скляні фігурки з якого розплавилася у вогні. Д.І. Самоквасов також неодноразово виявляв масивні зливки скла у великих курганах Чернігова, Седнева та інших поховальних пам'ятках X ст. (Самоквасов

1908, с. 197, 201, 202—204). Гіпотетично частину з них можна було б ототожнити з розплавленими скляними намистинами або посудинами, оскільки у деяких випадках дійсно було зафіксовано такі. Однак розмір останніх сильно контрастує з розміром гральних фігурок, а тим паче з розмірами зазначених масивних сплавлених зливок, що могли утворитися з кількох предметів. Очевидно, саме розміри спонукали Г.Ф. Корзухіну пов'язати скляні зливки з давньоруських поховань і набори скляних гральних фігурок (Корзухина 1963, с. 85—88). Пізніше це припущення підтвердилося розкопками С.С. Ширінського у Седневі, де у кургані 2 (за нумерацією розкопок 1965 р.) з парним трупопаленням другої половини X ст. було виявлено чотири оплавлені скляні гральні фігурки з блакитного та коричневого скла (Ширінський 1968, с. 240).

Більш детальний опис гньоздівських знахідок О.А. Спіцина дозволяє уточнити це припущення. Дослідник зазначав, що у кургані 23 Гньоздова (розкопками І.С. Абрамова у 1905 р.) було зафіксовано уламки масивного скляного виробу смарагдового кольору із приміткою — «не від намиста» (Спицын 1906, с. 190). Схожі знахідки вдалося виявити і розкопками С.І. Сергєєва 1899—1901 рр.: у кургані 36 знайдено п'ять уламків масивного виробу зі скла зеленуватого кольору у вигляді кулі чи плес-

качика завтовшки не менше 3,0 см, а у кургані 48 — масивний зливкок скла, колір якого О.А. Спициним визначено як зеленуватий, чи як блакитнуватий (Спицын 1905, с. 15, 38, 40).

Ще більшої схожості скляних зливіків з гральними фігурками містять матеріали із низки гньоздівських курганів, де містилися зливки різних кольорів. У кургані 12 — вишневого, темно-зеленого і чорного⁶ кольору, у кургані 65 — «значні» зливки синього і кольору морської хвилі, у кургані 74 — три «значні» зливки чорного та смарагдового кольору. У кургані 86 було виявлено також гральну кістку-паралелепіпед з вічками, а у кургані 12 та кургані 82 — рештки залізних окуть бортів гральних дощок (Спицын 1905, с. 15, 36, 45, 47, 49, 50, рис. 76, табл. IX), які додатково аргументують наявність у похованнях грального приладдя.

Подібна ситуація простежується і у двох похованнях Бірки (Швеція), здійснених за обрядом кремації. Це поховання 112 — кремація з не менш ніж п'ятьма скляними фігурками з темно-зеленого скла, одна з яких непогано збереглася і має розмір 2,2 см, і одним фрагментом фігурки зі світло-блакитного з темно-синіми накладними смужками скла; та поховання 1035 — кремація, з уцілілою скляною фігуркою з блакитнувато-зеленого скла (2,5 см) (Arbman 1943, S. 51—52, 432—433).

Деформуюча дія вогню у шестовицькому похованні з кургану XIX/24 беззаперечна. До того ж, колір скла обох видів фігурок — зеленуватий та темний — є найпоширенішим варіантом для давньоруських наборів X ст., де, зазвичай, присутні фігурки двох контрастних кольорів: світлий (блакитний у різних варіантах комбінації із зеленим відтінком або зелений) і темний (чорний, темно-синій, коричневий). Тож можна припустити, що скляні гральні фігурки з кургану XIX/24 спочатку мали зрізано-сферичну форму і були деформовані під час здійснення кремації.

Фігурки з шестовицького кургану XXI/33 атрибутовати значно легше, ніж попередній набір. Їх опис, схематичні зображення та фото дають чітке уявлення про тип. За формою і набором представлених у похованні фігурок — зрізано-кулястими пішаками, антропоморфними королями та гральною кісткою — вони належать до типу, аналогії якому зустрічаємо переважно

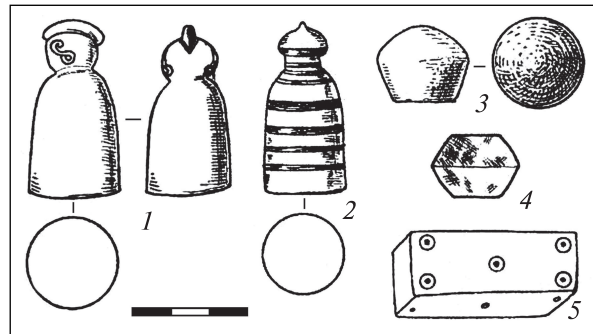


Рис. 3. Скляні фігурки з кургану XXI (33) Шестовиці за Т. Арне (Arne 1931, S. 293): 1, 2 — королі; 3, 4 — пішаки; 5 — гральна кістка

у скандинавських комплексах та у східноєвропейських з виразними ознаками скандинавського впливу. Огляд їх здійснювали Г.Ф. Корзухіна (Корзухина 1963), Х. Віттекер (Whittaker 2006) та М. Рундквіст і Г. Вільямс (Rundkvist, Williams 2008); частково проблема також розглядалася автором цієї статті (Хамайко 2012).

У 1946 р. набір гральних скляних фігурок виявлений Я.В. Станкевичем на території того ж заплавного могильника Шестовиці під час розкопок кургану VI⁷ (Станкевич 1947; Станкевич 1949, с. 5—54; Станкевич 1962; Корзухина 1963, рис. 2: 1; Хамайко 2012), у загальному реєстрі Д.І. Бліфельда він зазначений під номером 98 (Бліфельд 1977, с. 170). Набір також містив скляні зрізано-кулясті пішаки (з 24 або 26? фігурок збереглося 20: сім коричневих і 13 блакитних) та два антропоморфні королі, щоправда, гральну кістку тут виявлено не було.

Вибірка аналогій скляних гральних наборів цього типу показує, що такі знахідки відомі у Києві (Ханенко Б., Ханенко В. 1902, табл. XX, № 1273—1276, 1202; Каргер 1958, с. 171, табл. XIV); Гньоздові (Пушкіна 1996, с. 26, кат. № 490); Тимерьові (Фехнер, Недошивина 1987, с. 85). Всі комплекси належать до багатих чоловічих поховань і датуються X ст.

Серед старожитностей Північної Європи подібні знахідки поширені у скандинавських похованнях доби вікінгів (Petersen 1914). Син-хронні скляні набори відомі у цілій низці поховань зі Швеції: Бірка (Arbman 1943, S. 157—158, 221—226, 244—245, 267—272; Arbman 1940, Taf. 148: 1, 2; 147: 1, 2), Вальстерде (Graham-Campbell 1980, № 95), Лонгторі (Arbman 1936, S. 95—96; Rundkvist, Williams 2008, tabl. 2), Туні (Arne 1934, S. 21, № 15; S. 25—26), та в одному похованні Ульстейні в Норвегії (Whittaker 2006, tabl.). Усі згадані

⁶ Г.Ф. Корзухіна уточнила кількість скляних фрагментів з кургану 12, як 10 крупних і 26 дрібних, а чорний колір, як темно-синій (Корзухина 1963, с. 87—88).

⁷ У каталозі Д.І. Бліфельда (1977 р.) помилково зазначено номер кургану як 26.

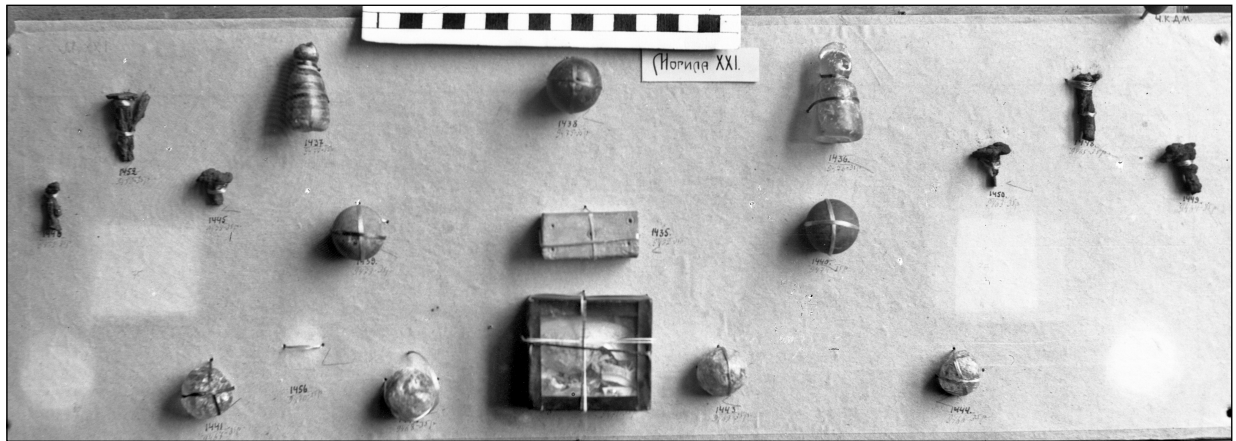


Рис. 4. Фото планшету зі знахідками з кургану XXI (33) Шестовиці. Фото 1941 р. НА ІА НАНУ, негатив № 6287

набори містять зрізано-кулясті пішаки одного або двох видів, один чи два королі та інколи гральні кістки. Такі поховання часто містять також інвентар військового і інколи торгового характеру (детальніше див.: Хамайко 2012, с. 122—124).

На території Давньої Русі скляні гральні фігурки трапляються і як поодинокі археологічні знахідки. Зрізано-кулясту фігурку із зеленого прозорого скла було виявлено у Києві під час рятівних археологічних робіт на Червоній (Контрактівій) площі на місці будівництва метрополітену 1972 р. Фігурка була заввишки 2,3 см з діаметром основи 1,7 см та максимальним діаметром тулуба 2,6 см. Знахідку виявлено у заповненні зрубу 7, датованого першою половиною X ст. (Сагайдак 1991, с. 90, рис. 42, 31). Серед київських знахідок також зрізано-сферична фігурка із фіолетового скла, яку було виявлено у верхньому шарі заповнення господарської ями на території Верхнього міста. Розміри знахідки становили: висота 2,1 см, максимальний діаметр — 2,3—2,4 см, діаметр основи — 1,7 см (Боровський, Калюк 1993, с. 23, рис. 15, 8). Формування шару датують другою половиною XIII ст., однак наявність поряд могильника із похованнями X ст. свідчить, скоріше, про те, що фігурка потрапила у заповнення ями у перевідкладеному стані.

Поодинокі знахідки скляних гральних фігурок відомі і у Гньоздові. Одна з них, скляна оббита фігурка з зеленуватого скла, присутня у скарбі, виявленому поблизу Гньоздова у 1909 р. (ОАК за 1909—1910, с. 203). Основну частину предметів скарбу склали куфічні монети 884/5—953/4 рр., за якими Г.Ф. Корзухіна датувала його другою половиною X ст. (Корзухіна 1954, с. 89). Стаціонарними розкопками 1987 р. Т.А. Пушкіної на поселенні Гньоздова було також виявлено гральну фігурку з зелено-

го скла розмірами 1,5 × 2,0 см, датовану X ст. (Пушкіна 1996, кат. № 489). Ще одна зрізано-сферична фігурка з темного, майже чорного скла виявлена на заплавної частині Гньоздівського комплексу і датована другою половиною X ст. (Мурашева, Довгалюк, Фетисов 2010, с. 517, рис. 1, 5).

Тип фігурок, знайдених П.І. Смолічевим у шестовицьких похованнях, особливо у кургані XXI/33, визначається доволі чітко. Це скляні гральні набори, що складаються з однотипних пішаків, інколи королів та гральних кісток. Крім Русі, вони відомі також у Швеції, Норвегії. Гра, для якої вони призначалися, атрибується як *hnefatafl* (Helmfrid 2005; Хамайко 2012, с. 127). Вона відома за письмовими джерелами та була реконструйована на основі етнографічної розвідки К. Ліннея до лопарів Швеції у 1732 р. (Linné, Smith 2007, р. 55).

Деяку неясність вносить та обставина, що фігурки в похованнях не мають сталого видового набору. Для описаної К. Ліннеєм гри необхідно мати два види пішаків (при цьому один вид кількісно перевищує інший вдвічі, а кратність обох видів дорівнює 4), короля та гральну дошку з відцентровою розміткою. Загальна ж кількість фігурок може варіюватися в залежності від розмітки поля для гри. За археологічними, письмовими та етнографічними матеріалами відомі варіанти полів від 7 × 7 до 19 × 19 рядів (O'Neill Hencken 1941, fig. 2; Les Vikings 1992, № 572; Murray 1951, fig. 22, 23, 25, 26; Coxe 1852, р. 122). Використання кісток у грі є питанням дискусійним, причиною якого може бути варіативність локальних способів ведення гри (Helmfrid 2005, р. 5, 11; Murray 1951, р. 55—56). У більшості випадків участь гральних кісток не була потрібною, однак інколи і вони використовувалися для надання грі більш азартного від-

тінку. При цьому показники очок могли визначати або дальність ходів, або ж їх черговість.

Фігурки, які відомі у похованнях доби вікінгів, виготовлялися не лише зі скла, але і з кістки, бурштину, каменю, кераміки. Інколи у наборах присутні фігурки для різних гравців із двох різних матеріалів. За нашими підрахунками, існує більше 100 поховальних комплексів з таким гральним приладдям, втім, лише кілька випадків чітко відповідають описаному вище правилу — набори з кургану 98 у Шестовиці, поховання 750 Бірки та Вальсгерде 3 (див.: Хамайко 2012, с. 127). Ще у декількох випадках можна говорити про приблизну відповідність через символічну особливість поховальних комплексів, як наприклад, в камерному похованні з Лонгтори (Швеція), де було шість темно-зелених і 13 світло-зелених скляних пішаків (Arne 1934, S. 65; Arbman 1936, Abb. 9). Ще в декількох — про набір для одного гравця, як у похованнях 523, 644, 710 Бірки (Arbman 1937, S. 64; 1943, S. 157—158, 221—226, 244—245). Решта ж показує значну кількісну варіативність, що може ставити питання про існування цілої низки давніх ігор. Цілком логічно припустити, що за необхідності одні і ті ж гральні фігурки могли використовуватися для різних ігор, якщо це відповідало правилам гри.

Ісландська сага «Про Рева Хитрого» містить опис піднесення дарунків королю Харальду Данському, відправлених йому гренландцями. Серед інших дорогоцінних речей згадується і гральна дошка для двох ігор: hnefatafl і шахів (The Saga 2000, p. 610).

Дошки з двосторонньою розміткою полів для різних ігор існують і в археологічних матеріалах кінця IX ст. з Гокстада (Murray 1951, fig. 22) та X ст. з Тофтанеса (Фарерські острови) (Les Vikings 1992, № 321), а також першої половини XII ст. з Трондхейма (Норвегія) (Les Vikings 1992, № 572). Усі вони з одного боку розграфлені клітинками (причому дошки з Трондхейма та Гокстада мають відцентрове позиціонування, притаманне гри hnefatafl), а на звороті — вписаними один в інший трьома великими квадратами, з'єднаними по центру сторін прямими лініями.

Описані вище розмітки широко відомі і на території Давньої Русі, хоча частіше їх називають «вавілонами». Ця атрибутція закріпилася за знахідками внаслідок ототожнення їх з архітектурними розрахунками, доказову базу чого детально розробив Б.О. Рыбаков (Рыбаков 1957). Ще Г.Ф. Корзухіна звернула увагу на сумнівність такої атрибутції, натомість доводячи, що

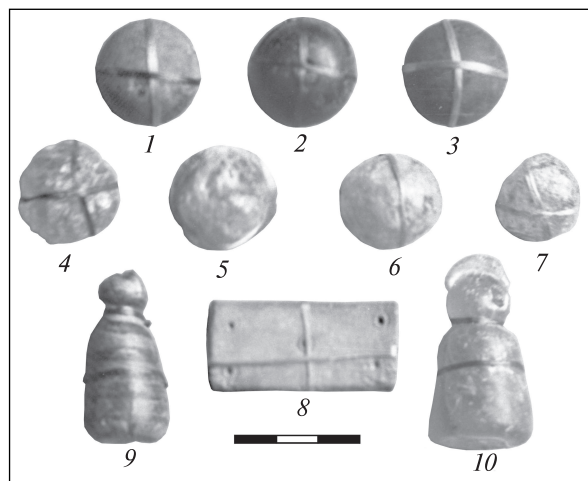


Рис. 5. Видовий склад грального набору з поховання XXI (33) Шестовиці за негативом № 6287 НА ІА НАНУ. 1—3 — скляні пішаки темного кольору; 4—7 — скляні пішаки світлого кольору; 8 — гральна кістка; 9 — скляний король, орнаментований кольоровою спіральною навивкою; 10 — скляний король з гребенем на голівці

саме ця розмітка поля притаманна гри «млин», яка подекуди доживає до сучасності (Корзухіна 1963, с. 98). До того ж «Книга ігор» (1240 р.) іспанського короля Альфонса X містить ілюстрації із зображенням саме таких гральних дощок, як описано вище (Alfonso 1987, l. 37, F92V, F93V, F93R). У той же час про гру типу hnefatafl «Книга ігор» не згадує зовсім. Розмітки полів для цієї гри містять лише скандинавські та англо-саксонські середньовічні матеріали, а також записаний К. Ліннеєм у 1732 р. фінський варіант гри під назвою tablut, що зрештою відбиває й ареал її побутування (Murray 1951, p. 58—60, 61—64).

Скляні гральні набори доби вікінгів відомі лише у північній Європі та Давній Русі. Г.Ф. Корзухіна дійшла висновку про наявність виразного скандинавського імпульсу в розповсюдженні настільних ігор на давньоруських землях у X ст. Дослідниця стверджувала, що «усі шашки та дошки репрезентують вироби скандинавських майстерень», при цьому «частина шашок (але не скляних) могла бути виготовлена і на місці» (Корзухіна 1963, с. 100). Цей висновок підтримала О.О. Рыбіна (Рыбіна 1997, с. 110), однак його піддав критиці П.П. Толочко на основі висновків хіміко-технологічних досліджень Х. Арбмана та Ю.Л. Шапової, перший з яких висловлювався на користь прирейнського походження скляних гральних фігурок, а друга — середземноморсько-візантійського (Толочко 1990, с. 118).

Матеріал виготовлення — скло — для X ст. виключає виробництво фігурок на місцях як

для Давньої Русі, так і для Скандинавії (Шапова 2004, с. 73). Н.П. Довгалюк та В.В. Мурашова, провівши комплексне дослідження скляних знахідок з Гньоздова, серед яких були і гральні фігурки X ст., підтвердили їх візантійське походження (Dovgaluk, Murasheva 2009, p. 51). Зазвичай, такі імпорتنі знахідки присутні у чоловічих похованнях з багатим інвентарем і навіть, як у випадку з курганом 98 Шестовиці, конкретно з торговим. Високий статус похованих у могилах з гральними фігурками підкреслювала свого часу Г.Ф. Корзухіна (Корзухіна 1963, с. 93). Х. Віттекер же дійшла висновку, що опосередковано елітність підкреслює і взагалі сама можливість проведення вільного часу у розвагах (Whittaker 2006, p. 104).

Фігурки ж з бурштину, кістки, каменю чи глини, як правило, імітують форму скляних. Очевидно, вони виготовлялися безпосередньо на місці. У Скандинавії скляні фігурки ледве сягають половини від загальної кількості кістяних, а з урахуванням кам'яних і бурштинових, і взагалі складають лише третину всіх знахідок (Whittaker 2006, tabl.; Rundkvist, Williams 2008, tabl. 1, 2). У той же час, серед давньоруських знахідок найбільший процент припадає саме на скляні, які сумарно перевищують решту відомих на сьогодні фігурок, виготовлених з інших матеріалів. При цьому кількість комплексів зі скляними фігурками з Давньої Русі і Скандинавії приблизно тотожна, хоча загальна вибірка скандинавських гральних фігурок сумарно більше, ніж у два рази перекриває кількість давньоруських. При цьому давньоруські скляні фігурки концентруються у першу чергу в місцях, що були безпосередньо включені до тогочасних основних торгових шляхів (Київ, Шестовиця, Чернігів, Гньоздово, Тимерьово та ін.).

Надзвичайно велику концентрацію скляних наборів виявляє й протилежний кінець великого торгового шляху — Бірка, широко відома як шведська факторія, тісно пов'язана з південно-східним напрямком. Натомість, на території Візантії скляні гральні фігурки описаного виду досі не відомі, як не відомі вони і на західно-середземноморських землях. Найпоширенішою грою візантійського часу були давні нарди, для яких не потрібні були фігурки «королів». Останнє могло б опосередковано свідчити і про раннє знайомство скандинавів з обробкою скла, хоча в такому випадку кількість знахідок скляних гральних фігурок на скандинавських територіях була б значно біль-

шою. Більший же процент саме скляних фігурок на території Давньої Русі свідчить якраз про «осідання» таких знахідок на великому торговому шляху.

Ні Ф.О. Андрощук та В.М. Зоценко (Андрощук, Зоценко 2012), ні Ю.М. Лесман (Лесман 2014), не віднесли приладдя для цієї гри до розряду скандинавських старожитностей Давньої Русі чи бодай свідоцтв скандинавського впливу на формування давньоруської матеріальної культури, хоча Г.Ф. Корзухіна спеціально підкреслювала виразний скандинавський імпульс у розповсюдженні цієї гри на землях Давньої Русі (Корзухіна 1963, с. 100). Г.Дж. Мюррей вважав, що саме hnefatafl — це та гра, яку скандинави принесли до Ісландії, Британії, Ірландії та розповсюдили Уельсом (Murray 1951, p. 56). Незалежно від того, де виготовлялися самі гральні фігурки, гра, для якої вони використовувалися у Європі, безперечно, була популярною саме серед скандинавського населення. Про це свідчать і письмові джерела, і археологічні знахідки, які випадають безпосередньо на скандинавських землях, а також на територіях, де фіксується присутність скандинавів.

Що ж до знахідок із двох шестовицьких поховань, досліджених П.І. Смолічевим, навіряд чи ми можемо говорити про явну скандинавську приналежність цих комплексів. Курган ХХІ (33), очевидно, був кенотафом, оскільки ніяких решток поховання у ньому не виявлено. Єдина знахідка, що окрім грального набору може пов'язувати його зі скандинавським контекстом, це залізна клепка, оскільки наявність клепок у похованні атрибується, як символічна заміна човна його частинами і пов'язується зі скандинавським звичаєм поховань у човнах. Що ж до кургану ХІХ, то він, хоча і містив скляний гральний набір і ще ряд знахідок: точильний брусок з отвором для підвішування, роговий кочедик та «оковку від кинджала» (скрамасакса?), які Ф.О. Андрощук та В.М. Зоценко віднесли до категорії скандинавських (Андрощук, Зоценко 2012, № 19, 67, 125 та ін.), мав поховання, здійснене за типом кремації на місці з наступним вміщенням кальцинованих решток у горщик-урну, що співвідноситься, навпаки, зі слов'янським поховальним обрядом. Тож у даному випадку мова може йти, скоріше, про «осідання» таких знахідок на Русі, у місцях, пов'язаних з торговим шляхом з варяг у греки, та переймання скандинавської традиції настільних ігор місцевим руським населенням.

- Андрощук Ф.О.* Нормани і слов'яни у Подесенні (моделі взаємокультурної взаємодії доби раннього середньовіччя). — К., 1999.
- Андрощук Ф., Зоценко В.* Скандинавські старожитності Південної Русі: каталог. — Paris, 2012.
- Бліфельд Д.І.* Давньоруські пам'ятки Шестовиці. — К., 1977.
- Боровський Я.Є., Калок О.П.* Дослідження київського дитинця // Стародавній Київ. Археологічні дослідження 1984—1989. — К., 1993. — С. 3—42.
- Бранденбург Н.Е.* Журнал раскопок Н.Е. Бранденбурга 1888—1902 гг. — СПб., 1908.
- Каргер М.К.* Древний Киев. Очерки по истории материальной культуры древнерусского города. — М.; Л., 1958. — Т. I.
- Корзухина Г.Ф.* Русские клады IX—XIII вв. — М., 1954.
- Корзухина Г.Ф.* Из истории игр на Руси // СА. — 1963. — № 4. — С. 85—102.
- Лесман Ю.М.* Скандинавский компонент древнерусской культуры // Stratum plus. — 2014. — № 5. — С. 43—87.
- Мурашева В.В., Довгалюк Н.П., Фетисов А.А.* Византийские импорты с территории пойменной части Гнёздовского поселения // Краеугольный камень. Археология, история, искусство, культура России и сопредельных стран. В 2 т. — М., 2010. — Т. 1. — С. 512—536.
- ОАК за 1909—1910 гг.* — СПб., 1913.
- Пушкина Т.А.* Гнёздово — на пути из варяг в греки // Путь из варяг в греки и из грек... Каталог выставки ГИМ. — М., 1996. — С. 20—27.
- Рыбаков Б.А.* Архитектурная математика древнерусских зодчих // СА. — 1957. — № 1. — С. 83—112.
- Рыбина Е.А.* Шашки, «мельница», шахматы // Древняя Русь. Быт и культура. — М., 1997. — С. 110—114.
- Сагайдак М.А.* Давньокиївський Поділ. — К., 1991.
- Самоквасов Д.Я.* Могила русской земли. — М., 1908.
- Ситий Ю.М.* До питання про місцезнаходження курганів та курганных груп в ур. Коровель в с. Шестовиця // Русь на перехресті світів. — Чернігів, 2006. — С. 173—186.
- Смолічев П.І.* Полевой дневник раскопок северянских могил возле с. Шестовицы на Черниговщине 1926 р. // НА ІА НАНУ. — Ф-6. — № 26.
- Смолічев П.І.* Реестр вещей, найденных при раскопках северянских могил возле с. Шестовицы в июле—августе 1926 г. // НА ІА НАНУ. — Ф-6. — № 31.
- Смолічев П.І.* Систематизованый опис речей, знайдених під час розкопок у с. Шестовиці на Чернігівщині // НА ІА НАНУ. — Ф-6. — № 36.
- Спицын А.А.* Гнездовские курганы в раскопках С.И. Сергеева // ИАК. — СПб., 1905. — Вып. 15. — С. 6—70.
- Спицын А.А.* Отчет о раскопках, произведенных в 1905 г. И.С. Абрамовым в Смоленской губернии // ЗОРСА РАО. — СПб., 1906. — Т. VIII. — Вып. 1. — С. 185—211.
- Станкевич Я.В.* Шестовицкие курганы // КСИИМК. — 1947. — Вып. XXI. — С. 100.
- Станкевич Я.В.* Шестовицька археологічна експедиція 1946 р. // АП УРСР. — К., 1949. — Т. I. — С. 50—57.
- Станкевич Я.В.* Шестовицкое поселение и могильник по материалам раскопок 1946 года // КСИА. — 1962. — Вып. 87. — С. 6—30.
- Толочко П.П.* Спорные вопросы ранней истории Киевской Руси // Славяне и Русь (в зарубежной историографии). — К., 1990. — С. 99—121.
- Ханенко Б.И., Ханенко В.И.* Древности Приднепровья. — К., 1902. — Вып. V. Эпоха славянская (VI—XIII в.).
- Хамайко Н.В.* Гральний набір з заплавного кургану Шестовиці // Археологія і давня історія України. Вип. 8. Колекції Наукових фондів Інституту археології НАН України. Джерела та дослідження. — К., 2012. — С. 121—128.
- Ширинский С.С.* Курганы полян у с. Седнев // АО за 1967 г. — М., 1968. — С. 239—240.
- Щапова Ю.Л.* Византийское стекло. Очерки истории. Изд. 2-е. — М., 2004.
- Alfonso:* Libros del ajedrez, dados y tablas. Facsimile edition. — Valencia, 1987. — Vol. 1—2.
- Arbman H.* En kammergrav från Vikingatiden vid Långtora, Uppland // Fornvännen. — 1936. — Årgång 31. — S. 89—98.
- Arbman H.* Birka I. Die Gräber. Tafeln. — Uppsala, 1940.
- Arbman H.* Birka I. Die Gräber. — Uppsala, 1943.
- Arne T.J.* Skandinavische Holzkammergraber aus der Wikingerzeit in der Ukraine // AAKbh. — 1931. — II. — 3.
- Arne T. J.* Das Bootgraberfeld von Tuna in Alsike, Uppland. — Stockholm, 1934.
- Dovgaluk N., Murasheva V.* Glass Finds from Gnezdovo as a Result of Russian-Byzantine Trade in the 10th Century // 18th Congress of the International Association for the History of Glass: Programme and Abstracts. — Thessaloniki, 2009. — P. 51.
- Helmfrid S.* Hnefatafl — the Strategic Board Game of the Vikings. — Version 2b. — 2005. — April, 23. — Режим доступу: http://hem.bredband.net/b512479/Hnefatafl_by_Sten_Helmfrid.pdf

- Graham-Campbell J.* Viking Artefacts. — London, 1980.
- Les Vikings... Les Scandinaves et l'Europe 800—1200.* — Paris, 1992.
- Linné C., Smith J.E.* Lachesis Laponica, or a Tour in Lapland, Now First Published from the Original Manuscript Journal of the Celebrated Linnæus. — London, 1811 (reprint 2007).
- Murray H.J.R.* A History of Board-games Other Than Chess. — Oxford, 1951.
- O'Neill Hencken H.* The Harvard Archaeological Expedition in Ireland // *American Journal of Archaeology.* — 1941. — Vol. 45. — №. 1. — P. 1—6.
- Petersen J.* Bretspil i forhistorisk tid // *Tidsskrift for norsk forhistorie.* — Oldtiden, 1914. — S. 75—95.
- Rundkvist M., Williams H.* A Viking Boat Grave with Amber Gaming Pieces Excavated at Skamby, Östergötland, Sweden // *Medieval Archaeology.* — 2008. — № 52. — P. 69—102.
- The Saga of Ref the Sly / trans. G. Clark // The Sagas of Icelanders: a selection.* — London, 2000. — P. 595—625.
- Whittaker H.* Game-Boards and Gaming-Pieces in the Northern European Iron Age // *Nordlit.* — 2006. — № 20. — P. 103—112.

Надійшла 30.09.2015

Н.В. Хамайко

ИГРАЛЬНЫЕ НАБОРЫ С РАСКОПОК П.И. СМОЛИЧЕВА ИЗ ПОЙМЕННОГО МОГИЛЬНИКА ШЕСТОВИЦЫ

В статье на основании архивных источников осуществляется републикация утраченных в настоящее время играль-ных фигурок, найденных при исследованиях Шестовицкого пойменного могильника П.И. Смоличевым в 1926 г. Систематизированы данные об аналогиях, хронологии комплексов и видовом составе фигурок, которые обнару-живаются в погребениях X в., а также в качестве единичных находок в синхронных культурных слоях поселений Древней Руси и Скандинавии. Стекланные игральные фигурки концентрируются в так называемых «дружинных» центрах, в комплексах, связанных со скандинавским влиянием, и являются импортами для Руси. Независимо от места производства последних (на сегодня до конца не выясненного), аналогии выявляют их принадлежность к североевропейскому культурному кругу. Обнаружение подобных находок в шестовицких курганах, погребе-ние одного из которых совершено по типу кремации на месте с помещением останков в урну, характерному для славян древнерусского ареала в X в., говорит о заимствовании игры местным населением, хотя и с оговоркой на локализацию подобных находок на больших торговых путях.

N.V. Khamaiko

PLAYING SETS FROM EXCAVATIONS BY P.I. SMOLYCHEV FROM FLOODPLAIN BURIAL GROUND AT SHESTOVYTSIA

Based on the archival sources, the republication of lost today gaming pieces found during the research at the floodplain burial ground by P.I. Smolychev in 1926 is conducted in the article. Systematized is the data on the analogies, on the chronology of assemblages and the typological structure of the pieces, which are found in the 10th century burials, and also as single findings in synchronous cultural layers at the settlements in Kyiv Rus and Scandinavia. Gaming pieces made of glass are concentrated in so called «retinue» centres related with the Scandinavian influence and were the imports for Kyiv Rus. Analogies of glass pieces reveal their belonging to North European cultural circle, irrespectively of their place of production, which is not finally determined today. Discoveries of such findings in barrows at Shestovytsia, with a cremated at the place burial among them containing the remains in urn peculiar for the 10th century Slavs in Ancient Rus milieu, testify that the game was adopted by the local population, though with reservation on localization of such findings at the main trade routs.

Н. В. Хамайко

ОСОБЛИВОСТІ ТА ХАРАКТЕР ДАВНЬОРУСЬКОЇ ГРИ У «ТАВЛІЇ» У ПИСЕМНИХ ТА ЕПІЧНИХ ЗГАДКАХ

У статті здійснено систематизацію і аналіз писемних та епічних згадок про гру в «тавлії», а також розглянуто питання її атрибуції.

Ключові слова: тавлії, гра, повчання, биліни, гральні фігури, гральна дошка.

Найдавніші згадки про «тавлії» у давньоруських джерелах стосуються дидактичної або епітимійної літератури. Церковні повчання і заборони звертають спеціальну увагу на такий спосіб провадження дозвілля, як настільні ігри. Ця заборона була запозичена з візантійських зразків і далі розвивалась у давньоруській літературі. Переписувачі, повторюючи відомий список назв ігор, поступово розширювали його, включаючи при цьому не лише азартні, а взагалі всі відомі їм, у тому числі й стратегії [Савенков, 1905, с. 65—91].

Давньоруські писемні джерела зберегли цілий ряд назв давніх ігор, до переліку яких входять ігри «сигами», «биричьемъ», «и шахы. и лѣкы. и тавлеи» [Розенкамф, 1829, с. 50—51; Словарь русского..., 1981, с. 201; Срезневский, 1903, с. 911; Гальковский, 1913, с. 34]. А мініатюра з Радзивилівського літопису ілюструє використання гральних костей в епізоді про кидання жереба для визначення язичницьких жертв під 883 р. (рис. 1, тут і далі див. кольорову вклейку). Відомі також археологічні знахідки давньоруських гральних фігурок, костей та гральних дощок.

Згадана серед решти гра «тавлїи» не дійшла до нашого часу, тож атрибуція її традиційно викликає труднощі. У більшості робіт, присвячених давньоруським іграм, тавліям виділена лише коротка згадка про їхнє існування. Розстановка пріоритетів у дослідженні

різних видів ігор теж історично склалася непропорційно. Так, Д. І. Саргін свого часу жалкував з приводу «надмірної» цікавості дослідників, спрямованої на вивчення шахів, у той час як більшість шашкових залишалась поза їхньою увагою [Саргін, 1915, с. X]. Порушити питання про необхідність дослідження походження давніх тавлійно-народних ігор намагався І. Л. Мейзеліс [Мейзеліс, 1959, с. 415], а потім і О. І. Кулічіхін [Куличихин, 1982, с. 28].

У французькій граматиці М. Н. Соколовського (1770) «тавлїи» виступають перекладом *trictrac* (нарди) [Соколовский, 1804, с. 328], а у більш ранньому словнику Х. Целларія латинське *alea* пояснюється як «*игра в тавлеи, игра в кости. Bretspiel, Wurffel Spiel*» [Целларий, 1746, с. 9]. Найраніші академічні словники російської мови 1794 та 1822 рр. дають таке означення «*тавлеи*»: «*Игра, в которой мечут двумя игральными костями, и по числу точек, какое они покажут, ставят на соответственные сему числу места плитки, и далее переходят*» [Словарь Академии..., 1794, с. 6—7; Словарь Академии..., 1822, с. 657], тобто, йдеться про аналог нардів чи власне нарди. Проте у дещо пізнішому словнику під редакцією О. Х. Востокова тавлії пояснювалися як «*стар. игральные кости*» [Словарь церковно-славянского..., 1847, с. 266].

О. Ф. Вельтман відзначив за старовинними реєстрами XVII—XVIII ст. Московської збройної палати, що «у описах розрізняються шахи і дошки шахові від тавлії і дощок тавлійних, які власне складають гру тріктрак, оскільки при тавліях згадуються і «*два кости переметные*». Шашки ж, на думку дослідника, згадуються в описах як «саки» на 18 та 30

фігурок [Вельтман, 1844, с. 59]. У митному тарифі 1782 р. згадувалися «*игры шахматные и другого рода, кроме особо именованных, также тавлеи с прибором*», та окремо «*тавлеи всякие с прибором*» [Общий тариф, 1782, с. 47, 88].

У словнику В. І. Даля значення «тавлеи» ширше: «*стар. шашечница, игра в шашки; игра в кости на расчерченной для сего доске*» [Даль, 1866, с. 351]. Що ж до визначення самого слова «шашки», то він подає його надзвичайно широко. Серед інших варіантів у словниковій статті наведено означення «*всякий мелкий обрубочок, отрезочек, кубик; кость игральная с очками; бабка игральная, надкопытная коровья кость; точеный кружок, стопочка, для игры на доске в 64 клетки, и самая игра эта*» [Даль, 1866, с. 571]. Цей термін В. І. Даль наводить навіть для означення шахових фігур — «*Ферзь — старшая по царе шахматная шашка*» [Даль, 1866, с. 487]. Очевидно, таке широке розуміння шашок було поширеним, оскільки у словнику 1794 р. навіть самі шахи кваліфіковані як «*шашечная большая игра*» [Словарь Академии..., 1794, с. 485]. Можливо, саме під впливом В. І. Даля, І. І. Срезневський для давньоруського «тавлиѧ / тавлѣѧ» теж дав визначення: «*дощка для гри у шашки чи шахи, гра у шашки*» [Срезневский, 1903, с. 911].

Билинні «тавлії» ототожнював з шашками також П. І. Кеппен [Кеппен, 1822, с. 91]. Схоже, вважав їх близькими іграми і М. І. Костомаров [Костомаров, 1860, с. 144]. В. В. Стасов, розглядаючи билинні згадки про «шашки-шахматъ» та «тавлеи», навпаки, співвідніс *тавлії* з перськими нардами, близькими до європейського «трігтраку» [Стасов, 1868, с. 303—304; Стасов, 1894, с. 1218—1219]. О. Ф. Міллер, повторюючи загалом думки В. В. Стасова, водночас акцентував увагу на тому факті, що зазвичай руські богатирі грають у тавлії з іноземними царями, а також відзначив відмінності правил билинної гри тавлії від шахів, оскільки в них застосовується кидання кості, але й від нард теж, бо є згадка про те, як Добриня «просмотрел ступень шашечный». Останнє дослідник пояснив нашаруванням двох різних ігор [Миллер, 1869, с. 508—510].

І. П. Глазунов провів паралель між грою *tafl* скандинавських саг та «тавліями», вважаючи, що спочатку слово позначало «шахову дошку, а потім і різні ігри, переважно ж тавлії (*trictas, backgammon*)» [Глазунов, 1903, с. 156]. Подібний розвиток назви, але від латинського *tabula* чи грецького *тавліон*, *тавліѧ* припускав, з посиланням на пояснення В. О. Міллера та М. П. Попова, також І. Т. Савенков, який вважав, що «з дошки чи таблиці назва перейшла й на костяшки чи пішаки», а самі давньоруські тавлії ототожнював з нардами [Савенков 1905, с. 77—79].

Д. І. Саргін припустив, що у давньоруських джерелах, власне, шашки заховані під назвами «сіги», «шеги» [Саргін, 1915, с. 254—257]. «Тавлії, бірки і саки» з описів Збройної палати дослідник за кількістю фігурок ототожнив з різними іграми. Так, за Д. І. Саргіним, «саки» мали 18 фігурок і були тотожні грі «млин»; «тавлії» на 30 фігурок — це нарди, а «бірки» — гіпотетично солітер. На його думку, термін «тавлія» покривав усі фігурки (особливо рядові «пішаки»), що Д. І. Саргін аргументував випадками вжитку даного терміну в XVII—XVIII ст. у застосуванні до шашок і шахів [Саргін, 1915, с. 278—281]. Щоправда, його посилання на згадки «тавлій» у записках А. Т. Болотова (1738—1833) нічого не додавали, оскільки автор мемуарів ніде не уточнював характер гри [Болотов, 1871, с. 580]. У цьому Д. І. Саргін лише повторював уявлення шашкиста М. К. Гоняєва про поширення гри у шашки в Росії у XVII—XVIII ст. Та й Д. І. Саргін вже у вступній частині книги називав сучасних йому гравців у шашки «тавліїстами» [Саргін, 1915, с. XIV]. На думку дослідника, витіснення терміна «тавлія» новим «шашка» почалося лише з впровадження нових правил гри із застосуванням «дамки» [Саргін, 1915, с. 281—282].

Починаючи з М. К. Гоняєва і Д. І. Саргіна, в історіографії виокремлюється нова лінія, представлена діючими гравцями та ентузіастами дослідження історії шахово-шашкових ігор. Для їхніх творів характерний популярний стиль, орієнтування на висвітлення передісторії свого улюбленого виду ігор та не завжди чітко представлення доробку попередників, через що часом незрозуміло, чи прийшов автор до певного висновку самостійно, чи лише переказує думки, запозичені з творів попереднього періоду. Ще однією тенденцією даної лінії є спроба певної класифікації давніх ігор за ознакою їхньої «еволюції» у напрямі шахів чи шашок.

Так, зокрема визначення «шашкової гри» як гри одноманітними фігурами, запропоноване М. К. Гоняєвим, підтримав І. К. Мейзеліс, зазначивши при цьому, що сучасні шашки нетотожні давнім шашковим іграм, хоча і велися однаковими фігурами на спеціально розкресленій дошці [Мейзеліс, 1959, с. 411]. Відповідно, «шахові ігри» передбачають наявність фігур різних типів.

Щодо інформативності сюжетів гри у «шашки-шахматы, тавлеи золочены» у билинних текстах думки розділилися. Л. М. Майков у оглядовій роботі, присвяченій билинам Володимирового циклу, пов'язував їх з шахами [Майков, 1863, с. 53, 56]. О. Ф. Міллер вважав, що у текстах «епічно нашарувалися дві різні гри» [Миллер, 1869, с. 508]. Ще більш обережну позицію демонстрували видавці, які відмовлялися від точної ідентифікації билинних описів, вважаючи їх збірними від давніх ігор.

В. Я. Пропп припустив, що у давньоруських билинах спочатку фігурувала давня гра з кістками, у подальшому витіснена шахами. З посиланням на О. Ф. Міллера він наводив варіант такої гри, де два гравця, у кожного з яких по шість квадратів, кидають білі й чорні камінчики, що вимагає від них великого хисту [Пропп, 1958, с. 363]. Це припущення різко відкинув І. М. Ліндер, натомість спробувавши дати своє пояснення. На двох сторінках тексту дослідник виклав аж чотири гіпотези походження гри *тавлії*, що остаточно заплутало і його розповідь, і уявлення читача. Спочатку І. М. Ліндер порівнював тавлії зі східними *нардами*, зауваживши, що в середньовіччі гра розповсюдилася Європою, де отримала назву «*трик-трак*», а згодом, і давньоруськими землями, вже під назвою «*тавлія*», однак не раніше, ніж у XII—XIII ст., базуючись на археологічних знахідках гральних костів-кубиків, що відрізнялися від видовжених, призначених для інших давніх ігор. Далі з посиланням на список XVI ст. «Бджоли» він припускає, що тавліями називалися у XVI—XVII ст. ігри з гральними костями, що у більш ранніх текстах фігурують під назвами «*зернь*», «*лѣки*»; а наприкінці порушує питання: що ж міг означати термін «*тавлѣя*», який з'явився на Русі значно раніше від самої гри? І робить висновок, що саме слово давньослов'янське, похідне від латинського *tabula*, а відтак і означає гральну дошку — «шахівницю». «Тавліями (велеями)», на його думку, називали й будь-які інші ігри, що велися на дошках [Ліндер, 1975, с. 142—143].

І. М. Ліндер заперечив і намагання В. Я. Проппа пояснити дивний розвиток ігрової стратегії з перемогою в три ходи незнанням співцями особливостей шахової гри і підміною її грою в тавлії [Пропп, 1958, с. 363]. Підхопивши припущення Б. М. Путілова про імовірне значення «заступ — шахова партія» [Путілов, 1986, с. 531—532], дослідник трактував три «заступи» у билинах як три партії поспіль [Ліндер, 1975, с. 142].

Нечітке означення гри в «*тавлії*» привела і Р. С. Ліпець. На противагу коментарю С. К. Шамбінаго про синонімічність тавлій шахам і шашкам [Древние..., 1938, с. 307], дослідниця слідом за В. В. Стасовим припускала наявність окремої гри, подібної до східних нардів. Аргументацію І. М. Ліндера про появу назви й самої гри [Ліндер, 1964, с. 102] Р. С. Ліпець вважала непереконливою. Вона дійшла висновку про тотожність тавлій не дощці-шахівниці, а самим різьбленим гральним фігурам і припускала, що в билинах цей термін означає вже шахові фігури [Ліпець, 1969, с. 277—278]. С. Г. Струмілін вирішив поєднати версії, акцентувавши увагу, що хоча латинське слово *tabula* й означає «дошка», в билинному епосі використовується як означення шахових фігур

[Струмілін, 1962, с. 100]. І. М. Ліндер відповів на ці заперечення новими припущеннями про те, що використаний у билинах термін «тавлії золочені» стосується лише декоративного оздоблення гральних дощок, але аж ніяк не власне фігур. Аргументами цьому виступали несинхронність археологічних, літературних і билинних матеріалів, з одного боку, і записи XVII ст. про багате, у тому числі золотом, декорування шахових дощок [Ліндер, 1984, с. 32—35].

О. І. Кулічіхін у темі свого дослідження повернувся до ідей Д. І. Саргіна і вбачав у слові «тавлії» синонім скоріш шашок, аніж шахів, аргументуючи свої висновки тотожністю термінів «шашки» й «тавлії» у XVIII ст., але одночасно постулюючи відсутність значних розбіжностей у давньоруський час власне між шахами та шашками [Куличихин, 1982, с. 28—29].

О. В. Кузьміна висловила інше припущення. Опираючись на використання у грі гральних кісток, вона співвіднесла з тавліями нарди. Поєднання ж тавлій і шахів у билинах, на її думку, відбулося внаслідок того, що у Давній Русі кості використовувалися не тільки у тавліях, але й у шахах, що привносило у гру елемент несподіванки. Таким чином, «тавлії золочені» у текстах билин виступають одночасно і шаховими фігурами, і гральними костями. Дослідниця припустила, що киданням кісток визначалося або чергування ходів у шаховій партії, або ж їхня кількість, яку міг зробити один гравець поспіль [Кузьміна, 2006, с. 177].

Незначна кількість і нечіткість джерельної інформації, що спричинила такі розбіжності у висновках дослідників як щодо самого терміна «тавлії», так і часу появи та суті самої гри на давньоруських землях, безперечно, залишає поле для подальших досліджень.

Найбільш рання згадка тавлій у писемних джерелах — це повчання зі збірки «Бджола» (ц.-сл. «книгы бчела»), створення якої відносять до візантійського середовища IX ст., а давньоруський її переклад до кінця XII — початку XIII ст., і яка існує у більш ніж у 20-ти списках XIV—XVIII ст. Фрагмент, який нас цікавить, засуджує неосвіченість християнської пастви: «*тавлѣи и шахы въ многихъ вась обрѣтаеми суть, а книгъ ни въ кого же, развѣ и въ малыхъ, но и ти тацѣ же, якоже и не имѣюще*» [Семенов, 1893, л. 53 об.].

Оскільки збірка «Бджола», як і переважна більшість давньоруської повчальної літератури, є перекладом грецького взірця, адаптованого до місцевих реалій, то зіставлення обох варіантів, грецького і слов'янського, виявляє, що словам «тавлѣи и шахы» церковнослов'янського тексту відповідає грецьке «*πεττοῦς μὲν καὶ κύβους*» [Семенов, 1893, л. 53 об.]. Це дві найбільш популярні грецькі гри, одна з яких суто стратегічна — *πεττεία* (гра у шашки), інша, *κυβεία* (гра у кості),

азартна гра, що включає елемент випадковості. Г. Дж. Р. Маррей, досліджуючи історію їхнього розвітку, прийшов до висновку, що спочатку обидві назви означали окремі ігри, однак з часом поширилися й на цілий ряд інших, об'єднаних за принципом використання чи невикористання гральних кісток [Murray, 1951, с. 24—26].

Таке спостереження змушує припустити, що перекладач, розуміючи принцип грецьких ігор як стратегічного характеру, так і більш азартних — з гральними костями, вжив для означення їхніх слов'янських аналогів назви «тавліи и шахъ». Цьому сприяє також асоціація зі словом «таβλω», що існує в сучасній грецькій мові й є відповідником *нард*. Проте доречно було б з'ясувати докладніше, чи тотожне насправді давньоруське «тавліи» грецькому ταβλα/ταβλη [Lampe, 1961, р. 1370; Liddle, Scott, 1996, р. 1752], як це припускав свого часу І. Т. Савенков.

І принцип використання костей у грі, і, тим паче, співзвучність грецького і слов'янського слів, могли б бути аргументом на користь останнього. Втім, неважко помітити, що слов'янське слово *тавліи* стоїть не на місці грецького κύβου, як це мало б бути, а на місці πεττούς. Перекладач-слов'янин не переклав і грецьке «ταβλίζειν» («грати у кості або петтею») як «тавліи» в іншому епізоді тексту Кормчої, де натомість фігурує «отърицаемъ еп(с)помъ лѣка играти», що тлумачиться як «грати у кості» [Срезневский, 1902, с. 71; Словарь русского..., 1981, с. 201]. Тобто, тавлії все ж відрізнялися у його уявленнях від гри на вдачу.

Цікава паралель західноєвропейських середньовічних глосаріїв помічена Г. Дж. Марреем. За необхідності пояснити суть ігор типу *alea* чи *tabula* укладачі таких словників брали інформацію з латиномовних церковних текстів, що забороняли такі ігри як кліру, так і пастві, і намагалися співвіднести їх з наявними германськими відповідниками. Вибірка подібних термінів показала, що у багатьох випадках тлумачення хибні. Так, *alea* у більшості відповідає таким назвам, як *teblas* (Epinal Glossary, до 700 р.), *tefil* (Erfurt Glossary, до 800 р.), *zabel* (OHG. glossaries, X ст.), *tafel* (Aelfric's Vocabulary, близько 1000 р.) тощо. Це слово завжди означає настільну гру і ніколи не означає власне гру в кості, як це мало б бути в оригіналі. Ельфрік навіть додає до словникової статті, що *alea* грається з королем і гральними фігурами, не згадуючи при цьому про кості [Murray, 1951, с. 56—57].

У той же час, ідентичні назви могли належати різним іграм. Так, каталонські *marro*, *marro de punta* і сіцилійська *marrella*, що були атрибутовані Г. Дж. Р. Марреем як сучасні *шашки*, співзвучні французькій назві *mérelles á six tables* (1412) чи англійським давнім *five-penny morris*, *nine-*, *eleven-*, *twelve men's morris*,

відповідникам варіацій гри *млин* [Murray, 1951, с. 72, 46—47].

Важливо, що при цьому багато назв ігор включають слова типу *table*, *tafl*, *tavola*, що в усіх випадках означає розкреслену для гри дошку. Г. Дж. Р. Маррей зробив висновок, що оскільки прототип цих назв, латинське *tabula*, було запозичене для назви гри (можливо, у часи римського панування) у германські і кельтські мови, то такої гри в них до цього часу не було. Він зазначив, що більш давня германомовна назва звучить як *tafl* (*tæfl*, *zabel*), оскільки, імовірно, спочатку існувала тільки одна гра на дошці, так що не було потреби у кількох назвах. Тільки згодом, коли набувають популярності інші ігри, такі, як шахи і нарди, з'являються назви *skaktafl* і *kvadrutafl*. Схожа ситуація склалася і з грою типу *hnefatafl*, яка була широко розповсюджена у середньовіччі на північноєвропейських землях. В Уелсі вона отримала назву *gwyddbwyll*, а в Ірландії *fidchell*, у Лапландії *tablut*. У Греції ж подібна гра називалася *petteia*, а у Єгипті *siga*, *seega* [Murray, 1951, с. 56—57], фонетично подібно до давньоруського «сіги».

Тавлія фонетично схожа і з фінською назвою гри *tablut*, варіант якої записав К. Лінней у лопарів під час подорожі північною Швецією 1732 р., і з грецькою грою *таβλα*. Втім, між собою грецька і фінська ігри дуже відрізняються. *Tablut* є стратегічним боем між двома ворогуючими таборами суперників, у одного з яких є король, що й є основною ставкою в грі. *Tablut* по суті відповідає скандинавській грі *hnefatafl*, добре відомій у добу вікінгів [Murray, 1951, с. 55—64]. У той час, як *таβλα* фактично відповідає азартній грі *нарди*, де фішки по черговою переміщуються за кількістю ходів відповідно до значення кинутих кісток, і де стратегія має невисоке значення.

Через брак текстів про *тавлії* давньоруського часу, дослідники змушені були звертатися до пізніших джерел. Одне з них — «Слово св. Григорія про те, як спочатку погани кланялися ідолам» за списком XVI ст. Чудівського монастиря. Це антиязичницьке повчання — церковна проповідь, у якій використано переклад частини грецького тексту 39-го слова св. Григорія Богослова. Воно відоме у декількох списках XIV—XVI ст., з яких Чудівський — найбільш пізній і дуже розбавлений вставками. Зокрема та частина, де йдеться про ігри, — широке запозичення із «Слова св. Іоанна Златоуста про те, як погани вірували в ідолів» Софійської збірки XV ст. за одним виключенням. Власне фрази про ігри там немає [Гальковский, 1913, с. 34, 60].

Соф. рук., XV ст.

Но и мнози и нынѣ то творат.

А крстыаны са наричающе.

мосты. и просвѣты. и бдѣльники.

и чересь ѿгнь скачють

Чудів. рук., XVI ст.

но и мнози нне то твоятъ крстьяне са нарицающе. а дѣла сотонина творять. мосты чинять по мртвѣхъ и просвѣты. и бдѣльникъ. и биричемъ играють. и шахы. и лѣки. и тавлѣи. и чересь вгнь скачють.

Відсутність згаданої вставки в інших повчаннях змушує вважати її авторською у списку з Чудівського рукопису і відповідно датувати XVI ст. Суть гри з уривку ніяким чином зрозуміти не можна — тут подано лише перелік назв, однак з нього легко виділити тавлії як окрему гру, записану поряд з іншими: «биричемъ... и шахы. и лѣки», а значить відмінну від них.

Більше відомостей про гру подає І. Є. Забелін у двотомному виданні «Домашній побут руських царів та цариць у XVI і XVII ст.» У описі хоромів кн. В. В. Голіцина, що включає список грального приладдя, зазначено: «6 шахматы слоновыя кости, и в том числѣ 2 шахматы большия, 2 меньшия, бирки, саки, тавлеи на блюдах» [Забелин, 1895, с. 727], де, як і в Чудівському рукопису, тавлії виступають серед чотирьох найпопулярніших на той час видів ігор: шахи, бірки, саки, тавлії. Усі вони належать до настільних ігор на різних дошках і з різними типами фігурок, про що свідчить фрагмент листування: «Указаль великій государь ... взятъ изъ Оружейной палаты доски шахматныя, тавлейныя, сачныя, бирковыя, шахматы, саки, тавлеи, бирки и прислать наскоро сегожь числа» [Забелин, 1901, с. 746].

Що ж до відомостей про характер гри у XVII ст., то тут, на жаль, прямі описи відсутні. Найголовнішою ознакою залишається присутність у грі костей, а значить і визначення тавлій як стратегії чи гри з елементом випадковості. Частина згадок про «кости» в описах стосуються лише оздоблення дошок: «доски тавлейныя с костью, а в нихъ тавлеи въ нагалище суконномъ красномъ»; «доски простыя тавлейныя нарезаны костью съ тавлеи дерев. немецкими» [Забелин, 1895, с. 555, 562]. Більш конкретні згадки про «двѣ кости переметныя» та 30 гральних фігурок, характерні для нардів [Вельтман, 1844, с. 59], а також вираз «четвероуголень аки кости тавлейныя» [Словарь русского языка, 1980, с. 374]. Цікаво, що вираз «тавлеи немецкие» повторюється і в билинах, що підтверджує здогад О. Ф. Міллера про поширення гри у Європі, навіть за умови її східного походження [Миллер, 1869, с. 508].

Тексти билин зберігалися в усній формі і були записані лише у XVII—XIX ст., тож закономірно підпадають під категорію свідочств з імовірною похибкою у вигляді пізніх нашарувань: додатків і замін, що у свою чергу змушує ставитись до них з певною часткою скепсису. Втім, беззаперечно й те, що билини включають

інформацію, якої, на жаль, позбавлені більш авторитетні письмові свідчення.

Тавлії згадуються у кількох билинах, причому лише тих, створення яких тяжіє до давньоруського часу. До київського циклу належать «Михайло Потик», «Ставр Годинович», «Ілля Муромець і Калин-цар», «Добриня Микитович та Альоша Попович» та «Добриня і Василь Казимирович», до новгородського — «Садко». Вагомість гри у давньоруському середовищі підкреслюється у билинах серйозністю ставок: життя, просватання («Михайло Потик», «Добриня і Василь Казимирович»), особиста свобода («Михайло Потик», «Ставр Годинович», «Садко»), данина за 12 років і зворотне обертання у данники, сам Київ-град («Ставр Годинович», «Михайло Потик»). До того ж, гра позиціонується як богатырська чеснота, що доступна не кожному і важить нарівні з іншими видами поєдинків: боротьбою, стрільбою з лука.

Уривки, що включають описи гри, вже неодноразово аналізувалися дослідниками. Ключовим питанням обговорення билинних сюжетів, з одного боку, стали пошуки аргументації синонімічності шахів і тавлій, з іншого — обґрунтування можливості завершення гри у критично короткі терміни, як правило, в три ходи. Дивний процес гри («ступень ступил — недоступил», «переступил»), незвичність «шахових» термінів («заступ», «ступень», грати «тавляями») і швидкість перемоги одного з гравців (у три-чотири ходи-«заступи») пояснювалися незнанням співцями особливостей шахової гри [Путилов, 1986, с. 531—532], пізнішою заміною назви тавлій шахами при залишеному описі гри у тавлії [Пропп, 1958, с. 363], існуванням особливої давньоруської термінології [Линдер, 1975, с. 140—144], відмінністю гри у давньоруський час [Кузьмина, 2006; Куличихин, 1982, с. 28—29]. Така розбіжність версій вимагає ще раз звернутися до самих билинних текстів.

Перше, що привертає увагу, — це версія про синонімічність понять «тавлія» та «дошка для гри», що аргументувалася фонетичною схожістю латинського слова *tabula*, яке власне і означає «дошка», і слова «тавлія», часто вживаного у билинних текстах. Одразу впадає у вічі нетотожність «тавлій» і дошки-шахівниці. Якщо у билині «Михайло Потик» ця розмежованість неоднозначна, і під певним кутом зору ще може бути витлумачена як синонімічність понять «дошки шахові» і «тавлії золочені»:

Поиграем-ко во доски мы шахматны,

В дорои тавлеи золоченые [Былины, 1958, т. 2, с. 15],

то у билинах про Ставра Годиновича і Садка така різниця беззаперечна:

1) Приказал принестъ дощечку шахматну,

Понаставитъ золоты тавлейчки [Авенариус, 1902, с. 62];

2) *И скоро Садко наряжается...*

И берет он шахматницу дорогу

Со золотыми тавлями,

Со темя дороги вольящеты [Древние российские..., 1938, с. 293—294].

Тобто з упевненістю можна констатувати не лише відмінність понять «тавлія» та «гральна дошка» у билинах, а й наявність гральних фігур, які мають назву «тавлій».

У билині про Ставра Годиновича в одному з епізодів замість «тавлій» зустрічаємо «пешецьки»:

Принесли ноньци-де пешецьки точёныя,

Принесли-де как дощецьку да позолочену [Онучков, 1904, с. 119].

І І. М. Ліндер, і О. В. Кузьміна, спираючись на те, що у XVIII—XIX ст. в Росії шахи називали «шашковою грою», приймають такий аргумент на користь шахів. Однак така заміна скоріш може свідчити про однотипність фігур-тавлій на відміну від шахів, у яких фігури різного вигляду [пор. означення шашок у В. Даля: Даль, 1882, с. 644].

Найбільш проблематичним було пояснити термінологію, застосовану співцями билин:

1) заступ, «ступень», «тавлеюшку ступити»;

2) ступив — недоступив — призаступив/переступив;

3) ходу не дав, з дошки зігнав;

4) «поиграл», «впросак попал», ступити нікуди (фінал).

Якщо вислови «ступити нікуди» з билини про Добриню і Василя Казимировича (у значенні «мат» королю) або «з дошки зігнав» у билині про Ставра (взяття фігури супротивника) цілком можливо ототожнити з шахами, а вислів «впросак попал» надто невизначений для якихось чітких висновків; то фраза «ходу не дав» у середині гри, як в одному з варіантів билини про Ставра Годиновича [Онучков, 1904, с. 119], ніяк не зіставляється з реаліями гри у шахи, де такий варіант неможливий, як неможливий, і взагалі незрозумілий, широкочислений у текстах билин розвиток гри типу «недоступив — переступив», який власне у шахах немає сенсу. Втім, О. В. Кузьміна намагалася пояснити ці епізоди як шахові ходи, оформивши свою тезу як «недоступив» — зробив перший хід, вивів свої фігури, однак не досяг фігур суперника, «призаступив» — оголосив шах, поставив свою фігуру в бойову позицію відносно чужого короля, при цьому неминує ввівши її в лави суперника, навіть взяв одну з ворожих фігур [Кузьміна, 2006, с. 177—178].

Найбільше обговорення викликали малозрозумілі терміни «заступ», «ступень», «тавлеюшку ступити». І. М. Ліндер, вбачаючи в них певну етапність і в той же час не знаходячи їм чіткого пояснення у шаховій партії, вирішив перевести їх на інший рівень. Таким чином, залученням припущення Б. М. Путілова про тотожність по-

нять «гра» — «заступ» і народних приказок, таких як «одна гра — не втіха», «одна гра — не виграш» він вирішив проблему, ототожнивши «заступ» та ігрову партію. Уривки ж, які не вписувалися у таку гіпотезу, (тут вже приймаючи тезу В. Я. Проппа про недосвідченість билинних співців у шахах) були оголошені пізніми несвідомими змінами текстів [Ліндер, 1975, с. 136—139]. Однак таким способом питання вирішено бути не могло, і такі невідповідності, як «тавлеюшку ступив» або ж після пари «заступів» — «та игра была поиграна» залишилися.

О. В. Кузьміна припустила можливість використання у шаховій грі костей під назвою «тавлій», за допомогою яких визначалися ходи-заступи — або їхня черговість, або кількість, що пояснювало можливість мату за 2—3 ходи [Кузьміна, 2006, с. 177]. Це, а також наявність у грі такої мети, як взяття короля («царя») суперника, робило таку ідею цілком життєспроможною, якби не билинна термінологія.

Дійсно, кості можуть використовуватися у варіанті шахів під назвою «Чотири сезони», описаній у «Книзі ігор» (1283) іспанського короля Альфонса X, а також її східний аналог у Аль-Біруні. Однак за такого варіанту в грі беруть участь не два гравці, як описано у билинах, а чотири з відмінною стартовою позицією по кутах дошки [Murray, 1913, р. 68]. Інший варіант гри, як варіант шахів з використанням 7-сторонньої гральної кості — це «великі шахи» на дошці 12×12 з «Книги ігор» та ісламський «облонг» з 16-клітинковою дошкою [Conradini, 1995, р. 125—127]. У звичайну ж шахову гру з двома суперниками за тією ж «Книгою ігор» кості також могли залучатися для прискорення гри [Steiger, 1941, р. 24]. Використання костей у звичайній шаховій грі згадують й італійські джерела XI ст. [Gamer, 1954, р. 739].

Наразі нам залишається невідомим, чи використовувалися у давньоруській шаховій грі гральні кості. Однак навіть залучення костей у процес гри не може пояснити вислів «первую ступень ступил — недоступил, вторую ступень ступил — переступил». Якщо термін «недоступив» ще можна витлумачити, як «не досяг мети», тобто не поставив мат королю, то «переступив / призаступив» — не має пояснення, бо переступити / призаступити, тобто потрапити кудись за межі бажаної позиції (у даному випадку — взяття короля) у шахах неможливо (враховуючи дислокацію фігур у дебюті, а особливо у стрімкому її розвитку з використанням костей, коли король пасивного гравця може навіть не зрушити з місця).

Отже, доводиться констатувати, що «шахова» теорія за детального розгляду виявляється малопридатною для атрибуції описаної у билинах гри. У той же час, ці сюжети розкривають деякі

особливості гри, на які варто звернути увагу як ключові у вирішенні питання про її тип і характер:

1) дорогі гральні набори — золочені (золоті)/різьблені фігури, золочена дошка:

В дороги тавлеи золоченые [Былины, 1958, т. 2, с. 15];

И берет он шахматницу дорогу

Со золотыми тавлеями,

С темя дороги вольящеты...

Спускался он на сине море,

Садился он на шахматницу золоту [Древние российские..., 1938, с. 231—232];

Тавлеи вольящеты (литі або різьблені) [Песни, собранные Киреевским, 1861, с. 86];

Стал с ним в шахматы играть

Золотыми тавлеями [Древние российские..., 1938, с. 95].

2) гра на дошці фігурами:

Наставили они дощечку ту шахматну,

Начали по дощечке ходить-гулять [Песни..., 1861, ч. 1, с. 103];

3) етапи гри у вигляді заступів / «ступеней»:

Стали тут тавлейками заступывать,

Стали по доске ходить-гулять [Авенариус, 1902, с. 62];

Первую заступь заступовали, —

И ту посол поиграл,

Другую заступовали, —

И другую посол же поиграл [Былины, 1958, т. 2, с. 134];

4) критично короткі терміни гри (2—3 ходи у кожного гравця):

В первый раз посол ступил —

Ко Владимиру не доступил;

В другой ступил — призаступил,

В третий раз ступил — игру повыиграл,

Шах да и мат, да и тавлейки под доску [Авенариус, 1902, с. 62],

Как Владимир князь стольно-киевский,

Он ступень ступил, да не доступил,

Он другой ступил, да переступил,

А третий раз да она впросак попал [Былины, 1954, с. 237];

5) необов'язковість переходу ходу від одного гравця до іншого:

Садился Чурила играть с ей во шахматы:

Еще раз-то он играл, да ю поиграл,

Еще другой-то играл да ю поиграл,

А третий-то раз ей и ступить не дал [Библиотека..., 1988, с. 383];

6) можливість закриття ходу фігурам суперника:

В другой-де раз ступил, да им ходу не дал [Онучков, 1904, с. 119];

7) взяття ворожих фігур з наступним прибиранням їх з дошки:

А во третий раз ступил, дак их с доски сгонил [Онучков, 1904, с. 119];

8) перемога — досягнення певної позиції співвідношення сил на полі (гіпотетично — у разі закриття ходу королю):

Шах да и мат, да и тавлейки под доску [Авенариус, 1902, с. 62],

Подернули столы белодубовые,

Раздернули тавлеи вольящеты.

Первую тавлеюшку царь ступил,

Другую тавлеюшку Добрыня Никитич млад,

Третью тавлеюшку царь ступил,

Четвертую Добрыня Никитич млад:

Больше царю ступить некуда,

Та игра была поиграна [Песни, собранные Киреевским, 1861, с. 85].

Було б надзвичайно привабливим вважати необхідною у грі наявність умовного «короля», який був основною ставкою гри, що водночас зближувало б її зі скандинавською грою *hnefatafl*. Описи билин цьому однозначно не суперечать, однак і не мають прямих доказів. Тож доводиться констатувати лише наявність двох гравців з таборами фігур-суперників і ведення гри етапами-заступами, у ході яких можна «недоступити», «переступити» чи перемогти (влучно потрапивши на певну позицію?). По черговість ходів суперників необов'язкова. У ході гри один з суперників може знімати з дошки фігури іншого, або закривати їм хід. Перемогу один з гравців отримує у разі закриття ходу ворожим фігурам (гіпотетично — королю). Фігури при цьому дорогої роботи — золочені, золоті, литі, різьблені, як власне й дошка — дорога, золочена, що робить гру не просто популярною за частотою згадок у билинах, а дорогою, навіть деякою мірою елітарною. Грати в неї, втім, здатні лише найкращі богатири, що говорить про її військово-стратегічний характер.

Цікаво також, що з билинних героїв у настільній грі за різними варіаціями грають добрі молодці Добриня Микитович, Михайло Потик, чернігівський боярин Ставр Гоудинович і його дружина Василиса Микулишна, анонімні добрі молодці у похідному шатрі під час відпочинку і новгородський купець Садко. Натомість Альоша Попович ні в одному з варіантів билин ні в якій грі не грає, що, імовірно, відбиває модель поведінки з виключенням тих «героїчних звичок», проти яких були спрямовані давньоруські церковні заборони.

Г. Ф. Корзухіна, проаналізувавши археологічні знахідки гральних фігурок з давньоруських комплексів X—XIII ст., звернула увагу на зникнення не пізніше початку XI ст. поширених у X ст. об'ємних скляних та кістяних фігурок, що знаходять аналогії у Скандинавії, зробивши висновок про скандинавське походження репрезентованої такими наборами гри та синхронність її виходу з моди процесам відтоку варязьких найманців з Русі [Корзухина, 1963, с. 85—101].

За типами фігурок і їхнім складом, а також за наявністю гральних костей, такі гральні набори X — початку XI ст. (рис. II, 16—28) повністю відповідають північноєвропейським

наборам для військово-стратегічної гри *hnefatafl* (*tafl*). Лише у середині XI—XII ст. з'являється новий тип фігурок — круглих плоских фішок з отворами, які повністю повторюють синхронні візантійські народві (рис. II, 8—10, 15). Надалі, у XIII—XIV ст. вони втрачають отвір у центрі й виглядають вже звичними нам шашковими фігурками (рис. II, 1—3, 6, 7). Так само присутні в комплексах і гральні кості, хоча їхня форма різко змінюється від вдовжених паралелепіпедів до більш звичних сучасному оку кубиків (рис. II, 4, 5, 11).

Г. Ф. Корзухіна загалом мала рацію щодо верхньої межі масового побутування наборів типу *hnefatafl* на території Русі. Вони є характерними для т.зв. «дружинної» культури X ст. та побуту воєнізованих товариств купців на шляху з варяг у греки. Але характерні північноєвропейські фігурки XI—XII ст., виготовлені з моржевої кістки, нещодавно виявлені в горизонті заможної садиби Київського Подолу XII ст. [Сагайдак, Хамайко, Вергун, 2008, т. II, с. 137—139; 2008, с. 266—267; Сагайдак, Хамайко, Комар, 2009, с. 29] (рис. II, 12—14), все ж свідчать про збереження популярності скандинавської гри *hnefatafl* і надалі, принаймні у колах купців, також як і воїнів, оспіваних за винахідливість у билинах.

Однотипні фігурки X ст., звичайно ж, могли використовуватися не тільки для такої військово-стратегічної гри, як *hnefatafl*, де присутній король як головна мішень у грі, а й для простіших ігор (сьогодні класифікованих, як шашкові), зокрема, як *млнн*, розмітки для якої відомі в давньоруських матеріалах [Рыбина, 1997, с. 110—111]. При цьому, фігурки могли використовуватися як для однієї гри, так і для іншої, відрізняючись при цьому лише введенням чи вилученням за потреби фігури короля і кількістю потрібних пішаків для кожного з партнерів [див.: Хамайко, 2012, с. 126—127; Хамайко, 2016, с. 52, 56].

З поширенням на Русі у XII ст. нової загальноєвропейської стратегічної гри у шахи, гра *hnefatafl*, відповідником якої можуть виступати давньоруські *тавлії*, починає забуватися, однак сам термін переходить на інші настільні ігри з використанням дошки, гральних фігурок і костей, у першу чергу, нарди, запозичення яких з Візантії виглядає цілком закономірним, з огляду на обсяги візантійських впливів на культуру Давньої Русі у XI—XIII ст. До часу запису давньоруських билинних циклів військово-стратегічні ігри почали асоціюватися виключно з шахами та шашками, тож оповідачам було все складніше й складніше зрозуміти й пояснити слухачам зміст вміння та доблесті героїв гри у тавлії. Саме внаслідок цього і виникла дивна збірна назва билинної гри «шашки-шахматы-тавлей».

- Авенариус В. П.* Книга былин. — М., 1902. — 412 с.
Библиотека русского фольклора. — М., 1988. — Т. 1. Былины. — 576 с.
Болотов А. Т. Записки. — СПб., 1871. — Т. 2. — Ч. VIII—XIV. — 1120 стлб., ил.
Былины / Подгот. текста, вступ. статья и комментарии В. Я. Проппа и Б. Н. Путилова. — М., 1958. — Т. 1, 2. — LXIII-563, 519 с.
Былины (Библиотека поэта). Малая серия. Издание третье. — Л., 1954. — 330 с.
Вельтман А. Московская оружейная палата. — М., 1844. — VIII. 171, 74 с., 35 л. ил.
Гальковский Н. М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. — М., 1913. — Т. 2. — 308 с.
Глазунов И. Древне-северные саги и песни скальдов в переводах русских писателей. — СПб., 1903. — [VIII], 264 с.
Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. — М., 1866. — Т. IV. — 704 с.
Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. — СПб.; М., 1882. — Т. 4. — 704 с.
Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым / Подгот. текста, статьи и комментарии С. К. Шамбинаго. — М., 1938. — 312 с.
Забелин И. Е. Домашний быт русского народа в XVI и XVII ст. — М., 1895. — Т. 1. Домашний быт русских царей в XVI и XVII ст. — Ч. 1. — 759 с., 6 скл. л. с ил.
Забелин И. Е. Домашний быт русского народа в XVI и XVII ст. — М., 1901. — Т. 2. Домашний быт русских цариц в XVI и XVII ст. — 788 с., VIII табл. с ил.
Кеппен П. Список русским памятникам, служащим к составлению истории художеств и отечественной палеографии. — М., 1822. — 120 с.
Корзухина Г. Ф. Из истории игр на Руси // СА. — 1963. — № 4. — С. 85—102.
Костомаров Н. И. Очерк домашней жизни и нравов великорусского народа в XVI и XVII столетиях. — СПб., 1860. — [2], 428, [4] с.
Кузьмина О. В. Особенности игры в шахматы в Древней Руси // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. Специальный выпуск «Философия, отечественная история, право, педагогика, политология, культура, лингвистика». — 2006. — С. 176—180.
Куличихин А. И. История развития русских шашек. — М., 1982. — 47 с.
Линдер И. М. Шахматы на Руси. — М., 1964. — 164 с.
Линдер И. М. Шахматы на Руси. Изд. 2-е, доп. и перераб. — М., 1975. — 207 с. : ил.
Линдер И. М. Шахматные реалии в былинах // Советская этнография. — 1984. — № 3. — С. 29—40.
Липец Р. С. Эпос и Древняя Русь. — М., 1969. — 302 с. : ил.
Майков Л. О былинах Владимирского цикла. — СПб., 1863. — [2], 139 с.
Мейзелс И. Л. К истории шахмат на Руси // Шахматы за 1957 год. — М., 1959. — С. 403—425.
Миллер О. Ф. Илья Муромец и богатырство Киевское: Сравнительно-критические наблюдения над слоевым составом народного русского эпоса. — СПб., 1869. — 895 с.
Общий тариф для всех портов и пограничных таможен Российской империи, кроме Астрахани, Оренбурга и Сибири. — СПб., 1782. — 184 с.

- Онучков Н. Е.* Печорские былины. — СПб., 1904. — X, XLVI, 424 с.
- Песни, собранные П. Н. Рыбниковым.* — М., 1861. — Ч. 1. Народные былины, старины и побывальщины. — 524 с.
- Песни, собранные П. В. Киреевским.* — М., 1861. — Ч. 1. — Вып. 2. — 96, XXVI с.
- Пропф В. Я.* Русский героический эпос. — М., 1958. — 638 с.
- Путилов Б. Н.* Примечания // Былины: Сборник (Б-ка поэта. Большая серия). — Л., 1986. — С. 489—536.
- Розенкамф Г. А.* Обзорение Кормчей книги в историческом виде. — М., 1829. — 274 с.
- Рыбина Е. А.* Шапки, «мельница», шахматы // Древняя Русь. Культура и быт. — М., 1997. — С. 110—114.
- Савенков И. Т.* К вопросу об эволюции шахматной игры. Сравнительно-этнографический очерк // Этнографическое обозрение. — М., 1905. — С. 1—128.
- Сагайдак М. А., Хамайко Н. В., Вергун О. І.* Новые находки древнерусских игральных фигурок из Киева // Стародавній Искоростень і слов'янські гради. — Коростень, 2008. — Т. II. — С. 137—145.
- Сагайдак М. А., Хамайко Н. В., Вергун О. І.* Нові дослідження торгівельно-ремісничих садиб давньокиївського Подолу // АДУ 2008. — К., 2009. — С. 264—267.
- Сагайдак М. А., Хамайко Н. В., Комар О. В.* Спазький розкоп Давньокиївського Подолу // Пам'ятки України. — 2015. — № 5—6 (травень—червень). Києво-Поділ. Археологічні дослідження. — С. 20—31.
- Саргин Д. И.* Древность игр в шапки и шахматы. — М., 1915. — 396 с.
- Семенов В.* Древняя русская Пчела по Пергаменному списку // СОРЯС. — Т. 54. — № 4. — СПб., 1893. — С. 1—444.
- Словарь Академии Российской.* — СПб., 1794. — Ч. VI. — 1064, 4 стлб., 62 с.
- Словарь Академии Российской, по азбучному порядку расположенный.* — СПб., 1822. — Ч. VI. — [2] с., 1142 стлб., 1 с.
- Словарь русского языка XI—XVII вв.* — М., 1980. — Вып. 7. — 404 с.
- Словарь русского языка XI—XVII вв.* — М., 1981. — Вып. 8. — 352 с.
- Словарь церковно-славянского и русского языка, составленный вторым отделением Императорской Академии наук.* — СПб., 1847. — Т. 4. — 487, 4 с.
- Соколовский М.* Сокращенная французская грамматика. — М., 1804. — 278 с.
- Срезневский И. И.* Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. — СПб., 1902. — Т. II. — 1802 стлб.
- Срезневский И. И.* Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. — СПб., 1903. — Т. III. — 1684 стлб., 272 стлб., 13 с.
- Стасов В.* Происхождение русских былин // Вестник Европы. — СПб., 1868. — Т. IV. — С. 292—345.
- Стасов В. В.* Собрание сочинений. — СПб., 1894. — Т. III. — 1790 с.
- Струмилин С. Г.* Шах да и мат да и под доску // Наука и жизнь. — 1962. — № 1. — С. 100—101.
- Хамайко Н. В.* Гральний набір з заплавного кургану Шестовиці // Археологія і давня історія України. — 2012. — Вип. 8. Колекції Наукових фондів ІА НАН України. Джерела та дослідження. — С. 121—128.
- Хамайко Н. В.* Кам'яні гральні фігурки з Шестовицького городища // АДІУ. — 2016. — Вип. 1(18). Колекції Наукових фондів ІА НАН України. Проблеми та відкриття. — С. 51—57, кольор. вкл.
- Целларуй Х.* Краткой латинской лексикон: с российским и немецким переводом. — СПб., 1746. — 404, 154 с.
- Contadini A.* Islamic Ivory Chess Pieces, Draughtsmen and Dice // Islamic Art in the Ashmolean Museum. — Oxford, 1995. — Part 1. — P. 111—147.
- Gamer H. M.* The Earliest Evidence of Chess in Western Literature: The Einsiedeln Verses // Speculum (Medieval Academy of America). — October, 1954. — 29 (4). — P. 734—750.
- Lampe G. W. H.* A Patristic Greek Lexicon. — Oxford, 1961. — 1568 p.
- Little H. G., Scott R. A.* Greek-English Lexicon. — Oxford, 1996. — 1705 p.
- Murray H. J. R.* A History of Chess. — Oxford, 1913. — 900 p.
- Murray H. J. R.* A History of Board-games Other Than Chess. — Oxford, 1951. — 269 p.
- Steiger A. (ed.)* Alfonso el Sabio, Libros de acedrex, dados e tablas. Das Schachzabelbuch König Alfons des Weisen. — Geneve-Zurich, 1941. — XXX-448 p., fig., pl.

Н. В. Хамайко

ОСОБЕННОСТИ И ХАРАКТЕР ДРЕВНЕРУССКОЙ ИГРЫ В «ТАВЛЕИ» В ПИСЬМЕННЫХ И ЭПИЧЕСКИХ УПОМИНАНИЯХ

Древнерусская поучительная и эпитимийно-каноническая литература включает целый ряд названий игр, среди которых фигурирует и игра в «тавлеи», не дошедшая до наших дней. Краткость упоминаний не дает возможности ни четко атрибутировать игру, ни определить правила и способы ее ведения. Возможность немного прояснить этот вопрос дает народный эпос, записанный в виде былин и песен этнографами XVII—XIX вв. По этим сведениям, игра в тавлеи велась дорогими золочеными наборами на дорогих же золоченых досках, что возводит ее в разряд элитарных; этапы игры представляют собой «заступы/ступени», а победа достается игроку, достигшему определенного соотношения сил на поле; в ряде случаев речь идет о короле, как основной ставке в игре.

Археологический материал также включает находки игральные фигурки разных типов (объемные фигурные, плоские дисковидные фишки, игральные кости), что свидетельствует о наличии разных видов игр. Для комплексов X — начала XI вв. характерно наличие наборов однотипных фигурок, во многих случаях дополненных королями, что говорит о стратегическом характере игры, и/или игральными костями, служащими уже атрибутом азартности. Во второй половине XI—XII вв. такие наборы исчезают, уступая место другой стратегической игре — шахматам и азартной игре из разряда нард, лишь изредка появляясь в контекстах, связанных с торговой средой и скандинавским влиянием.

Ключевые слова: тавлеи, игра, поучения, былины, игральные фигурки, игральная доска.

N. V. Khamaiko

**CHARACTERISTIC FEATURES
OF THE OLD RUS GAME «TAVLEYA»
IN WRITTEN AND EPIC SOURCES**

Old Rus edifying and penance-canonical literature includes a number of game titles, among which the game of «Tavleya» was, which is not known now. Short references do not allow attributing the game or determining its rules and methods. In the 17th—19th centuries ethnographers recorded many folk epics and songs, which allows to clarify the question partially. According to that reports, the game was playing with expensive gilded figurines on the expensive gilt boards that elevates it to the category of the elite ones; stages of the game were called «zastup» or «stupen», and the victory went to the player who reached a certain ba-

lance of forces on the board. In some cases the «king» was the basic rate in the game.

Archaeological material also contains gaming pieces of different types (figurate, flat disc-shaped counters, dice), which indicates that the games were of different types. The complexes of 10th—early 11th centuries are characterized with the sets with the gaming pieces of the same type, often supplemented with «kings», which indicates the strategic nature of a game and/or dice and means gambling. In the 2nd half of the 11th—12th centuries such sets disappeared, giving way to other strategic games of chance, such as chess and backgammon-like. However the mentioned sets were found occasionally in the context relating to the trading environment and Scandinavian influence.

Key words: Tavleyi, game, teachings, epics, playing pieces, game board.

Одержано 1.06.2016



I



II

Кидання жереба, Радзивилівський літопис (I); типи давньоруських нешахових гральних фігурок (II): 1—3, 6—10, 15 — народів; 4, 5, 11, 16, 23 — гральні кістки; 12—14, 17—22, 24—28 — тавліїні (1, 6 — Лучеськ; 2 — Стара Русса; 3—5 — Булгар; 8—15, 26 — Київ; 16—20 — Чернігів; 23—25, 27, 28 — Шестовиця)

Gaming pieces from recent excavations of the Kyiv Podil

Several gaming pieces have been found during last years in archaeological excavations at the Podil of ancient Kyiv. They belong to different games: chess, backgammon, hnefatafl. The finds were discovered in the trade and craft manors date back to the 12th and perhaps 13th centuries. One of them was made of stone, three of antler and another three of walrus tusk. That is not ordinary for Kyiv, where usually gaming pieces were made of antler. Probably that was a reflection of trade dealings of ancient Kyiv Podil.

The Podil district (Lower Town) of Kyiv was an important part of the ancient capital of Old Rus'. 50 years of archaeological excavations there have revealed traces of a large urban settlement, which was founded in the late 9th century and prospered until the Mongol-Tatar invasion. Podil was the focus for the craft and trade activity that provided the economic basis of the fast developing city (Tolochko 1972: 129-147; Hupalo and Tolochko 1975: 40-79; Hupalo 1976; Tolochko 1981: 265-378; Sahaydak 1991; Sahaydak 2005).

Recent excavations (2000-2011) in Podil by the Center for the Archaeology of Kyiv (under the direction of M. Sahaydak) discovered several gaming pieces, dating to the 12th and perhaps the early 13th centuries. They comprise a mixture of some well-known types, recognizable from previous excavations in Kyiv, and some types not previously recovered.

The stone chessman (fig. 1) was found in 2000 at 3/7, Mezhyhirska Street, Kyiv in the context of mixed layer. It is made of sandstone and depicts a standing bearded man wearing a conical helmet with a knife or short sword on his chest near (but not in) his right hand. The hands simply executed and the facial features schematically depicted: round eyes, eyebrows-lines, the straight projection of nose and the simple lines of the mouth and the mustache. Traces of black colouring are preserved in the lower points on the surface of the figure (fig. 1), sufficient to suggest that the whole figure was painted black. The base of chess

piece is oval and it measures 60 mm in height, with a diameter of 24-35 mm.

In Old Rus'ian anthropomorphic chessmen are rare and the Podil example can be compared stylistically to three excavated examples from other sites: a 12th-13th century king-piece from Brest (Lysenko 1974; Lysenko 1985: 285-286, fig. 197; Lysenko 1989: 112-113; Medvedeva 2005: 14-15, fig. 1: 2); a 12th century "queen"-piece from Lukoml (which looks more like an oriental-style chess figure, a "farzin" or vizier) (Shtyhau 1993: 376; Shtyhov 1982; Medvedeva 2005: 16-17, fig. 2: 1) and a late 11th – early 12th century pawn from Volkovysk (Tarasenko 1957: 278, fig. 14; Vysotskaia 1993: 223; Medvedeva 2005: 19, fig. 2: 2). The 12th – early 13th century piece from Chernihiv (Ignatenko, Kovalenko 1993: 38, 147, fig. 7: 2; Kovalenko 2006, 91, fig. 5), and the late 11th – early 12th century example from Slutsk (Kaliadzinski 2006a; Medvedeva 2005: 14-15, fig. 1: 1) are not considered as analogies for the Podil chessman because they are depicted sitting on a throne. The Slutsk piece in particular looks like a king observed in life: he wears a beard, sits on a throne and rests his hands on his knees (fig. 2: 5). The Chernihiv example is also shown sitting on a throne but he is beardless and holds an unrecognized object in his left hand and the right hand is broken. The figure wears a decorated crown and clothes redolent of expensive Byzantine fashions. The throne is carved with fauna in Ro-



Fig. 1. Chess piece, warder. Kyiv, Podil, 12th – early 13th century. a – right side, b – front, c – base, d – left side, e – back. Photo by N. Khamaiko

manesque style (fig. 2: 4). Both examples are similar to Northern European chess pieces, including the late 12th century kings from both the Louvre Museum, Paris and the Lewis hoard from the British Museum, London and the National Museum of Scotland, and also the piece of ca. 1200-1250 from the Metropolitan Museum, New York (fig. 2: 1-3).

All the pieces described above exemplify different types of piece with the closest comparison the king piece from Brest, which differs in wearing a headdress rather than a helmet and in holding a shield and something that looks like a scepter or mace (fig. 3: 6; Linder 1975: 91; Lysenko 1989: 12-113; Medvedeva 2005: 14, fig. 1: 2). A closer comparison is the early 13th century warrior piece from Kraków, Poland: a standing armed man wearing a helmet and a hauberk and holding a sword in his right hand (Niemiec 2011, fig. 1, 2). The key difference is that the Kraków chessman holds a shield in his left hand (fig. 3: 4) whilst the Podil

figure has no shield. The style of the Podil chessman can this be seen to be much closer to the warders of North European chess-sets, notably the well-known examples from the Lewis hoard (Caldwell, Hall, Wilkinson 2009: fig. 6c-i, 7a-e). They are depicted as bearded men wearing helmets and holding swords and shields. All of them are standing watchmen or warders (fig. 3: 1-3). The Kraków and Brest chessmen (fig. 3: 4, 6) were interpreted as kings by Niemiec (2011; see also Linder 1975: 91; Medvedeva 2005: 14-15), but their form suggests they too should be identified as warders.

The Old Rus'ian analogue for the warder is the rook or "ladiá", which takes the form of a boat and so is even more different to the Podil piece. Examples are known from Grodno (12th century) and Volkovysk (late 11th – early 12th centuries) (Voronin 1954: 76, fig. 37; Tarasenko 1957: 275, 278; Linder 1975: 93; Miadzvedzeva 2005: 17-19). They represent a boat with people on board, a concept clearly rejected by the maker of the Podil piece, probably produced as a local copy of the North European style of warder.

During 2007-2008 and 2011 excavations on 35, Spaska Street, Kyiv recovered several bone pieces for various board games. Six gaming pieces and one die were found in the layers of the middle and late 12th century and partly in the mixed layers (Sahaydak, Khamaiko, Vergun 2008; 2009: 265-267; Sahaydak, Khamaiko, Komar 2015: 29). The formation of those horizons derived from the activities carried out in two yards and the range of finds includes several that point to both trade (imported glass and pottery, coins, weights) and craft working (traces of the goldsmithing and glass, bone and amber working). Two gaming pieces were preserved in horizon 5 in yard 2, building 6, dating to the second half of 12th century. Building 6, like the rest of horizon 5, was destroyed by fire, which also burned the two gaming pieces. They were piriform, pegged pieces, lathe-turned and made of large mammal tooth, probably walrus tusk (fig. 4: 1-2). One has a domed head with a pointed top and a raised collar whereby the head is separated from the neck. A round, drilled hole perforates the center of a flat base (fig. 4: 1; 5: 1). The piece is 35 mm in height, 24 mm in diameter (max.), and 4 mm in diameter across the base hole. It was cracked into seven frag-



Fig. 2. Chess kings: 1 – Louvre Museum, OA5541, late 12th century (photo: Marie-Lan Nguyen (Wikimedia Commons, CC=BY 2.5); 2 – Lewis collection, 1831,1101.78, British Museum (after MacGregor 2010: 61), late 12th century; 3 – Metropolitan Museum, 1978: 494, ca. 1200–1250; 4 – Chernihiv, 12th – early 13th centuries (after Kovalenko 2006: 91, fig. 5); 5 – Slutsk, 12th century (after Kaliadzinski 2006b: 39)

ments. The second piece was strongly calcined and slightly damaged. It has different shape, without of a moulded finial. Its flat sides have no traces of breaking and the edges of the piece are very smooth. So we can suppose that it was fractured earlier and then polished for convenience of using or perhaps more likely to be a result of frequent handling to play the game. Its proportions are slightly different at 23 mm in height, 31 mm max diameter, and 5 mm in diameter across the base hole. Its appearance is much wider and squatter (fig. 4: 2; 5: 2). Both pieces are typical of the game *hnefatafl*. This game is traditionally ascribed a Scandinavian ori-

gin. Whilst Mark Hall does not dispute a Scandinavian game with this name he has observed the need to remember that this was but one variant of a group of games popular across Northern Europe and adapted from the Roman game *Ludus Latrunculorum* (Hall 2007: 13, for pre-Viking, Pictish examples from Northern Britain; Hall, Forsyth 2011). Nevertheless, the style and context of these two pieces arrived in Kyiv in the 12th century via a northern trade route. Walrus skull fragments, discovered in horizons 5 and 6, may serve as evidence of this trade route. One fragment is the front part of the skull, including the nasal and sinus



Fig. 3. Chess warder: 1-3 – Lewis collection, ANO 1831,1101.78-144; 1831,1101.120; 1831,1101.122, British Museum, late 12th century; 4 – Kraków, Poland, early 13th century (after Niemiec 2011, fig. 1); 5 – Kyiv Podil, Ukraine late 12th – early 13th centuries; 6 – Brest, Belarus, 12th-13th century (after Lysenko 1993: 98)



Fig. 4. Hnefatafl game pieces from Kyiv Podil, late 12th century. Photos by N. Khamaiko

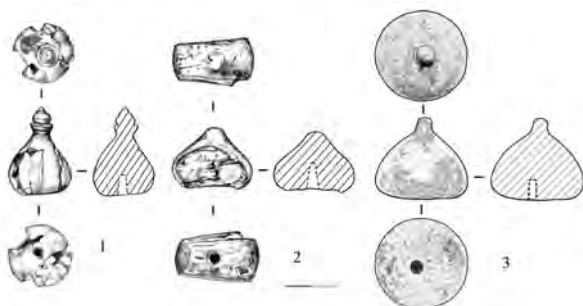


Fig. 5. Hnefatafl game pieces from Kyiv Podil, late 12th century. Drawings: 1, 2 – after Sahaydak, Khamaiko, Vergun 2008: fig. 2; 3 – by N. Khamaiko

areas of the upper canines. There are several cut marks indicative of the extraction of the tusks and the cutting away of the flesh. Tusk fragments were also found in horizon 5, in the workshop of a goldsmith and merchant occupying a neighbour's yard. Of the three fragments, one has a round cut-mark and a second had been fashioned as a round plate, both indicative of on-site working. Walrus tusk is amongst the rarest and most expensive of raw material for carving handicrafts. In Novgorod their total mass amounted to 6% of all the treated animal bones, an only 5% of total waste belong to the walrus tusk carving (Smirnova 1999: 124). Most of this high value material was found in the wealthier yards of Novgorod. The most active period in the treatment of walrus tusk is the late 11th – early 13th centuries (Smirnova 1998). Novgorod spread its influence to the northern lands in the late 11th century, facilitating the acquisition of walrus tusks along those new routes. The Hypation Chronicle, for the year 1160 year includes it in the list of Prince Rostislav Mstislavovitch's gifts to Prince Sviatoslav Olgovich, along with the skins of polar foxes and wolves (Ipatievskaja Letopis 2001: 504).

The third gaming piece from the Spaska excavations is also a piriform, pegged example. It measures 36 mm (height) x 32 mm (max diameter) x 4 mm (base hole diameter) (fig. 4: 3; 5: 3). It was found, like the walrus skulls, in Yard 2, in Horizon 6, a non-fire layer dating to the middle 12th century. It is made of antler, one of many antler artefacts and pieces of working debris from Horizon 6 of the homesteads. It is further evidence for the local, on-site production of gaming pieces. Such piriform pieces were used for the Scandinavian variant of tafl, that is, hnefatafl. The known gaming pieces from the Old Rus territory were analyzed by G. F. Korzukhina (1963) and included examples made of glass, bone, stone, amber and ceramic, found in various places including Ladoga, Gnezdovo, Timerevo, Sedniv, Chernihiv, Shestovytsia and Kyiv. Some Old Rus' barrows of the 10th century contain finds with Scandinavian elements, including hnefatafl sets. The set from Chorna Mohyla consists of two kinds of pawns and one gilded copper alloy king. This king piece is sometimes interpreted as a statuette of a Scandinavian God (Thor?; Samokvasov 1908: 199; Rybakov 1949: 43; Pushkina 1984; Petrukhin 2007: 63, 70, fig.



Fig. 6. Die from Kyiv Podil, late 12th century. Photos (a) by N. Khamaiko and drawings (b) after Sahaydak, Khamaiko, Vergun 2008: fig. 2

38; Duczko 2004: 240, fig. 70d), but it undoubtedly belongs to the anthropomorphic type of *hnefatafl* king pieces (Khamaiko 2012: 286-288).

Current understanding recognises two different types of bone *hnefatafl* gaming pieces cognate with two chronological episodes read as two waves of Scandinavian influence into Rus'. Thus the set from Chorna Mohyla in Chernihiv has been dated to 950-970, whereas the piece (and its implied set) from the Spaska excavations is dated to the mid-late 12th century.

The bone pieces from Ladoga, Gnezdovo, Gorodok upon Lovat are not like the piriform, pegged gaming piece from the Spaska excavations, which has no close analogues in the Old Rus'ian area. Rather, the analogues are all examples from North Europe. An unprovenanced set of walrus ivory is in the Curle collection, which was bought in Gotland, and undoubtedly connected with Scandinavian culture (Kidd, Thunmark-Nylén 1990: 170-171, fig. 22). Archaeologically provenanced examples include those from Fröjel, Gotland, dated to the 7th-12th century (Carlsson 1999: 85); Dublin, dated to the 11th century, Trondheim to the early 12th century and Sandnes, Greenland, to the 12th century (Roesdahl, Mohen, Dillman 1992: nos 595, 572, 342); York, dated to the 12th to the mid-13th century (MacGregor, Mainman, Rogers 1999: 1981-1982, fig. 940, nos 7888, 7889) and Jarlshof, Shetland (Curle 1954: 21, fig. 5).

Gaming pieces from Spaska excavations have holes for peg at the base. Grettis saga tells about gaming pieces with pegs, using for the game *hnefatafl* (Boer 1900: 251). Board of Gokstad (Murray 1952: 58, fig. 22) or Trondheim (Roesdahl, Mohen, Dillman 1992: no 572) types can't be used for playing gaming pieces with pegs. For these purposes can be suitable only board with holes, like famous Ballinderry board from Ireland (O'Neill Hencken 1941: 5-6, fig. 2).

The die from Kyiv was found in the burnt layer of horizon 4A at 35, Spaska Street. The burning layer resulted from the destruction by fire of a large wooden Building 7/27 at Yard 1, linked to jewellery production in the late 12th century. This deposit is chronologically very close to Horizon 5 of Yard 2. The die is incomplete but sufficient survives to indicate that when complete it was of parallelepiped form. It is made of mammal tooth, probably walrus tusk. The surviving faces of the die carry the ring-and-dot numbering 2, 5 and 6. It measures 11 × 9 × 9 mm (fig. 6). Dice are common finds in Old Rus'ian area. They were used not only in dice games but to control the moves in board games including backgammon, tafl variants and even some kinds of chess (Golladay 2007).

The final category of gaming equipment for discussion here is that of the counter or tableman type of gaming piece. Three have been found in the recent Kyiv excavations of which two are well preserved

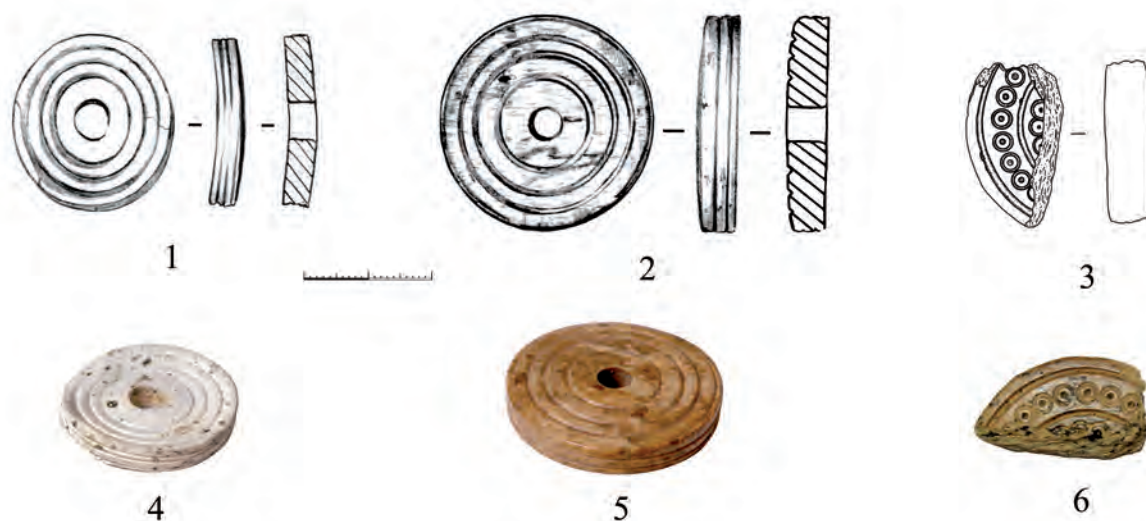


Fig. 7. Counters from Kyiv Podil, late 12th century. Drawings after Sahaydak, Khamaiko, Vergun 2008 (1, 2) and by N. Khamaiko (3); photos (4-6) by N. Khamaiko

and complete and the third is only a fragment. The two complete discs have a central, through perforation. One has its surface decorated with three incised concentric circles and two incised, parallel grooves around the outer edge face. Visual identification as antler is uncertain because the counter has been calcined and slightly deformed as a consequence of being caught in a fire. It measures 25 × 27 mm in diameter, with a thickness of 4mm and a hole diameter of 6 × 7 mm (fig. 7: 1, 4). It was found in the remains of a burnt building of the mid-late 12th century (Horizon 4B) at a depth of 1.85 m in the filling of the Bilding 1A of Yard 2 (Sahaydak, Khamaiko, Vergun 2008: 137, fig. 2: 5). The second, complete counter was obtained from a redeposited layer. Its surface rises almost imperceptibly to its centre and is decorated with four concentric circles, and two parallel, edge-face grooves. It is made of (deer) antler and measures 33 mm (diameter) × 5 mm rising to 6 mm (height) × 5.5 mm (hole diameter) (fig. 7: 2, 5; Sahaydak, Khamaiko, Vergun 2008: 138, fig. 2: 4). The fragmentary third counter is of more elaborate type. Its size and shape (27 × 15 × 8 mm) suggest an original diameter of 35 mm. The surviving decoration indicates at least two widely separated concentric circles interspersed with space-filling ring-and-dot ornament (fig. 7: 3, 6).

All three counters are typical for Old Rus'. More usually they are made of bone and with the same

forms of decoration, examples including counters from Kyiv (Dytynets' or Upper Town), Luchesk, Vitebsk, Polotsk, Novgorod and Sarkel (Sahaydak, Khamaiko, Vergun 2008: 140, fig. 3). This type of gaming pieces was common across the whole of Europe and most obviously associated with the game of *tabula* or tables (which survives today as the backgammon variant) (cf. Murrey 1952: 113-115; Bell 1969: 34-37; Midgley 1975: 22-25; Bell 1983: 90-91). This type of gaming pieces seems to appear in the archaeological record of Rus' at the turn of 10th-11th century, after the Conversion, and was in use for this game for a long time afterward. Consequently they have been linked to the northerly flow of imports from the Byzantine world. Such gaming pieces are widely spread in the Byzantine world and were also found in large numbers in the Crimean province of Chersonese. Such counters were not exclusive to the *tabula* group of games (for examples of which see, several illuminations in the *Libro de los juegos* of Alfonso X and the *Carmina Burana* manuscript, dated back to 13th century, see Golladay 2003: f. 73v-77v; *Carmina Burana*: bl. 91um.) but were also used for the *merels* group (including nine men's morris) and the later medieval game of draughts. The term "draughtsmen" is often applied anachronistically to such counters – i.e to any disc even if they predate the game draughts; a consequence of the huge popularity of draughts in the 18th and 19th centuries.

These latest discoveries of gaming pieces have changed some of the existing ideas about board games in ancient Kyiv. Until recently only the abstract type of chess piece was known in Kyiv but now we have, with the warders (or rooks) discussed here, the figurative type too. This adds a more Northern dimension both in the parallels with the Lewis chessmen and also the Scandinavian-style hnefatafl pieces. Conventional archaeological opinion suggests that all artefacts from Southern Rus made of walrus tusk were produced in Northern Europe or in the Novgorod area. But the finding of fragments of walrus skulls and walrus tusk debris in the same layers of the Spaska excavations as some of the gaming pieces does suggest local, Kyiv production of these objects. New finds of gaming pieces from Kyiv's Lower Town definitely reveal influences and direct connections with Northern and Western Europe. The Old Rus'ian culture is usually associated with Scandinavian influence only in the 9th-10th century but these latest discoveries extend that horizon to at least the 12th century and place the emphasis on trading activity. Chief amongst the trading contacts was that with Gotland, which culminated in the late 12th – early 13th century with the signing of separate trade treaties with Novgorod and Smolensk. Rus' merchants dealing with Gotland brought back not only goods and raw materials, but also foreign traditions and games, reflections of which we observe in the merchants's and craftsmans's yards from Kyiv Podil.

References

- ALFONSO X EL SABIO
2003 *Alfonso X's Book of Games*. S. M. Golladay (transl.). [pdf]. Available at: <http://jnsilva.ludicum.org/HJT2012/BookofGames.pdf>. [Accessed 14.11.2017].
- BELL R. C.
1969 *Board and Table Games from many Civilisations (I)*. London.
1983 *The Board Game Book*. London.
- BOER R. C.
1900 (ed.), *Grettis saga Ásmundarsonar* (= Altnordische Saga-Bibliothek 8). Halle (Saale).
- CALDWELL D. H., HALL M. A. AND WILKINSON C. M.
2009 The Lewis Hoard of Gaming Pieces: A Re-examination of their Context, Meanings, Discovery and Manufacture. *Medieval Archaeology* 53: 155-203.
- CARLSSON D.
1999 „Ridanäs”. *Vikingahamnen i Fröjel*. Visby.
- CARMINA BURANA
Carmina Burana, Münchener Digitalisierungszentrum – Digitale Sammlungen Bayerische Staatsbibliothek – Hss Clm 4660. [online]. Available at: <http://daten.digital-sammlungen.de/~db/0008/bsb00085130/images/index.html?seite=00001&l=de> [Accessed 14.11.2017]
- CURLE A. O.
1954 Dwellings of the Viking Period at “Jarlshof”, Sumburgh, Shetland. In: H. Shetelig (ed.), *Viking Antiquities in Great Britain and Ireland* 6: 7–63. Oslo.
- DU CZKO W.
2004 *Viking Rus. Studies on the Presence of Scandinavians in Eastern Europe* (= The Northern World 12). Leiden and Boston.
- GOLLADAY S. M.
2007 *Los Libros de Acedrex Dados E Tablas: Historical, Artistic and Metaphysical Dimensions of Alfonso X's Book of Games*. Arizona.
- GUPALO K. N. (Гупало К. Н.)
1982 *Подол в древнем Киеве*. Киев.
- HALL M.
2007 *Playtime in Pictland: The Material Culture of Gaming in Early Medieval Scotland*. Rosemarki.
- HALL M. A., FORSYTH K.
2011 Roman rules? The introduction of board games to Britain and Ireland. *Antiquity* 85: 1325-1338.
- HUPALO K. M., ТОЛОЧКО Р. Р. (Гупало К. М., Толочко П. П.)
1975 Давнокиївський Поділ у світлі нових археологічних досліджень. In: П. П. Толочко (ed.), *Стародавній Київ*: 40-79. Київ.
- IGNATENKO I. M., KOVALENKO V. P. (Ігнатенко І. М., Коваленко В. П.)
1993 Нові дослідження на верхньому замку в Чернігові. In: Д. Н. Козак (ed.), *Археологічні дослідження в Україні. Надстир'я*: 38-39. Луцьк.
- ІРАТІЄВСЬКАЯ ЛЕТОПІСЬ
2001 *Ипатьевская летопись* (= Полное собрание русских летописей 2). Москва.
- KALIADZINSKI L. U. (Калядзінскі Л. У.)
2006a Касцяныя вырабы з раскопак дзяцінца летапіснага Слуцка XII - XIII стст. *Матэрыялы на археалогіі Беларусі* 12: 149-154.
2006b “В лето 6624 (1116)...” (да 890-годдзя першага ўпамінання Слуцка ў летапісе). *Беларускі гістарычны часопіс* 10: 36-40.
- КНАМАЙКО N. V. (Хамайко Н. В.)
2012 Тавлейные короли X в. In: О. А. Щеглова, В. М. Горюнова (eds.), *Славяне восточной Европы накануне образования Древнерусского государства*: 284-288. Санкт-Петербург.
- KIDD D., THUNMARK-NYLÉN L.
1990 James Curle of Melrose and His Collection of Gotlandic Antiquities. *Fornvännen* 85: 153-173.
- KORZUKHINA G. F. (Корзухина Г. Ф.)
1963 Из истории игр на Руси. *Советская археология* 4: 85-102.
- KOVALENKO V. P. (Коваленко В. П.)
2006 Новые византийские находки из Чернигова и его округи. In: П. П. Толочко et al. (ed.), *Русь на перехресті світів (міжнародні впливи на формування Давньоруської держави) IX—XI стт.*: 89-102. Чернігів–Шестовиця.

- 2007 The Finds of Byzantine Ceramics in Chernihiv and Environs, In: A. Aibabin, H. Ivakin (eds.), *Kiev – Cherson – Constantinople. Ukrainian papers at the XXth International Congress of Byzantine Studies (Paris, 19-25 August 2001)*: 243-255. Simferopol–Paris–Kiev
- LINDER I. M. (Линдер И. М.)
1975 *Шахматы на Руси*. Москва.
- LYSENKO P. F. (Лысенко П. Ф.)
1974 Исследования Брестского отряда. In: Б. А. Рыбаков (ed.), *Археологические открытия 1973 года*: 375. Москва.
1985 *Берестье*. Минск.
1989 *Открытие Берестья*. Минск.
- MACGREGOR A., MAINMAN A. J., ROGERS N. S. H.
1999 *Craft, industry, and everyday life: Bone, Antler, Ivory and Horn from Anglo-Scandinavian and Medieval York* (= The Archeology of York 17). York.
- MEDVEDEVA V. (Мядзведзева В.)
2005 *Сярэднявеквыя шахматы Беларусі*. Мінск.
- MIDGLEY R.
1975 (ed.), *The Way to Play*. London–New York.
- MURREY H. J. R.
1952 *A History of Board Game Other Than Chess*. Oxford.
- NIEMIEC D.
2011 Czy Konrad Mazowiecki grał w szachy na Wawelu? In: K. Dzięgielewski, Ł. Oleszczak (eds.), *Po drugiej stronie... Raporty przyjaciół-archeologów dla Wojtki Cholewy „Jonesa”*: 195-206. Pękowice.
- O'NEILL HENCKEN H.
1941 The Harvard Archaeological Expedition in Ireland. *American Journal of Archaeology* 45(1): 1-6.
- PETRUKHIN, V. YA., (Петрухин В. Я.)
2007 Дохристианские древности: по археологическим материалам, IV – X вв. In: А. И. Комеч (ed.), *Искусство Киевской Руси. IX – первая четверть XII века* (= История русского искусства 1): 40-79. Москва.
- PUSHKINA T. A. (Пушкина Т. А.)
1984 Бронзовый идол из Чёрной могилы. *Вестник Московского университета* 3 (История 8): 86-87.
- ROESDAHL E., MONEN, J.-P., DILLMAN F. X.
1992 *Les Vikings... Les Scandinaves et l'Europe 800–1200*. Paris.
- РЫБАКОВ В. А. (Рыбаков Б. А.)
1949 Древности Чернигова. In: Н. Н. Воронин (ed.), *Материалы и исследования по археологии древнерусских городов I* (= Материалы и исследования по археологии СССР 11): 7-93. Москва–Ленинград.
- САНАУДАК М.
2005 Medieval Kiev from the Perspective of an Archaeological Study of the Podil District. *Ruthenica* 4: 138-160.
- САНАУДАК М. А., КНАМАЙКО Н. В., КОМАР О. В. (Сагайдак М. А., Хамайко Н. В., Комар О. В.)
2015 Спаський розкоп Давньокиївського Подолу. *Пам'ятки України* 5-6: 20-31.
- САНАУДАК М. А., КНАМАЙКО Н. В., ВЕРГУН О. І. (Сагайдак М. А., Хамайко Н. В., Вергун О. І.)
2008 Новые находки древнерусских игральных фигурок из Киева. In: О. П. Моця (ed.), *Стародавній Іскоростень і слов'янські гради II*: 137-145. Коростень.
2009 Нові дослідження торговельно-ремісничих садиб давньокиївського Подолу. In: Д. Н. Козак (ed.), *Археологічні дослідження в Україні 2008*: 264-267. Київ.
- САМОКВАСОВ Д. Я. (Самоковасов Д. Я.)
1908 *Могилы русской земли*. Москва.
- ШТЯХАЎ Г. В. (Штыхаў Г. В.)
1993 Лукомль. In: В. В. Гетаў et al. (eds.), *Археалогія і нумізматыка Беларусі. Эцыклапедыя*: 376-377. Мінск.
- ШТУНОВ Г. (Штыхов Г.)
1982 Ферзь, найденный в Лукомле. *64 – Шахматное обозрение* 1982(20): 33.
- SMIRNOVA L. I. (Смирнова Л. И.)
1998 *Косторезное ремесло средневекового Новгорода*. Москва.
1999 Сырьё новгородских косторезов (рог, кость и „рыбий зуб”). In: А. А. Гиппиус (ed.), *Великий Новгород в истории средневековой Европы (к 70-летию Валентина Лаврентьевича Янина)*: 123-134. Москва.
- TARASENKO V. R. (Тарасенко В. Р.)
1957 Раскопки городища “Шведская гора” в Волковыске в 1954 г. In: Е. И. Корнейчик, К. М. Поликарпович (eds.), *Материалы по археологии БССР I*: 258-279. Минск.
- ТОЛОСНКО Р. Р. (Толочко П. П.)
1972 *Історична топографія стародавнього Києва*. Київ.
1981 *Новое в археологии Киева*. Киев.
- VORONIN N. N. (Воронин Н. Н.)
1954 *Древнее Гродно (по материалам археологических раскопок 1932-1949 гг.)* (= Материалы по истории и археологии СССР 41). Москва.
- ВУСОТСКАЯ Н. Ф. (Высоцкая Н. Ф.)
1993 Дзяржаўны мастацкі музей Беларусі. In: В. В. Гетаў, У. Ф. Ісаенка, Я. В. Малашвіч, В. Н. Рабцвіч, С. П. Самуэль, Б. І. Сачанка, М. А. Ткачоў, А. А. Трусаў, І. П. Хаўратовіч, Г. В. Штыхаў (eds.), *Археалогія і нумізматыка Беларусі. Эцыклапедыя*. Мінск.

НАСТІЛЬНІ ІГРИ ДАВНЬОЇ РУСІ

Наталя Хамайко

Що ми знаємо про те, як проводили дозвілля люди Давньої Русі? Коли і чому з'являються в давньоруському суспільстві настільні ігри? Чи це місцевий винахід? І хто взагалі грав у ці ігри? Які різновиди ігор побутували? Безліч питань виникає в голові разом із намаганням уявити собі давню настільну гру.

Письмові джерела

Давньоруські письмові пам'ятки містять цілу низку назв давніх настільних ігор — *шахи, шашки, тавлії, сизи (сили, шези), саки, бірка (біриччя), зернь, ліки*.

Найдавніші згадки про ігри стосуються церковної літератури, де на такий спосіб провадження дозвілля звертають спеціальну увагу повчань та заборони. Вони були запозичені з візантійських зразків і далі розвивалися уже в давньоруській літературі. А переписувачі, повторюючи відомий список назв ігор, поступово розширювали його, включаючи при цьому не лише азартні, а й загалом усі відомі їм, зокрема й стратегії.

Одна з найперших згадок міститься у церковному повчанні зі збірки «Бджола». Вважається, що створена вона у Візантії в IX ст., а її давньоруський переклад зроблено наприкінці XII — на початку XIII ст. Збірка ця була надзвичайно популярна, і на сьогодні відомо про понад 20 її списків XIV–XVIII ст. Фрагмент, який нас цікавить, засуджує неосвіченість християнської пастви: «*тавлії і шахи у багатьох із вас є, а книг ні в кого [немає], хіба в декого, та й ті ніби і не мають [книг]*»¹. Спеціальні заборони на гру трапляються не лише для громади, а й для церковників, про що читаємо у текстах Кормчих книг² — «*забороняємо преподобним єпископам ліком грати*». Кара за порушення правил була суворою — «*якщо хто з кліриків грає у шахи чи ліки, той позбудеться сану*».

Цікаво, що мініатюра з Радзивілівського літопису, де йдеться про визначення язичницьких жертв під 883 р., зображує кидання ігрових костей — жеребу (Рис. 1). Можливо, це ще один аргумент щодо негативної ролі ігор із точки зору християнського світогляду.

¹ Тут і далі — переклад українською Н. Х.

² Кормча книга (від церк.-слов. «кормчій» — рулевой) — збірник церковних і світських законів для управління справами церкви, а також вирішення справ у церковному суді православних слов'янських країн. Кормчі книги написані старослов'янською та церковнослов'янською мовами, але походять від візантійського Номоканона, одного з джерел візантійського права. Численні списки таких Кормчих відомі й на Русі.

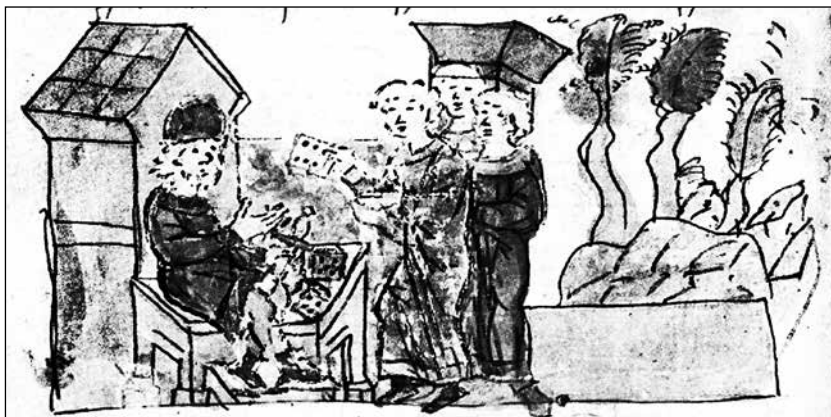


Рис. 1. Кидання жеребу. Мініатюра Радзивілівського літопису

Настільні ігри згадуються й у кількох билинах, створення яких тяжіє до домонгольського часу. До київського циклу належать «Михайло Потик», «Ставр Годинович», «Ілля Муромець і Калин-цар», «Добриня Микитович й Альоша Попович», «Добриня і Василь Казимирович», до новгородського — «Садко». Вагомість гри у давньоруському середовищі підкреслюється у билинах серйозністю ставок: життя, сватання, особиста свобода, данина за 12 років і зворотнє обернення у данники, врешті, сам Київ-град. До того ж, гра позиціонується як богатырська чеснота, що доступна не кожному й важить нарівні з іншими видами поєдинків: боротьбою, стрільбою з лука.

Варто наголосити також, що з билинних героїв у настільні ігри за різними варіаціями грають добрі молодці — Добриня Микитович, Михайло Потик, чернігівський боярин Ставр Годинович та його дружина Василиса Микулишна, новгородський купець Садко, а також просто безіменні добрі молодці у похідному шатрі під час відпочинку (Рис. 2). Натомість, Альоша Попович як син священника у жодному з варіантів билин ні в які ігри не грає, що, ймовірно, відбиває модель поведінки з виключенням тих «героїчних звичок», проти яких були спрямовані давньоруські церковні заборони.

Такими постають настільні ігри за письмовими джерелами — елітарним зайняттям вільного часу богатырів чи їхніх сімей, втім, не досить добродішним з точки зору християнської моралі.

Археологічні дані

Серед археологічних знахідок предмети, які демонструють різні варіанти настільних ігор, добре



Рис. 2. Гра в наметі. Футляр від дзеркала, близько 1300 р. Париж, Лувр: ОА 117

відомі. Це власне ігрові фігурки, кості, фрагменти ігрових дощок та їх окуття, розмітки ігрового поля на каменях, цеглі, лавах і підлозі. Уперше на давньоруські знахідки такого типу звернула увагу Галі Корзухіна.

Ннеfатаfl / тавлії

У часи, коли Русь ще саме формувалася як держава, поширилася й стала популярною гра, принесена скандинавами — *hnefatafl*. У перекладі ця назва відома, як «королівська дошка», де *hnefi* — король, а *tafl* — дошка. У давньоруських текстах та у билинах київського циклу є назва *тавлії*, очевидно, адаптована до слов'янської вимови.

Археологічні дані подають нам цілу низку комплексів з ігровими наборами, а також ряд одиничних знахідок пішаків. На території ранньої Русі вони відомі на пам'ятках, на ранніх етапах свого розвитку, пов'язаних зі скандинавським впливом — Києві, Чернігові, Шестовиці, Седневі, Гньоздові, Тимерьові, Новгороді та Старій Ладозі.

Знахідки значно відрізняються за кількістю та складом. Однак їхньою спільною рисою є наявність однотипних рядових ігрових фігурок — округлих за формою і невеличких за розміром пішаків. Часто вони діляться на дві групи, що відрізняються за кольором, матеріалом чи формою. Зазвичай у таких наборах є також королі, що візуально відрізняються від пішаків (Рис. 3). Ігрові кості зустрічаються не в усіх комплексах, ще рідше трапляються знахідки ігрових дощок чи їх окуття.

Виготовлялися фігурки зі скла, кістки, бурштину, каменю, глини, дерева (Рис. 4). А форма пішаків варіювалася від майже кулястої до конічної або навіть фігурної — з виділеною голівкою. Королі теж трапляються різних форм і різновидів — від подібних до пішаків округлих до складних антропоморфних фігурок. Звичайно, королі були якось позначені, щоб виділятися на загальному тлі, а ті, що зображають королів на троні, — різьблені з моржового бивня, бурштину чи міднолітї, або навіть позолочені (Рис. 5). Ця гра була елітарною, бо, як зазначає британська дослідниця Хелен Віттекер, для того щоб грати у таку гру, потрібно було мати вільний час.



Рис. 3. Набір для гри *hnefatafl*. Скло. Шестовиця, курган 98. Друга половина X ст.

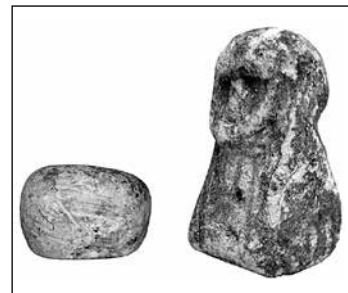


Рис. 4. Фігурки з набору для гри *hnefatafl*. Камінь. Шестовиця, городище. Друга половина X ст.



Рис. 5. Набір для *hnefatafl*. Кістка, мідний сплав із позолотою. Чернігів, Чорна могила. Друга половина X ст.

Галі Корзухіна вважала, що такі набори властиві винятково для раннього періоду давньоруської культури і трапляються на шляху «з варягів у греки». А отже, вони є атрибутами культури вікінгів і виготовлені у скандинавських майстернях. Проте декілька років тому на Подолі стародавнього Києва у шарах XII ст. знайдено фігурки з моржевого ікла (Рис. 6) та власне рештки черепів моржів, разом з якими ці ікла імпортували (Рис. 7). Вони, з одного боку, демонструють значно триваліше побутування цієї гри у давньоруському суспільстві, а з іншого, виготовлення кістяних поробок із дорогого матеріалу безпосередньо тут, у Києві.

Інколи у кістяних фігурок є невеличкі просвердлені заглиблення в основі, які слугували для утримання кілочків (Рис. 8). Таким чином фігурки надійно кріпилися до дошки, яка теж мала відповідні отвори. Подібні дошки відомі серед північноєвропейських старожитностей доби вікінгів. Одну з них виявлено в Балліндеррі (Ірландія) на садибі заможних людей кінця IX–XI ст. Вона виготовлена з тису, оздоблена фігурним різьбленням у стилі Борре і має ігрове поле з отво-



Рис. 6. Фігурки з набору для гри *hnefatafl*. Моржовий бивень. Київ, Поділ, садиба другої половини XII ст.

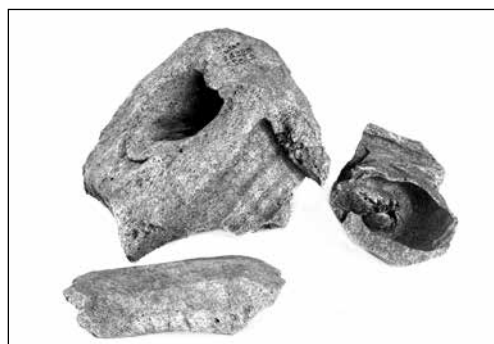


Рис. 7. Фрагменти черепів моржів, з якими імпортували моржові бивні. Київ, Поділ, садиба другої половини XII ст.

рами для кілочків (Рис. 9). Вважається, що такі набори були особливо придатні в дорозі. Вони запобігали втраті фігурок, і навіть могли використовуватися вікінгами на човнах під час морського плавання.

Це гра з розряду військових стратегій, і щоб виграти, гравець має продумати план і дотримуватися його для досягнення мети. Основна ставка у грі — король. Нині існують спроби реконструкції основних принципів кількох різновидів гри. Найбільш точним із них є варіант, описаний Карлом Ліннеєм у своєму щоденнику 1732 р., коли він подорожував північною Швецією серед лопарів та записав збережений у них варіант гри *Tablut* (Рис. 10). Один табір складався з короля (*Hnefi*), установленого в центральній клітинці й восьми фігурок (його охорони), що розташовувалися на центральних лініях по двоє за королем із чотирьох сторін. Табір суперників складався із шістнадцяти фігур (тобто у два рази перевищував кількість армії короля). Усі фігурки рухалися подібно до тури в шахах. Ходи чергувалися. Мета команди короля — довести його до однієї з кутових клітинок, мета суперника — оточити короля; після досягнення однієї з умов гра закінчувалася. Короля не можна було «побити», у той час як усі інші фігурки можна — шляхом «оточення» фігурки суперника двома своїми фігурками на одній лінії. Принцип гри зберігався для всіх її різновидів. Але іноді в гру грали за допомогою костей, показання яких могли означати або дальність ходу, або ж черговість (тобто хід при непарному результаті або пропуск при парному). Будь-який різновид гри грався на дошці з непарною кількіс-

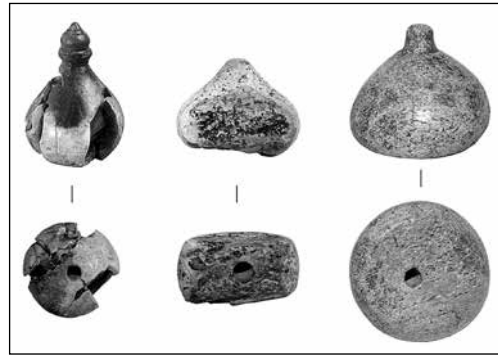


Рис. 8. Отвори в основі фігурок для кріплення кілочків

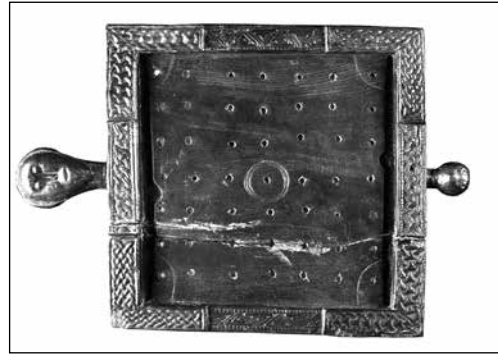


Рис. 9. Тисова гральна дошка з Балліндеррі (Ірландія). Садиба заможних людей кінця IX–XI ст.

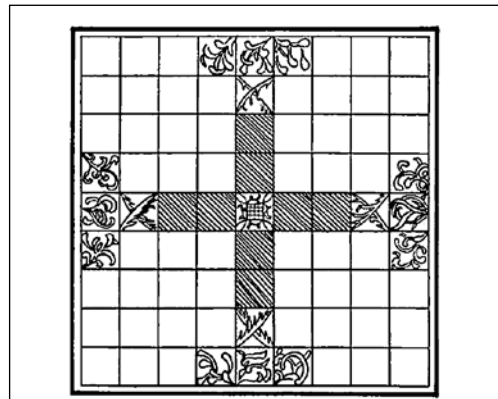


Рис. 10. Розмітка для гри *tablut*. Малюнок із щоденника Карла Ліннея, 1732 р.

то клітинок, а кількість фігурок «армії короля» завжди була вдвічі менше ніж армія суперників.

Археологічний матеріал, що датується X — початком XII ст., свідчить про існування різновидів гри *хнефатафль* на дошках 7×7 , 9×9 , 11×11 , 13×13 , 15×15 , 19×19 . Цим пояснюється і різна кількість фігур у наборах. Спільним для них є принцип розмітки дошки, де виділено центр і кути поля, які позначають ортогональний напрямок гри.

Варіант гри *Tablut*, записаний Ліннеєм, передбачав використання дошки з кількістю клітинок 9×9 (Рис. 10), а кількість фігур при цьому дорівнювала 25 ($1 + 8 \leftrightarrow 16$). Саме такі набори відомі у похованнях доби вікінгів — із могильників Шестовиця, що під Черніговом, а також Бірка та Вальсгерде у Швеції.

Шахи

Вважається, що батьківщиною шахів є Індія, де прототип цієї гри — *чатуранга* — відомий з V–VI ст. Уже наприкінці VI ст. *чатранг* поширився серед персів. А після завоювання персів арабами (середина VII ст.) гра видозмінилася і стала відома як *шатрандж*. Європою шахи розповсюджуються теж завдяки впливу арабів. І спочатку, у IX–X ст., з'являються на Піренейському півострові та Сицилії, які в різний час перебували під арабським пануванням. Однак широко розповсюджуються західною Європою шахи не раніше як X ст. Так, як і у давньоруських джерелах, перші згадки про цю гру на західноєвропейських землях містяться у церковних заборонах.

На територію Русі шахи потрапляють в час, коли *хнефатафль* перестав з'являтися серед археологічних старожитностей. Одна військова стратегія забувається, а інша посідає її місце.

Ісаак Ліндер у своїй книзі «Шахматы на Руси» (1975) припустив, що вони потрапляють на Русь не пізніше як IX–X ст. Згодом така гіпотеза була піддана сумнівам, оскільки фактичний археологічний матеріал її не підтвердив. Сьогодні, спираючись на дані археології, накопичені з часу публікації роботи Ісаака Ліндера, можна стверджувати, що перші археологічні знахідки шахових фігур датуються часом не раніше межі XI–XII ст., а ширше розповсюджуються вже в XII–XIII ст.

Загалом, це доволі рідкісні знахідки і трапляються, зазвичай, у великих містах, центрах князівств, де контакти із зовнішнім світом були інтенсивніші. Давньоруські шахи відомі у Києві, Чернігові, Меджибожі, Звенигороді, Турові, Бересті, Гродно, Лукомлі, Заславлі, Вовковиську, Слуцьку, Мінську, Полоцьку, Новгороді, Старій Руссі, Саркелі — Білій Вежі. Виготовлялися вони з кістки, каменю та дерева. На момент появи шахів на Русі давно забули про спорядження могил у курганах, тому таких наборів, як у *hnefatafl*, на Русі ми не знаємо. Натомість такі набори відомі на захід від Русі — це широко відомі шахи з острова Льюїс кінця XII — початку XIII ст., а також синхронні їм шахи з польського міста Сандомир (сучасний Сандоमेж). Але значно більше відомо знахідок поодиноких шахових фігур цього часу.

Фігури поділяються на дві великі групи — скульптурні й абстрактні. Перші з них більш властиві для західноєвропейських старожитностей, другі — для Схо-



Рис. 11. Абстрактні шахові фігури: 1, 2 — королі або ферзі, Київ; 3 — кінь, Київ; 4 — тура, Вишгород; 5 — тура, Київ. XII — XIII ст.

ду. Набір з о-ва Льюїс презентує західний варіант шахів, а набір із Сандомиру — східний.

Скульптурних шахів на території Русі небагато. Це всього кілька фігур: королі з Чернігова і Слуцька, тури-лодії з Гродно та Вовковиська, тура-вартовий з Києва та пішак із Вовковиська (*див. вкладку*). Усі ці знахідки датовані кінцем XI — першою половиною XIII ст. А слон із Саркела — Білої Вежі є уособленням шахів східного зразка, широко датований VIII–X ст. і, очевидно, співвідноситься з хозарським культурним контекстом.

Абстрактних шахових фігур домонгольського часу відомо значно більше (*Рис. 11*). На сьогодні їхня кількість становить принаймні понад сотню екземплярів. Найбільша кількість їх походить із Новгороду, де особливості вологого ґрунту дають змогу зберігатися дерев'яним виробам.

Цікаво, що подібно до фігурок *хнефатафль* є й шахова фігурка з отвором у дні. Це випадкова знахідка із Гродно — кам'яна лодія з чотирма воїнами та щитами на бортах стоїть на ніжці-основі, по центру якої знизу просвердлено отвір, щоб кріпитися кілочком до дошки.

Олена Рибіна, присвятивши давньоруським шахам окреме дослідження, дійшла висновку, що основним показником розвитку гри у певній місцевості є поява й розповсюдження місцевих типів фігур. Тому про розвиток і широку популярність шахової гри у давньоруському суспільстві раніше XII ст. говорити не варто.

Чи були відмінності у правилах, наборі фігур і кількості гравців у часи Київської Русі та сучасних, добре усім відомих шахах? Така вірогідність існує. Звернення до «Книги ігор» іспанського короля Альфонсо X (1283) дає змогу простежити, що у середньовіччі існувало кілька варіантів шахів (зокрема для чотирьох гравців), дощок для них, та інколи включення в гру ігрових костей (*Рис. 12*).

Млин

Гра, відома під назвою *млин*, була широко розповсюджена по всій середньовічній Європі та подекуди дожила до сьогодення. Латинське слово *merellus* означало просто фішку для гри, звідки це слово перейшло в інші європейські мови. Тут за-

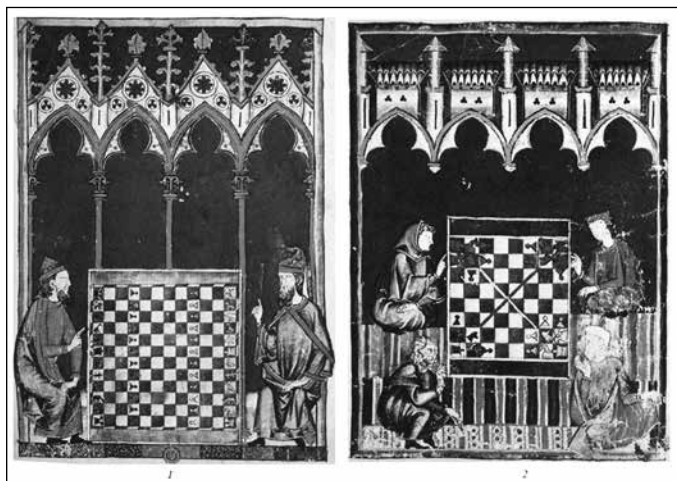


Рис. 12. Мініатюри з «Книги ігор» іспанського короля Альфонсо X: 1 — так звані «великі шахи» (F82V) та шахова гра «чотири сезони» (F88V), 1283 р.

кріпилися варіанти його або подібні співзвучні назви — *nine-man morris*, *Mühle*, *mill*, *mills*, *the mill game*, *merels*, *merrills*, *merelles*, *marelles*, *morelles*, *ninepenny marl* тощо.

Оскільки фігурки для млина — це звичайні пішаки двох видів, то лише за ними археологічно виділити її складно. Такі фішки підходять до будь-якої гри з використанням однотипних фігур, і можуть бути залучені для різних ігор. Проте ця гра добре відома за знахідками полів із характерною розміткою — трьома вписаними один в інший квадрати, сторони яких з'єднані по центру прямими, на-вскісними чи перехрещеними лініями (Рис. 13).

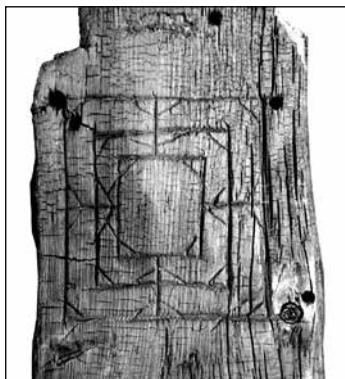


Рис. 13. Розмітка для гри млин на корабельній дошці. Новгород, XII ст.

Через свою простоту гра млин була надзвичайно популярною у просторі та часі, зокрема такі розмітки широко відомі й на території Русі. Часто вони трапляються на підлозі будівель, цеглі, кам'яних плитах, корабельних дошках, днищах діжок та інших предметах із пласкою основою. Оскільки такі розмітки часом траплялися на підлозі мурованих будівель та давній цеглі, то початково Борис Рибаків припустив, що це архітектурні розрахунки давніх зодчих і назвав їх терміном «вавілони», який запозичив із джерел XVII ст. Утім, «Книга ігор» (1240 р.) іспанського короля Альфонсо X містить ілюстрації із зображенням саме таких ігрових дощок (F92V, F93V, F93R) і докладним описом гри млин (Рис. 14).

Правила *млина* доволі прості та нагадують гру в хрестики-нулики. Коли один із гравців виставляє три свої фішки в ряд, то має право зняти одну фішку суперника. Гра ведеться доти, допоки у когось не залишиться менше ніж три фішки, а отже, не буде можливості зробити «млин». Імовірно, саме через свою простоту і доступність гра й набула такої популярності — правила не складні, а поле можна було накреслити на будь-якому зручному для цього предметі або ж навіть на землі, а замість фішок використати камінці.

Найраніше поле для *млина* на території Русі виявлено в культурному шарі X ст. у Старій Ладозі — на розщепленій корабельній дошці. Відомі вони й на Таманському городищі (давній Тмутаракані) — на черепиці та керамічній плиті з фундаменту будівель IX–X ст., а також на плиті з рожевого піщаника та стінці амфори у каменярській майстерні XI ст. У Саркелі — Білій Вежі поля для гри *млин* виявлено на великих цеглинах IX ст. У пізніші часи вони також трапляються у Пскові, Старій Рязані, неподалік Бежецька (район Верхньої Волги), поблизу Ізборська, у давньому Василеві. А найбільше знахідок було зроблено у Новгороді, у шарах XII–XIII ст., які добре зберігають дерево. Цікаво, що в Гокстаді (Норвегія) виявлено фрагмент дерев'яної дошки X ст. із двосторонньою розміткою, з одного боку якої нанесено розмітку для *млина*, а на іншій — поле для якогось із варіантів тавлійних ігор (*tafl*).

Такий варіант дощок із полями для різних ігор, очевидно, був не рідкісним явищем. Уривок з ісландської Саги про Реве Хитрого (*Króka-Refs saga*), що датується XIII ст., згадує про список подарунків, відправлених гренландцями королю Харальду Данському. До нього, крім іншого, входив набір шахів із моржевого ікла та дошка, на якій можна було грати як у *шахи*, так і в *хнефатафль*. Найімовірніше, дошка мала два ігрових поля: по одному з кожної сторони. Пізніше в Європі відомі складні ігрові дошки-коробки, на яких у складеному вигляді з однієї сторони нанесена розкладка поля для гри в *шахи*, а з протилежної — для гри *млин*), а в розкладеному варіанті із внутрішнього боку — розкладка поля для гри в *нарди*.

Нардові ігри

Нарди вважаються однією з найдавніших ігор, а її історичним попередником налічують близько 4400 років. Таку ігрову дошку з чорного дерева та 60 фішок із бірюзи й агату у 2010 р. виявлено у Згорілому Місті (*Shahr-e-Sookhteh*) в Ірані.



Рис. 14. Мініатюра з «Книги ігор» іспанського короля Альфонсо X – гра млин з використанням костей (F92V), 1283 р.

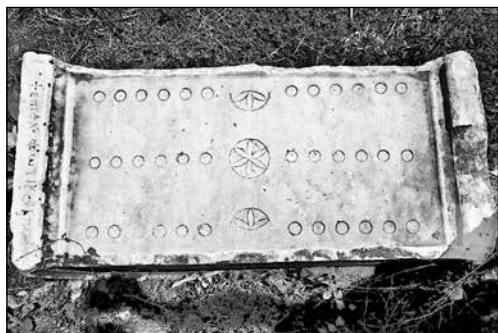


Рис. 15. Дошка для давньоримської гри дванадцять ліній. Афродісія (сучасна Туреччина), II ст. н.е.



Рис. 16. Нарди без використання костей. Мініатюра з манускрипта Карміна Бурана, XIII ст.



Рис. 17. Нарди з використанням костей. Мініатюра з «Книги ігор» іспанського короля Альфонсо X (F75V), 1283 р.

Існує чимало варіантів цієї гри та багато назв: *nard*, *nardi*, *kubeia*, *alea*, *tavla*, *τάβλι*, *tabulae*, *tavole reale*, *backgammon*, *tric trac* та інші. Правила гри доволі прості. У двох гравців є по набору фішок. За результатом очок, що випадає на кинутих костях, гравці переміщують свої фішки по полю, яке складається з двох половин. Мета гри — пройти повне коло по дошці та досягти кінцевої позиції у своєму будинку (хаті), випередивши суперника.

Варіанти нардових ігор були запозичені давніми греками, а потім і римлянами. Надзвичайна популярність гри *ludus duodecim scriptorum* (гра дванадцяти ліній) (Рис. 15) в Римській імперії поширювалася подекуди й на суміжні території, що помітно за знахідками наборів з ігрових фішок, зазвичай, чорного та білого кольорів.

Ранній варіант нардів відомий з давньоанглійських манускриптів VIII–IX ст. Але широкої популярності в Європі у тому варіанті, як ми його знаємо, нарди набули значно пізніше — під впливом хрестоносців. Захопившись цією грою на Близькому Сході, вони принесли її з собою й додому. Існує декілька західноєвропейських рукописів із зображеннями гри в нарди (Рис. 16), звідки ми можемо дізнатися не лише про її популярність, а й про те, що існувала вона у численних варіантах (Рис. 17).

На території Русі нарди з'являються приблизно у цей же час — наприкінці XI ст. Доволі швидко гра набуває значного поширення. Нардових дощок у домонгольській Русі поки що не відомо. Однак надзвичайно розповсюдженими є фішки для цієї гри. Вони відомі у Києві, Лучеську, Вітебську, Полоцьку, Мінську, Новго-

роді, Старій Руссі, Старій Рязані, Саркелі — Білій Вежі та інших містах.

Це плоскі круглі фішки діаметром від 2,5 до 4 см, вирізані на токарному верстаті. Найчастіше вони декоровані однотипно — концентричними колами на лицьовій поверхні й іноді врізаними поясками по ободку. Часто в центрі є наскрізний отвір. Складніший варіант декору таких фішок містить різноманітні зображення, виконані фігурним різьбленням (Рис. 18). Іноді такі знахідки містять сліди фарби — червоної чи зеленої, якою, очевидно, позначалися частини набору для різних гравців.

Дальдоза / сакху

У письмових свідченнях давньоруського часу гра під назвою *саки* була відома із церковних повчань. Однак археологічно її виділити вдалося не так давно. Ігрове начиння до цієї гри — ігрові кості та дошки були знайдені при розкопках Новгороду в культурних шарах від рубежу X–XI ст. до середини XIII ст.

Дошка має форму човна і три паралельних ряди отворів, два крайніх ряди налічують по 16 отворів, а середній має додатковий отвір у носі корабля. У кожного гравця є 16 фігур, які вставляються в ці отвори. Інший варіант дошки — без отворів, але з такою самою кількістю ліній на розмітці. Для гри використовуються дві спеціальні видовжені кості з пірамідальними або закругленими кінцями, що не дозволяє їм стати на короткий бік. Чотири сторони позначені різними мітками: одна — зазвичай літерою А чи Х (або іншою міткою), а решта — II, III і IIII чи IIIII (Рис. 19).

Найближчі аналогії відомі серед скандинавських «ігор-гонок із прямим боєм» *дальдоза* і *сакху*, відомих у Данії, Норвегії та на півночі Фінляндії завдяки дослі-

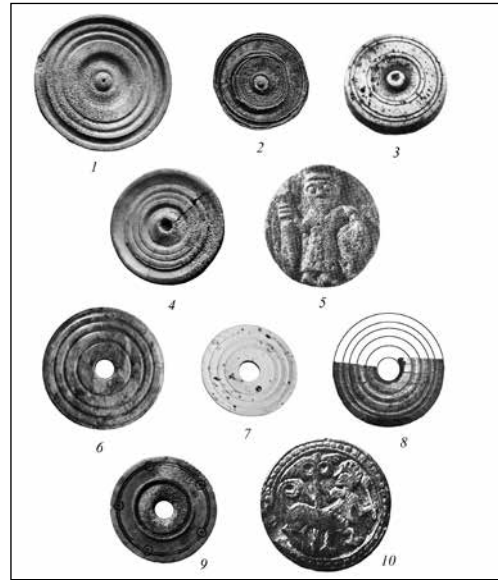


Рис. 18. Народні фішки XI — XIV ст.:
1, 4 — Лучеськ, 2 — Стара Русса, 3 — Булгар,
5 — Стара Рязань, 6–9 — Київ, 10 — Суздаль

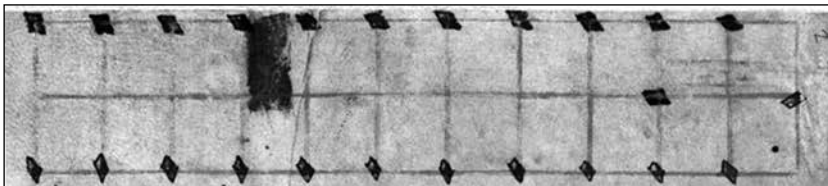


Рис. 19. Розмітка для гри *дальдоза*. Мініатюра з кодексу другої половини XIII ст., що зберігся в абатстві Черн в Англії (MS 0.2.45, Trinity College Library, Cambridge, fol. 1v)

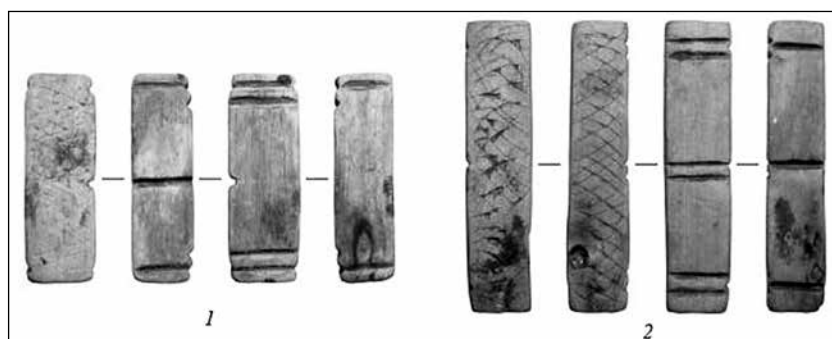


Рис 20. Дерев'яні брусочки («кості») для гри дальдоза. Новгород, XI — початок XIII ст.

дженням етнографів XIX ст. Походження гри достеменно невідоме, але воно разюче схоже на деякі ігри з групи *таб* із Північної Африки та Західної Азії, що широко розповсюдилися під час мусульманської експансії. Можна припустити, що якийсь морський торговий контакт переніс гру в Скандинавію або безпосередньо з арабського світу, або, можливо, через Англію. Тут відома мініатюра з кодексу другої половини XIII ст., що зберігався в абатстві Черн (Cerne Abbey), Дорсет. Вона зображає дошку з трьома рядами по 12 отворів та позицію в грі, коли два гравці щойно зробили свій перший хід (Рис. 20).

Новгородські знахідки — кості, спочатку названі «дерев'яними поробками», мали вигляд дерев'яних брусочків близько 5–10 см у довжину і 1,5–2 см у поперечному перерізі. На гранях було нанесено різні мітки (Рис. 20). На сьогодні відомо 26 таких брусочків, що походять із двох найбільших розкопів Новгорода — Неревського та Троїцького, по 13 екземплярів у кожному.

Марковані такі кості по-різному. Одна грань при цьому була густо заштрихована, а інші мали по кілька насічок — від двох до шести. Іноді одна грань лишалась пустою.

Окрім того, у Новгороді було виявлено, три дошки, які можна зсоціювати з грою такого типу. Одна з них знайдена на Неревському розкопі у шарі середини XI ст. Вона мала форму зменшеної моделі човна. На поверхні було нанесено ігрове

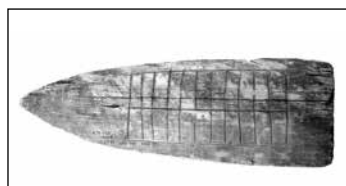


Рис 21. Ігрова дошка для гри дальдоза. Новгород. Остання чверть XI — початок XII ст.

поле, поділене на три ряди по 17 ліній в кожному. Друга дошка відкрита на тому самому розкопі в нашаруваннях останньої чверті XI — початку XII ст. (Рис. 21). Розмітку — аналогічне прямокутне поле — було зроблено на прямо лаві в човні. На ній накреслено 13 рядів. Третя дошка належить до середини XIII ст. Вона має форму витягнутого п'ятикутника, що нагадує обрисами судно, на поверхні якого також було нанесено поле з 15 рядів.

Виявлені в Новгороді ігрові дошки поєднують у собі риси дальдози (загальна форма дошки) і сахкку (характер нанесення поля). Оскільки дерев'яні брусочки з розкопок у Новгороді також мали аналогії в цих іграх, можна зробити висновок, що дані предмети є приладдям якийсь спорідненої настільної «ігри-гонки з прямим боєм». У Новгороді ця гра була адаптована і проіснувала з межі X–XI до середини XIII ст.

Кості / ліки / зернь

Ще одним надзвичайно популярним різновидом ігор були азартні ігри з костями. Саме проти них, передусім, були спрямовані повчання по всьому християнському та мусульманському світах. Однак ігри ці, здебільшого через надзвичайну емоційність, так і не були викоринені.

Ігри з костями, напевно, можна назвати найдавнішими. Спочатку вони використовувалися для ворожіння у язичницьких ритуалах. Однак, оскільки результат раз на раз не приходився, це спонукало присутніх здогадуватися, що випаде та робити ставки на різні варіанти. У середньовічному світі існувало чимало різновидів ігрових костей: звичні для нас кубики з гранями, позначеними очками від одного до шести, пірамідальні чи видовжені з очками від одного до чотирьох, багатогранні зі специфічними позначками тощо.

Західноєвропейські середньовічні манускрипти описують кілька варіантів ігор із використанням костей як додаткових елементів гри, так і самостійно. Які саме варіанти побутували у давньоруський час достеменно не відомо. Однак, певна їхня кількість присутня серед археологічних знахідок протягом всього домонгольського часу.

Ігрові кості помітно еволюціонували та змінили зовнішній вигляд за цей час. Якщо знахідки з поховань X ст. — це видовжені паралелепіпеди, короткі сторони яких навіть не мали міток, а довгі містили позначки від трьох до шести, то кості XII–XIII ст. мають цілком сучасний вигляд кубиків зі звичною розміткою очок на боках від одного до шести (Рис. 22). Як і більшість знахідок, що належать до категорії настільних ігор, кості є приналежністю міської культури русичів.

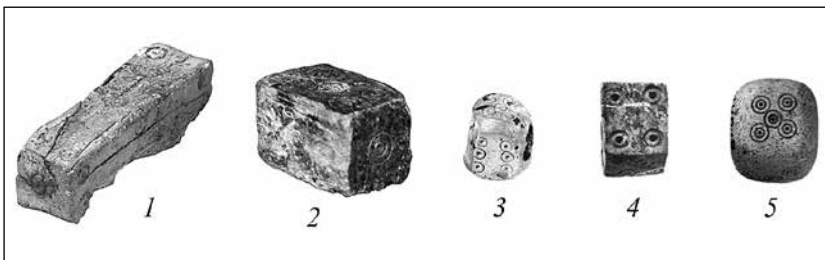


Рис 22. Середньовічні ігрові кості: 1 — Чернігів, друга половина X ст.;
2 — Київ, друга половина X ст.; 3 — Київ, друга половина XII ст.;
4-5 — Булгар, XII–XIII ст.

* * *

Такою короткою характеристикою, звичайно, складно створити докладне уявлення про історію появи та розповсюдження настільних ігор на території Русі. Цей огляд покликаний у загальних рисах познайомити читача з їхніми найпоширенішими видами у давньоруський час. Утім, важливо наголосити, що лише з початками розбудови Київської держави настільні ігри як різновид провадження дозвілля після тривалого проміжку часу знову поширюється на наших землях. Уперше принесені скандинавськими торговцями настільні ігри проникають у давньоруську культуру та широко розповсюджуються.

Різні культурні впливи дають імпульси до адаптації різних ігор. Популярна в X ст. скандинавська гра хнефатафль майже повністю зникає зі згасанням ролі норманів у давньоруському соціумі в XI ст., і лише один раз фіксується в Києві у дворі торговця з північними землями у контексті XII ст. Інше непересічне явище — хрестові походи, а відповідно й активні контакти з Близьким Сходом — дають наступний поштовх і на Русі з'являються шахи й нарди. Надзвичайно популярна гра млин через свою демократичність не сходить зі сцени починаючи з X ст. і доживає до сьогодні майже в незмінному вигляді. Азартні ігри з костями жорстко переслідуються церквою, однак століття за століттям продовжують згадуватися, а отже, не втрачають поціновувачів. А ігри на кшталт сахку/саки чи дальдоза мають найраніші на європейських землях знахідки в давньоруському Новгороді X–XIII ст. І оскільки ніде в Європі не відомо поки навіть синхронних матеріалів, схожих на ці, можна припустити, що саме руські землі й були шляхом їхнього проникнення з Близького Сходу на північ, і пізніше запозичення скандинавами такого типу ігор.

Як засвідчують письмові джерела, у настільні ігри грали і вояки, і торговці, а подекуди й священники, навіть попри категоричну позицію середньовічної церкви. З'явившись спочатку в середовищі представників «дружинної» культури, надалі настільні ігри набувають широкої популярності у жителів давньоруських міст. Серед улюблених ігор відомі й азартні, й складні стратегії, та всі вони свідчать про залучення давньоруського суспільства до цивілізованого світу, якому й було властиве таке провадження дозвілля.

Література

Гринев А. М. О новых видах настольных игр в средневековом Новгороде. Исторический журнал: научные исследования. 2018, 2, 81–88. <https://doi.org/10.7256/2454-0609.2018.2.25887>

Колосницын П. П. Средневековые настольные игры по материалам раскопок в Старой Руссе. Археология и история Пскова и Псковской земли. 2018, 33 (63), 176–182. <https://doi.org/10.25681/IARAS.2018.978-5-94375-278-0.176-182>

Корзухина Г. Ф. Из истории игр на Руси. Советская археология. 1963, 4, 85–102.

- Куличихин А. И.* История развития русских шашек. Москва, 1982.
- Линдер И. М.* Шахматы на Руси. Москва, 1975.
- Мейзеліс І. Л.* К истории шахмат на Руси. Шахматы за 1957 год, 1959, 403–425.
- Мядзведзева В. У.* Сярэднявекавыя шахматы і шашкі ў зборы Нацыянальнага музея гісторыі і культуры Беларусі. Археалагічны зборнік. Мінск, 2006, 1, 70–77.
- Мядзведзева В. У.* Сярэднявекавыя шахматы Беларусі. Мінск, 2005.
- Полякова Г. Ф., Фехнер. М. В.* Игра в мельницу в древней Руси. *Slovenska archeologia* XXI. Bratislava, 1973, 2, 441–444.
- Пронн В. Я., Путилова Б. Н.* (состав.). Былины. Москва, 1958.
- Рыбина Е. А.* Из истории шахматных фигур. Советская археология. 1991, 4, 86–101.
- Рыбина Е. А.* Шашки, «мельница», шахматы. Археология СССР. Древняя Русь. Быт и Культура. Москва, 1997, 110–114.
- Рыбина Е. А., Розенфельдт Р. Л.* Игры взрослых и детей. Археология СССР. Древняя Русь. Быт и Культура. Москва, 1997, 110–119.
- Сагайдак М. А., Хамайко Н. В., Вергун О. І.* Новые находки древнерусских игральных фигурок из Киева. Стародавній Іскоростень і слов'янські гради. Коростень, 2008, II, 137–145.
- Саргин Д. И.* Древность игр в шашки и шахматы. Москва, 1915.
- Струмилин С. Г.* Шах да и мат да и под доску. Наука и жизнь. 1962, 1, 100–101.
- Хамайко Н. В.* Гральний набір з заплавного кургану Шестовиці. Археологія і давня історія України, 2012, 8, 121–128.
- Хамайко Н. В.* Тавлейные короли X в. Славяне Восточной Европы накануне образования Древнерусского государства. Материалы международной конференции, посвященной 110-летию со дня рождения И.И. Ляпушкина (1902–1968). Санкт-Петербург, 2012, 284–288.
- Хамайко Н. В.* Кам'яні гральні фігурки з Шестовицького городища. Археологія і давня історія України. 2016, 1 (18), 51–57.
- Хамайко Н. В.* Гральні набори з розкопок П. І. Смолічева із заплавного могильника Шестовиці. Археологія. 2016, 1, 69–78.
- Шовкопляс Г. М.* Найдавніші шашки і шахи з Києва. Археологія. 1965, XIX, 196–197.
- Alfonso.* Libros del ajedrez, dados y tablas. Facsimile edition. Valencia, 1987.
- Iran Review. 2010. Iran's Burnt City. Tuesday, May 25, 2010. http://www.iranreview.org/content/Documents/Iran_s_Burnt_City.htm
- Khamaiko N.* Gaming pieces from recent excavations of the Kyiv Podil. Stempin, A. (red.). The Cultural Role of Chess in Medieval and Modern Times. 50th anniversary jubilee of the Sandomierz chess discovery. Poznań, 2018, 21, 149–156.
- Linné C., Smith J. E.* Lachesis Laponica, or a Tour in Lapland, now first published from the original manuscript journal of the celebrated Linnæus. London, 1811.
- Murray H. J. R.* A History of Chess. London, 1913.

Murray H.J.R. A History of Board-games Other Than Chess. Oxford, 1951.

Petersen J. Bretspil i forhistorisk tid. *Tidsskrift for norsk forhistorie*. Oldtiden, 1914, 75–95.

Rybina E. Chess pieces and game boards. *Wood use in Medieval Novgorod*. Oxford, 2007, 354–359.

Stempin A. Sandomierz Chessmen Revisited. *The Cultural Role of Chess in Medieval and Modern Times. 50th anniversary jubilee of the Sandomierz chess discovery*. Bibliotheca Fontes Archaeologici Posnaniensis, t. 21. Poznań, 2018, 81–93.

Whittaker H. Game-boards and gaming-pieces in the Northern European Iron Age. *Nordlit*. 2006, 20, 103–112.

Музичні інструменти та музика



Фреска «Скоморохи». Софія Київська. Південна вежа



Софія Київська. Музикант. Фреска у північній вежі

Настільні ігри Давньої Русі

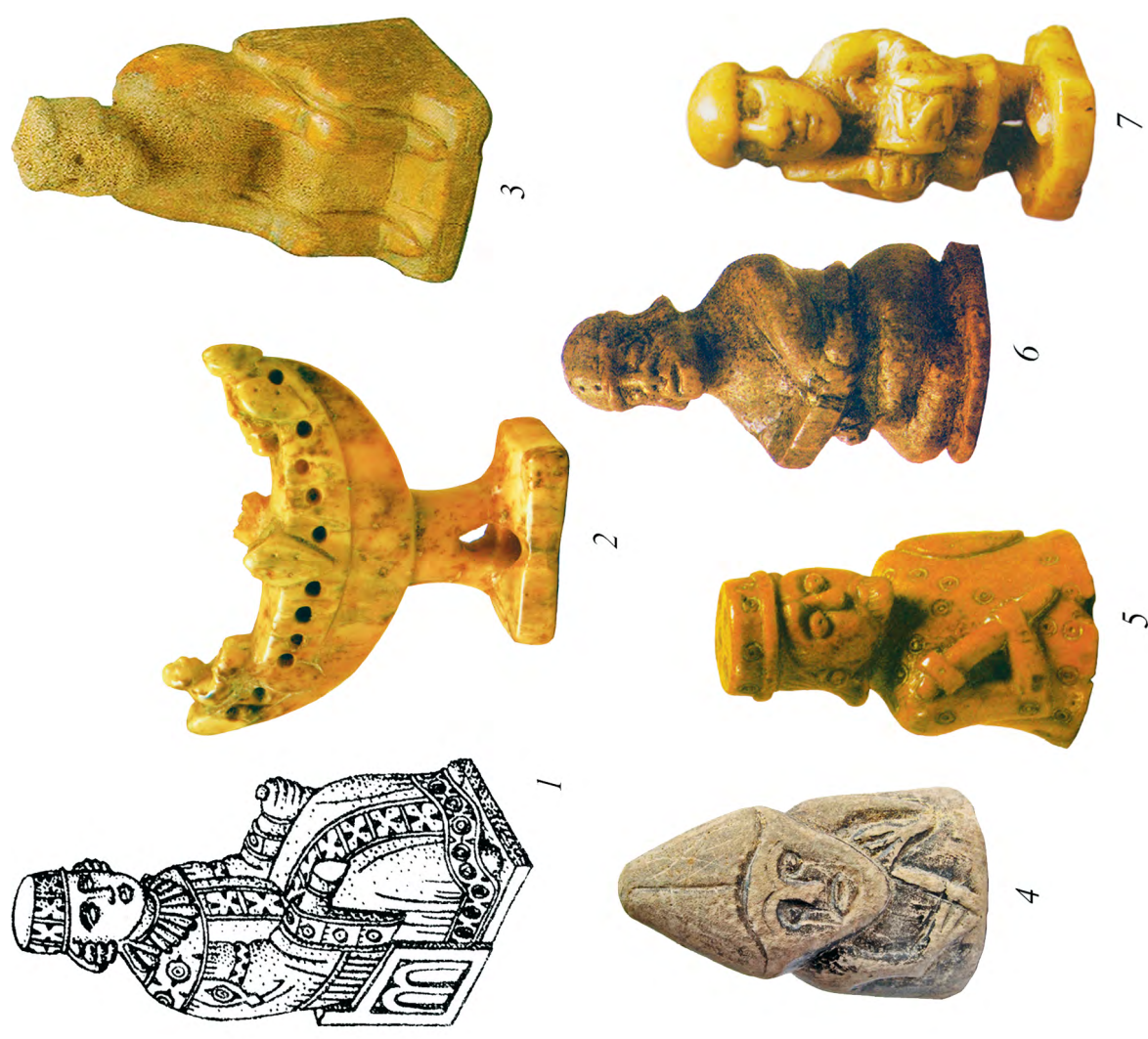


Рис. 11. Скульптурні шахові фігури: 1 – король або королева, Чернігів, кінець XII – перша половина XIII ст.; 2 – тура-людя, Гродно, XII ст.; 3 – король, Слуцьк, XII ст.; 4 – тура-вартовий, Київ, Поділ, друга половина XII – перша половина XIII ст.; 5 – тура-вартовий, Берестя, XII–XIII ст.; 6 – король або ферзь, Лукомль, XII ст.; 7 – пішак, Вовковиськ, XII ст.

ТЕМАТ VI.

„Idole” z Czarnej Mogiły w Czernihowie i z Szestowicy

Publikacja VI.

Хамайко Н. В.

2012 *Тавлейные короли X в.*, [w:] О.А. Щеглова, В.М. Горюнова (red.), *Славяне Восточной Европы накануне образования Древнерусского государства. Материалы международной конференции, посвященной 110-летию со дня рождения И.И. Ляпушкина (1902–1968)*, Санкт-Петербург, s. 284–288. [s.295]

1. Ляпушкин И.И. Городище Новотроицкое. // МИА № 74. М.-Л., 1958.
2. Лпушкин И.И. Славяне Восточной Европы накануне образования Древнерусского Государства. // МИА. № 152. Л., 1968.
3. Трпиловский Р.В. Славяне Поднепровья в первой половине I тысячелетия н. э. Lublin, 2004; Обломский А.М., Трпиловский Р.В. Новые памятники киевской культуры на территории Украины (каталог). С. 301-374 // Археология славян и их соседей. Вып. 13. М., 2013.
4. Трпиловский Р.В., Шекун О.В. Олександрівка 1 – багатшарове раннослов'янське поселення біля Чернігова. Чернігів, 1996.
5. Винокур І.С. Слав'янські ювеліри Подністрів'я. Кам'янець-Подільський, 1997.

ТАВЛЕЙНЫЕ КОРОЛИ X В

Н.В. Хамайко

Институт археологии НАН Украины, Киев, Украина
hamajko@mail.ru

Довольно редким, но ярким атрибутом ранней древнерусской культуры являются игральные наборы «дружинных» погребений. Они тяготеют к скандинавскому кругу древностей и находят яркие аналогии среди археологических материалов территорий, связанных с культурным влиянием норманнов.

В скандинавских языках игра, принадлежностью которой являются такие наборы, называется *tafl* или *hnefatafl/hneftafl* (*королевский стол / королевская доска*), что в русском соответствует названию *тавлеи*. Отличительным признаком игры выступает наличие короля и количество пешек, кратное 4, что обусловлено особенностью движения фигур от центра к краю доски.

Наборы из погребений состоят из пешек, королей, иногда игральные костей и, в редких случаях, самой игровой доски. И если пешки и кости, как правило, однотипны, то короли отличаются значительным видовым разнообразием – от простых неорнаментированных фишек до сложных антропоморфных фигур. Последнее обстоятельство иногда вызывает сложности атрибуции, преодолеваемые лишь детальным анализом состава их контекста и привлечением круга аналогий. Главным отличительным признаком королей из таких наборов является несхожесть с остальными игральными фигурками, что должно облегчать их визуальное определение на игровом поле.

Слишком заметные внутривидовые различия тавлейных королей вынуждают к распределению их по типам. Наиболее приемлем в данном случае морфологический признак, по которому имеющиеся фигурки распадаются на две группы.

I. Простые. В составе игральных наборов попадают фигурки, которые по внешним признакам могут быть соотнесены с рядовыми, однако отличаются от остальных по цвету, материалу, размеру. Так, к примеру, в наборе одного из кремационных курганов Седнева кроме стеклянных оплавленных в огне слитков, ассоциированных с игральными шашками, находилась и крупная усеченно-шаровидная каменная фигурка (Бранденбург 1908, с. 197-198); а в кург. Оль-30 Гнездова одна из 13 стеклянных фигурок 1 была мозаичного стекла (Меч и златник 2012, с. 87, кат. № 206), выделяющаяся на фоне остальных.

В ряде случаев вместе с такими наборами попадают и простые камешки, пригодные по размеру для размещения на игровой доске. В кург. Оль-30 Гнездова кроме 13 стеклянных фигурок обнаружены еще два уплощенных округлых камешка, один из которых преднамеренно поддавался обточке; а в погребении из Скамбю (Швеция) наряду с 23 янтарными фигурками находился небольшой округлый камешек-галька, по размеру подходящий для игровой доски (Rundkvist, Williams 2008, p. 83, 85). Наверняка говорить о функциональном предназначении таких находок сложно, и выводы этого рода всегда достаточно условны. Можно предполагать намеренное введение в набор непохожих фигурок с целью придания им особого статуса в игре, однако, они вполне могли заменять и утраченные пешки, особенно, когда их общее количество кратно 4. В таких случаях целесообразно употреблять определение *условные*.

Увереннее можно судить о статусном выделении одной фигурки в том случае, когда она отличается от остальных декором и/или подчеркнута отличной формой. Такие наборы известны среди погребений Бирки (Швеция) – погр. 524, где в наборе рядом с грибовидными неорнаментированными янтарными фигурками была овоидная орнаментированная (Arbman 1943, s. 161, taf. 149, 1); или погр. 624, в котором одна из фигурок при условии сохранения общей усеченно-сферической формы имела декорированную шляпку с выступом на вершукше (Arbman 1943, s. 206, taf. 149, 3).

II. Антропоморфные. Эти фигурки бывают с более условными или более явными признаками человеческой фигуры, по которым они распадаются на две группы: *схематичные* и *реалистичные*.

Первые имеют усеченное коническое или пирамидальное/призматическое туловище, на вершине которого находится округлая головка. Как правило, они выполнены в том же материале, что и остальной набор, и не вызывают особых вопросов при атрибуции. Существует два варианта исполнения таких королей. В первом случае присутствуют признаки прически (либо головного убора) и черты лица, во втором сохраняется лишь внешние очертания без дробной детализации. Примерами таких вариантов могут служить король из погр. 750 Бирки (Arbman 1943, taf. 147, 1) для более реалистичных, а также короли из шестовицких кург. 33 и 98 (Смоличев, ф. 6, №26, л. 28; Станкевич

1949, с. 54, рис. 5) и погр. 917 и 644 Бирки для более схематичных вариантов (Arbman 1943, taf. 149, 3; 148, 2).

Последняя группа тавлейных королей также принадлежит антропоморфным. Однако, в отличие от предыдущей, включающей примеры с условно-схематическим изображением человеческой фигуры, она содержит реалистичные изображения людей. Такие фигурки присутствуют в нескольких комплексах с игральными принадлежностями. Это вырезанный из китовой кости сидящий человек из Бальдурсхеймура (Исландия), янтарная полуфигура человечка из Рохолте (Дания), вырезанный из моржового клыка сидящий человек из Лунда (Швеция) (Les Vikings 1992, p. 387, cat. nos. 71, 602, p. 203, fig. 3) и др. Все фигурки этого круга в датировках тяготеют к кон. IX – нач. XI вв., в основном ограничиваясь рамками X в.

Во всех случаях короли изображены сидящими, иногда, как в случае с фигуркой из Лунда, на декорированном стуле (троне?), и все они держат в руках собственную бороду, заплетенную в одну или две косы (или жгуты). Этот образ чрезвычайно близок более поздним изображениям шахматных королей Северной Европы. Наиболее близкой аналогией среди них выступает король кон. XII в. из Норвегии (Musée du Louvre, OA 5541). Он изображен как сидящий на резном стуле (троне) человек в длинной одежде и короне. На коленях у него покоится меч, рукоять которого он держит в одной руке, второй же рукой король придерживает скрученную жгутом бороду. Шахматные короли с о-ва Льюис (Гебриды, Норвегия), хранящиеся в Британском Музее (Les Vikings 1992, p. 104, fig. 7) по стилю исполнения схожи с фигуркой из Лувра: у всех на голове корона и все сидят на резных стульях с мечом на коленях, однако ни один из них уже не держит в руках бороду – у части фигур она коротко острижена, а остальные и вовсе без бород (The British Museum, reg. num. 1831,1101.78; 1831,1101.79; 1831,1101.80; 1831,1101.81; 1831,1101.824).

Все известные короли из наборов для игры в *hnefatafl* происходят с территории Северной Европы. Возникает вопрос: если идентичные игральные наборы присутствуют в древностях X в. и Руси, и Скандинавии, были ли подобные короли реалистичного исполнения на Руси?

Среди древнерусских археологических материалов X в. присутствуют два артефакта, заслуживающие особого внимания. Это широко известная бронзовая золоченая фигурка из погребального инвентаря Черной Могилы в Чернигове (Самоквасов 1908, с. 199) и каменная фигурка из раскопок городища Шестовицы (Коваленко, Моця, Сытый 2003, рис. 15, 2). Обе фигурки несут изображения человека. В первом случае исполнение реалистичное, во втором – схематичное.

У каменной фигурки из Шестовицы призматическое туловище с плоскими отвесными боками и наклонными передней и задней сторонами, плавно переходящее в округлую головку. Черты лица также схематичны.

Контекстная дата находки – X в. (Коваленко, Ситий, Скороход 2010, с. 321-322). Человечек же из Черной Могилы, напротив, детализовано реалистичен. У сидящего по-турецки мужчины детально проработаны черты лица, конечности, детали костюма. Он держит в правой руке бороду, левая приподнята и зажата в кулак, однако предмет, находящийся в ней утрачен (Меч и златник 2012, кат. № 330).

Отечественная историография традиционно относит такие фигурки к разряду изображений «божков» или «идолов» (Самоквасов 1908, с. 199; Рыбаков 1949, с. 43; Пушкина 1984; Коваленко, Моця, Сытый 2003, рис. 15, 2; Мурашева 2005; Петрухин 2007), однако зарубежные исследователи солидарны в определении подобных находок как королей игральных наборов эпохи викингов (Les Vikings 1992, cat. nos. 71, 77, 602; Whittaker 2006, p. 107-108; Graham-Campbell 1980, n° 99-101, p. 513, n° 99). Исключение составляет лишь бронзовая фигурка из Релинге (Швеция), изображающая нагого мужчину с ярко выраженными первичными половыми признаками, вследствие чего он ассоциирован со скандинавским богом плодородия Фрейром (Les Vikings 1992, 147, fig. 4).

Яркой аналогией каменной фигурке из Шестовицы выступает король из погр. 750 Бирки (Arbman 1943, taf. 147, 1), выявляя чрезвычайную схожесть деталей и отличаясь лишь материалом изготовления (как и весь игровой набор, он изготовлен из стекла) и головным убором – стеклянной полосой, навитой вокруг головы (корона?).

Сложнее с фигуркой из Черной Могилы. Все существующие аналогии индивидуальны, выявляют схожесть лишь некоторые детали: отсутствие волос на непокрытой голове (исключение составляют фигурки из Релинге и Эйрарланда (Исландия) (Perkins 2001, fig. 9-11), одетых в островерхие шапки (шлемы?)); длинная борода, скрученная в жгут или заплетенная в косу (похожий способ ношения бороды изображен и на оковке рога из Черной Могилы (Рыбаков 1949, рис. 20)) и зажата в кулак; сидящая поза, как вариант – на резном стуле (троне?). В отличие от импортных стеклянных королей, вырезанные из кости или отлитые из медного сплава несомненно изготовлены на месте и выявляют признаки местного стиля, как то одежда, украшения, прически, форма бород (Пушкина 84, с. 86-87).

Показателен и размер фигур. Высота указанных королей составляет 3,9-4,7 см, ширина – 1,9-2,8 см, что полностью соответствует и размерам схематических антропоморфных королей из стеклянных наборов, высота которых колеблется в пределах 4,1-4,6 см, а ширина – 1,9-2,5 см, и размерам шестовицкой каменной фигурки (4,1 x 2,0-2,5 см), и, что важно, пешкам, максимальный диаметр которых составляет в среднем 2,25-2,65 см. Исключение составляют лишь высокая (6,7 см) фигурка из Эйрарланда (Perkins 2001, p. 86) и широкая (3,3 см) из Рохолте. Касательно последнего важно отметить, что средний диаметр фигурок из погребения в Скамбю (Готланд, Швеция) (ок. 900 г.) составляет 3,6 см, что немногим больше

диаметра стеклянных пешек. Очевидно, размер фигурок не был точно регламентирован и главным образом должен был соответствовать расграфке игрового поля.

В целом ряде случаев антропоморфные фигурки сопровождают наборы рядовых игральнах фигур, отнесенных к разряду тавлейных. В погребении из Бальдурсхеймура кроме короля были костяные пешки и игральная кость (Les Vikings 1992, cat. no. 71); в Черной Могиле – оплавленные стеклянные слитки (набор стеклянных фигур ?), а также набор костяных фигур двух видов (Самоковасов 1908, с. 199, 201); а в культурном слое Шестовицкого городища исследованиями Я.В. Станкевич была найдена каменная [1] игральная пешка (Станкевич 1962, с. 12, рис. 2, 13), составляющая комплект с каменным королем.

Простые фигурки, оказавшиеся королями ситуативно, должны были всего лишь отличаться от остальных фигур визуально для придания им особой иерархии в игре; антропоморфные схематичные фигурки уже изготавливались специально с приданием им очертаний человеческой фигуры, вероятно, для соответствия названию «король»; в то время, как антропоморфные короли реалистического исполнения, специально оформлялись с четким исполнением деталей для придания им особых статусных черт, что в случае с фигуркой из Черной Могилы особо подчеркнуто ее позолотой.

[1] Изначально Я.В. Станкевич в публикации определила материал фигурки как «хорошо отмученная и обожженная глина», однако детальное изучение самой находки позволяет утверждать, что она изготовлена из мягкого глинистого сланца сероватого цвета.

КОЖЕВЕННОЕ ДЕЛО У СЛАВЯН ЛЕСОСТЕПНОЙ ЗОНЫ НАКАНУНЕ СЛОЖЕНИЯ ДРЕВНЕРУССКОГО ГОСУДАРСТВА

А.В. Курбатов
ИИМК РАН, Санкт-Петербург, Россия
alkurba@rambler.ru

Особенности развития ремесла у древних славян — это одна из дискуссионных научных тем. На сегодня мы практически не имеем достоверных археологических свидетельств кожевенного дела и форм обуви на памятниках лесной полосы Восточной Европы, на территории будущей Древней Руси, до середины VIII века. Тем не менее, можно найти некоторые основания для реконструкций форм обуви, процессов выделки кожи и прогнозирования будущих находок кожаных изделий. Для этого следует использовать данные о выделке кож и развитии обувной моды в родовых обществах Западной Европы, рассмотреть универсальность и вариативность

ТЕМАТ VII.

Staroruskie lunule: rewizja tradycyjnego poglądu na słowiańskie amulety

Publikacja VII.1.

Хамайко Н.

2008 *Древнерусские лунницы XI-XIII вв.: проблема происхождения и семантики*,
Наукові записки з української історії 20, s. 319–338. [s. 303]

Publikacja VII.2.

Khamayko N.

2012 *Crescent pendants (lunnitsa) in 11th – 13th century Rus': Pagan amulet or Christian ornament?* [w:] M. Salamon, M. Wołoszyn, A. Musin, P. Špehar (red.),
Rome, Constantinople and Newly-Converted Europe: Archaeological and Historical Evidence, Kraków – Leipzig – Rzeszów – Warszawa, t. II, s. 503–525. [s. 323]

УДК 903.25(4-11) «10/12»

Наталья Хамайко
(Киев)

ДРЕВНЕРУССКИЕ ЛУННИЦЫ XI-XIII ВВ.: ПРОБЛЕМА ПРОИСХОЖДЕНИЯ И СЕМАНТИКИ

У статті розглядаються проблеми походження та семантики давньоруських лунниць XI-XIII ст. Констатовано відсутність прототипів дворогох лунниць у власне слов'янських культурах VI-IX ст., їх поява у кінці VII та у 2-й половині IX ст. у західнослов'янських землях під візантійським впливом та поширення у X ст. на Русь у складі престижного комплексу прикрас з філігранню і зерню. В XI ст. ширококорогі лунниці видозмінюються й поступово витісняються лунничними прикрасами інших варіантів. Їх найближчі прототипи відомі у Візантії XI-XII ст., де вони сягають корінням пізньоримських прикрас III-IV ст. Масове поширення лунниць на Русі відбувається в XI-XIII ст., після прийняття християнства, і пояснюється посиленням візантійського впливу, а їх семантика, як свідчать католицькі аналогії, у середньовіччі пов'язувалася з образом Діви Марії.

Лунницы – один из самых распространенных типов украшений, принадлежащий многим эпохам, культурам и составляющий элементы различных предметов убора. При разнообразии форм, декора, ювелирных техник и приемов, места и роли в составе костюма, объединяет их лишь схожая форма, напоминающая луну в ее серповидном облике.

Характерная лунообразная форма заставляет исследователей считать данную группу украшений охранительными языческими амулетами, независимо от времени изготовления: дохристианского или христианского. Известны и находки древнерусских лунниц в одном ожерелье с крестами, а также подвесок, соединяющих в себе лунницу и крест, которые обычно интерпретируются как свидетельство «религиозного синкретизма» [44, с. 326]. Поскольку в древнерусское время лунницы – один из самых распространенных типов подвесок (более широкое хождение имели только нательные кресты), они закономерно привлекают к себе особо пристальное внимание исследователей мировоззрения населения Древней Руси.

Вопросов, не получивших до сих пор убедительного разъяснения, остается довольно много. Связаны ли лунницы по происхождению со славянской средой или же они заимствованы от соседей? Действительно ли лунницы представляли собой амулет в языческое и, тем более, позже в христианское время? Какова семантика формы и декора украшения, чем вызвано их разнообразие? Отражают ли изменения лунниц во времени эволюцию мировоззрения?

Наследие историографии

Впервые комплексно проблему происхождения, периодизации и типологии древнерусских лунниц рассмотрела В.В. Гольмстен [12]. Исследователь предложила подробную их типологию, основанную на технике изготовления, виде материала, размере и форме изделий. Стремясь дать каждому из вариантов короткое название, В.В. Гольмстен акцентировала внимание на вариантах оформления «рожек» лунниц, выделив «широкорогие», «круторогие», «остророгие», «замкнутые» и т. п. с вариациями, вынесенным в отдельные типы – «прорезные», «включенные», «круторого-крещатые», «замкнуто-крещатые» [12, рис. 4, 11, 13, 17, 19, 20, 24]. Были выделены ранний тип – ширококорогие лунницы (X – середина XI вв.), и сменяющие их более поздние – круторогие (2-я пол. XI – XII вв.), остророгие и замкнутые (XII в.). В вопросе же происхождения лунниц, со ссылкой на предположения В.И. Сизова и Н.П. Кондакова о восточном происхождении ряда филигранных экземпляров, она считала

эти украшения предметом арабского влияния, даже импорта, не исключая при этом их последующее развитие непосредственно на славянских землях. Не особо вдаваясь в вопрос семантики украшения у славян, В.В. Гольмстен, тем не менее, указывает на возможность его апотропейной функции [12, с. 18].

Датировка древнерусских лунниц была уточнена на материалах Новгорода М.В. Седовой, отметившей, что «круторогие» и «замкнутые» лунницы в новгородских слоях встречаются не только в XII в., но и XIII в. [48; 50].

Процесс смены «широкорогого» типа лунниц «узкорогим» в рамках XI в. отметила и А.В. Успенская, указав на смену размера, формы, декора, техники исполнения. Исследовательница также в общих чертах обратила внимание на связь этих подвесок с культом луны [53, с. 99-105].

Б.А. Рыбаков, исследуя семантику древнерусского убора, пришел к выводу, что лунница является языческим амулетом. Анализируя женские наборы украшений в черниговских подкурганых погребениях XI в., он предположил, что лунницы относятся сугубо к девичьим украшениям либо украшениям молодых женщин. При этом в качестве аргумента Б.А. Рыбаков использовал античное представление о Селене, богине Луны, покровительнице молодых незамужних девушек [39, с. 20-21].

Внимание на проблему символики древнерусских лунниц обратил также В.П. Даркевич [13, с. 58-67]. Опираясь на цитаты из древних текстов, иллюстрирующие почитание славянами природных стихий, он считал, что в древнерусских лунообразных подвесках нашло отражение древнее почитание луны. Полагая, что крест в изобразительном искусстве Древней Руси – символ солнца, он интерпретировал лунницы с крестами, как единый солярно-лунарный символ. Такое соединение В.П. Даркевич представлял как союз мужского и женского начала, а значит, небесный брачный союз – прототип земного брака. При этом, опираясь на восточнославянский фольклор, женскую роль он отводил солнцу, а мужскую – месяцу. Ученый даже выдвинул предположение, что подобные подвески могли носить только замужние женщины [13, с. 61-62]. Б.А. Рыбаков в противовес этому заметил, что такое соединение символов месяца и солнца могли означать также «день и ночь» [41, с. 535]. В целом же, и Б.А. Рыбаков, и В.П. Даркевич сошлись во мнении, что древнерусские лунницы являются языческими амулетами и заключают в себе небесную символику [13, с. 61; 40, с. 402; 41, с. 534-535]. Вслед за М. Забелиным и К. Мошиньски В.П. Даркевич также полагал, что влияние луны на рост и развитие растений несомненно воспринималось как магическое воздействие, и представления об этом постепенно сложились в культ [16, с. 270; 83, с. 22]. Следы же использования лунничных амулетов исследователь видел в фразе Георгия Митрополита «аще кто целует месяц, да будет проклят» [54, с. 34].

Тенденцию рассмотрения семантики лунниц, не касаясь вопросов их происхождения и типологии, продолжил Б.В. Сапунов, который считал крестовключенные лунницы отражением религиозного синкретизма древнерусской культуры [44; 45].

Новая волна интереса к лунничным украшениям возникла в 1990-е гг. Исследуя проявления религиозного синкретизма на примере древнерусских лунниц, Ж. Бланкофф начинает их эволюционную цепь на территории Европы от бронзового века и возводит ее к малоазийским прототипам. Происхождение же древнерусских украшений он отнес к догосударственному периоду и считал вероятным заимствование их из Византии посредством Крыма, где существуют лунницы и формы для их литья VIII-IX вв. Исчезновение из обихода древнерусских подвесок-лунниц исследователь связывал с двумя вероятными причинами: тотальной христианизацией, повлекшей за собой вытеснение всех языческих символов, к числу которых он относит и лунницы, «или же тем, что полумесяц, став в дальнейшем символом монгольских мусульман, был отброшен, как ненавистный символ угнетения». Сведя все лунницы от Ирландии до Кавказа и Саркела-Белой Вежи, от Северной Руси до Византийских провинций, в единую традицию, он таким образом выделяет их как общий языческий символ от

эпохи бронзы до XIII в., трансформировавшийся, тем не менее, в христианской среде в XI-XIII вв. в символ Богородицы [3, с. 26-30].

Сомнения относительно языческой семантики славянских лунниц высказал и Г. Атанасов, обратив внимание на отсутствие лунниц в достоверно славянской среде VI-VIII вв., на фоне их наличия у целого ряда соседей, включая христианскую Византию, что дополнительно подчеркивается и болгарскими находками с христианскими символами [21, с. 120].

С.С. Рябцева, считая лунницы античным наследием, склонна унифицировать систему эволюции лунничных украшений от первых веков н. э. до периода развитого средневековья, не учитывая при этом аспекты происхождения и специфики отдельных культурных групп – средой развития лунниц выступает в целом «Центральная и Восточная Европа». Выделяя среди разнообразного материала трехрогие и двурогие лунницы, С.С. Рябцева в группе двурогих обсуждает преимущественно широкорогие лунницы, о группе же «узкорогих» умалчивает, не рассматривая и возможные причины смены одного типа другим [43, с. 113].

Другой подход – типолого-технологический – наблюдаем в монографии Н.В. Жилиной [15], правда, рассмотревшей детально лишь один тип лунниц – «широкорогих» филигранных, но изложившей контурно в виде таблицы и свои представления об эволюции лунниц [15, рис. 16]. По мнению Н.В. Жилиной, хотя декор филигранных лунниц и отражал общеславянские языческие представления, в X в. он скорее исполнял функцию декоративную, поскольку весь сканно-зерненный узор этого времени был подчинен идее престижности, «визуальному» выделению древнерусской знати [15, с. 75-76, 86-88].

Серебряные лунницы из богатых уборов – большие (шириной до 15 см), штамповано-филигранные, обильно украшены зернью. Они привлекают внимание тонкой работой и аккуратным исполнением. Но уже в середине X в. их копируют литые образцы меньших размеров с имитацией подобной орнаментации. Широкая распространенность литых бронзовых лунниц в рядовых восточнославянских погребениях конца X-XI вв., подтолкнула В.В. Седова отнести лунницы к обязательным элементам женского убора северян, вятичей, радимичей и ильменских словен [47, рис. 112-116]. Этот факт часто интерпретируется как свидетельство важного значения лунниц в качестве символа в славянских языческих представлениях, но возникает и закономерный вопрос: действительно ли лунницы характерны для восточных славян додревнерусской эпохи?

«Лунницы» у древних славян III-IX вв.

Двурогие лунницы в достоверно восточнославянских комплексах VIII-IX вв. и комплексах X-XI вв., не содержащих признаков влияния *древнерусской* культуры, на данный момент пока не известны.

Н.В. Жилина заполняет эту лакуну двумя «круторогими», одной «широкорогой» и двумя «включенными» лунницами [15, рис. 16, 6, 8, 9, 40, 41], но это не совсем так. Лунницы из Ницахи и Донецкого городища относятся не к роменским, а к древнерусским слоям XI-XIII вв. этих памятников; курганы из Харлапово с «включенными» и «круторогими» лунницами датируются также XI-XII вв., и только «широкорогоя» лунница из вятичского городища Титчиха (IX – нач. XI вв.) найдена в слое заключительного этапа существования городища, еще фактически не ощутившего влияния культуры Древней Руси, но несомненно находящимся под влиянием Моравии, о чем свидетельствуют «трехрогие» подвески-«лунницы» [7, рис. 21, 4, 5, 9].

В более ранних восточнославянских материалах VI-VII вв. двурогие лунницы также пока не обнаружены. Изделия, напоминающие трехрогие лунницы, известны в Бернашовке и Козиевском кладе. В первом случае, на литейных формах 1-й половины VI в. из Бернашовки [8, рис. 18, 19], «лунницы» представляют собой нашивные бляшки в стиле позднегуннской узды шиповского круга. Такие прессованные бляшки хорошо представлены в степных по-

гребенях гуннского времени [19, табл. 6, 8, 10, 3], появляются они в это же время и на Северном Кавказе в составе украшений «гуннского» полихромного стиля [52, табл. СІІ, 3, 4]. Дальнейшим продолжением данного типа украшений в северокавказской аланской среде, возможно, являются салтовские трехрогие лунницы [56, рис. 7, 11, 13], хотя здесь не исключено также и влияние хронологически более близких финно-угорских подвесок [10, табл. XX, 26, 27; XLVIII, 20; 11, табл. XXXIX, 5, 6, 10, 12].

От них заметно отличаются «трехрогие» пластинчатые изделия 2-й пол. VII в. из Козиевского клада [28, табл. 52, 9-12]. К сожалению, все четыре подвески сломаны на концах «рожек», но вывод В.Е. Родиной об их схожести с балтскими цепедержателями [38, с. 11, 12] косвенно подтверждается и наличием в кладе пластинчатых «трехрогих» подвесок несколько другой формы с шумящими трапециевидными бляшечками на концах [28, табл. 56, 2, 3].

Предполагать существование особой славянской линии развития лунниц на данный момент позволяют лишь материалы киевской культуры III-IV вв. н. э., на памятниках которой открыты подвески в виде широких «трехрогих» и узких двурогих лунниц [51, рис. 15, 1, 2; рис. 21, 1].

Теоретически эта линия могла привести к появлению в IX в. «трехрогих» моравских лунниц [63, fig. 153-155; 158; 159], распространившихся в IX-X вв. вплоть до ареала вятичей [7, рис. 21, 4, 5, 9]. Но между «киевскими» лунницами III-IV вв. и моравскими IX в. зияет мощный хронологический разрыв, который сложно заполнить реальными археологическими находками, не только для восточных, но и западных славян. К примеру, у С.С. Рябцевой, уверенной в прямой взаимосвязи варварских «трехрогих» украшений римского времени и славянских лунниц IX-X вв., лакуна VI-VIII вв. (кроме упомянутых выше бляшки с формочки из Бернашовки и цепедержателя из Козиевки) искусственно заполнена обломком серьги VIII в. из аварского Циллингталя, двумя гуннскими бляшками узды V в. и всего одной трехрогой лунницей конца VII в. из славяно-аварского клада в Земянском Врбовке, которая действительно могла служить подвеской к гривне [43, рис. 34, 45-50].

В то же время, и Н.В. Жилина, и С.С. Рябцева упустили из виду важный славянский клад нач. VIII в. у с. Залесье бассейна Западного Буга [93]. Клад женских украшений, наряду с серьгами, гривнами и фибулами круга Пастырского городища и Харьевского клада, включал шарнирные византийские браслеты и серебряное позолоченное ожерелье, богато декорированное филигранью и зернью (рис. 1, 2) [93, fig. 7]. В ожерелье, несомненно подражающем образцам римского времени (ср.: рис. 2, 4), сохранились 7 «осторогих» лунниц-подвесок, украшенных рядами треугольников зерни. Клад происходит из ареала летописных «белых хорватов» и действительно по составу и по сочетанию византийских и славянских элементов напоминает хорватский клад второй пол. VII в. из Чадьявицы.

Вновь в восточнославянском ареале двурогие лунницы появляются только в X в. и в уже полностью сформированном варианте «широкорогих», а их распространение тесно связано с распространением древнерусской культуры, причем, как справедливо отметила Н.В. Жилина, в составе целого «престижного» комплекса серебряных филигранно-зерненных украшений убора [15]. В Моравии, Польше, Румынии, Швеции клады женских украшений, содержащие филигранно-зерненные лунницы, так же, как и на Руси, обязательно включают серьги, подвески головного убора и шейные украшения византийских типов [36; 63; 66; 95]. Такой комплекс украшений несомненно формировался под значительным импульсом влияния Византии, который первой ощутила Великая Моравия.



Рис. 1. Остророгие (2) и широкорогие лунницы «юго-западного» варианта (1, 3-10):
 1 – Италия, IV в.; 2 – Залесье, нач. VIII в. (2a, 2b – детали); 3 – Алчедар, IX-X вв.;
 4 – Винницкая обл., 2-я пол. X вв.; 5 – Юрковцы, X в.; 6 – Хорватия, XI в.;
 7 – Переяславль, X-XI в.; 8 – Киевская губ., 2-ая пол. X в.; 9 – Преслав, X-XII вв.,
 10 – из курганов Новозыбковского и Суражского уездов быв. Черниговской губ., XI в.
 (Масштаб различный).

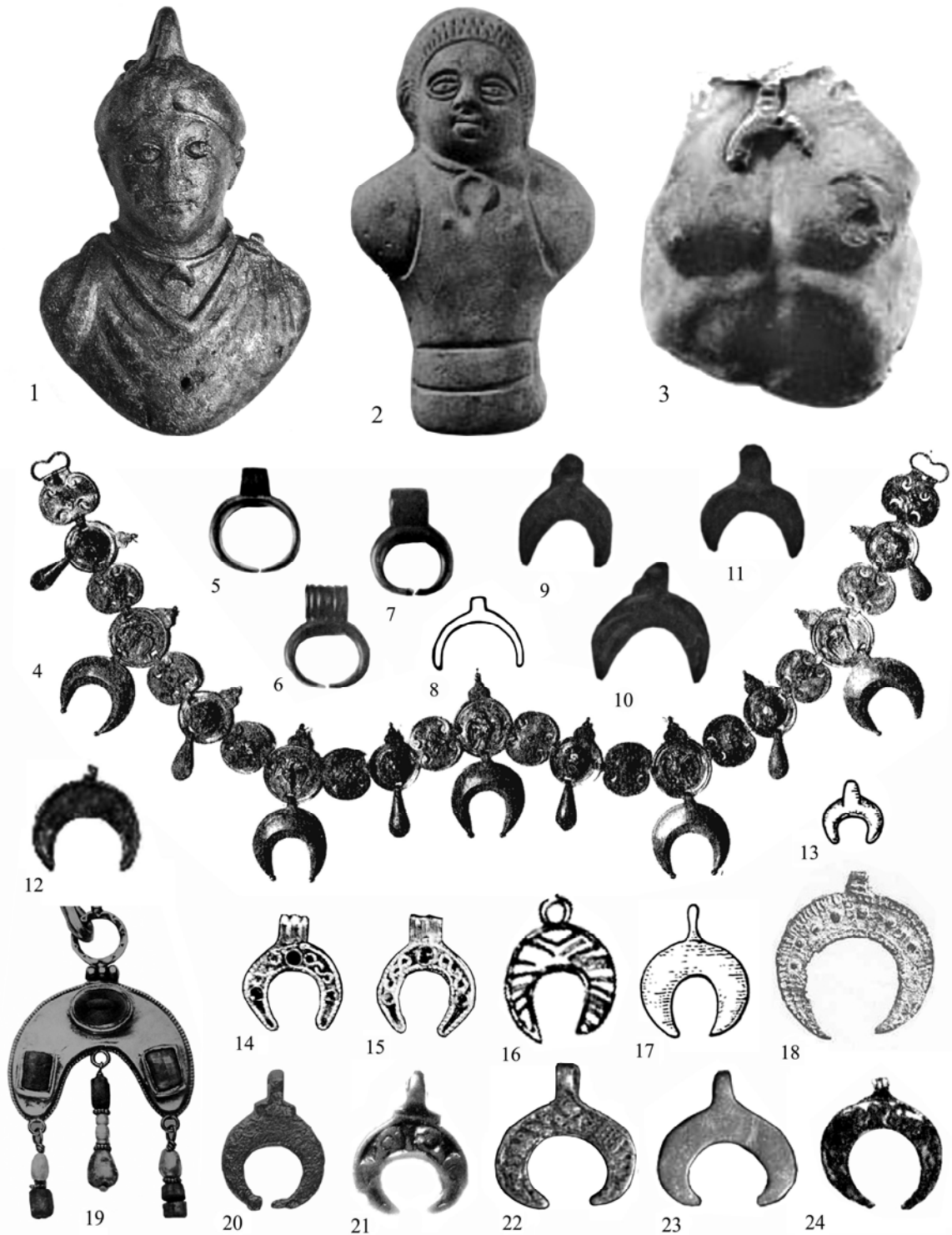


Рис. 2. Серповидные (1, 3, 8-10, 12, 13, 19), тонкорогие (5-7, 22, 23), подковообразные (2, 14-17), подковообразно-остророгие (18, 24) и остророгие (20, 21) лунницы:
 1 – Севница, нач. IV в.; 2 – Афины, III в.; 3 – Афины, кон. IV в.; 4 – Венский музей, II-III вв.; 5-7 – Равенсбург, 2-я четв. III в.; 8 – городище Спас-Перекша, XII-XIII вв.;
 9-11 – Ладога, послед. четв. VIII – 1-я пол. IX вв.; 12 – Райловец, сер. IX в.;
 13, 17 – Эски-Кермен, кон. VII – 1-я пол. VIII вв.; 14, 15 – Бургхайм, кон. VII в.;
 16 – Фанагория, VIII – нач. X в.; 18 – Вроцлав, XII-XIII вв.; 19 – Сирия, кон. VI-VIII вв.;
 20 – Коринф, XII в.; 21 – Белоозеро, XI-XII вв.; 22, 23 – Галич, XI-XII в.;
 24 – из кладов Князей Горы, XII в. (Масштаб различный).

«Широкорогие» лунницы

Находки ширококорогих лунниц X в. на сегодня происходят только из подкурганых погребений и кладов, причем наблюдается заметное различие в размерах изделий: лунницы из погребений не превышают 5 см в длину, тогда как в кладах они достигают 11 см, а иногда и больше. Выполненные из тонкой серебряной пластины, лунницы X в. представляли собой крайне хрупкое изделие, которое легко ломалось.

Разумеется, подобные подвески никак не относились к типу ежедневных – речь идет об украшении праздничном, надеваемом достаточно редко, а это полностью противоречит его функции как амулета. «Охранительная сила» личного амулета была бесполезной без соприкосновения с человеком. Более того, настоящие амулеты часто прятались от «злых глаз» под одеждой, в специальные сумочки, нашивались поверх или зашивались в ткань, чтобы случайно не быть потерянными. Хорошей иллюстрацией подобного отношения может быть кавказский могильник IX-X вв. Мощевая Балка, где в силу естественных условий, сохранились остатки одежды и предметов из органических материалов [78].

Гораздо больше на роль амулетов могут претендовать небольшие литые бронзовые лунницы, появляющиеся, тем не менее, в Руси не ранее второй половины X в. Именно к концу X в. большие ширококорогие лунницы исчезают из древнерусского убора – в кладах XI в. они присутствуют уже в сильно фрагментированном виде и служат лишь весовым серебряным ломом [27, с. 23, 25]. Малые же ширококорогие литые лунницы продолжают существовать и позже. Однако следует упомянуть, что таковые сильно меняют не только форму (силуэт лунницы округляется), но и принцип декора (рис. 1, 10).

Литые образцы X в. еще полностью повторяют схему орнамента больших ширококорогих штампованно-филигранных [14, с. 256]: лицевая поверхность заполнена зигзагообразными или косыми рядами псевдозерни (либо просто линиями), а центральная часть и рожки выделены при помощи более крупных шариков, в центре, как правило, – тремя, по бокам – единичными (рис. 1, б). Среди лунниц из коллекций ГИМ, обработанных В.В. Гольмстен, есть всего три экземпляра литых ширококорогих с классическим орнаментом, датированных исследовательницей XI-XII вв. [12, с. 10, 12], но происходят они из курганов Санкт-Петербургской губ., что отодвигает их на периферию Древнерусского государства, где социальные изменения происходят в замедленном темпе. Но если малые штампованно-филигранные ширококорогие лунницы из шестовицких погребений X в. орнаментированы классическими для этого типа наклонными рядами зерни [4, с. 58] и литые образцы из раскопок летописного Искоростеня полностью повторяют эту схему, то в погребениях с монетами начала – 1-ой пол. XI в. с Вологодчины и округа Пскова малые литые лунницы декорированы уже только линией псевдозерни по контуру [37, с. 27-28, таб. 1, 23; 6, 12, 13]. В.В. Гольмстен также приводит 14 экземпляров сходного облика, происходящих преимущественно из Черниговской губ. и датированных XI в.

Литые ширококорогие лунницы XI-XII вв. отличаются от экземпляров X в. более скругленными внешними контурами и, главное, контуром внутреннего выреза, который, подобно типу круторогих лунниц, начинает приближаться к овалу (рис. 1, б, 10). Е.А. Рябинин датирует погребение с двумя малыми прорезными лунницами уже видоизмененного ширококорогого типа из курганов Водской земли второй половиной XI в. Там же было исследовано в синхронном погребении четыре круторогие лунницы, декорированные лишь выпуклым валиком по контуру [42, с. 147, 156, табл. ХLI, 1, 2]. Именно во второй пол. XI – XII вв. данный тип проникает и в земли соседних финно-угорских племен [55, табл. ХСI, 1, 2; табл. ХСII, 11].

Следует отметить, впрочем, что «скругленный» вариант ширококорогих лунниц бытовал уже в конце IX-X вв., но локально: в Моравии, Румынии, Молдавии, бассейне Южного Буга (рис. 1, 3), чуть позже – в Среднем Поднепровье (рис. 1, 5, 7, 8) [26, л. 118; 27, табл. 7, 14; 29, с. 11; 36, рис. 4, 5, 6, 9; 63, fig. 157]. Аналогичное изображение лунницы находим и на литейной форме из Преслава (Болгария) (рис. 1, 9) [6, кат. 63]; близка им также лунница XI в.

из Хорватии (рис. 1, 6) [62, kat. 30]. Причем только две лунницы данного варианта из случайной находки в Киевской губ. (рис. 1, 8) выполнены из золота, что заставляет вспомнить о золоченных византийских «остророгих» лунницах из Залесского клада (рис. 1, 2).

Привлекает также внимание, что в Болгарии этот вариант ширококорогих лунниц известен в более раннее время – на римском изображении IV в. из Силистрии [71, fig. 1.6]. Такая же лунница изображена на гирьке из Королевского музея Онтарио в Торонто. Последняя выполнена в виде погрудного изображения молодой девушки, шею которой украшает ожерелье с ширококорогой лунницей (рис. 1, 1) [67, № А 185 bis]. Место находки не известно (покупка совершена в Ареццо, Италия), однако по ряду аналогий она соотносится с римским государством времени поздних Флавиев (около IV в.).

«Узкорогие» лунницы

Как правило, появление «узкорогих» лунниц в восточно- и западнославянских землях датируется 1-ой пол. XI в. [49, с. 82, таб. 6, 13; 9, с. 67, рис. 31, 14; 82, s. 85, гус. 20g-k, 28d; 89, obr. 6]. Исключение составляет разве что экземпляр из погребения X в. в Сидалице [75, tab. LXXVI, 7]. Интересно, что к этому времени Великая Моравия была уже христианизирована. К концу X в. и западно-, и восточнославянские государства также приняли христианство. Так что предположение, о том, что в первой половине XI в. здесь появляется новый тип лунниц в качестве языческих амулетов, равно, как и возможность открытого широкого их использования, вызывает несомненный скепсис.

Как показывает хронологическая таблица существования различных типов лунниц, составленная С. Малаховской, «узкорогие» появляются в польских землях на рубеже X-XI вв. и продолжают существовать до XIII в., ширококорогие же полностью исчезают к концу XI в. [82, с. 87]. На древнерусской территории хронологическая картина смены типов очень похожа [см.: 12].

Традиционно считается, что ширококорогие лунницы просто эволюционируют в «круторогие». Такое понимание заложила еще В.В. Гольмстен, основав принцип классификации на соотношении длины горизонтальной оси и расстоянию между рожками [12, с. 4]. Это обстоятельство вынужденно заставило ее объединить в тип «круторогих» (в основе формы – овал с овальным вырезом) подвески, напоминающие по декору «широкорогие» лунницы, и лунницу «остророгую» типа (в основе формы – круг с круглым вырезом) [12, рис. 18, 19]. В результате, в историографии название «круторогие» закрепилось за более массовыми «остророгими» [см., например, 50, с. 24]. А.В. Успенская обходит эту проблему использованием общего термина «узкорогие лунницы» в противовес «широкорогим» [53, с. 103-104]. На современном этапе эту же типологию приняла и С. Малаховская [82, с. 67-68].

Если в древнерусских материалах X в. речь шла фактически только об одном типе лунничных украшений – ширококорогом, то в XI-XIII вв. он сменяется целым набором различных типов, которые крайне трудно представить дериватами ширококорогих.

«Тонкорогие» и «серповидные» лунницы

Одним из малочисленных среди древнерусских и, в то же время, одним из наиболее массовых в других культурах, является тип «тонкорогих» (по определению В.В. Гольмстен) лунниц, выполненных в виде узкого серпа луны с широким расстоянием между рожками. В терминологии В.В. Гольмстен «серповидными» названы лунницы подовальной формы, никак не напоминающие серп, в то время как это название скорее ассоциируется с «тонкорогими». Это несомненно вносит путаницу, которую можно разрешить только заменой названий данных типов: узкие лунницы без загиба концов следует именовать «серповидными» (рис. 2, 1, 3, 8-10, 12, 13, 19), а подовальные узкие (толщина лунницы практически не изменяется от середины к концам рожек) лунницы с загнутыми внутрь концами и горизонтальным расположением длинной оси – «тонкорогими» (рис. 2, 5-7, 22, 23). Узкие же лунницы с

вертикальным расположением длинной оси и утоньшением концов рожек, напоминающие «остророгие», но менее массивные и со смещенным кверху центром пересечения вертикальной и горизонтальной осей, на наш взгляд, можно вслед за С. Малаховской называть «подковообразными» (рис. 2, 2, 14-17), не распространяя это название, тем не менее, на собственно «остророгие» лунницы, отличающиеся большей массивностью и в основе сохраняющие форму круга (сравнить рис. 3).

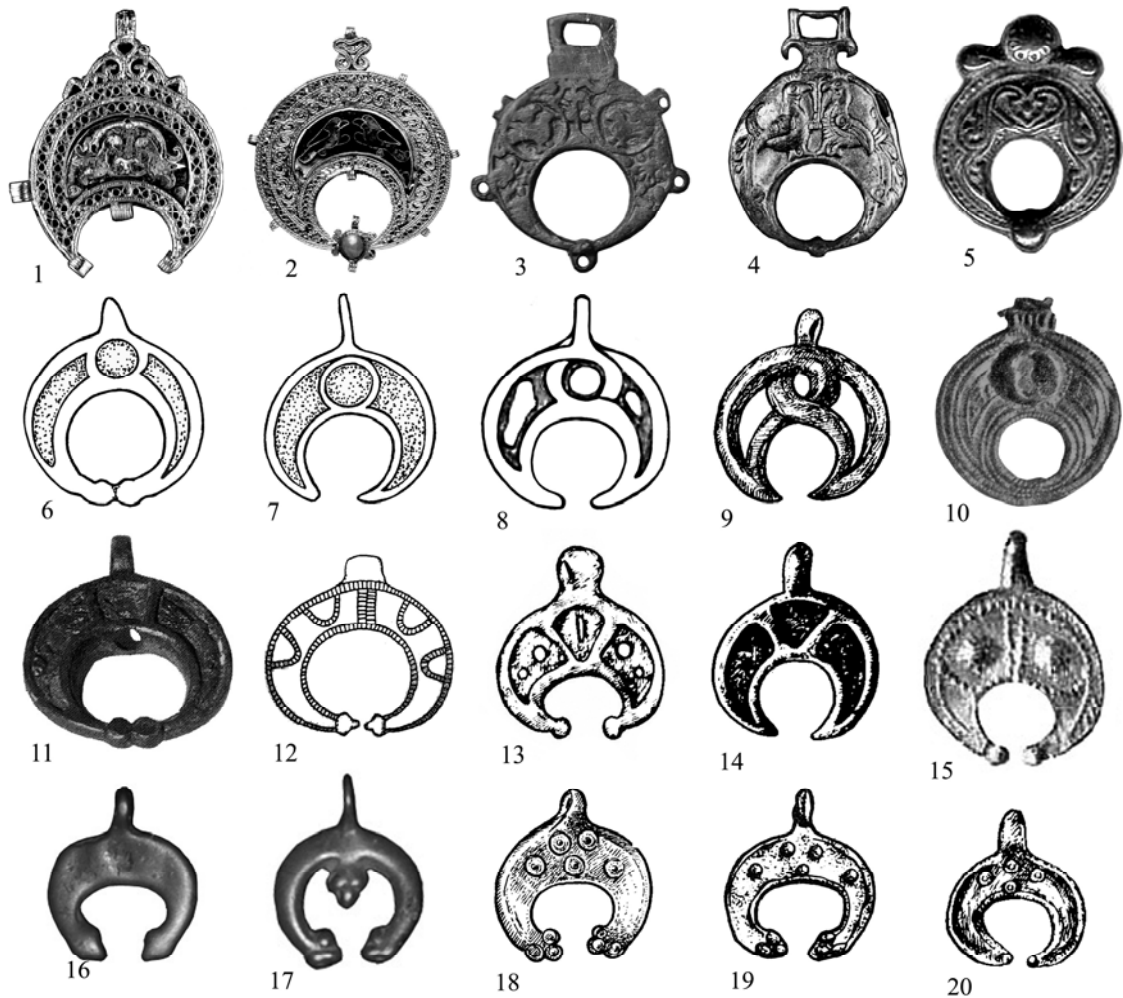


Рис. 3. Остророгие (1, 7-9, 14, 15), замкнутые (2-6), круторогие (11-13, 20) и круторогие стилизованные (16-19) лунницы:

- 1 – Египет, XI в. (Британский музей); 2 – Египет, XI-XII в. (Музей Метрополитен);
 3 – из быв. собрания КИМ, XII – 1-я пол. XIII вв.; 4 – Киев, 1-я пол. XIII в.;
 5 – Волжская Булгария, XII-XIII вв.; 6 – Бригечий, III-IV вв.; 7 – Киев, Замковая гора, XI-XII вв.; 8 – Девич-гора, XI-XII вв.; 9, 18, 20 – Гочево, XI-XII вв.; 10 – Новгород, кон. XII – нач. XIII вв.; 11 – Кальватоне, IV в.; 12 – Братислава-Девин, IX-X вв.; 13 – Харлапово, XII в.; 14 – Большая Брембола, XI-XII в.; 15 – Новгород, XIII в.; 16, 17, 19 – Полтава, XII-XIII вв. (Масштаб различный).

Наиболее ранние древнерусские экземпляры серповидных лунниц из Ладogi не металлические, а стеклянные из стекла синего цвета (рис. 2, 9-11) [24, рис. 27, 11-13]. Это несомненно импортные изделия, распространенные в VIII-IX вв. на Северном Кавказе, в салтовской культуре, и в Крыму [25, с. 29-30; 34, рис. 63, 18]. По происхождению данный тип стеклянных подвесок античный, причем в римское время из стекла параллельно производились

как лунницы серповидного, так и тонкорогого типов (рис. 2, 5-7). В византийское время их производство сохранялось в Египте и, возможно, также в юго-восточных провинциях Византии, позже занятых арабами. Подобная серповидная лунница изображена и на гирьке нач. IV в. из Словении (рис. 2, 1) [81, kat. 30]. Литой экземпляр серповидной лунницы украшал ожерелье и в п. 112 из Райловца (Македония), датированном серединой IX в. [80, сл. 51, 18].

В XI-XIII вв. тонкорогие и серповидные лунницы уже воспроизводятся на Руси местными ювелирами в бронзе (и даже золоте) (рис. 2, 8) [32, рис. 29, 3], хотя единичные находки стеклянных лунниц известны в Новгороде и Белоозере [20, с. 157].

Общим вопросам происхождения и эволюции лунниц посвящен большой ряд работ, указывающих на хронологическую преемственность различных культурных типов, начиная с древностей эпохи бронзы и заканчивая этнографическими коллекциями. Но следует подчеркнуть, что обычно в фокусе подобных исследований выступают именно узкие серповидные и тонкорогие лунницы, наиболее приближающиеся к хрестоматийному изображению месяца.

Обсуждение символики лунничных украшений развернулось на рубеже XIX-XX в., когда ученые обратили внимание на связь лунообразных символов с культом «Лунной Богини», нашедшего воплощение в обликах Иштар, Астарты, Алилат, Милитты, Танит, Артемиды, Афродиты-Дианы, Селены и др. Лунницы являлись непосредственной частью убора на изображениях античных богинь и частью убора поклоняющихся им [72, p. 19; 59, p. 461-462]. Интересной в данном контексте выглядит находка с Афинской Агоры – статуэтка, изображающая тучную нагую коленопреклоненную женщину с лунницей на шее [72, cat. 618]. Способ ношения лунниц в качестве центральных подвесок к ожерелью зафиксирован и весовыми гирьками позднееримского времени (IV-V вв.), выполненных в виде женских бюстов [67, taf. 56, 57].

Влияние луны на физиологическое состояние женщины было известно еще в древности [84, s.459], однако археологические находки свидетельствуют, что лунничные амулеты использовали не только женщины, но также и дети, и мужчины. Примером тому могут служить две терракотовых фигурки: одна – фрагмент атлетичного мужского торса, с частично сохранившимся ожерельем с лунницей (III в.), вторая – довольно схематичное изображение ребенка (возможно – игрушка), на шее у него также находится «подковообразная» подвеска-лунница (кон. IV в.) [72, cat. 409, 458].

Изображения луны как древнего символа поклонения принято считать охранительным либо приносящим удачу амулетом [72, p. 18-19; 86; 83, p. 249]. Как охранительные талисманы лунницы использовались в костюме воинов [83, p. 249], и даже в деталях конской сбруи [83, p. 249; 82, s. 69-70, гус. 22; 68, fig. 41] (использование лунничных подвесок в составе украшений конской сбруи средневековых древностей Руси описал А.Н. Кирпичников [23, с. 32, рис. 17]). Луна, как и другие астрологические символы, играла важную роль и в христианско-гностических византийских амулетах [57, p. 10-15, pl. 2a-b].

Наиболее широкое распространение лунообразных подвесок наблюдается в Средиземноморском регионе, где они фактически сохранились как тип украшения до наших дней. Преемственность лунниц «серповидного» и «подковообразного» типов наблюдается здесь по крайней мере с римского времени. Не удивительно в этом плане, что многие исследователи в вопросе происхождения лунниц ссылались на абстрактные «средиземноморско-малоазийские» либо «античные» их истоки.

Гораздо сложнее провести реальную линию эволюции данного типа украшения в конкретной культурной среде, особенно в отношении древнерусских лунниц. Примером могут служить работы С.С. Рябцевой, которая, считая древнерусские лунницы «античным наследием», тем не менее, вынужденно констатирует, что «конец IX в. знаменуется возрождением античной формы двурогой лунницы» [43, с. 112-115]. «Возрождалась» ли античная форма серповидных и тонкорогих лунниц или же она просто развивалась вне славянской среды?

Как уже отмечалось, последнее несомненно для стеклянных лунниц-бус, римская традиция изготовления которых продолжалась в Византии и позже в арабском Египте. Металлические лунницы интересующих нас форм в эпоху раннего средневековья (V-VII вв.) встречаются как единичные либо многочисленные мелкие подвески к ожерельям на периферии позднеимперского мира – в Центральной Европе и Подунавье [58, grab. 363; 2, с. 297-298, рис. 112; 69, 2001, taf. 15, 7, taf. 20, 3]. Особенно интересно богатое женское погребение № 10 конца VII в. в церкви из Бургхайма (Германия) [64, taf. 529], ожерелье из которого было украшено двумя золотыми подковообразными лунницами с филигранным декором петельками и круглыми вставками в напаянных гнездах (рис. 2, 14, 15), которые напоминают более простые польские лунницы XII-XIII ст. из Черска и Вроцлава (рис. 2, 18) [82, гус. 20, j, m].

В VIII-IX вв. серповидные лунницы зафиксированы в Крыму (рис. 2, 13) [1, таб. XIII, рис. 6: 40], посредством которого, по мнению Ж. Бланкоффа, мог совершаться культурный обмен между Византией и Киевской Русью [3, с. 28].

«Остророгие» лунницы

«Остророгие» лунницы по форме приближаются к кругу и имеют пропорционально небольшой круглый вырез внизу (рис. 3, 1, 7-9, 14, 15). Для Средиземноморского региона это, как «серповидные» и «подковообразные» лунницы, несомненно античное наследие, появление же данного типа в римское время, скорее всего, связано с развитием античных «подковообразных» лунниц. Судя по материалам из архива Г.Ф. Корзухиной [26], из отечественных исследователей она первой обратила внимание, что древнерусские остророгие лунницы практически идентичны по форме римским литым замкнутым лунницам III-IV вв. (рис. 3, 6), будучи полностью сходными с ними и по декору [90, pl. III, 1-4 и др.].

В раннем средневековье для Крыма «подковообразно-остророгие» лунницы с разомкнутыми концами можно отметить в склепе 176 V в. из Керчи [18, кат. 337], склепе 193 VIII-IX вв. из Эски-Кермена [1, таб. XIII, рис. 6, 42], а также на синхронной формочке из Фанагории [30, с. 238, табл. 71, 4] (рис. 2, 16, 17). Именно к этому варианту тяготеют и подвески византийского ожерелья нач. VIII в. из Залесья (рис. 1, 2).

Полностью аналогичные древнерусским «остророгим» подвески найдены в гораздо более поздних византийских слоях середины XII в. Константинополя (Сарачан) [70, р. 268, № 619] и XII в. Коринфа [61, р. 261, № 2117] (рис. 2, 20, 21). Параллельно, в XI-XII вв. в Византии и фатимидском Египте под византийским влиянием изготавливались золотые филигранные подвески с инкрустацией цветными вставками с изображением противостоящих птиц (рис. 3, 1, 2). Подвески известны в двух вариантах: с разомкнутыми (экземпляры из коллекций Dumbarton Oaks и Британского музея [88, № 163; 92, р. 135]) и сомкнутыми рожками, разделенными круглой вставкой (Музей Метрополитен и Лувр [87; 91]).

Знакомство древнерусских ремесленников с данным типом украшений несомненно. Об этом свидетельствуют бронзовая подвеска с изображением птиц (рис. 3, 3), хранившаяся до войны в Киевском историческом музее, а также серебряная подвеска из раскопок Киева [22, рис. 9] (рис. 3, 4). Явными дериватами выступают и новгородские детали рясен в виде замкнутых лунниц [50, рис. 4, 1, 3, 4]. Близкие аналогии хорошо известны и в мусульманской Волжской Булгарии (рис. 3, 5), где тот же «византийско-арабский» тип украшений мог быть параллельно заимствован посредством «восточных» каналов.

Вероятно, к дорогим византийским подвескам восходят и древнерусские «включенные» лунницы. На сохранившихся золотых экземплярах сейчас нет золотой нити с мелким жемчугом, которая украшала их в древности, но сохранились петельки по контуру, сквозь которые она протягивалась. Это определяло внешний вид подвески как лунницы, вписанной в круг из жемчуга.

Несколько сложнее с новгородскими «замкнутыми» лунницами [50, рис. 6, 5, 7, 10-12], аналогии которым, как заметила еще В.В. Гольмстен, в основном происходят из финно-

угорских памятников [12, рис. 7, 8, 22, 23]. Сходство их формы с «замкнутыми» византийскими лунницами может оказаться и совершенно случайным, но распространение в Новгороде несомненно было связано с существованием моды именно на подражания византийским предметам убора.

«Круторогие» лунницы

Древнерусские «круторогие» лунницы в некотором роде сходны с «широкорогими», что подчеркивается и первичной визуальной схожестью декора: обычно выделен треугольник в центре и использованы круглые выступы (рис. 3, 13, 20). Смушает лишь окончание «рожек» в виде шариков, которое не характерно для «широкорогих» лунниц. В то же время, это как раз характерная черта римских лунниц III-IV вв., хотя сама овальная форма подвески, по сравнению с округлой, была в римское время менее распространенной. Внимание привлекает лунница III в. из Кальватоне (рис. 3, 11), аналогии которой составители каталога отмечают в комплексе IV в. из Трира. Интересно, что они сочетаются с христианской символикой [83, p. 249, n. 4b.4c.1]. Пространство лицевой части римской лунницы, аналогично многим древнерусским лунницам, разделено на три части, и сделано это для смальтовых вставок. Но среди древнерусских выделяется и серия с «трехбусинными» окончаниями (рис. 3, 16-19), которая наоборот оформлена в стилистике славянских подвесок VIII-X вв.

Хронологический разрыв между римскими и древнерусскими «круторогими» лунницами пока очень серьезен, но христианский контекст лунничных украшений из Трира подсказывает возможность их развития в византийской среде, что, как видно на примере сохранения в Византии римских типов «серповидных» и «осторогих» лунниц, не является чем-то исключительным. Византийская культура очень много взяла из римской. Даже многие столетия спустя византийские мастера черпали вдохновение в римской живописи и скульптуре, римской ювелирной культуре. В особом фокусе внимания находился раннехристианский период III-IV вв., специально изучавшийся для воспроизведения образов раннехристианских святых и мучеников [см., например: 5, с. 22-29].

Более осторожно на данный момент как о возможном прототипе древнерусских круторогих лунниц корректнее говорить о луннице из погр. 9 великоморавского могильника Братислава-Девин IX-X вв. [74, tab. XI, 13] (рис. 3, 12). Форма подвески в целом соответствует находке из Кальватоне – соблюдены все внешние морфологические признаки: внешний и внутренний формообразующие овалы, выделение кончиков рожек утолщениями, полоски-разделители на поверхности украшения. Но здесь мы наблюдаем своеобразное «прочтение» типа подвески. Вместо круглых шариков на концах рожек – сосцевидные капли, вместо полосок-разделителей для смальтовых заполнений – имитирующий их нефункциональный декор.

Лунницы с крестом

На базисе «серповидных» и «круторогих» лунниц в XI в. в восточно- и западнославянских землях распространяется новый тип лунничных украшений, включающих вариации креста (рис. 4, 4-9).

Наличие двух элементов в подвесках, соединяющих себе серповидный полумесяц и крест, часть исследователей трактовали как соединение символов луны и солнца и считали их полностью языческими амулетами [13, с. 61; 41, с. 535], другие же были склонны связывать их с проявлениями религиозного синкретизма [3; 45; 79].

Пожалуй, наиболее исчерпывающий ответ на этот вопрос дало открытые ювелирной мастерской по производству нательных крестиков в Минино, исследованной И.Е. Зайцевой, где в т. ч. найден и экземпляр с лунницей [17]. Ювелир использовал для изготовления лунницы форму небольшого креста-тельника, соединив его с серпом лунницы (рис. 4, 8). Учитывая, что такие предметы обязательно проходили процедуру освящения в церкви, не может быть и речи об осознанно языческом подтексте данного украшения.



Рис. 4. Лунницы с крестом (1, 6-9) и крестовключенные в круге (4, 5) лунницы, а также сочетание знаков луны и христианской символики (3, 10-14):

- 1 – Малая Азия, VIII-IX вв.; 2 – из курганов Мглинского и Суражского уездов быв. Черниговской губ., XI-XII вв.; 3 – из курганов Новозыбковского и Суражского уездов быв. Черниговской губ., XI-XII вв.; 4 – Чертаново, XII-XIII вв.; 5 – Харлапово, XII вв.; 6 – Звягель, XII – 1-я пол. XIII вв.; 7 – Яскелево, XII вв.; 8 – Милино-I, XI-XII вв.; 9 – Мышков, XI-XII вв.; 10 – оз. Большое Ретенское, XII в.; 11 – Которск, 2-я пол. XII в.; 12 – Квинтанилла де лас Винас, VII в.; 13 – долина Мёз (Маас), 2-я треть XII в.; 14 – Каталонский Манускрипт, XII в. (Масштаб различный).

Прототипом этого вида подвесок, на наш взгляд, могли быть не украшения, а византийские цепедержатели для лампадок. Наиболее близкая подвеска входит в состав цепедержателя из Малой Азии, принадлежавшего, судя по надписи, некоему Алогию (рис. 4, 1). Составители каталога курьезно отнесли его к нагрудным украшениям конской сбруи позднеимперского времени (IV-V вв.) [65, kat. 777], но религиозное предназначение предмета безусловно, а типы использованных для оформления цепедержателя крестов указывают на наиболее вероятную дату в рамках VIII-IX вв. Интересно, что упомянутый цепедержатель Алогия увенчан головой тельца – символом евангелиста Луки, который находим на древнерусских круглых подвесках XI-XII вв. (рис. 4, 2) также традиционно рассматриваемых «мифологической» школой как некий языческий символ.

Семантика древнерусских лунниц

XI в. – время активного распространения христианских древностей в восточнославянских землях. Если в комплексах X в. артефакты христианского культа единичны, то в XI в. таковые представлены целым рядом категорий находок, среди которых значительное место занимает разряд предметов личного благочестия [31, с. 122-214]: нательные крестики и образки, кресты-энколпионы, христианские символы на личных вещах.

Агрессивная политика христианизации древнерусских князей живо описана в летописных текстах; многочисленны и древнерусские церковные поучения против пережитков языческих суеверий и обрядовой магии, закрепленные кодексом церковных законов. Крайне трудно представить, чтобы в таких условиях было возможным открытое использование языческих амулетов, а тем более, чтобы таким амулетом оказался один из самых распространенных типов женских украшений.

Тенденцию к постепенному изживанию на протяжении XI в. ширококорогих лунниц в определенном смысле можно было бы связать с медленным вытеснением языческих украшений. Несмотря на то, что лунницы X в. не могли служить реальными амулетами, они, как и большинство праздничных украшений языческого времени, несли на себе часть мифологической орнаментальной символики, судя по распространенности данного украшения, общей для славян Руси, Моравии, Польши и Хорватии. Но богатый декор филигранных лунниц довольно слабо вяжется с традиционной лунарной символикой. Собственно, другой вариант его прочтения был предложен Б.А. Рыбаковым, считавшим «широкорогие» лунницы изображением небосвода с дождями, «тресветлым солнцем» в центре и восходящим и заходящим солнцем в уголках [41, с. 535]. В таком прочтении филигранные лунницы не были посвящены конкретному языческому богу, и могли одеваться на любые праздники плодородия, свадьбы и т.д., превратившись со временем просто в традиционный тип украшения.

Замена (или скорее, видоизменение) старого славянского типа ширококорогих лунниц на разнообразные вариации византийского происхождения («остророгие», «серповидные», «тонкорогие», «круторогие», «включенные», «замкнутые»), в таком случае, отражала в первую очередь усиление влияния христианской византийской культуры на древнерусскую. Во вторую – можно говорить и о постепенной замене старых украшений с апотропейными способностями на новые, обладающими магическими «охранными» возможностями уже в рамках христианского мировоззрения. На примере широкого распространения в Древней Руси амулетов-змеевек, исследователями неоднократно отмечалось, что на фоне борьбы со славянскими «языческими суевериями», церковь воспринимала как «истинно православные» и распространяла в славянской среде любые пережитки греческого язычества в самой византийской культуре. Одновременно, древнерусское «народное христианство» жилось разнообразными апокрифическими сюжетами, в которых традиционные образы Писания отличались.

Как это ни странно, но в древнерусских комплексах лунницы соседствуют с крестами в ожерельях еще в погребениях 2-й пол. X в. (погребение Ц-198 из Гнездова (970-х гг.)) [35, с. 53, №№ 277-284]. В XI в. тенденция сочетания лунниц и крестов в погребальных уборах сохраняется [46, с. 211, 221] (рис. 4, 3). В более поздних наборах из погребений Каторска и Раглицы второй половины XII в. были обнаружены остророгие лунницы, соседствующие с нательными иконками Успения Богородицы и Спаса (рис. 4, 11). Появление этих иконок А.Е. Мусин склонен отождествлять с распространением культа Владимирской иконы Божьей Матери [31, с. 187].

Связь культа Богородицы и древнерусских лунничных украшений предполагали Ж. Бланкофф и С.В. Пивоваров [3, с. 26; 33, с. 230-231]. Это предположение основано на католическом иконографическом сюжете, распространенном также в западноукраинской иконографии XVII-XVIII вв., в котором на тонком серповидном полумесяце изображается в полный рост Св. Мария без младенца. Таковы, к примеру, волынские иконы «Коронование

Богородицы» середины XVIII в. из с. Городнее Луцкого р-на и «Покрова Богородицы» 1-ой пол. XVIII в. из с. Дорогиничи Локачинского р-на и др.

Устоявшийся образ Девы Марии с лунной гораздо более распространен в католических странах, чем в православных. Этот иконографический тип предполагает ее одиночное изображение (без Христа). Восприятие образа Св. Марии как Девы в католичестве и как Матери Божьей, Богородицы в православии, и, как следствие, и соответствующих характерных изображений, возможно, и объясняет такое районирование.

Более древний тип католической иконографии Девы Марии имеет название «Луна» (Luna). Уже само его древнее название свидетельствует, что образ Мадонны заместил образ римской богини Луны. Одним из древнейших изображений «христианской Луны» является барельеф на капители-импосте в церкви Квинтанилла де лас Винас (Испания) эпохи визиготов (VII-VIII вв.) [85, p. 129]. Он содержит включенное в медальон погрудное изображение человека с полумесяцем на голове (предположительно Девы Марии) в окружении ангелов. Исполнение довольно схематичное, но надпись LVNA не оставляет сомнений, что оно скопировано с уже существующего иконографического типа (рис. 4, 12).

В XI-XII вв. образ становится распространенным. Бронзовая позолоченная статуэтка из коллекции Лувра изображает Св. Марию, сидящую на четырех коровах. В нимб, окружающий ее голову, вписан полумесяц (рис. 4, 13). Происходит «Луна» из долины Мёз (Маас) и датируется 2-ой третью XII в. Ей синхронна иллюстрация из Каталонского манускрипта XII в. [60, pl. IX, fig. 6]. Миниатюра включает изображение распятого Христа, окруженного предстоящими святыми. По правую сторону от него вверху помещен медальон с поясным образом Девы Марии «Луна», на голове которой – полумесяц (рис. 3, 14).

Интересно, что в как в Средиземноморском регионе, так и в Западной и Северной Европе, лунничные подвески существуют в качестве охранительных амулетов и в XV-XVIII вв., и даже гораздо позже – вплоть до XX в. (рис. 5, 1-4, 6-9). Они были распространены в Италии, Испании, Португалии, Голландии, Ирландии, Балканах и т. д. [77, p. 73-77, pl. D, 1-11; 86; 73, p. 141-142, pl. XVII, 36, 38-40]. Сережку-лунницу из Полтавы О.Б. Супруненко относит к XV-XVII вв. (рис. 5, 5). В.В. Гольмстен указывала на использование подобных серег и в России XIX – начала XX вв. как апотропейных амулетов [12, с. 18].

Этнографические исследования в Испании, Италии и Португалии показали, что охранительные функции лунничных амулетов, имеющих широкое хождение в этих регионах вплоть до нач. XX в., в народном сознании действительно обычно связаны с образом Девы Марии, хотя объяснить эту связь собственники амулетов не могли [76, p. 413]. Сами украшения здесь сохраняют типичные формы серповидных и остророгоих лунниц, что закономерно привело В. Хильдбурга к выводу об их римских истоках. Связь же лунниц с образом Мадонны исследователь аргументировал иконографическими образами, а также упоминанием Богородицы и луны в Святом Писании [77]. Несомненную связь образа Мадонны и лунничных амулетов исследователь видел и в иконографии, при помощи которой древний оберег мог превратиться в подвеску с религиозной семантикой [75, p. 63-65].

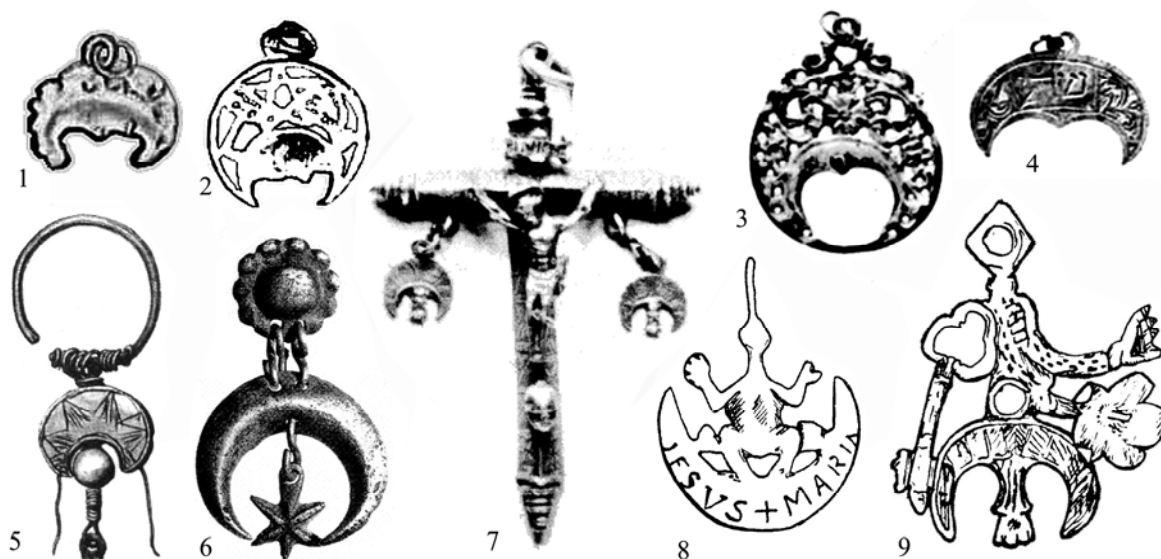


Рис. 5. «Лунные» амулеты XVIII-XIX вв.:
1, 2 – Португалия, XIX в.; 3, 4, 7, 8 – Испания, XIX в.; 5 – Полтава, XVIII в.;
9 – Италия, XIX в. (Масштаб различный).

Выводы

Выводы настоящего небольшого обзора пока носят скорее предварительный характер, что объясняется существенными изменениями традиционного контекста изучения древнерусских лунниц.

Действительно, широкое распространение лунниц в X-XIII вв. практически на всей территории славянских народов создавало впечатление, что речь идет о «типично славянском» украшении или амулете, восходящем к общеславянским языческим представлениям. Археологические реалии, однако, оказываются иными – в достоверно языческих древностях славян VI-VII вв. двурогих лунниц или их возможных прототипов нет.

Появление двурогих лунниц связано с проникновением в славянскую среду в конце VII – нач. VIII вв. под первой волной византийского влияния комплекса филигранно-зерненных женских украшений (Залесский клад). Вторая волна влияния была обусловлена падением Аварского каганата и формированием уже славянского «раннегосударственного» комплекса престижных филигранно-зерненных женских украшений Великой Моравии, откуда он был заимствован соседями – Русью и Польшей. Пока трудно сказать, связаны ли различия в форме филигранных лунниц юго-западного и северо-восточного славянского ареалов с зависимостью «юго-западных» лунниц от формы византийских и римских лунничных украшений, тогда как «северо-западные» были адаптированы к какому-то специфическому славянскому изобразительному сюжету.

Параллельно с видоизменением формы и декора, ширококорогие лунницы в XI-XII вв. механически вытесняются новыми типами – остророгими, круторогими, замкнутыми, крестовключенными и др., имеющими прямые византийские прототипы, восходящие, в свою очередь, к римским лунницам III-IV вв. Эта ситуация вполне сравнима с распространением амулетов-змеевков, количество находок которых с территории Руси в настоящее время на несколько порядков выше, чем их византийских прототипов на территории самой Византии.

Древнерусские лунницы и в X в., и в XI-XIII вв. найдены в комплексах ожерелья вместе с выразительными христианскими символами, что позволяет усомниться в их предназначении как языческих амулетов. Перед нами скорее обычное женское украшение. Второй предложенный в историографии вариант решения предполагает, что лунницы у славян, подобно амулетам вышедших из среды Римской империи народов католических стран, воспринимались уже как оберег христианский, символ Девы Марии.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Айбабин А.И. Могильники VIII – нач. X вв. в Крыму // МАИЭТ. – Симферополь, 1993. – Вып. III.
2. Археология Венгрии: конец II тысячелетия до н. э. – I тысячелетие н. э. – М., 1986.
3. Бланкофф Ж. Языческие пережитки в женских украшениях Древней Руси. / 1000 років Чернігівській єпархії. – Чернігів, 1992.
4. Бліфельд Д.І. Давньоруські пам'ятки Шестовиці. – К., 1977.
5. Борбудакис М. От фаюмского портрета к истокам искусства византийских икон. – Гераклея, 1998.
6. Българският средновековен град. Технологии. – София, 1993.
7. Винников А.З. Славяне лесостепного Дона в раннем средневековье VIII – начало XI века. – Воронеж, 1995.
8. Винокур І. Слов'янські ювеліри Подніпров'я. – Кам'янець-Подільський, 1997.
9. Воронин Н.Н. Древнее Гродно (по материалам археологических раскопок 1932-1949 гг.) // МИА. – М., 1954. – № 41.
10. Голдина Р.Д. Ломоватовская культура в Верхнем Прикамье. – Иркутск, 1985.
11. Голдина Р.Д., Водолаго Н.В. Могильники неволинский культуры в Приуралье. – Иркутск, 1990.
12. Гольмстен В.В. Лунницы Императорского Российского Исторического Музея. – Отчет Исторического Музея за 1913 год. – М., 1914.
13. Даркевич В.П. Символы небесных светил в орнаменте Древней Руси // СА. – 1960. – № 4.
14. Ениосова Н.В., Сарачева Т.Г. Металлические литейные формы Древней Руси. / Псков в российской и европейской истории (к 1100-летию летописного упоминания. – М., 2003. – Т. 1.
15. Жилина Н.В. Славяно-русская филигрань VIII-X вв. // STRATUM. – 2004-2005. – № 5.
16. Забелин М. Русский народ, его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. – М., 1880.
17. Зайцева И.Е. Ювелирные производственные комплексы селища Минино (XI-XIII вв.) // КСИА. – 2006. – Вып. 220.
18. Засецкая И.П. Материалы боспорского некрополя второй половины IV – первой половины V вв. н. э. // МАИЭТ. – 1993. – Вып. III.
19. Засецкая И.П. Культура кочевников южнорусских степей в гуннскую эпоху (конец IV–V вв.). – СПб., 1994.
20. Захаров С.Д. Древнерусский город Белоозеро. – М., 2004.
21. Йотов В., Атанасов Г. Скала. Крепост от X-XI век до с. Кладенци, Тервелско. – София, 1998.
22. Каргер М.К. Землянка-мастерская киевского художника XIII в. // КСИИМК. – 1945. – Вып. 11.
23. Кирпичников А.Н. Снаряжение всадника и верхового коня на Руси в IX-XIII вв. // Археология СССР. САИ. – Вып. Е1-36. – Л., 1973.
24. Кирпичников А.Н. Раннесредневековая Ладога (итоги археологических исследований). / Средневековая Ладога. – Л., 1985.
25. Ковалевская В.Б. Компьютерная обработка массового археологического материала из раннесредневековых памятников Евразии. – М., 2000.
26. Корзухина Г.Ф. Личный фонд // Архив ИИМК РАН. – Дело № 77. – Арх. № 13.
27. Корзухина Г.Ф. Русские клады IX-XIII вв. – М., 1954.
28. Корзухина Г.Ф. Клады и случайные находки вещей круга «древностей антов» в Среднем Поднепровье (каталог памятников) // МАИЭТ. – 1996. – Вып. V.
29. Коринный Н.Н. Переяславская земля X – 1-я пол. XIII вв. – К., 1992.
30. Крым, Северо-Восточное Причерноморье и Закавказье в эпоху средневековья. IV-XI вв. Археология. – М., 2003.

31. Мусин А.Е. Христианизация Новгородской земли в IX-XIV вв. Погребальный обряд и христианские древности. – СПб., 2002.
32. Никольская Т.Н. Земля вятичей. К истории населения бассейна верхней и средней Оки в IX-XIII вв. – М., 1981.
33. Пивоваров С.В. Середньовічне населення межиріччя Верхнього Пруту та Середнього Дністра (XI – перша половина XIII ст.). – Чернівці, 2006.
34. Плетнева С.А. На славяно-хазарском пограничье. Дмитриевский археологический комплекс. – М., 1989.
35. Путь из варяг в греки и из грек: Каталог выставки. – М., 1996.
36. Рабинович Р.А., Рябцева С.С. Ювелирные украшения с зернью из Карпато-Поднестровья в контексте культурно-исторических процессов X-XI вв. // STRATUM. – 1997.
37. Равдина Т.В. Погребения X-XI вв. с монетами на территории Древней Руси. – М., 1988.
38. Родинкова В.Е. Подвески-лунницы Козиевского клада (к постановке проблемы ранне-средневековых лунниц) // КСИА. – 2003. – Вып. 215.
39. Рыбаков Б.А. Древности Чернигова // МИА. – № 11. – М.-Л., 1949.
40. Рыбаков Б.А. Прикладное искусство и скульптура // История культуры Древней Руси. – М.-Л., 1951. – Т. II.
41. Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. – М., 1987.
42. Рябинин Е.А. Водская земля Великого Новгорода. – СПб., 2001.
43. Рябцева С.С. Древнерусский ювелирный убор. – СПб., 2005.
44. Сапунов Б.В. Ярославна и древнерусское язычество // Слово о полку Игореве – памятник XII века. – М. – Л., 1962.
45. Сапунов Б.В. Памятники материальной культуры двоеверцев // Труды ГЭ. – Л., 1970. – Т. XI.
46. Седов В.В. Восточные славяне в VI-XIII вв. – М., 1982.
47. Седов В.В. Славяне в раннем средневековье. – М., 1995.
48. Седова М.В. Ювелирные изделия древнего Новгорода (X-XV вв.) // МИА. – № 65. – М., 1959. – Т. II.
49. Седова М.В. Ярополч Залесский. – М., 1978.
50. Седова М.В. Ювелирные изделия древнего Новгорода (X-XV вв.). – М., 1981.
51. Терпиловский Р.В., Абашина Н.С. Памятники киевской культуры. – К., 1992.
52. Уварова П.С. Могильники Северного Кавказа // МАК. – 1900. – Т. VIII.
53. Успенская А.В. Нагрудные и поясные привески // Очерки по истории русской деревни X-XIII вв. – Труды ГИМ. – Вып. 43. – М., 1967.
54. Фаминцын А.С. Божества древних славян. – СПб., 1884.
55. Финно-угры и балты в эпоху средневековья / Археология СССР с древнейших времен до средневековья. – М., 1987.
56. Флерова В.Е. Образы и сюжеты мифологии Хазарии. – Иерусалим-М., 2001.
57. Barb A.A. Three Elusive Amulets // Journal of the Warburg and Courtauld Institutes. – Vol. 27. – 1964.
58. Burtzler A., Höneisen M., Leicht J., Ruckstruhl B. Das frühmittelalterliche Schleithem – Siedlung, Gräberfeld und Kirche. – Schaffhausen, 2002.
59. Callisen S.A. The Evil Eye in Italian Art // The Art Bulletin. – Vol. 19. – No. 3. – Sep. – 1937.
60. Cook Walter W.S. The Earliest Painted Panels of Catalonia (II) // The Art Bulletin. – Vol. 6. – No. 2. – Dec. – 1923.
61. Corinth. Results of excavations conducted by the American School of classical studies at Athen. – Princeton, 1952. – Vol. XII.
62. Croatia in the Early Middle Ages. A Cultural Survey. – London, 1999.
63. Dekan J. Moravia Magna. The Great Moravian Emrire. Its Art and Times. – Minneapolis, 1981.
64. Die Allamanen. – Stuttgart, 1997.

65. Die Welt von Byzanz – Europas östliches Erbe. Glanz, Krisen und Fortleben einer tausendjährigen Kultur. – München, 2004.
66. Duczko W. The Filigree and Granulation Work of the Viking Period. Birka V. – Stockholm, 1895.
67. Franken N. Aequipondia. Figürliche Laufgewichte römischer und frühbyzantinischer Schnellwaagen. – Bonn, 1994.
68. Galestin M.C. Bronzes without the context // I bronzi antichi: Produzione e tecnologia. – Udine, 2002.
69. Garam E. Funde byzantinischer Herkunft in der Awarenzeit vom Ende des 6. bis zum Ende des 7. Jahrhunderts. – Budapest, 2001.
70. Gill M.V. The Small Finds // Excavations at Saraçane in Istanbul. – Princeton, 1986. – Vol. 1. – Ch. 11.
71. Gonozová A., Kondoleon C. Art of Late Rome and Byzantium in the Virginia Museum of Fine Arts. – Richmond, 1994.
72. Grandjouan C. Terracottas and Plastic Lamps of the Roman Period // The Athenian Agora. – Vol. 6. – 1961.
73. Gunther R.T. The Cimaruta: Its Structure and Development // Folklore. – Vol. 17. – Jun. 24. – 1905.
74. Hanulak M. Veľ'komoravske pohrebiska. Pochovavanie v 9.-10. storočí na uzemi Slovenska. – Nitra, 2004.
75. Hildburg W.L. Further Notes of Spanish Amulets // Folklore. – 1913. – Vol. 24. – No 1.
76. Hildburg W.L. Notes of Spanish Amulets (Fourth Series) // Folklore. – 1915. – Vol. 26.
77. Hildburg W.L. Lunar Crescent as Amulets in Spain // Man. – 1942. – Vol. 42.
78. Ierusalimskaja A.A. Die Gräberfeld der Moščevaja Balka. – München., 1996.
79. Jaguś J. Syncretizm pogańsko-chrześcijański, w świetle źródeł pisanych i archeologicznych, na ziemiach polskich w wiekach średnich // Z otchłani wieków. Polska przed tysiącem lat. – Rocznik 55. – 2000. – № 3-4.
80. Јанковић Ћ. Српско Поморје от 7. до 10. столећа. – Београд, 2007.
81. Knific T., Sagadin M. Pismo brez pisave. Arheologia o prvih stoletjih krščanstva na Slovenskem. – Ljubljana, 1991.
82. Małachowska S. Wczesnośredniowieczne zawieszki półksiężycowate w Polsce // Archeologia Polski. – Tom XLIII. – Warszawa, 1998. – Z. 1-2.
83. Milano capitale dell'impero romano 286-402 d. c. – Milano, 1990.
84. Moszyński K. Kultura ludowa Słowian. – Kraków, 1934. – Cz. II.
85. Palol P. Arte Hispanico de la Epoca Visigoda. – Barselona, 1968.
86. Ridgeway W. The Origing of the Turkish Crescent // The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland. – Vol. 38. – (Jul. – Dec. – 1908.
87. Ross M.C. An Egypto-Arabic Cloisonne Enamel // Ars islamica. – 1940. – VII.
88. Ross M.C. Jewelry, enamels, and art of the migration period. – Washington. – 1965. – Vol. 2.
89. Ruttkay A. O interetnických vzťahoch po rozpade Veľkej Moravy // Slovensko vo včasnom stredoveku. – Nitra, 2002.
90. Sellye I. Les bronzes émaillés de la Pannonie romaine // Dissertationes Pannonicae. – Leipzig, 1939. – Ser. 2, fasc. 8.
91. Timeline of Art History. New York: The Metropolitan Museum of Art, 2000. – http://www.metmuseum.org/toah/ho/07/nfe/ho_30.95.37.htm.
92. Tresors fatimide du Caire. Exposition présentée a l'Institute du monde Arabe du 28 avril au 30 aout 1998. – Paris, 1998.
93. Ugrin E. Le Trésor de Zalésie. – Louvain-la-Neuve, 1987.
94. Zoll-Adamikowa H., Dekowna M., Nosek E.M. The Early medieval Hoard from Zawada Lanckonska (upper Vistula River). – Warszawa, 1999.

The paper analyses problem of origin and semantics of the Old Russian lunula-pendants of the 11th-13th centuries. It proves, that prototypes of lunula-pendants in Slavonic cultures of the 6th-9th centuries not existed. They had appeared first at the end of 7th century and next at the second half of the 9th century in West Slavonic lands under the Byzantine influence and spread to the Old Rus' in the 10th century as a part of high-rank complex of filigree and granulation ornaments. In 11th century wide lunula-pendants had changed their shape and until the end of the century they were replaced by lunula-pendants of other types. Similar pendants were in use in Byzantium in 11th-12th centuries originated from Late Roman pendants of the 3rd-4th centuries. Mass spreading of lunula-pendants in Old Rus' in 11th-13th happened after conversion of Rus' and can be explained only as the result of Byzantine influence. Semantics of lunula-pendants in Christian Middle Ages catholic countries was connected with the image of the Virgin Mary.

NATALIA KHAMAYKO

CRESCENT PENDANTS (LUNNITSA) IN 11TH – 13TH CENTURY RUS': PAGAN AMULET OR CHRISTIAN ORNAMENT?

Abstract. *Crescent pendants (lunnitsa) in 11th-13th century Rus': Pagan amulet or Christian ornament?* The paper analyses the religious context of medieval Rus' lunula (*lunnitsa*) or crescent pendants (11th-13th century). The Rus' crescent pendant is a type with two horns, a shape not recorded in the region during the Slav Period (before the conversion to Christianity). The Slav crescent pendants known from 6th-9th century were three-horned. The origin of the two-horned crescent pendants can be traced back to the Mediterranean region. It is noted for the first in West Slav lands in late 7th century after which, in late 9th century it spread, under Byzantine influence, as an element of prestige filigree and granulation ornaments to the Rus'. During the 10th century in Rus' culture crescent pendants are represented by the wide-horned and the lunula type. In 11th century variety of two-horned crescent pendants types were introduced. Other types include sharp-horned, horseshoe-shaped, thin-horned, steep-horned, closed, "embedded" and other types. Similar pendants derived from Late Roman forms were in use in Byzantium in 11th-12th century. The mass distribution of the two-horned crescent pendants in Rus' happened after the conversion to Christianity and would be the result of influence from Byzantine culture. Some crescent pendant finds are recorded in assemblages with cross-pendants, small icons with the image of Christ and the Virgin; this suggests they were an item of Christian fashion rather than a heathen amulet.

The crescent pendant is one of the best known decorative forms and an element of various adornments in many cultures and periods. It was very popular in early Rus' society and it is a subject of great interest for researchers today. Crescent pendants vary widely in shape, decoration, jewellery techniques, place and function played by them in the costume, but they all share the same form of a crescent.

The special shape of the crescent pendant has prompted many researchers to refer this form to the group of protective pagan amulets despite their dating to the pre-Christian or Christian period. Finds of crescent pendants in deposits with crosses, well known from the territory of Rus' and finds in which the lunula and the cross are seen in one and the same ornament, used to be interpreted as evidence of religious syncretism (Sapunov 1962, 326). Because during the early Rus' period the crescent pendants was one of the most widespread form of pendant (only cross-pendants had a wider distribution) it regularly attracted special attention of researchers interested in the world view of the people of Rus'.

Nevertheless, a number of key issues remain unresolved, lacking a convicting explanation:

- 1). Did the early Rus' crescent pendants belong by origin to the Slav environment or it was borrowed from the neighbours?
- 2). Was it a real amulet in the Pagan and the Christian period?

- 3). What were the semantics of its shape and decorative motifs?
- 4). How to explain the diversity of the crescent pendants types from early Rus'?
- 5). Does the evolution of the crescent pendant types reflect change in the world outlook?

The basic typology of early Rus' crescent pendants, their dating, production technology, origin and semantics were discussed by a number of researchers who paid attention to these questions (Golmsten 1914; Rybakov 1949, 20, 21; 1987, 534-535; Sedova 1959; 1981; Darkevich 1960, 58-67; Sapunov 1962; 1970; Uspenskaya 1967, 99-105; Blankoff 1992, 26-30; Sedov 1995, 112-116; Ryabtseva 2005, 112-122; Zhylina 2005; Khamayko 2008). The general idea in earlier archaeological literature was that early Rus' crescent pendants belonged to the category of pagan protective amulets symbolizing the Moon (Darkevich 1960, 58-67) or the Sky (Rybakov 1987, 534-535).

V. Sedov regarded the crescent as a common element of female finery of the Sever (Severian), Vyatichi, Radimichi, Krivichi, and Il'men Slav tribes because of the wide distribution of cast bronze crescent pendants in East Slav graves from the 10th-11th century (Sedov 1995, Fig. 112-113, 115-116). This fact was often interpreted as evidence of important symbolic value of crescent pendants among the pagan Slavs. But was the crescent pendants really a typical ornament on Eastern Slav territory of the pre-early Rus' age?

Slav crescent pendants of the pre-Rus' period (7th-9th century)

There are many types of two-horned crescent pendants – a form of *lunnitsa* characteristic for the early Rus' period (Fig. 1), but finds of such type are unknown in East Slav contexts of the 8th-9th centuries. Other finds datable to the 10th-11th centuries come from assemblages under the impact from early Rus' culture. N. Zhylina filled the lacuna between the 7th century and 10th century with two narrow-horned crescent pendants, one wide-horned and two closed ones (Zhylina 2005, Fig. 16: 6, 8-9, 40-41). They deserve closer inspection. The crescent pendants from Nitsakha (Trostanets', region, Sumy oblast', Ukraine) and Donetskoie hillforts (Kharkiv, Ukraine) evidently do not belong to the pre-early Rus' Romny Culture, but to Rus' cultural deposits of the 11th-13th centuries. The Kharlapovo barrows (Dorogobuzh region, Smolensk oblast', Russia), containing closed crescent pendants are also of the 11th-12th centuries. And only a single wide-horned crescent pendants from the hillfort Titchikha of the Vyatichi area (Liski region, Voronezh oblast', Russia; 9th-early 11th centuries)

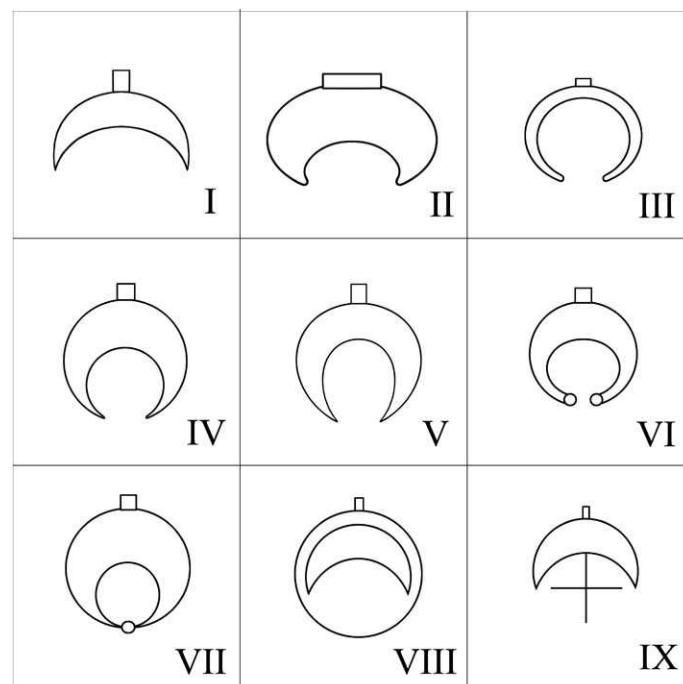


Fig. 1. General types of two-horned crescent pendants (*lunnitsa*); drawn by N. Khamayko.
 I – lunula, II – wide-horned, III – thin-horned, IV – sharp-horned, V – horseshoe-shaped, VI – steep-horned,
 VII – closed, VIII – embedded, IX – crescent with cross.

was discovered in the youngest deposits of the hillfort which contained no significant elements of early Rus' culture but demonstrated some evidence of Great Moravian influence (three-horned pendants; Vinnikov 1995, Fig. 21: 4-5, 9).

Two-horned crescent pendants are unknown from earlier Slav material of the 6th-7th centuries where three-horned examples were more common (Fig. 2). Objects reminiscent of three-horned crescent pendants are present in Koziivka hoards (Krasnokuts'k region, Kharkiv oblast', Ukraine; Korzukhina 1996, Pl. 52:9-12). Bernashivka crescent pendants on the early 6th century moulds (Mohyliv-Podils'kyi region, Vinnytsia oblast', Ukraine; Vynokur 1997, Fig. 18-19) are represented in a style of "Shipovo" harness ornaments (final stage of the Hunnic period). Similar pressed plaques are widely known in Hun period steppe graves (Zasetskaya 1994, Pl. 6:8, 10:3). Ornaments from North Caucasus in the Hunnic polychrome style include lunula ornaments (Uvarova 1900, Pl. CII:3-4). A later continuation of this type of ornament in the Alan environment in North Caucasus could be the Saltovo-Mayaki three-horned crescent pendants (Fliorova 2001, Fig. 7:11, 13), however, we cannot exclude here also the influence from the chronologically closer Finno-Ugric pendants (Goldina 1985, Pl. XX: 26-27, XLVIII: 20; Goldina 1990, Pl. XXXIX: 5-6, 10, 12).

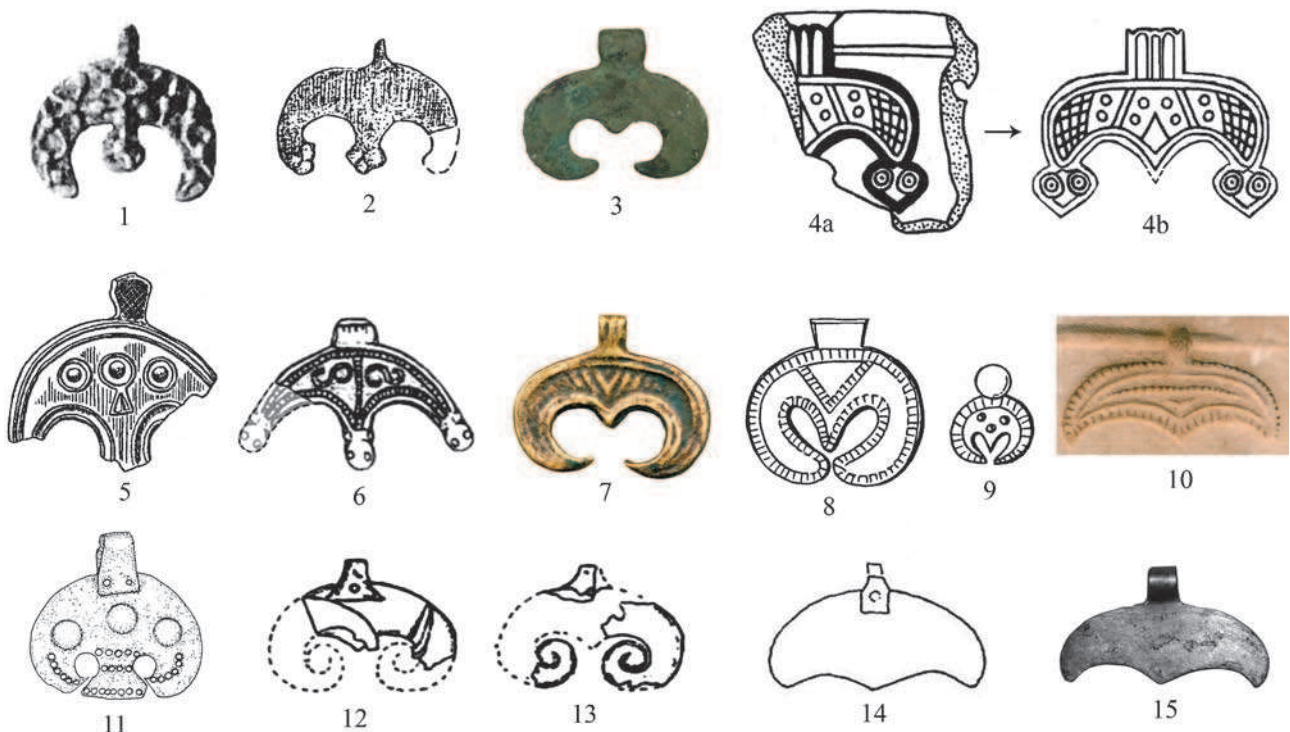


Fig. 2. Three-horned Slav crescent pendants; scale is different (o. – oblast; r. – region); prepared by N. Khamayko.

1 – North-Western part of Bulgaria, 8th-9th c.; after K. Totev (2000, 365, Fig. 2);

2 – Titchikha, Liski r., Voronezh o., Russia, 9th-early 11th c.; after A.Z. Vinnikov (1995, Fig. 21:4);

3 – Vlazovichi, Surazh r., Bryansk o., Russia, 10th-11th c. (Moscow, State Historical Museum); Photo by N. Khamayko;

4 – Dobrynivtsi, Zastavna r., Chernivtsi o., Ukraine, 9th-10th c.; after I. Mysko (2007, 134, Fig. 4);

5 – Koziivka, Krasnokuts'k r., Kharkiv o., Ukraine, 7th c.; after G. Korzukhina (1996, 642, Fig. 52:10);

6 – Kniazha Hora, near Pekari, Kaniv r., Cherkasy o., Ukraine, 7th-early 8th c.; after W. Rodinkova (2003, 8, Fig. 1:6);

7 – Korneshty, Khotyn r., Chernivtsi o., Ukraine, 7th-9th c. (Chernivtsi, Bukovyna centre of archaeological studies;

Photo by I. Mysko);

8-9 – Bernashivka, Mohyliv-Podils'kyi r., Vinnytsia o., Ukraine, 6th c.; after I. Vynokur (1997, 57, Fig. 18:59; 19);

10 – Stalnivtsi, Novoselytsia r., Chernivtsi o., Ukraine, 6th-7th c. (Chernivtsi, Bukovyna centre of archaeological studies;

Photo by I. Mysko);

11 – Kuz'minskoe, Rybnovo r., Ryazan' o., Russia, late 4th-early 5th c.;

after W. Rodinkova (2003, 12, Fig. 2:23) redrawn by N. Khamayko;

12-13 – Lubakhin 1, Chagodoshcha r., Vologoda o., Russia, late 4th-early 5th c.;

after S. Kargopoltsev, I. Bazhan (1993, 119, Fig. 6:19-20);

14 – Verkhnestrizhenskoe 2, near Siberezh, Ripky r., Chernihiv o., Ukraine, 3rd-4th c.; after R. Terpilovskiy (2004, 200, Fig. 62:1);

15 – Cherniakhiv, Kagarlyk r., Kiev o., Ukraine, 3rd-4th c. (Kiev, National Museum of the history of Ukraine);

Photo by N. Khamayko.

The mid-7th century three-horned examples present in the Slav hoard from Koziivka differ considerably from other analyzed objects. Unfortunately, all the four pendants are incomplete, with broken off ends of their “horns”. Nevertheless the conclusion reached by V. Rodinkova about their similarity to Balt chain-holders (Rodinkova 2003, 11-12) is supported by the presence in the hoard of flat three-horned pendants of another shape with trapezoid spangles suspended at its ends (Korzukhina 1996, Pl. 52:2-3).

Only in the archaeological material attributed to Kiev Culture of the 3rd-4th centuries may be observed a distant Slav line of crescent pendant development documented by finds of wide three-horned and very thin lunula. Two-horned crescent pendants recorded in the sites of this archaeological culture unit (Terpilovskiy, Abashyna 1992, Fig. 15:1-2; 21:1). Theoretically this line could have evolved into the three-horned Great Moravian crescent pendants in the 9th century (Dekan 1981, Fig. 153-155, 158, 159), which in the 9th-10th centuries spread to the territory of the Vyatichi (Vinnikov 1995, Fig. 21:4-5, 9), and also explain the presence of Great Moravian two-horned filigree crescent pendants, borrowed by the neighbours – in early Rus’ and Poland (Zhylina 2005; Dekan 1981, Fig. 157; Małachowska 1998). However there is a serious chronological rift between the 3rd-4th century Kiev Culture crescent pendants and the 9th century Great Moravian ones.

This chronological gap between the crescent pendants from the Late Roman Period and the Slav Period is difficult to fill using archaeological finds, whether from the territory of the East Slavs or of the West Slavs. One good illustration is S. Ryabtseva’s plate of the relationship of the Roman Period three-horned ornaments and Slav crescent pendants of the 9th-10th centuries, we find Hunnic harness ornaments and the chain-holder from Koziivka, the 8th century is represented by a fractured earring from the Avar cemetery at Zillingtal (Eisenstadt-Umgebung, Burgenland, Austria), and the late 7th century by a three-horned lunula from the Slav-Avar hoard from Zemiansky Vrbovok (okres Zvolen, Slovakia) which actually may be a necklace pendant (Ryabtseva 2005, Fig. 34:45-50).

Two-horned crescent pendants are observed on East Slav territory only during the 10th century, their shape already fully evolved, their distribution pattern closely connected with that of early Rus’ culture. N. Zhylina noted that the early Rus’ crescent pendants had spread to the region as an element of a prestigious set of silver filigree-granulation ornaments (Zhylina 2005).

Hoard containing female ornaments recorded in Moravia, Poland, Romania, and Sweden as well as on the territory of early Rus’, feature filigree-granulation crescent pendants and, as a rule, earrings, headdress pendants and necklace ornaments of Byzantine type (Rabinovich, Ryabtseva 1997; Dekan 1981; Duczko 1985; Zoll-Adamikowa, Dekówna, Nosek 1999). This suite of ornaments undoubtedly took shape under considerable Byzantine influence, which first becomes apparent on the territory of Great Moravia.

The lunula of the Roman and the Early Byzantine period

The two-horned crescent pendants were widespread in the Mediterranean region. A significant number of studies addressing general questions such as the origin of the lunula form and its evolution starting from the Bronze Age to ethnographic collections document the chronological continuity of different lunula types. The first discussions of lunula semantics go back to the 19th and early 20th centuries. Researchers noted the connection of the lunula symbol with the worship of the “Lunar goddess” – Ishtar, Astarte, Al-Lat, Mylitta, Tanit, Artemis, Aphrodite-Diana, Selena *etc.* Crescent pendants appear both as elements of the attire of the ancient goddesses and their worshippers (Grandjouan 1961, 19; Callisen 1937, 461-462). The statuette from the Athenian Agora of an obese nude genuflecting female with a crescent pendant at her neck (2nd century AD) is interesting in this context (Grandjouan 1961, Cat. No. 618).

There is evidence that the crescent pendants were worn in necklaces as their central element – from steelyard weights of the Late Roman period (the 3rd-5th centuries), in the form of female busts (Fig. 3:1; 4:1). Their different types are presented here (Franken 1994, Cat. Nos. A185-A189).

The influence of the moon on a woman’s physiological state was known in antiquity (Moszyński 1934, 459), so the crescent pendant was mostly a female ornament in the Roman world (Sebesta 2001, 47, Fig. 11). Male costume differed from female costume in some details, personal ornaments included. Nevertheless, the crescent pendant is not seen on female representations only. There is evidence from archaeology and statues that in 3rd-4th centuries lunula amulets were worn also by children and adult men (Fig. 2:2-3), who often wore it as a pendant around the neck (Grandjouan 1961, Cat. No. 409, 458; Gonozová, Kondoleon 1994, Fig. 1:6).

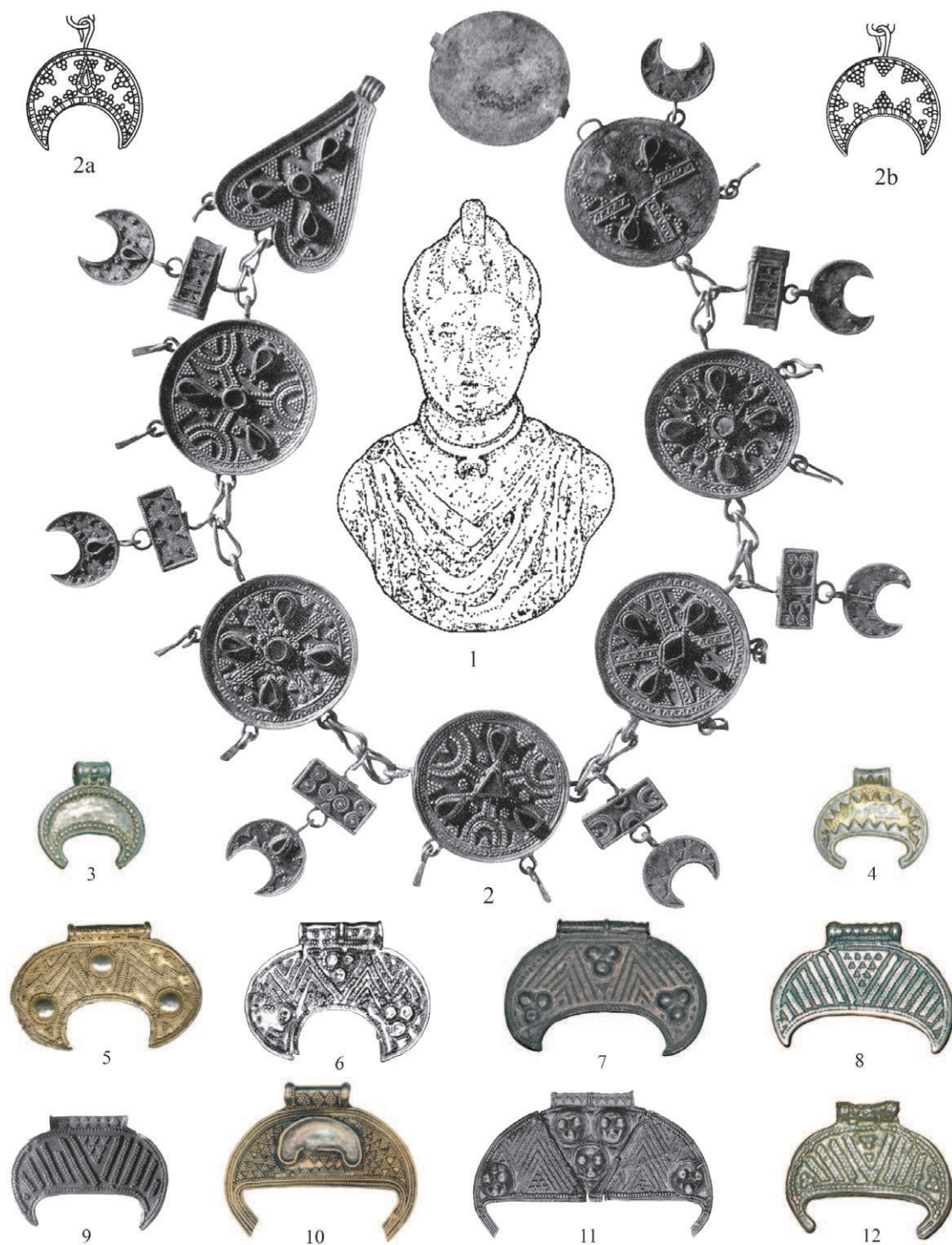


Fig. 3. Wide-horned crescent pendants; scale is different (o. – oblast'; r. – region); prepared by N. Khamayko. 1 – Roman Empire, 4th century (Museo Nazionale Romano, Inv. No. 65468); after N. Franken (1994, Cat. No. A185) redrawn by J. Ožóg; 2 – Zalissia, Chortkiv r., Ternopil' o., Ukraine, late 7th-early 8th c. (2a-2b – details of necklace); after E. Ugrin (1987, Fig. 7, 9: c, d); 3-4 – Chernihiv, Chernihiv o., Ukraine, 10th c.; Photo by N. Khamayko; 5 – Chervone, Nemyriv r., Vinnytsia o., Ukraine, 10th c. (Vinnytsia local history museum); Photo by N. Khamayko; 6 – Kopyivka, Illintsi r., Vinnytsia o., Ukraine, 10th-early 11th c.; after N. Linka-Geppener (1948, 185, Tab. II: 10); 7, 11 – Yurkivtsi, Nemyriv r., Vinnytsia o., Ukraine, 10th c. (7 – National Museum of History of Ukraine, Kiev; 11 – Scientific archive of the Institute of Archaeology National Academy of Sciences of Ukraine, Kiev); Photo by N. Khamayko (7); 8, 12 – Korosten', Korosten' r., Zhytomyr o., Ukraine, mid 10th c. (Korosten' local history museum); Photo by N. Khamayko; 9 – Shestovytsia, Chernihiv r., Chernihiv o., Ukraine, 10th c. (Kiev, Scientific Archive of the Institute of Archaeology National Academy of Sciences of Ukraine); Photo by Scientific Archive of the Institute of Archaeology National Academy of Sciences of Ukraine, Kiev; 10 – Pskov, Pskov o., Russia, 10th c.; after I.K. Labutina, N.N. Malysheva, T.Y. Zakurina, E.A. Yakovleva, A.V. Mikhailov (2009, 399, Fig. 8).

The image of the moon as an ancient symbol of worship is regarded as a protective amulet or a good luck charm (Grandjouan 1961, 18-19; Ridgeway 1908; Salvioni 1990, 249). Crescent pendants were worn as protective amulets by warriors (Salvioni 1990, 249) and even appear as elements of horse harness¹ (Salvioni 1990, 249; Małachowska 1998, 69-70, Fig. 22; Galestin 2002, Fig. 11).

The largest number of finds of crescent pendants is recorded in the Mediterranean region where they actually survive as ornaments even today. We can observe the continuity of the lunula, thin-horned, wide-horned, sharp-horned and horseshoe-shaped crescent pendants that goes back to at least the Hellenistic and the Roman age. No wonder that many researchers propose to trace the origin of the lunula form to the Mediterranean and Asia Minor or antiquity in general. It is very difficult to grasp the actual line of evolution of the crescent pendants in a concrete cultural environment, especially in case of the early Rus' crescent pendants. G. Korzukhina was the first to pay serious attention to the similarity between the shape of the early Rus' and the Late Roman sharp-horned and closed crescent pendants (*cf.* Korzukhina, manuscript). Their decoration is also similar (Sellye 1939, Pl. III:1-4). S. Ryabtseva concluded that there was a revival of the ancient shape of the two-horned crescent pendants on Slav territory late in the 9th century (Ryabtseva 2005, 115). Was this ancient form of the crescent and thin-horned crescent pendants reborn or had it been developing outside the Slav environment?

As mentioned earlier there is solid evidence on the continuity of the glass crescent-beads, a form that goes back to the Roman tradition, continues to develop in the Byzantine Empire and subsequently, also in Arabic Egypt. Therefore, the mid 3rd century thin-horned glass crescent-beads (Nuber 1997, 61, Fig. 37) differ in shape from the late 8th-early 9th centuries dark-blue crescent-beads made of glass recovered from Ladoga (Kirpichnikov 1985, Fig. 27:11-13), but are identical in their function (Fig. 4:4-6, 8-10). These were obviously imported objects which in the 8th-9th centuries included in their distribution range North Caucasus, the territory of the archaeological Saltov-Mayaki Culture and the Crimea (Kovalevskaya 2000, 29-30; Pletneva 1989, Fig. 63:18). This type of glass pendant is antique by origin, moreover, both the crescent and the thin-horned crescent form was produced during the Roman age. In the Byzantine period they continued to be manufactured in Egypt and, possibly, in Byzantine provinces occupied later by the Arabs.

During the early Middle Ages (5th-7th centuries) crescent pendants are recorded individually or as elements necklaces from the periphery of the late Roman world i.e. Western Europe (Scholkman 1997, 461, Fig. 529; Burtzler, Höneisen, Leicht, Ruckstruhl 2002 [Burgheim, Landkreis Neuburg-Schrobenhausen, Freistaat Bayern, Germany, Grave No. 363]) and the Danube basin (Titov, Erdeli 1986, 297-298, Fig. 112; Bóna 1991, 290-291, Pl. 29 ["Bakodpuszta" – Dunapataj Bödpuszta, Bács Kiskun megye, Grave No. 1]; Garam 2001, Taf. 15: 6-7 [6 – unprovenanced; 7 – Igar I, Fejér megye, Hungary]). Of special interest in this respect is the rich female burial discovered in a church at Burgheim (dated to late 7th century). It contained a necklace with two gold horseshoe-shaped crescent pendants decorated with a design of filigree loops and round insertions within soldered on sockets (Fig. 4:14-15) similar to polish medieval crescent pendants from Wrocław, województwo dolnośląskie and Czersk, województwo mazowieckie (Małachowska 1998, Fig. 20:j,m) and to the early Rus' pendant from Knyazha Gora (near Pekari village, Kaniv region, Cherkasy oblast', Ukraine; Chernenko 2007, col. il. 11; *cf.* Fig. 4:14-15, 24).

Sharp-horned crescent pendants are sub-circular in shape and have a proportionally smaller round cut-outs in its bottom part (Fig. 1:VI). This type, as well as the lunula (Fig. 1:I) and the horseshoe-shaped crescent pendants (Fig. 1:V) definitely has its roots in the Mediterranean region. It appeared in this shape in the Roman age and probably is related genetically to ancient horseshoe-shaped crescent pendants.

In the 8th-9th centuries crescent pendants are present in the Crimea (Aibabin 1993, 371, Fig. 6:40). J. Blankoff believes that this region could have acted as an intermediary in the exchange between Byzantium and early Rus' (Blankoff 1992, 28; 2006, 611). A cast metal crescent pendant from grave No. 112 at Rajlovac, Bosnia and Herzegovina (Fig. 4:12) also dates to the mid-9th century (Jankovich 2007, Fig. 51:18).

Horseshoe-shaped and sharp-horned crescent pendants and their variations with open ends have been recorded in the Crimea in a 5th century burial vault No. 176 at Kerch, Crimea (Zasetskaya 1993, Tab. 58, catacomb No. 337), in a 8th-9th centuries burial vault No. 193 Eski-Kermen, Crimea (Aibabin 1993, 371, Fig.

¹ A. Kirpichnikov described the use of the crescent pendants as elements of the horse harness drawing on finds from medieval Rus' (Kirpichnikov 1973, 32, Fig. 17).



Fig. 4. Crescent pendants: lunula (1, 3, 7-10, 19), thin-horned (4-6, 22, 23), horseshoe-haped (2, 13-17), sharp-horned (12, 20, 21); scale is different (o. – oblast'; r. – region); prepared by N. Khamayko.

- 1 – Vranje, občina Sevnica, Slovenia, early 4th c.; after N. Franken (1994, Cat. No. A188) redrawn by J. Ožóg; 2 – Athens, Greece, 3rd c.; after C. Grandjouan (1961, Pl. 10:458) redrawn by J. Ožóg; 3 – Athens, Greece, late 4th c.; after C. Grandjouan (1961, Pl. :409) redrawn by J. Ožóg; 4-6 – Rembrechts, Kreis Ravensburg, Bundesland Baden-Württemberg, Germany, second quarter of 3rd c.; after H. U. Nuber (1997, Fig. 37) redrawn by N. Khamayko; 7 – Spas-Pereksha hillfort, Mosalsk r., Kaluga o., Russia, 12th-13th c.; after T. Nikol'skaya (1981, 82, Fig. 29:3); 8-10 – Staraya Ladoga, Volkhov r., Leningrad o., Russia, late 8th-early 9th c.; after A. Kirpichnikov (1985, Fig. 27:11-13); 11 – Roman Empire, Vienna Museum coll., Austria, 2nd-3rd c.; after W. Ridgeway (1908, Pl. 24:41); 12 – Rajlovac, Bosnia and Herzegovina, mid 9th c.; after Jankovich (2007, fig. 51: 18) redrawn by N. Khamayko; 13, 17 – Eski-Kermen, Bakhchisaray r., Crimea, Ukraine, late 7th-early 8th c.; after A. Aibabin (1993, Fig. 371, Fig. 6:40, 42); 14, 15 – Burgheim, Landkreis Neuburg-Schrobenhausen, Freistaat Bayern, Germany, late 7th c.; after B. Scholkman (1997, Fig. 529) redrawn by N. Khamayko; 16 – Phanagoria, near Sennaya, Temryuk r., Krasnodar kray, Russia, 8th-early 10th c.; after S. Pletneva (2003, Pl. 71:4); 18 – Wrocław, powiat Wrocław, województwo dolnośląskie, Poland, 12th-13th c.; after W. Kóčka, E. Ostrowska (1956, Fig. 11:b); 19 – Syria, late 6th-8th c.; after I. Baldini Lipolis (1999, 133, Fig. 11); 20 – Corinth, Nomos Corinthias, Greece, 12th c.; after G. Davidson (1952, Pl. 111:2117); 21 – Belozero, near Belozersk, Belozero r., Vologoda o., Russia, 11th-12th c.; after S. Zakharov (2004, Fig. 54); 22, 23 – Galych (now Krylos), Galych r., Ivano-Frankiv's'k o., Ukraine, 12th-13th c.; after M. Figol (1997, Fig. on p. 158:below); 24 – Knyazha Gora, near Pekari, Kaniv r., Cherkasy o., Ukraine, 12th c.; after O. Chernenko (2007, Pl. 11).

6:42), and also in a contemporary casting mould at Phanagoria (Pletneva 2003, 182, Pl. 71:4; see Fig. 4:16-17). Pendants identical in their identical shape to the Rus' crescent pendants have been recovered from late Byzantine deposits: mid-12th century at Constantinople (Saraçane; Gill 1986, 268, No. 619) and 12th century at Corinth (Davidson 1952, 261, No. 2117; see Fig. 4:20; see also Fig. 4:13, 16-17).

Rich gold filigree pendants from the same period (11th-12th centuries) are known from Byzantium and Fatimid Egypt with the image of two confronted birds in filigree and enamel inlay. Such pendants are known



Fig. 5. Crescent pendants: sharp-horned (1, 7-9, 14, 15), closed (2-6, 10), steep-horned (11-13, 20) and derivatives (16-19); scale is different (o. – oblast'; r. – region); prepared by N. Khamayko.

- 1 – Egypt, 11th c. (British Museum, http://www.britishmuseum.org/explore/highlights/highlight_objects/me/g/gold_pendant_with_enamel.aspx); 2 – Egypt, 11th century (Metropolitan Museum, <http://www.metmuseum.org/collections/search-the-collections/140005660?img=1#fullscreen>); 3 – Kiev, Ukraine, 12th-early 13th c. (National Museum of the History of Ukraine); Photo by N. Khamayko; 4 – Kiev, Ukraine, early 13th c.; after M. Karger (1945, Fig. 9); 5 – Volga Bulgaria, 12th-13th c. (Archaeological Museum of Kazan State University); Photo by Archaeological Museum of Kazan State University; 6 – Komárno (Brigetio), okres Komárno, Slovakia; after G. Korzukhina (manuscript); 7 – Kiev, Ukraine, 11th-12th c.; after G. Korzukhina (manuscript); 8 – Kiev, Ukraine, 11th-12th c.; Photo by N. Khamayko; 9, 18, 20 – Gochevo, Belov r., Kursk o., Russia, 11th-12th c.; after V. Sedov (1995, 21, Pl. 36:9, 11-12); 10 – Novgorod, Novgorod o., Russia, late 12th-early 13th c.; after M. Sedova (1959, 25, Fig. 6:11); 11 – Calvatone, Cremona, Lombardy, Italy, 4th century; after A. Salvioni (1990, 249, Cat. No. 4b4c.1); 12 – Bratislava-Devin, okres Bratislava, Slovakia, 9th-10th c.; after M. Hanuliak (2004, Pl. XI:13); 13 – Karlapovo, Novorzhev r., Pskov o., 12th c.; after V. Sedov (1995, 224, Pl. 50:9); 14 – Bolshaya Brembola, Pereslavl' r., Vladimir o., Russia, 11th-12th c.; after V. Sedov (1995, 233, Pl. 59:16); 15 – Novgorod, Novgorod o., Russia, 13th c.; after M. Sedova (1959, 25, Fig. 6:8) redrawn by N. Khamayko; 16, 17 – Poltava, Poltava o., Ukraine, 12th-13th c.; Photo by N. Khamayko; 19 – Poltava, Poltava o., Ukraine, 12th-13th c.; after O. Suprunenko (1998, 96, Fig. 95).

in two variants: one with opened horns (in Dumbarton Oaks and the British Museum [Ross 1965, Cat. No. 163; Barrucand 1998, 135]) and one in the shape of a closed half-moon with a round element between the (Louvre and Metropolitan Museum [Ross 1940; Ettinghausen 1975]; *cf.* Fig. 5: 1-2).

It is certain that the Rus' masters were familiar with this type of personal ornament. This is confirmed by a bronze closed crescent pendants with the image of birds held by the history museum in Kiev before World War II and also by a silver pendant from excavations made in that city (Karger 1945, Fig. 9; *cf.* Fig. 5:3-4). Details of a headdress from Novgorod also are in the shape of a closed crescent and are obviously an imitation (Sedova 1981, Fig. 4:1, 3-4). Close analogies to these pendants are well known also from Islamic Volga Bulgaria (Fig. 5:5), where the same "Byzantine-Arabic" type could have been adopted from the East.

Rus' crescent pendants (*lunnitsa*)

Crescent pendants were a distinctive form in early Rus' culture and are frequent finds on the East Slavs territory datable to the 9th-10th centuries. During the 11th-13th centuries they are represented by a great variety of types.

Finds of wide-horned half-moon pendants dated to the 10th century are known mainly from grave finds and hoards; the former are less than 5 cm long, while the pendants included in the treasure deposits have a length of 8-11 cm and more (Korzukhina 1954, Pl. VI:1, VII:2, 15). Made of thin silver sheet the 10th century crescent pendants were extremely fragile. This suggests that they were not everyday ornaments and were used only on special occasions. The above conclusion argues against their function of personal amulets which have to be worn on the body to protect their owner. Moreover, genuine amulets were often concealed from "evil eyes" under the clothing, placed in special small pouches, sewn on onto the clothing or sewn up in its fabric to keep from getting lost. The 9th-10th century necropolis at Moshchevaya Balka in the Northern Caucasus is a good illustration. In this site small scarps of textile and other organic objects survived thanks to favourable natural conditions (Ierusalimskaja 1996).

Small cast bronze crescent pendants observed on the territory of Rus' not earlier than around the middle of the 10th century are more likely to have served as amulets. At the end of the 10th century the large wide-horned lunula disappear from the archaeological record as personal ornaments and are seen in 11th century hoards seriously fragmented and used as scrap metal (Korzukhina 1954, 23, 25). Small wide-horned cast crescent pendants are in evidence somewhat longer but not without having changed their shape (becoming more rounded) and decoration.

Cast crescent pendants from the 10th century repeat the decorative pattern of the large stamp impressed pressed-rep wide-horned lunula (Eniosova, Saracheva 2003, 256): their upper face is filled with zigzag or slanted rows of pseudo-filigree (or just grooved lines), with their central part and the horns accentuated with large half-circles, the central part and horns as a rule, with larger spheres, three at centre and one in each corner.

Among the crescent pendants from the State Historical Museum collection (Moscow) there are only three cast wide-horned crescent pendants with their classic decorative pattern dated to the 11th-12th centuries (Golmsten 1914, 10, 12), but they were discovered in the burial mounds in the region of Saint Petersburg, outlying area of Rus' at the time where social change took place more slowly.

But if the 10th century granulated wide-horned crescent pendants from Shestovyts'a burials, ornamented with the design of oblique rows of filigree classic for this type (Blifeld 1977, 58), and the cast specimens excavated at ancient Iskorosten' fully repeat this scheme, in burials dated by coins to early 11th century in the region of Vologda and Pskov small cast crescent pendants are already decorated only with contoured pseudo-filigree (Ravdina 1988, 27-28, Pl. 1:23, 6:12-13). The silver crescent pendants from Chernihiv also has this form of ornamentation reminiscent of gilded zigzag (Fig. 3). V. Golmsten published a group of fourteen similar cast crescent pendants deriving mainly from the Chernihiv region and dated to the 11th century (Golmsten 1914).

The cast wide-horned crescent pendants from the 11th-12th centuries differ from those of the preceding century by being more rounded in outline, like the narrow-horned crescent pendants now beginning to approach an oval. Two small open-work lunula pendants (the already modified wide-horned type) from burial mounds in Vods tribe area now the West of Leningrad oblast', Russia, were used by E. Ryabinin to dated these features to the late 11th century. Four narrow-horned crescent pendants decorated only with a relief border are known

from other burials given a similar dating (Ryabinin 2001, 147, 156, Pl. XLI:1-2). We have to note however that the rounded prototype of the late wide-horned lunula was already in existence in late 9th-10th centuries but had a limited distribution range: in Moravia, Romania, Moldavia, on the Southern Bug River area, and later, on the Middle Dnieper (Korzukhina, manuscript, f. 118; Korzukhina 1996, Pl. 7: 14; Korinnyi 1992, 11; Rabinovich, Ryabtseva 1997, Fig. 4:5-6, 9; 62, Fig. 157). Similar forms of the crescent moon are seen on the casting mould from Preslav, Bulgaria (Shchereva, Melamed, Goryanova, Pazvantova 1993, Cat. No. 63). Another form close to them is a 11th century crescent pendant from Croatia (Wilson 1999, Cat. No. 30). Only two crescent pendants of this type from stray finds made in the region of Kiev were made of gold, which brings to mind gilt Byzantine sharp-horned crescent pendants in the hoard from Zalissia, Chortkiv region, Ternopil' oblast', Ukraine (Ugrin 1987, Fig. 7).

As a rule, the first narrow-horned crescent pendants appear on East and West Slav territory in early 11th century (Rybakov 1987, 82, Pl. 6:13; Voronin 1954, 67, Fig. 31:14; Małachowska 1998, 85, Fig. 20:g-k, 28:d; Ruttkay 2002, Fig. 6; Kopierkiewicz, Krasnodębski 2006). A specimen from the 10th century Great Moravian burial in Siladice, Grave No. 2 (okres Hlohovec, Slovakia) is the only exception (Hanuliak 2004, Pl. LXXVI:7). Let us note that during this age Great Moravia time was already Christian. By the end of the 10th century both the West and the East Slav principalities had adopted Christianity. Thus, the claim that the new type of the crescent pendant which came into use in early 11th century did so as a pagan amulet invites scepticism.

S. Małachowska made a chronological table of different lunula types which shows that narrow-horned crescent pendants appeared in Piast Poland on the turn of the 10th and the 11th century and continue until the 13th, and that wide-horned crescent pendants had completely disappeared by the end of the 11th century (Małachowska 1998, 87). The situation within early Rus' very much the same (Golmsten 1914).

There is evidence that the wide-horned form of the crescent pendant (Fig. 1:II) basically evolved into the steep-horned one (Fig. 1:VI). The first to substantiate this view was V. Golmsten who developed a classification scheme based on the correlation between the horizontal axis length and the distance between the horns of the half-moon (Golmsten 1914, 4). Her findings prompted this researcher to classify the wide-horned and the sharp-horned type² as a single steep-horned lunula type³ (Golmsten 1914, Fig. 18-19). As a result, in archaeological literature the term "steep-horned" started to be applied to the more numerous sharp-horned pendants (e.g., Sedova 1981, 24). A. Uspenskaya avoided this problem by using the term "narrow-horned" contrasted against "wide-horned" (Uspenskaya 1967, 103-104). This typology was recently adopted also by S. Małachowska (Małachowska 1998, 67-68).

Only the wide-horned type (Fig. 1:II) is observed in the archaeological from Rus' dated to the 10th century (Fig. 3:3-10), in a later period, 11th-13th centuries, it is replaced by several types which are extremely difficult to imagine as imitation of the wide-horned form.

A type rare in Rus' culture and much more numerous elsewhere (closer to Byzantine jewellery) is the thin-horned pendant (Fig. 1:III). Its shape is that of a thin crescent with a wide distance between the horns. In the terminology developed by V. Golmsten the term "lunula" (Fig. 1:I) was adopted for the crescent pendants of sub-oval horizontal form although they do not really resemble the crescent moon in their shape. This name is better suited for the thin-horned pendant. One way of solving the resulting confusion to the classification system is to change the names of individual types. The narrow crescent pendants with no curving endings shall be referred to as lunula, and the thin sub-oval forms (the thickness of the pendants practically does not change from the central part to the ends of horns) with the ends curving inward and horizontal location of their longer axis shall be referred to as "thin-horned". Thin crescent pendants with a vertical position of their longer axis and thin horn ends similar to the "sharp-horned" type but less massive and with the centre of the vertical and horizontal axes intersecting in the upper part could be referred to as "horseshoe-shaped" (Fig. 1:V). But this name may not be applied to the true "sharp-horned" crescent pendants (Fig. 1:IV), which differs in having a more solid form and a more rounded shape.

In the 11th-13th centuries bronze and even gold thin-horned and lunula pendants were produced in Rus' by local jewellers (Nikol'skaya 1981, Fig. 29:3), and single finds of glass lunula pendants are known from Novgorod and Beloozero (Zakharov 2004, 157).

² The shape is of a circle with a cut out round section.

³ The shape is of an oval with a cut out oval section (a south-western variant) or with a cut out circular segment (north-eastern variant).

The general question of the origin and evolution of the lunula is analysed in an impressive number of studies which trace the development of different cultural types over time, Bronze Age to the modern period. Even so we have to note that researchers mostly focused on the narrow crescent and thin-horned crescent pendants, which approach the axiomatic image of the moon in their shape.

It is likely that the “embedded” crescent pendant from Rus' (Fig. 1:VIII) derives from elaborate Byzantine pendants. Gold pendants which survive at present no longer retain their original filament which originally was outlined by a row of seed-pearls. The miniscule loops through which the filament was stretched out have been preserved around their contours. It created the distinctive appearance of the crescent pendant which was set within in a circle of pearls.

Another difficult question concerns the “closed” crescent pendants from Novgorod (Fig. 1:VII; 5:10; see Sedova 1981, Fig. 6:5, 7, 10-12). V. Golmsten studied finds mainly from Finno-Ugric deposits (Golmsten 1914, Fig. 7-8, 22-23). Similarity of their form to the Byzantine closed crescent pendant can be quite casual but their spread in Novgorod undoubtedly was related to the existence of a fashion which was emulating items of Byzantine attire.

The Rus' “steep-horned” crescent pendant is slightly similar to the “wide-horned” form, mostly in its decoration. This usually has the form of a central triangle and a number of round projections around it.

Only the extremely rounded endings of “horns” are different and are not typical for “wide-horned” crescent pendants. At the same time, this feature is seen in Roman lunula from the 3th-4th centuries, although the oval shape of pendant was less widespread in the Roman age than the round shape. A good example is a the 3th century crescent pendant from Calvatone (Cremona, Lombardy, Italy; *cf.* Fig. 3, 11). In the catalogue this pendant is said to be analogous to 4th century crescent pendants from Trier, Germany, some of them ornamented with Christian symbols (Salvioni 1990, 249, Nos. 4b, 4c.1). The upper face of many Rus' crescent pendants is divided into three parts. A similar design is observed in some Roman lunula where it was inlaid with enamel. At the same time, some of the Rus' crescent pendants have three-pointed extreme ends made in a style of the 8th-9th centuries Slav pendants.

The chronological break between the Roman and the Rus' “steep-horned” crescent pendants is quite substantial but the Christian context of the specimens from Trier suggests that they may have continued to develop in the Byzantine environment. This would not be anything exceptional as we have the example of survival of Roman “lunula” and “sharp-horned” types of crescent pendants in the Byzantine tradition. Byzantine culture adopted many forms from the Roman. Even after several centuries the Byzantine masters drew their inspiration from Roman painting, sculpture and jewellery. The Early Christian period (3rd-4th centuries) is notable for the manufacture of images of early Christian saints and martyrs (e.g., see: Borbudakis 1998, 22-29).

We need to be careful when we consider the Great Moravian crescent pendants as a possible prototype for the Rus' steep-horned crescent pendants. This pendant was excavated from a 9th-10th centuries burial No. 9 at Bratislava-Devin, okres Bratislava, Slovakia (Hanuliak 2004, Pl. XI:13). Its shape corresponds to the crescent pendant from Calvatone. All the morphological elements are there: oval-shaped patterns on the inner and outer border, the horns have a globe-shaped or a similar terminal, there are compartments for an enamel inlay. At the same time, the crescent pendant of interest differs by having an approximately globe-shaped horn terminals with a nipple-like projection and a non-functional design which appears to be a distant echo of the compartments for the enamel inlay.

A new type of crescent pendants, now incorporating the cross in its design, is observed on the territory of East and West Slavs during the 11th century. Its form is derived from “lunula” and “steep-horned” crescent pendants. The presence of both the moon and the cross is interpreted by some researchers as a combination of the Moon and the Sun symbols. Some researchers interpreted these pendants as pagan amulets (Darkevich 1960, 61; Rybakov 1987, 535), others were inclined to treat them as an expression of religious syncretism (Blankoff 1992; 2009; Sapunov 1970; Jaguś 2000; 2003, 16-19, 23).

Perhaps the most exhaustive answer to this question may come from a jeweller's workshop excavated by at Minino (Vologda region, Vologda oblast', Russia). It yielded a pendant of complex design, with two separate elements: a lunula and a cross (see Fig. 6:9). The crescent pendants was cast in the same mould with some crosses from the same workshop (Zaytseva 2006). To produce this particular pendant the craftsman joined together two separate objects: a small cross and a crescent pendant and created a complex new design.



Fig. 6. Crescent pendants: embedded crescent pendants (6, 11), crescent pendants with cross (7-10, 12-17), crescent pendants and Christian symbols combination (1-3, 5) and image of a bull's (ox ?) head (3, 4); scale is different (o. – oblast'; r. – region); prepared by N. Khamayko.

- 1 – Kotorsk, Plussa r., Pskov o., Russia, late 12th c.; drawn by E.R. Mikhailova;
 2 – Daniłowo Małe, powiat Białystok, województwo podlaskie, Poland, 11th c.; after D. Krasnodębski (2000, Fig. 114, 134-148);
 3 – Asia Minor, 4th-5th century; after K. Parlasca (2004, Fig. 11);
 4 – Mglin and Surazh r., Bryansk o., Russia, 11th c. (Chernihiv, Chernihiv Regional Historical Museum);
 Photo by N. Khamayko;
 5 – Novozybkov and Surazh r., Bryansk o., Russia, 11th c.; after V. Sedov (1995, 221, Pl. 47:18);
 6 – Kharlapovo, Dorogobuzh r., Smolensk o., Russia, 12th c.; after V. Sedov (1995, 224, Pl. 50:6);
 7 – Luts'k, Volyn' o., Ukraine, 12th c.; after M. Kuchynko (2009, 304, Fig. 46:7);
 8 – Grygorivka, Kaniv r., Cherkasy o., Ukraine, 12th-13th c.; after W. Petrasenko (2005, 261);
 9 – Minino, Vologoda r., Vologoda o., Russia, 11th-12th c.; after I. Zaytseva (2006, Fig. 1:1);
 10 – Poltava, Poltava o., Ukraine, 12th-13th c. (Poltava Local History Museum); Photo by N. Khamayko;
 11 – Chertanovo, Moscow, Russia, 12th-13th c.; after B. Rybakov (1948, 353, Pl. 212:7);
 12 – Bolshoe Retenskoe, Luga r., Leningrad o., Russia, 12th c.; after V. Sedov (1995, 227, Pl. 53:3);
 13 – ancient Vozv'agl (now Novograd-Volyns'kyi), Novograd-Volyns'kyi r., Zhytomyr o.,
 Ukraine, 12th-13th c. (Korosten' Local History Museum); Photo by N. Khamayko;
 14 – Yaskelevo, Volosovo r., Leningrad o., Russia, 12th c.; after V. Sedov (1995, 227, Pl. 53:9);
 15 – Chornivka, Novoselytsia r., Chernivtsi o., Ukraine, 11th-12th c. (Chernivtsi, Bukovyna Centre of Archaeological Studies;
 Photo by I. Mysko);
 16 – Kremenets', Kremenets' r., Ternopil o., Ukraine, 12th-early 13th c.;
 after M. Kuchynko, G. Okhrimenko, W. Savytskyi (2008, Pl. XXII:6);
 17 – Skalistoe, Bakhchisaray r., Crimea, Ukraine, 8th-9th c.; after E. Veymarn, A. Aibabin (1993, 115, Fig. 83:23).

Considering that similar objects had to be consecrated in a church the question as to the heathen function of the pendant are irrelevant.

Another source of inspiration for this type of pendant may be the design of Byzantine icon lamp holders. The closest similar pendant was the part of the composition of an icon lamp holder from Asia Minor (inscribed with its owner's name Alogius). Despite its classification in catalogue *Die Welt von Byzanz* as ornamental breast pieces of the horse harness from the late Roman period (AD 4th-5th centuries (see Parlasca 2004) this object is unambiguously religious in its function. Given its analogy to the type of cross used in the design of chainholders, this piece is more likely to date from the 8th-9th centuries. It is also interesting that Alogius icon lamp holder is crowned with the head of an ox, symbol of Luke the Evangelist. This image is well-known round pendants from 11th-12th centuries Rus', traditionally also interpreted by researchers from the "mythological" school as heathen symbols.

The semantics of Rus' crescent pendants

The 11th century was a time of an active spread of Christian objects on the territory of East Slav settlement. Christian artefacts are rare in the archaeological record from the 10th century but in the 11th century they are represented by numerous categories of finds, among which objects of personal devotion occupy one of the main places. They include Christian crosses and small icons, cross-reliquaries, and Christian symbols which survive on personal objects (Musin 2002, 122-214).

We have evidence from the chronicles on the uncompromising polity of Christianization pursued in Rus' by her rulers; In ecclesiastic texts we find many exhortations against the vestiges of heathen superstitions and magic texts. It is unlikely that free use of pagan amulets was possible at this time, and moreover, that similar objects could be one of the more common personal female ornaments.

The gradual tendency to replace the wide-horned crescent pendants by the other type observed during the 11th century may be connected with the slow eradication of pagan ornaments. In spite of the fact that the 10th century crescent pendants could no longer serve as real amulets, they, as well as most of the festive decorations of the heathen age, retained some of their mythological symbolism.

At the same time, the rich design of the filigree crescent pendants is rather weakly connected with the traditional symbolism of the lunula. In an alternative interpretation B. Rybakov decodes the meaning of the wide-horned crescent pendants as an image of the sky with the rain coming down with the Sun at centre and the rising and the setting Sun in the corners (Rybakov 1987, 535). In which case they would not be dedicated to a specific pagan deity and was worn on any festive day associated with fertility, such as a wedding, and had evolved over time into a simple traditional form of personal ornament.

The replacement (or rather, modification) of the ancient Slav wide-horned crescent pendants by various types of Byzantine origin (the "lunula", "sharp-horned", "thin-horned", "steep-horned", "embedded", "closed") would reflect first, the strong influence from Christian Byzantine culture in Rus'. Second, the replacement of the earlier protective ornaments with new types more in line with the newly introduced Christian ideology. An excellent example would be the wide distribution in early Rus' of the double-sided Byzantine amulet with Medusa Gorgon representation ("zmeevik"). Researchers note that at the time of struggle against Slav "heathen superstitions" the Church in early Rus' viewed these amulets as "truly Orthodox", disregarding the fact that the Byzantine snake amulets themselves derived from the heathen ancient Greeks. At the same time early Rus' "folk Christianity" drew inspiration from various apocryphal subjects and differed in its images from those accepted in patristic literature.

Strange as it may seem, the crescent pendants appear next to crosses in necklaces even in late 10th century in the burial grounds in Rus' (II-198 burial at Gnezdovo [circa 970]; Egorov 1996, 53, Nos. 277-284). In the 11th century the tendency to pair crescent pendants with crosses in the funeral outfit continues (Sedov 1982, 211, 221). In assemblages discovered in 12th century burials at Kotorsk (Plussa region, Pskov oblast', Russia) and Raglitsy (Batetskiy region, Novgorod oblast', Russia) the sharp-horned crescent pendants appears next to the "Dormition of the Mother of God" and "Saviour" icons. A. Musin links the appearance of these icons with the spread of the veneration for the Our Lady of Vladimir icon (Musin 2002, 187).

J. Blankoff and S. Pivovarov propose to associate the crescent pendants of Rus' with the veneration of the Theotokos (Blankoff 1992, 26; Pivovarov 2006, 230-231). In this they drew on the images of the Holy Virgin known in Roman Catholic iconography, and also widespread in Western Ukrainian iconography 17th-

18th centuries in Volynia, in which she is depicted standing on a crescent moon, e.g., the mid-18th century “Coronation of the Mother of God” icon from Gorodnee (Lutsk region, Volyn’ oblast’, Ukraine), an early 18th century “Intercession of the Mother of God” icon from Dorogynychi (Lokachyn region, Volyn’ oblast’, Ukraine).

The sacred image of Virgin Mary with the moon is much more widespread in Roman Catholic countries than in the Eastern Orthodox ones. An older Roman Catholic iconographic type of the Holy Virgin is known as “Luna” (the Moon). This ancient title shows that the sacred image of the Madonna replaced that of the Roman goddess Luna. One of the most ancient images of the “Christian Moon” appears on an architectural detail in bas-relief in the 7th-8th centuries Visigoth church at Quintanilla de las Vinas in Spain (Palol 1968, 129) – a bust of a man (a woman?) in a medallion held by angels, with a crescent moon on his (her) head. The image is schematic but the inscription “LVNA” leaves no doubts that it was copied from an existing iconographic type (Fig. 7: 1).



Fig. 7. Images of Madonna with sign of Moon; prepared by N. Khamayko.

1 – Santa María chapel (Quintanilla de las Viñas), Castille-et-León, province of Burgos, Spain, 7th-8th c.; after <http://www.jdiezarnal.com/quintanilla.html> redrawn by J. Ozóg;

2 – Maas valley, France, late 12th c. (Paris, Musée du Louvre); Photo by N. Khamayko;

3 – fragment of miniature in Catalan manuscript (Vich, Episcopal Museum), Spain, 12th c.; after W. Cook (1923, Pl. IX:6).

During the 11th-12th centuries the image of the Madonna-Luna is quite widespread. In the gild bronze statuette “the moon” from the Meuse Valley dated to the second third of the 12th century, now in the Louvre, the Virgin is depicted resting on four cows with a crescent moon inserted in the nimbus over her head (Fig. 7: 2). In a miniature image in a 12th century Catalan manuscript the crucified Christ is surrounded by the saints. A medallion with the bust of the Holy Virgin is over to the right, and on her head is a crescent moon (Cook 1923, Pl. IX, Fig. 6; Fig. 7: 3).

Both in the Mediterranean and in Western and Northern Europe crescent pendants were used in the 15th-18th centuries as protective amulets, sometimes even as late as the 20th century (Fig. 8: 1-4, 6-9). They were widespread in Italy, Spain, Portugal, Holland, Ireland, the Balkans and elsewhere (Hildburg 1942, 73-77, Pl. D:1-11; Ridgeway 1908; Gunther 1905, 141-142, Pl. XVII:36, 38-40). In East Europe they are rare but a crescent element appears as an earring pendant during the 15th-17th centuries (Suprunenko 1998, Fig. 109; see Fig. 8:5). V. Golmsten noted that the use of similar earrings in the 19th-early 20th centuries was connected with their protective function in Russia (Golmsten 1914, 18).

Ethnographic research made in Spain, Italy and Portugal revealed that the protective functions of lunula amulets had a wide circulation in the regions until early 20th century. In popular consciousness they were usually related to the image of Holy Virgin although their owners could not explain this connection (Hildburg 1915, 413). They all retained the lunula and closed and sharp-horned shapes. This led W. Hildburg to identify their source as ancient Roman and to stress the connection between the lunula and the Madonna in iconographic images and with references in the Holy Scripture (Hildburg 1942). The same researcher claimed that there was an iconographic connection of the sacred image of the Madonna with that of the lunula amulets through which



Fig. 8. Modern age Magic crescent amulets; redrawn by N. Khamayko.

1, 2 – Portugal, 19th c.; after W. Hildburg (1908, 214, Pl. III:16, 19);

3, 4 – Spain, 19th c.; after W. Hildburg (1915, 408, Pl. II:381);

5 – Poltava, Poltava o., Ukraine, 15th-17th c.; after O. Suprunenko (1998, 108, Fig. 109);

6 – Jelsum, Leeuwarderadeel, Friesland, Netherlands, 16th c.; after M.C. Galestin (2002, Fig. 10);

7 – Spain, 19th c.; after W. Hildburg (1955, Pl. 31:d);

8 – Italy, 19th c.; after R. T. Gunther (1905, 156, Pl. XIV:3iv);

9 – Italy, 19th c.; after R. T. Gunther (1905, 160, Pl. XVII:40).

the ancient amulet could have developed into a pendant with Christian religious semantics (Hildburg 1913, 63-65).

Conclusions

The conclusions of this review are rather preliminary, which is explained by substantial changes of traditional context in the study of Rus' crescent pendants.

Indeed, the wide distribution of crescent pendants in the 10th-13th centuries everywhere on Slav territory given the impression that the crescent pendant was a “typically Slav” ornament or amulet originating from heathen beliefs of the ancient Slavs. However, its archaeological context shows that the two-horned crescent pendants and possibly, its prototypes, are not seen in the materials attributed to heathen Slav of the 6th-8th centuries.

The origin of the two-horned lunula type is connected with the rise of the Slav early-polity set of prestigious filigree female jewellery late in the 9th century as a result of the first wave of Byzantine impact. Their formation started from Great Moravia. It is difficult to say if the distinctions between the south-western and north-eastern variants of Rus' granulated crescent pendants were connected with the adaptation of the “south-western” crescent pendants to the Roman lunula. But it is certain that the evolution took place in exactly this direction during the late 10th-early 11th centuries.

In the 11th-12th centuries simultaneously with the modification of its design and decoration the smaller two-horned lunula was ousted by new types: sharp-horned, narrow-horned, closed, with an embedded cross and others which had direct Byzantine prototypes going back to the Roman lunula of the 3rd-4th centuries. This situation is fully comparable with the distribution of the snake “zmeevik” amulets, known on the territory of Rus' from a larger number of finds than their prototypes in Byzantium.

On Rus' territory the crescent pendants are observed, both during the 10th and 11th-13th centuries (for their distribution see Fig. 9), as elements of necklaces side by side of unmistakably Christian symbols which undermines their function as pagan amulets. One interpretation would be that they were ordinary female

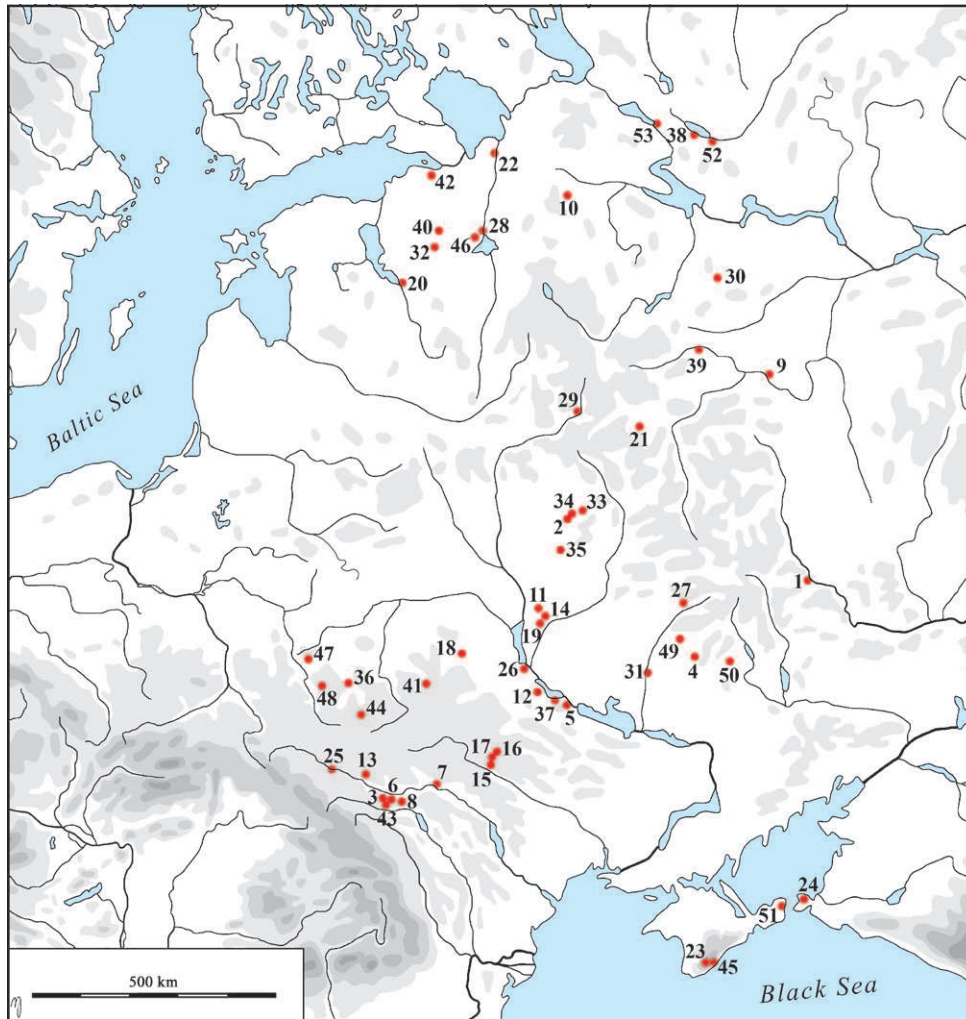


Fig. 9. Location of the Eastern Europe sites mentioned in the paper (o. – oblast'; r. – region); drawn by N. Khamayko and I. Jordan.

- 1 – Titchikha, Liski r., Voronezh o., Russia; 2 – Vlazovichi, Surazh r., Bryansk o., Russia;
- 3 – Dobrynivtsi, Zastavna r., Chernivtsi o., Ukraine; 4 – Koziivka, Krasnokutsk r., Kharkiv o., Ukraine;
- 5 – Kniazha Gora, near Pekari, Kaniv r., Cherkasy o., Ukraine; 6 – Korneshty, Khotyn r., Chernivtsi o., Ukraine;
- 7 – Bernashivka, Mohyliv-Podils'kyi r., Vinnytsia o., Ukraine; 8 – Stalnivtsi, Novoselytsia r., Chernivtsi o., Ukraine;
- 9 – Kuz'minskoe, Rybnovo r., Ryazan' o., Russia; 10 – Lubakhin 1, Chagodoshcha r., Vologda o., Russia;
- 11 – Verkhnestrizhenskoe 2, near Siberezh, Ripky r., Chernihiv o., Ukraine; 12 – Chernyakhiv, Kagarlyk r., Kiev o., Ukraine;
- 13 – Zalissia, Chortkiv r., Ternopil' o., Ukraine; 14 – Chernihiv, Chernihiv o., Ukraine;
- 15 – Chervone, Nemyriv r., Vinnytsia o., Ukraine; 16 – Kopiivka, Illintsi r., Vinnytsia o., Ukraine;
- 17 – Yurkivtsi, Nemyriv r., Vinnytsia o., Ukraine; 18 – Korosten', Korosten' r., Zhytomyr o., Ukraine;
- 19 – Shestovytsia, Chernihiv r., Chernihiv o., Ukraine, 20 – Pskov, Pskov o., Russia;
- 21 – Spas-Pereksha hillfort, Mosalsk r., Kaluga o., Russia; 22 – Staraya Ladoga, Volkhov r., Leningrad o., Russia;
- 23 – Eski-Kermen, Bakhchisaray r., Crimea, Ukraine; 24 – Phanagoria, near Sennaya, Temryuk r., Krasnodar kray, Russia;
- 25 – Galych (now Krylos), Galych r., Ivano-Frankivs'k o. Ukraine; 26 – Kiev, Ukraine;
- 27 – Gochevo, Belov r., Kursk o., Russia; 28 – Novgorod, Novgorod o., Russia; 29 – Kharlapovo, Novorzhev r., Pskov o.;
- 30 – Bolshaya Brembola, Pereslavl' r., Vladimir o., Russia; 31 – Poltava, Poltava o., Ukraine;
- 32 – Kotorisk, Plussa r, Pskov o., Russia; 33 – Mglin, Mglin r., Bryansk o., Russia;
- 34 – Surazh, Surazh r., Bryansk o., Russia; 35 – Novozybkov, Bryansk o., Russia, 11th c.; 36 – Luts'k, Volyn' o., Ukraine;
- 37 – Grygorivka, Kaniv r., Cherkasy o., Ukraine; 38 – Minino, Vologda r., Vologda o., Russia;
- 39 – Chertanovo, Moscow, Russia; 40 – Bolshoe Retenskoe, Luga r., Leningrad o., Russia;
- 41 – ancient Vozv'agl (now Novograd-Volyns'kyi), Novograd-Volyns'kyi r., Zhytomyr o., Ukraine;
- 42 – Yaskelevo, Volosovo r., Leningrad o., Russia; 43 – Chornivka, Novoselytsia r., Chernivetsi o., Ukraine;
- 44 – Kremenets', Kremenets r., Ternopil' o., Ukraine; 45 – Skalistoe, Bakhchisaray r., Crimea, Ukraine;
- 46 – Raglitsy, Batetsk r., Novgorod o., Russia; 47 – Gorodnie, Luboml r., Volyn' o., Ukraine;
- 48 – Dorognychy, Lokachyn r., Volyn' o., Ukraine; 49 – Nytsakha, Trostyanets' r., Sumy o., Ukraine;
- 50 – Donets'ke hillforts, Kharkiv, Ukraine; 51 – Kerch, Crimea, Ukraine; 52 – Vologda, Vologda o., Russia;
- 53 – Beloozero, near Belozersk, Belozersk r., Vologda o., Russia.

ornaments with some protective potential. Another explanation would be that the medieval Slavs perceived these pendants, like the amulets in Roman Catholic countries (successors of the Roman Empire), as a Christian protective amulet and a symbol associated with the Virgin Mary.

Резюме. *Лунницы в Древней Руси XI-XIII в.: языческий амулет или христианское украшение?* Статья рассматривает проблему религиозного содержания подвесок-лунниц в материальной культуре Древней Руси XI-XIII вв. Древнерусские лунницы представлены подвесками, относящимися к типу двурогих, которые в предшествующее время неизвестны на этих территориях в достоверно славянских комплексах. Славянские лунницы VI-IX вв. принадлежат к типу трехрогих. Формирование типа двурогих лунниц имело место вне ареала восточнославянских земель и связано со Средиземноморским регионом. Впервые такие подвески появляются у западных славян в конце VII в. Их новое распространение в конце IX в. связано с византийским влиянием. С территории Империи они в X в. попадают на Русь как часть престижного зернено-сканного убора. В X в. среди древнерусских материалов известны лишь два типа двурогих лунниц – широкорогие и серповидные. В XI в. количество вариантов резко увеличивается. Среди них выделяются осторогие, подковообразные, тонкорогие, круторогие, замкнутые, включенные и др. Подобные подвески, восходящие к образцам поздне римского времени, существовали в Византии в XI-XII в. Широкое распространение двурогих лунниц, тип которых сформировал представления исследователей об этом типе украшений, произошло на древнерусских землях уже после христианизации, что само по себе ставит под сомнение утверждение о языческом подтексте этого украшения. Дополнительно это подтверждается отсутствием прототипов таких подвесок в восточнославянских материалах предшествующего времени. Вероятно, это явление проходило под влиянием византийской культуры. В древнерусских комплексах XI-XII в. лунницы иногда соседствуют с символами креста, нательными крестиками и образками Спасителя и Богородицы, что свидетельствует об использовании подобных подвесок как христианских украшений, а не языческих амулетов. В средневековых материалах Западной Европы известен образ Девы Марии с изображением полумесяца, что делает весьма вероятной связь лунничных подвесок с Богородичным культом. Этнографические данные XVIII-XIX в., собранные в Средиземноморском регионе, также подтверждают возможность такой интерпретации.

Bibliography

- Aibabin = Айбабин А.И.**
1993 *Могильники VIII-нач. X вв. в Крыму, Материалы по археологии, истории и этнографии Таврии*, 3, p. 121-134.
- Baldini Lipolis I.**
1999 *L'oreficeria nell'impero di Constantinopoli tra IV e VII secolo*, Bari.
- Barrucand M. (ed.)**
1998 *Trésors fatimide du Caire. Exposition présentée à l'Institute du monde Arabe du 28 avril au 30 août 1998*, Paris.
- Blankoff = Бланкофф Ж.**
1992 *Языческие пережитки в женских украшениях Древней Руси*, [in:] В. П. Коваленко (ed.), *1000 років Чернігівській єпархії, Тези доповідей церковно-історичної конференції (Чернігів, 22-24 вересня 1992 р.)*, Чернігів, p. 26-30.
2009 *К изучению древнерусских, византийских и западноевропейских лунниц*, [в:] Н.А. Макаров (ed.), *Великий Новгород и средневековая Русь, Сборник статей: К 80-летию академика В.Л. Янина*, Москва, p. 607-615.
- Blifeld = Бліфельд Д.І.**
1977 *Давньоруські пам'ятки Шестовиці*, Київ.
- Bóna I.**
1991 *Das Hunnereich*, Budapest.
- Borbudakis = Борбудакис М.**
1998 *От фаюмского портрета к истокам искусства византийских икон*, Гераклея.
- Burtzler A., Höneisen M., Leicht J., Ruckstuhl B.**
2002 *Das frühmittelalterliche Schleißheim – Siedlung, Gräberfeld und Kirche*, Schaffhausen Archäologie, 5, Schaffhausen.
- Callisen S.A.**
1937 *The Evil Eye in Italian Art*, The Art Bulletin, 19:3, p. 450-462.
- Chernenko = Черненко О.Є.**
2007 *Археологічна колекція Чернігівського історичного музею імені В.В. Тарновського (1896-1948 рр.)*, [in:] О.Б. Коваленко (ed.), *Скарбниця української культури: Збірник наукових праць*, 9:1, Чернігів.
- Cook W.W.S.**
1923 *The Earliest Painted Panels of Catalonia (II)*, The Art Bulletin, 6:2, p. 31-60.
- Darkevich = Даркевич В.П.**
1960 *Символы небесных светил в орнаменте Древней Руси*, Советская археология, 4, p.58-67.
- Davidson G.R.**
1952 *Corinth. Results of the Excavations Conducted by the American School of Classical Studies at Athens*, vol. XII, *The Minor Objects*, Princeton.
- Dekan J.**
1981 *Moravia Magna. The Great Moravian Empire. Its Art and Times*, Minneapolis.
- Duczko W.**
1985 *The filigree and granulation work of the Viking period: an analysis of the material from Björkö, Birka: Untersuchungen und Studien*, 5, Stockholm.
- Egorov = Егоров В.Л. (ed.)**
1996 *Путь из варяг в греки и из грек...: Каталог выставки*, Москва.
- Eniosova, Saracheva = Ениосова Н.В., Сарачева Т.Г.**
2003 *Металлические литейные формы Древней Руси*, [in:] В.В. Седов (ed.), *Псков в российской и европейской истории (к 1100-летию летописного упоминания): Международная научная конференция*, Москва, vol. I, p. 253-261.
- Ettinghausen R.**
1975 *Islamic Art*, The Metropolitan Museum of Art Bulletin, N.S., 33:1, p. 2-52.

Figol = Фіголь М.

1997 *Мистецтво стародавнього Галича*, Київ.

Fliorova = Флерова В.Е.

2001 *Образы и сюжеты мифологии Хазарии*, Иерусалим-Москва.

Franken N.

1994 *Aequipondia. Figürliche Laufgewichte römischer und frühbyzantinischer Schnellwaagen*, Bonn.

Galestin M.C.

2002 *Bronzes without the context*, [in:] A. Guimilia-Mair (ed.), *I bronzi antichi: produzione e tecnologia. Atti del XV Congresso Internazionale sui Bronzi Antichi organizzato dall'Università di Udine, sede di Gorizia, Grado-Aquileia, 22-26 maggio 2001*, Monographies instrumentum, 21, Montagnac, p. 489-499.

Garam É.

2001 *Funde byzantinischer Herkunft in der Awarenzeit vom Ende des 6. bis zum Ende des 7. Jahrhunderts*, Monumenta Avarorum archaeologica, 5, Budapest.

Gill M.V.

1986 *The Small Finds*, [in:] R.M. Harrison, J.W. Hayes (eds.), *Excavations at Saraçane in Istanbul*, Princeton, vol. I, p. 226-277.

Goldina = Голдина Р.Д.

1985 *Ломоватовская культура в Верхнем Прикамье*, Иркутск.

Goldina, Vodolago = Голдина Р.Д., Водолаго Н.В.

1990 *Могильники неволинский культуры в Приуралье*, Иркутск.

Golmsten = Гольмстен В.В.

1914 *Лунницы Императорского Российского Исторического Музея*, Отчет Исторического Музея за 1913 год, p. 3-20.

Gonozová A., Kondoleon C.

1994 *Art of Late Rome and Byzantium in the Virginia Museum of Fine Arts*, Richmond.

Grandjouan C.

1961 *Terracottas and Plastic Lamps of the Roman Period*, The Athenian Agora, 6, p. 1-106.

Gunther R.T.

1905 *The Cimaruta: Its Structure and Development*, Folklore, 16:2, p. 132-161.

Hanuliak M.

2004 *Vel'komoravske pohrebiska. Pochovavanie v 9.-10. storoči na uzemi Slovenska*, Archaeologica Slovaca: studia Instituti Archaeologici Nitriensis Academiae Scientiarum Slovacaе, Monographiae, 8, Nitra.

Hildburg W.L.

1908 *Notes on Some Contemporary Portugues Amulets*, Folklore, 19:2, p. 213-224.

1913 *Further Notes of Spanish Amulets*, Folklore, 24:1, p. 63-74.

1915 *Notes of Spanish Amulets (Fourth Series)*, Folklore, 26, p. 404-416.

1942 *Lunar Crescent as Amulets in Spain*, Man, 42, p. 73-84.

1955 *Images of the Human Hands Amulets in Spain*, Journal of the Warburg and Courtauld Institutes, 18:1/2 (Jan.-Jun. 1955), p. 67-89.

Ierusalimskaja A.A.

1996 *Die Gräberfeld der Moščevaja Balka. Frühmittelalterliche Funde an der nordkaukasischen Seidenstrasse*, München.

Jaguś J.

2000 *Synkretyzm pogańsko-chrześcijański w świetle źródeł pisanych i archeologicznych na ziemiach polskich w wiekach średnich*, Z otchłani wieków, 55:3-4 (Polska przed tysiącem lat), p. 106-114.

2003 *Uwagi na temat wymowy magicznej średniowiecznych amuletów i ozdób na ziemiach polskich*, Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska, 58, sectio F, p. 7-24.

- Jankovich = Янковић Ђ.**
2007 *Српско Поморје от 7. до 10. столећа*, Београд.
- Karger = Каргер М.К.**
1945 *Землянка-мастерская киевского художника XIII в.*, Краткие сообщения Института истории материальной культуры, 11, p. 5-15.
- Kargopoltsev, Bazhan = Каргапольцев С.Ю., Бажан И.А.**
1993 *К вопросу об эволюции трёхрогих пельтовидных лунниц в Европе (III-VI вв.)*, Петербургский археологический вестник, 7, p. 113-120.
- Khamayko = Хамайко Н.В.**
2008 *Древнерусские лунницы XI-XIII вв.: проблема происхождения и семантики*, Наукові записки з української історії, 20, p. 319-338.
- Kirpichnikov = Кирпичников А.Н.**
1985 *Раннесредневековая Ладога (итоги археологических исследований)*, [in:] В.В. Седов (ed.), *Средневековая Ладога: новые открытия и исследования*, Ленинград, p. 3-26.
- Kóčka W., Ostrowska E.**
1956 *Wyniki prac wykopaliskowych we Wrocławiu na Ostrowie Tumskim w latach 1953 i 1954*, Sprawozdania Archeologiczne, 2, p. 85-95.
- Korinnyi = Коринный Н.Н.**
1992 *Переяславская земля, X-первая половина XIII века*, Киев.
- Korzukhina = Корзухина Г.Ф.**
manuscript *Кресала. Змеевики. Подвески. Лунницы. Образки. Крестики. Божки. Капища*, [in:] *Архив Института истории материальной культуры Российской академии наук*, Фонд 77, Дело 13, Санкт-Петербург.
1954 *Русские клады IX-XIII вв.*, Москва.
1996 *Клады и случайные находки вещей круга «древностей антов» в Среднем Поднепровье (каталог памятников)*, Материалы по археологии, истории и этнографии Таврии, 5, p. 325-435.
- Kovalevskaya = Ковалевская В.Б.**
2000 *Компьютерная обработка массового археологического материала из раннесредневековых памятников Евразии*, Москва.
- Krasnodębski D.**
2000 *Medieval Borderland Inhabitants*, [in:] M. Chłodnicki, L. Krzyżaniak (eds.), *Pipeline of Archaeological Treasures*, Poznań, p. 99-113.
- Kopierkiewicz A., Krasnodębski D.**
2006 *Wczesnośredniowieczne cmentarzysko w Daniłowe Małym, gm. Łapy*, [in:] W. Chudziak, S. Moździoch (eds.), *Stan i potrzeby badań nad wczesnym średniowieczem w Polsce – 15 lat później*, Toruń-Wrocław-Warszawa, p. 465-485.
- Kuchynko = Кучинко М.**
2009 *Історія населення Західної Волині, Холмищини та Підляшшя в X-XIV століттях*, Луцьк.
- Kuchynko, Okhrimenko, Savytskiy = Кучинко М., Охріменко Г., Савицький В.**
2008 *Культура Волині та Волинського Полісся княжої доби*, Луцьк.
- Labutina, Malysheva, Zakurina, Yakovleva, Mikhailov = Лабутина И.К., Малышева Н.Н., Закурина Т.Ю., Яковлева Е.А., Михайлов А.В.**
2009 *Древнерусский некрополь Пскова*, [in:] N.A. Makarov (ed.), *Археологические открытия. 1991-2004. Европейская Россия*, Москва, p. 386-407.
- Linka-Geppener = Лінка-Геппенер Н.**
1948 *Копіївський скарб*, Археологія, 2, p. 182-191.
- Małachowska S.**
1998 *Wczesnośredniowieczne zawieszki półksiężycowate w Polsce*, Archeologia Polski, 58, p. 37-127.
- Moszyński K.**
1934 *Kultura ludowa Słowian*, Kraków, vol. II, *Kultura duchowa*.

Musin = Мусин А.Е.

- 2002 *Христианизация Новгородской земли в IX-XIV вв. Погребальный обряд и христианские древности*, Российская Академия наук, Институт истории материальной культуры, Труды, 5, Санкт-Петербург.

Mysko = Мысько Ю.В.

- 2007 *Культовая атрибутика лунниц как элемента древнерусского праздничного убора*, [in:] Н.А. Алексеев, Ю.А. Бабинов, Х.Хофман (eds.), *Sacrum et Profanum*, Севастополь-Краков, vol. II, *Религиозное мировоззрение в древнем и современном обществах: праздники и будни. Сборник научных трудов*, p. 127-134.

Nikol'skaia = Никольская Т.Н.

- 1981 *Земля вятичей. К истории населения бассейна верхней и средней Оки в IX-XIII вв.*, Москва.

Nuber H.U.

- 1997 *Zeitwende rechts des Rheins. Rom und die Alamannen*, [in:] K. Fuchs, M. Kempa, R. Redies, B. Theune-Großkopf, A. Weis (eds.), *Die Alamannen. Begleitband zur Ausstellung 'Die Alamannen'*, Stuttgart, p. 59-68.

Palol P.

- 1968 *Arte Hispanico de la Epoca Visigoda*, Barselona.

Parlasca K.

- 2004 *Cat. No. 777. Brustschmuck eines Pferdes*, [in:] L. Wamser (ed.), *Die Welt von Byzanz – Europas östliches Erbe. Glanz, Krisen und Fortleben einer tausendjährigen Kultur*, München, p. 353.

Petrashenko = Петрашенко В.А.

- 2005 *Древнерусское село: по материалам поселений у с. Григоровка*, Киев.

Pivovarov = Пивоваров С.В.

- 2006 *Середньовічне населення межиріччя Верхнього Прута та Середнього Дністра (XI-перша половина XIII ст.)*, Чернівці.

Pletneva = Плетнева С.А.

- 1989 *На славяно-хазарском пограничье. Дмитриевский археологический комплекс*, Москва.
2003 *Города Таманского полуострова в конце VIII-XII века: Фанагория*, [in:] Т.И. Макарова, С.А. Плетнева (eds.), *Крым, Северо-Восточное Причерноморье и Закавказье в эпоху средневековья: IV-XIII века*, Москва, p. 171-179.

Rabinovich, Ryabtseva = Рабинович Р.А., Рябцева С.С.

- 1997 *Ювелирные украшения с зернью из Карпато-Поднестровья в контексте культурно-исторических процессов X-XI вв.*, *Stratum plus/Петербургский археологический вестник*, 1997, p. 236-245.

Ravdina = Равдина Т.В.

- 1988 *Погребения X-XI вв. с монетами на территории Древней Руси*, Москва.

Ridgeway W.

- 1908 *The Origin of the Turkish Crescent*, *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 38, p. 241-258.

Rodinkova = Родинкова В.Е.

- 2003 *Подвески-лунницы Козиевского клада (к постановке проблемы раннесредневековых лунниц)*, *Краткие сообщения Института археологии*, 215, p. 6-19.

Ross M.C.

- 1940 *An Egypto-Arabic Cloisonné Enamel*, *Ars Islamica*, 7, p.165-167.
1965 *Catalogue of the Byzantine and Early Medieval Antiquities in the Dumbarton Oaks Collection*, Washington, vol. II, *Jewelry, enamels, and art of the migration period*.

Ruttkay A.

- 2002 *O interetnickýh vzťahoch po rozpade Veľkej Moravy*, [in:] A. Ruttkay, M. Ruttkay, P. Šalkovský (eds), *Slovensko vo včasnóm stredoveku*, *Studia Instituti Archaeologici Nitriensis Academiae Scientiarum Slovacae*, 2, Nitra, p. 179-233.

Ryabtseva = Рябцева С.С.

2005 *Древнерусский ювелирный узор: основные тенденции формирования*, Санкт-Петербург.

Rybakov = Рыбаков Б.А.

1948 *Торговля и торговые пути*, [in:] Н.Н. Воронин, М.К. Каргер, М.А. Тиханова (eds.), *История культуры древней Руси. Домонгольский период*, Москва-Ленинград, vol. I, *Материальная культура*, p. 315-369.

1949 *Древности Чернигова*, [in:] Н.Н. Воронин (ed.), *Материалы и исследования по археологии древнерусских городов*, Материалы и исследования по археологии СССР, 11, Москва-Ленинград, vol. I, p. 7-99.

1987 *Язычество Древней Руси*, Москва.

Ryabinin = Рябинин Е.А.

2001 *Водская земля Великого Новгорода (результаты археологических исследований 1971-1991 гг.)*, Санкт-Петербург.

Salvioni A. (ed.)

1990 *Milano capitale dell'impero romano 286-402 d.c.*, Milano.

Sapunov = Сапунов Б.В.

1962 *Ярославна и древнерусское язычество*, [in:] Д.С. Лихачев (ed.), *Слово о полку Игореве – памятник XII века*, Москва-Ленинград, p. 321-329.

1970 *Памятники материальной культуры двоеверцев*, Труды Государственного Эрмитажа, 11 (*Русская культура и искусство*, 2), p. 7-24, 198.

Scholkman B.

1997 *Kultbau und Glaube. Die frühen Kirchen*, [in:] K. Fuchs, M. Kempa, R. Redies, B. Theune-Großkopf, A. Weis (eds.), *Die Alamannen. Begleitband zur Ausstellung 'Die Alamannen'*, Stuttgart, p. 455-464.

Shchereva, Melamed, Goryanova, Razvantova = Щерева И., Меламед К., Горянова С.,**Пазвантова Е.**

1993 *Българският средновековен град: Технологии*, София.

Sebesta J.L.

2001 *Symbolism in the Costume of the Roman Woman*, [in:] J.L. Sebesta, L. Bonfante (eds.), *The World of Roman Costume*, Madison, p. 46-53.

Sedov = Седов В.В.

1995 *Славяне в раннем средневековье*, Москва.

Sedova = Седова М.В.

1959 *Ювелирные изделия древнего Новгорода (X-XV вв.)*, [in:] А.В. Арциховский, Б.А. Колчин (eds.), *Труды Новгородской археологической экспедиции*, Материалы и исследования по археологии СССР, 5, Москва, vol. II, p. 223-261.

1981 *Ювелирные изделия древнего Новгорода (X-XV вв.)*, Москва.

Sellye I.

1939 *Les bronzes émaillés de la Pannonie romaine*, *Dissertationes Pannonicae*, Ser. 2, fasc. 8, Leipzig.

Suprunenko = Супруненко О.Б.

1998 *На землі Полтавській: Пам'ятки археології Полтави та околиць*, Пам'ятки археології Полтавщини, 4, Полтава.

Terpilovskiy = Терпиловский Р.В.

2004 *Славяне Поднепровья в первой половине I тысячелетия н.э.*, *Monumenta Studia Gothica*, 3, Lublin.

Terpilovskiy, Abashyna = Терпиловский Р.В., Абашина Н.С.

1992 *Памятники киевской культуры*, Киев.

Titov, Erdeli = Титов В.С., Эрдели И.

1986 *Археология Венгрии: конец II тысячелетия до н.э. – I тысячелетие н.э.*, Москва.

Totev = Тотев К.

2000 *Средневековые византийские свинцовые иконы из Северо-Восточной Болгарии (Киконографии Святого Георгия-драконоборца)*, Материалы по археологии, истории и этнографии Таврии, 7, p. 362-369.

Ugrin E.

1987 *Le Trésor de Zalésie*, Louvain-la-Neuve.

Uspenskaia = Успенская А.В.

1967 *Нагрудные и поясные привески*, Труды Государственного Исторического Музея, 43 (Очерки по истории русской деревни X-XIII вв.), p. 88-112.

Uvarova = Уварова П.С.

1900 *Могильники Северного Кавказа*, Материалы по археологии Кавказа, 8, Москва.

Veymarn, Aibabin = Веймарн Е.В., Айбабин А.И.

1993 *Скалистинский могильник*, Киев.

Vinnikov = Винников А.З.

1995 *Славяне лесостепного Дона в раннем средневековье VIII-начало XI века*, Воронеж.

Voronin = Воронин Н.Н.

1954 *Древнее Гродно (по материалам археологических раскопок 1932-1949 гг.)*, Материалы и исследования по археологии древнерусских городов, 3, Материалы по истории и археологии СССР, 41, Москва.

Vynokur = Винокур І.С.

1997 *Слов'янські ювеліри Подніпров'я*, Кам'янець-Подільський.

Wilson Ph.

1999 *Croatia in the Early Middle Ages. A Cultural Survey*, London.

Zakharov = Захаров С.Д.

2004 *Древнерусский город Белоозеро*, Москва.

Zasetskaia = Засецкая И.П.

1994 *Культура кочевников южнорусских степей в гуннскую эпоху (конец IV-V вв.)*, Санкт-Петербург.

Zaytseva = Зайцева И.Е.

2006 *Ювелирные производственные комплексы селища Минино (XI-XIII вв.)*, Краткие сообщения Института археологии, 220, p. 73-86.

Zhylina = Жилина Н.В.

2005 *Славяно-русская филигрань VIII-X вв.*, Stratum plus, 5, p. 21-170.

Zoll-Adamikowa H., Dekówna M., Nosek E.M.

1999 *The Early medieval Hoard from Zawada Lanckorońska (upper Vistula River)*, Warszawa.

Address of the Author:

Наталя Хамайко
Інститут Археології
Національна Академія наук України
Героїв Сталінграда 12
04210 Київ
УКРАЇНА
e-mail: hamajko@mail.ru
khamajko@gmail.com

Natalia Khamayko MA
Institute of Archaeology
National Academy of Sciences of Ukraine
Geroiv Stalingrada 12
04210 Kiev
UKRAINE
e-mail: hamajko@mail.ru
khamajko@gmail.com

ТЕМАТ VIII.

**Praktyki medyczne na Rusi Kijowskiej:
wpływ religii i światopoglądu na tradycje lecznicze i środki zaradcze**

Publikacja VIII.

Хамайко Н.

2015 *Лікувальна практика Давньої Русі: медицина» чи цікавительство»?*

Opus mixtum 3, s. 101–109. [s. 349]

ЛІКУВАЛЬНА ПРАКТИКА ДАВНЬОЇ РУСІ: «МЕДИЦИНА» ЧИ «ЦІЛИТЕЛЬСТВО»?



Наталія Хамайко

провідний науковий співробітник
Науково-дослідного відділу історико-археологічних
досліджень Музею історії Десятинної церкви

Коло наукових зацікавлень:

історія та археологія міст Давньої Русі, світогляд
давньоруського населення

У статті на матеріалах давньоруських письмових та археологічних джерел розглядаються давньоруські уявлення про лікування, сформовані на основі взаємодії християнського віровчення та міфологічної свідомості середньовіччя.

Ключові слова: Давня Русь, зцілення, світогляд, магія, моці, реліквії, амулет, замовляння.

В статье на материалах древнерусских письменных и археологических источников рассматриваются древнерусские представления о лечении, сформированные на основе взаимодействия христианского вероучения и мифологического сознания средневековья.

Ключевые слова: Древняя Русь, исцеление, мировоззрение, магия, мощи, реликвии, амулет, заговор.

The article examines the Old Rus'ian ideas about the treatment formed on the basis of interaction of Christian dogma and mythological consciousness of the Middle Ages, on the materials of ancient written and archaeological sources.

Keywords: Old Rus', healing, world view, magic, relics, amulet, incantation.

У сучасній історичній науці велика увага приділяється проблемам повсякденного життя давнього суспільства, одним з важливих аспектів якого є здоров'я людини. Проте якщо гігієна, медичні знання, лікувальні практики, хвороби, ліки доби середньовіччя вже стали предметом історико-антропологічних досліджень західноєвропейської науки, то для вивчення давньоруського суспільства такий напрям майже не застосовувався, за поодинокими виключеннями. В основному дослідження велися за окремими проблемами, тоді як антропологічний підхід якраз передбачає поєднання різних груп джерел для більш адекватного відтворення картини минулого.

Медичній справі Давньої Русі присвячено низку робіт, утім, в основному, фахових лікарів та істориків медицини, а не власне істориків. Докладний розбір історіографії проблеми було проведено в дисертаційних дослідженнях О. Гуляєвої [Гуляева, 2006] та

А. Малахової [Малахова, 2011]. Основними працями в цьому напрямку вважаються підручники та посібники з історії медицини М. Богоявленського [Богоявленский, 1960], П. Заблудовського та ін. [Заблудовский и др., 1981], М. Мирського [Мирский, 2005], Т. Сорокіної [Сорокина, 2008].

Модель розвитку давньоруської медицини в цих роботах вибудовується шляхом перенесення сучасного уявлення про медичну справу на давньоруські реалії, базуючись на лаконічних писемних свідоцтвах. Так, теоретичні відомості про природу тіла і людини в Шестодневі Іоанна екзарха Болгарського (X ст.), Ізборнику Святослава (XI ст.), «Слові про праву віру» Іоанна Дамаскіна (XII ст.), «Християнській топографії» Козьми Індікоплова (XII ст.), «Толковій Палей» (XII–XIII ст.), «Фізіологу» (XIII ст.) та інших творах, більшість з яких містить слов'янські переклади грецьких текстів [див., напр.: Мир-

ский, 2005, с. 17–18], виступають як свідчення активного розвитку медичної справи на Русі. М. Мирський на основі писемних згадок навіть виділив кілька спеціалізацій лікарів [див.: Мирський, 2001, с. 63–64].

Скептично оцінив історіографічний доробок істориків давньоруської медицини О. Медведь [Медведь, 2013]. Основна виділена ним проблема полягає в тому, що історики медицини, які бралися за розгляд історії давньоруської медицини, занадто поверхово ставилися до джерела, приведеного як аргумент, некритично оцінювали інформацію і підходили до неї з позицій сучасності. Він наголошує, що всі відомі нам твори, у яких ідеться про природу людини, є перекладними і відображають радше уявлення візантійського суспільства, аніж давньоруського. А отже, ці тексти є швидше пізнавальними посібниками, ніж інструкціями до дії. Монастирі ж, які раніше оголошувалися медичними центрами [Гуляева, 2006, с. 20], О. Медведь називає центрами релігійними, де практикувалося не лікування, а «цілительство» (одномоментний акт чудодійного зцілення) за допомогою віри [Медведь, 2013, с. 173].

Утім, попри повторення загальних візантійських уявлень про біологію та теоретичну медицину, давньоруські писемні джерела згадують, окрім лікарів, інші категорії цілительів – «волхвів», «чародіїв», «зелейників», які зазвичай допомагали простому населенню у випадках хвороби. Напряму народної медицини намагався розглянути М. Мултановський, який доводив, що давньоруська медицина розвивалася на самобутній слов'янській основі [Мултановський, 1961]. Значну роль народного лікарства визнавав і В. Отамановський, який, спираючись на давньоруські писемні джерела, розглядав розвиток давньоруської медицини як протистояння із церквою [Отамановський, 1965].

Спробу розглянути медичну культуру як органічну частину давньоруської середньовічної культури зробила в дисертаційному дослідженні О. Гуляєва [Гуляєва, 2006]. За основу вона взяла системний історико-антропологічний підхід, вдало застосований для вивчення феномену хвороби і цілительських практик у західноєвропейському середньовічному суспільстві Ю. Арнаутовою [Арнаутова, 1993; 2005]. Однак утілити цей задум їй вда-

лося не повністю, на що, імовірно, вплинула її культурологічна спеціалізація, яка не передбачала фахової роботи із джерелами.

Більш вдале дослідження такого напрямку було проведено А. Малаховою [Малахова, 2011], яка за прикладом Ю. Арнаутової намагалася в дисертаційному дослідженні втілити ідею розкриття історико-антропологічного феномену співвідношення людини і хвороби в середньовіччі на давньоруському матеріалі. Ще повніше цю модель було відтворено в монографії А. Малахової та С. Малахова [Малахова, Малахов, 2014]. Проблемною рисою дослідження є нечітке хронологічне розмежування матеріалів, на основі яких будується дослідження, із широкими рамками X–XVII ст.

Запровадження християнства на Русі князем Володимиром Святославичем стало поворотним моментом не лише у світоглядному вимірі, але і в культурно-цивілізаційному. Цей акт вилучив Русь із кола варварських язичницьких держав без писемності й долучив до середньовічної писемності та науки. Нове християнське вчення відкидало давні звичаї, що суперечили християнському світосприйняттю. Відповідно, на зміну народній лікувальній практиці мала би прийти інша, яка б замінила її на цьому поприщі, не вступаючи в протиріччя з християнською догмою.

Багато дослідників висловлювали думку, що медичні знання приходять на Русь із Візантії [огляд див.: Гуляєва, 2006, с. 9]. Свого часу ще В. Флоринський наголошував, що перші уявлення про грецьку медицину поширилися в нас за допомогою грецьких ченців ще в XI і XII ст., і немає підстав не допускати, що вже в цей час були можливі переклади і переробки на руську мову латинських і грецьких медичних творів [Флоринський, 1880, с. VIII]. Водночас Києво-Печерський патерик містить відомості не тільки про монахів-цілительів, але й про іноземних фахових лікарів: вірменина, сирійця, а також просто згадку про «іновірних» лікарів, яка передбачає, що вони були іноземцями [Абрамович, 1930, с. 114–116, 129–132, 174].

Заборони звертатися за допомогою до чародіїв, волхвів, зелейників зафіксовані в численних церковних повчаннях. Вони включалися до церковних проповідей і розтлумачувалися церковними настановами в руслі

«путівника до спасіння» шляхом слідування візрцям християнської ідеології та моралі. Так, у «Слове св. Иоанна Златоустого о лечащихся в болезни волхвованием и наоузы» доволі розлого, з філософської точки зору, пояснюється сутність розуміння хвороби як покарання за гріхи: «егда бо в недѣгъ лють впадеша и мнози прїдѣтъ нѣдаще та, ови к чародѣмъ, ови к волхомъ, ты же о Бѣѣ оуповай и терпи, се ти мѣченїа вѣнець принѣсїть і избавленїе ѿ онехъ мѣкъ иже в болѣзни слежащи бл҃годарити Б҃га. чего бо ради хр҃тиане са зовемъ да повинимса Хр҃сту а не идемъ ко враго^а бжїимъ к волхвомъ. волхвы бо и чародѣи, то врази сѣтъ бжїи. лѣчше естъ умрети нежели ко врагомъ бжїимъ поити. кѣмъ посвѣіе тѣло цѣлїти а дѣшѣ губити. каали приобрѣтеть здѣ принати мало оутѣшенїе а внамо посланымъ быти с бѣсы в вѣчныи огонь» [цит. за: Гальковский, 1916, т. 2, с. 121].

Заборони на подібні дії були зафіксовані й законодавчо. В Уставі князя Володимира Святославича «Про десятини і церковних людей» і в розширеній редакції Уставу князя Ярослава Володимировича «Про церковні суди» знаходимо статті про «ведство, урекание, узлы, зелье», у яких передбачено накладення відповідних штрафів [Памятники, 1952, с. 238, 241, 245, 269; Щапов, 1976, с. 15, 18, 20, 21, 23, 31, 38, 43, 47, 56, 63, 67, 71, 77, 83, 89, 97, 102, 105]. Обидва документи багаторазово піддавалися редакціям, починаючи з домонгольського періоду і завершуючи XVII ст. Показовим моментом стало вилучення статті «аще жена бѣдет чародѣица, наоузница, волхва или зелеиница» під час кардинального редагування Уставу Ярослава в другій половині XIV ст., унаслідок якого були створені Коротка, Румянцевська та Тарновська редакції цього документа. Водночас у найдавніших редакціях Уставу Володимира (збереженому краще в Архангельському та Архівному зводах) відсутня згадка про лікарів та лікарні, тоді як з'являються вони вперше в редакціях післямонгольського часу і незмінно фігурують у всіх подальших. Це свідчить, що в домонгольській період лікарі не були невід'ємною частиною церковного або монастирського життя, але пізніше монастирські лікарні й лікарі, які не мали статусу ченців, були законодавчо прирівняні до «церковних людей», котрі підлягали окремому митрополичому суду [Памятники, 1952, с. 242,

246, Щапов, 1976, с. 19, 24, 33, 40, 44, 47, 58, 63, 67–68, 70, 79]. Це може також свідчити про закріплення у світогляді тогочасних людей зв'язку релігії та феномену зцілення.

Серйозна хвороба, яка загрожувала життю людини, означала можливий перехід у потойбічний світ, де, за християнським ученням, душа людини отримувала місце відповідно до своїх мирських вчинків. Навіть не обговорюючи почуттів родичів чи близьких хворого, варто зазначити, що смерть знаменувала насамперед втрату члена родини: глави сім'ї / годувальника, матері / дружини, дитини / спадкоємця з усіма соціальними наслідками. Втрата життя чи працездатності робітника значною мірою впливала на стан і ведення господарства. Усе це, очевидно, спонукало шукати шляхів порятунку зі складної ситуації, що їх і засуджують церковні тексти: «а ми аще и мало поболїмъ то зелейники й волхвы в домы своа привѣдимъ» [цит. за: Гальковский, 1916, т. 2, с. 123], «А мы нына хота мало поболї^н или жена, или дѣта, то, всталыше Б҃га врача дѣшамъ и тѣломъ, ищемъ проклаты^ѣ бабѣ чародѣицѣ, назовѣ и словѣ прелестны^ѣ слѣшаемъ. глѣть намъ, навазываючи наоузы, внакоюу діаволу прелесть. абы чадо бѣса бѣсомъ изгонити. Ѡ горе намъ прельщены^м бѣсо^м, и сквернамї бабами» [цит. за: Гальковский, 1916, т. 2, с. 71].

Із власне давньоруських текстів – Правди Руської, Ізборника Святослава 1076 року та Києво-Печерського патерика – відомо про існування фахових лікарів, які діяли, очевидно, офіційно і брали платню за свої послуги, що й засвідчують джерела [Тихомиров, 1953, с. 76, 92; Ізборник 1076, 1965, л. 53; Абрамович, 1930, с. 129, 131–132].

Перекази ж Києво-Печерського патерика розповідають про існування монастирських цілителів, яких між тим сам Патерик називає «лікарями», не відділяючи їх термінологічно від фахових лікарів. Лікував хворих молитвою Антоній – засновник Печерського монастиря. Оповідь про блаженного Агапіта, безкоштовного лікаря, містить інформацію, що він навчився лікувати немічних безпосередньо в Антонія, який давав хворим як ліки приготоване ним зілля. Агапіт також приходив до хворого і доглядав його, поки той не одужає. Однак основний наголос у цій історії зроблено на тому, що дар зцілення існував у ченця завдя-

ки його праведності й обітниці безсрібництва, а одужання пацієнтів робили можливим лиш віра та молитви [Абрамович, 1930, с. 128–133]. На виключному чудодійному зціленні вірою і молитвою робить акцент і розповідь про Миколу Святошу, князя Чернігівського, який був ченцем Печерської лаври. Саме так зцілив він Петра Сиріянина, який теж був лікарем у Чернігові, а потім у Києві, і не мігвилікуватися своїми ліками [Абрамович, 1930, с. 114–116]. Характерно, що в обох випадках підкреслено неспроможність світських лікарів перед вірою і силою молитви.

Ю. Арнаутова, досліджуючи феномен хвороби в середньовічній Європі, виявляє міфологічні витoki традиційних уявлень про походження хвороб: чаклунство, пристріт, злі демони, нечисті мерці, персоніфіковані образи хвороб. Різниця між язичницьким і християнським осмисленням хвороби, на її думку, полягає в етичній площині: вона зумовлена тим, що християнство проголошує «свободу вибору між праведною і неправедною поведінкою». Християнство вносить у розуміння хвороби принципово нові риси: хвороба починає сприйматися відтепер як покарання за гріх і пояснюватися Божим гнівом [Арнаутова, 2004, с. 135–138]. Приблизно таку ж модель світосприйняття можна знайти і в давньоруських джерелах.

Києво-Печерський патерик подає низку повчальних історій про людей, на яких посилається кара у вигляді хвороби чи каліцтва за те, що вони чинять неправедно, вірять нещиро і не визнають єдиною цілительною силою Боже провидіння. Засобом же дивовижного зцілення виступає каяття грішника і його щире навернення до віри. Це, наприклад, розповідь про неправедного киянина, хворого на проказу, який лікувався з допомогою волхвів і лікарів, і не тільки місцевих, але й іновірних¹. За те, що не щиро вірив і при тому скористався водою з колодязя святого Феодосія, було наслано на нього ще більшу хворобу і страждання. А одужав він тільки тоді, коли щиро покаявся преподобному Алімпію і той взяв «вап'яницю» і помазав його пензлем, яким писав ікони чи фрески, а потім відвів до церкви причаститися й умитися водою, якою свяще-

ники умиваються [Абрамович, 1930, с. 174–175]. Навіть якщо мова йшла не про вапно, яким справді можна було дезинфікувати шкіру, а про фарби, то й вони могли мати певний лікувальний ефект завдяки своєму складу, оскільки середньовічні фарби виготовлялися з мінералів і рослинних компонентів, які одночасно використовувалися і в медицині [Сорочан, 2009, с. 56–57]. Однак ця історія, як всі інші розповіді Патерика, повинна була показати Боже провидіння і чудо зцілення, що можливо лише в істинній вірі.

Покарання й спокута проявляються і в розповіді про майстра Василя, який мав виготовити дорогоцінну раку для гробу Феодосія, але засумнівався в доцільності такого задуму і витратив на себе частину грошей, що отримав за роботу. За це він був негайно покараний – упав з коня і дуже постраждав при цьому, а одужав лише тоді, коли покаявся і притулився до раки святого [Абрамович, 1930, с. 84–86]. Лише молитвою і святим елеєм лікував дітей і дорослих Дем'ян-пресвітер, до якого направляв хворих Феодосій Печерський [ПСРЛ, 2001, т. 2, стб. 80]. Автори таких дидактичних розповідей намагалися показати певну модель поведінки, згідно з якою, як справедливо зазначає О. Медведь, одужання полягає не в процесі лікування, а у вірі [Медведь, 2013].

Схожим способомвилікувався і брат Миколи Святоші князь Ізяслав. Коли він занедужав і був уже при смерті, то попросив води з печерського колодязя і власяницю свого брата Миколи Святоші, якою перед тим, як відправити йому, обтерли гроб преподобного Феодосія. Випивши тієї води і одягнувши власяницю, князь Ізяслав швидко одужав. У подальшому він повсякчас одягав цю власяницю, коли хворів або перед битвою, і завжди залишався здоровим і неушкодженим, а був поранений і загинув лише тоді, коли не вдягнув її [Абрамович, 1930, с. 117–118].

Дидактика цих розповідей полягає не тільки у важливості ведення праведного способу життя, щирій вірі й молитві до Бога з надією на милостиве зцілення кожного немічного, але і в чудодійній цілющій силі реліквій і святих мощів. Культ святих мощів зародився на Близькому Сході і потрапив на Русь разом

¹ Починаючи із середини XI ст., у давньоруській церковній літературі присутній мотив відторгнення іновірців.

з іншими численними християнськими практиками. Очевидно, саме моці і святі образи були тим християнським заміном традиційному «волхвованню», яке і засуджують християнські повчання.

Незважаючи на те, що «релігійна терапія» є проявом глибокої релігійності середньовічної людини, форми, яких набув культ святих, зокрема обряди зцілення біля їхніх могил, мають багато спільного з анімістичною охороною магією. В. Отамановський навіть називає це явище «церковною магією» [Отамановський, 1965, с. 123]. Самі уявлення про диво, святість, християнське благочестя в інтерпретації носіїв масової народної культури, якщо розуміти під останньою низовий пласт середньовічної культури, за визначенням Ю. Арнаутової, умовно співвідносяться з усною традицією і тією чи іншою мірою реалізується в повсякденному побуті всіх верств суспільства, визначаючи специфіку середньовічної «народної релігійності» [Арнаутова, 1995, с. 151].

Така «народна релігійність», за висновком А. Гуревича, не завжди могла бачити різницю між язичницьким амулетом, суворо забороненим священством, і святими реліквіями; не розуміла, чому священники засуджують засоби ворожбитів і знахарів, однак погоджуються з тим, що пил з олтаря чи мішечок із прахом, взятим із гробниці мученика, володіють цілющими властивостями [Гуревич, 1981, с. 108]. Для людей доби середньовіччя з їхньою багато в чому міфологічною свідомістю важливо було пояснити прийнятну для християнства модель поведінки й буквально по пунктах перерахувати недозволені практики і водночас замінити їх на дозволені. Очевидно, саме тому така велика кількість повчальної літератури поширювалася з приходом християнства.

Церковні повчання часто безапеляційні в моделюванні алгоритму дії: «А коли намъ Бгъ какъ любо болъзнъ даеъ. любо жене. любо дѣтемъ, или рабомъ; то призовите попы, да твѡрятъ мѣтвы врачевныа, Ба̄ призываще». Очевидно, розуміючи, що ефект зцілення може бути досягнуто не в усіх випадках, автор робить акцент на суті християнського вчення: «да аще тѣла не избавит ѿ смѣрти, смѣртно бо єс̄ всако тѣло члѣче; да дш̄а избавит ѿ вѣчныа мѣкы» [цит. за: Гальковский, 1916, т. 2, с. 71–72].

Однак, усвідомлюючи, що в бажанні одужати людина все ж, як правило, звертається до лікаря, роблять ремарку «въ газыщѣ прѣже врача (и) мѣй молтвоу» [Изборник 1076, 1965, л. 66].

Християнство приносить на Русь не тільки постулат віри і християнського бога. З Візантії одночасно з приходом християнства рухається ціла культурна хвиля, яка несе в собі безліч аспектів, починаючи від звички носити натільні хрестики, закінчуючи побудовою церковної організації, з усіма її особливостями і проявами.

Одним з таких проявів було паломництво – у Святу землю, Константинополь, Афон та інші місця, де зберігалися священні реліквії і моці святих. Традицію паломництва на Русі, на думку О. Мусіна, було започатковано приблизно у 20–30-х роках XI ст. [Мусин, 1999, с. 94]. Паломники привозили із собою з далеких подорожей різноманітні предмети, що відобразилося в матеріальних свідцтвах тієї доби.

Археологія паломницьких реліквій доволі широка і охоплює як Південну, так і Північну Русь. Серед відомих на сьогодні знахідок трапляються хрести й іконки з перламутру, хрести з вкладеннями та інші релікварії, ампули-евлогії, паломницькі інсигнії (свинцеві значки, мушлі св. Якова) та ін. [див.: Пескова, 1997; Мусин 1999; Мусин, 2009]. Привезені з прощі реліквії, ладан, миро, свята вода тощо в уяві середньовічної людини безперечно мали володіти магічними властивостями, до яких відносилось і чудодійне зцілення. Саме його Ю. Арнаутова вважає найбільш привабливою здатністю серед решти чудес в образі святого. За її підрахунками, серед загальної кількості чудес, описаних у середньовічній західноєвропейській літературі, не менше 90 % припадає на зцілення [Арнаутова, 1995, с. 152].

Практика застосування чудодійних властивостей святих мощей і реліквій повною мірою проявилася в надзвичайно широкому вжитку хрестів-енколпіонів, тип яких початково було запозичено з Візантії і розвинуто вже безпосередньо на давньоруських землях у домонгольський час [див.: Корзухина, Пескова, 2003].

Як зазначає Ю. Арнаутова, у міфологічній свідомості середньовічної людини, незважаючи на активну критику проповідника-

ми язичницьких забобонів, куди потрапили і традиційні, успадковані від дохристиянської архаїки уявлення про походження хвороб, на повсякденному рівні вони практично повністю зберігаються. Хвороба або інша травматична ситуація в анімістичному світогляді символізується, перетворюючись на уявлення про напасті, наслані чаклунами, мерцями, нижчими міфологічними персонажами, уроками, наговорами тощо; персоніфікується в образах черв'яка, який точить людину, стріли, удару, уколу, що раптово потрапили в тіло, або навіть більш персоніфіковано в певних істотах з власним ім'ям. Усе це базується на релігійній картині світу, коли існує поляризований світ «своїх» і «чужих». При цьому християни не відкидали теологічне пояснення хвороби, а обидва світи – християнський і архаїчний – співіснували, активізуючись відповідно до певного моменту [Арнаутова, 2005]. Тільки у видозміненій християнством анімістичній картині світу місце добрих і злих духів уже займають «біси» та святі охоронці чи заступники – ангели, святі, мученики, праведники.

Християнське суспільство однозначно асоціює «своє» з християнською його частиною, де існують Бог, Богородиця, святі, церкви, молитви і реліквії, де є теологічне пояснення хвороби і способи зцілення, прописані в повчаннях книжників. Персоніфіковані образи яскраво проявляються в численних заговорах, у яких на допомогу людині, яка бореться з хворобою, приходять християнські святі. Для віруючих вони виступають чудотворцями, від волі і сили яких залежить майбутнє вирішення складної ситуації, у яку потрапляє людина.

У таких випадках не тільки святі реліквії, але й предмети особистого благочестя – хрестики, образки, амулети, які потрапляють на Русь разом із християнською вірою, – виявляються не стільки символом віри, як божественним захистом від нечистої сили, надзвичайно широко розповсюдженим у Візантії [Барабанов, 2002].

Широке коло літератури присвячено амулетам-змійовикам. Вони з'являються у візантійському середовищі, існуючому в рамках традиційних міфологічних уявлень середньовіччя, як синтез архаїчних греко-римських

уявлень про хворобу, як прояв злої сили і могутніх чудодійних властивостей християнських святих. Спільним мотивом таких амулетів завжди виступає зображення людської голови з кількома зміями, що відходять від неї, і грецький напис [Spier, 2003, p. 25]. На давньоруських територіях змійовики з'являються після прийняття християнства, швидко стають популярними і починають виготовлятися вже безпосередньо на місці [див.: Николаева, Чернецов, 1991].

Спочатку такі амулети пов'язувалися з хворобами утробы (матки) та кровотечами. Однак змійовик, знайдений поблизу річки Білоус під Черніговом і приписуваний Володимиру Мономаху, містить напис «Ги помози рабу своему Василю амин», що примушує переглянути ідею про хвороби матки, сприймаючи змійовик як захист усієї утробы. Дж. Спіер, проаналізувавши численні варіанти написів на змійовиках, запропонував також пояснення, що *histera*, або ж *дна* у слов'янському варіанті, означає заклинання хвороби, яка повинна ніби «повернутися в матку», тобто у свій зародковий стан [Spier, 2003, p. 49].

Різноманіття форм і образів давньоруських змійовиків дає зрозуміти, що уявлення тогочасного суспільства передбачали розгалужену специфікацію таких амулетів, очевидно, пов'язуючи її у своїй свідомості зі «специфікацією» святих, яких закликали на допомогу в різних випадках.

Таку ж специфікацію могли виявляти і простіші натільні образки, зображення яких відтворювали існуючу на той час іконографію святих. Ю. Колпакова зазначила, що іконки трапляються в археологічних шарах на порядок рідше, ніж натільні хрестики, а значить, вони мали другорядне значення і лише доповнювали носіння хреста, а не заміняли його [Колпакова, 2007, с. 161]. У такому контексті вони можуть виступати вже не тільки маркерами християнізації суспільства, але й маркерами розповсюдження певних культів святих, носіння образків яких закликала на допомогу їхню чудодійну силу.

Серед давньоруських артефактів відомі образки Христа, Богородиці, св. Миколая, Федора Стратилата, Федора Тирона, Василя Великого, Георгія, Дмитра Солунського,

Козьми і Даміана, Бориса і Гліба, Микити-бісогона, Архангела Михаїла, апокрифічних архангела Сихаїла зі св. Сисинієм та цілого ряду біблійних і апокрифічних сюжетів [див.: Порфиридов, 1972; Гнущова, 1993; Архипова, 2007; Крук, 2010 та ін.]. Наразі достеменно невідомо, які функції захисту святих відносно здоров'я були відомі давньоруському населенню. Однак у деяких випадках такі деталі можна прояснити.

Широко відома апокрифічна легенда про Микиту, який побив диявола. У молитві до св. Микити звучить формула захисту від ран, хвороби, демонів [Истрин, 1898, с. 35–36]. Водночас серед археологічних матеріалів відомі натільні іконки з образом св. Микити, який б'є біса, частина з-поміж яких може належати до передмонгольського часу [Иванкович, 2015, с. 20]. Зокрема, одну таку іконку було знайдено на Старокиївській горі під час розкопок В. Хвойки у 1907–1908 роках [Козюба, 2010, с. 75, рис. 13].

У новгородських берестяних грамотах № 734 (40–60-ті роки XII ст.), № 715 (XIII ст.) і № 1022 (друга половина XII ст.) виявлено замовляння від лихоманки зі згадкою ангела Сихаїла та Богородиці [Зализняк, 2004, с. 347–348, 522; Агапкина, Топорков, 2014, с. 120]. Це так звана «Сисинієва молитва» від трясовиць, апокрифічна за своїм походженням легенда, що перетворилася на замовляння, у якому ангел Сихаїл і св. Сисиній перемагають персоніфіковані форми хвороби у вигляді дів, дочок царя Ірода [Гиппиус, 2005; Агапкина, Топорков, 2013]. У варіанті грамоти № 715 ця молитва представлена заступництвом не Сисинія і Сихаїла, а Богородиці [Зализняк, 2004, с. 522], яка була особливо популярною в народі як заступниця й помічниця в молитвах. Іконки з богородичними сюжетами розповсюджені найбільш широко серед археологічних матеріалів домонгольського часу, а іконка з архангелом Сихаїлом і св. Сисинієм походить із шару городища Кам'яне середини XIII ст. [Сухобоков, 2012, с. 246–248, фото 14]. Ці факти ілюструють поширення відмінного від молитви способу цілительства – християнського замовляння, у якому поряд зі словесною магією містилося звернення як до апокрифічних, так і до канонічних персонажів християнської релігії.

До нас дійшло надзвичайно мало відомостей про фахових лікарів Давньої Русі, окрім, хіба що, згадок про їх існування. Натомість монастирська церковна практика описана значно краще. Основою цього явища стала віра як точка відліку всіх описів про діяльність монастирських лікарів. Дидактичні оповіді дають настанови праведного способу життя, чистої віри, щирої спокути та молитви. Такої поведінки намагався дотримуватися князь Володимир Василькович, будучи невиліковно хворим, і все ж, очевидно, плекаючи надію на диво одужання. Літопис яскраво описує, як він роздавав майно убогим і нужденним, багато дарував на церкву, побудував нову кам'яну церкву в Любомлі. Утім, не отримавши зцілення, він отримав натомість нетлінні моці [ПСРЛ, 2001, т. 2, стб. 897–898, 914–918], що у християнській трактовці означало свідчення входження в Царство Небесне.

Народна культура сприймає християнські установки по-своєму, ніби «опрофанюючи» сакральне. Усе єство середньовічної людини вимагало отримання практичної користі від її дій. Так з'являються дидактичні оповідки про дивовижні зцілення після щирого каяття й молитви. Міфологічна свідомість вимагала персоніфікації і матеріалізації віри – і хвороби постають в образі змієголової істоти, бісів і дів-трясовиць, а процес зцілення підкріплюється застосуванням святої води, елею, фізичного контакту з мощами та реліквіями.

У цілому ж під час розгляду подібних питань ми опиняємося перед проблемою, у якій християнське віровчення накладається на міфологічну свідомість середньовічного суспільства. У такій ситуації, за висловом А. Гуревича, магія, яку церква гонить у двері, повертається в її власну практику через вікно. Магічною була не тільки свідомість темних і неосвічених мас, по суті, такою ж була свідомість і духовенства, скільки б цю магію не «очищували» від клейма язичництва [Гуревич, 1990, с. 280]. І скільки б церковні повчання не намагалися витіснити «нехристиянські» (а, по суті, просто такі, що не відповідали церковному догмату) елементи середньовічного повсякдення, вони залишалися, знайшовши іншу, більш благоприспійну форму, таку, що не викликала прямих заперечень церкви. Уявлення про хворобу,

її причини, персоніфікацію, прояви, шляхи зцілення знайшли християнське пояснення. Окрім власних традиційних уявлень про злих духів, пристрій, ворожбу, замовляння, давньоруське суспільство отримало ще цілий пласт «нижчої» християнської культури з Візантії. Носіння хрестиків, образків, аму-

летів, віра в чудодійну силу мощів і реліквій, уся ритуальна практика церкви розмивала кордони міфологічного та релігійного. Святі, які за християнським уявленням були подвижниками й мучениками, у народній уяві поставали чудодійниками, помічниками і цілителями.

Література

Абрамович Д.І. Києво-Печерський патерик. Вступ, текст, примітки. [Репринтне видання]. Київ, 1930. – Київ, 1991.

Агапкина Т.А., Топорков А.Л. Восточнославянские заговоры: Материалы к функциональному указателю сюжетов и мотивов. – Москва, 2014.

Агапкина Т.А., Топорков А.Л. Сисиниева молитва от трясовиц и древнерусские индексы ложных книг // Запретное / допускаемое / предписанное в фольклоре. – Москва, 2013. – С. 197–227.

Арнаутова Ю.Е. Чудесные исцеления святыми и «народная религиозность» в средние века // Одиссей. Человек в истории. – Москва, 1995. – С. 151–169.

Арнаутова Ю.Е. Болезнь в картине мира средневековой народной культуры (Германия VI–XIII вв.) : автореф. дис. ...канд. ист. наук. – Москва, 1993.

Арнаутова Ю.Е. Взаимодействие христианской этики и архаической традиции в повседневной жизни средневекового общества Западной Европы На материале представлений о болезни и целительных практик в VI–XIII вв. : автореф. дис. ...д-ра ист. наук. – Москва, 2005.

Арнаутова Ю.Е. Колдуны и святые. Антропология болезни в средние века. – Москва, 2004.

Архипова Є.І. Кам'яні іконки: образ і функція. Візантійська традиція в давній Русі // Студії мистецтвознавчі. – Київ, 2007. – Чис. 3. – С. 7–24.

Барабанов Н.Д. Византийские филактерии. Специфика арсенала // Античная древность и средние века. – Екатеринбург, 2002. – № 33. – С. 214–227.

Богоявленский И.А. Древнерусское врачевание в XI–XVII веках. Источники для изучения русской медицины. – Москва, 1960.

Гальковский Н.М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. – Москва, 1913. – Т. 1 ; 1916. – Т. 2.

Гиппиус А.А. «Сисиниева легенда» в новгородской берестяной грамоте // Заговорный текст: Генезис и структура. – Москва, 2005. – С. 136–142.

Гнутова С.В. Медная мелкая пластика Древней Руси (типология и бытование) // Русское медное литье. – Москва, 1993. – Вып. 1. – С. 7–20.

Гуляева Е.Ш. Развитие древнерусской медицинской культуры : автореф. дис. ...канд. ист. наук. – Волгоград, 2006.

Гуревич А.Я. Проблемы средневековой народной культуры. – Москва, 1981.

Гуревич А.Я. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. – Москва, 1990.

Заблудовский П.Е., Крючок Г.Р., Кузьмин М.К., Левит М.М. История медицины. Учебник. – Москва, 1981.

Зализняк А.А. Древненовгородский диалект. – Москва, 2004.

Иванкович М.А. Распространение культа Никиты Бесогона на территории Могилевского Поднепровья и Посожья (по данным археологических источников) // Гісторыя Магілёва: мінулае і сучаснасць. Зборнік навуковых прац удзельнікаў IX Міжнароднай навуковай канферэнцыі (25–26 чэрвеня 2015 г.). – Магілёў, 2015. – С. 19–24.

Изборник 1076 г. / изд. подг. В. С. Гольщенко, В. Ф. Дубровина, В. Г. Демьянов, Г. Ф. Нефедов. – Москва, 1965.

Истрин В.М. Апокрифическое мучение Никиты. – Одесса, 1898.

- Колпакова Ю.В.* Христианские древности населения Пскова и Псковской земли конца X–XVIII вв. (предметы личного благочестия) : автореф. ...канд. ист. наук. – Москва, 2007.
- Козюба В.К.* Фотографії та малюнки розкопок В.В. Хвойки 1907–1908 рр. в садибі М.М. Петровського в Києві // Науково-дослідницька та просвітницька діяльність Вікентія Хвойки. – Трипілля, 2010. – С. 59–78.
- Крук М.* Древнерусские кресты-реликварии и металлические иконы в собрании Отдела церковного искусства Национального музея города Кракова // Славяно-русское ювелирное дело и его истоки. – Санкт-Петербург, 2010.
- Малахова А.С.* Человек и болезнь в повседневной жизни Древней Руси: X – начало XVII в. : автореф. дис. ...канд. ист. наук. – Армавир, 2011.
- Малахова А.С., Малахов С.Н.* Феномен болезни в сознании и повседневной жизни человека Древней Руси (XI – нач. XVII в.). – Армавир, 2014.
- Медведь А.Н.* Врачевание в Древней и средневековой Руси и его изучение в современной историографии // Вестник Российского государственного гуманитарного университета. – 2013. – № 10. – С. 167–183.
- Мирский М.Б.* Медицина в средние века на Руси // Вопросы истории. – 2000. – № 11–12. – С. 106–118.
- Мирский М.Б.* Хирургия средневековой России // Хирургия. – 2001. – № 6. – С. 63–65.
- Мирский М.Б.* Медицина России X–XX веков: очерки истории. – Москва, 2005.
- Мультиановский М.П.* История медицины. – Москва, 1961.
- Мусин А.Е.* Археология древнерусского паломничества в Святую Землю в XII–XV вв. // Богословские труды. К 150-летию Русской Духовной миссии в Иерусалиме (1847–1997). – Москва, 1999. – № 35. – С. 92–110.
- Мусин А.Е.* Паломничество и особенности «перенесения сакрального» в христианской Европе // Новые Иерусалимы. Иеротопия и иконография сакральных пространств. – Москва, 2009. – С. 221–255.
- Николаева Т.В., Чернецов А.В.* Древнерусские амулеты-змеевики. – Москва, 1991.
- Отамановский В.Д.* Борьба медицины с религией в древней Руси. – Москва, 1965.
- Памятники русского права. Вып. 1 : Памятники права Киевского государства. X–XII вв. / сост. А.А. Зимин ; под ред. С.В. Юшкова. – Москва, 1952.
- Пескова А.А.* Паломнические древности в древнерусском городе // Ладога и религиозное сознание: Материалы к Третьим чтениям памяти Анны Мачинской (Старая Ладога, 20–22 декабря 1997). – Санкт-Петербург, 1997. – С. 48–50.
- Пескова А.А., Корзухина Г.В.* Древнерусские энколпионы: Нагрудные кресты-рекварии XI–XIII вв. – Санкт-Петербург, 2003.
- Порфиридов Н.Г.* Древнерусская мелкая каменная пластика и ее сюжеты // Советская археология. – 1972. – № 3. – С. 200–207.
- Полное собрание русских летописей (ПСРЛ). Т. 2 : Ипатьевская летопись. – Москва, 2001.
- Сорокина Т.С.* История медицины : учебник для студ. высш. мед. учеб. заведений. – Москва, 2008.
- Сорочан Е.С.* О благовониях, парфюмерии, лекарствах и красителях как ремесленной продукции и их специализации в Византии IV–IX вв. // Актуальні проблеми вітчизняної та всесвітньої історії : Збірник наукових праць. – Харків, 2009. – Вип. 12. – С. 52–60.
- Сухобоков О.В.* «Земля незнаема»: население бассейна Среднего Псла в X–XIII вв. по материалам роменско-древнерусского комплекса в с. Каменное. – Киев, 2012.
- Тихомиров М.Н.* Пособие для изучения Русской Правды. – Москва, 1953.
- Флоринский В.М.* Русские простонародные лечебники и травники : Собрание медицинских рукописей XVI и XVII столетия. – Казань, 1879.
- Щанов Я.Н.* Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. – Москва, 1976.
- Spier J.* Medieval Byzantine Magical Amulets and Their Tradition // Journal of the Warburg and Courtauld Institutes. – 2003. – N 56. – P. 25–62.

