

ДЖЕРЕЛОЗНАВЧІ ТА СУМЕЖНІ ГАЛУЗІ ЗНАНЬ

УДК 291.8(477-25) «10»

*Нікітенко Надія***ДАТУВАННЯ «СЛОВА» МИТРОПОЛИТА ІЛАРІОНА В КОНТЕКСТІ
НОВІТНІХ ДОСЛІДЖЕНЬ СОФІЇ КИЇВСЬКОЇ**

Всупереч традиційному датуванню «Слова» Іларіона 1037–1050 рр., обґрунтовується висновок про виникнення пам'ятки в 1022 р. Цей висновок підтверджується знахідками на фресках згадуваної у «Слові» Софії Київської низки ранніх датованих графіті, що свідчать про її функціонування вже в 20-х рр. XI ст., чим спростовують традиційну нижню дату «Слова», яка базується на літописному датуванні Софії 1037 р.

Ключові слова: «Слово» Іларіона, Кіріопасха, літургія, Софія Київська, Благовіщенська церква, Володимир Святославич, Ярослав Мудрий, графіті, храм Святих Апостолів на Берестовому.

Вопреки традиционному датированию «Слова» Илариона 1037–1050 гг. обосновывается вывод о возникновении памятника в 1022 г. Этот вывод подтверждается находками на фресках упоминаемой в «Слове» Софии Киевской ряда ранних датированных граффити, которые свидетельствуют о ее функционировании уже в 20-х гг. XI в., чем опровергают традиционную нижнюю дату «Слова», которая основывается на летописной датировке Софии 1037 г.

Ключевые слова: «Слово» Илариона, Кириопасха, литургия; София Киевская, Благовещенская церковь, Владимир Святославич, Ярослав Мудрый, граффити, храм Святых Апостолов на Берестове.

Contrary to the traditional dating of «The Word» of Hilarion 1037–1050, the article gives the argument, confirming the raising of an attraction in 1022. This conclusion is supported by findings in St. Sophia frescos, mentioned in «The Word», of a number of early dated graffiti, that indicate its functioning in 20-ies of XI century. So, that fact refutes the traditional lower date of «The Word», which is based in the old chronicles dating of St. Sofia of 1037.

Key words: «The Word» of Hilarion, Kiriopasha, liturgy, St. Sophia, Annunciation Church, Volodymyr Svyatoslavovich, Yaroslav the Wise, graffiti, Church of St. Apostles at Berestov.

«Слово про Закон і Благодать» першого київського митрополита – «русина» Іларіона є найдавнішим твором урочистого красномовства Київської Русі. Це – визначна пам'ятка, що стоїть біля витоків оригінальної вітчизняної літератури і справляє враження бездоганно озвученої думки, класичний твір ораторського мистецтва, взірець майстерного синтезу злагодженої композиції, парадної пишності, чіткої ритміки та образності. Іларіон продемонстрував у «Слові» глибокі пізнання Святого Письма, античної та візантійської риторики. Проте «Слово» далеко виходить за рамки жанру урочистих святкових слів, адресованих віруючим. Це – справжня церковно-політична декларація, в якій стверджується торжество християнства на Русі, прославляються Руська земля та її правителі, передусім князь-хреститель Володимир Великий. У цьому сенсі «Слово» відчутно перегукується з концепцією монументального живопису Софії Київської. Вчені давно помітили тісний зв'язок між «Словом» і Софією, розглядаючи їх ланками єдиного ланцюга культурних явищ початку XI ст.

Д. Лихачов вважав головною метою «Слова» – визначення історичної місії Русі, навіть сприймав розписи Софії своєрідним коментарем до нього: на думку дослідника, Іларіон у своїй урочистій проповіді виходив із системи розписів Софії, вводячи тематику її зображень до загальної ідеології тієї доби¹. Вже понад півтора століття вчені досліджують «Слово» в різних аспектах, але загальнозначущими для представників різних галузей науки залишаються ключові проблеми часу і місця його проголошення Іларіоном.

«Слово» має довгу назву: «**О Законѣ, Мудрѣомъ данѣѣмъ, и ѡ Благодѣти и Истинѣ, Исусомъ Христомъ вышій, и како Законъ ѡутиде, Благодѣть же и Истина всю землю исполни, и вѣра въ вса языки простреса, и до нашего языка роускаго, и похвала кагануѣ нашоמוѣ Влодимеруѣ, ѿ него же крещени выхомъ, и молитва къ Богъ ѿ всеа земля нашоа**»². Як впливає з назви, текст пам'ятки має чітку структуру, що складається з трьох частин: співвідношення Закону і Благодаті, тобто Ветхого і Нового Завітів, поширення християн-

© Нікітенко Надія, 2010



ства та прихід його на Русь і, зрештою, похвала Володимиру Хрестителю.

Авторство і датування «Слова» вперше було обгрунтовано у 1844 р. відомим московським археографом А. Горським, якому належить заслуга наукового відкриття пам'ятки. Жоден з її списків не зберіг імені автора, але оскільки найповніший список «Слова» у рукопису XV ст. супроводжується «Молитвою» й «Ісповіданням віри», підписаних іменем «**мни-ха и прозвѣтера Илариона**», поставленого в Києві митрополитом у 1051 р., і київський князь, так само як і в «Слові», іменується титулом «каган», А. Горський цілком переконливо відніс усі три пам'ятки до єдиного циклу, що належав Іларіону.

Хронологічні межі виникнення «Слова» А. Горський визначив 1037–1050 рр. і вказав на згадування в тексті церкви Благовіщення на Золотих воротах, зведеної згідно з «Повістю временних літ» 1037 р., і на повідомлення як про ще живу дружину Ярослава княгиню Ірину, яка померла у 1050 р.³ У цей період Іларіон був пресвітером церкви Святих Апостолів у княжій заміській резиденції в селі Берестовому. Отже, А. Горський пов'язав час виникнення «Слова» з будівничою діяльністю Ярослава, початок якої за «Повістю временних літ» припав на 1037 р. Проте вже давно доведено, що ця дата є умовною, оскільки зроблений під нею запис підсумовує будівничу діяльність Ярослава за весь час його правління.

Через 120 років після виходу в світ праці А. Горського, М. Розов запропонував власне датування «Слова», причому з точністю до року, місяця, числа і, навіть, дня тижня. Дослідник довів, що цей твір написано на два євангельські тексти, які читалися на Великдень і на Благовіщення. Орієнтуючись на запропоновані А. Горським хронологічні межі створення «Слова» (1037–1050), М. Розов припустив, що ця урочиста проповідь була виголошена Іларіоном 26 березня 1049 р., коли Великдень припав на другий день після Благовіщення⁴. Слід зазначити конструктивність застосованого М. Розовим методу датування пам'ятки, оскільки він базувався на уважному текстологічному аналізові (це важливо) і враховує богослужбову специфіку «Слова», яку, на жаль, мало хто бере до уваги при його вивченні. Хиткість запропонованої дослідником дати полягає в тому, що в 1049 р. Благовіщення припало не на Великдень, а було відзначено напередодні його.

У 1987 р. нами висунуто та аргументовано гіпотезу про датування «Слова» більш раннім

XI ст. і вперше запропоновано вийти за межі встановлених рамок 1037–1050 р., оскільки нижня дата «Слова» не безсумнівна, бо базується на спірному факті закладин хронологічно єдиного комплексу споруд – Софії Київської і Золотих воріт з надбрамною церквою Благовіщення у 1037 р. Здійснивши новий аналіз «Слова», доходимо висновку, що ця проповідь прозвучала на день повного збігу Великодня та Благовіщення, а саме – на Кірію-Пасху 25 березня 1022 р. Ця дата, на нашу думку, позначає верхню хронологічну межу в створенні Софії Київської, яка схарактеризована Іларіоном як діючий храм, що й дало підстави нам зробити висновок про датування собору раннім XI ст.⁵ Наші міркування та висновки, узагальнені в монографії, випущеній у 1999 р.⁶, викликали критичні зауваження науковців, здебільшого через запропоноване нами більш раннє датування «Слова», а відтак – і згаданого комплексу споруд. У контексті наукової полеміки нами в 2003 р. надруковано нову публікацію, в якій викладено контраргументи щодо критичних зауважень наших опонентів⁷. У 2008 р. зі збіркою своїх праць виступив П. Толочко, який вбачав сенс цього видання «в об'єднанні участі всіх, хто интересуется отечественной историей, но лишен возможности работы в крупных академических библиотеках»; в анотації автор стверджував, що вміщені в цій збірці його наукові праці «відбивають сучасний рівень дослідженості історії Києва і Київської Русі IX–XIII ст.»⁸

Попри таку заяву, присвячену «Слову» Іларіона нашу публікацію у 2003 р. чомусь не взято до уваги П. Толочком, який у своїй статті, вміщеній у згаданій збірці⁹, знову звернувся до проблеми датування «Слова» та будівничої діяльності Ярослава. Пишемо «знову», бо ця стаття дослідника фактично повторила матеріали його ж книжки, опублікованої у 2002 р.¹⁰ У виданні 2008 р. П. Толочко так само, як і в 2002 р., рішуче неприймав датування «Слова» 1022 р. і так само, як у всіх своїх попередніх виданнях, відстоював початок будівництва Софії в 1017 р., а закінчення в 1037 р.; «Слово» ж, на його думку, виникло наприкінці 40-х – на початку 50-х рр. XI ст. «На жаль, – писав П. Толочко у книжці 2002 р., – висновки істориків щодо часу його написання (проголошення) не відзначаються однаковістю»¹¹. Це жалкування досить точно передає його ставлення до чийось наукових новацій, висловлене також у виданні 2008 р.: «Необходимо оговориться, что новое время, подвигшее многих ученых к «новому прочтению» истории, не оказало на автора столь революционизирующего влияния»¹².



Як кажуть, часи змінюються і ми змінюємося разом із ними. Проте це не стосується наукової творчості П. Толочка, бо тут усе повертається «на круги своя». Він і сам зізнався, що «концептуально его взгляды не претерпели принципиальных изменений, поскольку зиждутся на достижениях и опыте многих поколений историков-руссистов, а также на документальной источниковой основе»¹³. Отже, П. Толочко, висловлюючи критичні зауваження щодо нашого бачення певних аспектів цієї проблеми, вкотре порушив ті ж питання, що й наші опоненти, цілком не враховуючи наведену нами доказову аргументацію у відповідях цим опонентам. Також не береться до уваги, а то навіть і перекручується відповідна цій проблемі аргументація, подана в нашій монографії 1999 р., на яку він часто посилається. Йдеться, зокрема, про дуже важливе автентичне джерело початку XI ст. – хроніку Тітмара Мерзебурзького, що містить свідчення про існування в Києві у 1017–1018 рр. Софійського монастиря як діючої резиденції Київського митрополита. Услід за Д. Айналовим¹⁴, К. Шероцьким¹⁵, Н. Ільїним¹⁶, А. Кузьмінім¹⁷ і С. Висоцьким¹⁸ ми переконані, що у Тітмара йдеться про кам'яну, а не про якусь нікому не відому дерев'яну Софію. Натомість П. Толочко хибно гадає, що буцімто «До Н. Н. Никитенко по этому поводу не было расхождений. Исследователи согласно полагали, что речь у Титмара идет о деревянной Софии»¹⁹. По-перше, розбіжності були і до нас, і ці розбіжності є цілком нормальним явищем для науки, а по-друге, – «согласно полагають» не є критерієм достовірності в науковому пошуку. Твердження П. Толочка про існування в Києві у 1017 р. невідомої за джерелами дерев'яної Софії суперечить його власній позиції – твердо стояти лише «на документальной источниковой основе».

Аналізу цього свідчення Тітмара нами приділено чималу увагу в монографії (стор. 215–220), але наш опонент вирвав із поданої в ній системи доказів частину лише однієї фрази: «Н. Н. Никитенко полагает, что у Титмара речь идет о каменном кафедральном соборе, а поскольку Ярослав «осуществит его строительство за короткий период своего киевского княжения в 1016–1017 гг. не мог», значит он был возведен еще Владимиром Святославичем» і заявив, що нібито в тексті монографії «одно недосказанное предположение превратилось в аргумент для второго»²⁰. А вийшло з точністю до навпаки: один недовомлений ним пасаж наш опонент перетворив на аргумент для іншого.

Сам П. Толочко, не вважаючи за потрібне взяти до уваги свідчення Тітмара, «так как больше того, что о них уже известно из литературы, сказать трудно», відіслав читача до публікації майже півстолітньої давності, автором якої є відомий польський історик А. Поппе²¹. Принагідно зазначимо, що якраз концепцію А. Поппе було піддано детальному критичному аналізу в нашій монографії²².

До речі, методологічні огріхи критичних заперечень П. Толочка яскраво й дотепно продемонстрував відомий московський дослідник О. Назаренко у своїй відповіді на явно некоректну критику опонентом його праці²³. О. Назаренко надто здивований тим, що його цілком правомірні для історичної науки гіпотетичні побудови П. Толочко атестує як «вчену фікцію», протиставляючи її «історичній реальності», а під останньою розуміє лише прямі свідчення джерел, без будь-якої інтерпретації їх. У цьому зв'язку О. Назаренко писав: «Допускаем, что такой дескриптивный подход тоже возможен, но насколько он плодотворен? Что он может дать, кроме пересказа источника своими словами? Неужели нужно напоминать, что механизм движения науки – это противоборство именно интерпретаций»²⁴. Вчений навів такий приклад: «Так, нет ни одного источника, в котором бы прямо сообщалось об учреждении в Киеве митрополии в результате крещения Владимира Святого. И если современная наука все же пришла к убеждению (быть может, временному), что дело обстояло именно так, то только на основе более или менее убедительных умозаключений (интерпретаций) в результате полемики с другими гипотезами – в частности с гипотезой о появлении митрополии в Киеве только при Ярославе Мудром ок. 1037/9 г., которая (гипотеза), к слову сказать, покоится как раз на *прямом сообщении* Повести временных лет (другое дело, что его можно по-разному *интерпретировать*) и которая имела в числе своих сторонников многих авторитетов – того же А. А. Шахматова, М. Д. Приселкова и др.»²⁵ Гіпотетичність, передаючи словами О. Назаренка, – це форма існування та руху науки, а останню не можна зводити чи то до накопичення почерпнутих з джерел «фактів», які не підлягають критиці, чи до хаосу існуючих в науці «думок»²⁶.

О. Назаренко справедливо вказав на некоректність спростування П. Толочком конкретних аргументів опонента методом посилання на факт існування в науці інших позицій, зокрема, на думку авторитетів, цілком ігноруючи при цьому



роз'яснення цим опонентом власної точки зору. Московський дослідник висловив сумнів: чи можна назвати науковою критикою його історичних побудов подібні закиди П. Толочка? Адже за таких підходів останнього «науку следовало б вообщє закрити, а открыти клубы по интересам»²⁷. Ми цілком солідарні з позицією О. Назаренка, тим більше, що на собі відчули дуже схожу «наукову критику» з боку П. Толочка.

Ось ще один показовий приклад некоректного тлумачення опонентом тексту нашої монографії: «Н. Н. Никитенко считает, что обсуждать летописные свидетельства нет смысла, поскольку Ярослав Мудрый вообще не имел отношения к этому строительству»²⁸. З усією відповідальністю заявляємо, що подібні міркування нами не висловлювалися в жодній із праць, а в монографії обговоренню літописних свідчень про закладини і зведення Софії та забудову давнього Києва присвятили чимало місця (с. 199–203, 224, 247–249). Утім, таким ставленням до наших праць грішать не лише ця публікація П. Толочка, а й решта, де вони згадуються.

Наведемо ще деякі «перли» його критики на нашу адресу: «Сказане не залишає жодних сумнівів у тому, що будівництво нового міста Києва з кріпостю, Софійським собором та іншими храмами – справа рук Ярослава Мудрого, й не варто в гонитві за сенсаціями кидати тінь на його діяння». Така пересторога – вже з світу політики, а не історіографії. «Звичайно, похвальним є критичне ставлення до джерел, але в кожному разі воно мусить ґрунтуватися не на упередженості й підозрілості дослідника, а на документальних фактах. А саме їх тут і бракує». Справді бракує, але не в наших побудовах, де враховано та інтерпретовано всі наявні факти, а саме в джерелах. Наївно вважати, що на всі випадки історичного буття, навіть на його головні події, можна віднайти «документальні факти», тим більше, що йдеться про майже тисячолітню давнину. «Молчание летописей об этом строительстве (Володимира. – Н. Н.) Н. Н. Никитенко объяснила тенденциозной угодливостью летописцев времен Ярослава и его сыновей, которые все сделанное двумя князьями приписали одному Ярославу. И снова никаких доказательств, одна только авторская интуиция». По-перше, тут наш опонент вводить читача в оману, адже нами побудовано цілісну систему доказів, комплексно проаналізовано писемні джерела та результати натурних досліджень собору, опрацьовані цілими поколіннями вчених (с. 199–249). По-друге, П. Толочко повністю знехтував результати

наших власних багаторічних досліджень мону-ментального живопису Софії Київської, в якому чітко простежується прославлення Володимира і Анни як замовників собору. Що це: особиста манера пана академіка вести полеміку, до якої, як він дратівливо пише, йому «доводиться» вдаватися у зв'язку з появою нашої монографії, чи свідомо профанація ним нашої точки зору? Гадаємо, що перше тут зумовлене другим. І це вже не лише методологічний, а й етичний аспект полемічних навичок П. Толочка.

То ж, аби звільнити читача від пошуків наших попередніх видань для об'єктивного розуміння авторської позиції, змушені повторити у пропонованій публікації деякі тези, висловлені нами раніше в процесі полеміки.

Повернутися до теми спонукають і новітні, без перебільшення – сенсаційні відкриття в Софії Київській цілої низки дуже ранніх графіті, які містять прямі дати, що позначають час написання цих графіті на фресках – 1018/21, 1019, 1022, 1028, 1033 (три записи в різних місцях собору), 1036 та 1038/39 рр. Графіті беззаперечно засвідчують функціонування Софії в першій третині XI ст., а також те, що вже до 1018/21 – 1022 рр. її було не лише зведено, але й декоровано мозаїками та фресками. Результати новітніх досліджень софійських графіті опубліковано наприкінці 2007 та в 2008 рр., проте П. Толочко проігнорував у своєму виданні 2008 р. ці запроваджені у науковий обіг нові факти. А воно – аж ніяк не плід «однієї лише авторської інтуїції», хоча й спростовують літописні свідчення про заснування Софії Ярославом та дають усі підстави віднести цю подію до часів Володимира. Про нові відкриття в Софії датованих графіті неодноразово повідомлялося впродовж 2007–2009 рр. і на велелюдних наукових конференціях, і (дуже широко) в ЗМІ, то чим пояснити мовчання з цього приводу П. Толочка, згадане видання якого претендує на останнє слово в науці? Якщо наш опонент має сумніви щодо коректності прочитання нами та нашим колегою В. Корнієнком цих записів на стінах Софії, то, мабуть, мав би оприлюднити в науковій літературі власне прочитання цих графіті та довести хибність нашої точки зору.

Вважаємо, що тепер уже неможливо говорити про заснування Софії не лише в 1037 р., але й в 1017 р. Навіть менша за розмірами Десятинна церква споруджувалася сім років (989–996), тож певна річ, що Софію не могли заснувати з 1017 до 1018/21 чи до 1022 р. До того ж треба враховувати ще й час, необхідний для заготівлі необхідної



кількості будівельних матеріалів. Уже давно багато дослідників (у тому числі й ми) відзначали, що початок княжіння Ярослава був несприятливим для будівництва грандіозного собору. Боротьба за київський престол між Святополком і Ярославом тривала до 1019 р., доки останній не утвердився в Києві. Але й після цього аж до 1026 р. Ярослав через протистояння з Мстиславом не перебував у Києві, а управляв ним через своїх намісників. Натомість у другій половині княжіння Володимира, коли він досяг зеніту своєї слави та могутності, і коли після завершення Десятинної церкви, палаців та укріплень княжого дитинця виникла потреба у розширенні міста, склалася оптимальна ситуація для будівництва Софії і укріплень із Золотими воротами.

То ж на початку свого київського княжіння Ярослав спромігся лише завершити те, що було вже майже повністю створено його батьком – Софію та укріплення з Золотими воротами, над якими Ярослав спорудив Благовіщенську церкву. Недарма писемні джерела і технологічні ознаки тиньку Благовіщенської церкви дають підстави стверджувати, що вона зведена дещо пізніше Софії та укріплень з Золотими воротами²⁹. Розгорнути ж власне велике будівництво Ярослав зміг тільки після 1036 р., коли після смерті Мстислава «*переша власть его всю Ярославъ и бысть самовластеецъ роуцстѣи земли*»³⁰. Не дивно, що під наступним, 1037 р. у «Повісті временних літ» вміщено розлогий панегірик будівничій діяльності Ярослава, який насправді заклав і звів не весь комплекс згаданих у ньому споруд, а лише Благовіщенську церкву і патрональні для нього та його дружини Ірини Георгіївський та Ірининський монастирі.

Стає зрозумілим, чому в «Слові» Іларіона, створеного у 1022 р., ці монастирі не згадуються. До речі, під згадуваними в ньому «*монастыреве на горахъ*» у Києві Іларіон припускає аж ніяк не Георгіївський та Ірининський монастирі, як вважає П. Толочко³¹, але, як те виразно впливає з контексту, ті, що з'явилися за Володимира щойно після хрещення Русі. Поява ж надбрамної церкви Благовіщення подається Іларіоном як остання новина, причому на той час Софія вже була відома «*всѣмъ шкѣгъниимъ странамъ*»³².

На думку П. Толочка, «Слово» могло з'явитися в часи розквіту Русі, адже це засвідчено фразою, що вона «*вѣдома и сышима естъ всѣми четырьми конци земли*». Дослідник певен, що тут ідеться про широкі династичні шлюби родини Ярослава³³. Проте, тріумфальний вихід Русі на міжнародну арену стався раніше – за часів Володимира, який

не лише «*покоривъ подъ са шкѣгънаа страны*»³⁴, а й започаткував політику міжнародних династичних шлюбів Рюриковичів. До того ж, цитована П. Толочком фраза стосується не часів Ярослава, а часів його попередників «*великаго кагана нашеа земли Володимера, вънѣжа старааго Игоря, сына же славааго Святослава*», які «*не в невѣдомѣ земли владычствоваша, нѣ въ рѣжскѣ, гаже вѣдома и сышима естъ всѣми четырьми конци земли*»³⁵. Ми погоджуємося з думкою тих істориків (у тому числі М. Грушевського), що відносили апогей ранньофеодальної Русі до часів Володимира, а не Ярослава. Так звана «золота доба Ярослава» за словами М. Грушевського була «вже ослабленою копією» доби Володимира³⁶. Це особливо рельєфно проступає з огляду на факт будівництва Володимиром не лише Десятинної церкви і княжих палаців, а й Софії та укріплень із Золотими воротами.

Як вважає П. Толочко, в тексті «Слова» відсутні чіткі хронологічні свідчення щодо часу його створення³⁷. Проте це не так, адже пам'ятка має свою богослужбову специфіку, яка визначає ці орієнтири, чим не можна нехтувати. Як зазначалося вище, М. Розов визначив, що «Слово» написано на євангельський текст, який читають лише один раз на рік – на Великдень, а другий євангельський текст, тема якого розвивалася в «Слові», стосується свята Благовіщення, що стоїть на стику Старого і Нового Заповітів, Закона і Благодаті, причому благовіщенську тему покладено в підвалини богословської та історичної концепції твору. На нашу думку, текст «Слова» прямо вказує на те, що воно проголошено 25 березня, бо в ньому цитуються читання благовіщенської літургії: «*Радунса Шерадованаа Господь с товою; «Се раба Господна, вжди мнѣ по глаголю Твоемоу*»³⁸.

За богослужбовою практикою, якщо Благовіщення збігається з Великоднем, воно не має ані передсвятя, ані післясвятя, тому благовіщенська тема наявна у богослужінні лише 25 березня³⁹. Чи могло «Слово» прозвучати на всеношній з 25 на 26 березня, адже всеношна напередодні Великодня об'єднує обідню й утрєню? У цьому зв'язку зауважимо, що благовіщенське богослужіння характерне тим, що літургія (окрім днів Великого Посту) поєднується з утрєнею 25 березня, тобто відбувається до полудня цього дня. Причому форма відправи змінюється щороку, залежно від дня, на який вона припадає. В 1049 р., яким М. Розов датував появу «Слова», Благовіщення припало на Велику суботу. За богослужбовим Уставом благовіщенська відправа в такому ви-



падку розпочалася у п'ятницю ввечері, тобто 24-го, і після півночі співали утренью, а вранці 25 березня було відправлено літургію. На вечірні 25-го розпочинається вже великодня відправа за чином Великої суботи⁴⁰. Отже, слова діалогу архангела і Богородиці не могли пролуhati під час великодньої відправи 1049 р. Це означає, що «Слово» могло бути виголошене Іларіоном у день повного збігу Великодня і Благовіщення, тобто на Кірію-Пасху, яка відзначалася поєднанням великодньої і благовіщенської відправ.

Це цілком відповідає характерові «Слова», адже такі твори ораторського мистецтва розглядалися як складова частина святкової літургії, коли Церква згадувала подію, що сталася саме цього дня. Оскільки за Ярослава Кірію-Пасха сталася тільки одного разу, а саме – 25 березня 1022 р., ця дата, на нашу думку, і визначає час появи «Слова».

Опонуючи нам, Ю. Шевченко залучив наші аргументи і зауважив, що оскільки тропар благовіщенської літургії міг звучати до обіду 25 березня, а на вечірні того ж дня вже розпочалася відправа Великої суботи, то М. Розов «нашел единственно возможный вариант произнесения «Слова...» между Благовещенской и Пасхальной службами Великой субботы, пришедшейся на 25 марта 1049 г.»⁴¹. Проте, по-перше, М. Розов зовсім не стверджував, що «Слово» прозвучало між згаданими відправами, – більше того, він акцентував на тому, що його проголошено на перший (!) день Великодня, тобто у неділю, а не в суботу; по-друге, як вже згадувалося, такі проповіді були невід'ємною частиною святкових відправ, а не звучали між ними.

Т. Вілкул вказала на те, що крім великодніх та благовіщенських читань у «Слові» зустрічаються великопісні, різдвяні та інші службові тексти, і зазначила, що датування пам'ятки не слід ставити в залежність від збігу дат Великодня і Благовіщення⁴². Проте, як слушно зауважив І. Данилевський, наративні джерела з історії Київської Русі, як взагалі середньовічні твори такого характеру, майже цілком складаються з клішованих текстів і позначені систематичним звертанням до авторитетів (у нашому випадку – до біблійних текстів). Такі твори дослідник визначив як своєрідні «колажі»⁴³. Тому важливо виявити ідейну вісь «Слова», довкола якої будується вся його концепція. У цьому зв'язку примітно, що центральні сюжети «Слова» групуються довкола теми Боговтілення, яка розкривається через ідею поєднання в Христі божественної і людської іпостасі. Ця головна богословська тема «Слова»

висловлена у 17 антиномічних протиставленнях божественного і людського у Христа, причому цьому пасажу, який є композиційно-смысловим стрижнем твору, передують слова про Втілення Христа від Діви Марії (цю подію позначає Благовіщення), а завершується він ствердженням Його Воскресіння, після чого відразу читають прокимен, який звучить на вечірні в перший день Великодня: *«Кто Богъ велии яко Богъ наш?»*⁴⁴.

Церква розглядає Благовіщення і Великдень як початок і завершення Втілення Христа, як «дві стадії однієї таїни, одного діла спасіння нашого во Христі Ісусі». Богослови перекладають назву «Кірію-Пасха» як «Пасха господственна», тобто істинна, справжня, адже за церковним переказом Воскресіння Христа сталося саме 25 березня, на Благовіщення⁴⁵. Відтак, зауваження Т. Вілкул не має доказової сили і не спростовує гіпотези про виголошення «Слова» на Кірію-Пасху.

Ще одне вразливе місце нашого датування вбачають у тому, що воно нібито суперечить згадуванню в «Слові» онуків і правнуків Володимира, бо найстарший син Ярослава (Володимир) народився тільки 1020 р., а старший син останнього (Ростислав) – 1038 р., наступні правнуки народилися вже тільки в 1050–1053 рр.⁴⁶ Примітно, втім, що панегірик Ярославу (де, до речі, згадуються онуки та правнуки Володимира) є прикінцевою частиною «Слова», що не відповідає його назві, яка закінчується похвалою Володимирі. Ця прикінцева частина збереглася лише в одному списку «Слова» (С-591), що датується другою половиною XV ст. Інші списки XIV–XVI ст., а також фрагмент XIII ст., закінчуються словами про завершення Ярославом починань Володимира у створенні Софійського собору і це, як вважаємо, добре узгоджується як з назвою твору, так і з його датуванням початком правління Ярослава, коли було важливо задекларувати саме його «намісником» Володимира.

На підставі складу і повноти тексту дослідники вирізняють три редакції «Слова»⁴⁷, причому першою визнають ту, яка репрезентована єдиним списком С-591, бо саме тут вміщено панегірик Ярославу, що є ознакою сучасності йому цього списку. Інші дві редакції вважають «усіченими» (52 списки) та «усічено-інтерпольованими» (13 списків), пристосованими для богослужбових потреб пізніших часів. На думку М. Розова, панегіричне згадування Ярослава обмежило поширення первісної редакції, адже авторитет Володимира в очах нащадків був незрівнянно вищим, ніж його сина Ярослава. Тому найбільшого



поширення набула «усічена», як вважають – друга, редакція «Слова», в якій усе, що стосується діяльності Ярослава, пропущено⁴⁸. Насправді і в цій редакції присутні ознаки сучасності проповідника «Слова» Ярославу, який називається тут «*послухом*» (свідком) благовір'я Володимира та послідовником його справи. Примітно, що саме «усічена» редакція містить текст, спільний для всіх списків трьох редакцій.

Дослідники чомусь не беруть до уваги ту обставину, що вже за Ярослава, який княжив 35 років, «Слово» могло редагуватися відповідно до тієї чи іншої події і звучати неодноразово, тож доволі розлогий панегирик Ярославу міг бути доданий у Zenіті його правління до створеного раніше основного тексту. А відтак більш ранній варіант тексту може бути якраз той, який лежить в основі «усіченої» редакції, адже у ньому також йде мова про Ярослава, хоча й не у такій панегиричній формі, як у списку С-591: в ньому Ярослав характеризується богообраним наступником батька, стверджуючи устави Володимира і завершуючи його починання⁴⁹. Саме ця «усічена» редакція представлена найдавнішим повним списком «Слова» з пергаменної збірки кінця XIV – початку XV ст. (Ув-509), а також фрагментом XIII ст. (Фн-37)⁵⁰. Вона покладена в основу «усічено-інтерпольованої» редакції, в якій помітно посилено богословський елемент шляхом відхилення на другий план історичної частини. Можна припустити, що «усічена» редакція «Слова» була своєрідною «матрицею» для всіх його пізніших варіантів, проте, звісно, не архетипом, що не зберігся. Тривале побутування в церковному вжитку саме цієї редакції «Слова» зумовило його пізніші лінгвістичні риси у порівнянні зі списком С-591, бо останній текст такої кількості редагувань не зазнав. Показово у цьому зв'язку, що серед списків «усіченої» редакції збереглися два тексти XV–XVI ст. (МК-207 і Вл-105), які за своїми лінгвістичними характеристиками є близькими тексту С-591⁵¹. Тому, ані зміст, ані лінгвістичні особливості «усіченої» редакції «Слова», не суперечать висновку, що протограф її тексту так само, як і тексту С-591, сягає XI ст.

Припускаємо, що концепція всіх редакцій «Слова» відбиває політичне замовлення Ярослава, ідеологом якого був Іларіон. Проте це замовлення по-різному спрацювало у певні періоди княжіння Ярослава – в 1022 р., коли він ще не ствердився остаточно на київському престолі та мав серйозного суперника в особі свого брата Мстислава I, після 1036 р., коли став самодержцем Русі. Крім того, на початку княжіння Ярослава ще

були живі сучасники Володимира, отже, свідки забудови ним тієї частини Києва, яка отримала в науці назву «міста Ярослава». Привертає увагу те, що в тексті «Слова» збереглися висловлювання, які можна пояснити лише хронологічною близькістю пам'ятки до часів Володимира. Наприклад, Іларіон просить Володимира, як правителя помолитися за підданих: «*въ нихъ же благовѣрно владычествова. да съхранитъ а в мирѣ и благовѣрїи прѣданиѣмъ твою!*»⁵². Йдеться про цілий народ, а не про окремих старожилів – сучасників Володимира в середині XI ст., причому піддані Володимира ще добре пам'ятають його справи: «*Твоа во щедроты и милостыня и нынѣ в человецехъ поминаемы сѣтъ*»⁵³.

Але чи міг Іларіон промовити своє «Слово» в 1022 р., адже у «Повісті временних літ» він уперше згадується лише через 19 років? У літопису під 1051 р. про Іларіона згадується двічі: у повідомленні про обрання його митрополитом у Софії і в сказанні про початок Печерського монастиря. З Іпатіївського літопису випливає, що саме Іларіон був засновником монастиря, коли викопав невеличку печерку на київських горах. Після обрання його митрополитом у цій печерці усамітнився Антоній, який прийшов з Афону⁵⁴. Як бачимо, Іларіон був сучасником Антонія, а відтак і Володимира, оскільки Антоній, як свідчить Києво-Печерський патерик, розпочав своє подвижництво ще за часів Хрестителя Русі. Ніщо не заважає припустити, що Іларіон, який величає Володимира «*каганъ нашъ*», був з тих дітей «*нарочитое чадѣ*», яких Володимир після хрещення Русі віддав на «*оученье книжное*». Отже, Іларіон міг бути ровесником Ярослава і це пояснює, чому став його сподвижником: за середньовіччя існував звичай оточувати дітей державця їхніми ровесниками, вони спільно виховувалися, а згодом ці друзі дитинства формували оточення правителя. Якщо це справді так, то в 1022 р. Іларіону було 30–35 років, а при постригу в сан митрополита – 60–65⁵⁵. Певна річ, що в 1022 р., будучи вже зрілим (надто для середньовіччя) мужем, Іларіон – блискуче освічений священик придворного храму, наближена до князя людина цілком природно міг проголосити перед елітою київського суспільства складене ним «Слово». Він аж ніяк не сприймався «юним і скромним пресвітером», але ще не був і «церковним ієрархом» (тобто єпископом), як те стверджує П. Толочко⁵⁶. Адже сам Іларіон висловлювався про себе, що ще до посвячення в митрополита був пресвітером церкви Святих Апостолів на Берестовому.



То ж своє «Слово» він виголосив, маючи ще сан ієрея.

Сумнів у тому, що Іларіон та Ярослав були ровесниками, висловив нам О. Толочко: «Дивно, що дослідниці ніщо не заважає вважати тридцятилітню людину ровесником Ярослава, котрому в 1022 р. було 44 чи 42 роки»⁵⁷. Нас, з свого боку, дивує така безапеляційність дослідника давньоруських джерел, оскільки він чомусь відштовхується лише від літописного запису 1054 р., де говориться, що Ярослав прожив 76 років. Проте той самий літопис повідомляє, що 1016 р. Ярославу було 28 років⁵⁸, отже, 1022 р. – 34. А в пергаменному Пролозі XIII–XIV ст. говориться, що Ярослав прожив 66 років⁵⁹. До речі, антропологічне, рентгенологічне і анатомічне вивчення скелета Ярослава дало підстави дослідникам дійти висновку, що князь жив не 76, а 60–70 років⁶⁰. Усі ці факти подано нами в монографії⁶¹, проте П. Толочко чомусь «не помітив» їх.

Не переконує нас Є. Кабанець, який здійснює нову спробу ототожнення митрополита Іларіона з печерським архимандритом Никоном Великим (1077–1088), намагається «омолодити» Іларіона аби «дотягти» його життя в монастирі до кінця XI ст. Міркування автора про, як він пише, «геронтологічний аспект» проблеми стають найвно-категоричнішими і навіть курйозними: «Стрімкий злет колись безвісного пресвітера відбувся, коли йому було близько 50-ти (важко уявити собі 30-літнього митрополита, що напучує 73-літнього київського князя Ярослава), а найбільш активний етап церковної діяльності почався для нього на шостому десятку років. Потім Іларіон поступово старіє і, що цілком неминуче, байдужіє до пастирської діяльності». І далі таким же чином⁶².

До речі, наше, як пише Є. Кабанець, «намагання архайзувати історію Печерської обителі» базується не «на підставі пізніх анахронічних джерел», а на даних тексту Києво-Печерського патерика, де написано, що преподобний Антоній, який постригся на Афоні, повернувся звідти на Русь і заснував монастир ще за князя Володимира⁶³. Як довів О. Шахматов, ця звістка походить із втраченого Життя Антонія, отже, сягає ще XI ст. Згодом вона потрапила і до інших джерел XV–XVII ст. – Густинського літопису, Хронографу, московських літописних зводів тощо⁶⁴.

Отже, датуючи появу «Слова» 1022 р., спробуємо з'ясувати питання про місце його виголошення. З цього приводу в літературі існують різні точки зору: припускають, зокрема, що «Слово»

могло прозвучати або в Десятинній церкві, або в Софії, чи у надбрамному Благовіщенському храмі. Усі ці точки зору мають сенс, якщо прийняти наше припущення про можливість кількарізового виголошення «Слова» за часів Ярослава: справді, воно могло прозвучати і в Десятинній церкві на день пам'яті Володимира (до речі, починаючи з XV ст. у деяких списках «Слово» поміщається під 15 липня), і в Благовіщенському храмі з приводу його освячення та завершення оборонних споруд навколо Києва, і в Софії з нагоди інтронізації Іларіона. Вже сама по собі велика кількість списків «Слова» свідчить про те, що пам'ятка мала неабияке богослужбове значення, тож у адаптованому вигляді, відповідно тій чи іншій нагоді, побутувала як Похвальне слово впродовж століть. Принаймні «Слово» знайшло відображення в Похвалі Володимиру в Пролозі XIII ст., в Похвалі князям Володимиру Васильковичу і його наступнику Мстиславу Васильковичу, вміщеній під 1288 р. в Іпатіївському літописі, в житії Леонтія Ростовського XIV–XV ст. тощо.

Є ще одна тема, яка виразно звучить у «Слові» – про апостольську місію, причому належить вона центральній частині «Слова», де викладено розгорнуту похвалу Володимиру Рівноапостольному. Тут висловлено думку про те, що кожна країна і її народ хвалить свого апостола, які перелічуються Іларіоном, а далі додається: «похвалимъ же и мы, по силѣ нашеи, малыими похвалами великаа и дивнаа съ творьшааго, нашего оучителя и наставника, великааго кагана нашеа земли Володимера». Далі йдеться про те, що «апостольскаа трѣба і евангельскы громъ вси грады угласи»⁶⁵. Володимир називається «во владыкахъ апостоле»⁶⁶, цитуються слова з Євангелій, Діянь і Послань апостолів. Виходячи із цього, а також з датування «Слова» 1022 р., висловимо припущення, що тоді ж воно прозвучало і в храмі Святих Апостолів на Берестовому, де Іларіон був пресвітером. Про те, що «Слово» було виголошено у цій придворній церкві при заміській княжій резиденції може певним чином свідчити вислів Іларіона, який звертається «ни къ невѣдѣиимъ... нъ прѣизлиха насытъшемся сладости кнѣжныа»⁶⁷ тобто до еліти київського суспільства, до того ж цей вислів є зачином «Слова».

За аналогією з церквою Святих Апостолів у Константинополі можемо зробити припущення, що церква Апостолів на Берестовому була місцем вшанування київських володарів, ствердження апостольської місії і шляхетного ро-



доводу Рюриковичів, про що виразно викладено в «Слові».

¹ Лихачев Д. С. Слово о Законе и Благодати Илариона // Избранные работы: В 3 т. – Т. 2. Великое наследие. Смех в Древней Руси : Монографии; Заметки о русском. – Л., 1987. – С. 36–9.

² Молдован А. М. Слово о законе и благодати Илариона. – К., 1984. – С. 78.

³ Горский А. В. Памятники духовной литературы времен великого князя Ярослава I // Прибавления к творениям святых отцев в русском переводе. – М., 1844. – Ч. 2. – С. 206–207.

⁴ Розов Н. Н. Синодальный список сочинений Илариона – русского писателя XI века // Slavia. – 1963. – Р. 32, ses. 2. – С. 147.

⁵ Никитенко Н. Н. «Слово» Илариона и датировка Софии Киевской. Доклад на теоретическом семинаре Института философии АН Украины. Киев, октябрь 1987 г. Опубликовано: Отечественная философская мысль XI–XVII вв. и греческая культура: сб. науч. трудов. – К., 1991. – С. 51–57.

⁶ Никитенко Н. Н. Русь и Византия в монументальном комплексе Софии Киевской: Историческая проблематика. – К., 1999. – С. 208–209.

⁷ Никитенко Н. М. Про час та місце проголошення митрополитом Іларіоном «Слова про Закон і Благодать» // Наукові записки НАУКМА. – Т. 21: Історичні науки. – К., 2003. – С. 6–10.

⁸ Толочко П. П. Київ і Русь. Вибрані твори 1998–2008 рр. – К., 2008. – С. 4, 6.

⁹ Толочко П. П. «Слово» Илариона и время строительной деятельности Ярослава. – К., 2008. – С. 140–147.

¹⁰ Толочко П. П. Ярослав Мудрый. Серия «Особистість і доба». – К., 2002. – С. 135–166.

¹¹ Там само. – С. 161.

¹² Толочко П. П. Київ і Русь... – С. 5–6.

¹³ Там само. – С. 6.

¹⁴ Айналов Д. В. К вопросу о строительной деятельности св. Владимира // Сборник в память святого и равноапостольного князя Владимира. – Пг., 1917. – С. 37.

¹⁵ Шероцкий К. В. Киев: путеводитель. – К., 1917. – С. 35.

¹⁶ Ильин Н. Н. Летописная статья 6523 года и ее источник. – М., Изд-во АН СССР, 1957. – С. 118.

¹⁷ Кузьмин А. Г. Начальные этапы древнерусского летописания. – М., 1977. – С. 252.

¹⁸ Висоцький С. О. Графіті та час побудови Софійського собору в Києві // Стародавній Київ. – К., 1975. – С. 171–181; Він же. Средневековые надписи Софии Киевской. – К., 1976. – С. 241.

¹⁹ Толочко П. П. «Слово» Илариона... – С. 141.

²⁰ Там само.

²¹ Там само.

²² Никитенко Н. Н. Русь и Византия... – С. 215–220.

²³ Назаренко А. В. Был ли крещен киевский князь Ярополк Святославич, или кое-что об «исторической реальности» // Византийский временник. – Т. 65 (90). – М., 2006. – С. 66–72.

²⁴ Там само. – С. 67.

²⁵ Там само. – С. 68.

²⁶ Там само. – С. 72.

²⁷ Там само. – С. 69–70.

²⁸ Толочко П. П. «Слово» Илариона... – С. 140.

²⁹ Див. Никитенко Н. Н. Русь и Византия... – С. 214–215, 222–223, 229.

³⁰ ПСРЛ. – Т. 1: Лаврентьевская летопись. – Стлб. 150.

³¹ Толочко П. П. «Слово» Илариона... – С. 142.

³² Молдован А. М. Слово... – С. 97. Пор. Розов Н. Н. Синодальный список... – С. 147.

³³ Толочко П. П. «Слово» Илариона... – С. 142.

³⁴ Молдован А. М. Слово... – С. 92.

³⁵ Там само. – С. 91–92.

³⁶ Грушевський М. Історія України-Руси. – Т. 2: XI–XIII вік. – К., 1992. – С. 2.

³⁷ Толочко П. П. «Слово» Илариона... – С. 143.

³⁸ Молдован А. М. Слово... – С. 80–81, 97–98.

³⁹ О богослужении православной церкви. – К., 1864. – С. 57.

⁴⁰ Минея: март. – Ч. 2. – С. 171–218.

⁴¹ Шевченко Ю. Ю. Собор и время (По поводу монографии Н. Н. Никитенко «Русь и Византия в монументальном комплексе Софии Киевской»). – К., 1999. – 291 с. // Укр. археогр. щорічник. – 1999. – Вип. 3/4. – С. 690–691.

⁴² Вилкул Т. Як користувався «Книгою книг» київський митрополит Іларіон? // Духовна спадщина Київської Русі. – Одеса, 1997. – Вип. 2. – С. 120.

⁴³ Данилевский И. М. Центонно-парафразный принцип в творчестве первых киево-печерских летописцев: препятствие или помощь для исследователя? // Могилянські читання: зб. наук. праць. – К., 2002. – С. 68–81.

⁴⁴ Молдован А. М. Слово... – С. 84–86.

⁴⁵ Носенко С. Кирио-Пасха // Журнал Московской патриархии. – 1991. – № 4. – С. 62–63.

⁴⁶ Александрович В. Н. Н. Никитенко. Русь и Византия в монументальном комплексе Софии Киевской. Историческая проблематика (рецензія) // Вісник Львівського університету. Сер. історична – 2000. – Вип. 35–36. – С. 649.

⁴⁷ Молдован А. М. Слово... – С. 8–28.

⁴⁸ Розов Н. Н. Иларион // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 1 (XI – первая половина XIV в.). – Львов, 1987. – С. 198–204.

⁴⁹ Молдован А. М. Слово... – С. 157.

⁵⁰ Там само. – С. 20–22, 34.

⁵¹ Там само. – С. 34.

⁵² Там само. – С. 99.

⁵³ Там само. – С. 95.

⁵⁴ ПСРЛ. – Т. 2: Ипатьевская летопись. – М., 1998. – Стп. 143–144.

⁵⁵ Никитенко Н. Н. Русь и Византия... – С. 208–209.

⁵⁶ Толочко П. П. «Слово» Илариона... – С. 145.

⁵⁷ Толочко О. Два світи, два способи дискурсу: Н. Н. Никитенко. Русь і Византия в монументальном комплексі Софії Київської. Историческая проблематика. – К.: Ін-т української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАНУ, 1999; Висоцький С. О. Київська писемна школа X–XII ст. (До історії української писемності). – К.; Львів; Нью-Йорк: Вид-во М. П. Коця, 1998 // Український гуманітарний огляд. – К., 1999. – Вип. 1. – С. 141.

⁵⁸ ПСРЛ. – Т. 2. – Стп. 114–150.

⁵⁹ Макарий. История Русской Церкви. – СПб., 1857. – Т. 1. – С. 223.

⁶⁰ Гинзбург В. В. Об антропологическом изучении скелетов Ярослава Мудрого, Анны и Ингигерд // Краткие сообщения Ин-та истории материальной культуры. – 1940. – Вып. 7. – С. 57–66; Рохлин Д. Г. Итоги анатомического



и рентгенологического изучения скелета Ярослава Мудрого // Краткие сообщения Ин-та истории материальной культуры. – 1940. – Вып. 7. – С. 46–47.

⁶¹ Никитенко Н. Н. Русь и Византия... – С. 50–51.

⁶² Кабанець Є. П. Іларіон – Никон Великий: повернення до однієї старої гіпотези // Лаврський альманах: Києво-Печерська лавра в контексті української історії та культури: зб. наук. праць. – К., 1999. – С. 35–36.

⁶³ Києво-Печерський патерик (вступ, текст, примітки). – К., 1931. – С. 29.

⁶⁴ Шахматов А. Разыскания о русских летописях. – М., 2001. – С. 190–209.

⁶⁵ Молдован А. М. Слово... – С. 91, 93.

⁶⁶ Там само. – С. 98.

⁶⁷ Там само. – С. 79.

УДК 355(560)«13/16»

Срібняк Ігор

ГВАРДІЯ ОСМАНСЬКИХ СУЛТАНІВ У XIV–XVII ст. (уніформа і озброєння вояків, емблеми і прапори частин)

У статті аналізуються особливості емблематики (прапорів та символіки) деяких підрозділів османської палацової гвардії *капикулу*, а також колористика та окремі деталі одностроїв вояків (із наведенням малюнків); вказується, що османські гвардійці використовували різноманітну зброю (як холодну, так і вогнепальну).

Ключові слова: зброя, прапор, емблема, уніформа, Османська імперія, *капикулу*, орта, вояк.

В статье анализируются особенности эмблем и знамен отдельных подразделений османской дворцовой гвардии *капикулу*, а также цветовая гамма и детали мундиров воинов (с использованием рисунков); указывается, что османские гвардейцы использовали разнообразное оружие (как холодное, так и огнестрельное).

Ключевые слова: оружие, флаг, эмблема, мундир, Османская империя, *капикулу*, орта, воин.

In the article it is analyzing peculiarities of emblems (flags and symbols) of some subunits of the Ottoman palace guards as well as colours and different details of the soldiers' uniforms (with illustrations in addition). It is also indicated that the Ottoman guards used different kinds of arms (cold steel as well as fire-arms).

Key words: arms, flag, emblem, uniform, the Ottoman Empire, *kapikulu*, division, soldier.

Султанська палацова гвардія *капикулу* (букв.: «раби монаршого порогу») впродовж усього часу свого існування залишалась важливим військово-політичним інститутом Османської імперії, фактично являючи собою центральний елемент створеної османськими султанами нової військової системи, не пов'язаної з архаїчними традиціями родоплемінної організації середньовічного війська. *Капикулу* вирізнялись своєю дисциплінованістю, високим бойовим духом та здатністю виконувати бойові завдання найвищої складності. Завдяки особливій формі комплектування та вишколу військо *капикулу*, що з самого початку було суто османським винаходом, є одне із перших в Європі за часів середньовіччя професійне військо багатоцільового призначення. Творення корпусу *капикулу* започатковано султаном Мурадом I (1362–1389) шляхом формування підрозділів *йені чері* (яничарів або «нового війська») у 1362 р., пізніше вони утворили найчисельніший корпус¹ (*оджак*²) у складі султанської гвардії, яка вже існувала на регулярній основі. Крім піхотного корпусу яничарів до складу *капикулу* увійшли шість кінних б'юлюків (полків) *сюварі* (*капикулу сюварілері*), корпус гармашів (*топчу*), гарматна обозна служба (*топ арабаджи*), корпус зброярів (*джебеджи*) і новобранці (*аджемі оглани*)³, а також два

допоміжні підрозділи – корпуси саперів (*лягим-джи*) і бомбардирів (*хумбараджи*).

Комплектування війська *капикулу* відбувалось за рахунок вилучених з сімей християн юнаків після проходження ними кількарічної попередньої підготовки в рамках особливого османського інституту – вже згаданого корпусу аджемі огланів, який власне й забезпечував ісламізацію та потурчення набраних у такий спосіб юнаків. Заміщення вільних вакансій в оджаку аджемі огланів відбувалось шляхом відраджень на службу тих юнаків, які відбули кількарічний строк підготовки в різних військових структурах османської армії або працювали у господарствах османських сановників (селян) Анатолії у якості простих робітників; дехто з цих юнаків міг проходити службу на флоті простим веслярем або кухарем в армійських частинах. Після фактичного зарахування до числа аджемі огланів новобранці щорічно забезпечувались двома комплектами одягу, який включав такі елементи однострою: *серпуш* конічної форми жовтого кольору на голову, *капут* – шинель, халат *долама* з гудзиками до поясу, оперізувались оглани *кушаком*, до якого кріпився невеликий кинджал. Окремо їм видавались кошти на придбання взуття – *адет-і зерпуль* («право на дрібні видатки»), що було запровадже-

© Срібняк Ігор, 2010