

ІСТОРІОГРАФІЯ. ДЖЕРЕЛОЗНАВСТВО

КИЇВСЬКА РУСЬ: ПРАВОСЛАВ'Я І НАРОДНІСТЬ

Олександр МОЦЯ (Київ)

У статті в історіографічному плані обґрунтовується роль християнства в складанні єдиної давньоруської народності.

The article proves the role of Christianity in the formation of the one Old Russian nationality from the point of view of historiography.

Слід зразу нагадати, що феодальна епоха, як і рабовласницька, була щодо етнічності досить невизначеною, хоча якраз бурхливі події тих часів, що пов'язувалися з виникненням та розпадом держав і племінних союзів, масовими переміщеннями та змішуванням різномовних груп населення, створили базу для багатьох сучасних народів. Етнічна невизначеність цього періоду, коли попередні племінні зв'язки були втрачені, а нові – національні – ще не склалися, досить утруднює виділення в ньому якого-небудь єдиного типу етнічної спільноти, таксономічно рівного племені або нації. Як відомо, остання була типовою уже для більш пізньої епохи, яку характеризують у більшості випадків як капіталістичну. На відміну від попередньої, коли правлячі кола суспільства стояли в культурному, а в деяких випадках навіть в етнічному плані ніби поза основної маси населення, в послідуочу, більш демократичну епоху – в період безпосереднього формування націй – співвідношення змінилося [5, 63,68].

Говорячи про середньовічну європейську цивілізацію, її часто називають теократичною, маючи на увазі те, що панівне становище в ній займала всепроникна концепція християнського Бога [4, 447]. Тож більшість дослідників епохи Київської Русі розглядають християнський фактор як цементувальний у формуванні вже згаданої народності після офіційного прийняття нової віри східними слов'янами 988 р. Це було притаманно для розробок радянських часів, але підтримується багатьма дослідниками і нині. Ось лише кілька прикладів :

"Для древнерусской народности характерна общность территории, совпадающая с политической общностью в форме Древнерусского государства, объединившего весь восточнославянский мир. Налицо известная экономическая общность, а также общность материальной и духовной

культури, **религии** (виділено нами- О. М.), которая в те времена являлась единственной формой идеологии" [13, 42].

"Певну роль в прискоренні складання єдиної давньоруської народності мало введення на Русі християнства. Будучи релігією феодального суспільства, воно справляло значний цементуючий вплив на процес формування загальноруської етнічної спільності. Не випадково уже в XI ст., як видно з писемних джерел, поняття "православний" і "руський" стали фактично тотожними. Згодом це усвідомлення проникло і в народну гуцу" [16, 64].

"В цементации древнерусской народности большое значение имело распространение среди славянского населения Восточной Европы христианской религии" [12, 217].

"Не абсолютизируя степень влияния церкви на все сферы жизни русских людей, есть все основания утверждать, что ей принадлежала огромная консолидирующая роль в сложении единой древнерусской этнокультурной и этнополитической общности" [14, 149].

Думки наших сучасників і попередників підтверджуються певними даними середньовічних писемних джерел. Зокрема Іаков Мніх, відчував єдність Руської землі в просторі й сфері влади, коли писав про те, що князь Володимир: "крести же всю землю Рускую от конца и до конца... и потом всю землю Рускую и грады вся украси святыми церквами, и отверщесе всея дьявола льсти, и приде от тмы дьяволы на светъ с чады своими приде к Богу; крещенье приим и всю землю Рускую истоже из уст дьяволь и к Богу приведе, и к свету истеньному" [8, 68].

А про об'єднувальну роль церкви в часи феодальної роздробленості свідчить, зокрема, звернення київського митрополита Никифора до князя Рюрика Ростиславича, зафіксоване під 1195 р. в Іпатієвському літописі: "княже, мы есмы приставлены в Роуской землѣ от Бога. востягивати вас от кровопролитыа. ажь ся прольяти крови крстьяньскои в Руской землѣ" [9, столб. 684].

Все, начебто, цілком зрозуміло. Але при цьому не враховується те, що стосовно всієї Європи в цілому і слов'янського світу, зокрема православ'я й католицтво не мали певних кордонів на значних територіях, а тому вони не можуть виступати етновизначальним критерієм для окремих народів. Тому постулат "православ'я – народність" не слід розглядати як аксіому. Адже східний варіант християнського віровчення був сприйнятий не лише предками сучасних українців, росіян та білорусів, а і болгарами, сербами, македонцями та іншими, які, хоча і створили Східнохристиянський світ, все ж залишилися на засадах власного етнічного самоусвідомлення. Не слід

забувати і про те, що "особливості конфесіональної спільноти та етноса в більшості випадків досить різняться. Й, відповідно, неправі не лише ті, хто змішує ці два види соціальних спільнот людей або підмінює їх один одним, але й ті, хто стверджує, що ці два види спільнот тісно поєднані" [10, 69].

Християнська віра на Русь поширювалася, передусім, через Кримський півострів у Середнє Подніпров'я, а потім і на інші території. Згадаймо у зв'язку з цим хоча б літописну легенду про перебування апостола Андрія з учнями на київських горах: "И завтра вьставь рече к сущимъ с нимъ оученикомъ. видите горы сиа. яко на сихъ горахъ вьсияеть благть Божиа. имать и городъ великъ быти. и цркви мьноги има Бъ въздвигнути. и вшедъ на горы сиа и блгся. и постави крсть" [9, столб. 6].

Але можна виділити ще один шлях поширення цього віровчення – через Карпати. Стосовно цього слід згадати про один історичний епізод: коли на початку 977 р. празький єпископ Войцех по дорозі з Угорщини в Гнезно прибув до Кракова, що належав того часу до його єпархії, то наштовхнувся на православний обряд, у чому уgliedів ущемлення власних прав як голови своєї єпископії. Ще більше обурило майбутнього польського святого те, що церковнослужителі, які проповідували в Кракові, були поставлені з Болгарії (найвірогідніше – з Охріда), підвласної в ті часи константинопольській патріархії. Справа дійшла до розправи над обрядом, але не за його слов'янство, а тільки у зв'язку із забороненим послухом східній церкві [1, 303]. Допускалася навіть можливість існування слов'янської єпископії на території Малопольщі. В такій ситуації Візантія могла конкурувати на ідеологічному полі та зберігати певний час свій "плацдарм" на західному боці Карпат аж до згаданий подій самого кінця X ст. Тому може бути закономірним припущення про те, що протягом усього раннього періоду християнство проникало на східнослов'янські землі (і насамперед в їх південну зону) і це в основному було православ'я. З початку II тис. н. е., коли повністю оконтурилися кордони Давньоруської держави, питання про пріоритет православ'я чи католицизму остаточно розв'язувалося на користь першого з них [6, 92].

Проповіді в християнських громадах східних слов'ян вели священники, які ще з кінця I тис. н. е. готувалися із представників місцевого люду. Але серед вищого духовенства перебувало й чимало вихідців з інших європейських країн. Передусім це стосується корпусу митрополитів, які призначалися патріаршим синодом в Константинополі, а сам акт інтронізації відбувався у Києві за погодженням з великим князем. Разом з кінця X по 40-ві роки XIII ст. відомо 22 митрополита [14, 133]. Переважно це були греки за національністю, окрім Іларіона та Кліма Смолятича, яких князі Ярослав

Мудрий та Ізяслав Мстиславич висунули на саму верхівку церковної ієрархії із східнослов'янського середовища без патріаршого благословення. Показовим є те, що в другому випадку, 1147 р., два єпископи – новгородський Нифонт і смоленський Мануїл відмовилися брати участь у виборах руса на митрополичу посаду, мотивуючи це тим, що "не есть того в законъ яко ставити епспомъ митрополита. безъ патриарха. но ставить патриархъ митрополита" [9, столб. 341].

У зв'язку з цим цілком логічним є з'ясування того, наскільки ставленики Константинополя відображали патріаршу, а разом й імператорську ідеологію, і чи ставали вони русами духом. Адже у Візантії була вироблена концепція ієрархії правителів і держав, що в ідеалі та в цілості своїй обіймала весь світ. На чолі цієї ієрархії стояв імператор, оточений підлеглими йому володарями, котрі вважалися ідеалізованими членами його родини: англійський правитель був йому лише другом, болгарський – сином, руський – небожем. Карлові Великому було неохоче надано статус брата. Відповідно варіювалися й титули цих правителів: володар, владний правитель, король, навіть імператор.

Вся ця ієрархічна система візантійської ідеології мала давню історію і знаходить свою основу у формуванні засад Східнохристиянського та Західнохристиянського світів, різниця між якими була пов'язана з принципово різним співвідношенням інститутів держави й церкви в часи раннього середньовіччя у Західному та Східному Середземномор'ї. У першому випадку простежується ряд досить нестабільних, навіть ефемерних держав, що сформувалися на території колишньої Західно-Римської імперії варварами-єретиками – як їх сприймало романомовне населення – германцями-аріанами (остготи, вестготи, вандили та інші племена), але в той же час і єдиний духовний центр для всіх правовірних, православно-католицьких християн Нікейського символу віри – Рим, Ватикан. На Сході ж, навпаки, у межах могутньої централізованої імперії на чолі з правовірним імператором перебувають чотири теоретично рівних патріархи: Олександрійський, Ієрусалимський, Антіохійський та Константинопольський, ураховуючи те, що між їх ієрархами перманентно вибухає конкуренція і чвари, у розв'язанні яких якраз імператор, здебільшого виступає третейським суддею.

Римський папа один, і його авторитет був безперечним, тоді як держав існувало багато, вони виникають, вступають у суперечки одна з одною і зникають, а при цьому ними (як правило) правлять королі-єретики. Тому звідси – концентрація уваги на папі, визнання за ним як за намісником апостола Павла вищого авторитету на землі. А на Сході – четверо патріархів,

і вони суперничать між собою, а правовірний імператор один, він не лише над чиновниками та армією, але й над патріархами [7, 441].

І так велося із віку в вік у візантійському баченні світу. Навіть у XV ст. нікому з чужинців не було дозволено іменуватися імператором римлян. "Своїх претензійних поглядів візантійці не міняли аж до самої загибелі їхньої держави. Навіть наприкінці XIV ст., коли імперія їхня обіймала територію, ледве більшу за територію Царгороду, візантійський патріарх читав норовистому московському князеві лекцію про міжнародні порядки. Князеві слід пам'ятати, повчав патріарх, що він – всього-навсього місцевий правитель, тоді як візантійський імператор – імператор римлян, цебто всіх християн. Те, що володіння цього імператора в облозі у поган, значення не мало. У світі й у вселенській церкві імператорові належаться особливі прерогативи. Через це негоже князеві обривати звичай згадувати у літургії ім'я імператора" [18, 14]. Звичайно, у зв'язку з такою міжнародною ситуацією середньовічних часів у релігійній сфері про "руський" патріотизм вищого духовенства в перші століття II тис. н. е. говорити досить проблематично. Митрополити дійсно бажали миру і спокою в країні східних слов'ян, але тільки в плані їх стабільного підданства імперії хоча б стосовно ідеології, адже імперія безпосередньо направляла їх сюди для реалізації вищезгаданої вселенської ідеї.

Слід пам'ятати і про специфіку взаємостосунків на Русі між світською та церковною владою (на відміну від тією ж Візантії). Остання була досить незалежною від першої, маючи своїм джерелом Вселенського патріарха Константинопольського. А таке відносно незалежне становище митрополита робило його відносно самостійною силою [7, 463]. Можливо, що несприйняття русина Кліма на митрополичу кафедру 1147 р. двома із кількох єпископів було спричинено не лише порушенням церковного протоколу призначення на важливу для Константинополя посаду, а і невпевненістю візантійських церковних кіл у його повному підпорядкуванні імперській ідеологічній доктрині.

Окрім митрополитів та їх безпосереднього оточення, таку ідею, вірогідно, сповідувала і певна частина колективів ортодоксальних церковнослужителів – греків за походженням. Вони перебиралися на Русь починаючи з кінця I тис. н. е. (після хрещення частини русів за патріарха Фотія в 60-х роках IX ст., а пізніше й княгині Ольги в столиці Візантійської імперії в середині X ст., Володимира Святославича в кримському літописному Корсуні – античному Херсонесі 988 р. і т. п.). Але переважна більшість священників всеж була місцевого походження і свято вірила в єдність Русі. Якраз вони й були істинними поборниками "Руської землі".

Протистояння візантійських та давньоруських інтересів знайшло яскраве розкриття в канонізації святих – одного із основних символів християнських середньовічних держав. Так, за часів Ярослава Мудрого, Київ і надалі висловлював свої домагання до константинопольської патріархії, добиваючись розширення прав давньоруської митрополії та поступового виходу її з під опіки патріарха та візантійського імператора. Одним із пунктів цієї програми стало бажання канонізації ряду руських святих. Великий князь київський вперто наполягав на визнанні святими княгині Ольги, варягів-християн (батька і сина), які були вбиті у Києві язичниками на початку правління його батька Володимира Святославича, а також своїх братів Бориса і Гліба. Канонізація Ольги та варягів-мучеників була рішуче відхилена Візантією, але вимоги Ярослава щодо Бориса й Гліба зламали супротив імператора та кліру. Князю вдалося добитися канонізації власних братів і тим самим увінчати ореолом святості й власну владу.

Державно-політичне значення культу Бориса й Гліба полягало в осудженні князівських протистоянь, у бажанні скріпити державну єдність Русі на основі чіткого витримування феодалських взаємостосунків між князями: всі вони – брати, але старші повинні захищати молодших, а молодші у свою чергу – підкорятися старшим. Це загалом відповідало й візантійській глобальній концепції (можливо, саме тому й була отримана імператорська згода). Лише пізніше, в самому кінці XI або на початку XII ст., культ згаданих князів-мучеників був трансформований у військово-феодалний культ захисників землі Руської.

Певне затягування канонізації простежується стосовно Антонія та Феодосія – настоятелів Києво-Печерського монастиря, які характеризували своїми діяннями погляди різних угруповань ченців. "Вірогідно, слід відмовитися від крайнощів в оцінках чернечої братії як єдиного політичного колективу. При всьому панівному характері монастирського статуту (а прийнятий Печерським монастирем студійський статут відрізнявся особливо суворими принципами) братія не була співдружністю однодумців. Вона складалася із окремих особистостей з характерними для них симпатіями й антипатіями, різним соціальним походженням, з певними національними рисами (присутність ченців-греків і варягів у монастирі незаперечна). Під чернечею рясою билось людське серце, а під чернечею відстороненістю нерідко був прихований темперамент політичного бійця, дотепного та яскравого публіциста. Києво-Печерський монастир не був bastіоном русофілів в морі грекофільських настроїв духовенства на Русі X–XI ст., як це нерідко намагаються показати в історичній літературі. Ми не піддаємо сумніву наявності програми виховання власних, національних кадрів руської

духовної ієрархії, але реалізація цієї програми могла передбачати різні варіанти" [17, 41]. Таке можна допускати не лише щодо згаданого Печерського монастиря, а й до багатьох інших церковних центрів.

Тому слід говорити про те, що Церква відігравала важливу, хоча й відносну, роль в єднанні русів в часи існування першої східнослов'янської держави [11, 29]. На почуття єдності впливав і всітогляд інших соціальних груп. Але розвиток етнічних процесів різного рівня не був ізольованим від соціально-економічних та політичних факторів, котрі були присутніми в кожному конкретному суспільстві. Він нерозривно переплітався з ними, взаємопересікався і залежав від них [19, 44].

Тому тут слід нагадати, що суспільство Київської Русі було структурованим, а на його вершині були князі, які становили єдину правлячу династію й перебували між собою у складних васально-ієрархічних стосунках. Численну категорію соціальної верхівки становили бояри, які поділялися на "великих" і "менших", але окрім того були ще й "земські". Разом з князями вони становили правлячу еліту держави, як і окремої літописної землі (Київської, Чернігово-Сіверської, Переяславської, Волинської, Галицької та ін.). "Великі" бояри ставали воєводами, тисяцькими, князівськими печатниками – канцлерами; "малі" ж посідали нижчі щаблі князівсько-адміністративного апарату – міністеріалітету. Літописи до цієї категорії урядових чиновників відносили соцьких, десяцьких, тіунів, дворецьких, осьменників, огнищан. У виконанні своїх управлінських функцій вони опиралися в свою чергу на вирників, митників, мечників, дітських, печатників.

Привілейоване становище у давньоруському суспільстві належало й князівській військовій дружині, що брала участь не лише у військових компаніях, придушенні соціальних конфліктів, а і в управлінні державою чи окремою землею. У таких підрозділах інтегрувалася військово-служила знать, воїни-професіонали, представники окремих підрозділів князівської адміністрації.

Взагалі ієрархічна структура соціальної верхівки була досить розвиненою, повністю відповідала функціонуванню феодалного організму і перебувала під захистом держави.

На іншому полюсі давньоруського суспільства перебували феодално залежні прошарки населення: смерди, люди, закупи, рядовичі, челядь, наймити, ізгої, холопи. Основною категорією серед них, зайнятою в сфері сільськогосподарського виробництва, були смерди. А останні із перехованих категорій (холопи) були особами неповноправними, їхній соціальний стан був аналогічний рабському.

До феодално залежних верств населення належали також вотчинні ремісники, які мешкали в садибах феодалів. У містах був відносно значним відсоток вільних ремісників – так званих посадських. Також в урбаністичних центрах проживала й більшість купців. А про ще одну групу давньоруського населення – біле і чорне духовенство – йшлося вище, хоча на Русі перебували й представники інших релігійних громад (мусульмани, іудеї та ін.).

Після перерахування всіх основних груп давньоруського населення виникає логічне запитання: які ж рівні етнічної самосвідомості, окрім церковнослужителів, були в кожній з них?

Почнемо із самих соціальних верхів, враховуючи, на наш погляд, одну дуже суттєву та характерну деталь: на відміну від західноєвропейських феодалів різного рангу, які в подавляючій своїй більшості, отримавши володіння залишалися там назавжди, а також передавали їх далі своїм нащадкам (цей процес проходив із покоління в покоління). Давньоруські князі починаючи з часів ранньофеодальної монархії IX–XI ст. практично весь час перебували в русі, докладаючи багато зусиль, щоб перейти й зайняти більш престижний і вигідний в економічному та політичному відношенні стіл. Для Західної Європи не були характерними випадки типу зафіксованого у Лаврентієвському літописі під 1135 р.: "Георгии князь Володимеричь. испроси у брата своего Ярополка Переяславль. а Ярополку вда Суждаль. и Ростовъ и прочюю волость свою но не всю". Слід пояснити, що тут йдеться про політику Юрія Долгорукого, коли він рвався в подніпровський регіон щоб зайняти київський великокняжий стіл.

Такі постійні переміщення, різноманітні інтенсивні контакти між окремими князівськими родинами та їхніми васалами давали можливість підтримувати ефективні зв'язки між окремим регіонами Київської Русі, не дозволяли повністю поринати лише у розв'язання нагальних проблем конкретної підвласної території. Ось кілька прикладів: Володимир Мономах займав ростовський, смоленський, володимир-волинський, знову смоленський, чернігівський, переяславський, а вже потім київський столи. Його син Мстислав Великий – новгородський, ростовський, смоленський, знову новгородський, білгородський, київський князівські столи. Показовою являється й доля ще одного сина Мономаха – Юрія Долгорукого, який був князем ростово-суздальським чотири рази, переяславським двічі, городецько-остерським одного разу, київським тричі. У столиці Русі всі троє й були поховані. Та і їхні попередники – Святослав, Володимир, Ярослав – сидячи спочатку у Новгороді Великому, а вже потім у Києві, звичайно, не мали відповідного сучасного українського чи російського громадянства. При цьому

не слід забувати, що пересування по східноєвропейським просторам відбувалося разом із численним оточенням.

Тому слід константувати, що для роду Рюриковичів східноєвропейські землі дійсно стали "полем єднання", і вони цю історичну спільність реально відчували. Горизонтальні зв'язки між князями-родичами дійсно цікавили й літописців хібащо не найбільше на фоні інших питань, пов'язаних з міжособистими стосунками: за кількістю згадок, слова "брат", "братья" займають в "Повісті минулих літ" друге місце після слова "лето" (тобто рік) [3, 35].

Звичайно, разом із князями у відчутті єдності були солідарні й бояри – адміністративний апарат держави та підпорядковані їм безпосередньо слуги й виконавці. До цього контингенту входили не лише вихідці із східнослов'янського середовища, але й з інших країн та земель.

До них можна приєднати і представників військової еліти та молодшої дружини, які повною мірою залежали від князівської милості, а тому супроводжували своїх господарів у їхніх переміщеннях іноді й на далекі відстані. Починаючи з часів Володимира Святославича (остання чверть X ст.) не можна не відзначити інтенсивності мікроміграційних процесів, що фіксується хоча б переселенням за волею великого князя київського представників елітних прошарків суспільства з північних районів східнослов'янського світу на південь для оборони від кочівників. У плані постановки та розв'язання піднятої тут проблеми таке переселення можна розглядати як процес, що сприяв міжплеменним контактам і формуванню нової етнічної спільноти на рівні певного соціального зрізу. Цьому сприяла й доступність достойним вихідцям з різного середовища увійти до складу великокнязівської дружини (і не тільки слов'янам). Але це все ж не означало, що кожен, хто потрапляв на Русь, автоматично й безповоротно втягувався в такий процес. Багато з найманців-професіоналів, певний час перебуваючи на службі в конкретного східнослов'янського зверхника, пізніше могли переходити до іншого володаря, і не лише в межах Київської Русі (найчастіше – до Візантії).

Відомо, що одним із трьох основних способів містоутворення являвся торгівельно-ремісничий. Якщо ж говорити в цьому разі про більшість ремісників та купців, які в основному мешкали в містах, то вони, внаслідок специфіки своїх професій, повинні були часто контактувати з різними верствами населення, а тому отримували різноманітну інформацію і теж могли відчувати свою певну єдність на значних за розмірами східноєвропейських територіях, чого не можна сказати про сільське населення. Воно в ті часи становило основну масу людей і в демографічному

плані явно домінувало. Селянство в широкому розумінні охоплювало всіх дрібних сільських виробників, які вели індивідуальне господарство власними силами та засобами виробництва й для котрих трудова діяльність складала їхню найважливішу функцію. Замкнутий характер господарювання і відсутність постійних, інтенсивних контактів між окремими громадами не давали можливості відчувати свою єдність з аналогічними людськими колективами на значних за розмірами просторах Східної Європи. Навряд, щоб смерд десь на Галичині щось знав про жителя Чернігово-Сіверщини, не говорячи вже про сільське населення Новгородщини або Суздальщини. Їхні світи в ті часи були набагато локальнішими й конкретнішими. А тому, з сучасної наукової точки зору, тогочасне сільське населення ще було безетнічним.

Не могли відчувати якоїсь загальної єдності й ті групи населення, котрі фактично перебували на становищі рабів (в першу чергу холопи). Вони, як наприклад, у стародавньому Римі, не належали до громадянського суспільства, не мали змоги виконувати всередині нього які-небудь соціальні функції, а просто були власністю конкретного господаря.

Розглянувши в контексті даного дослідження основні категорії давньоруського люду, можна зробити висновок, що етнічне єднання відчували представники верхніх соціальних прошарків тих часів. Вони належали до виразників субкультури, котра отримала у різних авторів назву офіційної, міської, дружинної на протигагу народній чи сільській. Перша з них, тобто елітарна, в ті часи була передовою, більш інтеграційною. Тут існує принципова відмінність від специфіки етнічних утворень більш пізніших часів (особливо при формуванні націй), коли між окремими територіями та групами населення встановлюються набагато тісніші зв'язки, а це, у свою чергу, сприяло закріпленню нової самосвідомості у віднесенні конкретного індивідуума до певної історичної людської спільності на східноєвропейських теренах. І в цьому не було нічого незвичного: адже подібна ситуація фіксується і в інших країнах у ту епоху. Зокрема, у середні віки під терміном "угорська нація" розумілося лише дворянство. А коли один із французів прийняв запрошення стати вихователем сина князя Чорторійського, то він із подивом дізнався, що Польща була країною селян, які не відали про державу, а знали лише свого пана, а також місцевих князів. Про це говорять І. Фодор та Ф. Бродель.

На Русі якраз представники елітарних прошарків суспільства, насамперед, сповідували християнське віровчення на відміну від основної маси населення, у свідомості якого пережитки старих язичницьких вірувань

ще займали значне місце. Ще з часів Феодосія Печерського такий синкретизм релігійних поглядів отримав назву "двовір'я".

Слід хоча б приблизно з'ясувати, яка ж частина населення Київської Русі могла відчувати свою єдність, була виразниками вже згаданої давньоруської народності. Передовсім, це тогочасне міське населення, котре за різними підрахунками становило від чотирьох до шести відсотків від загального населення країни [15]. Сюди ж слід додати населення прикордонних фортець, де основу становили князівські дружинники та їх сім'ї, заміських монастирів, пунктів князівських та боярських адміністрацій, торговельних "караван-сараїв" на міжнародних магістралях. Гіпотетично набереться близько десяти відсотків. Крім того, навіть у XV–XVIII ст. "...світ являв собою все ще велику селянську країну, де від 80 до 90 відсотків людей жили плодами землі, і тільки ними" [2, 60]. Тому досить можливим є те, що на Русі близько 90 відсотків тогочасного люду не мало поняття про загальноетнічну єдність.

ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

1. Lowmianski H. Religia slowian i jej upadek (w. VI-XII). – Warszawa, 1986.
2. Бродель Ф. Структуры повседневности: возможное и невозможное. – М., 1960.
3. Данилевский И. Н. Русские земли глазами современников и потомков (XII – XIV вв.). – М., 2001.
4. Дейвіс Н. Європа : Історія. – К., 2000.
5. Козлов В. И. Динамика численности народов. – М., 1969.
6. Моця О. П. Населення південноруських земель IX-XIII ст. (За матеріалами некрополів). – К., 1993.
7. Павленко Ю. В. История мировой цивилизации. – К., 2004.
8. Память и похвала Иакова Мниха и житие князя Владимира по древнейшему списку. /Издание подг. А. А. Зимин/. // Краткие сообщения Института славяноведения АН СССР, 1963, Вып. 37.
9. Полное собрание русских летописей (далі –ПСРЛ). – М., 1962, Том 2. – Столб. 684.
10. Пучков В. И. Этнос и религия. // Этнические процессы в современном мире. – М., 1987.
11. Ричка В. М. Київська Русь: проблема етнокультурного розвитку (конфесійний аспект). – К., 1994.
12. Седов В. В. Древнерусская народность. Историко-археологическое исследование. – М., 1999.
13. Советская историография Киевской Руси. – Л., 1978.
14. Толочко П. П. Древнерусская народность воображаемая или реальная. – СПб, 2005.
15. Толочко П. П. Древнерусский феодальный город. – К., 1989. Сапунов Б. В. Книга в России в XI–XIII вв. – Л., 1978. – С. 59.
16. Українська народність: нариси соціально-економічної і політичної історії. – К., 1990.
17. Хорошев А. С. Политическая история русской канонизации (XI – XVI вв.). – М., 1986.
18. Шевченко Ігор. Україна між Сходом і Заходом. Нариси з історії культури до початку XVIII століття. – Львів, 2001.
19. Шервуд Е. А. От англо-саксов к англичанам. – М., 1988.

ВІДОМОСТІ ПРО АВТОРА

Моця Олександр Петрович – доктор історичних наук, професор, член-кореспондент НАН України, завідувач відділу давньоруської та середньовічної археології Інституту Археології НАН України.

Наукові інтереси: давньоруська та середньовічна історія та археологія України.

ВОЛОДИМИР АНТОНОВИЧ ПРО ЦЕНТРАЛІЗМ І ФЕДЕРАЛІЗАЦІЮ КИЇВСЬКОЇ РУСІ

Дмитро МОРОЗОВ (Кіровоград)

На основі впровадження нових джерел розглядається погляд Володимира Антоновича на проблему централізму й федералізації Київської Русі.

Volodimir Antonovich's conception of the problem of centralization and federation of Kiyv Rus is regarded on the basis of using of new Sources.

Наукова постановка реконструкції поглядів та свідомості окремої історичної постаті не лише розкриває зміст епохи, але й допомагає розглянути самоусвідомлення особою державно-політичної традиції. Історичний аспект централізації і федералізму в українському історико-політичному дискурсі залишався найбільш суперечливим у середовищі вітчизняної інтелектуальної еліти й досить часто виступав панівним критерієм розуміння характеру східнослов'янської історії взагалі. Розгляд поглядів Володимира Антоновича, одного з ідеологів Національного Відродження другої половини XIX століття, на проблему громадської самоорганізації, централізації і федералізації давньоруського суспільства, створює підстави для нових концептуальних підходів дослідження теоретичних доктрин, що становили “історико-національний проект” та визначили напрями й характер дослідження історії українського народу.

Говорячи про початок Київської держави, Антонович ніде не абсолютизує ці перші спорадичні кроки до розбудови держави. Він взагалі дотримувався думки, що на терені східнослов'янських земель не було належних об'єктивних причин для складання довготривалої державної організації централістського напрямку. Йдучи за М.Костомаровим і російським істориком-обласником А.Щаповим, Антонович традиційно підкреслює наявність у давньоруській історії децентралістських тенденцій. Вияви племінної боротьби за регіональний автономізм у давньоруській історії схилили Антоновича до сприйняття костомарівської етнографічно-федералістичної теорії. “Из арабских источников, – пише він, – мы знаем, что до начала IX в. на славянской территории одновременно существовало