

9. Шевлягин Н. Кожевенное производство в Нижегородской, Черниговской, Полтавской, Харьковской и Курской губерниях // Отчёты и исследования по кустарной промышленности в России. – СПб.: Типография В. Киршбаума, 1894. – Том II. – С. 195 – 259.
10. Ніколаєва Т. Історія українського костюма. – К.: Либідь, 1996. – 173 с.
11. Матейко К. Український народний одяг. – К.: Наукова думка, 1977. – 223 с.
12. Николаева Т. Украинская народная одежда. Среднее Поднепровье. – К.: Наукова думка, 1987. – 247 с.
13. Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография: Пер. с нем. К.Д. Цивиной. Примеч. Т.А. Бернштам, Т.В. Станюкович и К.В. Чистова. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. – 511 с.: іл.
14. Матейко К. Український народний одяг. Етнографічний словник. – К.: Наукова думка, 1996. – 195 с.
15. Електронний ресурс. – [http://pk-himprom.ru/istoriya\\_obuvi\\_razvitie\\_obuvnoy\\_pr](http://pk-himprom.ru/istoriya_obuvi_razvitie_obuvnoy_pr)
16. Костенко Л. Шевський кустарний промисел на Лівобережному Поліссі (друга половина XIX – 60-ті роки XX століття) // Сіверянський літопис. – 2001. – №1. – С. 20 – 31.
17. Плавтов Л. Краткий обзор кустарных промыслов Черниговской губернии. – Чернигов: Типография Губернского Земства, 1914. – 32 с.
18. Горина Г. Народные традиции в моделировании одежды. – М.: Легкая индустрия, 1974. – 184 с.

**Оксана Семенова**  
**Ассортимент изделий кустарей-кожевников Среднего Поднепровья в конце XIX – первой половине XX века**

**Аннотация.** В статье освещен ассортимент изделий из кожи и меха кустарей-кожевников Среднего Поднепровья в конце XIX – первой половине XX в. и раскрыто его значение в повседневной жизни украинцев. Автор рассматривает основные виды мужской и женской верхней меховой одежды, мужских головных уборов (меховых и кожаных), обуви, поясов и других компонентов традиционного украинского костюма, анализирует их региональные особенности, социальную нагрузку и символическое значение. Рассмотрены декоративные элементы отделки тулупов. Прослежено влияние индустриализации на развитие кустарного кожевенного и овчинно-шубного промысла, причины его постепенного упадка.

**Ключевые слова:** кожевенный кустарный промысел, овчинно-шубный промысел, сыромятная кожа, сапожный промысел, скорняжный промысел, шапочный промысел (шаповальство), тулуп прямоспинный, тулуп отрезной (полушубок), шапка, пояс, постолы, ботинки, сапоги-сафьянцы, сапоги-бархатцы, декорирование, орнамент «цветок».

**Oksana Semenova**  
**Product mix of tanners-handicrafts of middle Naddniproshchyna in the end of XIX – first half of XX century**

**Annotation.** The article covers leather and fur product mix of tanners-handicrafts of middle Naddniproshchyna in the end of XIX – first half of XX century and reveals its importance in Ukrainians everyday life. The author views main types of men and women fur outerwear, men (fur and leather) hats, shoes, belts and other traditional components of Ukrainian clothes, analyses their regional peculiarities, social meaning and symbolic significance. Decorative elements of sheepskin coats adorning are viewed. Influence of industrialization on the development of tanner-handicraft and sheep-fur craft so as reasons of its gradual decadence are traced.

**Key words:** tanner-handicraft, sheep-fur craft, tawed leather, shoemaking, furriery, hat-making, straight back sheepskin coat, detachable sheepskin coat, hat, belt, postols, shoes, saffian-shoes, marigold-shoes, decorating, «flower» ornament.

## ПРОБЛЕМА РОЗУМІННЯ ЕСХАТОЛОГІЧНИХ ІДЕЙ СОЦІУМОМ У ДАВНІЙ РУСІ

### Анастасія ЛАСТОВЕЦЬКА

студентка історичного факультету

Київського національного університету імені Тараса Шевченка

**Анотація.** У статті проаналізовані основні наукові концепції, пов'язані з розумінням Страшного суду давньоруською людиною. Завдання статті полягає не в черговій анотації богословських есхатологічних текстів, тобто не в черговому зверненні до книжної культури інтелектуальної еліти, а в показі сприйняття означених ідей іншими прошарками суспільства, не тільки богословами та інтелектуалами. Це можливо здійснити на підставі комплексного аналізу джерел: проповідей, літописів, графіті та давньоруських фресок Страшного суду. Зроблено висновки, що у давньоруському соціумі сприймалася ідея Малої есхатології, хоча офіційна церковна доктрина та система церковного мистецтва пропитували й Велику есхатологію.

**Ключові слова:** Страшний суд, есхатологія, фреска, Рай, графіті, Русь.

У даній статті спробуємо розглянути питання, пов'язані з розумінням Страшного суду давньоруською людиною, а також рівень популярності есхатологічних ідей у соціумі. Дослідження буде укладено на комплексі джерел, як писемних (проповіді, літописи та найпопуляр-

ніша перекладна література есхатологічного характеру на Русі), так і зображальних (графіті Софії Київської, давньоруські фрески Страшного суду з Михайлівського Чуда архангела Михаїла монастиря (XI ст.) та Кирилівської церкви (XII ст.)).

У питаннях про есхатологічні вірування давньоруської людини думки дослідників дещо розходяться. Так, В. Мільков та В. Сахаров вважають, що ідеї Страшного суду почали непокоїти і цікавити давньоруську людину лише із закінченням сьомої тисячі років від створення світу (тобто 1492 р.) [9, 59]. Окрім календарних причин відсутності на Русі інтересу до Великої есхатології до 1492 р., на думку В. Істріна, можна вказувати також на об'єктивно-історичні обставини: у держави, яка недавно вступила на шлях християнізації, попереду має бути світле майбутнє, про що свідчить «Слово про закон і благодать» Іларіона [6, 321]. Показовим є й те, що у фольклорі духовні вірші про кінець світу та Антихриста також не отримали значного поширення. Це означає, що серед більшості соціуму Русі страшносудна тематика, яка обговорювалася інтелектуалами, довго знаходилася поза сферою релігійного зацікавлення [9, 247].

Ідеї Малої есхатології відповідно до сучасних поглядів учених теж набули популярності лише з часу пізнього середньовіччя. Згідно з позицією О. Карпова, «... ідея про приватний суд над померлим, яка визначала тимчасове місцеперебування душі до Страшного суду не була «популярна» в домонгольській Русі... «Мала есхатологія» була цікавою лише в період пізнього середньовіччя з посиленням індивідуалізації особистості». О. Алексеев теж вважає, що в XI–XIV ст. у духовному світогляді населення Київської Русі панував релігійний оптимізм, зумовлений незавершеністю процесів християнізації. І цей світогляд не міг сприяти розробленню системи заупокійно-поминального культу до XIV ст. [4, 383].

Проте існує принципово інша позиція щодо есхатологічних поглядів давньоруської людини, яка базується на нових дослідженнях і відкриттях. Новітні дослідження Софії Київської дали можливість виявити цикл взаємопов'язаних у смислово-відношенні датованих написів – графіті, що складають своєрідний епіграфічний календар есхатологічного змісту. Йдеться про п'ять датованих написів, чотири з яких видряпані у вівтарі Георгіївського приділа на фресці з образом св. Василя Великого, п'ятий – у верхній арці віми у проході з головного вівтаря. Це найдавніші датовані записи, у яких зазначено роки 6530 (1022), двічі 6541 (1033), 6544 (1036), а також більш пізній 7000 (1492) р. Взагалі написи графіті числового змісту зустрічаються рідко, а відразу чотири і на одній фресці – явище унікальне [4, 400].

У контексті графіті слід згадати і про ідеї Малої есхатології. Написи пам'ятні та поминальні відносно до інших категорій написів-графіті (молитовних записів, написів-проклять, цитат творів книжної писемності, записів лічби) займають у відсотковому відношенні третє місце (9,96%) [4, 356]. Як слухано зауважив С. Висоцький, формула «Господи, поможи рабу своєму» набула широкого розповсюдження слідом за Візантійською імперією на Русі. Загалом у зверненнях до Господа або святих молитовних записях, крім дієслова «поможи», найчастіше вживаються слова-прохання «помилуй» та «пом'яни», однак у кількісному аспекті вони значно поступаються місцем традиційному «поможи».

Серед графіті приділа зустрічається значна кількість записів імен у родовому відмінку: Іоанна, Філіпа, Прокопія, Уляни, Христини, Марії.

С. Висоцький у коментарі до напису № 155 зазначив, що в цьому графіті йдеться про поминання давно померлих осіб, дата смерті яких була забута. Родовий відмінок імен вказує на його найвірогідніше співвідношення з дієсловами «помилуй», «спаси» або «пом'яни». Формула «Пом'яни Господи», яка застосовувалася при укладанні поменників приблизно з XVI ст., витісняє традиційне «Господи помози». Отже, автори молитов, виявлених у приділі св. Георгія Великомученика, найчастіше застосовують формулу «Господи помози рабу своєму...» [4, 358–359]. Доволі численною є група записів, що мають вигляд рядка або рядків вертикальних засічок. На думку Т. Рождественської, подібні записи могли мати зв'язок із поминанням, водночас дослідниця не виключала можливості їх практичного значення для навчання лічби [4, 381].

Окрім цього, свідченням зацікавленості тематикою есхатологічних ідей служать давньоруські фрески Страшного суду, датовані XI–XII ст., які споглядалися кількома поколіннями вірян. Наше завдання – спробувати розібратися, які ідеї побутували в соціумі XI–XIII ст. – Великої чи Малої есхатології.

У давньоруський час було вже досить чимало перекладної літератури, яка допомагала пролити світло на страшносудні питання: «Одкровення Іоанна Богослова», «Видіння апостола Павла», «Одкровення Мефодія Патарського», «Житіє Василя Нового», «Тлумачення Андрія Кесарійського», «Тлумачення Іполита Римського», «Слово Єфрема Сирина», «Ходіння Богородиці по муках», «Ходіння Агапія в рай», «Питання Іоанна Богослова Господу на горі Фаворській», «Відповіді Афанасія Антіоху» та ін. Саме ці джерела допомагають зрозуміти, якою інформацією володіла більшість інтелектуалів першопочатково і як ця інформація ними інтерпретувалася та розумілася. Наведені тексти дають можливість стверджувати, що потенціал інформації для осягнення есхатологічних ідей був надзвичайно великий. Значна увага приділялася описам Малої есхатології, зокрема розлученню душі з тілом, у «Бесідах Іоанна Златоуста» [2, 13], «Видінні апостола Павла», «Видінні Макарія Великого», «Слові про вихід душі і про Друге Пришестя» тощо [2, 78, 80]. Але загалом Страшний суд постає перед давньоруським соціумом у двох складових: по-перше – це смерть окремої людини, по-друге – загибель для всього світу.

У XIII ст. есхатологічні мотиви охопили значну частину оригінальної книжності, не оминувши ні літописи, ні житійну, ні ораторсько-учительну літературу. Поява величезного грізного «поганського» війська монголів на Сході навівало книжникам згадки про похмурі пророцтва Мефодія Патарського [1, 10]. Популярізацію Страшного суду у XII ст., зокрема у фресковому живописі, А. Жаборюк пояснює умовами часу – винятковою драматичністю історичних обставин, загостренням соціальних конфліктів і у зв'язку з цим очікуванням кінця світу й «Другого Пришестя» [3, 42–45]. Але чи справді у давньоруських писемних текстах і фресках висвітлюється страшносудний мотив як Велика есхатологія, чи, можливо, якийсь інший?

Слід згадати про надзвичайно популярні давньоруські оригінальні твори: «Слово про вихід душі», «Повчання» Георгія Зарубського, Феодосія Печерського [1, 74], Серапіона Во-

лодимирського [11, 59–61]. Зі змісту цих творів видно, що давньоруські проповідники говорили більше не про кінець світу, а про покарання грішників за життя. Оскільки очікування кінця світу давньоруські мислителі відкладали на невизначений термін, на далеке майбутнє, ідея кінця світу і Страшного суду в певному сенсі компенсувалася ідеєю прижиттєвої спокути. Таким чином, головна увага давньоруської людини, на думку В. Мількова, зверталася на покарання за життя. Це можна прослідкувати на сторінках літописів. Наприклад, під 1237 р. у «Лаврентієвському літописі» татаро-монгольська навала пояснюється як кара Бога за гріхи і примноження беззаконь [3, 274]. Щодо ознак Другого пришествя, наведених у Євангелії від Матвія, В. Рожко, спростовуючи есхатологічні функції різних знамень природи у літописах, стверджує, що затемнення сонця, скупчення птахів над полем битви та інші знаки хвилювали давньоруську людину лише з точки зору земного життя, про кінець світу у цих прикметах не йшлося [8, 108–109]. Звідси випливає, що найбільш актуальними для тогочасного соціуму є питання, пов'язані з прижиттєвою спокутою. Але як же тоді пояснити появу графіті з есхатологічними датами, які є уточненням побутування ідей саме Другого пришествя? Для кращого літературного осмислення духовної сутності есхатологічних поглядів проаналізуємо зображальні джерела – давньоруські фрески Страшного суду з Михайлівського Чуда архангела Михаїла монастиря (XI ст.) та Кирилівської церкви (XII ст.). З метою дослідження особливостей Малої та Великої есхатології спеціально зосередимося на особливостях зображення Раю, оскільки сцени пекла на фресках не збереглися, а такі характерні особливості, як змії митарств, фігура смерті, в той час у страшносудній композиції Русі ще не з'явилися. Таким чином, Рай, з одного боку, – це місце, в яке потрапить душа відразу після смерті, а з другого – куди праведники потраплять після Страшного суду. Такі висновки зроблено на основі писемних джерел, а саме: «Життя Макарія Александрійського», «Одкровення Мефодія Патарського», «Відповідей Афанасія Антіоху» та «Одкровення від Іоанна». За пророцтвом Іоанна, Рай небесний постає в образі нового святого міста Єрусалим, що сходитиме з небес від Бога (Апок. 21:2; 12:21; 25; 22:2-5). Земний рай змальовується у писемних джерелах дещо по-іншому. Так, у «Житті Макарія Александрійського», коли душа на дев'ятий день іде на другий поклін Богу, їй показують рай, сади Авраамові. У «Житті Василія Нового» після проходження митарств душу приносять до престолу Судді, який наказує показати душі поселення праведних: вона бачить Авраама, Ісаака і Якова та інших патріархів, пророків, мучеників і святих, тобто рай земний. В «Одкровенні Мефодія Патарського» образ раю також постає у вигляді райського саду. Тепер спробуємо зрозуміти, який же варіант зображено на давньоруській фресці. У розписах Страшного суду XI ст. княжого Видубицького Чуда архангела Михаїла монастиря нині відкрито тільки невеликий фрагмент всього сюжету. Ідентифікація відкритих фігур встановила, що тут зображена голова і частина тулуба апостола Петра, фрагмент фігури святого, який ішов за апостолом, і вогненний ангел-херувим. Таким чином, це фрагмент сцени Раю, перед воротами якого стоїть апостол Петро з ключами, а біля

воріт – херувими [10, 225, 308, 319]. Швидше за все, далі йде традиційне зображення Раю, де сидять Авраам, Ісаак та Яков. На іншій фресці Страшного суду з Кирилівської церкви також збереглася композиція «Лоно Авраамове», що символізує Рай [5, 110–115].

Цікавим у контексті аналізованої проблеми є зображення Раю як «Лона Авраамового», адже існує принципово інший образ, який постає на українських страшносудних іконах у XV–XVI ст., – «Єрусалим Небесний», святе оновлене місто Єрусалим. «Лоно Авраамове» у XV–XVI ст. символізує на українських іконах місцеперебування душ праведників до Страшного суду. Звідси виходить, що на давньоруських фресках зображений Рай, який знаменує Малу есхатологію, що досить добре корелюється із популяризацією першої смерті у творах давньоруських книжників. Коли ж взяти до уваги зображення Раю на візантійських іконах, які виступали за зразок і поєднували в собі лише фрагменти Другого пришествя, можна побачити, що Рай на них зображено так само, як і на згаданих фресках. Втім фрагмент «Лона Авраамова», попри інформацію, яку подають нам писемні джерела, теж може символізувати на фресках частину Великої есхатології, оскільки до Страшного суду душа буде відділена від тіла і її, відповідно, не можна буде побачити. Відтак дане питання потребує більш ґрунтового дослідження, бо якщо давньоруські іконописці розуміли під зображенням «Лона Авраамового» Малу есхатологію, то що ж тоді означає цей образ на візантійських іконах, які не поєднують у собі Велику та Малу есхатологію, а зображають безпосередньо Страшний суд? Якщо ж давньоруські іконописці просто копіювали візантійські зразки, то чому не враховувався зміст писемних джерел, які описують «Лоно Авраамове» як місце, куди праведна душа потрапить після митарств? Хоча через декілька століть Рай почнуть зображати на іконах у двох варіантах – Небесного і Земного.

Отже, питання із зображенням Раю викликає багато суперечок, проте на фресці з Кирилівської церкви є ще декілька значущих фрагментів, які, без сумніву, ідентифікують саме Велику есхатологію, – це ангел, що згортає небо в суві; групи людей, які прямують до Престолу, де воссїдає Спаситель.

Таким чином, проаналізувавши есхатологічні джерела, поширені на Русі, можна припустити, що питання про далеке майбутнє в давньоруській свідомості не було надто актуальним. До того ж визначення дати Другого пришествя теж ніколи не віталось офіційною Церквою, тому в центрі уваги тогочасних мислителів знаходилися тогочасні події. Однак останній етап життя людини, за творами давньоруських проповідників, займав значне місце. Оскільки абстрактні, далекі від звичних суспільству, погляди на загробне існування не здобули популярності, православні ідеологи вдавалися до аргументації через приклади з історії. Суд за життя – що може бути більш переконливим для аргументації вчорашніх язичників. Не можна говорити про те, що весь давньоруський соціум був однорідний у своїх віруваннях і знаннях і не розрізняв поняття «Страшний суд», «митарства», «смерть» до 1492 р. Так само не можна констатувати відсутності інтересу до даної теми, підтвердженням чому виступають есхатологічні графіті та фрески із зображенням Страшного

суду. Однак були проповідники зі священства, які добре володіли писемними джерелами і адекватно сприймали ідею Другого пришестя, але вважали головним завданням, перш за все, пропагувати в давньоруському соціумі цінності праведного життя, застосовуючи найактуальніші для того часу теми, а саме: соціальних негараздів, природних лихоліть, нападів ворогів. І все це, як і зображення сюжетів Страшного суду в іконографії, спонукало до думок про земну спокуту та загалом сприяло становленню в масовій свідомості ідей Малої есхатології.

#### ЛІТЕРАТУРА

1. Акимович Є. Українська культура в історичному вимірі. – Одеса, 2009. – 496 с.
2. Батюшков Ф. Спор души с телом в памятниках средневековой литературы: Опыт историко-сравнительного исследования. – Санкт-Петербург, 1891. – 309 с.

3. Жабрюк А. Український живопис доби середньовіччя. – Київ: Вища школа, 1978. – 200 с.
4. Корнієнко В. Корпус графіті Софії Київської (XI – початок XVIII ст.). – Ч. 1: Приділ св. Георгія Великомученика. – Київ, 2010. – 464 с.
5. Марголіна І., Ульяновський В. Київська Обитель Святого Кирила. – Київ, 2006. – 351 с.
6. Мильков В. Древнерусские апокрифы. – Санкт-Петербург, 1999. – 895 с.
7. Пелешенко Ю. Українська література пізнього середньовіччя (друга половина XIII–XV ст.). Джерела. Система жанрів. – Київ, 2004. – 423 с.
8. Рожко В. Українське православне церковне мистецтво Волині. – Луцьк, 2006. – 400 с.
9. Сахаров В. Эсхатологические сочинения и сказания в древнерусской письменности и влияние их на народные духовные стихи. – Тула, 1879. – 248 с.
10. Ульяновський В. Выдубицкий Чуда Архангела Михаила Монастырь. – Київ, 2009. – 624 с.
11. Фрис В. Історія кириличної рукописної книги в Україні X–XVIII ст. – Львів, 2003. – 188 с. + 8 кольор. іл.

#### Анастасия Ластовецкая

#### Проблема понимания эсхатологических идей социумом в Древней Руси

**Аннотация.** В статье проанализированы основные научные концепции, связанные с пониманием Страшного суда древнерусским человеком. Задача статьи заключается не в очередной аннотации богословских эсхатологических текстов, то есть не в очередном обращении к книжной культуре интеллектуальной элиты, а в показе восприятия указанных идей другими слоями общества, не только богословами и интеллектуалами. Это возможно осуществить на основании комплексного анализа источников: проповедей, летописей, граффити и древнерусских фресок Страшного суда. Сделаны выводы, что в древнерусском социуме воспринималась идея Малой эсхатологии, хотя официальная церковная доктрина и система церковного искусства пропагандировали и Большую эсхатологию.

**Ключевые слова:** Страшный суд, эсхатология, фреска, Рай, граффити, Русь.

#### Anastasiya Lastovetska

#### Problem of eschatology ideas understanding by ancient Rus society

**Annotation.** The article analyses main scientific conceptions connected with understanding of Doomsday by ancient Rus person. The task of the article is not to annotate theological eschatology texts, that is not in ordinary address to bookish culture of intellectual elite, but to show the perception of ideas mentioned by other social layers, not only by theologians and intellectuals. This can be made basing on complex source analysis: sermon, chronicle, graffiti and ancient Rus frescos of Doomsday. Conclusions are made that in ancient Rus society idea of Small eschatology has been perceived, even if official church doctrine and system of ecclesiastical art propagandized also the Big eschatology.

**Key words:** Doomsday, eschatology, frescos, Paradise, graffiti, Rus.