

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ЖИТОМИРСЬКИЙ ДЕРЖАВНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ ІВАНА ФРАНКА

На правах рукопису

ЩЕРБАК ОЛЕНА ВОЛОДИМИРІВНА

УДК 821.161.04.09

**ТИПОЛОГІЯ ЖІНОЧИХ ОБРАЗІВ У ДАВНІЙ УКРАЇНСЬКІЙ
ЛІТЕРАТУРІ**

10.01.01 – українська література

Дисертація

на здобуття наукового ступеня

кандидата філологічних наук

Науковий керівник:

Білоус Петро Васильович,

доктор філологічних наук, професор

Житомир — 2016

ЗМІСТ

ВСТУП.....	3
РОЗДІЛ 1. ЖІНКА ЯК ОБ’ЄКТ ХУДОЖНЬОГО ЗОБРАЖЕННЯ У ДАВНЬОМУ ПИСЬМЕНСТВІ.....	7
1.1. Наукове висвітлення проблеми	7
1.2. Жінка у християнському дискурсі.....	14
РОЗДІЛ 2. ОБРАЗ ЖІНКИ У СЕРЕДНЬОВІЧНІЙ УКРАЇНСЬКІЙ ЛІТЕРАТУРІ	32
2.1. Історичний тип жінки	32
2.2. Літературний тип грішниці	66
2.3. Релігійний тип жінки	70
2.4. Образ княгині Ольги	75
2.5. Семантика образу жінки у «Слові о полку Ігоревім».	82
РОЗДІЛ 3. РЕНЕСАНСНА ТА БАРОКОВА КАРТИНА ЖІНОЧОГО СВІТУ В УКРАЇНСЬКІЙ ЛІТЕРАТУРІ	91
3.1. Жінки в історичній прозі	91
3.2. Образи великих грішниць	121
3.3. Княгиня Ольга у бароковому тесті	134
3.4. Жіночі типи у віршах Климентія Зіновієва	156
ВИСНОВКИ	166
СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ	171

ВСТУП

Актуальність роботи. Дослідження давньої української літератури має багатолітню традицію. До її вивчення зверталися М. Максимович, М. Костомаров, О. Огоновський, І. Франко, М. Грушевський, Д. Чижевський, М. Гнатишак, М. Возняк, С. Єфремов, І. Огієнко, О. Білецький, Ю. Шевельов, Л. Махновець, В. Яременко, О. Мишанич, В. Кречотень, В. Шевчук; російські дослідники О. Шахматов, Д. Лихачов, Б. Рибakov; сучасні українські медієвісти М. Сулима, І. Ісіченко, М. Корпанюк, О. Александров, Ю. Пелешенко, П. Білоус, О. Сліпушко та ін. Проте деякі її аспекти досі ґрунтовно не вивчені. Зокрема це стосується жіночих образів у середньовічній та бароковій літературі України, цій темі не присвячена жодна наукова праця. Дослідники здебільшого вивчали образ княгині Ольги в літописах і житті, образ Діви Марії в апокрифах та проповідницькій прозі, образ Ярославни зі «Слова про Ігорів похід». Загальна картина у зображенні жінок, типологія жіночих образів у давній українській літературі досі залишалася невивченою. Передусім це пов'язано зі ставленням до жінок у давні часи, коли православна традиція віддавала першість чоловічому началу у суспільному бутті (образи князів, гетьманів, священнослужителів), а жінки залишалися на маргінесах художньої свідомості. Це призвело до незначної частоти звертань письменників до жіночих образів, більшість із яких лежала поза межами ідейного спрямування та художньої специфіки старовинних творів. Для повноти уявлень про художньо-образний світ вітчизняної літератури доби Середньовіччя та Бароко є потреба виявити, дослідити і систематизувати образи жінок, з'ясувавши їх місце, роль і значення в художній структурі давнього письменства.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Дисертацію виконано на кафедрі українського літературознавства та компаративістики Житомирського державного університету імені Івана Франка в рамках проблеми «Історична поетика української літератури». Тема дисертаційного дослідження затверджена вченою радою Житомирського державного університету імені Івана

Франка (протокол № 6 від 26 грудня 2012 року) та Науковою радою НАН України з проблем «Класична спадщина і сучасна художня література» (протокол № 1 від 26 лютого 2013 року).

Мета роботи – з'ясувати та дослідити типологію жіночих образів на матеріалі творів середньовічного та барокового періоду в історії української літератури.

З метою роботи пов'язані такі **завдання**:

1. Виявити у творах середньовічної та барокової української літератури жіночі образи;

2. З'ясувати художнє значення жіночих літературних персонажів образи жінок в історичних чи вигаданих автором подіях, які описуються у творі.

3. **Згрупувати їх за типами** (історична особа, релігійна особа, грішниця тощо), відповідно до історичної епохи – Середньовіччя та Бароко;

4. Проаналізувати, якими засобами художнього зображення створений той чи інший жіночий образ.

Об'єкт дослідження – твори давньої української літератури XI – XVIII століть (Середньовіччя і Бароко).

Предмет дослідження – жіночі образи у давній українській літературі.

Теоретико-методологічною основою дослідження стали праці українських та зарубіжних літературознавців – М. Костомарова, І. Франка, М. Грушевського, Д. Чижевського, І. Огієнка, М. Возняка, Л. Махновця, В. Яременка, О. Мишанича, В. Кречотня, М. Сулими, М. Корпанюка, Ю. Пелешенка, П. Білоуса, О. Сліпушко, Д. Лихачова, Н. Фрая та ін.

Наукова методологія дослідження ґрунтується на засадах герменевтики (Г.-Г. Гадамер, В. Дільтей, П. Рікер), складовою частиною якої є християнська екзегетика, що зосереджується на тлумаченні Святого Письма (Августин Аврелій, Климент Александрійський, Аннік де Сузнель), окремих положень теорії архетипів (К.-Г. Юнг), міфологічного аналізу (М. Еліаде, О. Лосєв), літературної компаративістики (Д. Лихачов, Д. Чижевський).

Наукова новизна дисертації полягає у тому, що:

- вперше в українському літературознавстві подано загальну характеристику жіночих образів у давньому українському письменстві;
- створено типологію жіночих образів, змальованих в українських творах доби Середньовіччя та Бароко;
- виявлено та охарактеризовано найбільш типові художні прийоми змалювання жіночих образів у давній українській літературі.

Теоретичне значення одержаних результатів. Теоретичне обґрунтування типології і засобів творення образів жінок у давньому українському письменстві дозволило виявити специфіку художнього світу у межах середньовічного та барокового образного мислення, оприятити особливості жіночих персонажів та їх співвідношення з чоловічими персонажами (гендерний аспект давньої літератури).

Практичне значення одержаних результатів полягає в тому, що зібраний у дисертації фактичний і теоретичний матеріал, а також запропоновані висновки можуть бути використані для подальших спеціальних досліджень художньої природи давньоукраїнських пам'яток, а також для глибшого вивчення жіночих образів у давній українській літературі. Окремі аспекти та розділи дисертації можуть бути використані у викладанні навчальних курсів.

Апробація результатів дисертації. Основні положення та висновки дослідження були представлені як доповіді на конференціях: XII Міжнародній конференції молодих учених, яка відбулася 19-21 червня 2013 року в Інституті літератури ім. Т.Г. Шевченка НАН України у Києві; Міжнародній науковій конференції «Скарбниця розуму: інтелектуальний дискурс літератури», яка проходила 26-27 вересня 2013 року в Інституті філології та соціальних комунікацій Бердянського державного педагогічного університету; XIII Всеукраїнській науковій конференції молодих філологів «Vivat academia» у Львівському національному університеті імені Івана Франка 24 квітня 2015 року; Всеукраїнській науковій конференції студентів та аспірантів «Культурний простір України: від Київської Русі до сьогодення» у Чернігівському НПУ 7 травня 2015 року; XIII Міжнародній науковій конференції молодих учених

в Інституті літератури ім. Шевченка НАН України 16-18 вересня 2015 року.

Зміст дисертації відображений у 8 публікаціях.

Структура роботи. Робота складається зі вступу, трьох розділів, висновків, списку використаних джерел (207). Загальний обсяг роботи – 188 сторінок, із них 171 сторінок – основного тексту.

РОЗДІЛ 1

ЖІНКА ЯК ОБ'ЄКТ ХУДОЖНЬОГО ЗОБРАЖЕННЯ У ДАВНЬОМУ ПИСЬМЕНСТВІ

1.1. Наукове висвітлення проблеми

Історія України і її літературна спадщина XI – XVIII століть мають давню традицію дослідження, починаючи від середини XIX ст. Нею займалися такі класики літературознавства, як М. Максимович, М. Костомаров, І. Франко, М. Грушевський, Д. Чижевський та ін. Із праць, присвячених вивченню давньої української літератури, найвідомішими є «Історія української літератури» у 3-х томах Михайла Возняка, вперше видана 1920 року, «Нарис історії українсько-руської літератури до 1890 року» (1899), п'ятитомні «Апокрифи і легенди з українських рукописів» (1894 – 1910) Івана Франка, «Історія української літератури» у 6-ти томах Михайла Грушевського, «До питання про літературні джерела давнього українського літопису» (1928) і «Слово о полку Ігоревім. Пам'ятка феодальної України-Руси XII ст.» (1926) Володимира Перетца, «Історія української літератури» Дмитра Чижевського, вперше видана у Празі 1942 року.

Насамперед науковців цікавило історичне минуле Русі, литовсько-польської та козацької епох, на основі чого вивчалися й літературні пам'ятки. Перші історичні праці з історії України-Русі належать видатному українському історику, письменнику, члену Кирило-Мефодіївського братства Миколі Костомарову. У його доробку найбільшу увагу привертає «Російська історія у життєписах її головних осіб» (1874-1876 рр.), куди він включив історичних та культурних діячів Київської Русі, а також пізнішого часу – Петра Могилу, Богдана Хмельницького, Івана Мазепу, Лазаря Барановича, Дмитра Туптала та ін. Серед окремих статей про жінок у його роботі знаходимо тільки біографії представниць російської історії – Марини Мнішек, Софії Олексіївни,

імператриць Анни Іоанівни і Єлизавети Петрівни. Однак у княжих біографіях київського періоду Костомаров переповідає легенду про замах Рогніди на життя Володимира, а також припускає, що Ярослав був сином іншої жінки, або й робить самостійні висновки, як, наприклад, про те, що Володимир Мономах «дуже поважав свою мачуху», тому й прислухався до її прохання не йти війною на брата Святополка. Але детальним вивченням жіночих персонажів в українській історії М. Костомаров не займався, бо навіть і княгиню Ольгу обійшов увагою.

У працях фундатора української історичної і літературознавчої науки Михайла Грушевського, багатотомних «Історії України-Руси» і «Історії української літератури» постаті жінок знайшли вже помітніше місце. Окремий підрозділ першого тому «Історії України-Руси» присвячений княгині Ользі, у якому переповідаються відомі з літопису епізоди про помсту древлянам та хрещення, де згадується фрагмент про візит Ольги до Царгорода з твору Костянтина Багрянородного «Про церемонії», а також про місіонерське посольство до Ольги німецького імператора Оттона I. У розділі про Володимира М. Грушевський немало пише про Рогніду, висловлюючи припущення, що більша частина історії про неї, відома з давніх літописів, мала легендарний характер або й зовсім була вигадана, аби змалювати майбутнього святого князя Володимира кривавим тираном і розпусником. Цієї ж версії, до речі, дотримувався і Костомаров. М. Грушевський вважав Ярослава сином Рогніди. Згадує він і грецьку царівну Анну, вінчану дружину Володимира. У розділі про Ярослава Мудрого історик закономірно згадує зовнішньополітичні зв'язки Русі, встановлені князем через власний шлюб з Інгігердою Шведською, та шлюби його дітей з представниками європейських держав, зокрема Анни з Генріхом Французьким, Ізяслава з Гертрудою Польською (Саксонською), Святослава з Одою Штаденською та ін.

У своїй «Історії української літератури», у розділі про «Слово о полку Ігоревім», М. Грушевський звертає увагу на монолог Ярославни, який аналізує з художньо-стилістичного погляду, а у розділі про початки оригінального

київського письменства згадує «Похвалу княгині Ользі» Якова Мніха, яку вважає незалежною від «Похвали князю Володимиру», хоча у пізніших списках і редакціях вони йдуть разом. Варто додати, що будь-який дослідник, котрий інтерпретував «Слово о полку Ігоревім», не міг оминати увагою Ярославну. Хтось зупинявся на фрагменті її «плачу» детально, хтось лише згадував його, опираючись на висновки своїх попередників, але більшість із них вносили свої доповнення у вивчення цього персонажу як літературної та історичної постаті.

У радянські часи були опубліковані «Історія української літератури» у 8-ми томах, де давня література представлена у перших двох книгах (1967) «Хрестоматія давньої української літератури (доба феодалізму)» (1967) під редакцією О. Білецького, а також численні статті цього вченого, зокрема «Слово о полку Ігоревім та українська література XIX – XX ст.» і «Стан і проблеми вивчення давньої української літератури» (1959). У 80-х рр. виходить перший том текстів давньої літератури у серії «Бібліотека української літератури»: «Українська література XIV – XVI ст.» (1988), «Українська література XVII ст.» (1987), «Українська література XVIII ст.» (1983), «Українська поезія. Кінець XVI – початок XVII ст.» (1978). Значний вклад у дослідження давньої української літератури зробив О. Мишанич, автор монографії «Українська література другої половини XVIII ст. і усна народна творчість» (1980), а також багатьох літературознавчих статей. Грунтовним дослідником давньої української літератури був також Леонід Махновець, автор перекладу і коментарів до Повісті минулих літ, Київського і Галицько-Волинського літопису за Іпатіївським списком, названий «Літописом Руським» (1989), а також монографії «Про автора «Слова о полку Ігоревім» (1989).

Відомі праці про давню літературу і російських науковців: «Древнейшие редакции «Повести временных лет» (1897), «Киево-Печерский Патерик и Печерская летопись» (1897), «Начальный Киевский летописный свод» (1900) та інші роботи О. Шахматова; «Поэтика древнерусской литературы» (1967) і «Историческая поэтика древнерусской литературы» (2001) Д. Лихачова, а також його дослідження «Слова о полку Ігоревім», зокрема «Слово о полку Игореве:

історико-літературний очерк» (1950); «Древняя Русь. Сказания. Былины. Летописи» (1963) «Русские летописцы и автор «Слова о полку Игореве» (1972) та інші Б. Рибаківа.

У роки незалежності України літературна медієвістика продовжила традицію вивчення давніх пам'яток, використовуючи нові методи у літературознавстві, а також оновлене прочитання історії України. Відомі такі праці сучасних українських науковців, як «Світло українського бароко» (1994) Анатолія Макарова, «Літопис Самійла Величка як явище українського бароко» (1996) Валентини Соболь, «ПереСотворення світу. Українська поезія XVII-XVIII століть» (1997) Богдани Криси, «Історія русів»: історіографія, проблематика. Поетика» Ярослава Мишанича, «Література Київської Русі» (2010) Олександра Александрова, «Слово о полку Ігоревім» та його доба» (2000) Бориса Яценка, «З історії української літератури XVII – XVIII століть» (1999), «Українське барокове богомислення» (2001) Леоніда Ушакова, «Українська література пізнього середньовіччя (друга половина XIII – XV ст.» (2004) Юрія Пелешенка, «Українська драматургія XVII – XVIII ст.» Миколи Сулими, «Аскетична література Київської Русі» (2005) архієпископа Ігоря (Ісіченка), «Поетика Галицько-Волинського літопису» (2005) Назара Федорака, «Муза Роксоланська: у 2-х кн.» (2005 – 2006) Валерія Шевчука, «Українська полемічно-публіцистична проза кінця XVI – початку XVII ст.» (2007) Наталії Поплавської, «Еволюція та функціонування літературних образів у книжності Києворуської держави (XI – перша половина XIII ст.)» (2009) Оксани Сліпущко, «Літературна медієвістика. Вибрані студії: у 3-х томах» (2011 – 2012) Петра Білоуса, «Латиномовна українська література: Загальний огляд» (2013) Людмили Шевченко-Савчинської та ін.

Проте чимала кількість аспектів давньої української літератури досі ґрунтовно не вивчена. Зокрема це стосується жіночих образів у середньовічній та бароковій літературі України, питання місця, ролі і типології яких досліджено недостатньо, а безпосередньо цій темі не присвячена жодна наукова праця. Окремі дослідники принагідно зверталися до жіночих образів давньої

літератури у вищезгаданих працях, а також у статтях, як, наприклад: «Символіка замовляння Ярославни у «Слові про Ігорів похід» П. Білоуса, «Жони сварливі і добродішні»: антинонімічне зображення жінки в українській бароковій поезії», «Любов, ненависть, кохання – проблеми і теми крайового національного літописання XVI – XVIII сторіч» Миколи Карпанюка, підрозділ «Образ жінки в неолатиністиці України» у праці «Латиномовна українська література. Загальний огляд» (2013) Людмили-Шевченко-Савчинської, «Образ Діви Марії в апокрифі «Ходіння Богородиці по муках» та в українському хронографі XVI століття» Миколи Малинки, «Гуманістичний пафос «Ляменту міщан острозьких» Юрія Миненка. Теми жіноцтва в українській бароковій поезії торкається й Олена Ткаченко у своїй праці «Елегія у давній українській літературі XVI – XVIII століть» (1996).

Природно, найбільшу увагу у дослідників привернула княгиня Ольга, дослідженню постаті якої присвятили праці як українські, так і російські історики. Зокрема, у історико-літературному нарисі Володимира Рички «Княгиня Ольга» (2004) автор подає детальний опис її життя, спираючись на київські, візантійські та німецькі джерела, з'ясовуючи питання походження княгині і правдивості тих чи інших свідчень про неї у літописах, а також подає у додатках тексти ключових першоджерел про Ольгу. Аналогічну за змістом, але з дещо іншими висновками біографію Ольги написав російський дослідник А. Карпов, де намагався обґрунтувати її псковське походження, на противагу В. Ричці, який вважає, що Ольга, імовірно за все, прибула з Болгарії.

У збірнику «Історія України в особах IX – XVIII ст» (1993) підкреслено, що літописці княжої доби приділяли жінкам надто мало уваги, а почасти й зовсім замовчували події їхнього життя. Зі скупих відомостей постають хіба що образи княгині Ольги, Анни Ярославни, Євпраксії-Адельгейди Всеволодівни, дружини галицького князя Романа Мстиславича Анни. Зокрема, щодо останньої – ім'я якої, до речі, достеменно невідоме, а Анною її називають традиційно, – то автор у своєму біографічному нарисі, спираючись на дані літопису і попередніх дослідників, схиляється до думки про її волинське боярське походження, а не

візантійське, угорське чи польське, і вже у статті про Данила Галицького остаточно називає його матір волинянкою. Автором цих розділів у «Історії України в особах» є Микола Котляр, автор біографічного нариса «Данило Галицький», який вийшов окремою книжкою у Києві 2002 року. Там Анні присвячено окремий розділ «Маті», в якому повторюються всі висновки щодо її походження. Також в «Історії України в особах» згадані дружини князя Володимира Великого, дружина Ярослава Мудрого Інгігерда, його дочки і невістки, дружина Данила Галицького Анна Мстиславівна, дружина Свидригайла Ольгердовича Анна Тверська, княгиня Беата Костелецька та її дочка Гальшка Острозька і деякі інші, але тільки принагідно, без детального звернення до їх життєвого шляху.

Із найновіших історичних досліджень на тему давнього українського жіноцтва відома монографія Євгена Луняка «Анна Руська – королева Франції» (2010), в якій автор детально, на матеріалі десятків французьких джерел і праць, описує долю знаменитої київської княжни, а в кінці книги подає свідчення істориків про Анну від XI до XVIII століття включно. Ця праця, яка, безперечно, має цінність для історичної науки, на жаль, ніяк не може вплинути на дослідження типології жіночих образів у давній українській літературі, бо Анна Ярославна у вітчизняних літописах ніде не згадана.

Галицька княгиня Анна, матір Данила Галицького, яка відіграла значну роль у політичному житті Русі першої половини XIII століття, знайшла своє місце у дослідженнях професора Олександра Майорова про Галицько-Волинське князівство: «Галицько-Волинський князь Роман Мстиславич. Володар, воїн, дипломат: у 2-х томах», а також у присвяченій винятково питанню походження княгині праці «Єфросинія Галицька. Дочка візантійського імператора у Галицько-Волинській Русі: княгиня і черниця» (2012).

Значну увагу жіноцтву князівського походження приділив у своїх ґрунтовних дослідженнях Леонтій Войтович, автор праць «Князівські династії Східної Європи (кінець IX – початок XVI: склад, суспільна і політична роль» і

«Княжа доба: портрети еліти», з яких маємо змогу дізнатися про імена, генеалогічні зв'язки, ключові події життя і суспільно-політичну роль маловідомих жіночих постатей – дочок і дружин тогочасних правителів України і сусідніх держав.

Окрім цього, Л. Войтович у своїй книжці «Князь Лев Данилович» виділив місце й для його дружини, дочки угорського короля Бели IV Констанції. На початку дослідження автор зупиняється на причинах і обставинах їхнього шлюбу, а в кінці, пишучи про родину князя Лева, знову згадує Констанцію, а також її дітей, одного сина і чотирьох дочок, про кожен з яких дає коротку біографічну довідку.

Жіночим постатям княжої доби на руських землях присвячена книга російської дослідниці Наталії Пушкарьової «Женщины Древней Руси», видана у Москві 1989 року. У ній уміщено життєписи ключових історичних особистостей жіночої статі від княгині Ольги до Олени Московської, дочки Василя III, тобто, за період у майже шість століть. Окрім біографічних нарисів, робота містить також відомості про місце і роль жінки на Русі X – XV ст.

Загалом, у більшості історичних праць українських чи російських дослідників про того чи іншого князя доби Київської Русі тема жіноцтва присутня, бо хай як мало відомого про родинні зв'язки руських правителів з літописів, у них були матір, дружина, дочки чи сестри, які більшою чи меншою мірою відіграли роль у їхньому житті.

Отже, як бачимо, жіночі постаті України минулих століть якщо й вивчалися, то здебільшого тільки з історичного погляду, та й то пильної уваги заслужили одиниці. Цілісно ж жіночі образи у давній українській літературі та їхня типологія залишається невивченими. Очевидно, це пов'язано передусім з тим, що жінка не знайшла помітного відображення в літературі тих часів. А можливо, що це результат неприхильного ставлення до жінок у давній Україні: якщо історичні та літературні образи чоловіків (князів, гетьманів, священнослужителів) не раз потрапляли в коло письменницьких зацікавлень, то жінки здебільшого залишалися поза їхньою увагою.

1.2. Жінка у християнському дискурсі

Образна система Святого Письма являє собою невичерпне джерело для натхнення митців та дослідження науковців. Біблійні сюжети прямо чи опосередковано покладені в основу багатьох літературних творів. Проте у свідомості широкого кола людей здавна побутує думка, що жінкам на сторінках священної історії відведена не просто другорядна, а маловартісна, навіть упосліджена роль. Цей стереотип сформувався по-перше внаслідок хибного трактування біблійних заповітів протягом віків, а по-друге, внаслідок поверхового знання самих біблійних текстів читачами. Завдяки ж уважному, а головне, неупередженому вивченню Біблії, матимемо змогу виявити дещо інші особливості у ставленні до жіночих образів біблійних авторів.

З одного боку, згідно з біблійними переказами, Бог створив жінку з ребра чоловіка і для чоловіка, тобто вона вже є вторинною щодо нього особою, як уточнив це апостол Павло, коли забороняв жінкам вчити в владарювати над чоловіком: «Бо спершу був створений Адам, а потім Єва» (1-е Тим. 2: 13), а також заповідаючи чоловікам молитися з непокритою головою, а жінкам вдягати покривало на голову під час молитви: «Бо не чоловік від жінки, а жінка від чоловіка; і не чоловік був створений для жінки, а жінка для чоловіка» (1-е Кор. 11: 8-9). Однак, з іншого боку, для Святого Письма жінка – невід’ємна частина суспільства, радість і горе чоловіка, причина його падіння і возвеличення, мати, дружина, сестра, «Жінка є слава чоловіка» (1-е Кор. 11: 7), – пише Павло, і закликає чоловіків: «Любіть своїх жінок, як і Христос полюбив Церкву» (Єф. 5: 25).

У Біблії змальовано різноманітні типи жінок. Ї варто актуалізувати у нашій роботі з огляду на те, що в давній українській літературі, пронизаній біблійними темами, мотивами та образами, ці типи часто поставали як алюзії, ремінісценції, прообрази створених письменниками персонажів у добу Середньовіччя і Бароко.

Образи жінок-грішниць, які спокушають чоловіків

Оскільки першим жіночим образом Старого завіту є вже згадана Єва з книги Буття, яка «спокусившись, вдалася до переступу» (1-е Тим. 2: 14), тобто скуштувала заборонений плід дерева пізнання істини і спокусила згрішити чоловіка, Адама, то й варто на початку звернути увагу саме на тип жінок-грішниць, через яких чоловік сам чинить ганебні справи перед Господом.

Після гріхопадіння перших людей Бог визначив становище жінки серед людей: «Примножуючи, примножу скорботи твої у вагітності твоїй, у болях будеш народжувати дітей, і до чоловіка твого жадання твоє, і він буде панувати над тобою» (Бут. 3: 16). Отже, вже на перших сторінках Святого Письма життя жінки, яка стала винною у гріхопадінні, було обмежене покірним служінням чоловікові і народженням дітей. У книзі Естер ідеться про те, що після того, як цариця Вашті відмовилася виконати наказ свого чоловіка царя Ксеркса і спуститися до його гостей, яким він хотів продемонструвати її красу, Ксеркс видав відповідний щодо жінок указ: «І послав у всі області царя листи, написані у кожную область письментами її і до кожного народу мовою його, щоб усякий чоловік був господарем у своєму домі. Коли почують про цю постанову царя, яка розійдеться по всьому царству, яке воно не велике, тоді всі дружини будуть шанувати чоловіків своїх, від великого до малого». (Естер 1: 22) Сам же Ксеркс вигнав пихату Вашті і одружився з простою дівчиною-єврейкою Естер, яка стала йому слухняною дружиною.

Бог створив чоловіка за образом і подобою своєю, а жінку – за бажанням чоловіка, тому саме жінки, як неодноразово підкреслює Біблія, зтягують чоловіків у тенета гріха. Чоловіки заради жінок відвернулися від Господа: «Коли люди почали примножуватися на землі, і у них народилися дочки, тоді сини Божі побачили дочок людських, що вони красиві, і брали їх собі за дружини, яку хто обрав» (Бут. 6: 2), за що Господь скоротив дні їхнього життя на землі.

У Біблії не один раз чоловік ставав жертвою або підступництва жінки, або кохання до неї. У книзі Буття є історія про Діну, дочку Якова і Лії, яку побачив

княжий син Сихем і «вчинив над нею насильство» (Бут. 34: 2). Проте не через жорстокосердність свою, а тому, що він щиро в неї закохався «і приліпилася душа його до Діни, дочки Якова і полюбив він дівчину і говорив до серця свого» (Бут. 34: 3), і хотів одружитися з нею. Але батько Діни Яків і брати її дуже засмутилися, коли дізналися про вчинене Сихемом, «тому що безчестя зробив він Ізраїлю, переспавши з дочкою Якова, а так не можна робити» (Бут. 34: 7). Через це Яків і сини його хирістю спочатку завоювали довіру Еммора і його сина Сихема, а потім вбили усіх чоловіків у тому місті разом з Еммором, самого Сихема закололи мечем, а «місто розграбували за те, що збезчестили Діну, сестру їхню» (Бут. 34: 27). Звичайно, вини самої Діни тут немає, проте і князь цієї землі, багато невинних людей і сам Сихем, який чесно хотів одружитися з нею і навіть пройти обряд обрізання, загинули через те, що він закохався у неї.

Подібна історія сталася пізніше з царем Давидом, який любив жінок і мав не одну дружину. Друга книга Царів сповіщає, як «одного разу надвечір, Давид, вставши з постелі, прогулювався на покрівлі і побачив з покрівлі жінку, яка купається; а та жінка була дуже красива» (2-а Царів 11: 2). Це була Вирсавія, дружина воєначальника Урії. Давиду же вона так сподобалася, що він «послав слуг взяти її; і вона прийшла до нього, і він пив з нею» (2-а Царів, 11: 4). Коли ж Вирсавія повідомила Давиду, що вагітна, то Давид вирішив позбутися її чоловіка і одружитися з нею. Він послав по Урію (бо той якраз був у поході), запросив його до себе, частував, вранці дав завдання знову йти на війну, але перед тим наказав воєначальнику Іоаву поставити Урію в найнебезпечнішому місці під час битви, де його неодмінно спіткала б смерть. Так і сталося. Вирсавія ж, незважаючи на свій перелюб з царем, коли почула, що Урія помер, «плакала за чоловіком своїм» (2-а Царів 11: 26). Однак коли «закінчився час плачу, Давид послав і взяв її у дім свій, і вона стала його дружиною і народила йому сина» (2-а Царів 11: 27). Автор цього оповідання засуджує поведінку Давида, пишучи: «І це було діло, яке вчинив Давид, зле в очах Господа» (2-а Царів 11: 27). Невдовзі Давид був покараний за підступне вбивство Урії

смертю свого сина, народженого Вирсавією, за яким мати теж дуже тужила. Та згодом Давид знову «спав з нею, і вона зачала, і народила сина, і нарекла йому ім'я: Соломон» (2-а Царів 12: 24)), який у майбутньому стане царем. Тобто тут бачимо, може, й не аналогічну за змістом історію Сихема і Діни, але схожу за моральним критерієм подію в житті великого царя-псалмотворця Давида, який через заборонене кохання до Вирсавії ладен був відступити від Божих заповідей «не вбий» (Вихід 20: 13) і «не бажай жінки ближнього твого» (Вихід 20: 17).

Трапляються у Біблії і жінки, які з власної волі чинять перелюб і спонукають до нього чоловіків. Наприклад, єгиптянка, дружина Потіфара, у домі якого жив і працював Йосиф, звернула на красивого юнака увагу «і сказала: спи зі мною» (Бут. 39: 7). Але він відповів їй: «Як же я зроблю це велике зло і згрішу перед Господом Богом?» (Бут. 39: 9). Вона вмовляла його кожного дня, а він відмовлявся. Тоді одного дня «він увійшов у дім робити справу свою, а нікого із домашніх тут у домі не було; вона схопила його за одяг і сказала: лягай зі мною» (Бут. 39: 11-12). Проте Йосиф вирвався від неї, залишивши в її руках свій одяг і вибіг геть. Тоді жінка покликала слуг і обмовила Йосифа, що це він хотів збезчестити її, але, злякавшись, утік. Коли ж господар дому почув це, то «спалахнув гнівом, і взяв Йосифа, і віддав його у в'язницю, де утримувалися в'язні царя» (Бут. 39: 19-20) Тут блудлива жінка постає грішницею, але якщо згадані вище «людські дочки» просто причаровували «Божих синів» своєю красою, то ця жінка схиляла Йосифа до перелюбу.

Подібні жіночі образи виринають вже в Євангеліях, в особах Іродіади та її дочки, через яких загинув Іоан Хреститель. Іродіада, як свідчать євангелісти, була дружиною брата царя Ірода Филиппа, «з якою він одружився» (Мр. 6: 17). Іоан відмовляв Ірода від цього вчинку, говорячи: «Не годиться тобі мати жінку брата свого» (Мр. 6: 18), за що Ірод посадив Іоана у в'язницю. Проте Ірод, розуміючи мудрість Іоана і те, що його любить народ, не хотів його смерті. Іродіада ж «бажала вбити його, та не могла» (Мр. 6: 19). Коли в Ірода був день народження, під час святкування «увійшла дочка Іродіади, танцювала і

догодила Іродові; цар сказав дівчині: проси в мене, чого забажаєш, і дам тобі» (Мр. 6: 22). Цар поклявся їй у присутності своїх гостей, що чого б вона не забажала, він дасть їй. Іродіада ж намовила свою дочку попросити голову Іоана Хрестителя. «Вона ж одразу пішла до царя, і сказала: хочу, щоб ти зараз дав мені на блюді голову Іоана Хрестителя» (Мр. 6: 25). Ірод засмутився, бо, як вже зазначалося, не хотів смерті Предтечі, але відмовити не міг, бо поклявся перед своїми гостями. Він негайно послав у темницю ката, щоб відрубав голову Іоана Хрестителя, і «той пішов, відсік йому голову, і приніс голову його на блюді, і віддав її дівчині, а дівчина віддала її матері» (Мр. 6: 28) Так через злу примху блудливої жінки і через байдужу покірність її дочки був страчений Іоан Предтеча.

Образ нерозумної жінки

Гріховна жінка не обов'язково повинна була бути блудницею чи підступницею. До грішних належали і нерозумні жінки, які не розуміли повелінь та істини Божої: «Що золоте кільце в носі свині, то жінка красива, і – нерозсудлива» (Притчі, 11: 22)). Соломон в образі галасливої і нерозважливої жінки зображує також нерозумність, що суперечить мудрості: «Жінка безрозсудна, галаслива, нерозумна, яка нічого не знає, сідає біля дверей дому свого на стільці, на підвищених місцях міста, щоб кликати тих, хто проходить дорогою, йдуть прямо своїми шляхами: хто нерозумний, звернися сюди! І бідному розумом сказала вона: води вкрадені солодкі і чужий хліб приємний. І не знає він, що мерці там, і що у глибині пекла закликані нею» (Притчі 9: 13-18).

Нерозумність також виявляється і в непослухові Божим настановам, як це видно з поведінки дружини праведного Лота, якого Господь визволив із Содому. Вона легковажно поставилася до наказу Бога «не оглядайся назад і не зупиняйся в околиці цій» (Бут. 19: 17) та обернулася, щоб востаннє глянути на місто, і «стала соляним стовпом» (Бут. 19, 26).

Дочки Лота, з якими він утік із Содому і з якими він жив у печері, не мали змоги вийти заміж і продовжити свій рід, тому вирішили народити дітей від

власного батька. «І сказала старша молодшій: батько наш старий, і немає людини на землі, яка увійшла б до нас за звичаєм усієї землі; отже, напоїмо батька нашого вином, і переспимо з ним, і відродимо від батька наше плем'я» (Бут. 19: 31-32) Так і зробили, спочатку старша дочка, а потім молодша спали зі своїм батьком, який нічого знав про це, і обидві завагітніли і народили синів. За законами Божими, дочки Лота вчинили гріх інцесту, бо ж заборонено кровним родичам мати статеві зв'язки. Проте тоді, коли це сталося, законів це не існувало, першим їх виголосив Мойсей набагато пізніше, а тому дочок Лота можна вважати грішницями лише за те, що вони підступно напоїли батька свого, щоб вчинити з ним перелюб.

У книгах Левіт, Числа і Второзаконня виголошені закони, які стосуються неправедних жінок. Зокрема, настанова щодо перевірки вини жінки, яка вчинила перелюб: «Якщо зрадить кого дружина і порушить вірність до нього, і буде приховано від чоловіка, і не буде в неї свідка, і не буде викрита, і найде на нього дух ревнощів, нехай приведе чоловік дружину свою до священика, а священик нехай приведе і поставить її перед лице Господа, і візьме священик святої води у глиняну посудину, і візьме священик землі з підлоги скинії і покладе у воду. І заляне її (воду) священик і скаже дружині: якщо ніхто не переспав з тобою, і ти не осквернилася, то непошкоджена будеш від цієї гіркою води, але якщо ти зрадила чоловіка твого і осквернилася, нехай піддасть тебе Господь прокляттю, і зробить лоно твоє опалим і живіт твій опухлим, і нехай пройде вода ця, щоб опух живіт твій і опало лоно твоє» (Чис. 5: 12-28). Перелюбників же, не лише жінку, а й чоловіка, належить стратити (Лев. 20: 10). Якщо ж чоловік після першої шлюбної ночі нарікає на те, що дівчина виявилася нечистою, «то батько дівчини і матір її нехай візьмуть і винесуть з дому ознаки дівоцтво дівчини до старійшин міста» (Втор. 22: 15). Якщо дівчина була незайманою до заміжжя, а чоловік зводив наклеп на неї, то «старійшини міста нехай візьмуть чоловіка і покарають його» (Втор. 22: 18), а дівчина повинна залишатися його дружиною. Якщо ж правим був чоловік, і дівчина справді була

вже не дівою, «то дівчину нехай приведуть до дверей дому батька його, і жителі міста її поб'ють її камінням до смерті» (Втор. 22: 21).

Образи грішниць, які стали на праведний шлях

Інший тип представляють грішниця, які стали на праведний шлях. Це здебільшого жінки, про яких розповідають євангелія. Найбільшу увагу тут привертає Марія Магдалина, про яку свідчать канонічні книги Нового Завіту. За Марією Магдалиною традиція чітко закріпила статус блудниці, яка кається, однак в євангеліях на доказ того, що вона колишня грішниця, сказано лише те, що Ісус «вигнав з неї сім бісів» (Мр. 16: 9). Марія Магдалина з'являється на сторінках Нового Завіту або під час страти Христа, або вже під час його поховання, хоча уточнюється, що вона разом з іншими жінками була ученицею Христа: «Там було також багато жінок, які дивилися здалеку; вони йшли за Ісусом з Галилеї, слугуючи йому; між ними були Марія Магдалина і Марія, мати Якова і Іосії, і мати синів Заведесєвих» (Мт. 27: 55-56). Марія Магдалина супроводжувала Ісуса в останню путь, і було одним з перших свідків його воскресіння: «Ісус же, воскреснувши вранці і перший день після суботи, насамперед явився Марії Магдалині, з якої вигнав сім бісів. Вона пішла, і сповістили тим, що були з Ним, що плакали і раділи». (Мр. 16: 9-10) Найповнішу версію явлення воскреслого Христа Марії Магдалині подає євангеліст Іоан. У цьому Євангелії Марія Магдалина «у перший же день після суботи прийшла до гробу (Ісуса) вранці, коли ще було темно, і бачить, що камінь відвалений від гробу» (Ін. 20: 1). Вона побігла до апостола Петра сказати, що тіло Ісуса викрали. Коли ж чоловіки пішли перевіряти печеру, «Марія стояла зовні біля гробу і плакала; і бачить ангелів у білому, що сиділи, один в головах, а другий в ногах, де лежало тіло Ісусове. І вони кажуть їй: жоно! Чого плачеш? Говорить їм: взяли Господа мого, і не знаю, де поклали його. Сказавши це, обернулася, і побачила Ісуса, але не впізнала, що це Ісус. Вона, думаючи, що це садівник, каже Йому: Господарю!, якщо ти забрав Його, скажи мені, де ти поклав Його, і я візьму Його. Ісус говорить їй: Маріє! Вона, обернувшись, каже Йому: Раввуні! Що означає: Учителю! Ісус говорить їй: не

доторкайся до мене, бо я ще не зійшов до Отця Мого, а йди до братів, і скажи їм: йду до Отця Мого. Марія Магдалина прийшла і сповістила ученикам, що бачила Господа і що Він це сказав їй». (Ін. 20: 11-18) Як бачимо, у Євангелії від Іоана Марія постає вірною ученицею, яка любить свого Учителя і турбується про нього навіть після Його смерті. Також і для Ісуса Христа Марія Магдалина мала, вочевидь, неабияке значення, якщо він воскреснувши, явився їй першій. Щоправда, Євангелія від Матвія і Луки повідомляють, що свідками воскресіння Христа були декілька жінок: «То були Марія Магдалина, й Іоанна, і Марія Яковова, та інші з ними, які сказали про це (тобто про воскресіння) апостолам» (Лк. 24: 10)

У всіх чотирьох євангеліях вміщена історія про жінку з Вифанії, яка підійшла до Ісуса з дорогоцінною посудиною, повною миру, і змастила ним голову і ноги Христа. Учні Його обурилися, що вона так марно витрачає дороге миро, яке можна продати і роздати гроші бідним, але Ісус заперечив їм: «Вона добре діло зробила для мене. Бо вбогих завжди маєте з собою, а Мене не завжди маєте. Зливши миро це на тіло Моє, до погребіння мене підготувала». І тут же наголосив: «Де тільки буде проповідане Євангеліє, сказано буде про те, що зробила, в пам'ять її» (Мт. 26: 10-13). Тож якщо навіть про народження Ісуса Христа і Діву Марію євангелісти подають короткі відомості (у Євангеліях від Марка та Іоана досить скупо йдеться про батьків Христа), то історію про жінку з миром знаходимо у всіх євангеліях, хоча й з деякими відмінностями. В Євангелії від Марка цей епізод майже не відрізняється від оповіді в Євангелії від Матвія, проте вже Лука пише, що вона була грішницею, яка, довідавшись, що Ісус перебуває у домі фарисея, принесла посудину з миром і «припавши до ніг Його ззаду, плачучи почала омивати ноги Його слізьми і витирати волоссям голови своєї, і цілувала ноги Його і мастила миром» (Лк. 7: 38). Отже, ця жінка, як свідчить Лука, була грішницею, яка вирішила у такий спосіб покаятися. А фарисеї ще й обурилися, кажучи: «Якби він був пророком, то знав би хто і яка жінка доторкається до нього, бо вона грішниця». (Лк. 7: 29) Ісус же посоромив хазяїна дому, а жінці сказав: «Віра твоя спасла тебе, йди з миром» (Лк. 7: 50).

Євангеліст же Іоан єдиний, хто утримався від окремого детального опису цієї події, а лише згадує про неї, до того ж у нього ця жінка – не хто інша, як Марія, сестра Марфи і Лазаря, якого воскресив Господь: «Був один недужий – Лазар з Вифанії, села Марії та її сестри Марфи. Марія ж, брат якої був недужий, була та, що помазала Господа миром і обтерла ноги Його волоссям своїм» (Ін. 11: 2).

Марії і її сестрі Марфі присвячене окреме оповідання в Євангелії від Луки, яке вчить, що ті, хто уважно прислухається до слів Господа, чинять мудріше, ніж ті, що повністю занурюються у буденні справи. Одного разу Ісус прийшов в село, де «жінка на ім'я Марфа прийняла Його у свій дім» (Луки). Її сестра Марія сіла біля ніг Ісуса і слухала його, поки Марфа готувала вечерю для гостей. Побачивши це, Марфа обурилася і сказала Ісусові: «Господи, чи тобі байдуже, що сестра моя покинула мене одну слугувати? Скажи їй, щоб допомагала мені». (Лк. 10: 40). На це Ісус їй відповів: «Марфо! Марфо! Ти турбуєшся і клопочешся про багато що. А потрібно ж тільки одне: Марія ж благу обрала частку, яка не відніметься від неї». (Лк. 10: 41-42) У цьому оповіданні, однак, Марфа і Марія не є сестрами воскреслого Лазаря, а також жодна з них не названа євангелістом грішницею. Проте Марія тут, як і Марія Магдалина, виступає у ролі слухняної учениці Христа, і сестра її Марфа, зрештою таки послухалася слів Спасителя і теж почала турбуватися не про земне, а про вічне.

Марія Магдалина і Марія, сестра Лазаря – грішниці, які розкаялися і стали ученицями Христа. Окрім них, Євангелії від Іоана розповідає про жінку-блудницю, яку книжники і фарисеї, схопивши під час перелюбу, привели до Ісуса, зі словами: «Учителю! Цю жінку взяли нині на перелюбі, а Мойсей в законі повелів нам побивати таких камінням, а Ти що скажеш?» (Ін. 8: 4-5). Ісус же відповів: «Хто з вас без гріха, нехай перший кине в неї камінь» (Ін. 8: 7). Фарисеї, засоромившись, покинули її, а Ісус сказав жінці: «Я не осуджую тебе; іди, і віднині більше не гріши» (Ін 8: 11). Цілком імовірно, що ця жінка після

того, як її простив Ісус, теж стала Його ученицею, однією з тих, хто був свідком його страти і воскресіння.

Таких паралелей зі Старим Завітом у євангеліях декілька. На прикладі цього епізоду нівелюються закони Мойсея про те, що перелюбники повинні бути страчені. Як альтернатива пропонується всепрощення, і до того ж засуджується самосуд людей – судити може тільки Бог. Також, наприклад, Ісус відмінє дозвіл Мойсея на розлучення: «Якщо хто візьме дружину і стане її чоловіком, і вона не знайде благовоління в очах його, тому що він знаходить у ній щось огидне, і напише їй розвідний лист, і дасть у руки, і відпустить з дому свого...», коли книжники і фарисеї прийшли спитати в Ісуса, чи можна їм згідно з цим законом розлучатися, і натомість відповів їм: «Хто розведеться з жінкою своєю, за винятком вини перелюбу, і візьме шлюб з іншою, той перелюбствує, і хто одружиться з відпущеною, той чинить перелюб (Мт. 19: 9). Що Бог з'єднав, того людина нехай не розлучить» (Мр. 10: 9) Апостол Павло у Посланні до коринфян повторює: «А одруженим заповідаю не я, а Господь: жінці з чоловіком не розлучатися, якщо ж розлучиться, нехай буде безшлюбна, або примириться з чоловіком своїм, і чоловікові не залишати своєї жінки». (1-е коринфян 7: 10-11)

Євангеліє від Іоана вміщує у свій твір велике оповідання про жінку-самарянку, яку Ісус зустрів біля колодязя Якова. Ісус, утомившись з дороги, сів відпочити біля колодязя, коли «було близько шостої години» (Ін, 4: 6). У цей же час туди прийшла з Самари жінка набрати води. Ісус їй каже: «Дай Мені напитися» (Ін. 4: 7) Вона ж здивувалася, що юдей просить води у самарянки, хоча євреї здавна ворогують з самарянами і не бажають навіть знатися з ними. Тоді він відповів їй: «Як би ти знала дар Божий і Хто говорить тобі: дай Мені напитися, – то ти попросила б у Нього, і Він дав би тобі води живої» (Ін. 4: 10). Жінка спитала, звідки ж він бере живу воду, коли вони, самаряни, здавна звикли брати воду лише з цієї криниці, збудованої їхнім предком Яковом. Невже ж він більший за Якова? На що Ісус їй відповів: «Всяк, хто п'є цю воду, знову буде спраглий. А хто питиме воду, яку Я дам йому, той не

буде спраглий повік» (Ін. 4: 14). Коли ж жінка попросила дати їй цю живу воду, Ісус сказав їй, щоб вона покликала свого чоловіка, та виявилось, що жінка ця – блудниця, «бо п'ять чоловіків мала, і той, кого мала тепер, не чоловік їй» (Ін. 4: 18). Самарянку вразило те, як чоловік цей легко розповів їй про її життя, і вигукнула: «Господи, бачу, що ти пророк. Ісус каже їй: жінко, надходить час, коли будете поклонятися Отцеві, і не на цій горі, і не в Єрусалимі. Бог є Дух, і тим, хто поклоняється Йому, належить поклонятися духом та істиною» (Ін. 4: 19-24). Нарешті жінка сказала, що є пророцтво про прихід Месії, який «сповістить нам усе» (Ін. 4: 25), на що Ісус відповів: «Це Я, Який розмовляє з Тобою» (Ін. 4: 26) Після цих слів жінка побігла у місто, і закликала людей іти до колодязя, щоб теж побачити Господа. «І багато самарян з міста того увірували і Нього за словами жінки, яка засвідчила, що Він сказав їй усе, що вона зробила» (Іоана 4: 39). Роль жінки-самарянки тісно перекликається з роллю Марії Магдалини – обидві були грішницями, яких любов до Христа поставила на шлях істинний, обом він явився (тілесно і духовно), і обидві свідчили про нього іншим людям. Саме в тому, що Ісус охочіше розмовляв з митниками і блудницями, виявляється його місія на землі – не шукати праведних, а він «посланий лише до загинувших дітей Ізраїля», як сам сказав жінці, яка благала його вигнати бісів з її дочки.

Образи благочестивих послідовниць Ісуса Христа

Є в Біблії і приклади праведних жінок, які славили Господа або пішли за ним. Одна з них – Анна-пророчиця, яка «досягла глибокої старості і не відходила від храму, постом и молитвою служачи день і ніч». (Лк. 2: 36-37), а після появи на світ Ісуса Христа, вона «славила Його і говорила про Нього всім, хто чекав спасіння в Єрусалимі» (Лк. 2: 38). Тобто в особі Анни можна побачити, що серед жінок були й ті, які пророчили про пришестя Месії на рівні з чоловіками, а отже не лише мало на це право, а й здобули собі вічну славу і повагу за свої справи. А друга – благочестива учениця Христа Тавифа, яку воскресив апостол Петро. Вона «була сповнена добрих діл і творила багато милостині» (Діяння 9: 36), тому коли вона захворіла і померла, всі дуже плакали

за нею і покликали Петра. Коли ж він прийшов до світлиці, «всі вдови зі слізьми стали перед ним і показували сорочки і плаття, що їх робила Сарна (Тавифа), живучи з ними» (Діяння 9: 39). Петро теж дуже засмутився, та, «виславши їх, ставши на коліна, помолився і, звернувшись до тіла, сказав: «Тавифо, встань. Вона відкрила очі і, побачивши Петра, сіла» (Діяння 9: 40. Тоді він покликав усіх людей, які були в домі, щоб всі були свідками чуда воскресіння, «і багато хто увірував у Господа» (Діяння 9: 42).

Образи праведних дружин

Іншим типом жінок у Біблії є праведні дружини, які були «вінцем для чоловіка» (Притчі 12: 4), починаючи з дружини Авраама Сарри, добродієність якої апостол Петро ставить у приклад всім іншим жінкам: «Так і Сарра, підкорялась Авраамові, називаючи його господарем. Ви – діти її, якщо робите добре і не лякаєтесь ніякого страху» (1-е Петра 3: 6). Сарра була сестрою Авраама і його дружиною, але «була неплодна і бездітна» (Бут. 11: 30), тому сказала Аврааму: «Ось, Господь закрив утробу мою, щоб я не народжувала, увійди ж до служниці моєї: можливо, я буду мати дітей від неї» (Бут. 16: 2). Авраам же, який дуже поважав Сарру, послухав її, і ліг з її рабинею, єгиптянкою Агар, і вона народила сина Ізмаїла. Проте коли була вагітна, «вона стала зневажати господиню свою» (Бут. 16: 4). А як вказував Соломон, Господь не може винести чотирьох речей: «Раба, коли він стає царем, нерозумного, коли він досита їсть хліб; ганебну жінку, коли вона виходить заміж, і служницю, коли вона займає місце пані своєї». (Притчі 30: 22-24) Отож Сарра стала пригноблювати її, і тоді Агар втекла від неї у пустелю, але за повеління ангела Господнього повернулася і народила Авраамові сина. Пізніше, подібна історія станеться з Рахиллю і Лією, дружинами Якова, онука Сарри. Рахиль, яка теж не могла народити, дозволила своєму чоловікові зійтися зі своєю служницею Валлою, яка народила йому сина, а після неї Лія, яка теж перестала народжувати дітей, дала Якову свою служницю Зельфу, яка народила йому сина.

Аналогом Сарри є мати Іоана Хрестителя Єлисавета, про яку йдеться вже в Новому Завіті, в Євангелії від Луки. Єлисавета була дружиною церковного

служителя Захарії, і в них «не було дітей, бо Єлисавета була неплодна, і обоє були вже похилого віку» (Лк. 1: 7). Але одного разу, коли Захарія служив у церкві, явився йому ангел Господній і сказав: «Не бійся, Захаріє, бо почута молитва твоя, і жінка твоя Єлисавета народить тобі сина, і наречеш йому імя Іоан, і буде тобі радість і втіха, і багато хто народженню його зрадіє, бо він буде великий перед Господом» (Луки 1: 13-14) Захарія ж засумнівався в цьому, бо вони з Єлисаветою вже були старі і не могли мати дітей. Тоді ангел Господній позбавив Захарію можливості говорити аж до того часу, коли народиться дитя. «Після тих днів зачала Єлисавета, жінка його, і таїлася п'ять місяців, кажучи: так сотворив мені Господь у ті дні, коли зглянувся на мене, щоб зняти з мене ганьбу перед людьми» (Лк. 1: 24-25). Під час вагітності Єлисавету відвідала з візитом сама Діва Марія, її родичка, яка теж вже була при надії. «Коли Єлисавета почула привітання Маріїне, заграло дитя в утробі її, і сповнилася святого духа Єлисавета» (Луки 1, 41). Саме тоді вона сказала слова, які були покладені і основу знаменитої церковної пісні до Пресвятої Богородиці: «Благословенна ти в жонах, і благословенний плід утроби твоєї!» (Лк. 1: 42)

Як бачимо, тема неплодності жінок, а потім чудесного народження у старості, завдяки ревним молитвам у Біблії дуже розповсюджена. Очевидно, саме тому історія народження і Діви Марії, яка, однак, не увійшла до канонічного тексту євангелій, має подібне забарвлення. Її батьки, праведні Іоаким і Анна, нащадки царя Давида, дожили до глибокої старості, але не мали дітей. Вони постійно молилися, щоб у них народилася дитина і дали обіцянку, якщо це станеться, віддати дитину на служіння Богові. Тому за терпимість і благочестиве життя Бог подарував їм дочку – Марію, майбутню матір Христа.

Поетичний образ жінки у Пісні пісень

Унікальне місце серед книг Святого Письма займає Пісня пісень, яка змальовує взаємне кохання дівчини і молодого пастуха і та їхнє милування красою одне одного. У Пісні пісень жінка постає не в якійсь певній суспільній ролі, а лише як об'єкт щирого кохання. Важливою особливістю зображення жінки у Пісні пісень є те, що тут наявний цілісний портрет її зовнішності з

використанням художніх засобів, чималу групу яких складають різноманітні порівняння, а також численні епітети. Ще на початку твору дівчина сама про себе каже: «Чорна я, але красива, як намети кидарські, як завіси Соломонові» (Пісня пісень 1: 5). Або ж коханий описує її, порівнюючи з багатьма речами: «Волосся твоє – як стадо кіз, що сходять з гори Гадаадської; зуби твої – як отара вистрижених овець, які виходять із купальні, у кожної з яких пара ягнят, і неплідної нема між ними; як стрічка червона губи твої, і уста твої люб'язні; як половинки гранатового яблука – щоки твої під кучерями твоїми; шия твоя – як стовп Давидів, споруджений для зброї, тисяча щитів висять на ньому – усі щити сильних» (Пісня пісень 4: 2-5) і т. п. Та крім художніх засобів, опис дівчини у Пісні пісень має також і яскраве еротичне забарвлення, здавалося б, зовсім не характерне для сакрального тексту: «Два соски твої – як двійні молоді сарни, які пасуться між лілями» (Пісня пісень 4: 6), «Стільниковий мед капає з уст твоїх, наречена; мед і молоко під язиком твоїм, і пахощі одягу твого подібні до пахощів Ливану» (Пісня пісень 4: 12). Більш розлогі елементи еротизму з використанням порівнянь в основному складають опис Суламіти її подругами: «О, які прекрасні ноги твої у сандаліях, дочко звана! Округлення стегон твоїх, як намисто, справа рук майстерного художника; живіт твій – кругла чаша, в якій не вичерпується духмяне вино; утроба твоя – ворох пшениці, обставлений лілями; два соски твої – як двоє козенят, двійня сарн; цей стан твій схожий на пальму, а груди твої на виноградні грона. Подумав я: заліз би на пальму, схопився за гілки її; і груди твої були б замість грон винограду, і запах від ніздрів твоїх, як від яблук; уста твої – як відмінне вино» (Пісня пісень 4:14 – 19) тощо. У Пісні пісень, як пише Віра Сулима у книзі «Біблія і українська література», «в любові пастуха й пастушки, нареченого і нареченої оспівано щиру, палку любов, даровану людині від Бога, і це є високим виразом Божої любові до людини». Тож не лише сама любов, а й фізичні прояви кохання не є у Пісні пісень чимось гріховним чи забороненим, тому й рядки: «Любий мій простягнув руку свою крізь шпарину, і нутроці мої схвилювалися від нього. Я встала, щоб відчинити лютому моему, і з рук моїх капала мира, і з перстів

моїх мира капала на ручки замка...» являють собою логічне продовження поетичного зображення любові і не викликають сорому чи відрази» [168, с. 60].

Отже, Пісня пісень є нехарактерною для Біблії, проте вона дає принципово нове уявлення про образ жінки у Святому Письмі, який важко віднести до якогось конкретного типу, бо він виключно поетичний і не підкріплений якимись моральними оцінками.

Образ Діви Марії

Якщо Ісус Христос – центральна чоловіча фігура Святого письма, то Діва Марія, Його Мати – центральна жіноча. Два з чотирьох канонічних євангелій (Матвія і Луки) дають більш-менш широкі відомості про обставини народження Ісуса Христа, а значить і про його матір Марію. Особливо розлого написав про це євангеліст Лука, чий твір за велику кількість жіночих образів називають «жіночим». Він розповідає про народження Спасителя з того моменту, як Марія дізналася про своє високе покликання. «Був посланий від Бога ангел Гавриїл до Діви, зарученої з мужем на імя Йосиф; імя ж Діви – Марія. Ангел, увійшовши до Неї, сказав: радуйся, Благодатна, Господь з Тобою! Благословенна Ти в жонах! Вона ж, побачивши його, стривожилась від слів його, міркувала: що означає це привітання. І сказав їй Ангел: не бійся, Маріє! Бо Ти знайшла благодать у Бога. І ось зачнеш в утробі Твоїй і народиш Сина, і наречеш ім'я Йому – Ісус. Марія ж сказала йому: як же станеться це, коли Я мужа не знаю? (Лк. 1: 26-34) (згідно з переказами Йосифу було на той момент вже вісімдесят років, і він був чоловіком Марії лише формально, а насправді ж – піклувався про неї, як батько. Ангел сказав їй у відповідь: «Дух Святий зійде на Тебе і сила Всевишнього осинить тебе, і народжуване Святе наречеться Сином Божим. Тоді Марія сказала: «Я – раба Господня, нехай буде Мені за словом твоїм» (Лк. 1: 35-38). Євангеліє від Матвія подає інший бік історії – про те, як Йосиф, подумавши, що його служниця згрішила, вирішив відпустити її, щоб не ганьбити перед людьми, але тоді явився йому ангел Господній і повідомив, що Марія зачала від Духа Святого і що він, Йосиф, повинен піклуватися про неї і майбутню дитину.

Далі, згідно з Євангелієм від Луки, Йосиф «пішов з Галилеї, з міста Назарета до Юдеї, до міста Давидового, що зветься Вифлиєм, записатися (бо був перепис населення) з Марією, зарученою з ним, жінкою, яка була вагітна. Коли ж вони були там, надійшов Їй час родити; і народила Сина Свого Первістка, і сповила Його, і поклала Його в ясла» (Лк. 2: 4-7). Там же, у вертепі, за версією Луки, Ісуса і Його Матір першими побачили пастухи, як розповіли про це іншим людям, «і всі, хто чув, дивувалися тому» (Лк. 2: 18). У цей же час цар Ірод, як пише євангеліст Матвій, послав волхвів перевірити, чи здійснилося пророцтво і чи справді у Вифлиємі народився Месія. Ті ж, «побачивши зірку (з Вифлиєма) зраділи радістю вельми великою. І, увійшовши в дім, побачили Немовля з Марією, Матір'ю Його, і, впавши поклонилися Йому; і відкривши, скарби свою принесли свої принесли Йому дари: золото, ладан і смирну» (Мт. 2: 10-11). І зібралися волхви повертатися до царя Ірода, щоб доповісти йому, що Немовля народилося згідно з пророцтвом. Тоді ангел Господній «уві сні явився Йосифові, говорячи: устань, візьми Немовля і Матір Його ті біжи в Єгипет і будь там, доки не скажу тобі, бо хоче Ірод шукати Немовля, щоб погубити» (Мт. 2: 13). Євангелія від Матвія і Луки різняться не лише наявністю або відсутністю деталей сюжету про народження Христа, в них є важливіша відмінність: якщо у Луки «головною героїнею» виступає Діва Марія, до неї звертається Господь через свого ангела, то у Матвія, ангел являється лише Йосифові, йому він сповіщає про те, що його дружина Марія має народити Месію. Ясно, що безпосередніми свідками подій апостоли не були і описували їх з чужих слів, але те, що Лука ставить на перше місце саме Марію, тоді як у Матвія вона на другому плані, говорить про особливо шанобливе ставлення Луки до Богородиці, як і про увагу до інших жінок, які траплялися на шляху Ісуса Христа.

Отже, Йосиф з Марією втекли у Єгипет і були там, поки Ірод влаштував у Вифлиємі горезвісне побиття немовлят з метою вбити серед них і Сина Божого. Коли ж Ірод помер, то «ангел Господній уві сні з'явився Йосифові в Єгипті і говорить: устань, візьми Немовля і Матір Його та йди в землю Ізраїлеву, бо вже

померли ті, що шукали душу Немовляти. Він же, вставши, узяв Немовля Матір Його і прийшов у землю Ізраїлеву» (Мт. 2: 19-21) На цьому закінчується історія народження Ісуса Христа. В Євангелії від Луки є ще невеличкий епізод про те, як Марія з Йосифом шукали Ісуса, та ніде не могли знайти, і лише в Єрусалимі побачили його у Храмі, «де Він сидів серед учителів: і усі, хто слухав Його, дивувалися розуму і відповідям Його» (Лк. 2: 46-47). Марія обурилася на сина за те, що він втік і змусив шукати його, але він відповів: «Навіщо вам було шукати Мене? Хіба ви не знали, що Я маю бути в тому, що належить Отцю Моєму?» (Лк. 2: 49). Але Марія з Йосифом «не зрозуміли сказаних ним слів» і змусили Ісуса йти з ними додому в Назарет, де він ще багато років жив з ними. Однак Марія, його Мати, «зберігала всі слова (Ісуса) в серці Своєму» (Лк. 2: 51). Фактично тоді, коли Христу прийшов час виконувати свою Місію, Марія зникає зі сторінок Євангелій, хоча про неї і згадується. Наприклад, Євангелія від Матвія і Марка розповідають про те, як одного разу, коли Ісус проповідував, «Мати і брати Його стояли надворі і бажали говорити з Ним». Коли ж Ісуса сказали, що його мати і брати хочуть його бачити, він відповів: «Хто Мати Моя і хто брати Мої? І показавши рукою Своєю на учеників Своїх, сказав: ось Мати Моя і брати Мої, бо хто творитиме волю Отця Мого Небесного, той брат Мій, і сестра, і мати Моя». (Мт. 12: 46-50) Проте тут не змальована сама Марія, цей випадок ілюструє ставлення Христа до тих, хто щиро вірує в Бога, тобто спорідненість віри ставить вище за спорідненість крові. Тут є один цікавий момент, а саме – натяк на те, що у Христа є рідні брати, тобто у Діви Марії після нього ще були діти, хоча згідно з традицією церковних переказів Марія залишилася дівою до смерті і дівою була взята своїм сином Ісусом на Небеса. Такий же натяк міститься і на початку Євангелія від Матвія, де говориться: «Йосиф зробив, як велів йому ангел Господній, і прийняв жону свою. І не знав Її поки й породила Сина Свого Первістка» (Мт. 1: 24-25).

За Євангелієм від Іоана, Марія була свідком розп'яття Ісуса Христа, коли Ісус заповів одному зі своїх учнів (Іоану) дбати про Богородицю: «Біля хреста Ісуса стояли Мати Його і сестра Матері Його. Ісус же, побачивши матір і

ученика свого, що тут стояв, якого любив, говорить до Матері Своєї: Жоно! Це – син Твій. Потім каже ученикові: це – Мати твоя! І з цього часу ученик взяв її до себе» (Ін. 19: 25-27). Востаннє Марія з'являється на початку Діянй святих апостолів серед жінок-учениць Христа, які разом з апостолами продовжували його справу: «Усі вони однодушно перебували в молитві і благанні з деякими жінками і Марією Матір'ю Ісуса, та з братами Його» (Діяння 1: 14)

Отже, образи жінок відіграють у Біблії вагому роль, хоча жодна з них не була пророком або апостолом, до жодної, крім Богородиці, не звертався Бог, хіба що через посередництво архангела Гавриїла. Декотрі жінки у Біблії зображені грішницями і спокусницями, яких Екклезіаст називає «зіркішими за смерть, тому що жінка – сіль, а серце її – тенета, руки її – окуви; добрий перед Богом спасеться від неї, а грішник буде впійманий нею» (Еккл. 7: 26) і від яких застерігає цар Соломон: «Краще жити в кутку на покрівлі, ніж зі сварливою жінкою в просторому домі» (Притчі 25: 24). Прикладами таких жінок є Єва, єгиптянка, яка намагалася спокусити Йосифа, Даліла, Іродіада, певною мірою й дружина Давида Вирсавія. Проте Біблія звертає увагу й на добропорядних жінок, які або мудро корилися своїм чоловікам (як Сарра, Рут, Естер, Лія з Рахиль та Єлисавета) і яким виголошує похвалу мати царя Самуїла у Притчах Соломона: «Хто знайде доброчесну жінку, ціна її вища за перли» (Притчі 31: 10) або «Хто знайшов добропорядну жінку, той знайшов благо і одержав благодать від Господа» (Притчі 18: 22). До жінок, які були грішницями, але розкаялися і почали творити добро в ім'я Ісуса Христа, євангелія ставляться з повагою, і навіть більшою, ніж до праведниць, бо ж, як сказав Ісус, один грішник, який покався, кращий за сто праведників. Що ж до Діви Марії, то її описують з повагою і благоговінням як святу, і жодним словом не обмовлено про її другорядне щодо чоловіків значення.

РОЗДІЛ 2

ОБРАЗ ЖІНКИ У СЕРЕДНЬОВІЧНІЙ УКРАЇНСЬКІЙ ЛІТЕРАТУРІ

2.1. Історичний тип жінки

Либідь

Якщо йти за хронологією, то першою жінкою, згаданою у «Повісті минулих» літ, є Либідь, легендарна сестра Кия, Щека і Хорива – засновників Києва, а відтак і Руської держави. Проте, повноцінним літературним образом Либідь вважатися не може, бо виринає на сторінках літопису лише як доповнення до своїх братів – вперше на початку легенди про них: «И быша 3 брата: а единому имя Кий, а другому Щекъ, а третьему Хоривъ, и сестра ихъ Лыбѣдь» [135, с. 16] і вдруге – у зв'язку зі смертю всіх чотирьох: «Киеви же пришедшу въ свой городъ Киевъ, ту и сконча животь свой, и брата его – Щекъ и Хоривъ, и сестра ихъ Лыбѣдь ту скончашася» [135, с. 18]. Отже, зупинятися на образі Либеді немає сенсу, бо ні історичних відомостей про неї, ні розгорнутого оповідання в «Повісті» немає.

Малуша Любечанка

Малуші, ймовірній коханці князя Святослава і матері Володимира, відведено хоча й маленьке, але почесне місце у повідомленні про те, що «Володимиръ бо бѣ от Малуши, милостьницѣ Ольжины; сестра же бѣ Добрыня, отецъ же бѣ има Малько Любчанинъ» [135, с. 110]. Більше про неї нічого не відомо, хіба що у пізніших літописах вона названа ключницею княгині Ольги, Любечанкою, що, напевне, вказує на особливе ставлення до неї при дворі княгині, або про те, що вона родом з Любеча.

Грецька черниця

Після образу княгині Ольги в літописі подано відомості про Володимирових жінок: грецьку полонянку, Рогніду і Анну Візантійську. Грецькій черниці, ім'я якої невідоме (хоча є версії, що її звали Юлія), яка

спочатку була дружиною (чи наложницею) Ярополка, старшого сина Святослава, автор «Повісті» дає цілком конкретну характеристику – князь Святослав привів її для свого старшого сина, «красы дѣля лица ея» [135, с. 124]. Тому-то, мабуть, Святослав і полонив її та віддав за дружину своєму сину Ярополку. Коли ж Володимир пішов на брата війною і переміг його, то як трофей забрав собі і колишню грецьку черницю, «заліг» з нею, і вона завагітніла. Проте, літописець, як чесний християнин, пояснює, що «от грѣховнаго бо корене злый плодъ бываетъ» [135, с. 130], оскільки була його мати черницею, а по-друге, заліг Володимир з нею не в шлюбі, а як перелюбник, тож Святополка, який у неї народився, Володимир не любив, оскільки «бѣ бо от двою отцю – от Ярополка и от Володимира» [135, с. 130]. Гречанка за традицією вважається його дружиною, але насправді вона була лише наложницею при законній дружині Рогніді, отож її роль у «Повісті» обмежується лише народженням Святополка Окаянного, а що з нею сталося потім, літописець не повідомляє.

Рогніда Полоцька

Образ Рогніди, дочки полоцького князя Рогволода, яку Володимир здобув мечем, вбивши перед цим її батька і братів, має цікавішу історію, яка на основі літописного оповідання обросла легендами і знайшла втілення у мистецтві. Так само, як у випадку з княгинею Ольгою, літописець створював своєрідне життє святого князя Володимира і так само мав на меті показати чудотворну силу хрещення гріховної язичницької душі. Тому, як і з княгинею, коли вона розправлялася з древлянами, так і з Володимиром епізод про його сватання до Рогніди ілюструє, що для русичів-язичників на шляху до їхньої мети не було перешкод у вигляді відмови чи милосердя до інших людей. Пихата і горда Рогніда відмовила батьку, коли той запитав, чи піде вона заміж за новгородського князя, сказавши: «Не хоцю розути Володимера» [135, с. 124], бо Малуша, мати Володимира, була рабинею, до того ж Володимир княжив лише у Новгороді, тоді як Ярополк був Великим князем Київським. Володимир же, як відомо, після її зухвалої відмови, не довго думаючи, «сѣбра вои многы,

варягы и словѣны, и чюдъ и кривичи, и поиде на Рогъволода» [135, 124], і саме в час, коли Рогніду вже збиралися вести в Київ за Ярополка, Володимир напав на Полоцьк, вбив її батька і братів, а її «поя» [135, с. 124].

Як в історії про грецьку черницю, так і в розповіді про Рогніду «Повість» не повідомляє більше жодних подробиць із її життя. Існують різні легенди, наприклад, про те, як Рогніда скоїла замах на Володимира, як від страти її врятував син Ізяслав, який вчасно зайшов до кімнати, але все це лише легенди, які в «Повісті» не висвітлені, а тому не стосуються нашої теми. Окрім вище зазначеного, про Рогніду є згадка у переліку дружин і дітей Володимира: «от нея же роди 4 сыны: Изеслава, Мьстислава, Ярослава, Всеволода, и двѣ дщери» [135, с. 132], а також у зв'язку з її смертю у 1000 році, коли єдиною вінчаною дружиною Володимира була Анна Візантійська, а Рогніда була віддалена від княжого двору і, за однією з версій, прийняла постриг, однак «Повість» про це не повідомляє.

Анна Візантійська

Постать візантійської принцеси Анни, завдяки якій Володимир хрестив Русь, набагато менше овіяна легендами, ніж постать Рогніди, бо в історії одруження з нею князя вже відсутня варварська сваволя і прославляється християнська добродетель. Тут немає кривавих убивств і фактичного спротиву принцеси перед весіллям, бо сватання до Анни мало більш-менш мирний характер, а Володимир лише послав її братам-імператорам пересторогу, що коли вони не віддадуть за нього сестри, він піде війною на Царгород, тож вони, в свою чергу, виставили умову – хрещення. Анна як ревна християнка довго не хотіла вирушати за море до чоловіка-язичника і казала навіть: «Луче бы ми сде умерети» [135, с. 174], але брати умовили її, попросивши стати гарантом миру між Руссю та Візантією і не накликати на свою батьківщину нещастя. Саму ж Анну по прибуттю її в Корсунь літописець величає не інакше, як царицею, певно, віддаючи належне її імператорському походженню. Безпосередньо перед весіллям, «разболѣлся Володимиръ очима и не видяше ничтоже, и тужаше велми, и не домышляше, что створити» [135, с. 174], на що

принцеса Анна порадила йому якнайшвидше охреститися, бо лише хрещення могло цю хворобу зцілити. Володимир так і зробив. Тут Анна виступає в ролі своєрідного посередника між князем та його рішенням щодо хрещення, допомігши йому відкинути сумніви і зробити те, що давно збирався. Потому вони одружилися, Володимир «вдасть же за вѣно Корсунь грѣкомъ цесарицѣ дѣля » [135, с. 182], і вони вирушили до Києва. Про подальше подружнє життя Анни і Володимира «Повість» не подає відомостей, бо наступна згадка про Анну – повідомлення про її смерть у 1011 році. Де в чому образ принцеси Анни суголосний з постаттю франкської королеви Клотильди Бургундської, яка в VI ст. також вплинула на рішення свого чоловіка, короля Хлодвіга, щодо прийняття християнства.

Інгігерда Шведська

«Слово про Закон і Благодать» Іларіона, крім художньої, богословської і філософської цінності, має вагу для нашого дослідження тому, що в ньому міститься чи не єдина у давньоукраїнській літературі згадка про дружину князя Ярослава Мудрого – Інгігерду. Дочка шведського короля Улофа і королеви Астрід, активна, як свідчать західні джерела, зокрема скандинавські саги, учасниця усіляких протистоянь та інтриг навколо київського престолу, Інгігерда Шведська, яка на сьогодні є однією з небагатьох широковідомих княгинь киеворуського періоду, фактично не відображена у давніх літературних пам'ятках. У «Повісті минулих літ», та й то лише в Іпатіївському списку, під роком 1050 є запис про те, що «преставися жена Ярославля княгини февраля въ 10 день» [135, с. 246], і ця дата традиційно вважається датою смерті Інгігерди, хоча княгиня у цій згадці, як більшість жінок, не названа на ім'я. Можна було б припустити, що така відсутність уваги до визначної, порівняно з іншими, особи, пояснюється тим, що її в оточенні князя або його літописців з якоїсь причини не любили, а тому і не вважали за потрібне дарувати їй безсмертя у своїх творах, подібно до Євпраксії Всеволодівни, сумнозвісної дружини німецького імператора, яку наш літописець згадує лише з приводу постригу її у монастир і смертю. Однак, виявляється, не все так однозначно, бо ж сучасник Ярослава і

Інгігенди Іларіон не лише з повагою висловлюється про княгиню, а ще й називає її на ім'я – честь, якої удостоїлися лише кілька жінок княжих часів. У своєму зверненні до покійного князя Володимира, де Іларіон висловлює похвалу чеснотам його сина Ярослава, він, між іншим, пише: «Къ сему же виждь благовѣрную сноху твою Ерину, виждь вѣнукуы твоа и правнукуы: како живутъ, како храними суть Господемъ, како благовѣрие держать по предаюню твоему, како въ святыа церкви чыстятъ, како славятъ Христа, како поклоняются имени его». [63, с. 26]. Тобто у творі Іларіона постає істинно праведне сімейство князя Ярослава, нащадка майже святого Володимира, в якому не тільки сам князь, а й жона його, і діти, і онуки смиренно дотримують божих заповідей. Треба, звісно, враховувати, що Іларіон у своєму «Слові» дещо ідеалізує і Володимира, і його нащадків (взагалі фрагменти «Слова» про князя Володимира можна назвати нотатками для майбутнього життя святого), але ж, Інгігерда – не княгиня Ольга, Іларіон міг її і не згадувати. І все ж згадав. Тут могли мати місце особисті приязні стосунки церковного діяча з княгинею, яка, до того ж, за найпоширенішою версією, перед смертю постриглася в черниці під ім'ям Анна (раніше в істориків з цього приводу виникали підозри, що у Ярослава була ще одна, третя дружина). До того ж існує гіпотеза, згідно з якою Іларіон був автором певної частини літописного зводу (який потім склався у «Повість минулих літ»), зокрема подій, які стосувалися князя Ярослава Мудрого. Тож він міг і не присвячувати окремі відомості у літописі Інгігерді, оскільки вже згадував її у «Слові про Закон і Благодать». Цікаво також, що Іларіон використав ім'я не Інгігерда, а Ерина, що ближче до християнського імені княгині – Ірина, але, враховуючи, що ні Інгігерда, ні Ірина не є слов'янськими іменами, Ерина – могло бути княжим, місцевим ім'ям Інгігерди.

Предслава Володимирівна і Марія Доброніга

Про двох сестер Ярослава Мудрого, Предславу і Марію, літопис зберіг лише короткі записи, але й їх слід взяти до уваги. Княжна Предслава зіграла в історії свою роль, коли після смерті Володимира, вчасно повідомила брата про лиходійства Святополка. Її ім'я зринає у «Повісті минулих літ» двічі у схожих

контекстах. Перший раз після вбивства Бориса, коли «в се же время пришла бѣ вѣсть от Передьславы къ Ярославу о отни смерти, и посла Ярославъ къ Глѣбу, глаголя: «Не ходи, отецъ ти умерлъ, а братъ ти убить от Святополка» [135, с. 212], і вдруге, коли вона повторно надіслала Ярослову в Новгород листа зі словами: «Отець ти умерлъ, а Святополкъ сѣдить в Киевѣ, уби Бориса и по Глѣба посла, а ты блюди сего повелику» [135, с. 220]. Крім цих рядків, більше про Предславу в «Повісті» нічого не сказано, але й цього достатньо, щоб зберегти про цю жінку належну пам'ять, тим більше, що у літописі точно вказано ім'я княжни, на відміну від багатьох жінок давніх часів. Перекази оповідають, що у Предслави було бурхливе і тривожне життя, бо в 1016 році її взяв у полон польський король Болеслав, коли за допомогою Святополка Окаянного захопив Київ. Друга сестра Ярослава – Марія (її ще називали Добронегою) удостоїлась місця в літописі завдяки своєму весіллю з польським королем Казимиром у 1043 році, який, між іншим, «вѣдасть Казимиръ за вѣно людий 8 сотъ, еже бѣ полонилъ Болеславъ, побѣдивъ Ярослава» [135, с. 244]. Про Марію, на жаль, більше інформації немає.

Предславу ж не оминув увагою й Києво-Печерський патерик, згідно з яким у княжни переховувався Мойсей Угрин після битви на Альті, де загинув його опікун, святий князь Борис. На жаль, окрім фрази про те, що «сей же Моисий единъ избывъ от грѣкиа смерти и грѣкаго заколениа избежавъ, и прииде ко Предславѣ, сѣстры Ярославли, и бысть ту» [1, с. 142], про неї сказано лише, що польський князь Болеслав, повертаючись після поразки додому, в числі інших скарбів і полонених (серед яких був і Мойсей), «поатъ съ собою обѣ сестрѣ Ярославли» [1, с. 142]. І хоча доля княжни Предслави досить непересічна, але у «Патерику» про неї відомостей більше нема.

Гертруда Польська

Ще одна історична особа, дружина київського князя Ізяслава Ярославича княгиня Гертруда Польська, згадана у «Патерику» двічі, але з одного і того ж приводу. У житіях Феодосія і Мойсея Угриня розповідається про те, як через постриг боярських синів Варлаама і Єфрема князь Ізяслав хотів був вигнати

святого Антонія і його послідовників з Києва. Але коли вони вже виходили з міста, «княгыни же его, ляховица сущи, възбрани ему, глаголющи: «Ни мысли, ни сътвори сего. Сице бо нѣкогда сътворися в земли нашей: и нѣкиа ради вины изгнани быша черноризци от предѣль земля наша, и велико зло съдѣся в Лясѣхъ» [1, с. 148-149] (мається на увазі вигнання князем Болеславом I Хоробрим чорноризців з Польщі і подальше повстання народу).

Мономахівна

Дружина Всеволода Ярославича, за переказами, візантійська принцеса, дочка імператора Костянтина Мономаха і мати київського князя Володимира Мономаха, знайшла своє місце у досить лаконічнішій згадці з «Повісті минулих літ» під роком 1053: «У Всеволода родися сынъ Володимиръ от цесарицѣ грѣчькое» [135, с. 258]. Попри те, що літописець виявив до невістки Ярослава Мудрого належну повагу, назвавши її царицею, він, на жаль, не повідомляє її точного імені. Про особливий статус Всеволодової княгині на Русі свідчить і шанобливе висловлювання про неї її сина Володимира Мономаха, у знаменитому «Повчанні дітям», де він пише, що «азъ худый дѣдомъ своимъ Ярославомъ, благословенымъ, славнымъ, наречный въ крещении Василий, русьским именем Володимиръ, отцемъ възлюбленнымъ и матерью своею Мьномахы...» [33, с. 30].

Княгиня Всеволодова

На сторінках «Повісті минулих літ» знаходимо рядки, присвячені невідомій на ім'я, але шанованій другій дружині київського князя Всеволода, мачусі Володимира Мономаха. Суть полягає в тому, що в той час, коли вже почалися на Русі братські міжусобиці, Володимир (Мономах), Давид і Олег прийшли до Києва, щоб виступити проти князя Святополка Ізяславича. Святополк хотів утекти з обложеного міста, але кияни не дали йому цього зробити і натомість послали княгиню Всеволодову і митрополита до Володимира зі словами: «Молимся, княже, тобѣ и братома твоима, не мозѣте погубити Русьской землѣ» [135, с. 404]. За свідченнями самого літопису, Володимир «преклонися на молбу княгинину, чтяшетъ бо ю яко матеръ, отца

ради свого, бѣ бо любимъ отцю своему повелику в животѣ и по смерти, и не ослушася его ни в чемъ же» [135, с. 404], та й для інших, певно, звернення княгині і митрополита мало вагоме значення, тому вони відступили, згодившись не проливати більше братської крові і не руйнувати рідної землі, укріпленої батьками, а воювати лише із зовнішніми ворогами. Княгиня ж погостювала трохи у свого пасинка і повернулася додому, в Київ, з добрими вістями. Як бачимо з цього уривка, жінок на Русі поважали, і справа була не в походженні чи суспільному становищі, а у благочестивому житті, як належить справжній християнці, тільки в цьому випадку жінка мала право на пошану з боку свого оточення. У «Повісті» є також відомості про те, що 1111 року «приставися княгини Всеволожая, мѣсяца октябрю въ 7 день, и положена бысть у святого Андрѣя в манастыри» [135, с. 458], там, де і знаменита дочка Всеволода – Янка.

Янка Всеволодівна

Помітне місце у Руському літописі займає Янка, дочка Всеволода, яка постриглася дівою у монастирі біля церкви святого Андрія, яку заклав її батько, і там «Янка, совокупивши черноризици многи, пребываше с ними по манастырському чину» [135, с. 316]. Історично ж місія Янки, про яку йдеться в «Повісті минулих літ», полягала в посольстві до Візантії з метою привезення звідти нового митрополита. Проте місія її була невдалою, бо хоча вона й привезла до Києва нового митрополита, проте він був старий, «не книжень и умомъ простъ и просторѣкъ» [135, с. 320], а люди, які його бачили, взагалі казали: «Се мертвецъ пришель» [135, с. 320]. А пробув він на своєму посту лише рік, після чого помер, тож можна сказати, що Янка дарма «ходила в Греки». Померла Янка 1112 року, 12 листопада, залишаючись черницею, і «положена бысть у церкви святого Андрѣя, юже бѣ создалъ отецъ ея; ту бо ся бѣ и постъригла у церкви тоя, дѣвою сущи» [135, с. 458]. До того ж про Янку тут сказано не лише як про дочку Всеволода, а й як про сестру вже знаменитого на той час Володимира Мономаха.

Євпраксія Всеволодівна

Дві короткі згадки про іншу дочку Всеволода – Євпраксію, котра була видана заміж за німецького маркграфа, а потім була дружиною імператора Римської імперії Генріха IV, не дають чіткого уявлення про долю цієї жінки. Про те, чиєю вона була дружиною, і в «Повісті» не сказано ні слова, а з'являється Євпраксія на її сторінках вже тоді, як повернулася до Києва і «пострижеся» 1106 року. Імовірно, до Євпраксії, яка мала доволі бурхливе життя в Європі, на Русі ставилися скептично, тому літописець і вважав за потрібне занотувати лише той факт, що вона стала черницею, а значить – стала на шлях спокути своїх гріхів. Другий запис стосується її смерті у 1109 році і поховання у Печерському монастирі. Автор пише: «И вчиниша над нею божницю, идѣже лежить тѣло ея» [135, с. 438], що означає – хай там як, а Євпраксія лишалася таки княжою дочкою, і можливо, за три роки чернецтва вона завоювала любов і повагу людей. Важливо також, що літописець точно вказує її ім'я, що непрямо свідчить про те, що він особисто знав її.

Олена, княжна половецька

Дружина князя Святополка Ізяславича, ймовірно Олена, дочка половецького хана, потрапила в літопис завдяки своїй щедрості, бо після смерті свого чоловіка, «много раздили богатъство монастыремъ и попомъ, и убогимъ, яко дивитися всѣмъ человѣкомъ, яко такая милости никтоже можетъ створити». [135, с. 461]. Саме після цього, кияни, які недолюбливали князя Святополка і його прибічників, покликали на київський престол Володимира Мономаха, попереджаючи його, що коли він не погодиться, то «паки ти пойдуть на ятровь твою», а йому доведеться відповідати.

Жінки у Київському літописі

З-поміж трьох давньоукраїнських літописів Русі Київський літопис видається, на перший погляд, найменш цікавим з погляду наявності у ньому образів жінок. По-перше, жінок у Київському літопису ніби й багато, але жодна з них не є особистістю такого масштабу, як Ольга; по-друге, всі жінки у цьому творі – дружини, сестри, матері місцевих князів; по-третє, повідомлення про

них у літописі має інформативний характер. Проте слід врахувати, що, скоріше за все, таке враження від Київського літопису зумовлене тим, що він загалом описує одну з найменш відомих, найменш вивчених і найбільш темних сторінок нашої історії – період занепаду Київської Русі, феодалної роздрібненості, міжусобних князівських воєн. Це був час, коли єдина гілка київських князів розпалася на декілька, удільні князівства почали провадити свою, незалежну від центру політику, а сам київський престол постійно переходив з рук у руки, і рідко коли той чи інший князь міг втримати його більше двох-трьох років. Ясна річ, якщо з князів-чоловіків XII століття справді відомі лише кілька імен, то про їхніх дружин відомо ще менше.

Дружини і дочки нащадків Володимира Мономаха

У першій половині XII століття, після смерті останнього князя єдиної Русі Володимира Мономаха, утворилося кілька князівських гілок, які беруть свій початок від великого київського князя Ярослава Мудрого. Дві найвідоміші з них походили власне від Володимира Мономаха – це нащадки його сина Мстислава, прозваного Великим, і Юрія Довгорукого.

У Володимира Мономаха було кілька синів і дві дочки. Його син Ярополк відомий тим, що завдяки йому Київська Русь занепадала як єдина держава, а удільні князі перестали підкорятися столиці. Його дружиною була аланська княжна Олена, яка, ймовірно, народила йому сина Василька, про якого, однак, нічого не відомо. Проте є запис про смерть самої княгині, яка пережила свого князя майже на 7 років. Згідно з оцінкою літописця, княгиня відрізнялася помітною набожністю: «В то же лѣто перенесе блѣговѣрная княгини Елена. Яска кнѣзя своего Ярополка. Из гробницѣ. въ цркъвь стѣго Андрѣя. И положи его оу Янкы» [139, с. 222]. Це коротке повідомлення важливе тим, що в ньому вкотре згадана знаменита Янка, дочка Київського князя Всеволода I, діда Ярополка, про яку є окремі повідомлення у «Повісті минулих літ».

Роман, Ізяслав і Святослав або не мали дітей, або про це нічого не відомо. Наймолодший же син Володимира Мономаха Андрій, прозваний Добрим, переяславський князь, хоч і мав двох синів, але помітної ролі на політичній

арені вони не грали. У літописі є згадка про дружину його сина Володимира, князя Дорогобужського, дочку чернігівського князя Святослава Ольговича, яку звали Марія. Після смерті Володимира Андрійовича жадібний молодший син Мстислава I Володимир хотів зайняти Дорогобужське князівство, але варта не пустила його в місто. Тоді він, прикидаючись, сказав воєводі Славну Борисовичу: «Цѣлюю к вама крѣтъ. И кѣ княгиги вашеи. якоже ми на вас не позрѣти лихомъ. Ни на ятровь свою. Ни на села еѣ, ни на ино ничтоже [139, с. 375]. Воєвода, повіривши його обіцянці, впустив Володимира у місто, але той, як тільки увійшов, то вкотре переступив клятву (що для нього було цілком звичним), і, «оуклонися на имѣние и на села. И на стада Андрѣевича и погна княгиню из города. Она же взявши кнѣзя иде на Вроучии Вышегороду» [139, с. 375].

Христина Шведська

Мстислав I Володимирович, син Мономаха від його першої дружини Гіти Усесекської, був успішним полководцем і державним діячем спочатку в Новгороді, а потім у Києві. Першою його дружиною була дочка шведського короля Христина, яка народила Мстиславу більшість його дітей. Саме запис про її смерть є одним з повідомлень Київського літопису: «В лѣто 1121. И княгыни. Мьстислаля, оумре мѣца генваря въ смѣинадесать» [139, с. 199]. Відомо про Христину надзвичайно мало, окрім того, що вона, можливо, була родичкою однієї з французьких королев, Інгеборги, а у літописі вона більше ніяк не представлена. Ця шведська принцеса, однак, була матір'ю старших дітей Мстислава.

Дружини і дочки Всеволода та Ізяслава II Мстиславичів

Старшим сином Мстислава і Христини був Всеволод, князь новгородський, який помер через кілька років після батька, проте на київський престол так і не сів, бо Мстислав залишив його своєму молодшому брату Ярополку. З дітей Всеволода від його другої дружини Віри (за Л. Махновцем), відома лише Верхуслава, яку перед самою своєю смертю Всеволод видав за

польського князя, про що і мовиться у літописі: «В лѣто 1137. Всеволодъ Мьстислаличъ ода дчѣрь свою в Ляхы, Верхоуславою» [139, с. 209].

Ізяслав II, князь Київський, син Мстислава від Христини, був одружений з німецькою принцесою Агнесою, яка доводилася онукою імператору Римської імперії Фрідріху I Барбаросі. У Київському літописі наявний лише запис про її смерть: «В лѣто 1151. Преставися княгини Изяславляя» [139, с. 307].

Після смерті першої дружини Ізяслав, згідно з літописом, 1153 року задумав одружитися вдруге – з грузинською царівною Русудан, дочкою царя Деметре I, за версією Л. Махновця і Л. Войтовича [94; 28]. У літописі розповідається, як Ізяслав доручив своєму сину Мстиславу з почтом йти «противу мачесѣ с Володимеромъ Андрѣвичемъ и с Берендичи» [139, с. 321], але «и ходиша до Олешья, и не обрѣтше еи воротиша» [139, с. 321]. Наступного року, за кілька місяців до своєї смерті, Ізяслав удруге спорядив посольство на чолі зі своїм сином до Русудан, і цього разу «и срѣте ю в порозехъ, приведе ю Киеву» [139, с. 322], де Ізяслав справив з нею весілля.

Новгород-сіверська княжна Святославна

Ростислав I, третій син Мстислава і Христини, також був Київським князем, і боровся за престол з чернігівською династичною гілкою і Юрієм Довгоруком, тоді князем новгородським. Його ж старший син Роман, який періодично займав київський престол, одружився з невідомою на ім'я дочкою Святослава Ольговича (новгород-сіверська лінія) і його дружини Катерини. Цікаво, що ця Святославна доводилася рідною сестрою Ігорю, князю Новгород-Сіверському, головному герою давноукраїнського епосу «Слово про Ігорів похід». У літописі ця жінка названа просто княгинею Романовою і згадана з приводу смерті Романа 1180 року: «Княгини же его бес престани плакаше, предѣстоаещи оу гроба, сице вопиюще: цсрю мои блѣгъи, кроткъи, смиренъи правдивъи! Во истинуо тебе нарчено имя Романъ. Всю добродѣтель сый подобенъ ємоу. Многия досады прия о Смолнанъ, и не видѣ тя, гсне, николи же противоу ихъ злоу никотораго зла въздающа, но на Бзѣ вся покладывае провжаше» [139, с. 423]. Цей уривок з літопису винятковий тим,

що, по-перше, «княгиня Романова» чи не єдина жінка у всьому творі, в уста якої автор вкладає пряму мову, а по-друге, її голосіння має цілком фольклорний характер. Княгиня порівнює свого князя зі святим великомучеником Борисом (ім'я Романа дане йому при хрещенні), братом Ярослава Мудрого, якого разом з Глібом підступно вбив Святополк Окаянний. Образ же покірної дружини, яка любила і поважала свого чоловіка-володаря, а тепер не уявляла без нього свого життя і гірко плакала за ним, також має традиційні народотворчі мотиви і навіть дечим суголосний із знаменитим образом Ярославни зі «Слова про Ігорів похід». Роман I Ростиславович і його княгиня були батьками одного з майбутніх великих князів Київських XIII століття – Мстислава Старого. Також існує версія, що цю княгиню звали Марія, бо під 1148 роком є запис про народження дочки Святослава Ольговича з таким ім'ям: «Въ оутри же днь в недлю рано, вьсходящу слнцю родися оу Стослава Олговича дчи, нарекоша въ крщєние имя еи Мрья» [139, с. 260].

Анна Юрійвна

Другий син Ростислава I Рюрик, який шість разів займав київський престол, згідно з літописом, був дуже набожним і любив церкви, за що автор і описує його діяння з пошаною: «Сеи же хрестолубець Рюрикъ, лѣты не многи сы чада прижи собѣ по плоти, о них же вѣсть время сказанию, – положить по дхѡу же паче прозѣбение в наслѣдьє емоу быс. О них же вѣща цсрѣ онѣ о днѣ сдѣ ти створю, иже возвѣстятъ правдоу твою, Гси, спсєния, моего» [139, с. 485]. Першою дружиною Рюрика була невідома на ім'я дочка хана Белука, але про неї відомостей у літописі не лишилося. Другою ж дружиною Рюрика була Анна, дочка Юрія Ярославича, князя Туровського, нащадка основної династичної гілки (від Ярослава Мудрого). Автор літопису називає Анну «единомыслєною» князя Рюрика, коли завдяки їхнім зусиллям була споруджена церква святих апостолів у Білгороді, а також, вслід за похвалою набожності Рюрика, хвалить і його жону: «Тако же хрестолубивая его княгины тезоимєньна соуци Аннѣ родителници мтри Ба нашего, – иже и блгдть нарѣцаеться, – ни на что же ино оупражняшєся, но токмо и о црквнѣхъ потребахъ, и о миловании оукорнѣхъ

маломощехъ и всихъ бѣдоующихъ» [139, с. 486]. Автор порівнює княгиню зі святою праведною Анною, матір'ю Діви Марії, що є одним з найвищих виявів вшанування. Також Анна згадана з приводу народження її онучки Ізмарагд, дочки сина Ростислава і його дружини Верхуслави, яку Мстислав Удатний і тітка Передслава «и взяста ю к дѣдоу и к бабѣ, и тако воспитана бысѣ в Къевѣ на Горахъ» [139, с. 484].

У Рюрика і Анни було двоє синів – Ростислав і Володимир – і двоє дочок. Про дружин і дітей Володимира, князя київського, відомостей мало. А от гучному весіллю Ростислава Рюриковича, який теж певний час займав київський престол, присвячене ціле оповідання. Після Великодня 1187 року князь Рюрик спорядив посольство на чолі з братом своєї дружини князем Глібом Юрійовичем і його жінкою до Всеволода, прозваного Велике Гніздо, сина Юрія Довгорукого і великого князя Володимиро-Суздальського, щоб посватати за свого сина Ростислава його дочку Верхуславу. Всеволод погодився і дав за нею у посаг «мноее множество бе-щисла злата и сребра, а сваты подари велики дары и с великою чѣстью опоусти» [139, с. 451]. Але князь так любив свою маленьку Верхуславу, якій було всього вісім років, що разом з княгинею «еха же по милое своеи дочери до трехъ становъ, и плакася по неи оць и мти, занеже бѣ мила има и млада, соущи осми лѣтъ» [139, с. 451]. Ця згадка цінна тим, що тут робиться наголос на почуттях батьків, які віддавали дочок заміж і розлучалися з ними. Подібний випадок, коли батько тужив за своєю молодшою дочкою, згаданий також у Галицько-Волинському літописі, коли брянський князь Роман віддавав свою дочку Ольгу заміж за Володимира, князя Волинського. Потім ведеться детальна розповідь про те, як Всеволод відправив дочку у Русь до Ростислава разом з її дядьком Яковом, як вона прибула до Білгорода у день святої Єфросинії, де «заоутра Богослова, а вѣнчана оу стхъ апсль. оу деревянои цркѣи блжнѣнымъ епспомъ Максимомъ» [139, с. 451], а Рюрик Ростиславич справив таке пишне весілля, «ака же несть бывала в Роуси», бо на ньому присутні були понад двадцять князів. Після цього він обдарував свою невістку та свата Якова, щасливе завершення місії якого

принесло велику радість і «и его княгинѣ, и бояромъ и всѣмъ людемъ» [139, с. 452]. Лише через дев'ять років у них народилася єдина дочка, «и нарекоша имя еи Єфросѣнья и прозваніемъ Изморагдъ, еже наречеться дорогъи камень» [139, с. 484].

Дочки Рюрика і Анни

Одна з дочок Рюрика і Анни, Передслава, стала першою дружиною тоді ще новгородського князя Романа Мстиславича, який згодом стане засновником Галицько-Волинського князівства. Передслава була матір'ю їхньої єдиної доньки Феодори, яку Роман віддав заміж за старшого сина галицького князя Володимира Ярославича, Василька. Сама ж Передслава згадується у літописі тоді, коли Роман боровся з Володимиром за Галицьке князівство і пішов до Польщі за допомогою, «а женоу поусти во Вроучи с Галичаньками на Пинескъ» [139, с. 453]. Але не добившись «в Лѧхохъ» підтримки своїм задумам, «иде к Рюрикови ко оцтю своему в Бѣльгородъ» [139, с. 453], з яким потім то воював, то мирився. Восстаннє Передслава згадана на хрестинах її племінниці Измарагд 1198 року, а потім її доля склалася трагічно – Роман, не бачачи більше користі у шлюбі з нею, насильно постриг Передславу у черниці [136]. На момент же загибелі самого Романа всього через кілька років він був одружений з Анною-Єфросинією, ймовірно, родичкою візантійського імператора, і мав від неї двох синів – Данила і Василька.

Іншу дочку Рюрика і Анни, згідно з літописними повідомленнями, в кінці 1187 або на початку 1188 року видали заміж за юного Святослава, третього сина Ігоря Святославича, князя Новгород-Сіверського і його дружини Єфросинії Ярославни, героїв «Слова про Ігорів похід», про що і мовиться у літописі: «Отда Рюрикъ дчерь свою Ярославоу за Игоревича за Стослава в Новьгород Сѣверьскийи» [139, с. 451]. Очевидно, весілля відсвяткували одразу після горезвісного походу на половців 1185 року. Відомо лише про одну їхню дочку Агафію, яка стала дружиною мазовецького князя.

Дочки Ростислава I Мстиславича

У Ростислава I Мстиславича, крім кількох синів, було ще три дочки. Агафія була дружиною новгород-сіверського князя Олега Святославича, старшого брата Ігоря Святославича. Агафена, котра кілька разів згадана у «Повісті про розорення Рязані Батиєм» як Агрипина Ростиславна [152, с. 89-105], вийшла заміж за рязанського князя Ігоря Глібовича, з чим напівлегендарним онуком Федором пов'язана історія про княгиню Євпраксію, яка обрала смерть замість безчестя. Але найвідомішою дочкою Ростислава була Олена, мати польського князя Лешека Білого, яка певний час керувала державою як регент і допомагала матері Данила Галицького Анні боротися за галицький престол для синів, про що розповідається у Галицько-Волинському літописі. Однак те, що Олена була дочкою саме Ростислава – це лише одна з версій, якої, однак, дотримується і Густинський літопис, і «Хроніка» Софоновича. За польськими джерелами, вона була дочкою зноємського князя Конрада.

Дочки Мстислава I Великого і Христини Шведської

Окрім синів, у Мстислава від Христини ще було кілька дочок. Одна з них, Добродія, року 1122 була «ведена вь Грѣкы за црѣ» [139, с. 199], сина і співправителя свого батька Ісаака II Комніна. Після одруження Добродія отримала ім'я Ірина. Інша дочка, Марія-Агафія Мстиславівна, яку часто згадує літопис, була видана заміж за чернігівського князя Всеволода Ольговича. Найсуттєвіша згадка про неї стосується поділу руських князівств, коли 1142 року «послав Ізяслав Мстиславич посла до сестри своєї Марії і сказав: «Испроси ны оу зяте Новгородъ Великыи братоу своему Святполкоу». Она же тако створи» [139, с. 215]. Всеволод Ольгович, який на той час займав Київський престол, виконав це прохання, і Святополк ненадовго став новгородським князем, однак коли сам Ізяслав став князем Київським 1146 року, то посадив у Новгороді свого сина Ярослава, а Святополку віддав Володимир-Волинський. Цього року, 1146, Марія втратила чоловіка, проте вона залишилася в пошані як вдова київського князя. Зокрема, під час міжусобних

воєн князь дорогобужський Володимир, син наймолодшого Монамаховича Андрія Доброго, коли пішов на чергову з кимось сутичку, «жену остави с дѣтятама въ Глуховѣ оу Всеволожию» [139, с. 369], що й не дивно, бо дружина Володимира була дочкою Святослава Ольговича, брата великого князя Всеволода. Також у літописі міститься традиційний запис про смерть княгині 1179 року: «Преставися княгини Всеволожая, приємши на ся чернечкоую скимоу. И положена быс в Києвѣ оу стго Кюрила юже бѣ сама создала» [139, с. 420]. Як видно, хоча Марія і прийняла чернецтво перед смертю, але літописець не називає її ні благочестивою, ні благовірною, а отже особливо набожною Марія не була і великі пожертви церквам не давала. Важливо те, що Марія була матір'ю київського князя Святослава Всеволодовича, за часів правління якого Ігор Новгород-Сіверський вирушив у свій програшний похід на половців. Саме цей Святослав є одним з центральних персонажів «Слова про Ігорів похід», де автор оспівує його чесноти, створюючи образ своєрідного «батька» руських князів, якого, однак, не послухалися запальні ратоборці.

Окрім цього у Марії Мстиславівни і Всеволода II Ольговича була дочка Звенислава: 1142 року «отда Всеволодь дчѣрь свою Звѣнисловою в Ляхы за Болеслава» [139, с. 218].

Любава Завидівна

Після смерті Христини Шведської 1122 року, «привезоша из Новагорода Мьстиславу жену другуу Дмитровну, Завидову внуку» [139, с. 199], яка стала матір'ю його молодшого сина Володимира і дочки Єфросинії. Одразу після народження Володимира, 1132 року, Мстислав помер, і все життя його молодшого сина було позначене війнами з двоюрідними братами, особливо, Мстиславом Ізяславичем. Відомостей про Любаву дуже мало. З Київського літопису дізнаємося лише про те, що 1155 року Любава поїхала у гості до свого зятя, чоловіка своєї дочки Єфросинії, угорського короля Гейзи, «король же вда много имениа теци своеи» [139, с. 332]. Але наступного року, коли вона поверталася звідти, Мстислав Ізяславич, воюючи з Володимиром, напав на місто Володимир, схопив Любаву і, посадивши на воза, відправив до Луцька,

тоді як сам Володимир утік до Перемишля, а потім до короля Гейзи, звідки щойно повернулася його мати. Мстислав же «и товаръ весь оя, иже бѣ принесла изъ Оугоръ Мѣстиславля» [139, с. 334]. Загалом, у давніх літописах часто зустрічаються епізоди, коли князі кудись тікають, ховаються від суперників, часто залишивши свою сім'ю напризволяще. До того ж Володимир, який був молодшим за свого племінника Мстислава, але, як старший Мономахович, хотів узяти у свої руки побільше влади, поклявся якось Мстиславу, поцілувавши хрест, що не зазіхатиме на його майно. Проте коли Мстислав 1169 року зайняв київський престол, Володимир переступив клятву. Мстислав же, осівши в Києві, сказав його матері Любові: «Иди в Городокъ, а отуда камо тобѣ годно. Не могу с тобою жити однимъ мѣстѣ зане снѣ твои ловить головы мояя всегда, а крстѣ переступае. Она же иде Чернигову къ Всеволодичю» [139, с. 369], де вона, певно, і померла, не дочекавшись князювання у Києві свого сина Володимира.

Дружина Володимира Мстиславича і його сестра Єфросинія

Сам же Володимир був одружений з невідомою на ім'я дочкою хорватського бана і палатина Угорщини Бейлуші. Про переговори його старшого брата Ізяслава щодо цього весілля у літописі є кілька повідомлень. 1150 року Ізяслав після відлучення від церкви і вигнання з Києва, у якому на певний час запанував його дядько Юрій Довгорукий, разом з Володимиром поїхали в Угорщину в гості до короля Гейзи і його дружини, своєї сестри Єфросинії. Там Ізяслав, «сгадавъ сь зятомъ своимъ королемъ и сь сестрою своею королевою, и поаеша оу бана дчеръ за Володимера, и послаша ю къ Изаславу напередъ Володимирю» [139, с. 281]. Але сам Володимир не поїхав слідом за нареченою, бо в нього не було коней і дружини, а зостався в Угорщині відпочивати, де король «велику чсть створи ему и сестра его и мужи его» [139, с. 281]. Погостювавши у короля і своєї сестри, Володимир повернувся до Ізяслава, який вельми радий був його бачити. І згодом, «пославъ Изяславъ и приведе бановну за брата своего Володимера и быс радость велика и веселие» [139, с. 282]. Цей випадок демонструє щирю любов і доброзичливість Ізяслава до свого молодшого брата Володимира, що ще яскравіше підкреслює

підступність самого Володимира, коли той воював проти його сина і свого племінника Мстислава Ізяславича. Безіменна ж банівна народила йому двох синів, одного з яких Володимир посадив у розграбованому ним Дорогобужі, який зайняв після смерті свого дядька Володимира Андрійовича.

Дружина і діти Юрія Довгорукого

У Володимира Мономаха було дві дружини: перша з них, Гіта Уесекська, дочка останнього англосаксонського короля Гарольда, була матір'ю більшості його дітей, зокрема Мстислава I, і померла чи то у 90-х роках XI ст., чи то 1107 року, про що свідчить один з останніх записів «Повісті минулих літ». Другою ж його дружиною, існування якої досі не доведено, була якась Єфимія, ймовірно, половецька княжна, запис про смерть якої міститься вже у Київському літописі під 1127 роком: «Преставися княгини Володимера мсца июла въ первьи на десять» [139, с. 202]. Чи існувала ця друга дружина, чи була тільки Гіта, чи, може, існувала ще й третя, та, яка померла того ж 1107 року (історики стверджують, що Гіта померла раніше), на сьогодні досі не встановлено, а відтак, неясно, хто з них став матір'ю молодшого сина Володимира Мономаха, Юрія, прозваного Довгоруким за зазіхання на центральні князівства. З Юрія Довгорукого можна умовно починати історію безпосередню князівства Московського, а отже – сучасної Росії, бо саме він був першим князем Ростово-Суздальським, нащадки якого, відмовилися підкорятися Києву, оголосили себе великим князями і почали курс на утворення незалежної північно-східної держави. Юрій Довгорукий традиційно вважається засновником Москви. Він був одружений двічі. Першою його дружиною ще у зовсім юні роки стала невідома на ім'я дочка хана Аєпи, чий шлюб з Юрієм став звичайною у ті часи спробою мирного союзу між Володимиром Мономахом і половцями. Ця дружина стала матір'ю старших дітей Юрія, зокрема Ростислава і Андрія Боголюбського, і, вірогідно, Ольги, галицької княгині. Була у Юрія ще й друга дружина невідомого походження, існує тільки припущення, що вона належала до візантійського роду Комніних і що, можливо, її звали Ольгою. Вона стала матір'ю молодших дітей Юрія, зокрема Всеволода

Велике Гніздо. У Київському літописі під 1155 роком є запис про те, що коли Юрій вдруге став князем Київським, «приде Гюргева и сь Суждала Смоленську и с дѣтми своими к Ростиславу. Ростиславъ же поима стрыиню свою сь собою, и поиде къ строеви своему сь всимъ полкомъ своимъ и приде къ строеви своему Дюргеви в Киевѣ. И тако обуястася с великою любовью, и с великою чѣстью, и тако пребыша оу весельи» [139, с. 330]. Встановити достеменно, про яку саме з дружин Юрія йдеться, неможливо, але Л. Махновець зазначає, що дітей звали Михалко і Всеволод, а отже, за логікою, це була друга, невідома дружина Юрія, яка померла 1183 року.

Найвідомішим сином Юрія Долгорукого був Андрій, прозваний Боголюбським. Легенда свідчить, що його дружина Уліта, дочка страченого Юрієм Довгоруком боярина, була учасницею змови проти Андрія, в результаті якої його вбили, після чого її також скарали на горло. Але Київський літопис, в якому вміщено оповідання про вбивство «христоролюбивого і благовірного» князя Андрія, про його дружину не згадує жодним словом. Андрій Боголюбський відомий ще й тим, що його син Юрій Новгородський певний час був чоловіком грузинської цариці Тамари.

Один з молодших синів Юрія Долгорукого, Всеволод, прозваний Великим Гніздом через велику кількість дітей, князь Володимирський і недовго князь Київський, один з найвідоміших персоналій останнього періоду киеворуської історії, був одружений з княжною Марією, яка згадується в оповіданні про одруження їхньої дочки Верхуслави і Ростислава Рюриковича.

Єфимія Мономахівна

У Київському літописі йдеться про дочку Володимира Мономаха і Гіти Усекської Єфимію, яка вийшла заміж за угорського короля Кальмана Книжника. Після весілля Кальман звинуватив її у подружній зраді і відправив додому, в Київ, де вона і померла, про що повідомляє літопис: «Въ лѣто 1139. преставися Володимеръна Єфимья мѣца априля въ днѣ в понедѣльникъ порозноѣ недѣлѣ» [139, с. 210].

Катерина Петрилівна – дружина Святослава Ольговича

Святослав Ольгович після смерті свого брата Ігоря став новгород-сіверським князем, а після смерті Давидового сина Ізяслава – князем чернігівським. Першою дружиною Святослава була невідома на ім'я дочка половецького хана Аєпи, рідна сестра першої дружини Юрія Довгорукого, яка, імовірно, стала матір'ю його старшого сина Олега і дочок, які вийшли заміж за Романа Рюриковича і Володимира Андрійовича. Другою його дружиною стала дочка новгородського посадника Петрила, яку Л. Махновець називає Катериною. Вперше вона згадується 1146 року, коли після смерті Всеволода Ольговича й Ігоря Ольговича Святослав, намагаючись втримати новгород-сіверське князівство, на яке посягав Ізяслав Давидович у змові з Ізяславом Мстиславичем, втік з Новгорода до Корачева, «и жена и дѣти с нимъ и ятровъ свою Игоревую поя со собою» [139, с. 233]. Наступного разу Ізяслав «взя городъ княгининъ на щить Стославлеѣ» [139, с. 345], на що Святослав відповів тим, що захопив у полон дружин Ізяславових бояр і вимагав за них викуп. Далі Ізяслав Давидович задумав зненацька напасти на Чернігів, а Святослав «не вѣдуцю о изъѣжденьи Изяслави. Сто ащю передъ городомъ в товарехъ съ княгинею и с дѣтьми» [348], що дає підстави припускати, що жінки руських князів супроводжували своїх чоловіків у їхніх воєнних походах. Найпомітніша роль припала Катерині після смерті її чоловіка Святослава Ольговича 1164 року, коли його сина Олега викликали до Чернігова, але він не застав свого батька живим, бо «таиша бо смръть его за 3 дни до Олгова приѣзда. Се же створи княгини, сгадавши и с пискупомъ и с мужи кнѣзя своего с передними. И цѣловаша стго Спса на томъ , яко не послатися къ Всеволодичю Новугороду» [139, с. 359]. Але єпископ Анатолій, який першим поцілував хрест, зрадив їх, і потайки послав гінця до Святослава Всеволодовича зі словами: «Стрѣи ти оумерлъ, а по Олга ти послали. Дружина ти по городомъ далече, а княгини сѣдить въ изумѣньи с дѣтьми, а товара множество оу нея. А поѣди вборзѣ. Олегъ ти ѣще не вѣхалъ, а по своей воли възмеша радъ с нимъ» [139, с. 359]. Таким чином, чернігівським князем став племінник Святослава Ольговича, син його брата Всеволода і Марії Мстиславни, майбутній київський

князь, якого описував у своєму творі автор «Слова про Ігорів похід». Остання згадка про Катерину стосується її смерті і являє собою звичайний запис без будь-яких епітетів на адресу княгині чи коментарів: «В лѣто 1166. Приставися княгини Стославля Олговича» [139, с. 361]. Як бачимо, у літописі є декілька згадок про Катерину, а отже, вона була помітною особою, хоча для історії важливо те, що Катерина була матір'ю Ігоря Святославича, князя Новгород-Сіверського, героя «Слова про Ігорів похід».

Ольга Юріївна

Одним з найцікавіших і непересічних образів жінок в давній українській літературі є дружина галицького князя Ярослава Осмомисла Ольга Юріївна.

Галицькі князі належали до другої великої династичної гілки і вели свій рід від старшого сина Ярослава Мудрого – новгородського князя Володимира, який помер ще за життя батька, а отже, київським князем не став. Володимир мав сина Ростислава, який став князем Волинським, Ростислав – Володаря, а Володар – Володимира, першого князя єдиного Галицького князівства. А цей Володимир був батьком знаменитого Ярослава Осмомисла, згаданого у «Слові про Ігорів похід», тестя центрального персонажа цього твору – Ігоря Новгород-Сіверського.

Як свідчить саме його прізвище, Осмомисл – «той, що має вісім умів», галицький князь був дуже розумним і завзятим. Справді, він увійшов в історію як один з найвидатніших галицьких князів. Однак для нашого дослідження він цікавий перш за все своїми шлюбно-любівними справами. Дружиною Ярослава Осмомисла 1150 року стала дочка київського і суздальського князя Юрія Довгорукого, про що є відповідний запис у літописі: «Вда Гюрги дчерь свою за Стославича за Олга, дроугою за Володимирича за Яраслава в Галичь» [139, с. 272]. Цей союз з Юрієм був укладений батьком Ярослава Володимиром Володаревичем на знак їхньої спільної боротьби проти київського князя Ізяслава Мстиславича. Однак, по всьому видно, Ярославу його дружина була не до душі, і хоча вона народила йому кількох дітей, зокрема спадкоємця Володимира і дочку Єфросинію, він не любив ні її, ні дітей, а завів собі коханку,

якусь Настаську Чаргову, з якою прижив ще одного сина – Олега. Ольга ж, його законна дружина, 1173 року змушена була тікати «изъ Галича въ Ляхи снѣмъ с Володимиромъ» [139, с. 387]. Як розповідає літопис, вона мала потужну підтримку, бо «мнози боярѣ с нею быша тамо и мсции», а галичани і дружина на чолі з князем Святополком слали до неї послів з проханням повернутися, обіцяючи, що «а князя ти имемъ» [139, с. 387]. Її сину-вигнанцю Володимиру київський князь Святослав дав в уділ місто Червен, але коли Володимир з матір'ю пішли туди, «встріла його вість од Святополка із Галича: «поѣдъ страпать. Оца ти есмы яли и приятели его, Чаргову чадъ избилѣ. А се твои ворогъ Настаська». І галичани, розіклавши вогонь, спалили її, сина її Олега в заслання вигнали, а князя Ярослава Осмомисла «водивше ко крсту, яко ему имѣти княгиню въ правду, и тако оуладивъшеся» [139, с. 387]. Далі, в ході чергових династичних воєн, Ольга з сином знову втекли до Михалка Юрійовича, молодшого сина Юрія Довгорукого, «бра бо бѣ Михалко Ользѣ княгинѣ» [139, с. 392]. Після цього у Київському літописі розповідь про Ольгу обривається, але згідно з Густинським літописом, в якому цю історію викладено ширше, Ольга так і не ужилася зі своїм чоловіком, а незадовго до смерті поїхала до іншого свого брата, Всеволода Велике Гніздо, у Суздаль. У Київському літописі є запис про народження у Всеволода четвертої дочки, яку нарекли Збиславою і яку «крсти ю тетка Олга» [139, с. 421]. Наступна згадка про Ольгу стосується її смерті 1181 року. На відміну від багатьох інших скупих записів про кончину княгинь, автор дає Ользі схвальну характеристику: «Преставися блѣговѣрнаѣ княгини Ольга, сестра Всеволожа, великого нареченаѣ чернѣчьскы Єфросѣнья, мсца июля въ 4 днь,» [139, с. 428], і додає, що «и полежена въ стѣи Бѣи Золотовѣрхои» [139, с. 428]. Ольга Юріївна є досить помітною особою, порівняно з іншими. Історія її нещасливого шлюбу з Ярославом дозволила зберегти доволі яскравий образ вірної дружини, яку зраджував її чоловік. Ольга була матір'ю знаменитої Єфросинії Ярославни, героїні «Слова про Ігорів похід», а її сина Володимира Л. Махновець називає одним з імовірних авторів цього епосу.

Жінки Володимира Ярославича Галицького

Володимира Ярославича, брата Єфросинії, героїні «Слова про Ігорів похід» (що й дає непрямі підстави вважати, що він був його автором), літописець зображує у непривабливому світлі. Коли Володимир зайняв галицький престол (хоча Ярослав Осмомисл хотів зробити своїм наступником незаконного сина Настаськи Олега), то «любезнивъ питию многому и доумы не любяшеть с мужми своими» [139, с. 452]. До всього розгульного і негідного способу життя Володимир ще й взяв у попа його жінку і «постави собѣ женоу» [139, с. 452] (а радше – коханкою, бо вона ж була одружена з попом), і народив з нею двох синів. Та йому й цього було мало, бо «гдѣ оулюбивъ женоу или чю дочь, поимашеть насильемъ» [139, с. 452], за що його галицькі мужі не любили і не поважали. Така нищівна характеристика Володимира, певно, мала слугувати виправданням Роману I Мстиславичу, нащадку Мстислава I Великого, який давно зазіхав на Галицьке князівство. У цей час Роман якраз задумав звернутися до Володимира, щоб видати заміж свою дочку від першої дружини Передслави «за сина його старшого Василька» [139, с. 452]. Але дізнавшись про всі ті неподобства, які чинить Володимир, почав слати послів до галицьких вельмож і «без опаса» підбурювати їх скинути свого князя і прийняти на князівство його самого. Тоді Галичани зібралися військом на Володимира, але не хотіли його вбивати, а тільки поставили умову: «Не хочемъ кланятися попадѣ, а хочемъ ю оубити. А ты гдѣ хоцешъ тоу за ты поимемъ» [139, с. 452]. Однак всі розуміли, що Володимир не відмовиться від своєї коханки, а отже вирішили його просто вигнати. Володимир же, злякавшись, зібрав свої багатства, взяв попадю і втік в Угорщину до короля Бели, щоб заручитися його підтримкою. Федора ж, видана заміж за Василька, незаконного сина Володимира, недовго пробула його дружиною, бо після втечі свекра «Романовноу Федероу отнаша оу Володимѣра, послашася по Романа» [139, с. 452], який згодом і сам прибув у Галич як новий князь.

Анастасія Ярополківна, княгиня Мінська

Ще однією жінкою, згаданою у літописі, яка не входить до жодної з названих династичних гілок, але походить від Ярослава Мудрого, є Анастасія Ярополківна. Її батько, Ярополк Ізяславич, князь Туровський, був сином Ізяслава I Ярославича, князя Київського, спадкоємця Ярослава Мудрого і княгині Гертруди Польської. Крім Анастасії, Ярослав мав ще двох синів, однак його рід не зміг змагатися в потужності з Мстиславовичами, Ольговичами чи Юрійовичами. Анастасію Ярополківну 1090 року у віці 16 літ видали заміж за Мінського князя Гліба Всеславича, який 1119 року помер, а Анастасія залишилася вдовою. За переказами, і Гліб, і Анастасія, «велику имѣаше любовь съ кнземъ своимъ къ стѣи Бѣи и къ оцю Федосью, ревнующи оцю своему Ярополку» [139, с. 339]. У Київському літописі, так само як у Густинському і у «Синописі Київському», де вперше названо її ім'я, Анастасія згадана з приводу її смерті 1158 року: «Преставися блаженная княгиня Глѣбоваѣ Всеславича, дочи Ярополча Изяславича, сѣдѣвши по кнѣзи своемъ вдовою лѣт 40, а всихъ лѣт и у ржѣства 80 и 4 лѣт. И положена быс в Печерскомъ монастыри съ кнѣземъ въ гробѣ оу стѣо Федосьѣ оу головахъ. Быс же преставление ея мѣца генварѣ, въ г днѣ а въ часѣ в ноци, а въ д вложена въ гробѣ» [139, с. 338]. А далі автор літопису наводить своєрідний реєстр пожертв, які надав Печерському монастирю батько Анастасії Ярополк. А перед своєю ж смертю Анастасія «ѣ сель и съ челядью, и все да и до повоя» [139, с. 339]. Тобто, як бачимо, в найбільшій пошані у середньовічних авторів були жінки (та й чоловіки), які не тільки любили церкву і вирізнялися набожністю, а й давали великі пожертви храмам і монастирям. Таких літописці іменували «благовірними» і «христоролюбивими».

Анна-Єфросинія

Якщо «Повість минулих літ» зображує або корінних руських жон, або ж візантійських принцес, Київський літопис акцентує увагу лише на місцевих княгинях чи родичках князів, то Галицько-Волинський літопис звертається до

історичних осіб Заходу (Польщі, Угорщини, Німеччини), які подекуди й не мали прямого відношення до історії Руського королівства.

До того ж Галицько-Волинський літопис оповідає про жінок, які були не лише дружинами князів чи королів, а й займалися державними справами, правили як регенти або, принаймні, боролися за владу для своїх синів.

Однією з жінок, які після київської княгині Ольги брали участь у державних справах, була друга дружина Галицького князя Романа Великого Анна, або ж, за деякими припущеннями, Єфросинія. Образ цієї княгині без перебільшення можна вважати подібним до образу святої Ольги Київської, оскільки жодній іншій жінці у всіх трьох києворуських літописах не приділено стільки уваги, як цим двом, і жодна (у всякому випадку, з тих, які мали хоч якусь реальну владу), не користувалася такою повагою і благоговінням літописця. Єдина різниця між ними в тому, що Анна, на відміну від Ольги, не була канонізована. Однак її образ пронизує весь літопис, вона згадується навіть після її смерті, що свідчить про величезний її вплив на державні справи Галицько-Волинського князівства, а згодом королівства, і любов до неї сучасників.

Анна-Єфросинія, на думку науковців, була дочкою або близькою родичкою візантійського імператора Ісака Ангела і його першої дружини Ірини Палеолог. Саме через це, коли її чоловік, князь Роман, загинув, вона мала право претендувати на регентство при своїх малолітніх дітях, Данилові і Василькові.

Літопис детально описує боротьбу Анни за батьківський спадок для її синів, те, як після смерті Романа, галицький престол намагався зайняти спочатку Рюрик, «И не успѣвши ничтоже» [139, с. 491], бо Анні взявся допомагати угорський король Андраш, потім галицькі бояри посадили на княжіння ще одних претендентів – Ігоревичів, Володимира і Романа, тоді як княгиня Анна, «вземше дѣтятѣ свои, и бѣжа в Володимерь» [139, с. 491], а згодом ще й до краківського князя Лешека Білого. За допомогою короля Андраша, своїх вірних радників і воєвод, а також князя Лешека Білого Данило все-таки зайняв батьківський престол. Та оскільки діти були ще малі, Анна

«хотяща бо княжити сама» [139, с. 498], але «невірні» галичани цього не допустили і вигнали її з Галича, а по досягненню її синами повноліття, Анна, як свідчить літопис, «восприимши мниский чинъ» [139, с. 502].

Цікаво, що літописець, незважаючи на те, що Анна – жінка, а в тодішній Русі жіноче правління було нечуваним (свята Ольга – це виняток), з розумінням і підтримкою ставиться до намірів Анни стати намісницею в Галичі, а бояр, які її вигнали і намагалися захопити владу самі, називає «невірними» і «підступними». Певно, чи то повага до померлого її чоловіка була настільки великою, чи автор цієї частини літопису особисто знав про чесноти княгині, Анна тут постає героїнею, а галичани – лиходіями.

І хоча боярам вдалося змусити Анну зректися регентства і постригтися в черниці, вона однаково ще багато років мала чималий вплив на свого сина Данила, була його незмінною порадицею. Зокрема, коли Данило вагався, чи приймати йому королівську корону від Папи Римського, «и убѣди его мати его, и Болеславъ, и Семовить, и бояре Лядьскыѣ, рекуще, дабы приялъ бы вѣнѣць. «А мы есмь на помощь противу поганымъ»» [139, с. 565], а відтак, отримав від східного католицького світу військову допомогу для боротьби з ворогами.

Не оминув літопис увагою й смерть Анни, повідомляючи, що поховали її з великими почестями, а діти оплакували свою матір.

Гертруда Меранська

Другим помітним образом жінки-правительки у Галицько-Волинському літописі, як не дивно, постає жінка, яка практично не відіграла ніякої ролі в історії Галича чи Волині, але була досить скандально відомою особистістю в Угорщині. Мова йде про дружину вже згаданого угорського короля Андраша Другого Гертруду Меранську.

Гертруда була дочкою герцога Меранського Бертольда Четвертого і сестрою французької королеви Агнеси. Будучи дружиною Андраша, вона, по-перше, мала на нього величезний вплив, завдяки чому протягувала своїх родичів до вищих ешелонів угорської влади, за що її не любив ні народ, ні угорська знать, а по-друге, воювала разом зі своїм чоловіком проти його брата

Імре, а також, а також проти герцога Швабії Філіппа, якого вбили «совѣтомъ брата королевое» [139, с. 495].

Як повідомляє Галицько-Волинський літопис, після вбивства Філіпа Швабського, брат Гертруди просив її знайти йому союзника, заради чого Гертруда «дщерь свою за лонокрабовича за Лудовика. Бѣ бо мужь силенъ и помощникъ брату ее» [139, с. 495]. Більше того, під час відсутності Андраша в Угорщині, коли він воював у Галицько-Волинській державі, Гертруда фактично керувала королівством як регент, за що її ненавиділи.

Дочку ж Гертруди літописець також не оминув увагою, зазначивши, що «Юже нынѣ святу нарѣчают именемъ Альжьбитъ, преднее бо имя ей Кинека, много бо послужи Богови по мужи своемъ, и святу нарѣчаютъ» [139, с. 495]. До речі, Єлизавета Угорська, маркграфиня Тюрингії – фігура також непересічна в історії середньовічної Європи. Окрім того, що Єлизавета, за прикладом своєї матері, керувала землями свого чоловіка під час його відсутності, вона також була визнана святою католицької церкви за її надзвичайну доброту і допомогу вбогим. Зокрема, легенди оповідають про такий випадок. Герцог Людовік не схвалював благодійності своєї дружини, тому заборонив їй носити їжу бідним. Але Єлизавета не послухалась свого чоловіка і вирішила віднести селянам хліб у фартуху. Герцог випадково зустрів її і суворо спитав, куди вона йде і що у неї у фартуху. Єлизавета ж, злякавшись його гніву, сказала, що несе троянди. Чоловік, звісно, не повірив їй і звелів показати. Коли ж Єлизавета розгорнула фартух, сталося диво – там справді виявилися троянди. Так Господь врятував свою вірну подвижницю від жорстокого чоловіка, а також багатьох людей, яким вона ще могла допомогти.

Гертруда Меранська закінчила своє життя трагічно. Під час чергового походу її чоловіка, короля Андраша, у Галицько-Волинське князівство на полюванні Гертруді влаштували засідку, напали на неї і вбили, а її тіло було пошматоване, з чого можна зробити висновок про глибину ненависті до цієї королеви. У літописі про це міститься короткий запис, де сказано, що «король же пусти Володислава, и собра много вои и иде на Галичь. Ставше же во

манастырѣ Лелесовѣ, невѣрнии же боярѣ хотѣша его убити. И убиша же жену его...» [139, с. 499]

Гремислава, дружина Лешека Білого

Також видатною жінкою, яка згадується у Галицько-Волинському літописі, є Гремислава, дружина Лешека Білого, князя Краківського. У літописі про неї сказано небагато: «Потом же сѣде Инъгварь в Володимерѣ. Поя у него Лестько дщерь и пусти, иде же ко Орельску» [139, с. 493]. Однак, як зазначалося, Гремислава була жінкою непересічною. Так само, як і Анна, дружина князя Романа Великого, Гремислава після смерті свого чоловіка зажадала для себе статусу регента при малолітньому сині Болеславі Сидливому. Вона навіть наказала викарбувати монети із власним зображенням у вигляді королеви. Проте, як і її руська попередниця, Гремислава не змогла втримати владу у Кракові і надалі керувала лише Сандомиром, іншим володінням покійного князя Лешека.

На відміну від Гертруди Меранської, Гремислава брала участь у долі Галицько-Волинської держави, зокрема в літописі розповідається про випадок, коли Ростислав Михайлович, племінник Данила Галицького, отримавши військову допомогу в угорського короля Бели, «поимь вои идетъ в Лядскую землю. И молися Льстьковой и убѣди ю, да послеть с нимъ ляхы, и посла с нимъ вое» [139, с. 546-547], щоб воювати з Данилом. Також йдеться про те, що бояри та інші ляхи, які хотіли були втекти до Данила, почувши, що Ростислав вийшов з похід із їхнім військом, «хотяще имъ получитьи милость у Лестьковича и у матери его» [139, с. 547].

Загалом Гремислава, як і Анна, все життя боролася за права свого сина на батьківський спадок, чим заслужила повагу хроністів.

Соломія Краківська

Окрім цього, Гремислава була матір'ю Соломії, яка також відіграла свою роль у династичних стосунках та правах на галицький престол. Її батько, Лешек Білий, послав до угорського короля посла з пропозицією: «Поими дщерь мою за сына своего Коломана и посади и в Галичи» [139, с. 500], на що Андраш радо

пристав. Ця Соломія, як свідчать перекази, була дуже набожною дівчиною, тому зберегла цноту в шлюбі, а після смерті чоловіка вступила до ордену Кларисинок. За її сприяння були побудовані монастирі. За своє благочестя і заслуги перед Церквою Соломія була канонізована Папою Римським.

Олена Романівна Галицька

Не менш помітною фігурою історії загалом і літопису зокрема є Олена Романівна Галицька, дочка Романа Великого від його першої дружини Предслави Юрїївни. Будучи дружиною Михайла Всеволодовича, князя Київського, Олена вважала своїх братів по батькові, Данила і Василька, незаконнонародженими – через нібито насильницький постриг у черниці її матері, княгині Предслави. А спадкоємцем галицько-волинського трону вважала свого сина Ростислава, в майбутньому князя Київського, Новгородського і Галицького.

Це досить поширене явище в історії, коли діти першої дружини монарха чи просто родичі спадкоємців престолу вважали їх бастардами і намагалися захопити владу в свої руки. Згадати хоча б Єлизавету Тюдор, королеву Англії і Марію Стюарт, королеву Шотландії, коли друга вважала себе законною королевою Англії, роками плела інтриги проти Єлизавети, за що, як відомо, після багатолітнього ув'язнення була страчена. Або англійського короля Едуарда Третього, який вважав французьких королів з династії Валуа узурпаторами, бо трон, на його думку, мав перейти йому через його матір Ізабеллу, останню представницю династії Капетингів. Або ж сторінку російської історії, коли царівна Софія, дочка Олексія Михайловича і Марії Милославської, правила як регент і намагалася закріпити свої права на трон, обійшовши своїх братів Петра і Іоанна, синів Наталії Нарішкіної.

Щодо Олени Романівни, то у літописі про неї розповідається в епізоді, коли Михайло, чоловік Олени, втік із Києва в Угорщину від монголо-татарської навали. Ярослав Інгварович (брат Гремислави Луцької), «ѡхавъ я княгиню его и бояръ его поима» [139, с. 535]. Але князь Данило, довідавшись про це, просив його відпустити сестру до нього в Галич, де вони з Васильком «держаста ю во

велиць чести» [139, с. 535], після чого її чоловіку віддали в управління місто Луцьк. Коли ж монголи і татари захопили Київ, Олена з Михайлом втекли в німецькі землі, де їхні сліди й загубилися.

Ольга Брянська

Своєрідною наступницею Анни, дружини Романа Великого, можна вважати Ольгу Романівну Брянську, дружину Володимира Васильковича, князя Волинського. Згідно з Галицько-Волинським літописом, у князя Брянського «бѣхуть бо у него инѣ три, а се четвертая – сия же бѣшетъ ему всихъ милѣе» [139, с. 588]. Через десять років після весілля на Волинь у гості до Володимира і Ольги завітав її брат Олег. Хоча Володимир кликав до себе тестя, але той приїхати не зміг і відправив до дочки сина.

Як свідчить автор цієї частини літопису, Володимир дуже любив Ольгу і довіряв їй, тому коли приїхали польські послы, а він був хворий, то сказав Ользі: «Роспроси его, с чимъ приѣхалъ» [139, с. 619]. Посол же повідомив княгиню про смерть краківського князя Лешека Білого, що вельми засмутило князя Володимира, бо Лешек свого часу багато допомагав його батькові.

Більше того, передчуваючи смерть, Володимир склав для своєї дружини окремих заповіт, а братові своєму Мстиславу сказав: «Брате мой Мъстиславе, цѣлуй ко мнѣ хрестъ на томъ, како ти не отъяти ничегоже ото княгини моей по моемъ животѣ, что есмь ей далъ, и от сего дѣтища, от Изяславы же, не отдать еѣ неволею низакогоже, но кдѣ будетъ княгинѣ моей любо, тутотъ ю дати» [139, с. 616].

Після смерті князя Володимира літописець детально розповідає, як княгиня Ольга «беспрестани плакашеся, предстоящи у гроба, слезы от себе изливающи, аки воду...» [139, с. 626]. А далі навіть є своєрідне звернення до померлого князя, у якому автор висловлює похвалу його княгині, яка «благовѣрье держить по преданью твоему...» [139, с. 629].

Деякі дослідники навіть вважають Ольгу автором повісті про Володимира Васильковича, бо багато подробиць їхнього особистого життя могли бути відомі

лише їй самій, до того ж надто багато уваги приділено їй, жінці, в цій частині загалом чоловічого літопису.

Імовірно, літописець при створенні свого зведення посилався не лише на вітчизняні, а й на іноземні середньовічні джерела, які негативно ставилися до дружин монархів, що втручаються у державні справи. Якщо король чи князь не користувався популярністю у народу та церкви, то в цьому часто звинувачували його жінку, яка, зазвичай, була чужинкою в країні свого чоловіка. Щоправда, коли монарх був успішним, то його дружину, навпаки, возвеличували та поважали за допомогу своєму чоловіку.

Дочки короля Бели: Анна, Кунегунда і Констанція

Окремої уваги заслуговують також три дочки угорського короля Бели Четвертого – Анна, Кунегунда (або св. Кінга) і Констанція, про яких ідеться у Галицько-Волинському літописі.

За прикладом Київського князя Ярослава Мудрого, король Бела повидавав своїх дочок заміж за іноземних правителів, а їх у нього було п'ятеро, однак Єлизавета, герцогиня Баварії, і св. черниця Маргарита в Галицько-Волинському літописі не згадані.

Отже, Анна Угорська була дружиною київського князя Ростислава Михайловича (сина Олени Романівни Галицької). Вперше згадується з приводу відмови батька видати її за Ростислава, а вдруге – коли Бела «вдасть зань паки дочѣрь свою» [139, с. 543]. Михайло Чернігівський, батько Ростислава, поїхав до Угорщини, сподіваючись сховатися там від монгольського нашествия, але не удостоївся гідного прийому і, розгнівавшись, повернувся додому. Далі Анна згадана лише коли її чоловік хотів захопити Галич і княжити там, а для цього взяв її, Анну, з собою, очевидно, сподіваючись підкріпити шлюбом з королівською дочкою свої претензії на галицький престол.

Зрештою, і чоловік, і сини Анни загинули у боротьбі за владу, а сама Анна переїхала жити до своєї сестри Кунегунди в Чехію (де та була королевою) і, за переказами, забрала з собою частину королівської скарбниці Угорщини та корону св. Стефана.

Кунегунда Угорська, в майбутньому св. Кінга (саме так вона названа в літописі) у 15 років була видана заміж за краківського князя Болеслава Сидливого, сина Лешека Білого і Гремислави. Згідно з легендами, Кунегунда була настільки набожною, що утримувалася від виконання подружніх обов'язків, через що у них з Болеславом не було дітей. Окрім того, вона відрізнялася іншими християнськими чеснотами, за що була канонізована католицькою церквою. У Галицько-Волинський літопис Кунегунда під іменем Кінга потрапила завдяки випадку, коли Данило Галицький просив у Болеслава військової підтримки, але той воювати не хотів і вести переговори відмовився, тож «жена же его помогаше Данилови словесы, бѣ бо дщи короля угорьского именемъ Кинька» [139, с. 561]. З вищесказаного можна припустити, що Кінга брала участь у державних справах, а значить була жінкою досить розумною і владною.

Третя дочка короля Угорщини Бели Четвертого і його дружини Марії Ласкарини, Констанція, мала прямий зв'язок із Галицько-Волинським королівством, бо була дружиною Лева Даниловича, спадкоємця і наступника Данила Галицького. Констанція, як і більшість тогочасних принцес, була видана заміж задля військового союзу між державами. У літописі збереглися записи про тривалі перемовини між угорським королем Белом і Данилом щодо цього шлюбу, бо Данило не вірив обіцянкам Бели, «древле бо того измѣнилъ бѣ, обѣщавъ дати дщерь свою» [139, с. 552]. Зрештою, після переговорів і клятв Бели митрополиту, що він дотримає своєї обіцянки, Данило «поя дщерь его сыну си женѣ» [139, с. 552]. Відмінність Констанції від інших іноземних дружин руських правителів полягала в тому, що вона й після шлюбу залишилася католичкою, не бажаючи порушувати духовні зв'язки зі своїми канонізованими сестрами – Кунегундою і Маргаритою. Зокрема, саме заради неї у Львові, столиці Галицько-Волинського королівства, був побудований костел Божого тіла, який існує і сьогодні. Окрім цього, відомо, що Констанція відвідувала свою сестру Кунегунду у монастирі кларисінок у Старому Сончі.

Анна і Марія Мстиславівни

Про дружину самого Данила Галицького, який є центральною постаттю Галицько-Волинського літопису, автор дає досить скупі відомості. Звали її Анна, вона була дочкою знаменитого новгородського князя Мстислава Удатного, якому пощастило навіть деякий час княжити у Києві, і його дружини Марії. Були часи, коли Данило був ще малим, і Мстислав також претендував на галицький престол, однак тамтешній люд його не прийняв. Зате узяв Данило в нього, Мстислава, дочку, на імя Анна, і родилися від неї сини й дочки. У літописі описаний візит Данила з Анною до Мстислава у Новгород, де він дуже пишно їх прийняв, подарував зятеві Данилу свого коня, «акого же в та лѣта не бысть» [139, с. 510], і «свою Анну даривъ великими дарми» [139, с. 511].

Також літопис зазначає, що під час монголо-татарського нашествия, Анна разом з дітьми втекла до Польщі, де король Данило по закінченню війни їх знайшов.

Ще раніше Мстислав Удатний, коли плекав намір правити в Галичі, послухавшись своїх бояр, які ставилися до нього вороже, «вда дщерь свою меншую за королевича Андрѣя» [139, с. 512], якому дав у володіння місто Перемишель. Автор літопису пише, що підступний боярин Судислав порадив йому поставити на Галицькому княжінні Андрія: «Княже, дай дщерь свою обрученую за королевича и дай ему Галичь. Не можешь бо держати самъ, а бояре не хотятъ тебе» [139, с. 513], хоча Мстислав хотів віддати Галич Данилові. Однак бояри перешкоджали цьому, тому Мстислав змушений був таки поставити на чолі князівства свого зятя королевича Андрія.

Рязанська княгиня

У цьому ж літописі згадана княгиня Рязанська, якій судилася трагічна загибель від рук монголо-татарських загарбників. Під час їхнього нашествия, як пише автор, «бѣ бо в то время княгини его Прыньскы» [139, с. 532], куди вороги заманили її чоловіка, Юрія Ігоревича, і вбили їх обох.

Широко відома історія, яка, на жаль, не відображена у Галицько-Волинському літописі, трапилася з іншою Рязанською княгинєю, невісткою Юрія, Євпраксією. Хан Батий, дізнавшись про її неземну красу, вимагав князя Федора віддати йому її в наложниці, на що той, звісно, відповів, що нечестивому хану не гоже навіть дивитися на правовірну християнку. Отримавши таку зухвалу відмову, хан наказав стратити Федора і відправити до Рязані загін по красуню-княгиню. Євпраксія ж, дізнавшись про загибель свого чоловіка і про те, що її хочуть взяти в полон, з відчаю зістрибнула з вежі разом зі своїм сином, немовлям Іваном, і розбилася на смерть. Незважаючи на те, що, за християнськими повір'ями, самогубство вважається страшним гріхом, Євпраксія була визнана православною церквою блаженною за те, що обрала смерть замість безчестя.

2.2. Літературний тип грішниці

Мучителька Мойсея Угриня

Найяскравіший образ підступної спокусниці у давній українській літературі знаходимо в оповіданні про преподобного Мойсея Угриня, гарного юнака, якого під час захоплення Києва королем Польщі Болеславом Хоробрим повели до Польщі в рабство. Там же, як свідчить Києво-Печерський патерик, «сего же видѣвши жена нѣкаа от великихъ, красна суци и юна, имуще богатество многое и власть велию. И та убо приимъши въ умѣ видѣниа доброту и уязвися въ сердци въждельниемь, еже въсхотѣти сему преподобному». [1, с. 142] На відміну від матері блаженного Феодосія Печерського, ця жінка зображена у «Патерику» лише з негативного боку – чи тому, що справді такою була, чи тому, що вона – полячка, а оскільки поляки виступили тут загарбниками, то й у свідомості письменників набули лише гріховних рис характеру. Так чи інакше, а оця жінка почала вмовляти Мойсея стати її коханцем, за що вона обіцяла зробити його господарем усіх своїх багатств. На це Угрин відповів їй: «То кый мужь, поимъ жену и покорився ей, и исправился

есть когда? Адам пръвозданный, женѣ покорився, из раа изгнанъ бысть. Самсонъ, силою паче всѣх преспѣвъ и ратным одолѣвъ, послѣди же женою преданъ бысть иноплеменникомъ. И Соломонъ премудрости глубину постигъ, женѣ повинувся, идоломъ поклонися. И Ирод многы побѣды сътворивъ, послѣди же женѣ поработився, Предтечу Иоанна усекну. То како азъ, свободъ сый, рабъ ся съворю женѣ, еаже от рожения не познах?» [1, с. 142-143]. У цих словах відчувається стереотипне уявлення чоловіків (тим більше, монахів) про жінок як про корінь зла і спосіб диявола спокушати чоловіків, щоб вести їх до загибелі.

Отже, жінка почала спокушати Угрину принадами свого тіла та своїми багатствами, обіцяючи, що як він згодиться бути з нею, вона викупить його з рабства та зробить своїм законним чоловіком. Проте й цього разу Мойсей не піддався на її хитрощі, кажучи, що п'ять років безневинного рабства для нього не така тяжка ноша, аніж духовне падіння. Тоді жінка задумала викупити Мойсея: «Аще искуплю его, всяко и неволею покорить ми ся» [1, с. 143]. Коли ж викупила, то «влечаху его безстуднѣ на дѣло непреподобно. Яко се власть приемши на немъ, и повелеваетъ ему причтатися себѣ, и разрѣшивши же его от узъ, и въ многоцѣнныя ризы оболкъши его, и сладкыми брашны того кормящи, и нуждениемъ любовнымъ того объемлющи, и на свою похоть нудящи» [1, с. 143]. У цьому уривку також простежується доволі стала думка про жінок, як про істот, ненаситних у жадобі тілесної насолоди.

Мойсей був невблаганний. З вишуканої їжі, що подала йому жінка, вживав лише сухий хліб та воду, а шати коштовні зняв. «И на такую ярость подвиже-ну, яко и гладомъ уморити его» [1, с. 144]. Лише через співчуття одного зі її слуг, який таємно носив Угрину їжу, той не помер.

Потому ж друзі Мойсея радили йому кинути свою пиху та одружитися з цією жінкою, бо ж в тому нема гріха, а навпаки, одружуватися велів Господь. Але й на це Мойсей відповів, що йому не потрібне ні багатство, ні слава на землі: «Аще же съ животомъ избуду от руки жены сеа, то чернецъ буду. Что же

убо въ Евангелии Христос рече? «Всякъ, иже оставить отца своего, и мать, и жену, и дѣти, и домъ, той есть мой ученикъ»» [1, с. 144].

«Сии слышавши жена, помысль лукавъ въ сердци сий приимши, всаждаеть его на кони съ многымы слугами, и повеле водити его по градомъ и по селамъ, якоже доволѣеть ей, глаголющи ему: «Сиа вся твоя суть, яже угодна суть тебѣ; твори якоже хочещи о всѣмъ»» [1, с. 145]. Однак Мойсей лише посміявся з неї, кажучи, що тлінними багатствами цього світу його не підкорити.

Після того, як повідомляє Патерик, прийшов старець зі Святої Гори (Афону) і порадив Мойсеєві, як зберегти чистоту своєї душі.

Жінка ж ота, зневірившись у здійсненні своїх надій, завдала Мойсеєві тяжких катувань: звеліла роздягнути його й бити залізям, так що й земля наситилася кровю. Погрожували йому ще більшими тортурами, аж до четвертування. Мойсей же знову лише висміяв її, згадавши, як вона безсоромно змушувала його до перелюбу.

Тоді жінка пішла до короля свого, Болеслава, за порадою. І Болеслав відповів їй, що оскільки Мойсей – раб її, то не є вільним, а тому вона може робити з ним все, що забажає, і звелів Мойсею слухатися її, бо ж і Святе Письмо велить рабам коритися господарям. На те мовив Мойсей: «Каа убо полза челоуѣку, аще и весь миръ приобрящеть, а душу свою отщетить, или что дасть измѣну на души своей?» [1, с. 147].

Однак жінка не вгамовувалася і все змушувала його до перелюбу з нею. «Единою же повеле его положить нужею на одрѣ своемъ съ собою, лобызающе и обоимающе, но не може ни сею прелестию на свое жалание привлещи его». Мойсей відказав на її спокуси: «Въсуе труд твой, не мни бо мя яко безумна или не могуща сего дѣла сътворити, но страха ради Божиа тебѣ гнушаюся, яко нечистыи» [1, с. 147]. І треба так розуміти, що звертання його адресоване не конкретно цій жінці, а всім жінкам загалом.

Тоді ж вдова «повелѣ ему по 100 ранѣ даати на всякъ день, послѣди же повелѣ ему тайныя уды урѣзати» [1, с. 148], щоб, як сама сказала, не діставався він нікому.

Але, зрештою, закінчилася для Русі лиха година польського панування – помер Болеслав, а з ним і багато його підданих, серед яких і ця хтива пані.

Мойсей же Угрин повернувся до Києва та прийшов по Печерського монастиря, де прийняв чернечий сан. І, як стверджує Патерик, «дарував йому Господь силу гамувати пристрасті».

Так, прийшов одного разу до нього брат, що був знесилений у боротьбі з блудом і просив святого допомогти йому. «Святой же, имѣа жезль въ руцѣ своей, – бѣ бо не могый ходити от онѣхъ ранѣ, – и сим удари его в лоно, и абие омерѣтвеша уды его, и оттоле не бысть пакости брату» [1, с. 148].

Між іншим, історія Мойсея Угрини перекликається зі старозавітним оповіданням про спокушення праведного Якова дружиною Потіфара, господаря дому, де працював Яків. Напевне, створюючи житіє святого Мойсея Угрини, автор Патерика запозичив відомий біблійний мотив, впливши його у свій твір.

Згадана ця історія і в Густинському літописі, коли йшлося про бунт та «міжусобні чвари» в Польщі за правління короля Болеслава Хороброго, під час чого «оную безъстудную убиша, иже мучаше преподобнаго Моисея Угрини» [143, с. 52].

Спокусниця Варлаама

Мучителька святого Мойсея Угрини – не єдина спокусниця у Києво-Печерському патерику. В історії про блаженного Варлаама, сина боярина Іоана, який забороняв тому йти в монастир і навіть підбурював князя, щоб той вигнав святого Антонія і його послідовників з країни, згадана жінка (чи то дружина Варлаама, чи то просто знайдена його батьком жінка), яка мала спокусити його і відвернути від думок про чернецтво. Так само, як свого часу мати святого Феодосія Печерського, боярин Іоан, бажаючи повернути сина додому (який вже прийняв постриг), проник до печери, схопив його і поволік додому, де змусив розкішно вдягтися і сидіти з ним за обіднім столом. Трохи ж

згодом «жена же его, якоже бѣ ей повелѣно, хожаше предъ нимъ и моляшети ѿ сѣсти на одрѣ своемъ» [1, с. 135]. Але блаженний Варлаам, «видѣвъ же неистовство жены» [1, с. 135] і зрозумівши батькові плани, лише ревно молився і сидів на одному місці три дні, не ївши і не одягаючись ні в яку іншу одіж, окрім свитини. Далі ж ідеться про те, що Іоан, почувши від слуг, що його син три дні не виходить з кімнати, не їсть і не п'є, пожалів його і дозволив повернутися до печерського монастиря. Коли ж Варлаам пішов з дому, то плакали за ним, наче за померлим, і раби і рабині, і мати з батьком, і «жена, мужа лишаяющися плакашеса» [1, с. 135]. Чи це та сама жінка, яка намагалася спокушати його, не сказано, але скоріше за все, це вона і була. На відміну від матері Феодосія чи хазяйки Мойсея Угурина, образ жінки Варлаама не розкритий так глибоко, однак її і не можна назвати «негативною героїнею», як мучительку Мойсея Угурина, бо нічого лихого Варлааму вона не зробила і, зрештою, лише виконувала волю його батька.

2.3. Релігійний тип жінки

Діва Марія

Митрополит Іларіон, як і автори більшості духовно-релігійних творів, у «Слові про Закон і Благодать» постійно апелює до Богородиці Діви Марії як матері нової благодатної релігії, пригадуючи євангельські перекази про Благовіщення, а також про те, що Ісус Христос не тільки втілювався у лоно без чоловічого сімені, а й вийшов звідти, «дѣвства не врѣждь» [63, с. 65], і «матеръ дѣвицею съхрань» [63, с. 161], що вказує на необхідність кожній людині берегти і своє тіло у чистоті і святості, а ширше – берегти чистоту церкви, про що писав у своєму посланні апостол Павло. Згадує Іларіон Діву Марію у «Молитві», яку, зазвичай, зараховують до складу «Слова»: «Молитвами, молениемъ, прѣчистыя ти Матери и святыхъ небесныхъ силъ, и Прѣдтечи твоего и Крестителя Иоанна, апостоль, пророкъ, мученикъ, преподобныхъ и всѣхъ святыхъ молитвами умилосердися на ны и помилуй ны» [63, с. 155], і у «Визнанні Віри»:

«Святую и преславную Дѣвицу Марию Богородицу нарицаю чьту же и съ вѣрою поклоняюся ей» [63, с. 169].

Як бачимо, у творі, який має релігійне спрямування, жіноча тема набула специфічного вираження.

Матір Феодосія Печерського

У Києво-Печерському патерику знайшла своє відображення постать жінки, яка стала на праведний шлях – матері блаженного Феодосія Печерського, котра будь-що намагалася змусити сина жити вдома, поряд з нею, але врешті, зрозумівши, що Феодосій покликаний стати ченцем, сама прийняла постриг.

Майбутній святий Феодосій народився у багатій і шанованій родині в першій половині XI ст., але з дитинства мріяв служити Богу, покинути мирське життя та піти в монастир. «Растый убо тѣльмь и душею влекомъ на любовьъ божию, и хожаше по вся дньи въ църкъвьъ божию, послушая божьствьныхъ книгъ съ всѣмъ вѣниманиемъ» [1, с. 23], – розповідає Патерик. Феодосій був незвичайною дитиною не лише тому, що любив Бога понад усе, а й тому що «еще же и къ дѣтмъ играющимъ не приближашеся, якоже обычай есть унымъ, нь и гнушашеся играмъ ихъ. Одежа же его бѣ худа и сплатана. О семь же многашьды родителема его нудящема ѝ облещися въ одежу чисту и на игры съ дѣтми изити. Онъ же о семь не послушааше ею, нь паче изволи быти яко единъ от убогихъ» [1, с. 23]. Історія навернення Феодосія до Бога де в чому нагадує історію чи не найвідомішого католицького святого Франциска Ассизького, котрий також був багатим, але зрікся всього і став мандрівним монахом. Подібні зав'язки житій святих були вельми поширені в часи їх створення і перекликалися не лише в межах однієї релігії, тому не дивно, що в оповіданні про одного святого вгадуються мотиви історії іншого.

У Патерику мовиться про те, що коли батько блаженного помер, він «оттолѣ же начать на труды паче подвижнѣй бывати, якоже исходити ему съ рабы на село и дѣлати съ всякимъ сѣмѣреніемъ». Але «мати же его оставляше и, не велящи ему тако творити, моляше ѝ пакы облачитися въ одежу свѣтлу и тако исходити ему съ сѣврьстьники своими на игры. Глаголаше бо ему, яко,

тако ходя, укоризну себе и роду своему твориши» [1, с. 24]. На початку, мати Феодосія постає жорстокою мачухою, яка «многашьды ей отъ великыя ярости разгнѣватися на нь и бити и, бѣ бо и тѣлѣмь крѣпѣка и сильна, якоже и мужь. Аще бо кто и не видѣвъ ея, ти слышааше ю бесѣдную, то начыняше мнѣти мужа ю суша» [1, с. 24]. Тут бачимо навіть натяки на портретні характеристики – мати Феодосія така ж сувора, не приваблива як ззовні, так за поведінкою. Феодосій же плекав думку втекти з дому і податися з паломниками до Святих місць, тобто покинути рідну країну назавжди.

Потому мати святого виступає чи не катом мученика за віру, коли наздогнала сина, почала його «бити і, дондеже изнеможе» [1, с. 25]. А потім ще й замкнула в світлиці без води та їжі на чотири дні. І все ж мати Феодосієва мала хоч і запальний характер, та не була тираном, і все те робила лише з великої любові до сина. Тому «по томъ же пакы умилосрѣдивъшися на нь, нача съ мольбою увѣщавати і, да не отбѣжить отъ нея, любляше бо і зѣло паче инѣхъ и того ради не тѣрпяше без него» [1, с. 25]. Автори Патерика зображують матір святого людиною з мінливим настроєм – вона то полагіднішає і благає сина зректися свого «неподобного заняття», то знову розлючується і ганьбить його. Зрештою, коли Феодосій втік наступного разу, «потомъ же мати его, яко его искавъши въ градѣ своемъ и не обрете его, съжалиси по немъ. По дньхъ мнозѣхъ слышавъши, кѣде живеть, и абие устрѣмися по нь съ гнѣвѣмь великѣмь» [1, с. 26]. Тобто в образі матері ми бачимо внутрішню боротьбу добра зі злом, де грань між любов'ю та гнівом майже непомітна, а інколи й стирається, коли почуття гніву підкорює добрі наміри.

Зрештою, Феодосій подався у Київ до печерного старця, святого Антонія. Мати ж його довго шукала, та не знайшовши, «плакаашесе по немъ лютѣ, биючи въ пѣрси своя яко и по мрътвѣмь» [1, с. 29], тобто виявила звичайну жіночу рису – жалість. Проте незабаром лиха сторона душі знову оволоділа нею, бо, прибувши до Києва за сином і прийшовши до Печерського монастиря, «начать старьца льстию вызывати, глаголюци, яко да речете преподобьнууму да изидеть. «Се бо многъ путь гънавъши приидохъ, хотяци бесѣдовати къ тебе и

поклонитися святыни твоей, и да благословлена буду и азъ от тебе» [1, с. 30]. Протягом оповідання автор неначе підсилює темну сторону матері Феодосія, описуючи спочатку її жорстокість до сина, а потім і богохульство. Зустрівшись з Антонієм і почувши, що син не хоче з нею бачитись, вона вже не смиренно говорила до старця, а гнівно кричала: «О нуже старьца сего, яко имый сына моего и съкрывый въ пещерѣ, не рачить ми его явити» [1, с. 30]. Патерик підкреслює, що все це вона робила через велику любов до сина, якому бажала тільки добра, тому погрожувала Антонію вбити себе прямо перед дверима печери, якщо Феодосій не вийде до неї. Побачивши нарешті сина, «охопивъшися емь плакашеса горко» [1, с. 31]. Феодосій же на її вмовляння повернутися додому (бо тепер вона ладна була дозволити йому і в церкву ходити і працювати, як він забажає, лиш тільки бачити його щодня) відповів: «То аще хочещи видѣти мя по вся дъни, иди въ сий градъ, и въшьдъши въ единъ манастырь женъ и ту остризися. И тако, приходящи сѣмо, видиши мя. Къ симъ же и спасение души приимеши» [1, с. 31].

Окрім звичайної оповіді, тут можна простежити мотиви, які сходять до послань апостола Павла, котрий заповідав чоловікам навчати жінок вірі, а жінкам покійно слухатися їх. Якщо на Феодосія, як на чоловіка, випала благодать Божа, і він з дитинства присвятив своє серце вірі, то його мати, будучи жінкою, не розуміла цього, аж поки син не настановив її. До того ж вона ще довго опиралася, не хотіла слухати його, і тільки любов до нього і страх розлуки змусили її все ж прийняти постриг у Києві. «Въ единъ бо днь пришьдъши мати ему глаголя: «Се, чадо, велимая вься тобою сътворю, и къ тому не възвращюся въ градъ свой, нъ яко богу волящю, да иду въ манастырь женъ, и ту остригъшися прочая пребуду дъни своя. Се бо от твоего учения разумѣхъ, яко ничтоже есть свѣтъ сий маловременный»» [1, с. 31].

Однак навряд чи жінку на постриг спонукали слова Феодосія, скоріше за все, вона не хотіла розлучатися з ним. Автор, безперечно, вітає її вибір, а тому завершує її історію такими словами: «Пусти ю въ манастырь женъскый, именуемъ святааго Николы. И ту постриженѣ ей быти, и въ мънишьскую одежу

облеченѣ ей быти, и поживѣши же ей въ добръ исповѣдании лѣта многа, съ мирѣмъ усьпе» [1, с. 31].

А ще автор повідомляє, що це саме мати Феодосієва розповіла одному з братів про його дитинство, а він, в свою чергу, розповів Несторові, автору цього оповідання, який і записав усе з його слів.

Вдова

Ще один жіночий образ Патерика – бідна вдова, «яже бѣ от судии обидима» [1, с. 70], якій допоміг Феодосій Печерський. Одного разу йшов Феодосій до робітників, які будували церкву і зустрів вдову, котра спитала його: «Чьрноризьче, повѣжь ми, аще дома есть иумень вашь?» [1,70]. Феодосій запитав, нащо їй знадобився ігумен, хіба на ньому гріх якийсь є? Вона ж відповіла, що не знає, чи грішна він людина чи ні, але чула, що він усім вбогим та нещасним допомагає. Тоді Феодосій сказав їй іти додому і пообіцяв, що ігумен допоможе в її справі, а сам пішов до судді «и еже о ней глаголавъ тому, избави ту от насилия того» [1, с. 71], після чого суддя «възвратити той, имъ же бѣ обидя ю» [1, с. 71]. Загалом образ вдовиці тут виступає способом глибшого розкриття образу самого Феодосія Печерського, який був «многимъ заступникъ бысть прѣдъ судиями и князи» [1, с. 71], аніж самостійним образом жінки. Однак, образ саме убогої вдовиці, яку несправедливо кривдять, досить типовий для усної словесної традиції, тож можна припустити, що до житія святого Феодосія Печерського він потрапив із фольклору.

Марія, дружина Яня

У Патеріку наявний образ праведної жінки-християнки, яка своїм благочестивим життям заслужила уваги святого Феодосія і згадки не лише в житії святого, а й у «Повісті минулих літ». Ідеться про Марію, дружину Яна, «духовного сына святому», тобто Феодосія. Як розповідає Патерик, «оба благочестива суца, в цѣломудрии живуца, по божественому Павлу, бракъ честень храняще» [1, с. 82], тому Феодосій любив навідуватися до них у гості і навчати їх різним богоугодним справам. Одного ж разу заговорили вони про погребіння, і тоді Марія питає Феодосія: «Отче, честный Феодосие, кто вѣсть,

гдѣ мое тѣло положено будет?» [1, с. 82]. Тоді ж Феодосій, «сповнений пророчого дару», відповів їй, що її покладуть там же, де і його. Пророцтво святого справдилось. Через 18 років після нього померла Марія, «и пришедши черноризци, пѣвше обычныя пѣсни, и принесоша, положиша ю въ церьки Святыя Богородица Печерьскиа противу гробу Феодосиеву, на шуей странѣ» [1, с. 83]. Образ праведної дружини Яня Марії згадується всього лише у зв'язку з пророцвом Феодосія Печерського, однак тут показано, що саме такі жінки, благочестиві і тихі, які дотримуються заповідей Господніх, живуть у мирі і злагоді, можуть сподіватися на благословення святого, а значить – на спокій після смерті.

2.4. Образ княгині Ольги

Постать княгині Ольги у давній українській літературі найвагоміший, про неї згадано у багатьох творах як світського, так і релігійно-церковного спрямування. Вона є однією з найвидатніших жінок в історії України, а у давніх текстах постає як історична, так і релігійна, тому її образу варто присвятити окремий підрозділ.

Загалом, княгиня Ольга – чи не єдина жінка у давній літературі, яку з упевненістю можна назвати особистістю. Жодна жінка не удостоїлася такої уваги руських книжників, і про жодну не відомо так багато, хоч більшість «фактів» з її біографії – не більше ніж легенди, вигадки, перебільшення. Зрештою, Ольга – одна з небагатьох жінок в історії України, відомих за кордоном, де її оцінюють як історичну особистість. Зокрема, у 2013 році, американська письменниця Л. Р. Мак-Роббі включила розповідь про Ольгу у свою розвідку про різноманітних жінок з монарших родів, де назвала її «кривавою святою Київської Русі», яка, «не зважаючи на влаштовану нею різанину, стала святою». Нема нічого дивного в тому, що у сучасній зарубіжній письменниці виник саме такий погляд на жінку, яку канонізували, хоча вона влаштувала різанину у ціліймісцевості (древлянській землі). Та годиться давати

оцінку історичній особистості лише з огляду на звичаї, права і закони, серед яких вона жила, а отже і Ольгу слід розглядати без прив'язки до сучасного стану речей і норм моралі.

Перший твір про княгиню Ольгу в давній українській літературі належить перу Якова Мніха, автора «Похвали князю Володимирі» і його першого життя, куди і входить також «Похвала» його бабці Ользі.

На відміну від літописного оповідання про княгиню Ольгу у «Повісті минулих літ», у «Похвалі» вона постає виключно як релігійний образ святої. У цьому творі відсутні широкі відомості про її долю до хрещення, сказано лише, що по смерті «мужа свого Игоря, князя Рускаго, освѣщена бывши божею благодатью и въ сердци приимши божию благодать» [56, с. 69]. Далі автор з християнською патетикою, виголошує: «О, како похвалю блаженую княгиню Олгу, братье? Не вѣдѣ» [56, с. 69].

З конкретних історичних фактів з життя княгині, крім смерті її чоловіка, князя Ігоря, Яків Мніх згадує про поїздку Ольги до Царгорода, де вона й охрестилася. Він пише: «Въставши иде в землю Грѣчкую, въ Цѣсарьград, идеже цѣсари крестьянии и крестьянство утвердися. И пришедши проси крещенья, и принши святое крещение, възвратися в землю Рускую» [56, с. 69]. Слово «въставши», яке можна сприйняти просто як художній прийом, натякає на те, що після загибелі чоловіка і до хрещення княгиня жила у «темряві», тобто і як вдова, і як язичниця, і лише тоді, коли «въ сердци приимши божию благодать», вирішила стати християнкою, піднялася тілом і духом. Після оповіді про поїздку Ольги до Константинополя письменник з подвійним завзяттям береться за похвалу її благовірних вчинків і чеснот на благо землі і народу руського: «Требища бѣсовская съкруши и нача жити Христѣ Исусѣ, възлюбивъши бога всимъ сердцемъ и всею душею, и поиде въслѣдъ господа бога, всими добрыми дѣлы освѣтившися и милостынею украшъшися, нагья одѣвающися, жадныя напающися, и страньныя покоивающы, и нищя и вдовица, и сироты и вся милующии, и потребу дающы всяку с тихостию и любовию сердца, и молящи Бога день и ночь о спасении своем» [56, с. 69-70]. У цьому фрагменті опис

благочестя Ольги схожий на відповідний уривок з літопису. З документальною точністю автор зазначає також дату смерті Ольги – 11 липня 969 року, яка стала днем вшанування цієї святої.

Проте Яків Мніх жодним словом не обмовлюється про походження Ольги, вбивство князя Ігоря Рюриковича деревлянами, про її помсти за нього, про кривавість і жорстокість войовничої варяжки супроти ворогів, яскравими описами чого рясніють літописи від «Повісті минулих літ» до «Синописа Київського». За логікою «Похвали», княгиня Ольга, втративши чоловіка, вирішила, як кажуть у християнстві, «пізнати жениха небесного», аж ніяк не будучи до того кровожерною вбивцею цілого племені. Непрямо це свідчить на користь написання твору в кінці XI століття, коли, можливо, ще не була вигадана житійна легенда про помсти Ольги древлянам, вміщена у «Повісті минулих літ», яка потрібна була для кращої ілюстрації чудотворного впливу віри Христової – так само, як і у випадку з князем Володимиром.

Важливе місце у «Похвалі княгині Ольги» займає оповідання про її нетлінні моці, які лежать у кам'яній церкві пресвятої Богородиці, побудованій її онуком Володимиром (мається на увазі Десятинна церква). За свідченнями письменника, «на верху гроба оконце сътворено, и туда видети тѣло блаженныя Олгы, лежаще цѣло, да иже с вѣрою придетъ, отворится оконце, и видеть честное тѣло лежаще цѣло, и дивися чюду такому, толико лѣт в гробѣ лежащу тѣлу не разрушимуся» [56, с. 70]. З огляду на стиль автора, пам'ять про княгиню Ольгу була ще свіжою, а те, що тіло її на той період ще лежало спокійно у церкві, говорить про написання твору не пізніше схилу XI століття, ще до запеклої боротьби руських князів за великокнязівський престол, коли Київ піддавався жорстоким нападам і розоренню.

Ще одна деталь у «Похвалі» привертає увагу, а саме – відома фраза про Ольгу, яка «тѣлом жена суци, мужеску мудрость имѣючи» [56, с. 69]. Цю цитату, відсутню у «Повісті минулих літ», використовували майже всі літописці й агіографи наступних століть, які зверталися до образу княгині Ольги, що свідчить про велику популярність свого часу твору Якова Мніха, але, разом з

тим, піддає сумніву його першість порівняно з літописним оповідання, яке могло бути складеним раніше, а тому цю характеристику княгині Ольги, яка, можливо, мала фольклорне походження, у ньому не використано.

Як зазначає П. Білоус, образ княгині Ольги, створений у «Повісті минулих літ», є найменш вдалим, порівняно з пізнішими зразками літературного оброблення її постаті, зокрема життями [16, с. 203]. Основний алогізм оповідання про Ольгу в «Повісті», який впадає в око, це часові неточності, згідно з якими Ольга, котру «приведоша от Плескова» [135, с. 40] у дружини Ігорю 903 року від Різдва Христового, народила сина Святослава, наступника престолу, лише 942 року, тобто через сорок років після одруження, коли їй мало бути вже не менше п'ятдесяти. Звісно, така версія хронології подій малоімовірна, але, зрештою, нас цікавить в оповіданні про неї не це.

Сюжет про Ольгу в «Повісті» є в певному розумінні першою спробою створення її канонічного життя, бо ж твір писався приблизно через сто п'ятдесят років по смерті княгині, коли вона вже вважалася блаженною. Саме тому помітна очевидна строкатість оповідання про неї, коли автор, намагаючись возвеличити вплив на людину християнської віри, зображує Ольгу-язичницю мало не дияволицею, яка не знає міри в жорстокості, коли розправляється з древлянами. З одного боку, автор логічно пояснює її поведінку тим, що древляни вбили її чоловіка Ігоря і його військо, коли той прийшов до них брати данину. А вбивши Ігоря, ще й послали до Ольги в Київ своїх мужів із зухвалою пропозицією: «Мужа твоего убихомъ, бьшеть бо мужь твой яко волкъ, вьсхыщяя и грабя, а наши князи добри суть, иже роспасли суть Деревьскую землю, да иди за нашъ князь за Маль» [135, с. 82]. Звісно, що перша помста Ольги (коли вона наказали кинути древлянських послів у яму і живими там закопати) зумовлена поведінкою самих древлян. Між іншим, П. Білоус вказує на абсурдність ситуації, коли древляни не змогли розгадати простої загадки Ольги: «Я ранком пошлю за вами, ви ж кажіть: «Не ѳдемъ ни на конехъ, ни на возѣх, ни пешь идемъ, но понесите ны в лодьи» [135, с. 84]. Ольга поховала їх живцем та ще й зловтішалася, дивлячись на них згори: «Добьра ли вы честь?»

[135, с. 84]. Однак Ольга на цьому не зупиняється: другу делегацію древлянських послів («лучшая мужи, *иже* дѣржать Деревскую землю» [135, с. 84]) Ольга звеліла спалити живцем у лазні. І знову ж таки древляни не вловили очевидного натяку в словах Ольги: «Измывшеся, придета къ мнѣ» [135, с. 84]. Омивають мерців перед похованням, але послі виявилися, за логікою літописця, настільки наївними, що і цього разу потрапили у пастку, влаштовану розгніваною княгинєю. Що першого, що другого разу помста Ольги виглядає, як жахіття, досить красномовно описане в «Повісті минулих літ». Здавалося б, знущання з нещасних древлян вже досить. Але Ольга і на цей раз не зупиняється, тепер вже особисто їде у Древлянське князівство справляти тризну по своєму чоловікові, а насправді – щоб посікти недобитих древлянських вельмож. На питання «Кдѣ суть друзѣ наши, ихъже послахомъ по тя?» [135, с. 86] (тих, які живцем поховані і живцем спалені у Києві) Ольга збрехала, що «Идутъ по мнѣ съ дружиною мужа моего» [135, с. 86], що вкотре підкреслює її підступні наміри, а також гріховну варварську натуру. Те, що древляни і цього разу прийняли на віру повеління княгині приготувати меду багато, щоб пом'янути Ігоря, а насправді – самих древлян, вже не дивує, а літописець продовжує смакувати подробиці кривавого оповідання, втішаючись з кмітливості Ольги і нерозважливості її ворогів. «Кривавою тризна» Ольги по загиблому чоловіку закінчилася масовою різаниною сп'янілих під час бенкету древлянських мужів. Те, що Ользі навіть і цього виявилось замало, доводять наступні рядки з тієї ж таки частини оповідання: «А Ольга възвратися къ Киеву и пристройи воя на прокъ ихъ» [135, с. 86].

Отже, наступного 946 року знавісніла княгиня вирішила поставити крапку у своїй помсті древлянам, знищивши їхні міста і села, включно зі столицею – Коростенем. Як пише П. Білоус, сподівання, що нарешті Ольга перетвориться на діву-воїна були марними, бо Ольга лише черговою хитрістю змогла взяти місто, яке мужньо оборонялося ціле літо [16, с. 206]. Вона зробила вигляд, що готова виступити милосердним полководцем, який розуміє виснаженість обложених, і пропонує їм здатися на її милість за помірну данину.

Засвоївши три смертельні уроки, древляни цього разу виявилися трохи обачнішими і замість того, щоб привітно відкрити ворота оскаженілій від жадоби помсти жінці, відмовили їй словами: «Ради быхомъ ся яли по дань, но хочеши мьшати мужа своего» [135, с. 88]. На що Ольга відповіла, що за чоловіка свого вона вже помстилася, а тепер хоче лише взяти з них данину та й повернутися додому, в Київ. Данину ж княгиня призначила дивну: по три голуби і три горобці з кожного двору. Древляни знову потрапили у хитро влаштовану пастку. Проте літописця, певно, мало цікавили розумові здібності древлян, для нього важливо було показати мудрість і винахідливість своєї героїні – Ольги. Зрештою, завдяки голубам і горобцям Ольга спалила Коростень вщент, «старѣйшины же города изънима и прочая люди овѣхъ изби, а другия работѣ преда мужем своимъ, а прокъ остави ихъ платити дань» [135, с. 90].

Потому Ольга правила в Києві, аж поки 955 року не «въ Грѣкы и приде к Цесарюграду» [135, с. 92], де царював імператор Костянтин Багрянородний. Оповідуючи про перебування Ольги у Царгороді, літописець всіляко ідеалізує образ княгині. За його словами, Костянтин, який «видѣвъ ю добру суццю лицем и смыслену велми» [135, с. 92], запропонував Ользі вийти за нього заміж, хоча імператор на той момент вже був одружений, а Ольга мала вже поважний вік. Тепер Ольга обдурює не простодушний древлянський народ, а самого Костянтина Багрянородного, знаменитого вченого і літописця, коли каже, що вийде за нього заміж, якщо той охрестить її, бо ж негоже язичниці брати шлюб із християнином. Імператор так само, як і древляни, не розгадав простої Ольжиної хитрості і став її хрещеним батьком. Не менш пишно та красномовно, ніж коли описував жорстокість Ольги, літописець розповідає про її просвітлення завдяки хрещенню: «Просвѣщена же бывши, радовашесе душею и тѣломъ. И поучи ю патриархъ о вѣрѣ и рече ей: «Благословена ты еси в руських князехъ, яко възлюби свѣтъ, а тму остави. Благословити тя имуть сынове русти и въ послѣдний родъ внукъ твоихъ» [135, с. 92-94]. Літописець не шкодує слів, щоб описати, як Ольга, котра десяток років тому безжально вирізала ціле плем'я, тепер, після прийняття християнства, стала помірною і покірною. Вона

казала патріархові: «Молитвами твоими, владыко, да съхранена буду от сѣти неприязнены» [135, с. 94]. Імператору, коли той знову звернувся до Ольги з пропозицією руки і серця, Ольга, звісно, відмовила, сказавши, що не може стати його дружиною, бо він сам охрестив її і назвав своєю дочкою. А отже, виконавши свою місію, Ольга з багатими дарами вирушила додому в Київ.

З цього моменту починається принципово новий період життя княгині-християнки, менш цікавий і насичений подіями, ніж життя княгині-язичниці, але з погляду життя блаженної – набагато привабливіший. Тепер Ольга з невгамовної месниці перетворюється на захисницю Руської землі, яка «моляшеса за сына и за люди по вся дни и ноши, кормячи сына своего до мужьства его и до възъраста его» [135, с. 101], й «по смерти моляшеса къ Богу за Русь» [135, с. 111]. Автор «Повісті» порівнює Ольгу з біблійною царицею Савською, яка прибула шукати мудрості у Соломона, але цариця, як міркує літописець, шукала мудрості людської, а Ольга – Божої. Ставши християнкою, Ольга вже не виступала з мечем проти ворогів. Коли на Русь вперше прийшли печеніги, вона чекала повернення сина, замкнувшись разом з онуками за брамами Києва, як це личить добропорядній княгині (не забуваймо також, що Ольга на той час була вже досить літньою жінкою). Єдиним бажанням Ольги перед смертю було, щоб її син Святослав теж навернувся в християнство, але він не зважив на вмовляння матері, бо боявся осуду з боку свого війська. Автор з сумом пише, що «онъ же не послуша матери и творяше норовы поганьскыя. Аще кто матери не слушаетъ, в бѣду впадае, якоже рече: «Аще кто отца или матеръ не слушаетъ, смертию да умреть» [135, с. 100], бо Святослав був добрим воїном і заслуговував за це поваги, однак, не прийнявши християнство, відвернув від себе і вічну славу.

Коли ж 969 року Ольга померла, літописець складає на її честь похвалу, порівнюючи навіть з Богородицею у словах «Радуйся, руское познание къ Богу, начатокъ примирению быхом» [135, с. 108]. Прославляючи Ольгу, автор використовує символічні образи: «Си бо омыся святою купѣлью, съвлечеса грѣховныя одежда ветхаго челоуѣка Адама, и въ новый Адамъ облѣчеса, еже

есть Христось» [135, с. 108]. Тобто увесь той омитий кров'ю пласт життя княгині, коли вона була язичницею, всі ті яскраві описи її безчинств потрібні були лише для того, щоб послужити контрастом цій новій Ользі, яка, ставши християнкою, не лише відкинула поганські звичаї і варварську жорстокість, а й продемонструвала своє очищення святим життям – згідно з Божими заповідями. Фактично зі смертю княгині закінчується і її літописне життє. Далі ім'я Ольги виринає в «Повісті» двічі: вперше – у зв'язку зі згадкою про матір Володимира Святого, Малушу, яка була «милостьниця Ольжини» [135, с. 110], а вдруге – коли бояри радили Володиміру охреститися і наводили приклад Ольги, яка не охрестилася б, якби віра ця мала недоліки, бо ж Ольга була «мудрїйши всіх человекъ» [135, с. 172].

2.5. Семантика образу жінки у «Слові о полку Ігоревім»

Феномен «Слова о полку Ігоревім» пояснюється навіть не стільки його літературною цінністю, стільки тим, що він – єдиний у своєму роді. Давня українська література має чимало зразків літописів, повістей, агіографічних оповідань, морально-дидактичних, паломницьких творів, але героїко-епічні поеми або не дійшли до нас, або такої традиції на Русі зовсім не існувало. Та й саме «Слово» зринуло у літературознавстві відносно недавно, близько двохсот років тому, а чи знали про нього в минулі століття, поки що невідомо. Одні літературознавці стверджують, що «Слово» мало чи не прямий вплив на «Задонщину» початку XV ст., яка оповідає про знамениту перемогу московського князя Дмитра Донського над монгольським ханом Мамаєм, інші ж – що у «Задонщині» насправді немає рис «Слова». А отже, не існувало якоїсь чітко вираженої поетичної традиції на Русі, яка брала б свій початок від «Слова» абощо. Так чи інакше, з 1800 року, часу першого видання цього твору В Бантиш-Каменським, до його аналізу зверталися всі, хто причетний до українською, російською чи білоруською медієвістики. «Слову» присвячені історичні й літературознавчі праці, кількість яких значна, але з кожним новим

дослідженням цієї поеми твір набуває нових граней, а то й породжує ще більше запитань, нові гіпотези тощо.

Хоча основною темою «Слова о полку Ігоревім» є тема рідної землі, задля захисту якої, на думку автора, необхідно забути всі чвари і непорозуміння, фабульним центром твору виступає невдалий похід Новгород-Сіверського князя Ігоря Святославича і його брата Всеволода, князя Курського, на половців у кінці квітня – на початку травня 1185 року.

У Києві за часів «Слова» правив Святослав Всеволодович, як і більшість героїв поеми, представник роду Ольговичів, син київського князя Всеволода Ольговича і Марії, дочки Мстислава Великого. Святослав був типовим «головним» князем на Русі того періоду, однак не мав потужного впливу на «підлеглих» йому правителів. Власне, навіть враховуючи винятково шанобливе ставлення автора «Слова» до Святослава, тут він постає хоч і мудрим патріархом, та безсилим будь-що змінити сюзереном. З іншого ж боку, саме через спільний похід руських князів на половців під проводом Святослава у 1183 році, в якому вони одержали перемогу над ворогом, його молодші двоюрідні брати Ігор і Всеволод, які не брали участь у цьому поході, вирішили і собі пошукати слави у землях половецьких. У своєму «золотому слові» Святослав виражає жаль з приводу їхнього самочинства і дорікає їм:

О моя сыновчя, Игорю и Всеволоде!

Рано еста начала Половецкую землю

мечи цвѣлити,

а себѣ славы искати.

Нъ нечестно одолѣсте,

нечестно бо кровь поганую пролиясте [164, с. 30],

а також пророкує напад половців на Переяслав, під час якого був тяжко поранений син Гліба Юрійовича Володимир, з сестрою якого, Ольгою, був одружений Всеволод і з яким конфліктував сам Ігор. Далі йде почергове звернення автора до різних руських князів із закликом, спільно виступити проти ворога. Але, як слушно зауважив Д. Чижевський, звернення до галицького князя

Ярослава Осмомисла «господине» спростовує думку про те, що слова належать Святославу, бо ж Ярослав, хай і формально, але пікорявся йому, а не навпаки [190, с. 211]. Отже, звертається до них сам автор. Окрім Осмомисла, він звертався також до Всеволода Велике Гніздо, якому Єфросинія, дружина Ігоря, доводилася племінницею, вихваляючи його могутність, до Рюрика і Давида Ростиславичів, до Романа Мстиславича, майбутнього засновника галицько-волинського князівства, і його братів, натякаючи, що вони отримують допомогу від Польщі, звідки походить їхня мати, тому їм сам Бог велів захищати рідну землю, а також до Інгвара і Всеволода Ярославичів, синів князя Луцького і нащадків Мстислава Великого. Щоправда, до жодного він не звертається «господине», що, певно, послужило однією з підстав для версій про те, що автором «Слова» був хтось наблизений до Ярослава Осмомисла – чи то його син Володимир, за припущенням Л. Махновця, чи то дружина Володимира Болеслава, дочка київського князя Святослава, як вважає сучасний російський письменник українського походження Ю. Стибнєв [205], чи то навіть сама Єфросинія, рідна дочка Ярослава Осмомисла. У будь-якому випадку, жоден із князів не відгукується на заклик автора: чи старі чи молоді, могутні чи не дуже – всі вони воліють відстоювати винятково власні інтереси і боронити тільки свої уділи. І ось тут, після невеличкого відступу автора про Всеслава Брячиславича, який так само, як і Олег Гориславич, посягав на чужі землі, ніби у відповідь на заклик врятувати Ігоря звучить:

На Дунаи Ярославнынь гласъ ся слышитъ,
 зегзицею незнаема, рано кычетъ:
 «Полечю, – рече, – зегзицею по Дунаеви,
 омочю бобрянъ рукавъ въ Каялѣ рѣцѣ,
 утру князю кровавья его раны
 на жестоцѣмъ его тѣлѣ» [164, с. 48].

Єфросинія Ярославна була молодшою дочкою галицького князя Ярослава Осмомисла і його дружини Ольги, дочки Юрія Долгорукого. Приблизно 1169 року її видали заміж за удільного Новгород-Сіверського князя Ігоря

Святославича. На момент походу Ігоря на половців 1185 року Ярославні було близько 30 років, і вона мала вже трьох синів: Володимира, Олега і Всеволода. Тобто, за мірками майже тисячолітньої давності, Ярослава була хоч і не старою, але вже зрілою жінкою. Важливо й те, що Ярослава ніде жодним словом не згадана у літописах, навіть з приводу її одруження з Ігорем, хоча її сини, Володимир і Роман, свого часу боротимуться за галицький престол з Данилом Романовичем, як нащадки Ярослава Осмомисла по матері.

Фрагмент «Слова», присвячений Ярославні, який традиційно називають «плачем» (хоча важко не погодитися з думкою Білоуса, що це радше «замовляння» [17, с. 207-223]), традиційно трактують як ліричну вставку до поеми, плач люблячої жінки за своїм коханим чоловіком, а саму Ярославну – як еталон вірної дружини. Насправді ж цей епізод має прямі причинно-наслідкові зв'язки з попередніми і наступними подіями. «Плач» руських жон за своїми чоловіками вміщено у творі раніше, і він справді нагадує саме оплакування, в якому відсутнє звертання до когось чи надія на допомогу:

Жены рускія вьсплакашась, аркучи:

«Уже намъ своихъ милыхъ ладъ

ни мыслію смыслити,

ни думою сдумати,

ни очима съглядати,

а злата и сребра ни мало того потрепати» [164, с 20].

Слова ж Ярославни недаремно стоять за смислом саме після звернення автора до князів. Ніхто з них, сильних мужів і могутніх володарів, які могли б зібрати в похід свої війська, не озвався, всі байдуже відвернулися, тільки вона, жінка, до якої не звертався автор, відгукнулася. У неї нема фактичної сили, вона не може прийти Ігорю на допомогу з мечем, тому вона пускає в хід те єдине, чим може зарадити – молитву до сил природи.

Спочатку Ярослава звертається до вітру:

О вѣтрѣ, вѣтрило!

Чему, господине, насильно вѣеши?

Чему мычеша хиновскыя стрѣлки
на своєю нетрудною крилицю
на мою ладу вои?

Мало ли ти бѣшетъ горѣ подѣ облакы вѣяти,
лелѣючи корабли на синѣ морѣ? [164, с. 48].

Потім – до води, яку символізує Дніпро:

О Днепре Словутицю!

Ты пробилъ еси каменныя горы
сквозѣ землю Половецкую.

Ты лелѣялъ еси на себѣ Святослави носады
до плѣку Кобякова.

Възлелѣй, господине, мою ладу къ мнѣ,
а быхъ не слала къ нему слезъ
на море рано». [164, с. 48]

І нарешті до сонця – наймогутнішої із сил природи:

Свѣтлое и тресвѣтлое слънце!

Всѣмъ тепло и красно еси:

чему, господине, простре горячюю своєю лучю
на ладѣ вои?

Въ полѣ безводнѣ жаждею имъ лучи съпряже,
тугою имъ тули затче? [164, с. 52].

Після цього відразу йде своєрідна кульмінація твору, коли Ігор чудесним чином тікає з половецького полону і щасливо повертається додому. Саме ж замовляння Ярославни ніби протиставляється попередньому зверненню автора до князів, як протилежність земного і небесного: люди вирішили закрити очі на біди свого «брата» і вітчизни, але природа, батьківщина ніколи не залишить свого «сина» напризволяще. П. Білоус, пояснюючи, чому Ярославна у своєму замовлянні зверталася тільки до трьох стихій – вітру, води й сонця – висловив припущення, що, можливо, у язичницькому середовищі княгині культ землі просто не був розвинений [17, с. 220]. Але, цілком імовірно, що Ярославна не

зверталася до землі тому, що, як сказано вище, за неї це вже зробив автор – він благав земних правителів про допомогу, але вони відмовили.

Однак можливе ще й інше пояснення. Стереотипно головним героєм «Слова о полку Ігоревім» прийнято трактувати самого князя Ігоря, але, на мою думку, це не зовсім коректно і надто очевидно для такого складного за своєю суттю твору. Головний герой – це не завжди той, про кого найбільше мовиться у творі, ким він починається чи закінчується, і навіть не той, чиє ім'я використане у назві. Головний герой – ідейний центр твору, і це не обов'язково має бути конкретна людина. Як вже мовилося вище, похід Ігоря – це тільки фабульний центр «Слова», але не ідейний. Головна ж тема тут – тема рідної землі, і саме образ землі, Русі-матері, яка стоятиме за своїх дітей навіть тоді, коли всі відвернуться, є головним героєм цього твору.

Щодо Ярославни, то, одного боку, можна сприймати її персону тут саме як історичну, а її плач-замовляння-звертання як вияв почуттів конкретної жінки-княгині до свого чоловіка. Якщо автором твору був брат Єфросинії Володимир Галицький, то він гіпотетично міг знати про їхні з Ігорем стосунки, тобто про її глибоку прив'язаність до нього, про яку з історичного погляду нам судити важко. Та й мало ймовірно, щоб Володимир, найбільше відомий своєю подружньою зрадою з попадею, який до того ж не зміг втримати Галицьке князівство після смерті батька, так піклувався про долю єдиної Руської держави. Якщо ж звернутися до сучаснішої версії Юрія Стибнева про авторство Болеслави Святославни, то письменник висловлює переконання, нібито Болеслава добре знала й Ігоря, свого дядька, й Єфросинію, свою невістку, а отже, їй було відомо про їхні взаємні почуття. Тим більше, якщо автором була сама Ярославна, що взагалі видається дуже переконливим, то вона писала про свої власні, конкретні дії і думки. З іншого боку, не можна не погодитися із зауваженням П. Білоуса про те, що навряд чи Ярославна так скоро дізналася про поразку і полон свого чоловіка, про який навіть сам Святослав Київський тільки здогадувався [17, с. 210]. А отже, хто б не зображував особу Ярославни у «Слові», він наділив її аж ніяк не історичною роллю. У вузькому розумінні,

Ярославна зображена як вірна дружина, котра завжди асоціюється з домом і затишком, а у широкому – вона одна з тих, у кому автор втілює образ землі-матері. Тому княгиня й не згадує у своєму зверненні Землі, бо вона і є Земля. Однак Земля – сила пасивна, сама вона не може врятувати князя Ігоря, і через це звертається до інших, активних сил природи, дорікаючи їм за бездіяльність і таким чином спонукаючи до дій.

Образ землі-матері, рідного дому втілюється також і через дружину Всеволода Святославича Ольгу Глібівну, коли він

забывъ чти
и живота,
и града Чрънигова отня злата стола,
и своя милья хоти, красныя Глѣбовны,
свычая и обычая? [164, с. 16].

Ясно, що Глібівна тут знову-таки виконує не конкретну історичну роль, а роль узагальненого образу Русі, яку покинули і забули її сини, шукаючи слави на ворожому ратному полі.

Образ землі виявляється й у згадці автора про сумну долю молодшого брата Володимира Мономаха Ростислава Всеволодовича, який загинув під час переправи через річку Стугну:

Не тако ти, рече, рѣка Стугна;
худу струю имѣя,
пожрьши чужи ручьи и стругы,
рострена к устью,
уношу князю Ростиславу затвори.
Днѣпръ темнѣ березѣ
плачется мати Ростиславя
по уноши Князи Ростиславѣ [164, с. 56] .

Малоймовірно, що йдеться про конкретну жінку, скоріше за все, другу дружину Всеволода Ярославича, дочку хана Аєпи, яку, згідно з «Повістю минулих літ», поважав Володимир Мономах. Тут «мати» у значенні –

Батьківщина, земля. Варто хоча б згадати уривок з Київського літопису про смерть вже згаданого Володимира Глібовича Переяславського 1187 року, за яким «Україна багато тужила» [167, с. 386]

Хоча прийнято вважати, що у «Слові о полку Ігоревім» відсутні церковні настанови або що його взагалі написав запізнілий язичник, християнські мотиви у ньому таки є. Хоча б у тому, що образ Ярославни, єдиної жінки, яка своєю молитвою пробуджує вищі сили, перегукується з образом Богородиці, котра сама зазвичай і не творить чудеса, але до якої прислухається Бог. Власне, так і у «Слові» – одразу після звертання Ярославни йде вже не символічна, а пряма згадка про Бога, який нарешті зглянувся на Ігоря:

Прысну море полунощи;
идуть сморци мъглами.
Игореви Князю Богъ путь кажесть
изъ земли Половецкой
на землю Рускую [164, с. 52].

До того ж перше місце, куди завітав князь Ігор, як тільки повернувся до Києва, – церква Богородиці Пирогощі на Подолі. Це також не випадковість, бо якби Ігорю допомагали тільки язичницькі сили, навіщо йому дякувати Діві Марії за порятунок, а тим більше, якщо він і сам наполовину язичник (бо інакше «язичництво» Ярославни видавалося б неможливим без підтримки чоловіка). Виходить нібито нісенітниця, але це тільки на перший погляд, бо Богородиця й була одним з утілень образу Ярославни, яка благала Бога, а у вужчому розумінні – сили природи, про допомогу.

Більше того, у «Слові о полку Ігоревім» простежується мотив євангельської притчі про блудного сина. У своїй розвідці на тему казкових елементів сюжету «Слова», П. Білоус відзначав, що тільки у казці князя Ігоря, який згубив своє військо, честь і славу на полі бою, та ще й виявив відвертий непослух і прямому патрону, князю чернігівському Ярославу Всеволодовичу, і загальному – Святославу Київському, – могли зустрічати у Києві з radoщами, привітаннями і піснями, тоді як сам він нібито й не відчуває ніякого сорому

[17, с. 251]. Це твердження справедливе, бо має наукове підґрунтя. Однак якщо припустити, що на «Слово» не останній вплив справила Біблія, а саме притча про блудного сина, яка у всі часи була однією з найвідоміших, і на Русі, очевидно, була розповсюдженою, то подібний фінал цілком логічний: як у притчі батько з радістю зустрічає сина, який витратив усі гроші і повернувся додому з ганьбою. Так і у «Слові» Русь щаслива від того, що її «дитина» повернулася живою додому, незалежно від її колишніх вчинків. Зрештою, не обов'язково у кожній строфі згадувати Господа Бога, щоб твір мав християнський підтекст, бо, як відомо, християнство – це любов і всепрощення, якими «Слово» наповнене від початку до кінця. Скоріше за все, просто в радянські часи, коли християнську тему прийнято було уникати, «Слово» охарактеризували як язичницький твір, і з тих пір ця думка прижилася.

Отже, жіночі образи у «Слові о полку Ігоревім», зокрема образ Ярославни, відіграють у творі ключову роль, бо символізують собою образ рідного дому і Батьківщини, яку покинули напризволяще чоловіки. У самій же Ярославні проглядаються триєдині риси вірної дружини, землі-матері, а також Борогодиці – небесної матері і заступниці усіх смертних.

РОЗДІЛ 3.

РЕНЕСАНСНА ТА БАРОКОВА КАРТИНА ЖІНОЧОГО СВІТУ В УКРАЇНСЬКІЙ ЛІТЕРАТУРІ

3.1. Жінки в історичній прозі

Зоя і Феодора, імператриці Візантійські

У «Густинському літописі» зображено кількох візантійських імператриць, зокрема святу Феодору та сестер Зою і Феодору Парфирородних. Блаженна імператриця Феодора, дружина імператора-іконоборця Феофіла, яка у IX ст. правила як регент від імені свого сина Михайла П'яниці і сприяла розвитку іконописання у Візантійській імперії, згадана у фразі «...царь Греческий Михайль со материю своею Феодорою» [143, с. 26]. Важко назвати це повноцінним образом у контексті літопису, однак, можна зробити висновок, що Феодора справді була досить визначною фігурою в історії тих часів і як жінка мала дуже великий вплив на державні справи, якщо її ім'я поставлене поряд з іменем її сина – законного монарха.

Зоя Порфирородна є однією з найвідоміших у світовій історії жінок-правительок, які хоч і забов'язані були «ділитися» тронем зі своїми чоловіками, але все ж мали реальну владу. Зоя, дочка і спадкоємиця візантійського імператора Костянтина Восьмого, за своє життя змінила трьох чоловіків, але з жодним не нажила дітей чоловічої статі. За переказами, Зоя наказала втопити свого першого чоловіка Романа Аргіра, після чого взялася за чоловіка Михаїла, чий син по смерті батька, «неблагодарный удали ю от царства и въ монастырь во чернечество нужею постреже» [143, с. 53]. Однак візантійці збунтувалися проти такого гноблення своєї законної правительки, вбили Михаїла, а Зою разом з сестрою Феодорою знову поставили на царство. Про все це розповідає «Густинський літопис». Згодом Зоя знову вийшла заміж за Костянтина

Мономаха, імовірно, батька майбутньої дружини київського князя Всеволода Ярославича, а відтак – діда Володимира Мономаха.

Сестра ж і співправителька Зоїна Феодора названа в "Густинському літописі" її дочкою і дружиною останнього чоловіка Зої, того ж таки Костянтина Мономаха: «Умре царь Греческий Константинъ Мономахъ, и царствова по немъ жена его Феодора Порфирогенит, дщи Зоина» [143, с. 54]. Феодора справді правила самостійно після смерті сестри та її чоловіка, але всього через два роки померла «и наста по не Михайль Стратоникъ» [143, с. 55]. До речі, смерть імператора Костянтина Мономаха і початок самостійного царювання Феодори 1054 року припадає на час розколу єдиної християнської церкви на східну православну і західну католицьку. Можна припустити, що саме відсутність сильного монарха-чоловіка у Візантійській (чи Ромейській) імперії посприяло цій історичній події, внаслідок якої дві найбільші християнські церкви світу майже на тисячоліття стали ворогами.

Ванда, княгиня Польська

У «Хроніці з літописців стародавніх» Феодосія Софоновича згадано жінок, які не просто були дружинами королів чи князів, а й самі мали владу, іноді успадковуючи престол від батька чи брата. Першою з таких є легендарна польська княжна Ванда, дочка Крака, засновника Кракова, яка після смерті своїх братів стала на чолі польського панства. Реальне існування Ванди (яка згідно з переказами жила у VIII ст. н.е.) ставиться істориками під сумнів, однак Софонович пише про неї як про історичну особу, навіть порівнюючи її з київською княгинею Ольгою: «Якъ мужь, мудро справовала панство Полское, подобно Олзѣ, руской княгинѣ» [166, с. 191]. На відміну від Ольги, Ванда не охрестилася, а отже й святою не стала, проте й кривавих розправ над ворогами, як Ольга, не чинила, навпаки, вона постає у «Хроніці» шляхетною дівою-воїном, яка йде у бій тільки заради захисту своєї честі і своєї вітчизни, трон якої не бажає ділити з чоловіком. Так, у «Хроніці» розповідається, як Ратигор, «кнѣзь немецкий» [166, с. 191], посватався до Ванди, а отримавши відмову, вирішив силою захопити її землі. Тоді хоробра Ванда, зібравши всі польські війська,

виступила проти нього і перемогла, а Ратигор, не витримавши такого приниження, бо ж «ижь от панны былъ звитяжень» [9, 191], «из жалю мечем себе пробиль» [166, с. 191]. Ванда ж, однак, недовго святкувала перемогу і, розуміючи, що Ратигор не єдиний, хто може накинути оком на її землі, а також бажаючи довіку лишатися дівою, «в Вислу кинувшися, сама себе утопила» [166, с. 191], після чого її з почестями поховали. Хоча є й інші варіанти фіналу цієї легенди, згідно з якими Ванда прожила довге життя, а Ратигор навіть одружився з нею, та вони не залишили спадкоємців.

Варто зазначити, що образ Ванди у світових історичних легендах – не виняток. Він є одним з цілої низки західноєвропейських міфологічних образів королів чи принцес-воїнів, які або взагалі відмовлялися виходити заміж, або ставили умови, що підкоряться лише тому чоловіку, який здолає їх у двобої, як -от скандинавська принцеса Альфріда чи ісландська королева Брунхільда зі славнозвісної «Пісні про Нібелунгів». Тож і відважна панна Ванда, скоріше за все, є витвором народної фантазії.

Рогніда Полоцька

Суперечливим образом давньоукраїнської жінки постає Рогніда, дочка полоцького князя Рогволода, дружина київського князя Володимира Великого. «Густинський літопис» додає дещо нове в життєпис Рогніди, а саме легенду про прийняттям нею християнства та постриг у монастир. Після того, як князь Володимир обвінчався з сестрою візантійських імператорів Анною, він прийшов до Рогніди зі словами, що відтепер може мати лише одну законну дружину-християнку і сказав: «...Ты же избери себѣ от вельмож моихъ, его же хочещи, и сочетаю тя ему» [143, с. 45]. Рогніда ж відповіла, що як колишня княгиня вона не згодна бути нижчою за будь-якого підданого князя і бажає охреститися і прийняти постриг, щоб також здобути спасіння душі. Почувши це, її син Ярослав, «хром сый от чрева матере своея, иже бѣ при ней сидя, егда услыша сия словеса от матере своея, здравъ бысть и начат ходити, доселѣ не ходивъ» [143, с. 45]. Після цього Рогніда стала черницею під іменем Анастасія.

Дубравка Чеська

Літописець Феодосій Софонович згадує чеську княгиню на ім'я Дубравка. Сказано, що Мешко Сліпий довгі роки боровся за престол з іншими претендентами, з набігами ворожих племен, і тоді йому порадили повернутися самому і повернути всю Польщу до християнства, яке в той час вже було розповсюдженою релігією. Для цього він вирішив взяти за дружину дочку чеського князя В'ячеслава, який вже давно охрестився, Дубравку, яка, проте, була вже немолода: за одними версіями їй було більше 30 років, за іншими – більше сорока. Саме хрещення Мешка було необхідною умовою, а скоріше, мотивом сватання його до Дубравки, батько якої сказав: «Если бы окрестился въ християнскую вѣру, бо чехове вперед християнами стали» [166, с. 196]. Охрестившись сам, Мешко охрестив весь польський народ і взяв собі нове ім'я – Мечислав, а тоді одружився з Дубравкою у 966 (у «Хроніці» 965) році. Новоспечена княгиня, як розповідають перекази, сприяла поширенню християнства у Польщі, а також стала матір'ю сина і спадкоємця Мешка, Болеслава Сміливого. І все ж, незважаючи на всі ці заслуги, літописці ставилися до Дубравки прохолодно. Кузьма Празький, автор «Чеської хроніки», якою, серед інших, імовірно, користувався Феодосій Софонович, критично висловився про Дубравку, написавши, що «будучи вже поважного віку, вона, виходячи за Мешка, скинула головний убір і вдягла вінок, ніби юна дівка, що було нерозважливо з її боку» [79, с. 68]. Можливо, саме через немолодий вік Дубравку зневажали хроністи, бо в давні часи до старих дів ставилися без особливої поваги. У всякому випадку, як пише Софонович, після смерті Дубравки, Мешко взяв «другую жону по смерті первои, Юдифу, дочку короля веньгерского» [166, с. 196], яка народила йому двох синів.

Марія Доброніга

Густинський літопис не обійшов увагою вже згадувану Марію Добронігу (у цьому літописі – Доброгніва), сестру Ярослава Мудрого і дружину польського князя Казимира Відновителя. Коли польська знать повернула на престол королівства вигнаного колись сина Мешка Другого і Рикси

Лотарингської Казимира, то «дана бысть ему жена Мария Володымервна, рожденная от Анъны, царевны Греческой, сестра Ярославля, иже остави свою вѣру груческую мужу, к воли и проименовавъше ю Доброгнѣва вмѣсто Марии. И выда Казимеръ Ярославу за вѣно людей осмьсотъ», еже нѣкогда поплѣнилъ бѣ Болеславъ» [143, с. 53]. Хоча, здавалося б, якихось значних заслуг ні перед історією Київської Русі, ні перед історією Польщі у неї немає, однак її ім'я міцно закарбувалося у народній пам'яті. На відміну від багатьох інших жінок, ім'я сестри Ярослава і польської королеви залишилося відомим, скоріше за все, завдяки тогочасним польським анналам. Окрім цього, її ім'я збереглося з глибини віків як один з прикладів налагодження зв'язків Ярослава Мудрого з іноземними державами шляхом династичних шлюбів, так само, як і імена знаменитих Ярославових дочок.

Гертруда Польська

Згідно з переказами, весіллям сестри Казимира I Відновителя Гертруди із сином Ярослава Мудрого Ізяславом відбулося в один день з весіллям самого Казимира і Марії Доброніги. Особистість княгині Гертруди відіграла помітну роль в епізоді з Києво-Печерського патерика, коли князь Ізяслав хотів вигнати з Київської землі неугодних йому ченців, а княгиня застерегла його від цього, пригадавши, як у Польщі Болеслав Хоробрий розпочав гоніння на чорноризців, за що потім був покараний бунтом і міжусобною війною. У Густинському літописі Гертруда згадана лише принагідно, у записах про втечу Ізяслава під час чергового заколоту в Києві до Казимира: «Імѣяше бо за собою сестру Казимерову» [143, с. 57]. Є також лаконічний запис про смерть княгині, яка «переставилася» 1107 року, і була «Святополча мати» [143, с. 72] – скоріше за все, мова йде саме про Ізяславову дружину Гертруду.

Мономахівна

Першій дружині Всеволода Ярославича, імовірно візантійській принцесі з роду Мономахів, матері київського князя Володимира Мономаха у Густинському літописі приділено більше уваги, ніж у «Повісті минулих літ». Крім відомої з «Повісті» фрази про те, що «родися у Всьеволода сынъ

Володымеръ Мономахъ от царевны греческой» [143, с. 54], Густинський літопис зазначає, що князь Ярослав Мудрий любив свого сина Всеволода найбільше, тому навіть «ему же и жену поемъ у царя Греческаго» [143, с. 54]. Зрозуміло, що Мономахівна (її інколи ще називають Марією або Анастасією) була бажаною нареченою для руських князів, до неї ставилися з повагою, як до представниці імператорської родини.

Марія Аргіра

Цікавою постаттю у Густинському літописі є Марія Аргіра – ймовірно, дочка візантійського імператора Романа Аргіра й дружина сина візантійського дожа, яку літописець називає «княгиня Венецкая». Ця жінка увійшла в історію і удостоїлася згадки навіть у літописі України, до якої вона не мала жодного відношення, завдяки тому, що водою ніколи лиця свого не мила, а тільки росою або водами многоцінними, через що «жива суци возсмердѣся, яко никтоже при ней ни единого часа возможе стерпѣти, смрада ради» [143, с. 47]. Запис зроблено з приводу її смерті 999 року, яку автор називає карою Божою за окаянне життя. Окрім того, що Аргіра роками не милася, вона також була надзвичайно багатою – «великая над всѣхъ людей роскошница» [143, с. 47], і «пища же ея такожде паче ума многоцѣнѣна и сластна бѣше» [143, с. 47]. Важко сказати, що є перебільшенням – чи незліченні багатства Аргірі приписали через її примху мастити тіло лише маслами та бальзамами, а не водою, чи народний поголос вигадав те, що вона «возсмердѣся», ненавидячи її через незліченні багатства, чи може те й те було правдою. Хай там як, а постать Аргіри справді непересічна і оригінальна не лише для Густинського літопису, а й для всієї давньої української літератури, де жіночі образи загалом виглядають шаблонно.

Рогніда Мстиславна

У Густинському літописі зустрічається велика кількість записів про народження чи одруження дочок князів чи королів, але окремо про них не сказано більше нічого, і навіть якщо в історії вони відігравали якусь роль (окрім народження дітей-спадкоємців), важко назвати ці постаті повноцінними образами літопису. І навпаки, є випадки, коли маловідома або й зовсім невідома

в історії особистість знайшла своє місце на сторінках літопису. Як, наприклад, Рогніда – сестра київського князя Ростислава Мстиславовича, ймовірно, дочка князя Мстислава Великого і Христини Шведської. Хоча вона, як і більшість інших жінок, згадана лише у зв'язку з певними подіями у житті їхніх батьків або чоловіків, але у Рогніди була своя маленька, проте цікава роль. Її брат, князь київський Ростислав, поїхав до Новгороду втихомирювати народ, який збунтувався проти його сина Святослава, але на зворотньому шляху, коли був у Смоленську, захворів «и не хотѣ Рогнѣд, сестра его, пустити его от себе больна» [143, с 91] (тобто додому, в Київ). Але князь Ростислав так хотів стати ченцем у Києво-Печерській лаврі, що відповів їй: «Аще богъ позволитъ живу доѣхати въ Киевъ, постригуся въ Печерскомъ монастырѣ от Поликарпа игумена; аще ли умру, да погребут мя въ церкви святого Феодора еже отецъ мой создалъ» [143, с. 91]. Тут знову бачимо подібну ситуацію, як з монгольською ханшею Тайдулою і митрополитом Олексієм, коли літописцю важливо було показати святість князя, тоді як все інше відсувається на другий план. Усе ж участь Рогніди у долі брата не могла лишитися поза увагою хоча б тому, що яскраво ілюструє милосердну і турботливу жіночу вдачу.

Янка Всеволодівна

Помітною жіночою фігурою в історії Київської Русі є дочка київського князя Всеволода Ярославича Янка. Відомо, що вона була заручена з візантійським царевичем Костянтином Дукою, але весілля не склалося, тому Янка згодом постриглася в монастирі св. Андрія, який у Києві заснував її батько. Густинський літопис копіює записи «Повісті минулих літ» про те, як Янка поїхала до Константинополя з місією привести звідти нового митрополита в Київ. Однак її місія не увінчалася успіхом, бо митрополит, якого вона привела – Іоанн Скопец, – був старий, немічний, невчений і взагалі скоро помер. Автор Густинського літопису повторив цю частину «Повісті» майже слово в слово, на що вказує характеристика Іоанна киянами: «Се мертвецъ пришоль к нам» [143, с. 62]. Також у літописі є запис про смерть Янки, знову ж таки, аналогічний до «Повісті».

Марія Краківська

У «Синописі Київському», крім Ольги та інших, відомих зі старіших давньоукраїнських творів жінок, згадана також і Марія, дружина київського князя, представника роду Ольговичів, Всеволода Черного, якій автор дав відмінну оцінку завдяки її благочестю. Її походження цікаве тим, що воно пов'язане з іншими особистостями і подіями, важливими для української історії. Марія була старшою дочкою краківського (польського) князя Казимира II Справедливого і його дружини Олени Зноємської, а відтак – сестрою знаного з руських літописів Лешека Білого, з яким свого часу то воювали, то укладали мир і шукали у нього підтримки галицько-волинські князі. Крім цього, її брат Конрад, князь Мазовецький, був одружений з Агафією Святославною, дочкою одного з синів Ігоря Новгород-Сіверського і Єфросинії Ярославни, персонажів «Слова о полку Ігоревім», тоді як батьком чоловіка самої Марії, Всеволода, був також знаменитий Святослав Всеволодович, князь київський, якому належить у «золоте слово». Про неї чернець Києво-Печерської лаври згадує з приводу її смерті, пишучи таке: «Преставися благоверная Княгиня Мария, жена Князя Всеволода Святославича, а дщи Короля Польскаго Казимира, совершена Инокиня суща, и погребена бысть в Церкви Монастыря живоначалныя Троицы, идеже и придел Святаго Кирилла в Киеве каменной, юже Церковь и Монастырь, ныне зовомый Кирильскый, сама построила» [106, с. 141]. Тут одразу стає зрозуміло, чому такій, здавалося б, маловідомій княгині консервантивний автор «Синописа» присвячує цілий фрагмент у своєму творі, бо для нього, як для ченця, найвищим ступенем добропорядності жінки вважався чернечий сан. Імовірно, автор «Синописа» прочитав про неї у якомусь іншому творі або чув з переказів, які, цілком можливо, збереглися при Кирилівськоим монастирі, де прославлялися чесноти Марії, тому й вирішив, що вона гідна місця й у його історіографічній праці.

Соломія Краківська

А от про її племінницю Соломію, дочку Лешека Білого і дружину угорського королевича Коломана, згадану у Галицько-Волинському літописі, автор «Синописиса» відгукується вже не так позитивно. Справа у тому, що коли угорський король Андраш II і польський князь Лешек, уклавши союз, одружили своїх малолітніх дітей – Коломана і Соломію – і посадили їх на захоплений ними після смерті Романа Великого Галицький престол, Андраш, аби укріпити свої позиції у руському князівстві, взяв курс на унію тамтешньої православної церкви з католицькою, через що місцеві бояри обурилися і «запросили» на княжіння Мстислава Удатного, тестя Данила Галицького. Натомість у «Синописисі» сказано, що «и бысть Коломан всея России Самодержец. Но егда Коломан поят себе в жену сестру Лешка Белого именем Соломку, возгнеговаша православно Российскии Князие, да не пременена будет православная Вера, абие избраша Мстислава Мстиславича Великоновгородского в Самодержца Российскаго, иже изгна Коломана» [106, с. 144], тобто, за логікою автора, саме одруження Коломана з католичкою Соломією стало причиною його падіння. Певно, така думка виникла у автора «Синописиса» через те, що у майбутньому Соломія була зарахована до лику католицьких блаженних, а отже, будучи княгинею Галицькою, навряд чи змінила б віру на православну.

Анна-Єфросинія

Автор «Синописиса» при створенні свого зведення посилався не лише на вітчизняні, а й на іноземні середньовічні джерела, які негативно ставилися до дружин монархів, котрі втручалися у державні справи. Якщо король чи князь не користувався популярністю у народу та церкви, то в цьому часто звинувачували його жінку, яка, зазвичай, була чужинкою в країні свого чоловіка. Щоправда, коли монарх був успішним, то його дружину, навпаки, возвеличували та поважали за допомогу своєму чоловіку.

Прикладом такої жіночої постаті можна назвати Анну, дружину князя галицького Романа Великого і матір Данила Галицького. Анна, на думку

дослідників, родичка візантійського імператора Ісака Ангела, стала однією з провідних жіночих постатей не лише і давній історії України, а й у давній літературі, зокрема у Галицько-Волинському літописі, який детально описує її життя після смерті чоловіка, князя Романа. Густинський літопис приділив їй скромніше місце, дещо скоротивши і спростивши розповідь про неї. Так, цей літопис повідомляє про те, що після загибелі Романа «Романовая побѣже зъ Володымера и з дѣтми ыъ Ляхи ко Лешку, королю Полскому», який дуже приязно її прийняв, незважаючи на те, що вони з Романом колись ворогували, бо «Лешкова мати Елена бяше дщи Всеволода, роженого брата Романова» [143, с. 110] (за Густинським літописом, мати Лешка Білого Олена справді була дочкою галицького князя). Потім Анна згадується тоді, коли галичани посадили її сина Данила на галицький престол, а вона «прийде же к нему к нему и мати его, радуючися, яко видѣ сына своего на княжении отчемъ» [143, с. 112]. Однак, оскільки Анна боролася не лише за права своїх синів, Данила і Василька, на батьківський спадок, а й за статус регента при них для самої себе, галичани «возненавидѣша и изгнаша от себе Романовую, матеръ младаго князя Данила» [143, с. 112]. Згодом, за допомогою угорського короля Андраша вона знову повернулася в Галич. Востаннє особистість Анни в Густинському літописі зринає, коли галичани запросили до себе княжити Мстислава Удатного, а вона з сином Данилом втекла в Угорщину. Цей літопис лише окреслив деякі віхи життя галицької княгині-вдови, фактично не даючи оцінки цій жінці, тоді як Галицько-Волинський літопис свідчить про те, що до неї ставилися шанобливо і з повагою. Очевидно, таке ставлення до Анни, яка поводитися доволі нехарактерно для жінки тих часів, прагнучи для себе влади, зумовлено тим, що її син Данило не тільки здобув галицький престол і згодом прийняв титул короля, а й став одним з найзнаменитіших і найбільш шанованих монархів середньовічної України, тож зрозуміло, що й про його матір хроністи писали винятково з повагою.

Олена Московська

Ця жінка, дочка московського князя Іоанна III і Софії Палеолог, часто згадується у Густинському літописі. Вона була видана заміж за Олександра Ягелона, короля Польщі і Великого князя Литовського, який просив у Іоанна миру і дочку його собі за жону, і той «яже обое сотвори» [143, с. 140]. Неабияка увага і повага густинського літописця до Олени Московської пояснюється тим, що навіть попри обмеження своїх королівських привілеїв (як, наприклад, відмова у коронації, про що також повідомляє автор), вона «понеже не отступи от вѣры православныя греческия» [143, с. 142]. Однак, вірність Олени вірі своєї батьківщини не була на той час винятком, бо, скажімо, дочка угорського короля Констанція, яка за два століття до того вийшла заміж за галицько-волинського князя Лева Даниловича, зберегла віру католицьку (про неї літопис згадує у зв'язку з її весіллям). Про те, чи терпіла галицька княгиня якісь утиски з боку представників чужої Церкви, нам невідомо, а от зневага віросповідальних прав Олени Московської стала приводом для війн між Москвою та Литвою. Спочатку її батько Іоанн Васильович пішов війною на Олександра, «вину ему давъ, яко не создавъ женѣ своей, а его дщерѣ Еленѣ, церкви в замку Виленскомъ, якоже обѣщался» [143, с. 141]. Потім, очевидно, умова таки була виконана, бо далі літописець пише, що Олена у Кракові не була коронована, тому що зберегла православну віру, і «имѣ себе церковъ на замку краковскомъ, в ней же по обычаю рускому набоженство отправоваху» [143, с. 142]. Але московську княжну у Литві все одно не любили, а після смерті її чоловіка, певно, взагалі перестали поважати як королеву-удову, тому що брат Олени Василь III пішов війною на тодішнього князя литовського Жигмонта, брата Олександра, бо «Елена, сестра его, вдова, не имѣяша унихъ чести» [143, с. 144]. Далі Олена згадується вже з приводу своєї смерті 1513 року. Існує припущення, що Олена померла не своєю смертю, а її отруїли.

Цей образ знайшов своє місце і в «Історії Русів». Тут Олена, так само як і Ольга з Анною, згадана лише принагідно, як дружина короля Олександра, «княжна Руская, названная отъ Поляковъ схизматичкою, и за тѣмъ, не

коронованная» [81, с. 13], та оскільки в тому епізоді йдеться не про неї і навіть не про Олександра, можна стверджувати, що автор згадав її навмисне, саме для того, щоб підкреслити вірність руського народу своїй конфесії.

Ядвіга Анжуйська

Важливе місце у Густинському літописі зайняли дві дружини одного з найвідоміших польських королів Владислава Ягайла – Ядвіга та Софія. Ядвіга була чи не єдиною жінкою в історії Польщі (за винятком хіба що Анни Ягелонки), яка через відсутність спадкоємців чоловічої статі формально успадкувала трон Польського королівства. Формально, тому що реально вона не керувала державою жодного дня. Батько Ядвіги, король Польщі та Угорщини Людовік, помер, коли їй було всього 13 років, і король, у якого не було синів, заповів престоли двох королівств своїм донькам – Ядвізі і Марії. В Угорщині певний час від імені своєї дочки правила мати Єлизавета Боснійська, а Ядвіга 1385 року була коронована й отримала титул «короля» Польщі, а не королеви, тому що держава дотримувалася салічного закону, згідно з яким жінка не могла успадкувати трон. А вже за кілька місяців була підписана Кревська угода, за умовою якої чоловіком Ядвіги і повноправним королем Польщі ставав литовський князь Ягайло. Густинський літопис повідомляє, що після смерті короля Людовіка, «Ягелло, князь Литовський, обранъ ест за короля до Полци, и дана ест в мальженство Ядвига Людвиговна, с нею же и коронованъ бысть» [143, с. 131], тобто автор літопису стверджує, що Ягайло і Ядвіга були короновані разом, а значить Ядвіга навіть де юре не займала польський престол самостійно. Щоправда, деталі особливого значення не мають, тому що Владислав Ягайло, на відміну від деяких західноєвропейських чоловіків спадкових королів, був не королем-консортом (тобто лише за правом дружини), а повноправним помазанним монархом, про що свідчить хоча б те, що після завчасної смерті Ядвіги, в якій не було дітей, Ягайло правив Польщею ще багато років і тричі одружувався.

Загалом, саме Ядвіга досі залишається однією з найвідоміших і найшанованіших постатей в історії Польщі завдяки своєму знаменитому

чоловіку. До того ж перекази свідчать, що юну Ядвігу (їй було всього 13 років), яка не хотіла чи боялася виходити заміж за старшого за неї іноземного князя, переконували в доцільності цього шлюбу священники, бо ж вона мала можливість навернути в католицьку віру цілий язичницький народ (тобто литовців). Цей факт, а також доброта і набожність, якими була відома Ядвіга, послужили приводом її канонізації в кінці ХХ ст.

Не оминув увагою Ядвігу і автор «Історії русів». Завдяки її чоловікові Ягайлу «Литовское Княжество въ 1386 году соединилось въ одну державу съ Королевствомъ Польскимъ» [81, с 6], а до них на рівних, як запевняє «Історія», умовах, приєднана була й Україна. Характерно, що в «Історії» Ядвігу (або Гедвігу) названо «Королевою Польскою, наслѣдницею Польской короны» [81, с. 7], тоді як у створеному століттям раніше Густинському літописі при неї сказано лише як про дочку покійного короля Людвіга. Напевно, успадкування жінками монарших титулів та жіноче правління у другій половині ХVІІІ ст. було явищем більш звичним, ніж у середині ХVІІ, і автор, який пізніше писав про самодержавних імператриць Росії, не бачив нічого дивного в тому, щоб назвати Ядвігу королевою у власному праві.

Анна Цельська і Ельжбета Грановська

Видатний українсько-польський оратор і мислитель ХVІ століття Станіслав Оріховський у своїх творах «Про турецьку загрозу» і «Напучення королю Сігізмунду Августу» приділив жінкам чимало уваги. Після передчасної смерті першої дружини Ягайло взяв шлюб з вдвічі молодшою за нього Анною Цельською, далекою родичкою королеви Ядвіги і нащадком попередньої династії П'ястів. Проте Анна народила у шлюбі тільки дочку, названу, ймовірно, на честь першої дружини Ягайла – Ядвігою, а після 15 років шлюбу померла. І хоча Ягайло проголосив Ядвігу наступницею польського престолу, надій на спадкоємця чоловічої статі не полишав. Тому через рік після смерті Анни Цельської Ягайло бере третю дружину – дочку і спадкоємицю сандомирського воєводи Ельжбету Грановську. Якщо вірити традиційній версії, Ельжбеті на момент одруження було 45 років, тому їхній з Ягайлом шлюб викликав шалений

спротив польської знаті, яка одразу зненавиділа нову королеву, котра, до того ж, вже тричі була заміжньою. Незважаючи на те, що Ельжбета, так і не народивши довгоочікуваного спадкоємця, згодом померла, лиха пам'ять про неї збереглася на віки. У своїх «Напученнях королю Сігізмунду Августу» Станіслав Оріховський, радячи молодому королю, як треба обирати дружину, застерігає його від нерозважливого вчинку короля Владислава, «який при великій ненависті і найбільшій недобррозичливості полюбив дружину зі свого королівства (вдову Грановську). Вона воістину приємна і чесна жінка, але як дружина більше придатна для приватної якоїсь людини, ніж для короля. Та вона всього два роки, не більше, з королем прожила, померла. На відверту радість всієї держави. Такою була ненависть наших батьків до цього шлюбу» [169, с. 148]. Як бачимо, Оріховський, не маючи жодної неприязні до жіночого роду, що помітно з багатьох його творів, виступає навіть на захист королеви Ельжбети (яку за життя називали свинею, що причарувала короля), згадуючи її чесноти, але виступаючи не стільки проти неї самої, стільки проти шлюбу з любові, який шкодить державним справам.

Софія Гольшанська

Софія з литовського роду Гольшанських була четвертою і останньою дружиною Ягайла, матір'ю двох його синів і спадкоємців – Владислава і Казимира. Густинський літопис згадує її як дочку Київського князя-намісника Іоанна і називає Анною – «Витовт посади на Киевському княженіи Иоанна Олгимундовича, или Борисовича. Сей Иоанъ потом отдаде дщер свою Софию за Ягелла, короля Полского, року 1419» [143, с. 131]. Далі під тим же 1419 роком міститься окремий, точніший запис про одруження Ягайла з «київського князя Іоанна Анною» і зазначено, зокрема, що «се уже ему четвертая бысть» [143, с. 133]. Очевидно, польська королева Софія удостоїлася від літописця честі знайти своє місце в його творі, бо він вважав її дочкою київського князя, нехай вже й несuverенного, але все ж свого, хоча, насправді Іван Ольгемундович був дідом Софії, а не батьком. До речі, рік весілля Ягайла і Софії також не зовсім точний, бо одружилися вони трохи пізніше, 1421 або 1422

року [143, с. 207]. Що ж стосується імені королеви, яку Густинський літопис нарік Анною, то, можливо, це або було її друге ім'я, або літописець переплутав її з другою дружиною Ягайла Анною Цельською, чи з рідною тіткою Софії Анною, сестрою її батька Андрія, яка, згідно деяких версій, була мазовецькою княгинею.

За те, що Софія нарешті народила пристарілому Ягайлу синів – Владислава і Казимира, вона заслужила й чільне місце в історії і схвальний коментар Станіслава Оріховського, який після нарікання на шлюб Ягайла з Грановською, зазначає: «На місце померлої Владислав привів твою прабабку Софію, княгиню руську. Бери собі за приклад прадіда свого, якому гонору королівського не бракувало. В цій справі треба передусім дбати про гідність і шляхетність» [169, с. 148]. Отже, старший син Софії Владислав після смерті батька став королем Польщі і Угорщини, але загинув у битві з турецьким султаном Мурадом II, ледь досягнувши двадцяти років. Оріховський у промові «Про турецьку загрозу» не раз з сумом згадує нерозважливого короля, який кинувся у нерівний бій з мусульманами і був вщент розгромлений.

Елизавета Локеток, Єлизавета Боснійська та її доньки Ядвіга і Марія

Справжнім жіночим сплеском у «Хроніці» Софоновича є фрагмент, в якому йдеться про об'єднання Польщі і Литви та започаткування на польському троні династії Ягелонів. Першою у цій жіночій плеяді Єлизавета Локеток, дочка польського короля Владислава Локетока і мати польсько-угоського короля Людовіка Першого Великого. Відомо, що Єлизавета правила як регент у період неповноліття свого сина, а у подальші роки де-факто стояла на чолі його земель, бо він майже весь час проводив у походах, а отже правити обома королівствами не мав змоги, що і зазначається у «Хроніці»: «Самъ мешкал в Венгерахъ, а в Полскои matka его, кролевая, все справовала» [166, с. 208]. Маючи таку владну матір, Людовік одружився з не менш могутньою духом жінкою, Єлизаветою Боснійською, яка, попри все, подарувала йому лише дочок, серед яких вижили Марія і Ядвіга, і жодного сина. Старшу дочку Людовік просватав за Сігізмунда Люксембурзького, майбутнього імператора Священною Римської імперії, бо

«хотѣль, абы по нем Жигмунтъ zostал кролем полскимъ» [166, с. 208]. Як старша спадкоємиця, Марія мала зайняти польський престол, але поляки не хотіли собі за правителя Сігізмунда, тому видали закон, згідно з яким королева Польщі весь час мала жити в Польщі, і «послали з тым до Людвиковои, до Венгеръ» [166, с. 209] (Єлизавета Боснійська в той час керувала Угорщиною як регент від імені малолітньої Марії), «она зь охотою прислала дочку свою до Полскои Ядвигу» [166, с. 209], яку поляки тут же оголосили своїм монархом і коронували.

У цей час литовський князь Ягайло, «довѣдавшись о том» [166, с. 209] одразу спорядив до юної королеви посольство на чолі зі своїми братами Свидригайлом і Вітовтом з пропозицією «обѣцуючи, взявши еи в малженство, окреститися, неволников полских і всѣ мѣста побранныи вернути и Литовское княжение до Полского королевства привернути» [166, с. 209]. Однак юна Ядвіга, якій було тоді всього 13 років, відмовлялася йти заміж за Ягайла – з одного боку, через те, що для неї він був язичником, а з іншого – «ижъ еще за живота отца своего Людвика есть пошлюблена Вилгелму, кнзю ракускому» [166, с. 209], як пише Софонович. У його версії подій можна здатися, що Ядвіга була закохана у Вільгельма, тому «штоднѣя з нею банкетовал на замку» [166, с. 209], а Ягайлу категорично відмовила. Автор описує цікавий випадок, коли польські пани, не бажаючи, щоб Вільгельм став їхнім королем, не пускали його з Ядвігою до замку, на що королева відповіла досить зухвало – «розгнѣвавшись, почала секѣрою ворота зомковые рубати, ледве еи панове от того отвели, непристойность еи в том указуючи» [166, с. 209]. Така ворожнеча між королевою та її підданими тривала доти, доки польська шляхта вдруге не звернулася за порадою до матері їхньої бунтівної королеви, Єлизавети Боснійської, і та дала свою згоду на шлюб Ядвіги з Ягайлом. Після цього улюбленець Ядвіги, князь Вільгельм, бачачи, що навіть попри прихильність королеви, «видячи ему противных панов полских» [166, с. 209], зібрав свої війська і вирушив додому, а Ягайло спокійно приїхав до Кракова, де 19 лютого 1386 року обвінчався з Ядвігою, перед тим охрестившись разом зі своїми

братами. Постать Ядвіги у «Хроніці» Софоновича являє собою досить волелюбну, навіть свавільну і вередливу юну дівицю, яка собі на думці, але яку (хоч прямо про це і не сказано) фактично змушують до небажаного для неї шлюбу. У всякому випадку тут нема жодного натяку на святість королеви, канонізованої католицькою церквою. Основою для такої пошани стала не лише доброта і набожність, якою, відрізнялася Ядвіга, а передусім те, що завдяки шлюбу Ягайла з нею цілий литовський народ прийняв католицьку віру. За переказами, краківський єпископ Петро Виш переконав Ядвігу у богоугодності її високої місії, після чого вона погодилася вийти заміж за Ягайла, а насправді, скоріше за все, польська шляхта і її мати, Єлизавета Боснійська, просто не залишили молодій правительці вибору. Хай там як, а їхній шлюб тривав близько 13 років, після чого Ядвіга, народивши єдину дочку, померла, а Ягайло одружувався ще тричі.

Доля її матері і сестри склалася ще трагічніше, хоч у Софоновича про це нічого і не сказано. Марія і Сігізмунд не змогли довго втримати і руках угорський трон, і його зайняв ще один претендент, Карл Анжуйський, король Неаполя, а Марія і її матір змушені були тікати. Згодом Єлизавета замовила вбивство узурпатора трону, за що була задушена в темниці його прихильниками. У подальші роки Марія і Сігізмунд керували Угорщиною на спільних правах, поки Марія не померла, впавши вагітною з коня.

Тайдула

Не пропустив автор Густинського літопису і відомий зі Смоленського літопису сюжет про зцілення дружини монгольського хана Чамбека. Хоча наш літопис і не називає її імені, але жінка ця займала вагоме місце в історії Золотої Орди. Мається на увазі старша дружина правителя Золотої Орди Узбека Тайдула, матір його спадкоємців Тінібека і Джанибека. Тайдула була дочкою візантійського імператора Андроніка Другого Палеолога, який вів політику мирного співіснування з могутньою монгольською державою, а тому віддав свою дочку в дружини їхньому хану. Існують легенди про те, що Узбек віддавав Тайдулі першість і наділяв її великою, порівняно з іншими жінками, владою,

тому що вона якимось чином кожної ночі поставала перед ним ніби незайманою дівою. Вплив її зберігся й після смерті чоловіка, коли вона підтримала претензії на трон свого молодшого сина Джанибека, який, зрештою, і посів золотоординський трон 1342 року. У Густинському літописі ж знайшов відображення лише переказ про зцілення, згідно з яким, коли дружина татарського царя Чамбека захворіла, він покликав до себе відомого цілителя митрополита Київського Олексія, який, «тамо шед, пѣвъ над нею молебень, здраву сотвори» [143, с. 130]. Хоча історики припускають, що відбувалося це вже після смерті Узбека-Чамбека, а насправді митрополита Олексія покликала сама Тайдула до свого хворого сина хана Джанибека, але оскільки не могла повідомити відкрито про хворобу правителя (бо це було небезпечно), то вигадала, що хвора сама. Образ Тайдули у літописі не головний, а принагідний, бо перед літописцем стояло завдання возвеличити перш за все православну віру, за допомогою якої пізніше канонізований митрополит Олексій зцілив її. Без сумніву, саме заради цього літописець і включив цей епізод, який загалом не стосується української історії, до свого твору.

Катерина фон Бора

Густинський літопис відрізняється від києворуських історіографічних творів тим, що завдяки йому читач міг дізнатися про всі віхи світової історії, починаючи від великого потопу і аж до середини XVI століття. Скривим прикладом цього є короткі, але важливі відомості, наприклад, про перебіг Хрестових походів, завоювання турецьким султаном Мехметом Фатіхом Константинополя 1453 року, Реформацію Церкви в Європі тощо. Останнього, тобто Реформації, стосується, здавалося б, зовсім несподівана для українського літопису жіноча постать – дружина засновника протестантства Мартіна Лютера. У літописі сказано, що «во дни Максимилиана, касаря греческого, в лето 1515 воста в землѣ Саской великий еретикъ Мартинъ Лютеръ, иже прежде бывъ мних, ксиеньдзь и казнодѣя...И поят себе в жену Екатерину, такожде мнишку» [143, с. 147]. Доля Катерини фон Бора, саксонської дворянки, яка готувалася стати черницею, але, прочитавши реформаторські твори Мартіна Лютера,

втекла з монастиря у бочці з оселедцями, щоб стати його дружиною і вірною помічницею, надихала не одне покоління протестантів чи просто тих, хто не був згоден з діями католицької церкви. Відгомін відважного й нечуваного для тих часів вчинку цієї жінки можна знайти, зокрема і в знаменитому романі французького просвітника Дені Дідро «Черниця», де героїня після численних знущань з боку її «сестер у Христі» також зважується втекти з ненависного монастиря. Щоправда, автор Густинського літопису віруючий православний автор засуджує як Мартіна Лютера, називаючи його "великим єретиком", так і його дружину.

Бона Сфорца і Єлизавета Австрійська

Однією з найпомітніших жінок у творах Станіслава Оріховського була знаменита Бона Сфорца. Після смерті Барбари Запольяї другою і останньою дружиною Сігізмунда I стала, за посередництва імператора Карла П'ятого, набагато молодша за нього знаменита міланська принцеса Бона Сфорца, яка й народила йому довгоочікуваного спадкоємця. Королева Бона до сьогодні є однією з найвідоміших королев Польщі за всю її історію – загадковий образ королеви-інтриганки міцно закарбувався в уявленні нових поколінь. Окрім того, Бона брала активну участь у державних справах, намагаючись скеровувати рішення спочатку свого пристарілого чоловіка, а потім і сина, Сігізмунда Августа, якого не без її участі коронували на царство ще за життя батька. Очевидно, що при польському дворі до Бони не могли добре ставитися, та й сам Сігізмунд Август, зрештою, повстав проти впливу матері і фактично змусив її назавжди переїхати до Барі з італійських князівств, де вона володіла кількома маєтками і де невдовзі скінчила свої дні. Однак для українського письменника Станіслава Оріховського сімейні перипетії Ягеллонів і палацові інтриги не становили особливої цікавості, його турбувало насамперед те, що союз із могутніми міланськими герцогами, які мали відношення до інших, не менш могутніх італійських міст-держав, укріпив політичні позиції Польщі на карті Європи в цілому. А тому королева Бона у його творах «Про турецьку загрозу» і «Напучення королю Сігізмунду Августу» постає винятково з позитивного боку.

У першому випадку він навіть виголошує їй своєрідну похвалу: «Одні погодилися бути тобі союзника у війні з доброї волі, другі – внаслідок необхідності, інші – як свояки, бо ти найславнішу королеву Бону пошлюбив, яка походить з давного дому Сфорці, а тому ніби самою Італією породжена. Вона породичала з тобою не лише Неаполь і державу Барі, але також венеціанців, і ломбардійців (які є опорою Італії), і інших, зв'язаних з ними або державою, або іменем». [169, с. 108)] У настановах Сігізмунду II Августу Оріховський знову згадує його матір, ведучи незмінну мову про важливість вдалих династичних шлюбів: «Батько ж твій узяв матір твою, вельми славно і вельми шляхетну жінку з давньої родини неаполітанських королів» [169, с. 148], а ще: «І в цьому (тобто, у виборі супутниці життя) наслідуй діда свого Казимира, а також батька Сігізмунда, які після того, як одружилися, державу свою змінили». [169, с. 148] З іншого боку, звісно, висловлюватися якось недобррозичливо про чинну королеву і матір майбутнього короля було б вкрай необачно, які б про неї не ходили темні чутки, а Оріховський, який, очевидно, ґрунтовно знався на історії династії Ягеллонів, не міг не чути й цього. Хоча у тому ж таки творі «Про турецьку загрозу» він згадує Петра Гамрата, польського церковного діяча, який нібито був прибічником королеви Бони і виступав проти Габсбургів, і за мирні угоди з Сулейманом, а також вів негідне його сану життя. Це також свідчить не на користь Бони в сенсі дружби і родичання з Габсбургами, яку так пристрасно відстоює Оріховський, а отже, й саму Бону він навряд чи вважав «найславнішою».

Свідчення того, що Бона Сфорца не була приязною до австрійського дому, є й те, що у неї склалися недобрі стосунки з першою невісткою – Елизаветою Габсбург, дочкою германського короля Фердинанда і його дружини Анни Богемської, племінниці Сігізмунда I Старого. Очевидно, Бона не була рада цьому шлюбу, а от Станіслав Оріховський в обох творах пише про нього схвально. У творі «Про турецьку загрозу», який датується 1547 роком, автор дає високу оцінку щойно створеному союзу з Фердинандом, яскраво виражаючи надію на те, що тепер спільними зусиллями Сігізмунд і Фердинанд з Карлом

зможуть дати відсіч невгамовному турецькому султану: «І ось тепер уже замість підозри страх на нього напав неймовірний, коли побачив, що твій син пошлюбив дочку Фердинанда, з яким він не лише заради держави війну веде, але заради самого життя» [170, с. 92]. Протягом усієї промови Оріховський застерігає короля Сігізмунда не вірити у мир з Сулейманом, який, бачачи дружбу поляків з ненависними йому Габсбургами, неодмінно піде війною і на Польщу, однією з причин такої загрози є, як пише Оріховський, «дружина твого сина» [170, с. 94], а отже, треба не чекати, поки Сулейман нападе з усім своїм військом, а першим вирушити у похід проти нього, тим більше, коли є надія на допомогу німецьких правителів. Ближче до кінця промови «Про турецьку загрозу» Оріховський знову апелює до шлюбу Сігізмунда Августа з Єлизаветою Австрійською як до запоруки допомоги Габсбургів: «Ти не повинен сумніватися ні щодо щирості і вірності Карла, ні щодо союзу і дружби короля Фердинанда. Дали-бо запоруку прихильності своєї до тебе: цей дочку, а той – племінницю синові твоєму в дружини. І ось, крім цього священного і законного права, з'являється спільність небезпеки» [170, с. 107]. Проте не так сталося, як гадалося – Єлизавета Австрійська не встигла виправдати сподівання оратора, бо всього через кілька років після весілля померла, так і не народивши жодної дитини. Подейкували, що до її смерті причетна свекруха – королева Бона. Тому у «Напученнях королю Сігізмунду Августу» Оріховський, приділивши значну увагу важливості правильного вибору жінки для короля, з сумом згадує покійну німецьку принцесу, яка, на його думку, відповідала всім критеріям ідеальної королеви у тогочасній політичній ситуації: «Таку дружину, доньку римського короля Фердинанда, ти, Августе, привів нині. Здавалося, вона принесе неймовірні вигоди державі: передусім славу, вельмишановні звичаї, цнотливість. А далі: майже зі всією Європою звязки, змирення з царем Карлом і королем Фердинандом, а також мир з князями германськими та найвищу доброзичливість до всіх. Та оскільки нещасна доля забрала її у нас, ти мусиш знайти подібну до неї, і то якомога швидше». [169, с. 147] Як бачимо, Єлизавета Австрійська і Бона Сфорца, також згадувані Оріховським тільки у контексті

його поглядів на монарший шлюб, втрачають свою індивідуальність, поповнюючи збірний образ «вигідних дружин королів».

Бона Сфорца відома в Україні не стільки своїм темних минулим, скільки тим, що володіла знаменитими замками, які знаходяться на заході нашої держави.

Ізабелла Ягелонка

Старша дочка Сігізмунда I Старого і Бони Сфорца Ізабелла, дружина трансильванського князя і угорського короля Яноша Запольяї, одна з непересічних жіночих фігур в історії Східної Європи, також знайшла своє місце у творах Станіслава Оріховського. Янош Запольяї, король Угорщини у вассальній залежності від Сулеймана I Пишного, помер невдовзі після народження їхнього з Ізабеллою сина, а тому наступні роки вона боролася за його спадок з королем Фердинандом, який претендував на повну владу в Угорщині. Певний час, з дозволу Сулеймана, Ізабелла була формальним регентом свого сина у Трансильванії. Можна сказати, що з усіх польських принцес, зокрема, з усіх дітей Сігізмунда Старого, Ізабеллі випала найнещасливіша доля, бо вона не тільки втратила свого чоловіка і мусила виборювати права свого маленького сина, а й ходити «на поклон», до, за словами Оріховського, ворога усіх християн – султана Сулеймана і просити в нього милості. Незважаючи на те, що у своєму творі Оріховський прямо не згадує Ізабеллу, але у зверненні до короля: «Навіщо побільшуєш страждання: до безчестя дочки додаєш сплюндровану вітчизну і поразку своїх підлеглих» [170, с. 110] він, можливо, натякає саме на неї, бо ж, судячи з переконань Оріховського, Ізабелла, на його думку, була «збезчещена».

Катерина Медичи

Одним із найоригінальніших у давніх українських літописах є образ французької королеви Катерини Медичи. Її яскрава, багата на події біографія послужила темою для не одного десятка наукових досліджень і художніх творів. Ця жінка залишилася в пам'яті нащадків ще більш таємничою та жорстокою особистістю, ніж Бона Сфорца для поляків. Окрім того, що обидві були

італійками за походженням, їх об'єднує також і те, що обидві були матерями безвольних королів. Як відомо, Катерина Медичи коли офіційно, а коли де-факто керувала Францією під час царювання трьох своїх синів – Франциска Другого, Карла Дев'ятого та Генріха Третього. Цей останній, коли він ще був герцогом Анжуйським і можливим наступником престолу, у пошуках хоч якоїсь корони зумів домогтися свого обрання на польський трон. Однак, недовго йому довелося очолювати віддалене східноєвропейське королівство: його брат Карл, король Франції, помер, про що, за словами Софоновича, сповістили Генріха «листы от матки» [166, с. 220]. Та оскільки Генріх якийсь час вагався, боячись кинути шойно здобуту корону, Катерина надіслала йому листа, в якому попереджала: «Гды бы до днеи двадцати не приѣхал до Франції, теды утратить кролевство Французкое» [166, с. 220]. Цікаво, що Катерина Медичи, перша жінка у творі Софоновича після дружини Попеля Другого, у вуста якої він вкладає пряму мову, індивідуалізує її образ.

Барбара Радзивілл

У творі Оріховського нічого не сказано про другу дружину Сігізмунда Августа, славнозвісну литовську красуню Барбару Радзивілл, з якою він таємно одружився по любові, без згоди на те матері і польської шляхти, і яка через пару років померла загадковою смертю. Тому стверджувати, що Оріховський знав про шлюб молодого короля з нею, не можна, однак, імовірно, ця історія все ж була автору відома, бо він аж надто гостро виступає за шлюб з гідною трону принцесою і проти союзів короля з нижчими статусом жінками тільки через кохання: «І будь у цьому (у виборі дружини) дбайливим. Бо якщо ти в новій дружині будеш шукати лише для себе вигоди, не забувай, що лихо спіткає тоді не тільки нас. Така дружина передусім буде нам чужа і неприємна. А тебе самого зробить нам нелюбим і ворожим. Будемо оплакувати, що ти віддав перевагу своїм, приватним інтересам всупереч інтересам нашим, публічним» [169, с. 147]. Барбара Радзивілл не була достатньо високого походження, до того ж Радзивіллами у Ягеллонів були не надто дружні стосунки, а тому, не виключено, що фрагмент, присвячений різниці між

приватним і вінценосним сімейним життям у творі Станіслава Оріховського був створений під впливом цього, «нерозважливого шлюбу» Сігізмунда Августа. Варто зазначити, що після смерті Барбари третьою дружиною короля стала молодша сестра його першої дружини Єлизавети – Катерина Австрійська, з якою, однак, у них не вийшло добрих подружніх стосунків, а відтак – змінивши за життя трьох дружин, Сігізмунд, зрештою, помер бездітним.

Семіра

Цікавим образом в «Історії Русів» виступила жінка, яка також є героїнею відомої історичної балади «Іван Богуславець» – дівчина-бранка, яка, ставши улюбленицею турецького вельможі, випустила на волю українських козаків. Зібралися якомсь заporожці в похід на турків і татар, але тільки-но їхні човни вийшли у затоку, турецькі кораблі з Чорного та Азовського морів їх перехопили і забрали всіх у неволю. Згодом бранців звільнили заporожці «помощію Семиры, жены Паши Турецкаго» [81, с. 32]. Серед бранців був і козацький писар Іван Богуславець, в якого, можна припустити, закохалася Семіра, бо поїхала разом з ним в Україну і «была его женою» [81, с. 32]. Щоправда, у фольклорному творі історія цієї жінки мала інший, трагічний фінал: Іван Богуславець лише обіцяв взяти її за дружину, але потім, коли напав на місто Козлов, де сидів у неволі, вбив разом з іншими турками і її. Окрім цього, доля Семіри дещо нагадує Марусю Богуславку, тож, можна припустити, що це узагальнений образ, який був популярним в усній народній творчості тих часів.

Анна Ягелонка

Ще однією жінкою, згаданою Станіславом Оріховським, є королева Польщі Анна Ягелонка. Після втечі щойно обраного короля польські магнати вирішили поставити на престол дочку Сігізмунда Першого Анну Ягелонку і дати їй за чоловіка Стефана Баторія, «пам'ятаючи на добродієство дому Ягелового» [166, с. 221], тобто альянс Ядвіги і Ягайла за 200 років до того. Стефан Баторій так само, як і його попередник, литовський князь, «взяль шлюб с королевною, и каронованныи зостал кролемь полскимь» [166, с. 221]. Анна ж, як і Ядвіга, вважалася королевою лише номінально, фактично ж державою

керував її чоловік, та й у її біографії нема чогось непересічного – на жаль, в історії залишилося тільки її ім'я, а не її цілісна біографія. Можна також додати, що, крім титулу королеви Польщі, вона носила також титул «королеви Русі», тобто тих північно-західних земель України, які у 1340 році король Казимир Третій приєднав до Польської корони після розпаду Галицько-Волинського князівства.

Марина Мнішек

Раніше не згадуваним в українській історіографії жіночим образом є в «Історії Русів» московська цариця-самозванка Марина Мнішек. Під роком 1604 автор веде мову про відомого авантюриста-волоцюгу Григорія Отреп'єва, який, переховуючись у сандомирського воєводи Юрія Мнішека, проголосив себе царевичем Дмитрієм, сином і спадкоємцем Івана Грозного, який дивом вижив під час замаху на його життя. За допомогою Юрія Мнішека, а також війська польського короля Лжедмитрій мав на меті захопити російський престол, чого, зрештою, і добився, хоча й ненадовго. Воєвода сандомирський згодився на протекцію самозванця не безкорисливо, тому що, як сказано в «Історії», «хотѣлъ видѣть дочь свою, Марину, Царицею Московскою, выдавши ее замужъ за называвшагося Царевичемъ тамошнимъ» [81, с. 42]. Ситуація на ті часи досить типова, бо немало людей ішли на всілякі злочини й авантюри, щоб домогтися влади, варто згадати хоча б князя Олександра Меншикова, чий різко негативний образ автор змалював у своєму творі, бо «льстивъ себя быть близкимъ родственникомъ Императору (юному Петру II), прямуя ему въ супружество дочь свою, Марію» [81, с. 42]. Важко сказати, чия доля виявилася щасливішою чи, навпаки, – трагічнішою: Марії Меншикової, зарученої з імператором, а потім покинутої ним на додачу до заслання батька до Сибіру, чи Марини Мнішек, яка хоч і недовго, але сиділа на російському троні і, до речі, стала першою в історії московського царства коронованою царицею – до коронації другої дружини Петра Першого Катерини 1724 року.

Ганна Чаплинська

Відомий з багатьох джерел випадок, коли ув'язненого паном Даніелем Чаплинським Богдана Хмельницького звільнила чи то дружина, чи то дочка першого і майбутня дружина другого, Ганна, відображений і в «Історії русів». Особистість і доля цієї жінки є однією з найцікавіших і найзагадковіших в українській і польській історії. Ким вона була – дружиною, коханкою чи дочкою Чаплинського, як її насправді звали – Ганна, Гелена чи Мотрона і за що вона заслужила такий трагічний кінець – за зраду свого чоловіка Хмельницького чи лише через ревності його сина від першого шлюбу? Ці питання досі залишаються предметом вивчення дослідників і полем для фантазій письменників, журналістів, кінорежисерів тощо. Відомо тільки, та й то лише завдяки портрету пізнішого періоду, що Гелена-Ганна Чаплинська-Хмельницька відрізнялася надзвичайною вродою. Невідомий автор «Історії русів» дотримувався версії про те, що ця жінка була дочкою Чаплинського на ім'я Ганна: «Но дочь Чаплинскаго, Анна, освободя секретно Хмельницкаго изъподъ стражи, дала способъ уѣхать ему и возвратиться въ Варшаву» [81, с. 50]. Трохи пізніше автор робить запис і про те, що Хмельницький «женился на дочери Дозорцы Чаплинскаго, Аннѣ, нѣкогда освободившей его изъ-подъ ареста» [81, с. 58], а потім ще й додає: «Онѣ имѣлъ отъ нея сыновей, Тимофея и Юрія, Хмельницкихъ» [81, с. 58], хоча за традиційними припущеннями їхньої матір'ю була перша дружина Хмельницького, покійна на той час Ганна Сомківна. Та й поширена легенда про те, що Тимофій повісив свою мачуху Чаплинську на воротах за нібито зраду його батькові, також ніяк не вкладається у те, що він міг бути її сином. Імовірно, тут сталася плутанина з дружинами і їхніми іменами, бо Богдан Хмельницький одружувався три рази: з Ганною Сомківною, Ганною (Геленою, Мотроною?) Чаплинською і Ганною Золотаренко, тому автор «Історії русів» міг написати про одну дружину замість трьох. До того ж про жорстоку розправу Тимофія Хмельницького зі своєю мачухою, звістка про яку, на думку деяких дослідників, могла стати непрямою причиною поразки гетьмана під Берестечком, також нічого не сказано.

Барабашиха

Ще одним жіночим образом періоду Хмельниччини є дружина наказного гетьмана Барабаша, в якого Хмельницький хитрістю поцупив королівські грамоти, відома в історії як Барабашиха. У Хмельницького, який на той час був генеральним писарем, як сказано в «Історії Русів», народилася дитина, і хрещеним батьком був запрошений гетьман Барабаш. Напоївши Барабаша до безпам'ятства, Хмельницький зняв з нього перстень, який засвідчив би його особу, і помчав до його маєтку в Чигирині з метою забрати королівські грамоти і привілеї, котрі зберігалися там. Дружина Барабашева, якій показали відзнаки її чоловіка, повірила, що це він послав Хмельницького, і на його прохання «отворила Хмельницкому кабинетъ мужній, и онъ нашель въ немъ извѣстный рескриптъ Королевскій и другіе важные акты» [81, с. 60], завдяки яким, вирушивши на Запорозьку Січ, домігся свого обрання гетьманом Війська Запорозького. Таким чином, довірливість Барабашевої дружини призвела до початку повстання запорожців, яке вилилося у національно-визвольну війну Богдана Хмельницького. Невелика, але повчальна роль Барабашихи в історії відображена також і у відомій думі «Хмельницький та Барабаш», яка, без сумніву, послужила одним із джерел оповідань про Хмельницького в «Історії русів».

Ірина-Розанда, дружина Тимоша Хмельницького

Коротко згадується в «Історії русів» дочка молдавського господаря Ліпули Ірина, дружина старшого сина Хмельницького Тимофія: йдеться про її палке бажання «быть его супругою» [81, с. 93], чому противився її батько, бо планував віддати її заміж за сина князя Потоцького, якого вона «не терпить». Потім, коли молдавський господар, довідавшись про перемогу Хмельницького під Збаражем, погодився таки поріднитися з ним, то «прислалъ къ Гетману Хмельницкому чрезъ Боярина Молдавскаго, Морозія, письмо, соглашаясь въ немъ выдать дочь свою, Ирину, въ супружество сыну его, Тимофею» [81, с. 100]. Далі мовиться про те, як вони отримували дозвіл на цей шлюб від турецького султана, який був сюзереном молдавського господаря, а також про пригоду,

коли на Тимофія, який вирушив до нареченої та її батька, напали розбійники-поляки.

Прасковія Федорівна

Приклади інших жінок в «Історії русів» можуть продемонструвати, як одним реченням можна сказати більше, ніж кількома сторінками. Першу дружину імператора Петра Першого царицю Прасковію-Євдокію Федорівну Лопухіну автор твору навіть на називає на ім'я, але згадка про її багато в чому типову, але й непересічну долю привертає до себе увагу навіть більше за розповідь про чесноти Єлизавети Петрівни, про яку буде сказано нижче. А згадує він Євдокію тоді, коли пише про загадкову смерть її сина Олексія, якого батько усунув від наслідування, через що той виїхав з Росії до Австрії з надією заручитися допомогою іноземних правителів. І хоча, як зазначає літописець, причина позбавлення царевича Олексія права на престол є «тайна непроницаемая», але неважко здогадатися, веде він далі, що «царевичь огорчилъ тогда отца своего, вступааясь за родную свою мать, сосланную въ монастырь, и что, по тому, предоставлялъ Царь наслѣдіе свое другимъ своимъ дѣтямъ, отъ втораго супружества бывшимъ» [81, с. 124]. Як відомо, Петро I ще до прийняття ним титулу імператора з волі його сестри-регентші Софії Олексіївни був одружений з боярською дочкою Прасковією Лопухіною, яку зовсім не любив, тому мав коханок. Як тільки Софія була відсторонена від влади і запроторена до монастиря, Петро вирішив покінчити і з небажаним для себе шлюбом, незважаючи на те, що мав на той час вже двох синів – Олексія і Олександра. В останні роки XVII ст. царицю Прасковію змусили зректися свого титулу і прийняти постриг, що автоматично звільняло її чоловіка від подружніх зв'язків з нею. Легенди сповіщають, що цариця довго відмовлялася від такого кроку і що її насильно відвезли до монастиря, більше схожого на в'язницю, і що покидаючи двір, цариця виголосила прокляття «Петербургу пусту бути!», яке були підхоплене пізніше митцями, ласими до романтичних і драматичних сюжетів. Мине багато років, перш ніж Прасковія знову повернеться до царського палацу з милості її онука, імператора Петра II, але й у засланні,

позбавлена усіх титулів, вона веліла іменувати себе «її величністю». Що ж до «Історії русів», то хоча автор не дає власної оцінки вчинку Петра I щодо своєї першої дружини, зате згодом він нагороджує яскравою негативною характеристикою багатолітнього фаворита Петра I князя Меншикова. Він пише, що «при другихъ беззаконіяхъ Меншикова, обнаружились происки его на жизнь отца Императорскаго (Петра II), Царевича Алексѣя Петровича, по причинамъ, такъ слабымъ, нагло умерщвленнаго» [81, с. 232]. Якщо автор так прямо засуджує дії Меншикова (який перш за все для українського письменника винний у кривавій різанині в Батурині) щодо змови проти царевича Олексія, то, певно, і до матері його, як і багато інших, має співчуття. У всякому випадку, чи зраджував Олексій свого батька і чи були на те вагомі причини – це і понині залишається предметом вивчення істориків, але автор «Історії русів», хоча й співчуває царевичу та його матері, але про другу дружину Петра, імператрицю Катерину I, уроджену литовку Марту Скавронську, пише позитивно.

Анастасія Маркович

Між монаршими особами принагідно згадана ще одна відома на той час українська жінка, дружина гетьмана Івана Скоропадського, Анастасія Маркович. «Історія русів» повідомляє, що гетьман помер 3 червня 1722 року, «и погребень въ Гамаліевскомъ каменномъ монастырѣ, при рѣкѣ Шосткѣ, Гетманшею, Настасією Марковичевою, построенномъ» [81, с. 226]. Такого титулу, як гетьманша, в Україні не існувало, та й гетьман – це не титул, а, скоріше, військове звання, але відомо, що Анастасія повністю заміняла свого пристарілого чоловіка у воєнних справах і у справах управління Малоросією, главою якої вважався гетьман, за що і була прозвана гетьманшею або гетьманихою. До неї подібну роль виконувала остання дружина Богдана Хмельницького Ганна Золотаренко, яка сама видавала накази та підписувала універсали, але тоді це робилося таємно, без особливого розголосу, щоб не принизити гідність хворого і старого гетьмана, який, однак, був для козаків справжнім лідером.

Єлизавета Петрівна

З постаті дочки Петра I Єлизавети Петрівни, яка посіла російський трон в результаті перевороту 1741, автор «Історії русів» вирішив створити справжній образ цариці-матушки, захисниці і заступниці свого народу. З перших рядків про її сходження на престол він пише: «Царствование Императрицы Елисаветы съ первыхъ еще дней озарило Россію великими надеждами къ ея блаженству, а въ послѣдствіи сіи надежды сугубо исполнились безпримѣрными добротами сея Государыни» [81, с. 243]. Така оцінка недалеко від правди, бо Єлизавета справді «во всѣ дни царствованія своего не пролила ни одной капли крови своихъ подданныхъ, и смертная казнь самыхъ преступниковъ навсегда ею уничтожена и запрещена» [81, с. 243], чому прикладом є хоча б те, що вона помилувала одного зі змовників проти неї, якого мали четвертувати, саме перед стратою. А така прихильність історіографа (і певно його сучасників) до імператриці Єлизавети Петрівни пояснюється тим, що вона відновила в Україні гетьманство, і з її протекції гетьманом Війська Запорозького був обраний Кирило Розумовський, на той час уже граф. Хоча про історію кохання і навіть таємного шлюбу його брата Олексія з імператрицею, завдяки чому він і отримав цю високу посаду, не сказано нічого. Сторінки «Історії русів» рясніють описами поїздок Єлизавети по всій країні (особливо по Малоросії), де її радо приймали, захопленими розповідями про те, як Єлизавета «всегда благодѣтельствуя Малоросійскому народу, осчастливила его, найпаче въ 1755 году, уничтоженіемъ тягостныхъ и затруднительныхъ внутреннихъ зборовъ, наложенныхъ прежними правительствами» [81, с. 247]. З приводу смерті імператриці Єлизавети 25 грудня 1761 року в «Історії Русів» сказано просто і фатально: «Кончила собою знатный вѣкъ для Малоросіи» [81, с. 250].

Катерина II

Що ж до її наступниці, останньої російської самодержавної імператриці і останньої героїні «Історії русів» Катерини II, то тут автор веде себе показово нейтрально, занотовуючи лише факти і утримуючись від власних оцінок. Катерина з'являється на сторінках цього твору ще з часів її одруження зі

спадкоємцем Єлизавети герцогом Голштинським Петром Федоровичем, коли сама вона ще була принцесою Анхальт-Цербською. Автор скупко повідомляє про коротке правління та смерть імператора Петра III, її чоловіка, оминаючи згадки про державні перевороти, внаслідок яких Катерина отримала корону. Далі пише про її коронацію та про те, що її «царствование началось и долготѣтно продолжалось великими намѣреніями въ дѣлахъ внутреннихъ и внѣшнихъ и такими же успѣхами въ предпріятіяхъ гражданскихъ и воинскихъ, которыми возведена Россія на верхъ величія и славы, ко удивленію и позавидованію всѣхъ народовъ, а производились они подѣ девизомъ: „Недокончанная совершаемъ?“» [81, с. 252]. Але за цими пишними словами видно не щирість письменника, а лише обов'язок так написати, бо, як відомо, Катерина II зажила в Україні слави імператриці, яка назавжди скасувала гетьманство, а згодом і саму Запорозьку Січ, а «на мѣсто правленія Гетманскаго», як зазначає автор, «въ 1765 году учреждена въ Малоросіи Коллегія, съ правомъ и преимуществомъ, равнымъ другимъ двумъ Государственнымъ Коллегіямъ» [81, с. 255]. Ясно, що при такому стані справ автор не міг возвеличувати Катерину і називати її государинею-матушкою, але й давати якісь негативні оцінки, звісно, також не міг, бо ж і створювався цей літопис в останні десятиліття XVIII ст., тобто в епоху правління Катерини.

3.2. Образи великих грішниць

«Папеса» Іоанна-Стефанія

Давня українська література багата на історичні постаті жінок, які переважно були дружинами правителів і згадані часто нейтрально, без будь-якої авторського оцінки. Окрему групу становлять позитивні жіночі образи, які мали добрі стосунки з церквою. Негативні же в давній літературі трапляються доволі рідко. Твір, про який піде мова, колись користувався певною популярністю. Причиною цього може бути те, що «Історія про одного папу римського» не питома українська, а є пристосованим до місцевої культури мандрівним

сюжетом, та й присвячена вона іноземним подіям, тому з часом втратила свою актуальність. Так само забувся і один з небагатьох, але яскравих образів жінок-лиходійок в українській літературі. Легендарна Іоанна, дочка англійського місіонера з Майнца, яка разом з коханцем подалася до Риму, де завдяки непересічному розуму стала папою, досі залишається у свідомості українців образом винятково зарубіжним. Однак, враховуючи, що подібних постатей в українській літературі всього кілька, на цю жінку варто звернути увагу.

«Історія про одного папу римського» являє собою інтертекстуальний твір, в якому алюзії на певні історичні реалії поєднані з цілковитою вигадкою. Фабула твору полягає у розповіді про якогось Петра Гугнявого, який після Формоза зайняв папський престол, обманом змусивши римський народ вбити свого правителя. Перебуваючи у сані, Петро «пануя римяном и свою волю имѣя, сотвори собѣ девицу архидьяконом, Стефана, во мужеску одеяну, и с нею блудяше» [72, с. 192], і ця дівчиця після його смерті сама стала папою. Однак жінка не змогла довго втриматися на престолі, бо коли одного разу пішла святити воду на Богоявлення, то «тамо на обличеніє своє роди дѣтя и бысть всѣм явно поруганіє» [72, с. 192]. З того часу, воду на Богоявлення не святять, а кожного новообраного папу римського перевіряють на належність до чоловічої статі. Православна ж церква, як веде далі автор, побачивши падіння і безчинства римо-католицької церкви, відділилася від неї. Автори твору (а скоріше за все, він багато разів перероблювався і переказувався з новими подробицями), підтасувавши факти і вигадки, зробили висновок, що розкол у церкві відбувся саме через безбожність, блуд і гріхи католицьких священнослужителів. І хоча твір написано в алегоричній формі, і більшість з того, про що в ньому розповідається, ніколи не мало місця в реальності, загальна думка «Історії про одного папу римського» відображає моральну ситуацію, яка склалася навколо папського престолу на рубежі IX – X ст.

Згадане у творі ім'я папи римського належить реальній історичній особі, одному з найвідоміших предстоятелів католицької церкви того періоду папі Формозу. Незважаючи на бурхливу світську діяльність за життя, запам'ятався

Формоз перш за все моторошною історією, яка відбулася після його смерті. Його наступник, папа Стефан, на вимогу одного італійського герцога, з яким Формоз свого часу ворогував, наказав викопати з могили напівзогнилі рештки покійного і вчинити над ним посмертний суд, згодом названий Трупним синодом – безпрецедентним за всю історію понтифікату. Папу Формоза визнали винним, всі його рішення були скасовані, йому відрубали три пальці на правій руці, якими він благословляв, і, позбавивши папського одягу, викинули в річку, звідки його потім виловив один добросердечний монах. Щоправда, ця подія не тільки, згідно з легендою, ознаменувалася громом і блискавкою, а й викликала шалений спротив римлян, обурених таким глумлінням над покійним папою. Голову цього злочасного судилища, папу Стефана, кинули до в'язниці, де невдовзі задушили. Тут цікава та деталь, що жінку, яка у «Історії» стала папою римським після прямого наступника Формоза, Петра Гугнявого, також звали Стефанією, тобто, імовірно, була спроба прив'язати папесу до певного історичного факту. Та й між Стефаном і Стефанією було дещо спільне – обоє правили недовго і обох знищив розлючений римський люд. Щодо Петра Гугнявого, то папи з таким ім'ям ніколи не існувало (за винятком напівлегендарного першого єпископа Риму – апостола Петра), а у вказаний період, між Формозом і Стефаном, Римський престол менше місяця займав маловідомий Боніфаций. Оскільки «Історія про одного папу римського» – твір не історичний, а алегорично-белетристичний, годі шукати в ньому історичної правди – подекуди присутні хіба що її відгомони. Однак варто зазначити, що папа Формоз, згаданий у творі не випадково, бо ж у православній традиції він вважається тим папою, з якого почався занепад римської церкви (через його надмірні втручання у справи світських володарів). А отже, слова «після Формоза», очевидно, мали суто символічне значення, тобто – після папи, який похитнув фундамент католицизму. Так само слова про те, що Петро Гугнявий «привів» з собою Стефанію, слід розглядати у ширшому значенні – «допустив» жінку до найвищого, сакрального щабля влади.

Якщо після ганебного папи Стефана кілька його наступників намагалися реабілітувати незаконно засудженого Формоза і навіть перепоховали його відповідно до сану, то інтронізований на початку X ст. папа Сергій III повторно засудив свого попередника, скасувавши всі його рішення. За переказами, правління Сергія і його наступників ознаменувалося тотальним падінням моралі у церкві, паплюженням священного титулу римського єпископа, який почав передаватися на спадковому рівні, а керували всім цим дві жінки – Феодора, дружина римського патриція Теофілакта і його дочка Марозія, які призначали папами своїх коханців. Спочатку за протекцією Феодори папою став її імовірний коханець Іоанн X, якого потім вбив Сергій III – коханець Марозії. За півстоліття папському тіару змінили близько 30 осіб, серед яких були коханці, родичі Феодори та Марозії, а далі – сини і онук останньої, яка серед іншого оголосила себе патрицією і сенатриссою. У середньовічній історіографії склався різко негативний образ жінок, яким приписували різноманітні гріхи і збочення, що здебільшого було вигадкою, однак факт залишається фактом – досить помітний період часу, названий порнократією, в Римі панували жінки, що не могло не викликати різко негативної реакції сучасників. Закономірно, що образ «папеси» міг постати на основі історій про цих жінок, зокрема про Марозію. Більше того, завдяки їм римський престол займали в цей час три Іоанни, двоє з яких були сином і онуком Марозії, що, можливо, пояснює її витоки імені «папеси». Припустімо, що українська еліта XVI ст., яка боролася проти унії з католиками, не була обізнана з такими давніми перипетіями іноземної історії, однак про сучасні їй події, а саме – про жіночі інтриги і блуд навколо престолу Олександра Шостого (Родріго Борджиа) вони навряд чи могли не знати. На розпусну і безбожну поведінку римських сановників вказує у своєму творі «Про целібат» (1547) Станіслав Оріховський, а «Історія про одного папу римського» була створена приблизно в той самий час.

Історичне підґрунтя переказу про папессу Іаонну і її перенесення в українську літературу під ім'ям Стефанії багате на широке коло різноманітних цікавих подій і суперечливих постатей. Однак навряд чи автори «Історії про

одного папу римського» надто переймалися реалістичністю й історичними відповідностями своєї оповіді. Зрештою, весь твір побудовано на алегоричності, покликаний розвінчати культ святості католицизму. З огляду на це, не так важливо було, хто саме ця жінка, вражав сам факт ганебного правління жінки у Римі, про що свідчить, зокрема, повна назва цього твору: «Слова нѣкогда давно на римлян у старих кройниках писаного: о их отщепенстве и о их папах блудних, Петре Гугнивом и яко жонка нечистая папою бисть» [72, с. 546].

Варто зазначити, що перекази і про папессу Іоанну, і про ті давні події Х століття, які, на думку противників католицизму, підірвали авторитет апостольського престолу, часто ставали предметом спекуляції на тему занепаду західного християнства. Але, що найцікавіше, серед католиків побутує думка, що розпусність римських пап Х століття, правління жінок та інше, навпаки, лише зміцнило засади католицизму, довівши, що ця церква має право на існування, якщо, переживши такі потрясіння, вистояла. Подібну думку можна знайти, наприклад, в одній з новел «Декамерона» Бокаччо, в якій єврей, побачивши гріхи та облуди, які панують серед католиків, вирішив охреститися, розсудивши: якщо ця віра, потерпаючи в тенетах диявола, досі не знищена, значить вона богообрана.

Софія Олексіївна

Помітною жіночою постаттю в «Істрії русів» є російська царівна Софія Олексіївна, дочка царя Олексія Михайловича і Марії Милославської, «принявшеї вь семь году правленіе Государства по молодости братьевъ ея» [81, с. 181]. Софія Олексіївна була другою після Олени Глинської, матері Івана Грозного, жінкою в історії Московського царства, яка користувалася статусом регента під час неповноліття законного монарха-чоловіка. Але як і її попередниця, Софія мала безславний кінець. Вона була дочкою першої дружини Олексія Михайловича, тому вважала себе спадкоємицею трону в обхід її братів, Петра і Івана, синів другої дружини їхнього батька, Наталії Нарішкіної. Взяти після смерті батька всі гілки влади до рук, Софія разом зі своїм фаворитом князем Василем Голіциним хотіла позбавити своїх братів права на корону і

керувати як самодержавна цариця до кінця життя. Про це і йдеться в «Історії русів», коли новообраний гетьман Іван Мазепа, прибувши до Москви, став свідком падіння регентші та її фаворита, «за поворотомъ своимъ изъ арміи, изобличень, вмѣстѣ съ Царевною, Софією Алексѣвною, въ заговорѣ ихъ на правленіе и жизнь Царя Петра Алексѣвича и былъ отъ него лишень всѣхъ достоинствъ и имѣнія и сосланъ въ вѣчную ссылку въ Сибирь, а Царевна заперта въ монастырь» [81, с. 186]. Була змова чи ні, чи просто правителька не хотіла віддавати владу до рук вже дорослого на той час Петра, за що й була покарана, але в історичній традиції вона залишилася узурпаторкою та інтриганкою. Автор «Історії русів» показав царівну Софію саме такою, як її тоді прийнято було бачити – змовницею, однак якоїсь особистої оцінки там подіям він не дав.

Дружина Попеля Другого

Заслуговує уваги образ підступної дружини Попеля Другого у «Хроніці з літописців стародавніх» Феодосія Софоновича, яку автор не називає на ім'я. Цей Попель був підлим і бездарним правителем, який боявся, що польські вельможі скинуть його та оберуть князем когось із його стрийів, а його власний син залишиться без корони. Тому «за порадою своєї жони змислили себе бути хоримъ» [166, с. 193], покликав поважних панів у свій палац і наказав їм поклястися, що вони після його смерті присягнуть його сину. Пани пообіцяли вчинити так, але тільки якщо рада дасть згоду. Зрозумівши, що становище Попеля досить хитке, його дружина «чашу з трутизною наготовавъши, дала имъ пити, жебы кождый за здоровье хорого пиль монархи» [166, с. 194]. Скуштувавши вина, вельможі зібралися йти, але вийшовши із зали, попадали мертвими, після чого княгиня проголосила, що це їх боги покарали за те, що «злое мыслили монарсе» [166, с. 194]. Але несподівано справдилося пророцтво батька Попеля Другого, який казав «Бог даи мя мыши зѣбли» [166, с. 193] – з трупів підступно вбитих панів повибігали миші і почали переслідувати Попеля, його дружину і сина. Марно вони ховалися у замку, марно тікали через річку на човні – «мыши и, дошовъши Попеля з жоною и з дѣтми, поѣли» [166, с. 194].

Ця моторошна історія про невідворотність світового правосуддя дечим нагадує знамениту німецьку легенду XIII ст. про щуролова з Гальмельна, який, не отримавши обіцяної нагороди від жителів цього міста за вигнання щурів, так само за допомогою сопілки заманив у річку їхніх дітей, де вони всі загинули.

Що ж стосується дружини Попеля Другого, то вона – не єдина лиходійка у «Хроніці» Феодосія Софоновича. Приблизно через 300 років після горезвісного Попеля Польське королівство стало свідком ще однієї схожої історії, яка відбулася з Владиславом Вигнанцем і його дружиною Христиною. Батько Владислава, Болеслав Кривоустий, поділив свої землі між Владиславом та його братами так, щоб кожний отримав свою частку спадку, але Владислав, «послухавши жоны своеи» [166, с. 202], пішов на братів війною з наміром відібрати у них їхні землі. Однак, коли вже один із замків, який тримав в облозі Владислав і в якому сховалися його брати, готовий був здатися, його воїни напилися з радощів і поснули. Обложені потай вийшли із замку, напали на них і усіх перебили. Владислав же втік зі своєю дружиною до Кракова, але його наздогнали, тож разом з дітьми і дружиною Христиною довелося тікати «до Нѣмец, до приятелей жоны своеи» [166, с. 202], де їхній слід загубився. Автор попереджає, звернувшись до народної мудрості: «Чюжого прагнучи, и свое власное панство утратиль» [166, с. 202].

Христина, або Агнеса фон Бабенберг, дружина короля Владислава Другого Вигнанця, також згадана і в Густинському літописі, де автор дав їй різко негативну оцінку, зазначивши, що вона «Владиславом, мужемъ своим, владѣаше, а не Владыславъ нею», через що він «от всѣхъ ненавидимъ бысть» [143, с. 70]. Цікаво, що на старовинній гравюрі XVI ст. Владислав зображений поряд з Христиною. Справді, історії Попеля і Владислава багато в чому схожі, хіба що Вигнанця і його дружину не з'їли миші.

Анна-Алоїза Ходкевич

Анна-Алоїза Ходкевич була останньою представницею славного роду князів Острозьких, колись могутніх магнатів на землях волинської України. Як це нерідко буває, коли династія досягає свого піку в особі найвидатнішого її

преставника, то після цього починається поступовий, а іноді й швидкий її занепад. Діда Анни-Алоїзи – князя Василя-Костянтина Острозького – свого часу називали «некоронованим королем Русі», непримиренним поборником православ'я, яке вже тоді зазнавало утисків внаслідок Брестської унії 1596 р. Однак надіям і мріям старого князя на те, що сини продовжать його справу, не судилося справдитися, бо двоє з них, Януш і Костянтин, перейшли в католицизм – панівну релігію польської знаті. Лише третій син – волинський воєвода Олександр – залишився вірним вірі предків. Жодному з них не судилося довге життя. Так «некоронований король Русі» ще за життя втратив двох своїх синів – Костянтина і Олександра. Згодом помирали і їхні сини, а останнім князем Острозьким залишився краківський староста Януш, який також помер у 1620 р.

Анна-Алоїза народилася 1600 року у шлюбі її батька Олександра з польською шляхтянкою-католичкою Анною Косткою. До пори релігійні відмінності у родині не були гострою проблемою: батько виховував синів у православ'ї, а матір дочок – у католицизмі. Проте, коли спочатку помер брат Олександра Костянтин, потім за загадкових обставин – сам Олександр, ще пізніше – їхній батько, старий князь Острозький і, що найсумніше – сини Олександра, ревна католичка Анна, певно, побачила в цьому руку долі, яка жорстоко карає невірних розкольників-православних. За переказами, згідно з порадою своєї матері Софії, яку Анна втратила у ранньому дитинстві, вона мала стати черницею, але натомість (очевидно, під тиском її дядька-опікуна) вийшла заміж за руського православного князя. Своїх дочок, між якими після смерті Януша Острозького був розділений величезний спадок, Анна виховувала винятково у католицизмі. Існує переказ про те, що молодшу дочку, Анну-Алоїзу, мати хотіла віддати на служіння Богу, виконавши таким чином заповіт матері, яким знехтувала сама. Але й дочці не судилося чернеча доля: 1620 року Анна-Алоїза була видана заміж за втричі старшого за неї вдівця, великого нетьмана литовського і воєводи віленського Яна Кароля Ходкевича. Зрозуміло, що це був шлюб з політичних міркувань.

Історія знає випадки, які доводять, що кохання не має вікових меж, такі як, наприклад, кохання французького короля Генріха II до старшої за нього на двадцять років фаворитки Діани де Пуатьє, або 16-літньої Мотрі Кочубеївни до 70-літнього гетьмана Івана Мазепи. Тож якщо юна Анна Алоїза відчувала до свого чоловіка не лише повагу, а й жіночу любов, раптова загибель Яна Ходкевича під час Хотинської битви восени 1621 р. мала неабияк вплинути на свідомість молодої вдови та її рішення більше ніколи не виходити заміж.

Важко сказати, яким характером володіла Анна-Алоїза, але, певно, що мати привчила її до побожного замкненого життя, в якому рідко веселяться чи пишно святкують. Зберігся її портрет, де можемо побачити жінку середнього віку у жалобному бранні з малопривабливими рисами обличчя. Тож цілком можливо, що жорстока розправа Анни-Алоїзи з православними міщанами Острога стала результатом її затворницького удовиноного життя, майже позбавленого радості і щастя.

Якраз з цієї події, смерті її чоловіка, починається власне історія пані Острозької-Ходкевич відображена у давніх творах української літератури – Львівському літописі, Острозькому літописці та віршованому «Ляменті о пригоді міщан острозьких».

Найперший запис про неї вмістив Острозький літописець. Стосується він смерті її чоловіка «ув обозі под Хотиним», який «взял бул княжну Острозькую» [8, с. 135]. Здавалося, нічим особливо не примітний запис про одруження, яких в українських літописах XI–XVIII ст. повно. Але тут, на відміну від багатьох інших давніх хронік, акцент зміщується від чоловіка (відомого полководця і державного діяча) до його жінки «котра вдовою панувала і напускала у Острог єзуїтов, іже през них много злого сотвори православним, що низшей окажется» [8, с. 135]. Лихої слави зажила Анн-Алоїза у літописців, якщо вже на самому початку оповіді про неї вони дали їй таку негативну характеристику. Далі у творі під роком 1633 йде розгорнута оповідь про обрання королем Владиславом IV на престол митрополита Київського і всієї України-Русі Петра Могили, про те, як він повернувся з литовських земель до Києва на освячення Софійського

собору, де його радо зустрічали миряни. А вже в наступному абзаці ніби для контрасту зі знаменитим поборником православ'я автор Літописця веде мову «о преждереченной княжні, котрая у Острозі панувала, розмаїтими способами примушувала до унії, ласкою і под утраченнем ласки, і не могла до того привести» [8, с. 137]. Хроніст, не скуплячись на слова, описує гоніння княгині на православних священнослужителів, у яких вона відібрала маєтності, деяких вигнала з церков, ці церкви закривши, «маючи гнів на православних і ненависть» [8, 137] та сподіваючись, що під тиском цих санкцій священники перейдуть до унії. Але вони, як гордо зазначає літописець, хоча й мали лише їжу та одяг, терпіли ці знущання і не зрадили свого віросповідання.

Наче бажаючи підтвердити свої попередні слова яскравими прикладами свавілля княжни Острозької, автор Літописця під роком 1636 вміщує оповідь про найганебніший, з погляду православних віруючих, вчинок Анни-Алоїзи – перепоховання її батька за католицьким обрядом. Як вже було сказано, князь-воєвода волинський Олександр Острозький – батько Анни-Алоїзи – помер за загадкових обставин у 1603 р. і похований був, звісно, як православний християнин, хоча мати Анни-Алоїзи, Анна Костка, все життя шкодувала, що так і не змогла повернути свого чоловіка-схизматика до «істинної віри», тобто католицизму. В кінці 1635 р., проживши в молитвах і постах вдовою більше 30-ти років, Анна Костка також покинула цей світ, залишивши свою молодшу дочку розпоряджатися Ярославлем, половиною Острога (інша половина належала її племіннику), Звягелем та іншими маєтками. І вже весною 1636 р., перед Великоднем, з п'ятниці на суботу вона «викрала з церкви тіло отцевське» [8, с. 137]. Привівши з собою священника-єзуїта, Анна-Алоїза, як повідомляє зокрема Львівський літопис, наказала «добити склепу, где лежало тіло отця її, і казала его взяти, которое юж було згнило, тільки кості, которіи взявши, казала їх помити і посвятити святим єзуїтом» [8, с. 115]. Сам обряд перехрещування останків князя в католицькому (уніатському) монастирі також детально описано в Острозькому літописці. Один єзуїт сховався за труною, «представляючи» князя Олександра, а інший ставив йому питання приблизно

так само, як священник хрещеним батькам під час хрещення немовляти: «Александр, по що ж ту пришед?» Той відповідає: «Звабення шукам». «А чем же дайній не шукал?». «Бо не зналем, цо віра ліпша римська» [8, с. 138]. Після цього Анна-Алоїза перемила останки батька свого «золками пахучими», а єзуїти перехрестили їх у католицтво і навіть інше ім'я дали – Станіслав.

Хоча перепоховання останків покійника в цілому не вважається злочином, але перехрещування кісток давно померлої людини і перенесення її праху з православної церкви до католицького костелу – це, певно, був скандал не лише для православних, а й для католиків-уніатів. Окрім цього, слід врахувати, що князь Олександр, як і його батько Василь-Костянтин Острозький, був ревним послідовником православних традицій, надією усього острозького люду на захист їхньої віри. Тому таке бруральне поводження з тілом і душею покійного, який нібито через 30 років після смерті зрадив релігію батьків, не могло не викликати невдоволення й навіть повстання народу. Хоча сама Анна-Алоїза, без жодного сумніву, була впевнена в богоугодності своєї справи, бо ж рятувала «заблудшу» душу свого батька від пекельних мук і возз'єднувала його зі своєю матір'ю, Анною Косткою, тому що після обряду перехрещення князя, його «попровадили до Ярославля і там поховала подлі матки своєї» [8, с. 138].

Ще одна особливість цього епізоду в тому, що Острозький літописець, розповідаючи про ексгумацію князя Олександра, зазначає, «бо юж літ 34, яко умер» [8, с. 138], хоча якщо князь помер 1603 р., то пройшло 33, а не 34 роки. Виходить дещо символічно, що князь Олександр через 33 роки (вік загибелі Ісуса Христа) «схаменувся» і вирішив перейти в лоно істинної, спасенної віри. Можливо, так і розраховувала Анна-Алоїза, плануючи перехрещення та перепоховання свого батька саме того року і саме перед Великоднем.

Та наскільки б безбожним не був вчинок Анни-Алоїзи щодо її батька, він лише підмочив її репутацію, тоді як головний її «подвиг» був попереду. Острозький літописець розповідає, що після перепоховання батька у неділю на Великдень, коли люди святковою ходою від замкової церкви до Храму Воскресіння Хрестового йшли через міст, Анна-Алоїза «каретою шістьма

коньми наїхала на той гомін людей, на мосту прудко женучи, бичем затинаючи до людех, коньми потрутила людей, а інії з мосту падали в ріку» [8, с. 138]. Чи то випадково так сталося, чи навмисне, бо пані Острозькій було гидко дивитися на православне святкування Великодня, чи, можливо, люди, обурені наругою над прахом їхнього православного князя, якимось чином затримали її карету, вимагаючи пояснень, але факт залишається фактом – на мосту Анна-Алоїза влаштувала справжню бійню, особливо коли міщани «не терплячи збитков, ну по возницях, і пагю осталося мало не убили на смерть» [8, с. 138]. Ледь врятувавшись, Анна-Алоїза, вирішила помститися своїм «кривдникам», влаштувавши суд над «ватажками заколоту» та й всіма іншими, кого вдалося впіймати. Літописець повідомляє, що під тортурами деякі люди не витримували й помирали, інших було страчено, і всіх їх «покидано за містом на сніденіє псом, не вольно і проводу отпраляти, тільки так загребли в пісок без трум» [8, с. 138]. До всього ще й церкви православні були запечатані, а священиків, очевидно, звідти вигнали. Тодішні польські хроністи, ясна річ, стояли на боці ображеної княгині і звинувачували у кривавих подіях Великодня 1636 р. «бунтівний» народ. Слід підкреслити, що сама Анна-Алоїза була переконана у виправданості своїх дій, а тому бачила себе жертвою, страдницею за віру, а своїх людей – злісними заколотниками.

Острозький літописець зберіг пам'ять і про перший у Звягелі католицький костел, побудований Анною-Алоїзою, дізнавшись про який, один монах прийшов до княжни і сказав, що у ньому поселився диявол, натякаючи, що вона відьма, бо він знайшов у подушці «жабії лапки» [8, с. 139]. А коли він пішов оглянути сам костел, то служниці Анни-Алоїзи, які знаходилися там, нібито попіднімали спідниці в почали танцювати непристойні танці.

Саме цей випадок із колотнечою на мосту в Острозі послужив темою для написання листа-звернення до митрополита Петра Могили якимось острозьким інтелігентом з ініціалами М. Н. під назвою «Лямент о пригоді нещасной, о зелживості і мордерстві мешчан острозьких».

Починається цей твір розгорнутою бароковою назвою, де говориться, що в понеділок на свято Великодня святкування людьми Воскресіння Хрестового було перерване приїздом «її милості пані воеводиної віленської» [179, с. 384], про що він, автор листа, детально розкаже у поетичних рядках. Далі, після зачину, який дублює назву, йде величезне прозоре звернення-похвала Петру Могилі, у якого, власне, адресант й сподівається знайти справедливість.

Автор цього твору, бажаючи вплинути на того, кому пише, викликати в нього співчуття і бажання допомогти, замість чіткого викладу суті справи наповнює своє поетичне звернення поетичними зворотами, частими повторами, порівняннями тощо. Найперше автор закликає читачів повірити йому, бо «хоть єм на тоє не смотрів очима своїма, але єднак довожу людьми цнотливими, от которых тую нещасную новину гдим слишав» [179, с. 385], а також не заперечує того, що інші подають цю історію в іншому світлі, приховуючи правду, тоді як його завдання – донести до читачів все так, як було насправді.

Головній героїні своєї оповіді, Анні-Алоїзі автор відводить не так вже й багато місця у своєму творі. Перші дві сторінки самого Ляменту займають сльози, ридання і плач над безвинно постраждалими міщанами острозькими у сутичці з панською челяддю, а також заклики: «Кто правду милует, нехай кождий уважный в тую річ усмотруєт» [179, с. 387] Далі автор описує, власне, криваву бійню на мосту, але особи Анни-Алоїзи у цих рядках не видно. Вона ж зринає в оповіді як самостійний персонаж, на якого звернена увага тоді, коли автор починає пригадувати їй перепоховання її батька. А робить він це навмисне, кажучи: «Хотя ж будет з вас которий противный моей мови, жесьте к тому привели поцтивою матрону, же ест тіло порушеноє отця її з гробу!» [179, с. 388]. Тобто: хто не вірить, що я пишу правду про події на Великдень, хай погляне на жінку, яка поглумилася над священним спокоєм свого померлого батька, і сам переконається, на що вона здатна. Автор Ляменту на якийсь час затримується на цьому епізоді, висловлюючи своє обурення тим, що люди «покою в гробіх не мают» [179, с. 389], а до того ж ще й коли мова йде про князя Олександра, котрий «любо то бив за живота чоловік справедливий»

[179, с. 389]. Він порівняє вчинок Анни-Алоїзи з діями Саула, біблійного царя, який викликав дух пророка Самуїла, щоб спитати у нього поради, а той напророчив йому загибель. Наостанок же автор листа знову повертається до теми жорстокості панів, які повинні були б милостиво ставитися до своїх підданих, до опису кривавого Великодня, а також гніву від того, що пані «еще на них (міщан), небожат, свою ж власну вину вскладають, вензенням їх сродзе обтяжити» [179, с. 391], маючи на увазі описаний в Острозькому літописці суд і страти бунтівників.

Відомостей про смерть цієї історичної лиходійки не залишилося. Тільки відомо, що життя її скінчилося 1654 року в одному з польських маєтків, куди вона втекла під час повстанських війн Богдана Хмельницького (1648 – 1654 рр.).

3.3. Княгиня Ольга у бароковому тексті

Життєпис першої руської княгині-християнки у Густинському літописі повторює її літописну біографію з «Повісті минулих літ», щоправда, у дещо спрощеному вигляді. Зокрема, до слів про те, що Ольгу привезли з Плескова, додано «си есть изъ Пьскова» [143, с. 30]. Напевно це зроблено для того, щоб підкреслити нібито російське походження княгині. Окрім цього, до відмінностей життєпису Ольги в «Повісті» і в літописі можна віднести те, що у частині оповіді про першу помсту Ольги древлянам за вбивство свого чоловіка Ігоря вона не наказувала їхнім послам, щоб їх несли у лодіях, а сказала лише: «Пойдѣте нынѣ въ лодия ваша, азъ же утро призову васъ и еже хочете, сотворю» [143, с. 33]. Тим часом Ольга звеліла викопати глибокий рів, і вранці «пославше по их, повелѣ ихъ в роръ въметати живыхъ и землею присыпати» [143, с. 33]. Тобто відсутнє акцентування на хитрості Ольги, яка, за «Повістю минулих літ», легко обдурила послів, котрі не зрозуміли її натяку на те, що «лодії» стануть їхніми трунами. Окрім цього, у Густинському літописі відсутня

звичайна для житій святих похвала Ольги після смерті, як у «Повісті минулих літ».

У «Хроніці з літописців стародавніх» Феодосія Софоновича образ Ольги набуває житійно-літописних форм – на відміну від автора Густинського літопису. В оповіді Софоновича помітні впливи агіографічних творів про першу княгиню-християнку на Русі. Так, він традиційно починає розповідь про Ольгу з часів її одруження з Ігорем «за живота Олегового» [166, с. 60], але зазначає, що вона була «правнукою Гостомеселову, о котором вышей вѣспомянулося» [166, с. 60]. Про місце народження Ольги Софонович не пише нічого, але з твору зрозуміло, що вона походить з-під Новгороду, де жив її знаменитий прадід, який, за переказами, став ініціатором «закликання варягів» у північні руські землі, звідки вони потім прийшли й у Київ. Легенда про «онуку Гостомислову», очевидно, була вигадана авторами житія Ольги, щоб поєднати варязькі корені руських князів з питомо слов'янськими, бо ж Гостомисл перед приходом Рюрика, Синеуса і Трувора був «в Великомъ Новѣгородѣ мудраго и значного мужа» [166, с. 58], скоріше за все, з місцевих. Ольга ж, вийшовши заміж за Рюрикового сина Ігоря, стала родоначальницею русько-варязьких монархів.

Далі, після вбивства древлянами Ігоря, Софонович відводить Ользі окремий розділ (на відміну від Густинського літопису, у якому регентство Ольги припадає на правління Ігоря, а потім Святослава), назвавши його «О княженіи Олги в Києве, о помстѣ над древляны о крещеніи ей» [166, с. 60]. Тут він повторює слова про те, що Ольга «Киевское, Великого Новгорода і всея Росіи княжение ѿстѣла и не якъ жена, але якъ потужный монарха справовала» [166, с. 60]. Якщо у «Повісті минулих літ» чи у Густинському літописі подальший розвиток подій з древлянами має «момент несподіванки», коли ті прийшли до Києва просити руки княгині для свого князя, то Софонович одразу повідомляє, що «и над деревлями мужа своего, великого кнѣзя Игора Руриковича, ѿт нихъ забитого, смерти значне помъстилася» [166, с. 60], підкреслюючи саме мотив жорстоких дій княгині, яка мстилася за свого

чоловіка, котрий вважався головою жінки, її захисником і володарем, а тому помста за нього виглядала цілком виправданою в очах християнського літописця. Імені древлянського князя Софонович не називає, хоча є два варіанти його: у «Повісті» від названий Малом, а у іноземних джерелах Низкин, що, ймовірно, мало приблизно те саме значення, тобто «маленький» чи «низький». Далі Сафонович коротко і без особливих прикрах описує помсту Ольги – засипання землею двадцяти древлянських послів живими у ямі, спалення інших п'ятдесяти послів живцем у лазні і вбивство під час «весілля» п'ятьох тисяч древлян у Коростені. Щоправда, автор все ж робить ремарку про те, що «такъ жалосную свадьбу деревлянномъ оставивши, вернулася до Киева» [166, с. 61], нібито все ж шкодує за невинно убитими Ольгою древлянами і обережно, опосередковано засуджує її кровожерність. Ольга не заспокоїлася і наступного літа зібрала військо і пішла на древлян разом з малим Святославом, «абы и онъ отца своего Игоря мьстился смерти» [166, с. 61]. В оповіді про спалення Коростеня за допомогою голубів та горобців і побиття військом Ольги ще недобитого населення Софонович не подає нічого нового, хіба що Ольга в нього стояла під стінами Коростеня не ціле літо, а цілий рік. Після остаточної розправи Ольги над древлянами Софонович втретє повторює, що «такъ Ольга помьстилася своего мужа смерти, и иныхъ всѣхъ замковъ деревлянскихъ добывши, зъ сыномъ своимъ Сѣтославомъ вернулася до Киева» [166, с. 61]. Цікавим питанням, яке так і залишається загадкою, бо не висвітлене в жодному з літописів, є те, чи вдалося Ользі схопити самого древлянського князя (Мала, Низкина), а якщо вдалося, то як вона з ним вчинила. Очевидно, що оскаженіла від кривавої помсти княгиня влаштувала б головному винуватцю вбивства її чоловіка люту і витончену страту, яка, за логікою, мала б відбитися у народній пам'яті, а відтак – у писемних джерелах для підкреслення остаточного завершення помсти Ольги і її жорстокості. Однак літописці замовчують відомості про долю древлянського князя. Лише у «Повісті минулих літ», як відмічає Володимир Ричка, у діалозі Ольги з обложеними у Коростені древлянами, зокрема у словах «но сего у вас прошю мала: изнемогли бо ся есте

въ осадѣ, да вдайте ми се малое» [135, с. 90] міститься натяк на те, що вона вимагала у них видати свого князя – її найлютішого ворога Мала, але продовження цієї сюжетної лінії у «Повісті» відсутнє. У «Хроніці європейської Сарматії» італійця Олександра Гваньїні, де один з розділів присвячено короткій історії Русі-України, йдеться про помсту Ольги дещо інакше. Тут Ольга не поїхала сама до древлянської столиці Коростеня, а запросила древлян на весілля до себе додому, і «коли древляни зі своїм князем їхали до неї, вона влаштувала на певному місці засідку з військових людей і доценту розбила древлян, а взятих у полон мучила різними муками, помстившись за свого чоловіка Ігоря» [35, с. 402]. Тобто, виходить, що князь Мал (у Гваньїні – Нискиня) загинув у тій сутичці з військом Ольги. Що ж до руських (українських) джерел, то складається враження, що Мал і на «кривавому весіллі» не був, бо чекав, мабуть, Ольгу в самому Коростені, але коли і як він загинув і чи загинув взагалі, залишилося невідомим.

Загалом, вся «Хроніка» Софоновича позначена сухою лаконічністю, яка зазвичай притаманна європейських середньовічним творам подібного жанру. Як наслідок, у розповіді про Ольгу у ній відсутня характеристика її правління у Києві, Новгороді, приєднання до Русі древлянських земель та інших міст у наступні роки десяти, а одразу після звершення помсти без вказання років йде розповідь про її візит до Царгорода. Імператором візантійським Софонович, називає Іоанна Цемісхія, певно, наслідуючи іноземні хроніки, (у «Повісті минулих літ» фігурує Костянтин Багрянородний), що дещо суперечить хронології, бо Цимісхій став імператором лише 969 року, який традиційно вважається роком смерті княгині. Ольгу він «еи великимъ достаткомъ по-црѣску частовал, а лица еи красотою и славою еи звитязствъ ѿбияты, намовлялъ еи себѣ за жену, бо был вдовецъ» [166, с. 62]. Через два роки після Софоновича автор Синопису Київського додасть, що, окрім «краси і хоробрості», цар накинув оком і на «величину земель Російських», що виглядає правдоподібнішим мотивом для його пропозиції Ользі руки і серця. Але Софонович обмежувався у своїй «Хроніці» короткими повідомленнями,

скомпільованими з різних джерел, не дуже дбаючи про художність чи белетристичність викладу. Та коли Ольга після хрещення кмітливо відмовила імператору на залицяння, Софонович вклав у його уста емоційні слова: «Воистенну мудрая жена! Перехитрила мене!» [166, с. 62], на відміну від відомої фрази з «Повісті минулих літ» – «Переклюка мя, Ольга» [135, 94].

У «Хроніці» Софоновича відсутні відомості про місіонерську діяльність Ольги на Русі, де, за твердженнями агіографів і пізніших літописів, вона багато людей навернула у віру Христову. Софонович же обмежився скороченим повтором похвали Ользі з «Повісті минулих літ», вказавши, що Ольга «первая рускую землю свѣтымъ крещениемъ просветила» [166, с. 62], а сина свого і його військо навернути не змогла, однак «всю Рускую землю ему зуполную державу поручила» [166, с. 62], тобто склала з себе владні повноваження, як сказано у пізніших джерелах, бо за християнськими уявленнями жінка не повинна втручатися у державні справи свого чоловіка чи сина, а має присвятити своє життя молитві і самопізнанню.

У запису про смерть Ольги Софонович не витрачає слів на похвалу першої християнки на Русі, як це робив Нестор чи автори житій, а пише тільки, що після походу Святослава на болгар і місцевої війни з печенігами (про яку детальніше розповідається у давніх літописах), його матір, «блѣженная Олга, княгиня, въ свѣтомъ крещеніи нареченная Елена, преставися року 6477 и погребена в Києве. Которой в Росіи память празнують 11 июля» [166, с. 63]. Далі ж іде повідомлення про те, що Святослав після смерті матері розділів між синами руські землі, давши кожному окремі уділи, з чого можна зробити висновок, що за життя саме Ольга, а не Святослав, який постійно пропадав у походах, правила Руссю.

Загалом розповідь про Ольгу у «Хроніці» Софоновича збігається з давнішими літописами, зокрема з «Повістю минулих літ», хоча очевидним є вплив житійної літератури та іноземних джерел, що створило по-своєму оригінальний образ Ольги у тогочасній українській історіографічній літературі. Лаконічність викладу свідчить про особистий стиль автора, а не про

недостатню повагу і захоплення історичною особою, бо ж на початку третьої частини своєї «Хроніки» («Про землю Польську»), Софонович порівнює княжну Ванду, дочку легендарного князя Крака, з Ольгою, бо вона «после своих братиї зостала княгинею Полского панства и, якъ мужь, мудро справовала панство Полское, подобно Олзѣ, руской княгинѣ» [166, с. 191].

У «Синописі Київському» серед усіх питомо київських князів невідомий автор особливо виділяє князя Володимира-хрестителя і його бабусю – першу на Русі християнку княгиню Ольгу.

Оповідання про Ольгу у «Синописі» не є оригінальним – на нього вплинули «Повість минулих літ», агіографічні твори, а також, як вже зазначалося, «Хроніка» Феодосія Софоновича. І все ж, автор, зібравши все це докупи, створив оновлений, по-своєму вартісний варіант образу княгині.

Починається оповідь про Ольгу задовго до того, що як вона з'являється в історичному сюжеті. Вперше її згадано серед найвидатніших правителів Русі – Рюрика і його братів, що суттєво підкреслює її статус княгині. Друга згадка – у розповіді про вбивство Олегом Аскольда і Діра: на могилі Аскольда «по том великая княгиня Ольга, крестившися, первую Церковь Святаго Николы в Кieve постави» [106, с. 71]. Цим «Синопис» відрізняється від «Повісті минулих літ», де Ольга зринає вперше у зв'язку з її весіллям. Таку увагу до Ольги у пізніших творах, порівняно з ранніми, можна пояснити тим, що на той час (друга половина XVII ст.) культ Ольги, проголошеною 1547 року рівноапостальною святою, досягнув свого апогею, тоді як в XI – XII ст. вона ще перебувала на рівні місцевого, а не загальноцерковного вшанування.

Роль Ольги у «Синописі» важко переоцінити ще й тому, що, возвеличуючи її особу, автор суттєво мінімізував роль її злочасного чоловіка, князя Ігоря. Ігор у нього знаходиться між двох історичних фігур – Олегом Віщим, якому він присвятив два розділи свого твору, і власне Ольгою. Ігор заледве удостоївся короткої сухої розповіді, де автор зосереджує увагу на обставинах весілля Ольги з ним, а також на горезвісному поході на древлян за

даниною, в результаті якого князь безчесно наклав головою. При тому не деталізується сам похід, як це робив літописець у XII ст.

Центральною ж подією у князюванні Ігоря для письменника є його одруження з Ольгою, «премудрою и красною девицею, правнукою Гостомысловою от Изборска» [106, с. 73] (в іншій версії – зі Пскова) ще за часів Олега. Очевидно, що цей уривок не був плодом фантазії автора «Синописиса», а взятий з агіографічних джерел, переважно північноруських, тобто російських, які були створені у XV – XVI ст. Походження Ольги в епоху, коли писався «Синописис» навряд чи когось цікавило. Хоча у «Повісті минулих літ» і фігурує дивна назва місця народження Ольги «Плесков» або «Плісков». За словами Володимира Рички, «згідно з агіографічною традицією, початки якої сягають XIII – XIV ст., Ольга вже однозначно трактується уроженкою руської Півночі» [151, с. 50] – спочатку зі Пскова, а потім, з села Вибутіна поблизу Пскова. Сучасні російські історіографи також не піддають сумніву традиційну версію походження Ольги [75, с. 16]. Отже, дивуватися, чому автор «Синописиса» підтримав саме цю версію, не варто, як не варто і вбачати у цьому проросійські настрої, адже для книжника XVII ст. Псков був містом колишньої Русі і політичні проблеми кордонів Північної і Південної її частин не мали особливого значення. Те саме стосується і «правнуки Гостомислової» – автор просто переписав те, що було написано до нього, не акцентуючи увагу на дослідженні походження Ольги. З іншого боку, те, що Ольги, можливо, й народилася десь поблизу Пскова, не додає їй національної приналежності до росіян, бо вона, вірогідно, належала до питомо варязького роду.

Коли ж Ольга у «Синописисі» нарешті, після смерті князя-чоловіка, сама виходить на сцену, автор насамперед наголошує на тому, що вона «все Государства Российский в свою власть прият, и не яко женск сосуд немощен, но аки крепчайший Монарха или Самодержец, всеми Княжении Российскими благоразумно правляше» [106, с. 74]. Показово, що у «Синописисі» ця фраза, вигадана агіографами Ольги, стоїть перед помстами Ольги древлянам, тоді як у Житті святої Ольги під пізнішою редакцією Дмитра Туптала (початок XVIII ст.)

– після, у «Повісті ж минулих літ» її взагалі не було. За логікою твору Туптала Ольга спочатку стерла древлянське князівство з лиця земля, а вже потім, задовольнивши жадобу помсти і відвернувши можливу загрозу престолу її сина Святослава, взялася до правління своїми володіннями. Тут же цю деталь у творі можна трактувати двояко: з одного боку, автор міг перед розлогою оповіддю про звершення Ольги узагальнити в цих словах все її правління, натякаючи й на криваву помсту древлянам, яку Ольга здійснила з чоловічою жорстокістю; а з іншого боку, можна припустити, що після смерті Ігоря Ольга спочатку й не збиралася мстити древлянам (які, за сучасними мірками, всього лише захищали себе від посягань Ігоря), а взялася до обов'язків регента і почала правити руськими землями, поки древляни самі не напросилися. З цієї позиції мотиви Ольги, навіть враховуючи її скандинавське виховання, де помста за вбитого чоловіка була справою честі, виглядають логічніше.

Далі автор веде мову про те, як древляни, «велию дерзость от убиения Государя своего Игоря восприемше, послаша к Ольге Княгине двадесят нарочитых мужей в лодиях, увещевающе ю доброхотно, а потом и претяще, да и по нужде Князю их Древлянску Низкине, убийце Игореву, жена будешь» [106, с. 74]. Треба зазначити, що письменник переніс свідомість книжника XVII ст. на реалії X-го, бо ні про яких «государів» на руських землях ще не могла йти мова, а Ігор був, по суті, вождем свого племені, яке гнітило слабше за себе плем'я древлян. Ігор не тільки не був помазаним монархом (бо ж і християнином не був), а й династія Рюриковичів на київському престолі тількино зародилася, вони були чужинцями, а тому навряд чи древляни могли сприймати Ігоря як свого священного правителя. Він був загарбником, а вони, кажучи пізнішими західноєвропейськими термінами, були у нього у васальній залежності. Автор же «Синопису» виводить свою думку мало не до «царевбивства», за яке, за законами Церкви, на винних падають найстрашніші кари і вічне прокляття. Щоправда, основна думка цього сюжетного повороту від цього анахронізму не змінюється, а саме: древляни знахабніли і вирішили, одруживши Ольгу з їхнім князем, самим привласнити її землі і стати на Русі

головними, та ще й погрожували про цьому. Отже, Ольга тут виступає не як зачинщиця кривавої бійні жінок і дітей за смерть ненажерного здирника, а тільки як княгиня-мати, яка змушена негайно піти на рішучі кроки, аби захистити себе, свого сина і владу на їхніх землях. Отже, виходить, що Ольга, попри зауваження автора, мстилася не стільки за свого чоловіка, скільки за нахабство древлян, які накинули оком на володіння її сина.

Перша помста Ольги у «Синописі» описана досить лаконічно: нема хитрих загадок Ольги щодо човнів, як нема і показової наївності древлян – вона просто наказала викопати глибоку яму, кинути туди древлян і засипати їх землею. Коротка ж вставка про те, як Ольга, «преклоншися над ров вопрошаше сватов о здравии» [106, с. 74], свідчить не про особливий задум автора, а просто про стислий виклад подій з «Повісті минулих літ», в якій письменник XVII ст. вже не розумів всіх тонкощів варварської поведінки Ольги, а тому вирішив передати головне, «другорядне» ж – випустити.

Яскраво і виразно відмінність середньовічного твору і «Синописа» простежується у чітко вираженому наголошенні на жіночій статі Ольги. Руський книжник XI – XII ст. перебував у середовищі «вчорашніх язичників», де закони і канони християнства ще не були ні достатньо вивчені, ні всотані у свідомість і буденне життя людей. Імовірно, за часів Ольги жінка не вважалася слабкою, немічною і другорядною особою, а надто, якщо ця княгиня – жінка. Сам автор «Повісті минулих літ» перераховує серед послів Ігоря до візантійського імператорського дому послів окремо від Ольги, а отже, її статус при київському дворі був майже на рівні з князем, що, власне, і зробило можливим прецедент її фактично одноосібного правління не тільки за малолітства Святослава, а й багато років після цього. У «Повісті минулих літ» нема жодного натяку на те, що Ольга робить щось виняткове через її жіночу стать, бо тоді це вважалось нормою. Автор же «Синопису», людина нового часу, яка писала свій твір через п'ять з половиною століть після «Повісті», вже була переконаним, закоренілим послідовником християнства з його догмами про гріховність і меншовартісність жінки. Тому для нього князювання Ольги,

жінки на київському престолі, вбачалося справді явищем непересічним. Тим більше, якщо ця жінка – вдова.

Після розправи з першою делегацією древлянських послів Ольга, розуміючи підступні плани їхнього князя, вирішує взяти ініціативу у свої руки. Вона посилає до древлян сама «с челобитием и благодарствием, яко о вдовстве ея и сиротстве попечение имеют» [106, с. 74]. Враховуючи час написання твору, ця фраза має неабияке значення. Вдови і сироти завжди вважалися найнещаснішими зі смертних, але, напевно, у язичницькі часи жінка-вдова, а тим більше, якщо вона правителька, не трактувалася як слабка особа, навпаки – жінки-скандинавки, дружини вікінгів, жорстоко мстили за своїх чоловіків, що вже відкидає тезу про вбогість і немічність. Ольга була варяжкою, а отже, ні вона сама, ні її оточення не вважало її слабкою хоча б тому, що вона керувала князівством. Навіть у Старому Завіті, у законах Мойсея, є положення про те, що вдова, якщо береже свою честь і честь свого чоловіка, залишаючись не заміжньою протягом кількох десятків років, набуває неабиякого соціального статусу, поваги й шанування. Тому і в «Повісті» нема наголошення на тому, що Ольга – вдова. Тоді як на 1674 рік, у час формування української національної свідомості, поняття вдівства набуло кардинально протилежного значення – у народних піснях відобразилося не шанобливе, а співчутливе ставлення до нещасної вдови, яка після смерті чоловіка часто «йде по світу», і яку не рятують навіть діти, які влаштовують власне життя або йдуть на війну, залишивши вбогу матір животіти на самоті. Отже, Ольга звертається до древлян не як жінка X ст., а як упосліджена вдова зі свідомістю XVII ст. – з милостивим проханням захистити її. Але тут же додає: «Точию мене ради пришлите по моему сану людей нарочитых еще больше, нежели первее» [106, с. 74], підкреслюючи, що вона не простолюдинка, а велика княгиня, яка не просто захисту просить, а збирається «в супружество Князю их, а им в Государыню» [106, с. 74] .

Втретє автор наголошує на тому, що Ольга – жінка, під час четвертої помсти княгині древлянам, коли вона, вирушивши в похід на них, дрібні міста і села спалила, та коли підійшла до столиці їхньої, Іскоростеня, люди зачинилися

у ньому, і їй довелося стояти в облозі «весь год» [106, с. 77]. Та згодом Ольга вирішила піти на знамениту (і, вочевидь, вигадану літописцями) хитрість з голубами і горобцями. Недалекоглядні ж древляни, «ни во что сию дань яко женска разума вменьше, абие ту с велиим тщанием исполниша» [106, с. 77]. Автор, можливо, намагаючись логічно пояснити неправдоподібний сюжет з «Повісті минулих літ», натякає на те, що Ольга зіграла на самовпевненості древлян, які недооцінили її, жінку, і саме тому їй вдалося обдурити їх, що також характеризує свідомість православного монаха XVII ст., переконаного, що жінка від природи дурніша за чоловіка або й зовсім позбавлена розуму.

Патріархальні віяння у творі проявляються також на часовому рівні. Здебільшого автор уникає якихось конкретних дат для того, щоб спростити своє писання або щоб уникнути несумісностей, як це сталося з датами у «Повісті минулих літ». Таким чином, він не називає року весілля Ольги і Ігоря, а також року народження Святослава, тому ми не знаємо, якого саме віку на момент смерті Ігоря були Ольга і їхній син. Натомість він називає роком вбивства Ігоря древлянами не загальноприйнятий 945-й, а 950-й рік, продовживши таким чином його правління на 5 років. Коли ж Ольга, 955 року прийняла християнство, він далі пише, що «лета от создания мира, 6463, а от Рождества Христова 955, Светослав Игоревич, внук Рюриков, приемши совершенную власть от матере своея Елены, по крещении ся нача княжити в Киеве над всеми Российскими Княжениями» [106, с. 80], тобто виходить, що Ольга правила як регент не 15 років, як традиційно вважається, а всього лише 5, і Святослав на той досяг вже достатнього віку для самостійного володарювання, хоча, якщо згадати дату його народження у Повісті – 942 рік, 955-го йому було б всього 13 років, навряд чи він сам міг здійснювати владу у такого юному віці. З іншого боку, і свідчення «Повісті» про особисту участь князя у поході Ольги на древлян 945 року, і фраза у «Синописі» про те, що Ольга пішла з сином Святославом на древлян, «наставляя и его к отмщению смерти отеческия» [106, с. 77], промовисто кажуть про те, що Святославу на той момент не могло бути всього 3 роки. Можливо, це вина переписувачів або сам автор наплутав з

датами, але якщо все правильно, то складається враження, що він цілеспрямовано намагався «звучити» правління Ольги, бо якою б святою вона не шанувалася на Русі, для книжника-монаха вона все одно залишалася жінкою. Цікаво також те, що Ольга склала з себе повноваження регента одразу після хрещення. У «Повісті минулих» літ Ольга після приїзду з Царгорода перетворюється на більш пасивну, порівняно з язичницьким періодом, особу, яка займається тим, що виховує онуків і молиться про навернення свого сина і руського народу у віру Христову. А жінка у християнстві, як вже було сказано, мала обмежені права, і на жінку-християнку, яка втручається у державні справи, дивилися косо. У реальності, скоріше за все, Ольга стояла на чолі Київської Русі мало не до самої своєї смерті хоча б тому, що Святослав проводив весь час у походах і не міг керувати князівством, а онуки були ще малими. У «Синописі» також є натяк на це, коли автор пише, що «Великий князь Киевский и всея России Самодержец Светослав Игоревичь по смерти матере своея Великия Княгини Елены раздели Княжения своя Российския трием сыном своим», що вони керували уділами, бо «а сам не могий в тишине обитати, яко воинский муж, иде на Государства Греческии войною, царствующим Кесарем Василию и Константину» [106, с. 81]. Автор опосередковано натякає, що саме Ольга, а не Святослав до своєї смерті керувала великими землями Русі, і через це, коли її не стало, він роздав своїм синам уділи, бо сам, як і раніше, не збирався сидіти на одному місці і піклуватися про свої міста. Тож давні письменники намагалися відредагувати історію під власну свідомість і тогочасні закони, тому у них Ользі-язичниці, зважаючи на її «темність», було дозволено багато, але, охрестившись, вона смиренно відійшла від державних справ і заглибилася у справи суто жіночі.

Особливістю «Синописа» є те, що, на відміну від «Повісті минулих літ», Густинського літопису чи «Хроніки» Феодосія Софоновича, у ньому Ольга постає не тільки легендарною особою, а й людиною з особистими почуттями. У розділі про третю помсту Ольги древлянам – «криваву тризну», коли древляни вже напідпитку звернулися до Ольги з відомими словами: «Мужа

твоего мы убихом, яко он не бе милосерд к нам, не аки Государь с подданными, но яко волк со овцами управляшеся» [106, с. 76], Ольга у відповідь промовчала, «сокрывши в сердце своем жалость и ярость» [106, с. 76] через їхнє зухвальство і критику її покійного чоловіка, а їхнього – за «Синописом», – «законного» государя. Якщо зважати на логіку твору, то Ольга мстить саме за смерть свого чоловіка, що автор неодноразово підкреслює. Коли «отмстивши мужа своего смерть, прият в свою область вся грады Древлянския и возвратися в напрестольный свой град Киев с велиею радостию с сыном своим Светославом» [106, с. 77], то очевидно, у «жалости и ярости» Ольги мала зображатися її любов до чоловіка і глибоке його шанування. Тут підкреслюється двоякість почуттів Ольги: з одного боку, жіночий сум через втрату свого чоловіка і господаря, а з іншого – лють і жадоба помсти тим, хто вкоротив йому віку. Коли Ольга помстилася, то повернулася в Київ «с велиею радостию», бо ж праведна помста за смерть чоловіка стерла з її серця жаль по ньому. У всякому випадку, наголошення на почуттях княгині Ольги відрізняє твір XVII ст. від середньовічних пам'яток, де людина не трактувалася як індивідуальність.

Приборкавши непокірних древлян, остаточно приєднавши їхні землі до Русі, встановивши мир і закріпивши спадкові права Святослава, Ольга йде на прогресивний крок: вирішує розширити межі впливу своєї держави, приєднавшись до більшості європейських країн, які сповідували вже панівну на той час релігію – християнство. Для цього вона, як вслід за давніми джерелами повідомляє «Синопис», «с великим имением в строи нарочитом кораблями поїде к Цариграду, и пришедши с Русскими Боляры и Дворяны пред лице Кесаря Греческаго, по Стрийковскаго свидетельству, Иоанна Земиски, или Цимисхия, а по летописанию преподобнаго Нестора Печерскаго, Константина Леонова сына, вдаде ему великие дары» [106, с. 78]. Про те, що Ольга більше захищала володіння свого сина і свою владу, ніж мстилася древлянам, говорить і те, як вона повелася з імператором Візантії. У відомій з «Повісті минулих літ» історії про сватання царя до Ольги і її кмітливу відмову, за версією «Синописиса», є один дрібний нюанс, який почасти додає логіки цьому сюжету, а

також розвіює міф про красу і молодість Ольги на той момент. Коли цар познайомився з нею, то «возбудшижеся красотою, славою и храбростию ея и широтою Государств Российских, рече к ней: достоин ти, Ольго, быти Царицею Еленою, и на царствии Гречестем купно с нами в сем нашем граде главном Цариграде обитати» [106, с. 78]. Акцент у цьому уривку треба зробити на «широту Государств Российских», на які передусім спокусився імператор. З «Повісті минулих літ» або з Густинського літопису, чи з «Життя Ольги» XVII ст., звичайно, зрозуміло, яку насправді мету переслідував імператор, але зрідка автори писали про це прямо, зазвичай, вихваляючи тільки красу і мудрість Ольги, перед якими не встояв кесар. «Синопис» же не приховує честолюбивих, якщо не сказати, загарбницьких намірів візантійського імператора, бо в історії імперії династії змінювали одна одну часто, і дружина колишнього імператора могла одягти вінець на голову своєму наступному обранцеві навіть в обхід власного сина від першого шлюбу, як це робила, наприклад, цариця Феофано, мати київської княгині Анни, яка була дружиною Володимира Святого. Сам Костянтин VII Багрянородний, якщо річ йшла про нього (а зважаючи на хронологію, хрещеним Ольги таки був він), законний спадкоємець престолу роками перебував під патронатом свого тестя Романа I Лакапина – колишнього воєначальника, який оголосив себе імператором. Тож якби, гіпотетично, подібне сватання до Ольги й мало місце, то Святослав, як законний князь, навряд чи становив би проблему: як можливий чоловік Ольги імператор мав би повну владу на руських землях. Це невеличке доповнення у «Синописі», можливо, покликане трохи згладити несумісність поважного віку Ольги, а також пошлюбленість самого імператора (хоча, автор називає його вдівцем, очевидно, наслідуючи попередні джерела, наприклад, «Хроніку» Софоновича) з пропозицією стати царицею у Константинополі. З іншого боку, оскільки «Синопис» уникає дат, то читач не може знати, скільки саме Ользі на той момент було років, бо, наприклад, у її відповіді на шлюбну пропозицію древлянам, за 5 років до того (згідно з «Синописом»), вона каже: «Мужа своего из мертвых воскресити не могу: а понеже млада есмь, в брачное сочетание

Князю вашему не отрицаю» [106, с. 74], тобто письменник намагався таким чином зробити сюжет про сватання вірогіднішим, і якщо 950 року Ольга називала себе «младою», то резонно припустити, що у 955 вона була ще не старою і гідною шлюбу.

Незважаючи на те, що автор возвеличує її за прийняття християнства, він водночас бажав підкреслити доброчесність Ольги як язичниці. Коли цар після її хрещення нагадав Ользі про обіцянку вийти за нього заміж, вона відповіла: «Како можеш мя дщерь свою крестную в жену прияти? Ибо не точию в Законе Христианстем, но и в поганстем скверно есть и отменно, отцу дщерь свою жену водити» [106, с. 78]. Хоча у деяких поганських віруваннях, зокрема у давньому Єгипті, шлюби між братами і сестрами, батьками і донька мали місце, патріотично налаштований письменник наголошує, що на Русі, навіть за багатобожжя такої мерзенності не творили.

Якщо «Повість минулих літ» повідомляє, що після хрещення Ольга повернулася до Києва і лише молилася за душу свого сина, але мовчить про її місіонерську діяльність на теренах Русі, то «Синописис» подає цілий ряд її реформ з цього приводу: «Великая Княгиня Ольга первоначальная от святого крещения мати Российская Елена в Киеве, много Россов к Христу обрати и крещением святым яко солнцем тму идолослужения прогна и омраченныя просвети, и в Киеве первую от себе Церковь святого Николая на Оскольдовой могиле постави» [106, с. 79], та тільки сина свого Святослава не могла до Христа навернути, бо він був воїном і боявся, що язичницька дружина перестане йому служити, якщо він охреститься. Між іншим, із цих слів Святослава можна зробити висновок, що його правління тоді ще було хитким у Києві.

Наступні згадки про Ольгу у «Синописисі» загалом повторюють «Повість минулих літ», Густинський літопис і «Хроніку» Феодосія Сафоновича. Зокрема, у розділі «О сем, коль краты россы прежде Владимира даже до царствия его крестишася», наслідуючи Густинський літопис, четвертим хрещення автор називає хрещення за часів княгині Ольги, яка «возвратившися окрещенная от

Константинополя в Киев, многих в России креститися сотвори» [106, с. 107]. Однак тут же її роль меркне перед звершенням Володимира. Автор, захоплений князем Володимиром, дещо критичніше дивиться на Ольгу і пише, що «Ольга и сына своего Светослава обратити к Христовой вере не возможно» [106, с. 107]. У всякому випадку, якби Ольга не прийняла християнство, не створила прецедент, не навернула певну кількість людей у християнство, то Володимир, очевидно, було б важче запровадити чужу для його народу релігію.

«Літописець» Леонтія Боболінського, українського книжника кінця XVII – початку XVIII ст., ієромонаха Троїцько-Іллінського монастиря, в основному майже слово в слово переповідає історію Ольги за «Синописом Київським», яким він, очевидно, користувався. Щоправда, у його творі наявні й деякі відмінності. Наприклад, якщо автор «Синопису» звів біографію князя Ігоря до горезвісного походу на древлян за даниною, під час якого його вбили, то Боболінський описує також відомий з «Повісті минулих літ» невдалий похід Ігоря на Константинополь, де візантійський імператор Роман I «поразил великое войско руское на голову (где было одних кораблей 15 тысячий руси)» [122, с. 233], а Ігор заледве врятувався, повернувшись додому лише з третьою війською. У світлі цих військових невдач наступний похід на древлян за ще більшою, ніж раніше, даниною, виглядає як спроба компенсації за марно згаяні кошти у програшній війні з греками.

Крім цього, Боболінський дещо розширює розповідь про планування древлянами розправи над жадібним київським князем. Зокрема, він пише: «А деревляне з княжатею своим Малом, албо Низкинею названым, почали мыслити, щобы мели чинити около тых так частых поборах и выдирков, а як бы ся з той тяжкой неволи выбыти» [122, с. 233]. Отже, літописець не тільки пояснює справедливість страти древлянами Ігоря, а й навіть співчуває їм у їхній «тяжкій неволі». Що ж до самого вбивства, то Боболінський зазначає, що Ігоря порішив особисто древлянський князь: «И забил его князь деревлянскій Низкиня» [122, с. 233].

Літописець відзначає, що Ольга «и зо всѣх сторон от наездов неприятелских Асадмови и Свенелдови, воєводам и крєвным мужа своего, краины и оборону поручила» [122, с. 234]. Свенельда ж, наприклад, Боболінський величає гетьманом, що відображає реалії епохи написання ним «Літописця». Засуджує древлян, які запропонували Ользі вийти заміж за Низкиню і, отримавши гадану згоду, чекали її на весілля біля свого столичного міста Коростеня. Їх охопила небачена до того пиха, бо розсудили вони, що коли їхній князь візьме за жінку велику княгиню Ольгу, то вони «сами взаєм будучи первѣй поддаными, панами тепер быти мели» [122, с. 235]. Тобто, Боболінський, який використав багато красномовних слів для змалювання вбивства древлянами Ігоря, не менш красномовно старається виправдати Ольгу у її злочинах проти древлян.

Якщо у «Синописі Київському», одному із джерел твору Боболінського, автор свідомо чи несвідомо, але звужує самотійне правління Ольги до 5 років, то Боболінський навпаки розширює не тільки період її регентства, а й тривалість життя. Ігор згідно з його «Літописцем» загинув у 944 році, й одразу після цього Ольга почала правити замість свого сина Святослава. За традицією, яка бере свій початок ще з «Повісті минулих літ», Ольга вирушає до Царгорода, де прийняла хрещення від імператора, якого Боболінський називає Іоанном Цемісхієм, 955 року, і тільки 966-го «Свѣтослав Ігоревич, внук Руриков, приемши совершенную власть от матери своея Єлены по крещеніи єя, нача княжѣти в Киѣве над всѣми Россійскими княженіями» [122, с. 240]. Виходить, що Ольга й після хрещення керувала країною ще приблизно десять років. Померла ж Ольги, згідно хронології Боболінського, аж 977 року, як і сказано в інших джерелах, одразу після нападу на Київ печенігів і перемоги Святослава над ними. Важко сказати, чи свідчать такі дати про якісь особисті погляди автора на історію Русі загалом і постать Ольги зокрема. Скоріше за все, такі часові межі у його творі – це результат використання різних вітчизняних і зарубіжних джерел, де роки могли не збігатися.

В основу «Житія святої Ольги», написаного митрополитом Ростовським Димитрієм (Тупталом), покладено псковський звід її житія, складеного за псковськими легендами про київську княгиню, тому у тексті помітний російський вплив, що видно навіть з частого вживання назви «російський» – «Россійское княженіє», «великій князь російській», «скіпетр монархії Россійскої» тощо. Відсутність підкресленої української спрямованості пояснюється перш за все тим, що Україна на той час не мала самостійного державного статусу, а тому більшість творів, особливо духовно-релігійного змісту, так чи інакше мали відображати імперські інтереси і великоросійську ідеологію.

В цілому образ княгині Ольги у «Житії» відповідає агіографічним традиціям, тобто її постать у ньому ідеалізована і складена за певним шаблоном, але й він не позбавлений деяких особливостей, що виявляється у змалюванні княгині, зокрема її характеру, вчинків, ставлення до неї автора і т. ін.

Що стосується зовнішності, то конкретний, детальний опис Ольги у «Житії» відсутній, є лише загальна ремарка, згідно з якою княгиня була дуже гарна. Про це сказано ще на початку твору: «Бяше бо та, об же нам предлежит слово, блаженная Ольга, лицем зъло прекрасна» [122, с. 274], а також згадка про її красу міститься у епізоді про сватання до Ольги візантійського імператора Костянтина: «Греческій же цар, в то врем вдов бівій, хотяше ю пояти себе в супругу, ово бо красотою лицае я побѣдашесея» [122, с. 286]. Варто зазначити, що приваблива зовнішність, як і ідеалізовані риси характеру, притаманні чи не всім святим, особливо жінкам, бо краса певним чином підкреслює їхню винятковість, обраність Богом для подвижницької долі.

Як і належить, житіє святої Ольги описує її життя від народження до самої смерті. За цим життєписом, Ольга прожила близько дев'яноста років, тоді як заміж вийшла приблизно в двадцять, а овдовіла в сорок. Коли вона познайомилася з князем Ігорем, їй було років сімнадцять-вісімнадцять, і вже тоді це була мудра людина, яка володіла старечим розумом, бо знала собі ціну й

могла постояти за свою честь, коли юний князь Ігор, побачивши на річці під час полювання, почав «глаголати словеса любодѣйна, к скверному смѣшенію прелщающая» [122, с. 274]. Батьки Ольги хоч і були язичниками, та виховали її у благочестивих настановах, відтак у юній розсудливості майбутньої княгині нема нічого дивного.

Походження Ольги трактується у житії традиційно. Туптало повторює відому з давніх російських переказів легенду про те, вона була «правнучица Гостомысла, именована мужа, иже прежде князей российских в Великом Новѣградѣ начальство ваше. Его же совѣтом призван бысть от варяг на великое Российское княжение Рурик с братією» [122, с. 273], тобто Ольга була благородного походження, що також пояснює її розум, цнотливість і премудрість. Та це й зрозуміло, бо було б доволі дивно для XVII – XVIII ст. у царській Росії зображувати правительку Київської Русі вихідцею з селян. Крім того, Ольга вийшла заміж за київського князя Ігоря, після смерті якого багато років самотійно керувала державою від імені свого малолітнього сина Святослава.

Обов'язкові для життя будь-якого святого відомості про батьків Ольги досить скупі. Окрім родинного зв'язку з легендарним князем Гостомислом, про батьків Ольги фактично нічого не відомо, сказано лише, що Ольга «бѣше же от рода нарочита» [122, с. 273], і батьки виховали її «аще и в идолооклонническом нечесті, обаче в добром от честных родителей наказаніи» [122, с. 273]. Благочестиві батьки, які заклали у свідомості майбутнього святого найкращі риси характеру, притаманні життям праведників чи блаженних.

Про місце народження сказано, що було це якесь селище під назвою Вибутське, «яже и нынѣ есть близ града Пскова. Града же того в оноє время еще не бѣ» [122, с. 273]. Тобто «Житіє» нібито виправляє помилку «Повісті минулих літ», де стверджено, що Ольгу привезли з «Плескова», в назві якого ще з давніх часів дослідники побачили видозмінену назву Пскова. Однак версія Туптала (чи то псковських легенд, в яких він черпав інформацію, загалом не суперечить

відомостям з найдавнішого українського літопису), лише вносить незначний коректив.

Пряма мова, яка складає важливу частину побудови художнього образу, зустрічається у «Житті святої Ольги» часто. У кожному своєму вислові Ольга постає розумною, сильною і хороброю жінкою, яка вміє постояти за себе.

Вперше Ольга заговорила до юнго князя Ігоря, коли той зустрів її під час полювання і намагався звабити. Її промова до нього нагадує повчальну промову: вона засуджує його за «нелѣпая и студня помышленія» [122, с. 275], вказує йому на те, що він князь і має бути «свѣтилом», прикладом для своїх підданих, а він натомість хоче збезчестити невинну дівчину, а також запевняє, що якщо вона буде «от насилуванія одолѣема» [122, с. 275], то одразу втопиться, бо краще «в чистоті померти», ніж жити, втративши дівочу честь. Тут вона говорить як свята непорочна діва, а от у відомих ще з літописів відповідях древлянським послам після вбивства її чоловіка Ольга постає вже зрілою, досвідченою жінкою, поміркованим монархом, на чий плечі лягло управління князівством.

Так само мудро і далекоглядно Ольга відмовила візантійському імператору, коли той сватався до неї, спочатку зауваживши йому, що «нѣст бо лѣпо нечестивой и не крещенной женѣ ити за христіанскаго мужа» [122, с. 286], а потім, охрестившись, що не може вийти за нього, бо стала його хрещеною дочкою.

Востаннє Ольга промовляє до свого сина Святослава перед смертю, дорікаючи йому, що він не охрестився, і тому «ждет тебе на земли недобрый конец, а по смерти некончаемая мука, уготованная невѣрным» [122, с. 292], а також заповідає поховати її за християнським звичаєм, а не за поганським.

Ставлення Ольги до тих, хто її оточував, можна охарактеризувати однією фразою – «добрым воздающая почесть, злым страх» [122, с. 284]. Батьків своїх вона, звісно, поважала і слухалася в усьому, що доводять слова про «добрі батьківські настанови». Князя Ігоря, свого чоловіка, крім поваги, очевидно, й кохала як жінка, бо коли дізналася про його загибель, то «плакася по нем зѣло» [122, с. 277], а коли прийшла на його могилу влаштувати по ньому тризну, знову

«плакася нам ним плачем великим» [122, с. 281]. Сина свого Святослава Ольга, певно, любила найбільше, бо після смерті чоловіка не опустила руки, а стала на шлях боротьби за спадок своєї дитини: після помсти древлянам «житіє воздержливо и цѣломудренно имѣяще, ибо не восхотѣ посагнути за инаго мужа, но пребываше въ вдовствѣ чистом, соблюдая скрипетра монархіи Россійскои сынови своему цѣл даже до возраста єго» [122, с. 284].

Про любов Ольги до сина, а особливо до онуків, свідчить також і те, що хоча вона переживала за їхні нехрещені душі, проте «обаче крестити их не дерзну, да не нѣчто зло сотворит сын єя непокоривый и остави на волѣ господней бытии им» [122, с. 291].

З великою повагою і благоговінням ставилася Ольга до священнослужителів, зокрема до патріарха константинопольського, який хрестив її.

З підданими їй русичами Ольга була добрим, дбайливим і милосердним правителем – «никого е обидящая, суды праведны творящая, наказания с милосердім налагающая» [122, с. 284]. А от з ворогами Ольга проявляла себе безжальною і підступною месницею, яскравим прикладом чого є її розправа над древлянами. Тут Ольга постає хитрою і небезпечною дияволицею, яка ретельно обмірковує, яким найбільш витонченим способом покарати тих, хто вбив її чоловіка. Першу делегацію послів Ольга «повелѣ засыпати я живы землею в ямѣ» [122, с. 280], але не зупинилася на цьому, й інших послів, які прибули за першими – наказала живцем спалити у лазні. Після цього вона пішла у древлянську землю справити тризну над могилою свого чоловіка, і на поминальному бенкеті, коли древляни захмеліли, віддала наказ всіх порубати. Та навіть ця «кривава тризна» не вдовольнила жагу помсти Ольги, яка вирішила знищити древлянську столицю, спаливши її, а людей або вбити, або забрати в рабство.

Виходить за житієм, що в основі всіх вчинків Ольги лежала своєрідна логіка: доброзичливість до своїх рідних, друзів і вірних їй підданих – і жорстокість до ворогів та кривдників.

Але найбільше Ольга, як і будь-який християнин, шанувала Бога, заради якого пішла проти традиційної тоді релігії на Русі, чим ризикувала накликати на себе невдоволення сина, бояр й простого люду.

Ставлення інших людей до Ольги в цілому зумовлюється ставленням до них самої Ольги. Батьки святої, очевидно, виховували її в любові й теплоті, привчаючи до праведного життя й почуття власної гідності, що проявилось при першій зустрічі з Ігорем. Сам Інязь Ігор з першого погляду на Ольгу «уязвися сердцем» [122, с. 274], закохався в неї і почав поважати після того, як вона «похотное сверѣпство юнаго князя укроти и приведе того в чувство» [122, с. 276]. Коли ж через кілька років князь Ігор надумав одружитися, то згадав «цѣломудренную и прекрасную» Ольгу і з честю привів її до Києва, щоб сотворити з нею обряд шлюбу.

Древляни, які вбили Ігоря, спочатку поставилися до Ольги, як до слабкої жінки, яку можна використати для захоплення влади у Києві. Потім же вони почали боятися її. Підданими вона була «любима, яко добронравна и милостива» [122, с. 284], бо «управляше всѣми странами Рускія державы не яко жена, но яко муж силен и разумен» [122, с. 284].

На імператора Костянтина Ольга, очевидно, справила дуже гарне враження, бо він був зачарований її красою і розумом, тому через це, а також через бажання отримати владу над Руссю хотів одружитися з нею. А після того, як Ольга перехитрила його зі своїм хрещенням та планами на шлюб, цар був приємно здивований її мудрістю і «возлюби ю духовною любовію, яко дщер свою и, вдав ей дары велики, отпусти ю с миром» [122, с. 288]

Син Ольги Святослав, як і будь-яка дитина, любив свою матір, бо коли вона захворіла і помирала, «плакася вельми» [122, с. 293], але був неслухняним, що підкреслив ще Нестор у «Повісті минулих літ», наводячи рядки з Біблії, про те, що «хто не слушає матір і батька, проклятий буде». Святослав не захотів хреститися, а натомість ходив у безкінечні походи, в одному яких його «злая постыже кончина по предреченію матере его, яко непослушлив ея баше» [122, с. 294].

Ставлення людей до Ольги виявилося у реакції на її смерть, коли «плакася по ней великий князь Святослав, сын ея, и боляре, и сановници, и вси людие плачем веліим» [122, с. 294]. Зрештою, Ольга була канонізована і визнана церквою святою.

Дмитро Туптало ставиться до своєї героїні традиційно для життя святої – він її возвеличує та ідеалізує. Навіть у частині про помсту Ольги древлянам, яка повинна слугувати певним контрастом між Ольгою-поганкою і Ольгою-християнкою, помітно, що Туптало намагається її виправдати і показати, що вроджена честь, мужність, розум, відвага, прагнення відстояти добру пам'ять свого чоловіка і владу у своєму князівстві певною мірою компенсує відсутність християнського милосердя. Окрім цього, з'ясовуючи, за якого саме візантійського імператора Ольга прийняла християнство, автор наводить відомості з різних вітчизняних та зарубіжних джерел про цю подію, чим мимоволі (або навмисне), підкреслює велич і значення княгині Ольги не лише для історії Русі, а й усього світу.

Отже, образ княгині Ольги у «Житті святої Ольги» Дмитра Туптала являє собою класичний приклад святості, яка передусім покликана виховувати у читачів релігійну поведінку і возвеличити християнство.

3.4. Жіночі типи у віршах Климентія Зиновієва

Одним з найвизначніших митців давнього часу, який залишив нам поважну спадщину з кількох сот своїх творів, був ієромонах Климентій Зиновіїв, автор збірки поезій кінця XVII – початку XVIII ст., яку Валерій Шевчук назвав «книгою буття українського народу».

Окрему частину свого доробку Климентій Зиновіїв присвятив жіночій темі, яка так і називається – «о женáхъ рѳзны(х), всякого ч́ину и(х). То ёсть о дѳбры(х) и о злы́хъ» і налічує близько тридцяти поезій. Однак у «жіночі» вірші можна також зарахувати й трохи більше десятка творів про чоловіків, розділ про яких іде одразу за жіночим і логічно продовжує його.

Відкривається жіноча тема у Климентія Зиновієва поезією «Ω множествѣ жѣнь: сирѣчь яко болшѣ на вселѣ(н)но(и) обрѣтаетьсА пола жѣнска: неже мужѣ(и)ска», де зафіксовано демографічну ситуацію періоду Руїни, коли після довготривалих війн козаків і простого селянства проти польської шляхти, московської експансії та кримсько-турецьких загарбників в Україні різко зменшилося чоловіче населення і її називали «країною вдів». Таке явище, окрім поетів і літописців, засвідчували й іноземні послы, мандрівники, наприклад, Гійом Левассер де Боплан в «Описі України», створеному в середині XVII, де він пише про нібито традицію українців, коли «дівчата залицяються до хлопців» [37, с. 95-98], що, імовірно, було наслідком нестачі чоловіків по селах та містах України. У цьому вірші, який, на перший погляд, лише описує історичний факт, вже відбивається стереотипне для тих віків ставлення Климентія Зиновієва до жінок – «Еднакъ на(д) жѣна́ми бѣ да(л) мужѣ(м) ве(р)хѣ мѣти: / а їмъ не даль мужѣ(и)ски(х) рѣчи(и) разумѣти.» [57, с. 97]. На цей уривок можна подивитися з іншого боку: поету прикро за жінок, яких Бог від початку зробив слабшими і тендітними та ще й позбавив їх помічників-чоловіків.

Наступний вірш «Ω злы(х) жѣна(х), їм(ѣ) же нико(г)да не яты вѣры» нагадує відповідний фрагмент з «Моління» Данила Заточника, де автор, слідуючи християнським трактуванням жіночого начала, так само застерігає від згубного впливу жінок. Природно, що Климентій Зиновієв згадує у цьому вірші й гріхопадіння перших людей, причому, як заведено, всю вину покладає на жінку, тобто на Єву – «Бо и Ада(м) прѣ(з) жѣну ласки бѣо(и) о(т)паль: / и вве(с) ми(р) навѣ ки бы(л) сме(р)тно(и) кля(т)вѣ о(т)да(л).» [57, с. 97]. Ця думка взагалі була надзвичайно поширеною і популярною у Середні віки й у Новий час, особливо серед духовенства, до якого належав і Климентій. Далі ж він її розвиває, наголошуючи, що не тільки Адам зазнав горя через Єву, а й «поневажѣ о(т) жѣнь и стѣ(м) ско(р)бы бывали: / ко(г)да ещѣ на земли себѣ пробували.» [57, с. 98].

Однак не слід засуджувати автора за такий його погляд на жінок, бо ж, зрештою, він висловив старий як світ постулат, запозичивши його зі Святого

Письма. Від себе ж додав, що «правда и женà женѣ ёсть не равна: / якъ в нїш(м) нїѣ вѣку також де и здавна.» [57, с. 98], а потім наголосив, що «аще бы и мѣи еднакъ тая жъ женà: / и пре(з) мѣе(р) бывае(т) ско(р)бѣ и грѣху вина» [57, с. 98], тобто якими б не були жінки, але чоловіки мусять їх приймати і поважати хоча б тому, що у кожного матір теж є жінкою, а як відомо, Бог заповів шанувати й слухатися однаково обох батьків. У цьому вірші, який уміщено на початку «жіночого» циклу, Климентій висловлює думку, яка може здатися програмною, хоча він сам далі безліч разів собі суперечить: «Теды кгда (б) хто ре(к), створи(л) бѣ на згїбе(л) рóду / лю(д)скому жєны: но нѣ(ст), ле(ч) для чиста плóду» [57, с. 98]. Насправді ж ці рядки можна трактувати по-різному. З одного боку, це видається типовою думкою чоловіка із середньовічним мисленням, за яким жінка створена винятково для того, аби народжувати дітей. Але з іншого – ці слова можуть мати й ширший, глибший зміст: хоча чоловік часто-густо й потерпає через жінку, і навіть гине, але не слід забувати й того, що саме жінка подарувала йому життя.

Логічне продовження тема «злих жон» отримала у вірші «Ω жєна(х) сва(р)ливыхъ, и злòязычны(х)», де Климентій знову звертається до Біблії, цього разу цитуючи Притчі Соломонові: «Рєкъ Соломо(н), лу(ч)шъ со (л)вóмъ в(ѣ) пустыни жїти: / нежели со жєною злòю в домѹ бѣти.» [57, с. 105]. У цій поезії автор висловлює щире співчуття усім чоловікам, яким будь-коли доводилося прожити свій вік зі злими жінками, бо не тільки зараз спостерігаються такі нещастя, а й «яко же нєгды(с) бѣста в старода(в)нємъ вѣку» [57, с. 105]. Тут Климентій, потрапивши під стереотипи свого часу, каже, що щасливий той чоловік, який не кориться своїй злій жінці, «и що я(к) бєстїи по рєбра(х) чáсто даваєтъ.» [57, с. 105], а в кінці вірша взагалі радить чоловікам, які хочуть удостоїтися райського блаженства після смерті, злу жінку «на кажды(и) дє(н) кїємъ пáры(т) не лѣнїсА.» [57, с. 105]. Очевидно, що такі явища часто-густо мали місце у тодішньому українському суспільстві, однак у цитованій Климентієм Біблії апостол Павло хоч і закликав чоловіків не давати жінці над собою верху, але й заповідав любити їх.

Схожі мотиви простежуються у вірші Климентія із чоловічого циклу: «Ω человѣку. ѡкая(н)номъ то(мъ), в котро(г)[о] жона старшаА, а не ѡнъ сáмъ мужъ», де автор, вкотре застерігаючи нерозважливих чоловіків довіряти своїм підступним дружинам, які можуть навіть підсипати їм отруту в їжу, подає цілу низку порад у такому випадку:

А та(к) окая(н)ничѣ напро(д) са(м) не куша(и):

неха(и) жона пїє(т) пє(р)шъ и я(ст), менѣ слуша(и).

А гды (б) самà наперє(д) скушати не мѣла:

то го(р)шкóмъ або кїємъ косни(с) єи тѣла.

Або цу(р)кою скруты є(и) руки и нóги:

жебы не пврелѣзла и чрє(з) двà порóги.

Або звяза(в)ши посади к(ъ) гарячо(и) пѣчи:

що(б) припє(к)лісА ѡну(и) шатáнскіє плѣчи.

А не мѣль бы(с) та(к) я(к) тА учу частовáти:

бúде(ш) до смє(р)ти свов(и) лютѣ погибáти [57, с. 115].

На перший погляд, Климентій виголошує ортодоксальні, мракобісні речі, немов якийсь аскет-фанатик, в якого одна тільки згадка про жінку викликає нечувану огиду, та ще й використання турецького слова «шайтан» замість «чорт» чи «диявол» нібито каже про те, що хоч Климентій і вважає мусульман невірними, але з їхнім поглядом на жінок цілком згоден. Певно, саме це свого часу так обурило Пантелеймона Куліша, який вважав, що поет змалював у своїх творах жінку «пекельним виплодом». А оскільки, чоловік поставлений над «жінкою», то й має її вчити, як батьки вчать дітей, з чого й може видатися, що книга Климентія мало не співзвучна з московським «Домостроєм» XVI століття, який теж свого часу звинувачували у гострих випадках проти жіноцтва.

У вірші Климентія у фразі «І пє(в)наА то рѣчь є(ст), же такаА проклѣта: / бо о(т) бѣга и людє(и) ласка то(и) о(т)нѣта» [57, с. 105] бачимо, що поет розцінює причини «злоби» жінок неоднозначно, перекладаючи вагому частину провини у цьому на Бога, який створив їх такими, а також на людей, які їх відштовхують і

не мають до них доброти і милосердя, як Каїн, котрого штовхнула на страшний злочин Божа неласка.

Красномовні біблійні мотиви простежуються у Зиновієва у вірші «Ω жєнахъ и ѿ двѣцахъ, и о писмє(н)ныхъ чє(р)ницахъ», яку Валерій Шевчук назвав переспівом Першого послання Апостола Павла до Тимофія, де говориться: «Жінка хай вчиться мовчазно, зі усіякою покірністю: а вчити жінці не дозволяю, ні володарювати над чоловіком, або перебувати в мовчанні». Климентій же у своєму вірші йде за традиціями Середньовіччя, коли вважалося, що жінці не потрібно і навіть шкідливо вчитися читати і писати, бо оскільки письмо і читання, зазвичай, найрозповсюдженіше було при церквах і монастирях, то й є виключно чоловічим привілеєм, на чому й наголошує поет: «Да(р)мо сА види(т) жє(н)скъ по(л) звы(к)ль пи(с)мо` учїти: / могла бь цє(р)ковь и без ныхъ пи(с)мà обходїти.» [57, с. 99]. Климентій вважав, що жінка не має права в церкві служити, а отже й письмо їй «без надобності», але називає й іншу причину – «Жєнà писмєнна мўжє(м) просты(мь) погоржáєть: / и якь простака цѣлє того вничижáєть.» [57, с. 99] Поет все ж не заперечує вченості жінки, але тільки з метою кращого розуміння нею священних текстів – «Една(к) ко(т)ро(и) хочє(т)сА пи(с)мà научити(с): / нєха(и) ўчить жє(б) вмѣла лѣпшъ бѣгу млїти(с).» [57, с. 100], і має на увазі тут, певно, не стільки світських жінок, скільки черниць.

Переспівом фрагменту з послання апостола Павла до Тимофія є також і вірш «Ω вдовственны(х) жєнáхъ», в якому Климентій, за прикладом апостола, оспівує чесних вдовиць, які після смерті свого чоловіка не вийшли вдруге заміж і не завели коханців, а тримають своє тіло і помисли у чистоті до самої смерті: «І суди(л) бы(х) на(д) двѣць и(х) чє(ст)нѢ(и)ши(х) пáчє: / звлаща здравы(х) и юны(х), то є(ст) млада(х) на(и)пáчє. / Дѣвы бо пло(т)ски(х) грѢхо(в) сєбѣ не познáли: / а онї и познавши, чїсто(ст) заховáли» [57, с. 99]. Зиновій зауважує, що не та жінка більше варта поваги, яка взагалі не пізнала фізичного кохання, а та, яка пізнала, але змогла утриматися від нього, залишившись без законного

чоловіка, в чому теж помітна популярна євангельська думка про те, що один розкаяний грішник цінніший за дев'яносто дев'ять праведників.

У вірші «Ω заматерѣлы(х) дѣвѣцахъ» Климентій дорікає молодим жінкам, які «засиділися у дівках», і не тому, що їх не сватали, а тому, що «Z моло(д)шы(х) не хотѣли лѣтъ зáму(ж) поступовáт(ь), / для того и не хоче(т) таки(х) ниhto и брáт(ь).» [57, с. 104]. Як писав Климентій в одному з віршів, жінка дана чоловіку найперше для приплоду, тож його мало цікавлять почуття, духовні якості жінки, а головне, щоб вона мала змогу завагітніти, виносити і народити дитину. А на це найкраще здатні тільки юні, сильні дівчата, тоді як дорослу жінку ніхто не хоче брати за дружину.

Дуже влучну і цікаву паралель з попереднім віршем становить вірш чоловічого циклу «Ω люде(х) ты(х) неслúшне чíнячихъ, ко(т)рѣе жєня(т)сА и посягаю(т) не в рáвно(с)ти лѣтъ бúдучи: то ε(ст) íмє(н)но, же часо(м) буде(т) му(ж) ста(р) а жонá вє(л)мѣ мóлода: або жонá вє(л)мѣ стара, а му(ж) нáзбы(т) моло(д), а та(к) мє(ж) таковыми болшь житіА зло(г)[о], неже добро(г)[о] того рáди», в якому автор описує відомі всім випадки «нерівного шлюбу», які широко були розповсюджені у минулі століття, особливо серед людей заможних і знаті. Як видно з назви, Климентій у цьому творі гостро виступає проти подібних союзів, які, на його думку, «гідні нагани», тому що таких чоловіка і дружину «I блгослове(н)ство бжїє о(т)бѣгаєть: / а не́нави(ст) и вражда в(ь) до(м) то(и) сА всея́єть» [57, с. 116]. Климентія Зиновієва, певно, тут турбує не стільки подружнє щастя «молодих», скільки виконання ними у такому випадку найважливішого, на думку церковника XVII століття, обов'язку кожної людини на землі – народження потомства.

Суголосний мотив звучить і в поезії «Ω стары(х) дѣдахъ жєня́щы(х)сА, и ω стары(х) баба(х) заму́жь іду́чихъ», в якій Климентій застерігає мирян від надто пізніх шлюбів. Як переконаний поет, зазвичай такі шлюби трапляються не через душевні почуття, а з чисто матеріальних причин: «I ты(м) дѣломъ дѣды́ще íнь стары(и) вымо(в)ляєть: / же господынѢ собѢ для худóбы не ма́єть.» (119), та хоч би й «хочъ бы по áгг̃л(с)ки(и) сА могли обходіти: / еднакъ не

зна(в)ши того буду(т) їхъ судіти.» [57, с. 119], бо «Бг̃ъ пода(л) млада(мь) людемъ че(ст)ное малже(н)ство» [57, с. 119], тоді як старим «лѣпше(и) бы во удо(в)ствѣ сА ко(н)чіти». У цьому вірші помітний мотив популярної у Середні віки думки Екклезіаста: «Всьому свій час, і час кожної речі на землі». Господь через своїх учнів заповів одружуватися молодим, а якщо вже хтось з певних причин упустив свій шанс і не взяв жінку чи не вийшов заміж вчасно, то у літньому віці не варто гнівити Бога протиприродними речами, тим більше, що, як писав поет, шлюби ці найчастіше укладаються з корисливою метою.

З іншого боку, шлюби у занадто юному віці Климентій також не вітає, про що пише у вірші «Ω родітеле(х) сочетавающихъ браку дѣте(и) свои(х) ве(л)мй в(ь) малы(х) лѣтехъ прежде времени», тобто дівчат до дванадцяти років, а хлопців – до чотирнадцяти, як велять церковні правила. Згідно зі словами самого поета, «а то вѣмъ в Ли(т)вѣ малы(х) жєня(т) злє справуют: / що не(с)мысле(н)ны(мь) дѣтя(м) свѣтъ ты(л)ко завязую(т).» [57, с. 117]. В Україні такі шлюби широко не практикувалися, але оскільки Климентій про це пише у своїй книжці, то все ж поодинокі випадки траплялися.

Климентія цікавить у цьому разі зовсім не фізіологічний бік, а побутовий. Він пише: «Часомъ и дорослыє ста(т)коват(ь) не вмѣють: / да вла(с)не я(к) малыє дѣти такъ шалѣю(т). / А малы(и) ма(л)жѣнокъ ѿвше(мь) статкова(т) не бѣде(т): / що ожени(в)сА куда по(и)де(т) то забудеть. / А та(к) згола не треба малы(х) снѣвъ жєнит(ь): / не здолѣю(т) заробит(ь) хлѣба дѣи поживит(ь). / Кро(м) за готѣвымъ хлѣбомъ буду(т) пу(д)ростати: / поку(л) навча(т)сА та(к) я(к) люде работати.» [57, с. 117-118].

Інакше розвиває цю тему Климентій Зиновійв у вірші «Ω рѣдича(х) неуважны(х), котрыє свои(х) дѣте(и) сочетаваю(т) браку насѣлствіємъ [то єсть з(ь) примусомъ]. Не имущы(х) [дѣвѣць або мл(д)нцевѣ] между собою соверше(н)нои любвѣ». У класичній літературі, зокрема й українській, тема шлюбів з нелюбами, які прирікають подружжя на нещастя, а нерідко й призводять до зради, одна з найпопулярніших, про що згадує й Зиновійв: «Єсть бо тогò на свѣтъ всюда ба(р)зо мно̀го: / гдє покидає(т) мужа иде(т) за другого. /

Да впя(т) и другого втожъ живого̀ покида́еть: / а за(и)ше́дши дале́ко блу(д)но сА обхо(ж)да́еть» [57, с. 114].

У ті ж часи шлюби з примусу траплялися нерідко, причому вважалося, що дружина має любити і поважати свого чоловіка, якого їй обрали батьки. Климентій же висловив думку, що не тільки дружина для чоловіка, а й чоловік для жінки має бути любим, він їх не розрізняє і не протиставляє, навпаки – показує цілковити рівними у праві на власні почуття: «Утве(р)ждєніА соб ъне будуть мѣт(ь) зго́ла: / жона або му(ж) б́уде(т) утѣкати з(ь) двора. / І не буду(т) доброго себѣ б́ыту мѣти: / хо(ч) и богаты́ буду(т), и приплодя(т) дѣти» [57, с. 113]. Коли молодих одружать за взаємною згодою, то не лише вони пізнають справжнє сімейне щастя й спокій, а й батьки їхні, дивлячись до добробут дітей, радітимуть у серцях своїх: «Оцѣ же о дщєрѣ то(и) б́уде(т) сА весєліт(ь): / ю́же гдѣ безра(з)судно не схоче(т) пото́пѣт(ь)» [57, с. 114].

Тему шлюбу, дівочості і цнотливості Климентій порушує ще не раз. Наприклад, у вірші «О ма(л)жѡнкахъ по за́ко(н)номъ шлюбно(мъ) брацѣ чи(с)то(ст) тѣле(с)ную або те(ж) дѣвство до сме(р)ти в себѣ хова́ючихъ». Поет щиро щиро дивується з поведінки дівчини, котра виходить заміж, але не ділить з чоловіком ложе: «ДивнаА то ве(л)мѣ рѣчь, же з жонѡю жѣти; / а кро(м) позна(н)А пло(т)ска та́къ сА обходѣти», а далі додає: «Бѡ и ап(ст)ль рѣкъ дру(г) дрѹга не лиша(и)те: / и ма(л)же(н)ски(м) дѣломъ в сво(и) ча(с) сА утѣша(и)те» [57, с. 208].

Схожий мотив має вірш, який з назвою «О людєхъ ты(х) которые не хотя(т) женитисА пре(з) вве(с) вѣкъ сво(и), и до стары(х) лѣтъ: або и до самѡи сме(р)ти», де відображено рідкісні випадки, коли чоловік воліє залишатися одинаком, але у монастир не йде, що з погляду Климентія виглядає вельми дивно: «Свѣцки(м) всяки(м) потребно жѡны по(и)мовати: / а не по че(р)нецки(и) бе(з)женно пробувати. / А то та(к) іны(и) пре(з) вве(с) вѣкъ сво(и) извалѣе(т): / ни че(р)нець а́нѣ свѣцки(и) и са(м) о(н) не знає(т).» [57, с. 126].

Неприхильно висловившись про жінок на початку збірки, Климентій змінює свій погляд у вірші «О женѡхъ з дѣте(и) умира́ючи(х)», де не тільки не

звинувачує жінку, а й висловлює щирій жаль і сум за такими передчасними втратами як для дитини, так і для чоловіка: «Ω б̃же тво(р)че тоже(с) жалю на(м) примножа́ешъ: / же м̃те(р) о(т) дытяти и о(т) насъ о(т)быраешъ..» [57, с. 106] Климентій вважає несправедливим, щоб жінка, виконавши своє священне призначення на землі і через це померши, не була допущена до воріт Раю: «Ты(л)ко то же вмре(т) жена̀ та неочищенна: / а гды̀ побожно жила̀ то б́детъ сп̃се(н)на.» і далі: / «А т̃гло хочъ кровію будвть оскве(р)ненно / гды̀ не ом̃ю(т) зе(м)ла̀ очисти(т) я(к) буде(т) погребѣнно.» [57, с. 106].

Чимало віршів Климентій Зиновійв присвятив жінкам-грішницям. Загалом, він не ставив собі за мету оспівувати красу життя; навпаки, його завдання полягало у тому, щоб викрити людські недоліки, аби запобігти їм. «Чоловіча» частина його творів так і називається: «В̃(р)ши особные, посл̃б̃ жєн̃ь ω мужєх̃ь д́бры (х); а б́лшь ω злы(х) р́зны(х), якоже и назад̃б̃ положиє(м) о злы(х) многих̃ь», що можна взяти як доказ того, що Климентій не має якоїсь особливої неприязні саме до жінок – такі ж гріхи він засуджує й у чоловічої статі. У його віршах зринає й популярна ще з Середньовіччя тема згубності жіночих чарів, через які чоловіки втрачають голову, а відтак нехтують духовним спасінням. Є в них різкий випад проти усіляких знахарок і ворожок («Ω б̃гоме(р)зских̃ь баба(х) шєпотн́цах̃ь, и о проклятых̃ь чаро(в)ницах̃ь»), які для Климентія, духовної особи, уявляються не інакше, як диявольським поріддям, що за законами Біблії заслуговують смертної кари. Долучається до цього й тема перелюбів та блуду у віршах «Ω раждающы(х)сА мл(д)нцах̃ь ω(т) нечисты(х) л́же(и)» і «Ω жена(х) в ко(р)чемница(х) в(ъ) град̃х̃ь, а на(и)пачє гдє в п́ля(х) в ко(р)чемны(х) гостинница(х) блудно жив́ущых̃ь.». У першому випадку, крім закономірного осуду нешлюбних стосунків, Климентій виступає на захист народжених від них дітей, які не тільки зазнавали у подальшому житті всілях принижень, а яких священики іноді відмовлялися охрестити: «А хоча(и) и не хотА мус̃бла врод́ти: / т́е мус̃б̃мъ мы тако(ж) ц̃блє окр(с)т́ти. / Кгды (ж) матє(р)няго гр̃ха о(т)роча̀ не знаєтъ: / и о(т)ню(д) жа(д)но(и) вины̀ в то(м) д̃блє не маєтъ.» [57, с. 114]

Крім цього, поет суворо застерігає подібних матерів з відчаю чи просто зі злоби і байдужості вбивати дітей, зачатих і народжених у гріху, бо за тодішніми законами таку жінку страчували. Але з іншого боку, Климентій поблажливо ставиться до жінок, як вміють відповідати за свої вчинки: «Да и матеры мѣ(н)ши(и) грѣхъ за тоє будеть: / ежели уваживши о(т)роча` не згубить» [57, с. 101]. Він піддає сумніву розповсюджену у ті часи думку, нібито діти обов'язково мають успадкувати гріховні нахили своїх батьків.

Чоловіків же Климентій засуджує за те, що кидають своїх жінок заради коханок або розлучаються і одружуються вдруге, а потім і другу дружину кидають. Застерігає також від надмірних ревнощів до своїх дружин, особливо, коли сам чоловік створює відповідні умови життя, як-от у поезії «Ω ревнів(х) мужѣхъ, котрыє о(т)ню(д) свои(м) жена(мъ) [в(ъ) ты(х) рѣча(х)] не імають вѣры «: «А ѿсо(б)но гдѣ звелить жонѣ шы(н)ковати: / то еще го(р)шѣ в то время начне(т) ревновати. / А нащо (ж) было ему и шынкъ заводити: / понева(ж) не вѣрити або не любити.» [57, с. 112].

Вірш «Ω мужѣ(х) упо(р)ныхъ и безра(з)судныхъ: ко(т)рыє о(т)нюдъ не імѣю(т) любвѣ ку свои(мъ) жена(мъ) звлаща ку че(ст)нымъ не пудо(и)зре(н)нымъ и побóжны(мъ)» ставить під сумнів переконання, нібито ставлення Зиновієва до жінок було винятково негативним чи презирливим. У цьому вірші він, хоч і непрямо, апелюючи до Послань апостола Павла, де сказано: «Чоловіки, любіть своїх жінок», обурюється з приводу жорстокого і недовірливого поводження чоловіків з дружинами, які живуть чесно, богобоязливо і благочестиво, ні в чому чоловіка не зраджуючи. Навпаки, така дружина, як сказано у Притчах Соломонових, вінець для чоловіка, і, згідно зі спостереженнями Климентія, чоловіка свого «від лихих учинків відвертає» – Поет закликає не тільки шанувати і любити таку дружину, а й прислухатися інколи до її порад: «І поража́т(ъ)сА жонѣ на добрыє рѣчи: / а бѣомѣ(р)зского сА кóлоту стѣрѣчи.» [57, с. 120]

Отже, проаналізувавши ключові поезії Климентія Зиновієва, присвячені жінкам, можна зробити висновок, що хоча він був «дитям свого часу», як його

назвав І. Франко, та до того ж ще й ченцем-священиком, погляди на питання шлюбу і жіноцтва взагалі мав досить своєрідні, що свідчить про високий рівень освіти, морального виховання і багатого життєвого досвіду поета. У своїх творах Климентій відходить від усталених в епоху Середньовіччя норм трактування жінки як гріховної особи і додатку до чоловіка, а відводить їй місце поряд з чоловіком, і в більшості випадків судить їх однаково, незважаючи на те, що нерідко апелює до Святого Письма і висловлює стереотипні думки минулих епох.

ВИСНОВКИ

Жіночі образи у давній українській літературі малодосліджені. Окремим жінкам Середньовіччя та Бароко присвячувалися історичні праці, але як літературні персонажі вони практично не вивчалися. Очевидно, причину цього треба шукати у відповідному ставленні у ті часи до жіноцтва, яке зрідка потрапляло у коло уваги літописців чи інших книжників, бо не відповідало ідейному спрямуванню і специфіці давніх творів, присвячених здебільшого князям-чоловікам або духовно-релігійним особам. Проведений аналіз жіночих образів у давньому письменстві XI – XVIII ст. дає змогу зробити такі висновки.

У творах середньовічного періоду української літератури, коли набув поширення жанр літописання, переважав історичний тип жінки. Як правило, це були особи з княжої родини або ж іноземні королеви, принцеси тощо. Здебільшого згадки про них у літописах обмежувалися короткими повідомленнями про певні події, що їх стосувалися. У цих літописних повідомленнях або ж оповіданнях рідко зустрічалася авторська оцінка тієї чи іншої особи, а також опис її зовнішності, який лише у деяких випадках обмежувався змалюванням краси цієї жінки. Окрім вчинків чи дій історичного персонажа, транспонувалася і пряма мова, на основі чого читач міг судити про жіночий характер, життєву позицію тощо.

Одним з небагатьох винятків серед історичних персонажів була княгиня Ольга, образ якої, починаючи з «Похвали князю Володимирі» Якова Мніха і «Повісті минулих літ», оброблявся літературно, оскільки розповіді про неї оснащені художніми прийомами зображення.

Другий тип, який можна виділити у середньовічній літературі – це релігійний образ жінки. Сюди входять історичні або ж імовірно історичні персоналії, вчинки і дії яких виражали ставлення до християнської віри. Таким яскравим жіночим образом є матір Феодосія Печерського, чия літературна біографія змістовно викладена у Києво-Печерському патерику і житії Феодосія.

Засобами створення образу тут є опис її зовнішності, вчинки та думки героїні, пряма мова, її особисте ставлення до сина, авторська оцінка її поведінки. Жіночі образи релігійного забарвлення зустрічаються і у творах історичних, зокрема у «Повісті минулих літ».

Третій тип жінки в українській середньовічній літературі – образ жінки-грішниці. Виділяється постать невідомої на ім'я полячки – мучительки і спокусниці преподобного Мойсея Утрина з Києво-Печерського патерика. Цій жінці, як і матері Феодосія Печерського, на сторінках Патерика приділено чимало уваги, а її образ створений за допомогою опису зовнішності, вчинків, прямої мови, внутрішніх монологів, її ставлення до головного героя твору Мойсея Утрина, а також різко негативної оцінки агіографа. Хоча це яскраво виражений образ лиходійки, його можна віднести і до релігійного типу, бо зустрічається він у житійному творі і має християнський підтекст.

Окремо від історичних та релігійних типів жінок в українській літературі Середньовіччя стоять образи жінок у «Слові о полку Ігоревім», найпомітнішим з яких є образ Ярославни. Образ жінки у «Слові» тяжіє до фольклорного і має символічну паралель з образом землі-матері, Русі. Основним засобом створення образу Ярославни є її монолог-замовляння, з яким вона звертається до природних сил, випрошуючи пощади своєму чоловікові. Цей монолог (пряма мова) сповнений почуття любові і відданості коханому-ладо, що і надає образу зворушливого ліризму. «Слово», на жаль, не має аналогів у давній українській літературі, а отже, неможливо стверджувати, чи була на Русі традиція ліричного зображення жінки.

У ренесансній та бароковій українській літературі трапляються здебільшого ті самі типи жінок, що й у середньовічній. Більшість жінок історичного типу, відомих з середньовічних літописів, зустрічаються і у літописах XVII – XVIII століть. Але у них з'являється певна кількість нових постатей. Густинський літопис, наприклад, характерний тим, що поряд з подіями вітчизняної історії оповідається про події загальноєвропейські, через що у цьому творі згадуються жінки, зовсім не причетні до української історії, як,

скажімо, дружина Мартіна Лютера Катерина фон Бора або ординська ханша Тайдула. У літописі помітніше, ніж у попередній традиції, виражається ставлення автора (авторів) до зображуваного жіночого персонажа. У частині «Хроніки» Феодосія Софоновича, присвяченій історії Польщі, згадані багато польських княгинь, королев, принцес. Засобами створення образів у цих літописах, окрім авторських оцінок, є зображення вчинків тієї чи іншої особи та передавання їхньої прямої мови. Цікавою з погляду новизни образів є також «Історія русів», де автор приділяє пильну увагу жіночим персоналіям російської історії XVII –XVIII ст., зокрема імператрицям. Тут наявна авторська оцінка майже кожній з жінок – на додачу до досить широкого як для літопису опису їхнього життя, вчинків тощо.

Характерною рисою барокових літописів, а також ренесансних творів, наприклад, промов та послань Станіслава Оріховського, є те, що у них згадана значна кількість жінок, які не просто були дружинами чи дочками правителів, а й активно втручалися у державні справи або навіть самі успадковували трон. Проте ставлення до таких жінок було різне: якщо чоловік чи син цієї правительки був шанованим князем чи королем, то ця повага поширювалася і на неї, а якщо він був володарем нікчемним, тираном абощо, вина перекладалася на жінку чи матір, яка його розбестила.

Літературний тип грішниць у бароковій літературі межує з історичним типом. Грішниць і лиходійок тут можна виділити завдяки не тільки їхнім вчинкам, а й за різко негативним ставленням автора до цієї особи. Найпомітнішими образами цього типу можна назвати невідому на ім'я дружину Попеля Другого, папесу Стефанію, Агнесу фон Бабенберг, Аргіру, Софію Олексіївну та ін. Але найбільш ґрунтовним образом лиходійки в бароковий період була постать острозької княжни Анни-Алоїзи, ревної католички і гонительки православних, чия біографія зафіксована у Львівському й Острозькому літописах, а також в анонімному вірші «Ляменті міщан острозьких». Жоден з авторів цих творів не скупився на негативні барви у зображення цієї історичної особи, яка за масштабністю виділяється з-поміж усіх

жіночих образів української літератури цього періоду, за винятком хіба що княгині Ольги.

Образ княгині Ольги, широко представлений у середньовічній літературі, транспонований і в добу Бароко. Величезний вплив на барокові твори про Ольгу справило «Житіє княгині Ольги» зі «Ступеневої книги», створеної у середині XVI століття духівником московського царя Івана Грозного. Літописці й агіографи, які зверталися до постаті княгині Ольги після 1654 року, спиралися на цей твір, де були зібрані воєдино всі легенди й літописні згадки про неї. Щоправда, у Густинському літописі, так само, як і у «Хроніці» Софоновича, цього впливу не помітно, там радше скопійовані фрагменти з «Повісті минулих літ» про княгиню Ольгу та з іноземних літописів, зокрема з «Хроніки європейської Сарматії» Олександра Гваньїні. Найяскравіше з історичного боку образ Ольги представлений у «Синописі Київському», де автор, очевидно, знайомий з багатьма джерелами, створює не так історичний, як літературно-художній образ Ольги, використовуючи портретну характеристику княгині, розповідаючи про її вчинки, думки та почуття, вносячи у текст пряму мову, публікуючи ставлення Ольги до інших персонажів і їхнє ставлення до неї, а також вдаючись до авторського коментаря. Текст оповідання про Ольгу з «Синопису» трохи пізніше майже дослівно повторив Леонтій Боболинський у своєму «Літописці». З агіографічних українських творів про Ольгу найвідоміше Житіє святої Ольги з праці «Четъї-мінеї» Дмитра Туптала (перша половина XVIII ст.), де автор фактично дає скорочений варіант Життя Ольги зі «Ступеневої книги».

Ще один тип жінки в українській бароковій літературі – лірично-побутовий. Він представлений у віршах Климентія Зиновієва, присвячених жінкам, чоловікам і родинним справам. У своїх творах Климентій Зиновій звертався до найрізноманітніших випадків з життя жінок, особливостей їхніх характерів і побутових звичок. Хоча на перший погляд може здатися, що поет продовжує мізогінну традицію щодо трактування жінки як гріховної і небезпечної для чоловіка особи (як це подано, наприклад, у «Молінні» Данила

Заточника), але насправді у багатьох віршах Климентій висловлює помірковані і часом навіть прогресивні погляди на питання шлюбу, материнства, стосунків у сім'ї тощо. Якщо ж поет різко засуджує жінку, то за ті ж гріхи і вчинки він так само засуджує і чоловіка, а також вважає, що добра і благовірна жінка заслуговує від свого чоловіка поваги і довіри. Літературний арсенал у зображенні жінок у Зіновієва скупий, у текстах віршів переважає описовість, але тут відсутні жіночі портрети та індивідуальні характеристики.

Проведена у дисертації робота підтверджує, що тема жіноцтва у давній українській літературі представлена вагомо, образи жінок мають свої особливості, характерні риси і типологію. Водночас у розробці цієї тематики існує наукова перспектива, оскільки її результати можуть бути використані у гендерних, культурологічних та соціологічних студіях.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Абрамович Д. Києво-Печерський патерик (Вступ. Текст. Примітки). – К., 1931 (репринтне видання – 1991).
2. Абрамович Д. И. Исследование о Киево-Печерском патерике как историко-литературном памятнике / Д.И. Абрамович. – Спб., 1902.
3. Александров О. Література Київської Русі: Між міфопоетикою і християнським символізмом: [Статті. Монографія] / Олександр Александров. – Одеса : Астропринт, 2010. – 472 с.
4. Алпатов М. А. Русская историческая мысль и Западная Европа XII – XVII вв. / М. Алпатов. – Москва: Наука, 1973. – 286 с.
5. Антипролог: Збірник наукових праць, присвячених 60-річчю члена-кореспондента НАН України Миколи Сулими. – К.: ВД «Стилос», 2007. – 479 с.
6. Апокрифические Євангелия. – Харьков: Фолио, 2013. – 456 с.
7. Балязин В. Н. Тайны дома Романовых. / В. Н. Балязин. – М.: ОЛМА-ПРЕСС, 2007. – 447 с.
8. Бевзо О. Львівський літопис і Острозький літописець / О. Бевзо. – К., 1971. – 200 с.
9. Бевзо О. А. Феодосій Софонович та його «Кройника» / О. Бевзо // Український історичний журнал, 1968. – № 8. – С. 98 – 110.
10. Біблія: Книги Священного Писання Старого та Нового Завіту. – К., 2007.
11. Біднов В., Антонич Д. Українська церква: Лекції за ред. Д. Антонича. – К., 1993. – С. 197-222.
12. Білецький О. І. Києво-Печерський патерик / Олександр Білецький // Матеріали до вивчення історії української літератури: в 5-ти томах. – К., 1959. – Т. 1. – С. 135 – 141.
13. Білоус П. В. Вступ до літературознавства: навчальний посібник / П. В. Білоус – К.: ВЦ «Академія», 2011. – 336 с.

14. Білоус П. В. «Золота книга» української літератури (Києво-Печерський патерик) / Петро Білоус // Українська мова і література в середніх школах, гімназіях, ліцеях та колегіумах. – 2003. – № 3. – С. 28 – 38.
15. Білоус П. В. Історія української літератури XI – XVIII ст.: навчальний посібник / П. В. Білоус. – К.: ВЦ «Академія», 2009 – 424 с. (Альма-матер)
16. Білоус П. В. Літературна медієвістика. Вибрані студії: У 3-х томах. – Т.1: Зародження української літератури: Монографія / Петро Білоус. – Житомир, 2011. – 376 с.
17. Білоус П. В. Літературна медієвістика. Вибрані студії: У 3-х томах. – Т.2: Художній світ давньої української літератури: Ізборник / Петро Білоус. – Житомир : ПП «Рута», 2012. – 428 с.
18. Білоус П. В. Літературна медієвістика. Вибрані студії : У 3-х томах. – Т.3: Українська паломницька проза: Історія. Поетика. Постаті. Монографія / Петро Білоус. – Житомир: ПП «Рута», 2012. – 392 с.
19. Білоус П. Світло зниклих світів (художність літератури Київської Русі): Збірник статей / Петро Білоус. – Житомир, 2003. – 160 с.
20. Білоус П. В. Теорія літератури: навчальний посібник / П. В. Білоус. – К.: 2013. – 328 с.
21. Брайчевський М. Автор «Слова о полку Ігоревім» та культура Київської Русі / Михайло Брайчевський. – К.: Фенікс, 2005. – 552 с.
22. Брайчевський М. Походження словянської писемності / Михайло Брайчевський. – К.: НУКМА, 2007. – 154 с.
23. Вирський Д. Станіслав Оріховський-Роксолан як історик і політичний мислитель / Дмитро Вирський. – К.-Кременчук: Вид-во КДПУ, 2001. – 217 с.
24. Висоцький С. О. Київська писемна школа X – XII ст. / С. О. Висоцький. – К.: Освіта, 1998. – 164 с.
25. Висоцький О. С. Княгиня Ольга і Анна Ярославна – славні жінки Київської Русі / О. С. Висоцький. – К.: Наукова думка, 1991. – 104 с.

26. Викторова М. А. Составители Киево-Печерского патерика и позднейшая его судьба / М. А. Викторова. – М., 1863. – 248 с.
27. Войтович Л. Княжа доба: портрети еліти / Леонтій Войтович.– Біла Церква, 2006. – 782 с.
28. Войтович Л. Князівські династії Східної Європи (кінець IX – початок XVI): склад, суспільна і політична роль. Історико-генеалогічне дослідження / Леонтій Войтович. – Львів: Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича, 2000. – 649 с.
29. Войтович Л. В. Князь Лев Данилович / Леонтій Войтович. – Львів: НАН України. Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича, 2012. – 181 с.
30. Возняк М. Історія української літератури: у 2-х книгах. – Львів: Світ, 1992.
31. Возняк М. Псевдо-Кониський і псевдо-Полетика. / М. Возняк. – Л., К., 1939. – 164 с.
32. Возняк М. Студії над українськими літописами / Михайло Возняк; упоряд. Назар Федорак. – Львів: ЛНУ, 2011. – 596 с.
33. Воломидир Мономах. Повчання; Статут Володимира Всеволодовича / Переклад із старослов'янської, упорядкування та передмова В. Яременка. – К.: МАУП, 2006. – 312 с.
34. Галицько-Волинський літопис. / Упор. і вступ. слово Р.М. Федорів. – К.: Червона калина, 1994. – 255 с.
35. Гваньїні Олександр. Хроніка європейської Сарматії / Упорядкування та переклад з польської Юрія Мицика. – 2-е вид., доопрацьоване – К.: ВД «Кієво-Могилянська академія», 2009. – 1006 с.
36. Генсьорський А. Галицько-Волинський літопис. Процес складання: редакції і редактори / А. Генсьорський. – Київ, 1958. – 234 с.
37. Гійом Левассер де Боплан. Опис України, кількох провінцій Королівства Польського, що простягаються від кордонів Московії до Трансильванії, разом з їхніми звичаями, способом життя і веденням воєн. – К.: ФОП Стебеляк, 2012. – 168 с.

38. Горovenko A. V. «Галицко-Волинская летопись», происхождение её хронологизованной редакции и «пропавший» рассказ о княжении Романа в Галиче // Горovenko A. V. Меч Романа Галицкого. Князь Роман Мстиславич в истории, эпосе и легендах / А. В. Горovenko. – СПб.: «Дмитрий Буланин», 2011. – С. 191–208.
39. Грушевський М. Історія української літератури: в 6-ти томах і 9-ти книгах. – К: Либідь, 1993–1995.
40. Грушевський М. С. Хронологія подій Галицько-Волинської літописи / М.С. Грушевський // Записки Наукового товариства ім. Шевченка. – Львів, 1901, Т. 41. – С. 1 – 72.
41. Грушевський М. Історія України-Руси: В 11-ти т. – К.: Наукова думка, 1991. – Т. 1. – 648 с.
42. Гудзий Н. К. История древней русской литературы. – 6-е изд. – М., 1956. – 384 с.
43. Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры / А. Я. Гуревич. – М.: Искусство, 1984. – 350 с.
44. Гуревич А. Я. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. – М.: Искусство, 1990. – 396 с.
45. Давня українська література : словник-довідник / авт.-уклад. Б. Білоус, П. Білоус, О. Савенко; за ред. П. Білоуса. – К.: ВЦ «Академія», 2015. – 208 с. (Серія «Nota bene»)
46. Давня українська література Х – XVIII ст. Твори / Упоряд. О. Сліпушко – К.: Школа, 2005.
47. Дмитро Туптало у світі українського бароко / Львівська медієвістика. – Львів: Априорі, 2007. – Вип. 1. – 328 с.
48. Домострой. – М.: ЗАО «ОЛМА МЕДИА Групп», 2013. – 304 с.
49. Драгоманов М. В защиту неизвестного покойного автора «Истории Руссов». / М. В. Драгоманов // Порядок. – 1881. – № 128. – С. 46 – 62.
50. Еремин И. П. Литература Древней Руси. – М.: Наука, 1966. – 328 с.

51. Єршов А. До питання про час написання «Історії Руссов», а почасти про автора її. / А. Єршов. – Ювілейний збірник на пошану академіка Михайла Сергійовича Грушевського. – К., 1928. – Т. 1. – С. 42 – 64.
52. Єршов А. Коли й хто написав Густинський літопис? / А. Єршов. – ЗНТШ. – Львів, 1930. – Т. 100. – Ч. 2. – С. 78 – 102.
53. Жиленко В. І. Синопис Київський. Лаврський альманах. – К.: ВПОЛ. – Спецвип. 2 : Синопис Київський / І. В. Жиленко. – 2002. – 194 с.
54. Закон Божий: Підручник для сім'ї та школи. – 3-е вид. – К.: Видавничий центр Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2004. – 654 с.
55. Збірник козацьких літописів: Густинський, Самійла Величка, Грабянки. – К.: Дніпро, 2006. – 976 с.
56. Зимин А. А. Память и похвала Иакова Мниха и Житие князя Владимира по древнему списку / А. А. Зимин // Краткое сообщение Института словяноведения АН СССР. – М., 1963. – С. 69 – 71.
57. Зиновіїв Климентій. Вірші. Приповісті посполиті / Климентій Зиновіїв. – К.: Наукова думка, 1971. – 391 с.
58. Зиновіїв, Климентій. Золоте чересло: книга народних ремесел, звичаїв та побуту в Україні, писана Климентієм Зиновієвим, поетом кінця XVII – початку XVIII ст. / Климентій Зиновіїв. – К.: Мистецтво, 2009. – 336 с.
59. Золоте слово. Хрестоматія літератури України-Руси епохи Середньовіччя IX-XV століть: У 2-х книгах / За редакцією В. Яременка – К. : Аконіт, 2002.
60. Іваньо І. Про українське літературне бароко / І. Іваньо // Українське літературне бароко. – К.: Наукова думка, 1987. – С. 5-18.
61. Иконников В. Опыт русской историографии. / В. Иконников. – К., 1892.
62. Іларіон, митрополит (Іван Огієнко). Життєписи великих українців / Іван Огієнко ; упоряд. М. Тимошик. – К.: Либідь, 1999. – 672 с.
63. Іларіон, митрополит. Про закон Мойсеєм даний і про Благодать та Істину в Ісусі Христі втілених. – К.: МАУП, 2004. – 176 с.

64. Ігор Ісіченко, архієпископ. Аскетична література Київської Русі / Архієпископ Ігор Ісіченко. – Харків: Акта, 2005. – 398 с.
65. Ісіченко Ю. А. Києво-Печерський патерик у літературному процесі кінця XVI – початку XVIII ст. на Україні.– К.: Наукова думка, 1990. – 250 с.
66. Ісіченко Ігор, архієпископ. Історія української літератури : епоха Бароко XVII – XVIII ст. / Архієпископ Ігор Ісіченко. – Львів: Святогорець, 2011. – 568 с.
67. Історія Русів / Переклад І. Драча. – К.: Український письменник, 1991. – 318 с.
68. Історія України в особах: IX – XVIII ст. – К.: Україна, 1993. – 396 с.
69. Історія української літератури: у 12 т. – Т. 1: Давня українська література (X – перша половина XVI ст.) // Наук. ред. Ю Пелешенко, М. Сулима. – К.: Наукова думка, 2013. – 840 с.
70. Історія української літератури: у 12 т. – Т. 1: Давня українська література (друга половина XVI – XVIII ст.) // Наукові редактори В. Сулима, М. Сулима. – К.: Наукова думка, 2014. – 840 с.
71. Історія української літератури: у 2-х т. – Т. 1: Дожовтнева література / За ред. І. О. Дзевєріна. – К.: Наукова думка, 1987. – 632 с.
72. Історія о єдном папе римськом // Українська література XIV – XVI ст.: Апокрифи. Агіографія. Паломницькі твори. Історіографічні твори. Перекладні повісті. Поетичні твори. – К.: Наукова думка, 1988. – С. 192 – 194.
73. Йосипенко С. Л. Етичне вчення Д. С. Туптала (св. Димитрія, митрополита Ростовського) в контексті української духовної традиції. / С. Л. Йосипенко // Автореф. дис. канд. філос. наук. – К., 1996.
74. Карамзин Н. М. Предания веков. – М.: Правда, 1998. – 768 с
75. Карпов А. Ю. Княгиня Ольга / Алексей Карпов. – 2-е изд. – М.: Молодая гвардия, 2012. – 276 с. – (Жизнь замечательных людей)
76. Квіти святого Франциска – Львів: Свічадо, 2009. – 244 с.

77. Києво-Печерський Патерик / Переклад із церковнослов'янської М. Кашуба і Н. Пікулик. – Львів: Свічадо, 2007. – 192 с.
78. Климов В. В. Святитель Димитрій. / В. В. Климов. – Львів, 1995. – 186 с.
79. Козьма Пражский. Чешская хроника / Вступительная статья, перевод и комментарии Г. Э. Санчука. – М., 1962. – С 68.
80. Колосова В. Климентій Зіновійів: Життя і творчість / В. Колосова. – К.: Наукова думка, 1964. – 184 с.
81. Кониський Георгій. Історія Русовъ или Малой Россіи. – М.: В универ. Типографи, 1846 (репринт 1991р.).
82. Костомаров Н. И. Исторические произведения. Автобиография. – 2-е изд. – К.: Либідь, 1990. – 736 с.
83. Котляр М. Данило Галицький. Біографічний нарис / Микола Котляр. – К.: Видавничий дім «Альтернативи», 2002. – 328 с.
84. Кречотень В. Вибрані праці / В. Кречотень. – К.: Обереги, 1999. – 344 с.
85. Кречотень В. Іларіон Київський. Слово про Закон і Благодать / Володимир Кречотень // Київ – 1989. – № 8 – С. 126-139.
86. Кривцов Д. Ю. Рассказ о поездке митрополита Олексея в Золотую Орду в литературных источниках и историографии. // Мир истории. – 2002. – № 5. – С. 34 – 89.
87. Культура і побут населення України : Навчальний посібник – 2-е вид., доповнене та перероблене. – К.: Либідь, 1993. – 288 с.
88. Куруціус Е. Р. Європейська культура і латинське середньовіччя / Пер. з нім. Анатолій Онишко. – Львів: Літопис, 2007. – 752 с.
89. Лабунько М. Митрополит Іларіон і його писання / Мирослав Лабунько. – Рим, 1990 – 124 с.
90. Лепкий Б. Нарис історії української літератури / Богдан Лепкий. – Мюнхен, 1991. – 358 с.
91. Літературознавчий словник-довідник / за ред. Р. Т. Гром'яка, Ю. І. Коваліва, В. І. Теремка. – К.: ВЦ «Академія» 2007. – 752 с.

92. Літературна спадщина Київської Русі і українська література XVI – XVIII ст. – К.: Наукова думка, 1981. – 350 с.
93. Літописні оповіді про похід князя Ігоря / Упорядкував та переклав В. Ю Франчук. – К.: Наукова думка, 1988. – 246 с.
94. Літопис Руський / Переклад, передмова, примітки, іменно-особовий та географічно-археологічно-етнографічний покажчики, генеалогічні таблиці, карти і плани Л. Є. Махновця. – К.: Дніпро, 1989. – 614 с.
95. Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы / Д. Лихачев. – М.: Наука, 1979. – 359 с.
96. Лихачев. Д. С. Развитие русской литературы X – XVII веков. – М.: Наука, 1977. – 254 с.
97. Лихачев Д. С. «Слово о полку Игореве»: Ист.-лит. очерк / Дмитрий Лихачев. – 2-е изд. – М: Просвещение, 1982. – 176 с.
98. Лихачев Д. С. Социальные основы стиля «Моления» Даниила Заточника / Дмитрий Лихачев // Исследования по древнерусской литературе. – Л.: Наука, 1986. – С. 174 – 195.
99. Луняк Євген. Анна Руська – королева Франції / Євген Луняк. – К.: Книга, 2012. – 208 с.
100. Люстров М. Ю. Европа и европейцы в Галицко-Волынской летописи / М. Ю. Люстров // Древнерусская литература: Тема Запада в XIII–XV вв. и повествовательное творчество. М., 2002. – С. 9 – 25.
101. Майоров О. В. Єфросинія Галицька. Дочка візантійського імператора в Галицько-Волинській Русі: княгиня і черниця / Олександр Майоров. – Біла Церква: Вид. Пшонківський О. В., 2013. – 224 с. (Серія «Славетні постаті Середньовіччя»)
102. Макаров А. Світло українського бароко / А. Макаров. – К.: Мистецтво, 1994. – 288 с.
103. Мак-Робби Л. Р. Ольга Киевская – княгиня, которая, несмотря на организованную ею резню, стала святой // Непослушные принцессы /

- Линда Родригес Мак-Робби. – Харьков: «Клуб семейного досуга», 2014. – С. 29 – 33.
104. Марченко М. І. Українська історіографія (з давніх часів до середини ХІХ ст.) / М. І. Марченко. – К., 1959.
105. Махновець Л. Про автора «Слова о полку Ігоревім» / Леонід Махновець. – К.: Вид. КДУ, 1989. – 260 с.
106. Мечта о русском единстве. Киевский синопсис (1674). – М.: Издательство «Европа», 2006 – 248 с. (Евровосток)
107. Миненко Ю. Гуманістичний пафос «Ляменту міщан острозьких» 1636 року. – «Слово і час», 2014. – № 1. – 46 – 52.
108. Мыщык Ю.А. «Кройника» Феодосия Софоновича как исторический источник и памятник украинской историографии XVII века: атореф. дис. канд.. ист. наук. – Днепропетровск, 1975. – 20 с.
109. Мищик Ю.А. «Кройника о землі Полской» Ф. Софоновича // Український історичний журнал. – 1979. – № 6, с. 116 – 123.
110. Мищик Ю. Острозький літописець / Ю. Мищик // Острозька давнина. – Львів, 1995. – Т. 1. – с. 69–73.
111. Мыщык Ю. А. Украинские летописи XVII века / Ю. А. Мыщык. – Днепропетровск, 1978. – 168 с.
112. Мишанич О. Біблія і давня українська література / Олекса Мишанич // На переломі: Літературознавчі статті й дослідження. – К.: 2002. – С. 7 – 17.
113. Мишанич О. Давня українська література в загальнослов'янському контексті / Олекса Мишанич // Медієвістика. – Одеса, 1998. – Вип 1. – С. 3 – 12.
114. Мишанич Я. «Історія Русів»: історіографія, проблематика, поетика. – К.: Обереги, 1999. – 182 с.
115. Мишанич О. В. Українська література другої половини ХVІІІ століття і усна народна творчість / Олекса Мишанич. – К.: Наукова думка, 1983. – 350 с.

116. Мишко Д. І. Густинський літопис як історичне джерело / Д. І. Мишко. // Український історичний журнал. – 1971. – № 4. – С. 34 – 46.
117. Молдован А. Слово о Законе и Благодати Илариона / А. Молдован. – К.: Наукова думка, 1984. – 239 с.
118. Морозова Л. Е. Русские княгини / Л. Е. Морозова. – М.: Аст-Пресс Книга, 2004. – 256 с.
119. Огоновський О. Історія літератури руської (української) Част. 1 (XI – XVIII вік) / Омелян Огоновський. – Мюнхен, 1992. – 358 с.
120. Ольшевская Л. А. Киево-Печерский патерик: атореф. дис. канд. ист наук. / Л. А. Ольшевская. – М., 1979. – 20 с.
121. Орлов А. С. О галицко-волынском летописании А. С. Орлов // ТОДРЛ, 1947. – Т. 5. – С. 15 – 24.
122. Павленко Г. І. Становлення історичної белетристики в давній українській літературі / Г. І. Павленко. – К.: Наукова думка, 1984 – 329 с.
123. Памятники литературы Древней Руси: XI – начало XII века. – М.: Художественная литература, 1978. – 413 с.
124. Памятники литературы Древней Руси: XII век. – М.: Художественная литература, 1980. – 704 с.
125. Памятники литературы Древней Руси: XIII век. – М.: Художественная литература, 1981. – 647 с.
126. Пелешенко Ю. Мізогінний дискурс в українському середньовічному письменстві. – «Слово і час», 2015. – № 6. – С. 18 – 26.
127. Пелешенко Ю. Українська література пізнього Середньовіччя (друга половина XIII – XV ст.): Джерела. Система жанрів. Духовні інтенції. Постаті / Юрій Пелешенко. – К.: ВД «Стилос», 2012. – 608 с.
128. Перетц В. Н. Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI – XVII веков / В. Перетц. – М. – Л., 1962. – 255 с.

129. Перетц В. Н. Киево-Печерский патерик в польском и украинском переводе / В. Н. Перетц // Славянская филология. – М., 1958. – С. 34 – 78.
130. Перлини духовності: Твори української світської літератури від часів Київської Русі до XVII ст. – К.: Грамота, 2006. – Кн.1. – 560 с.
131. Перлини духовності: Твори української світської л-ри від часів Київської Русі до XVIII ст. – К.: Грамота, 2003. – Кн. 2 – 480 с.
132. Пилипенко В. Станіслав Оріховський-Роксолан і антитурецька література Речі Посполитої / Володимир Пилипенко // Переяславські Сквородинівські студії. – Випуск 2. – Чернігів, 2013. – С. 89-91.
133. Підмогильна Ю. «Бароковий історичний роман» Григорія Грабянки та його героїні / Юлія Підмогильна // Літературознавчі студії: праці молодих учених. Збірник наукових праць. – Вип. 21. – К., 2014. – С. 133 – 141.
134. Пріцак О. Ким і коли було написане «Слово о полку Ігоревім» / О.Пріцак. – К.: Обереги, 2007. – 360 с.
135. Повість врем'яних літ: Літопис (За Іпатським списком) / Переклад з давньоруської, післяслово, коментарі В. В. Яременка. – К.: Український письменник, 1990. – 558 с.
136. Подволоцький А. А. Правдива історія Київської Русі: про що мовчать підручники історії / А. Подволоцький. – Харків: Віват, 2014. – 352 с.
137. Полек В. Т. Історія української літератури X – XVII ст. / В. Т. Полек. – К.: Вища школа, 1994. – 164 с.
138. Полное собрание русских летописей. – Т. 1.: Лаврентьевская летопись. – Л., 1926. – 374 с.
139. Полное собрание русских летописей.– Т. 2: Ипатьевская летопись. – Спб, 1908. – 638 с.
140. Полное собрание русских летописей. – Т. 10: Никоновская летопись. – Спб, 1885. – 248 с.

141. Полное собрание русских летописей. – Т. 23: Книга степенная царского родословия. Часть первая. – СПб., 1908. – 338 с.
142. Полное собрание русских летописей. – Т. 21: Книга степенная царского родословия. Часть вторая. – Спб, 1913. – 354 с.
143. Полное собрание русских летописей. – Т. 40: Густынская летопись. – СПб: Дмитрий Буланин, 2003. – 202 с.
144. Попович М. В. Нарис історії культури України / Мирослав Попович. – К.: «АртЕк», 1998. – 728 с.
145. Почекаев Р. Ю. Цари ордынские. Биографии ханов и правителей Золотой Орды. – СПб.: ЕВРАЗИЯ, 2010. – 426 с.
146. Пушик С. Криваве весілля на Каялі (Словянська міфологія і «Слово о полку Ігоревім») / Степан Пушик // Дараби пливуть у легенду. – К.: Молодь, 1990. – С. 3 – 264.
147. Пушкарева Н. Л. Женщины Древней Руси. – М.: Мысль, 1989. – 286 с.
148. Рыбаков Б. Даниил Заточник и владимирское летописание конца XII в. // Из истории культуры Древней Руси: Исследования и заметки. – М.: Изд. МГУ, 1984. – С. 56 – 84.
149. Рыбаков Б. Киевская Русь и русские княжества XII-XIII вв. / Борис Рыбаков. – М.: Наука, 1982. – 592 с.
150. Рыбаков Б. Русские летописцы и автор «Слова о полку Игореве». – М.: Наука, 1972. – 234 с.
151. Ричка Володимир. Княгиня Ольга / Володимир Ричка. – К.: Видавничий дім «Альтернативи», 2004 – 336 с.
152. Русская литература XI – XVIII вв. – М.: Художественная литература, 1988. – 493 с.
153. Савченко І. Давня українська література: Словник термінів та понять / Ірина Савченко. – К. : НПУ, 2006. – 76 с.
154. Сас П. Українсько-польський мислитель доби Відродження Станіслав Оріховський: на шляху до історизму нового часу / Український

- історичний журнал. К: Наукова думка, 1991. – Вип. 1, (№ 359). – С 87 – 98.
155. Сент-Емур де Ке. Анна Русинка, королева Франції і графиня Валюа / З франц. переклав І. Франко. – К.: АТ «Обереги», 1991. – 31 с.
156. Слабошпицький М. Ф. З голосу нашої Клію. – К.: Махаон, 2003. – 224 с.
157. Сліпушко О. Еволюція та функціонування літературних образів у книжності Києворуської держави (XI – перша половина XIII ст.) / Оксана Сліпушко. – К.: Аконіт, 2009. – 416 с.
158. Сліпушко О. Образ автора в «Повісті минулих літ» // Слово і час. – 2008. – № 4. – С. 18 – 26.
159. Сліпушко О. Образ автора у літературі Києворуської держави (XI – перша половина XIII століть) / Оксана Сліпушко. – К.: КДУ, 2009. – 186 с.
160. Сліпушко О. Софія Київська. Українська література Середньовіччя: доба Київської Русі (X – XIII століття) / Оксана Сліпушко. – К.: Аконіт, 2002. – 256 с.
161. Сліпушко О. Таємниці володарів Русі від Олега до Володимира Мономаха. – К.: Аконіт, 2003. – 262 с.
162. Словарь книжников и книжности Древней Руси. XI – первая половина XIV в. – Л.: Наука, 1987. – 494 с.
163. Слово многоцінне. Хрестоматія української літератури XV – XVIII століття: У 4-х книгах / Упоряд. В. Яременко, В. Шевчук. – К.: Аконіт, 2006.
164. Слово о полку Ігоревім. – К.: Радянська школа, 1986. – 310 с.
165. Соболев В. Пам'ятна книга Дмитра Туптала / В. Соболев. – Варшава, 2004. – 184 с.
166. Софонович Феодосій. Хроніка з літописців стародавніх. – К.: Наукова думка, 1992. – 336 с.
167. Спадщина поколінь: Прадавні українські літературні пам'ятки. – К.: Грамота, 2005. – 592.

168. Сулима В. Біблія і українська література / Віра Сулима. – К.: Освіта, 1998. – 400 с.
169. Станіслав Оріховський-Роксолан. Напучення королеві польського Сигізмунду-Аргусту // Українська література XIV – XVI ст.: Апокрифи. Агіографія. Паломницькі твори. Історіографічні твори. Перекладні повісті. Поетичні твори. – К.: Наукова думка, 1988. – С. 113 – 152.
170. Станіслав Оріховський-Роксолан. Про турецьку загрозу слово друге (До польського короля Сигізмунда) // Українська література XIV – XVI ст.: Апокрифи. Агіографія. Паломницькі твори. Історіографічні твори. Перекладні повісті. Поетичні твори. – К.: Наукова думка, 1988. – С. 88 – 113.
171. Толочко А. П. Князь в Древней Руси: власть, собственность, идеология / Алексей Толочко. – К.: Наукова думка, 1992. – 354 с.
172. Толочко О. П. Де було написано Густинський літопис? / О. П. Толочко // Історичний збірник: Історія. Історіографія. Джерелознавство. – К., 1996. – С. 18 – 29.
173. Толочко П. П. Древний Киев. – К.: Наукова думка, 1977. – 208 с.
174. Толочко П. П. Нащадки Мономаха / Петро Толочко. – К.: Наукова думка, 1972. – 180 с.
175. Україна. Хронологія розвитку: На порозі Нового часу. Від Люблінської унії до кінця XVIII ст. – К.: Кріон, 2009. – 864 с.
176. Українки в історії / За авторською редакцією В. Борисенко. – К.: Либідь, 2004. – 328 с.
177. Українська література XVIII ст.: Поетичні твори. Драматичні твори. Прозові твори. – К.: Наукова думка, 1983. – 690 с.
178. Українська література XVII ст.: Синкретична писемність. Поезія. Драматургія. Белетристика. – К.: Наукова думка, 1987. – 608 с.
179. Українська література XI – XVIII ст.: хрестоматія / за редакцією П. В. Білоуса. – К.: ВЦ «Академія», 2011. – 688 с.

180. Українські письменники. Біо-бібліографічний словник. – У 5-ти томах. – Т. 1. (давня українська література XI – XVIII ст.) // Уклав Л. Є. Махновець. – К.: Державне видавництво художньої літератури, 1960. – 979 с.
181. Уолдгер К. Обреченные королевы / Крис Уолдгер. – М.: Астрель, 2011. – 256 с.
182. Ушкалов Л. В. З історії української літератури XVII – XVIII ст. / Л. В. Ушкалов. – Х.: Акта, 1999. – 216 с.
183. Федорак Н. Поетика Галицько-Волинського літопису. / Назар Федорак. – Львів, 2005. – 262 с.
184. Федотов Г. П. Святые Древней Руси / Г. П. Федотов. – М.: Наука, 1990. – 486 с.
185. Фирсов Н. Н. Содержание и характеристика Галицко-Волынской летописи / Н. Н. Фирсов. – Казань, 1891. – 252 с.
186. Франко І. Історія української літератури / Іван Франко // Зібрання творів: у 50 т. – Т. 40: Літературно-критичні праці. – К.: Наукова думка, 1983. – С 5. – 372.
187. Франчук В. Ю. Киевская летопись: Состав и источники в лингвистическом освещении. / В. Ю. Франчук. – К.: Наукова думка, 1986. – 186 с.
188. Хрестоматія давньої української літератури (до кінця XVIII ст.) / Упоряд. О. І. Білецький. – 3-тє видання, доповнене. – К.: Радянська школа, 1967. – 556 с.
189. Черепнин Л. В. Летописец Даниила Галицкого. / Л. В. Черепнин // Исторические записки. – 1941. – Т. 12. – С. 228 – 253.
190. Чижевський Д. Українське літературне бароко / Дмитро Чижевський. – К.: Обереги, 2003. – 576 с.
191. Чижевський Д. І. Історія української літератури / Дмитро Чижевський. – К.: ВЦ «Академія», 2008. – 568 с.

192. Шахматов А. А. Киево-Печерский патерик и Печерская летопись / А. А. Шахматов. – СПб, 1897. – 294 с.
193. Шевченко-Савчинська Людмила. Латиномовна українська література: Загальний огляд / Людмила Шевченко-Савчинська. – Київ: Медієвіст, 2013. – 218 с.
194. Шевчук В. Дорога в тисячу років. / Валерій Шевчук. – К.: Радянський письменник, 1990. – 346 с.
195. Шевчук В. Муза Роксоланська: у 2-х книгах / Валерій Шевчук. – К.: Либідь, 2006.
196. Шевчук В. Нерозгадані таємниці «Історії Русів». // Історія Русів / Пер. І. Драча. – К.: Український письменник, 1991. – С. 3 – 18.
197. Шевчук В. Про давню українську прозу, зокрема про літописи / Валерій Шевчук // Слово і час. – 1993. – № 10. – С. 17 – 29.
198. Щурат В. Слово Данила Заточника: Пам'ятка староруської літератури з кінця середніх віків / В. Щурат // ЗНТШ. – 1896. – Т. 9. – С. 1 – 28.
199. Яковенко Н. Нарис історії середньовічної та ранньомодерної України. / Н. Яковенко. – К.: Критика, 2005. – 584 с.
200. Яковлів А. До питання про автора «Історії Русів» // ЗНТШ. – Львів, 1937. – Т. 154. – С. 46 – 62.
201. Яременко В. На замовлення вічності / Василь Яременко // Повість врем'яних літ. – К., 1990. – С. 474 – 478.
202. Яценко Б. «Слово о полку Ігоревім» та його доба (Комплексне дослідження). – К.: КДУ, 2000. – 368 с.
203. Яценко Б. «Слово о полку Ігоревім» як історичне джерело. Таємниці давніх письмен. – К.: Просвіта, 2006. – 508 с.
204. 100 величественных императриц, королев, княгинь. – Харьков.: «Клуб семейного досуга», 2014. – 416 с.
205. Гринёва О. Автор «Слова о полку Игореве» – женщина! И звали ее Болеслава» // [Електронний ресурс] – Режим доступу: <http://nsgrad.com/novosti/publicacii/208-pablik>.

206. Константин Багрянородный, «О церемониях византийского двора», кн. 2, гл. 15. // [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.vostlit.info/Texts/rus11/Konst_Bagr/cerem.phtml?id=731
207. Рудзкі Э. Польскія каралевы / Част. пер. з польск. // Спадчына. – 1993. – № 6. – [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://pawet.net/library/history/bel_history/_books/rudzki/%D0%A0%D1%83%D0%B4%D0%B7%D0%BA%D1%96_%D0%AD_%D0%9F%D0%BE%D0%BB%D1%8C%D1%81%D0%BA%D1%96%D1%8F_%D0%BA%D0%B0%D1%80%D0%B0%D0%BB%D0%B5%D0%B2%D1%8B_.html#2