

КОРОЛЬ – (НЕ)ЧУДОТВОРЕЦЬ: ОБРАЗ ДАНИЛА РОМАНОВИЧА У СИСТЕМІ ЛІТОПИСНИХ СТЕРЕОТИПІВ

Володар – людина звичайна і водночас незвична; людина, яка перебуває у даній спільноті, але водночас і понад нею, ближче до надприродних сил, що керують світом. З різними модифікаціями ця концепція відома, мабуть, майже усім культурам. У західно-європейському цивілізаційному просторі її ілюстрацією може слугувати комплекс середньовічних уявлень про “королів – чудотворців”. Від 1924 року, коли ця проблема стала відправним пунктом класичного дослідження М.Блока¹, вона перетворилася на один із важливих інструментів дослідження не тільки “чудесної”, але й “земної” іпостасі влади у середньовічній культурі. Показово у цьому плані стала, зокрема, недавня монографія Ж. Ле Гоффа про Людовіка (Луї) ІХ, де “чудотворність” виявляється лише однією з граней багатомірного образу “святого короля”². На матеріалі української культури доби середньовіччя подібну схему дослідження застосувати важче і тому, що центральними постатями політичного життя у ній виступають, як правило, не королі, а князі³, і тому, що уявлення про їхню чудодійність і сакральність суттєво відрізняються від тих, якими були оточені володарі середньовічного Заходу⁴, і, зрештою, тому, що вони репрезентують іншу (візанто-, а не римоцентричну) цивілізаційну парадигму.

Образ Данила Романовича у цьому плані частково є винятком: це образ князя, що став королем, однак не чудотворцем, князя, який

¹ Див: Блок М. *Короли-чудотворцы: Очерк представлений о сверхъестественном характере королевской власти, распространенном преимущественно во Франции и Англии*. Пер. с фр. Москва: Школа “Языки русской культуры”, 1998.

² Див: Ле Гофф Ж. *Людовик IX Святой*. Пер. с фр. Москва: Ладомир, 2001.

³ Войтович Л. В. *Князьвіські династії Східної Європи (Кінець IX – початок XVI ст). Склад, суспільна і політична роль. Історико-генеалогічне дослідження*. Львів: Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАНУ, 2000.

⁴ Дещо іншої думки дотримується, зокрема, О. Толочко: Толочко А.А. *Князь в Древней Руси. Власть, собственность, идеология*. Київ: Наукова думка, 1992.

опинився між різними “світами-цивілізаціями” і силою обставин мусів “відповідати на виклики” різних культур, примирятися з їхніми вимогами або, навпаки, протистояти їм. Тому на сторінках Галицько-Волинського літопису цей образ “розпадається” на кілька іпостасей – різнопланових ролей, які вимушений грати середньовічний володар впродовж свого життя.

Вперше як самостійний персонаж літопису Данило Романович з’являється у вигляді дитини – постаті, розміщеної на периферії середньовічної уяви і тому досить рідкісної для тодішньої літератури⁵. “Володар – дитина” як для західно-, так і для східноєвропейського суспільства того часу був, фактично, “напівволодарем” – особою, наділеною владою і водночас немічною, позбавленою реального впливу на події; легітимною, але формальною фігурою, за яку приймають рішення інші⁶. Згаданий під 1208 роком малий Данило Романович уже княжить в Галичі, однак слабо орієнтується в тому, що відбувається навколо. Світ дорослих є для нього далеким і незрозумілим. Спочатку після розлуки він навіть не впізнає своєї матері, а через деякий час, коли мати знову його покидає, навпаки, плаче, бо хоче їхати з нею, тому й чинить опір, коли чужа людина намагається стримати його коня: “І приїхав Олександр, тивун шумавинський, і взяв [коня] за повід. Він же [Данило] вийняв меч, і замахнувшись на нього, вдарив коня під ним. Його ж мати, взявши меч із його рук, вмовила його і залишила в Галичі”⁷. (Загалом, “мотив родини” стає одним із основних у житті літописного князя-короля: його супроводжує мати – “велика княгиня Романова”, а пізніше – брат Василько. При цьому образ братів у літописному тексті, як відомо, трансформується. У “галицькій” його частині на першому плані знаходиться Данило, а Василько Романович тільки супроводжує його, у “волинській”, навпаки, – постать Василька відтіняє постать брата, і той сприймається лише як його помічник). Однак образ князя як “дитини з мечем” (яка, до того ж, досить рано вчиться їздити на коні) у Галицько-Волинському літописі є,

⁵ Пор.: Арьес Ф. *Ребенок и семейная жизнь при Старом порядке*. Пер. с фр. Екатеринбург 1999.

⁶ Ле Гофф Ж. *Людовик IX Святой...*, с.71-77.

⁷ Тут і далі перекладено за вид.: Галицько-Волинская летопись. *Памятники литературы Древней Руси. XIII век*. Москва: Худож. лит., 1981, с.246. (далі: ПЛДР).

очевидно, не тільки проявом сентиментів літописця, але й ідеологічним елементом. Це – складова частина образу володаря-воїна, який у випадку Данила Романовича поступово стає домінуючим. Тут спрацьовує стереотип: ідеальний правитель – ідеальний воїн. Попри молодість, він наділений “харизмою хоробрості”: у битві його оточують вороги, однак жоден з них не наважується напасти на юного володаря⁸. Ще одним атрибутом молодого Данила у літописній ідеології стає його мужність і фізична сила: у запалі битви він не помічає ран на своєму тілі, “від голови до ніг” позбавленому вад⁹. Образ витривалого воїна фактично стає літописним синонімом Данила Романовича. Рідкісними є ті випадки, коли старший уже Данило показаний хворим. Наприклад, у 1254 році під час бою він дістає “болість очей” і дуже переживає, що через це не може вплинути на хід подій, хоч і намагається змінити ситуацію¹⁰. Загалом, час життя літописного Данила Галицького – це, великою мірою, час “безчисельних ратей”, “частих війн”, “багатьох крамол” і “повстань” (ці формули кілька разів повторюються на сторінках літопису). Володар мусить воювати з різних причин: і щоб утримати владу всередині своїх володінь, і щоб поширити їхню територію, і щоб “зняти ганьбу”, нанесену підданими чи іншим володарем. Образа правителя з боку підданих, так само, як напад на його володіння у випадку Данила Романовича є досить частими мотивами збройних конфліктів: поруч із зовнішніми супротивниками його основними ворогами виступають також “невірні”, “облудні”, “злі” бояри, які зраджують свого патрона, прагнучи позбавити влади. У таких випадках гнів володаря є виразом вищої справедливості, він може і навіть зобов’язаний покарати своїх кривдників, рятуючи свою “честь”, а водночас здобуваючи “славу”. Відмова ж від негайної помсти, з погляду князівсько – рицарської ідеології, є ганьбою. Її виправданням може бути не стільки психологічна витримка, доброта, милосердя чи любов до ближнього, скільки надія на кару Божу, яка повинна замінити кару людську. Невипадково, розповідаючи про одну із завданих Данилові і не відомщених відразу кривд, літописець зі

⁸ Там само, с.252.

⁹ Там само, с.260.

¹⁰ Там само, с.328.

здивуванням підкреслює: “І ті смерті не прийняли, а милість дістали; а колись же один із тих безбожних бояр, як князь веселився на забаві, залив обличчя йому чашею, і це він стерпів. Колись же Бог їм відомстить”¹¹. У цьому плані “праведний” гнів володаря є земним відповідником Божого гніву: і те й друге в очах середньовічної людини стає моральним обґрунтуванням воєнних дій, а разом жорстокості, яка їх супроводжує – грабунків, спалення людських осель, зрештою, смерті. Війни, які веде Данило Романович, також не позбавлені цих атрибутів. Сам князь/король, схоже, сприймає цей факт як закономірність. Смерть – неминуча супутниця війни, і до цього треба звикнути – наголошує Данило, прагнучи розвіяти страх своїх дружинників перед битвою. Для воїна, за його переконанням, фатальний кінець на полі бою є взагалі ідеальним завершенням життя: “Чому жахається? Хіба не знаєте, що війна без вбитих, мертвих не буває? Якщо ж муж убитий у бою, то хіба це диво? Інші дома вмирають без слави, а ці зі славою померли!”¹². “Слава” є однією з тих категорій, у яких, певною мірою, розкривається “я” Данила Галицького. Важлива перемога чи завоювання нових територій є для нього водночас спробою виділитися, відрізнити себе від інших володарів – суперників та попередників, зайняти свою “нішу” в історії (як її розуміла середньовічна людина), “подати знак” власної сили і могутності: “Данило ж князь хотів [йти на війну] заради короля і задля слави – не було ж у землі Руській раніше нікого, хто б завойовував Чеську землю: ні Святослав Хоробрий, ні Володимир Святий”¹³. “Мілітарна складова” мислення короля – воїна має свою опору ще й в іншому образі тогочасної ментальності. Ідеальний воїн середньовіччя захищає свою віру і християнські землі перед “нечестивими”, а загинувши, отримує від Бога “небесні вінці”. У середньовічній уяві така ідеологія має водночас дві опори. З одного боку, воїн, проливаючи кров у битвах із “невірними”, стає своєрідним уособленням самого Христа – спасителя і захисника світу, з іншого – кожен християнин є “воїном Господнім”¹⁴.

¹¹ Там само, с.276.

¹² Там само, с.326.

¹³ Там само.

¹⁴ Пор.: Кардини Ф. *Истоки средневекового рыцарства*. Пер. с ит. Москва: Прогресс, 1987, с.231, 307.

Концепція “сакралізованої мілітарності” сприяє також формуванню релігійних уявлень Данила Романовича. За літописом, він звертається до небесних заступників (св. Миколая, св. Дмитрія, св. Івана Златоуста, архистратига Михаїла) у першу чергу перед походами (з проханням про підтримку), або після їх успішного завершення (з подякою за підтримку). Це, зрештою, стосується також небезпечних подорожей (Серед них, наприклад, – поїздка в Орду, наслідки якої були для Данила Романовича настільки ж непередбачуваними, як і результати будь-якої битви. Він “бачить біду страшну і грізну”, а тому не лише молиться сам, а й просить ігумена та ченців Видубицького монастиря про спільну молитву за щасливе завершення мандрівки¹⁵). Невипадково війни, які ведуть Данило та Василько Романовичі, є, за літописною версією, часом втручання надприродних сил (разом з людьми у них беруть участь ангели), часом сприятливих (чи, навпаки, несприятливих) знамень (які вказують на перемогу чи поразку у війні) та чудес (зокрема, небесного втручання під час оборони міст від ворогів). Нарешті, саме в іпостасі християнського володаря-воїна, який з допомогою Бога і святих прагне здобути “небесний вінець” у боротьбі з “безбожними моавитянами”, Данило Романович і отримує від папи Інокентія IV інсигнії земної, королівської влади – вінець, скіпетр і корону¹⁶. Сьогодні досить важко говорити про те, яке значення мали ці регалії і сам титул в очах руського князя та його оточення, адже до цього слово “король” у тому ж таки Галицько-Волинському літописі асоціювалося переважно із правителями країн латинського християнства (насамперед Угорщини та Польщі). Тому, з одного боку, як вказує літописець, Данило Галицький вагається, чи варто приймати цей титул, і бачить його передусім у політичній площині як своєрідну гарантію військової допомоги. З іншого, попри конфесійний поділ світу, освячена папою корона з погляду літописця все ж таки наділена сакральною силою (“він же вінець від Бога прийняв”¹⁷). В ідеологічній схемі західного християнства (яку виражав Інокентій IV), король Данило, разом з володарями Польщі і Литви мали б тримати “ворота християнського світу” (januae

¹⁵ ПЛДР, с. 312

¹⁶ Там само, с.330.

¹⁷ Там само, с.330.

christianitatis) закритими перед навалою “поганських” східних народів¹⁸. З цього погляду, постаті цих правителів набували певного символічного значення.

На жаль, через скупість джерел сьогодні важко реконструювати, яким уявляв собі “християнську ойкумену” і власне місце у ній сам Данило Романович. Так чи інакше, саме у його час Східна Європа зіткнулася з татаро-монголами. Їхня сила, тактика ведення боїв, кількість та й саме існування стало для сучасників приголомшливим відкриттям. Монголи жахали своєю чисельністю, жорстокістю, віроломством, мотиви їхніх дій були, з точки зору тогочасних європейців, зовсім незрозумілими і нелюдськими, а звичай – богохульними і святотатськими. У підсумку виник змішаний стереотип татарина: він асоціювався то із знаряддям Божого гніву, справедливою карою за гріхи, то, навпаки, із пекельними силами (як інструмент диявола)¹⁹. Отже, в “містико-ідеологічній” перспективі Галицько-Волинська Русь XIII століття фактично опинялася на межі між знайомим і передбачуваним “Божим світом” та маловідомим, непрогнозованим “потойбіччям”, “задзеркаллям”, “світом-навпаки”. В ідеальній перспективі її володарі мали б стати авангардом нового хрестового походу, однак реально їм випала зовсім інша функція – роль християнських васалів нехристиянського світу, статус посередників між різними цивілізаціями. Прикладом цього можуть слугувати літописні сцени подорожі Данила Галицького в Орду. У часі мандрівки він мусить здолати відразу три бар’єри: географічний (фізична відстань між руською землею і ордою), ієрархічний (соціальна дистанція між ханом і руським князем) і релігійний (етнографічна віддаль між різними системами цінностей та уявлень). І якщо перше випробування потребує лише витримки та переміщення у просторі, то два інші вимагають, фактично, певної зміни способу мислення, переходу зі своєї культури в іншу. Тому опис Данилової зустрічі з Батием може бути класичною ілюстрацією того, що сучасна етнологія назвала “ініціацією”: щоб перейти межу між “чужим” і “своїм”, князь мусить

¹⁸ Про концепцію християнського світу у XIII ст див.: Ж. Ле Гофф. *Людовик IX Святой*, с.41–42. (Місце Галицько-Волинської Русі у цій концепції Ле Гофф вказує на підставі праці О.Галецького про папські дипломатичні місії в Азії XIII–XVI ст.).

¹⁹ Пор.: Там само, с.37–38.

спостерігати за шаманськими ритуалами, кланятися за татарським звичаєм, зберігаючи при цьому субординацію, і, нарешті, пити “темне молоко”, кумис (“Ти вже наш, татарин. Пий наше пиття!” – заявляє у підсумку Батий²⁰). Для людини середньовіччя з такою процедурою було досить непросто погодитися – вона вела до соціального приниження (втрата рицарської “честі”) і / або релігійного відступництва (смертельного гріха). Літописцеві така ситуація здається дуже невтішною. Дотримання монгольських правил придворного етикету, на його думку, обертається відчутною образою княжого достоїнства: “О, зліша зла честь татарська! Данило Романович, який великим князем був і [усією] Руською землею володів (...), сьогодні стоїть на колінах і себе холопом називає! І данини [татари] хочуть, а він на життя не сподівається! (...) О, зла честь татарська!”²¹.

Проте непривабливий у світлі воїнського етосу образ приниженого володаря веде нас до постаті короля поза битвами. Одним із основних напрямків діяльності Данила Галицького у мирний час, на якому особливо акцентує літопис, є заснування міст (Холма, Данилово, Львова), яке також можна розглядати принаймні у трьох аспектах. Зокрема, новосторені “города” Данила слугують соціально-економічними центрами. Так, засновник Холма бачить своє місто поліетнічним (він запрошує “німців і русь, іноплеменників і ляхів”), осередком ремесел (тут з’являються лучники, колчанники, ковалі заліза, срібла і міді тощо)²². Разом з тим, побудова міст є також виявом стратегії короля – воїна, адже паралельно вони виконують роль оборонних комплексів. Нарешті, воно включає у себе й релігійну складову: із будівництвом церков та їх освяченням цілий “город” стає сакральною територією. (Невипадково при описі того ж Холма літописець детально зупиняється насамперед на екстер’єрі та інтер’єрі сакральних споруд, “ззовні і зсередини диву подібних”²³). У цьому розумінні і східне, і західне середньовіччя є “часом храмів”, які земні володарі підносять у дар Володареві небесному. Однак, якщо архітектура латинських соборів XII–

²⁰ ПЛДР, с.314.

²¹ Там само.

²² Там само, с.344.

²³ Там само, с.346.

XIII ст, за образним висловом Ж. Дюбі, “сакралізує радість життя, яку відчували рицарі, галопуючи серед квітучих лук і жнивних полів (...)”²⁴, то зв’язок між архітектурними і життєвими ідеалами давньоруського воїна (одним з яких був і Данило Романович) не є таким очевидним. Будівництво храмів вписується тут в іншу систему – вони мають слугувати знаками щедрості та побожності володаря, матеріальним виразом вдячності Богу і святим за здобуті перемоги. Однак естетика руських церков XIII ст. вписана не стільки у контекст індивідуальних бажань її творців, скільки у русло візантійського естетичного канону, хоча і тут є простір для появи нових елементів. Так, Данило Галицький прагне, щоб “його” церкви не тільки були “величчю, красою не менші за давні”²⁵, а в чомусь і відрізнялися від них. Свідченням цих намірів може слугувати “римське скло”, принесена “з Угорської землі” чаша із багряного мармуру чи позолочена скульптура св. Івана Златоустого з червоного дерева, якими, за словами літопису, він наказує прикрасити холмські церкви²⁶. Прагнення побудувати гарний храм для тогочасного володаря не випадкове – разом з іншими добрими справами, такими, як роздача милостині, воно, якоюсь мірою, сприяє відпущенню гріхів. Прославляючи Бога і небесних заступників, Данило Романович сподівається на покровительство святих у земному житті і на спасіння душі у житті загробному. Він хоче відповідати ідеалам доброго правителя: саме в такій іпостасі його повинні пам’ятати нащадки.

Вміщена в літописі звістка про смерть Данила Галицького цілком вписується у схему прославлення: “Цей же король Данило був князем добрим, хоробрим і мудрим, який створив багато міст, і церков поставив та прикрасив їх (...). Цей же Данило був другим по Соломоні”²⁷ (Цікаво, однак, що Данило Романович тут сприймається у подвійній перспективі – і як “король”, і як “князь”). Однак ця формула ставить перед нами ряд питань. Знаковою, до певної міри, є остання фраза цього своєрідного некрологу, у якій людина

²⁴ DUBY J. *Czasy katedr. Sztuka i społeczeństwo 980-1420*. Warszawa: Cyklady, 1997, s.91.

²⁵ ПЛДР, с.346.

²⁶ Там само, с. 344, 346.

²⁷ Там само, с.360.

перетворюється на алегоричну фігуру і стає відповідником старозавітного персонажа. Це – “загальне місце”, трафарет, що доволі часто застосовувався як у східно-, так і у західноєвропейській літературі середніх віків²⁸. Так, король Данило, якого ми знаємо нині – це, в основному, “король літопису”, в якому історія його життя уривається буквально на півслові, тексту, у якому існує певний канон опису володаря. Тому на літописну розповідь про Данила Романовича слід дивитися не тільки як на суму реальних подій і “живих” емоцій князя та його оточення, але й як на сплав літературних стереотипів, якими (цілком закономірно) охарактеризована постать “доброго, хороброго і мудрого” князя-короля.

Проблема клішованості мислення не обмежується, зрештою, середньовіччям. Кожна культура містить у собі дві схеми розвитку: одна передбачає строге дотримання традиції, інша, навпаки, втечу від неї. У цьому розумінні духовна спадщина Галицько-Волинського князівства не є винятком із правил. Залежність тогочасної книжності від стереотипів досить очевидна. Кожен її жанр, і – ширше – кожен текст має свою схему, строго визначену сітку категорій, фразеологію, підкорену одному чи кільком ідеологічним кліше. Відповідно, простір для новацій, що залишався у тодішнього автора, був порівняно вузьким: надто багато факторів обмежувало свободу його дій, зрештою, сама ця свобода осмислювалася інакше, аніж у модерну епоху. Саме тому в багатьох випадках ми маємо справу з компіляцією джерел, а то й із простим переписуванням чужих творів, з коментарями чи без них. Це, однак, не означає, що у створених таким шляхом текстах зовсім не відобразилася специфіка мислення середньовічної людини. По-перше, тексти не зводилися лише до стереотипів; по-друге, стереотипи самі є елементами світогляду. Прикладом цього є й Галицько-Волинський літопис. Він створений за традиційними правилами давньоукраїнського письменства і вписується у рамки існуючого на той час світогляду. Тому його основу складають звичні для тогочасного мислення схеми – ідеальні образи усього світу в цілому та суспільства зокрема.

Насамперед серед культурних кліше, якими користуються автори літописного тексту, виділяються стереотипи релігійні. За

²⁸ Пор. : Ле Гофф Ж. *Людовик IX Святой*, с.297-303.

конфесійним критерієм світ Галицько-Волинського літопису поділяється на християнський, напівпоганський і язичницький, тобто на “русь”, “ляхів”, угорців // прибалтів, половців // монголо-татар. Цей поділ доповнюється відокремленням “своїх” (“русь”) і “чужих” (“інші народи”, або, залежно від ситуації, прихильники ворожих князеві руських володарів), а також “святих” від “грішників”. Служителями гріха у літописі виступають як погани, так і християни, натомість святими є лише представники християнського світу. Їхнє життя частково окреслюється традиційними житійними атрибутами: це – “тихі”, “смирненні” і “богобоязливі” “правобічні вівці”, яким допомагає Бог та ангели, “вкладаючи у серце” добрі помисли. На противагу цьому грішники – “облудні”, “окаянні”, “невірні”, підступно вбивають інших або ж поклоняються своїм богам, “тобто бісам,” від яких цілковито залежать.

Цю схему дещо ускладнюють стереотипи соціальні. Християнський соціум у літописному тексті поділяється на людей світських і духовних, окрему категорію яких складають монахи-“чорноризці”. Далі поділ проходить уже за етико-політичними критеріями, і “добрі” християни відокремлюються від “злих”. Образ “доброго” чи, навпаки, “лихого” християнина отримує втілений у кількох варіантах – як постать “доброго // злого володаря” і “доброго // злого підданого”. Так утворюється свого роду рухомий трафарет, адже поділ на негативних і позитивних персонажів нерідко залежить від змінних симпатій /антипатій автора літопису, і тому проходить у різних вимірах і за неоднаковими критеріями. При цьому сакральне і світське нерідко змішується, а володар ідеалізується як святий або ж навіть виступає земним символом самого Творця. (Невипадково “облудного боярина” Жирослава, за літописом, князь відганяє від себе, “як Бог Каїна”). До того ж, образ ідеального – справедливого, милосердного та мудрого правителя у літописі поєднується з зразком доброго воїна; отже, і тут небесне знову перетинається зі земним. Тіло зразкового володаря (як, наприклад, Данила Галицького) – ідеальне, “з голови до ніг не має вади”; навіть рани, завдані йому на війні, вважаються знаками мужності і сили. “Доброму” володареві протистоять “злі”, ворожі князі та “невірні” бояри; на тлі цієї фундаментальної опозиції “прости” люди на літописних сторінках майже непомітні.

Як центр літопису, образ князя визначає також його основні “етосні кліше” – складові дружинної ідеології, зокрема категорії

“ганьби” і “честі”, що у літописному дискурсі майже співпадають з поняттями “добра” і “зла”. Літописна “ганьба” може бути досить різною – від завданої князю словесної, “віртуальної” зневаги до спрямованих проти нього реальних дій (індивідуальних чи колективних). Засобом проти літописної “ганьби” є суворе виконання “кодексу честі”, дотримання форми і змісту церемоній, збереження чіткої координації та субординації жестів і слів у дипломатичних переговорах, ритуалах вокняжіння, весільній та похоронній обрядовості тощо. Якщо ж ці правила порушені, “скинути ганьбу” князеві допомагає, як правило, помста у вигляді езекуцій над окремими індивідуумами чи спільнотами, зокрема у вигляді воєнних дій. При цьому відчутно, що для авторів Галицько-Волинського літопису стереотип війни часто має більше значення, ніж кліше миру: останній іноді трактується як “порожній”, незаповнений реальними подіями проміжок часу. Натомість конфлікт, навпаки, є тим, що в очах літописця робить текст його хроніки змістовним, а навіть виправдовує її існування. Зрозуміло, що війна з її звуками, активними діями персонажів показана тут детальніше, аніж “мовчазне” буденне життя.

Образ останнього, у свою чергу, формують біологічні стереотипи: шаблон чоловіка як центру розповіді, і жінки, яка досить рідко з’являється на “історичній сцені” літописного тексту. Тут же можна помітити клішований образ “доброї смерті” як загибелі на війні від ран, з одного боку, і як спричиненого хворобою “спочинку в Бозі” – з іншого, та “доброго життя”, яке часто підсумовується принагідно, у зв’язку із переходом літописного персонажа у вічність. Такі стереотипи і формують “кістяк” того канону, що тяжів над кожним з авторів літопису. Зруйнувати цю чітко злагоджену систему могли лише незвичайні персонажі, явища та події. Це надприродні знамення (комети, затемнення сонця, дивна поведінка звірів, несподівані перешкоди на шляху людей, тощо) і власне чуда (незвичайний вітер, що руйнує татарські пороки, нетлінне тіло Володимира Васильковича і т.п.). Однак треба мати на увазі, що нинішнє розуміння незвичайного не завжди співпадає з тодішнім. З погляду релігійної ментальності, чудеса, хоч і руйнують природний хід справ, усе ж таки не виходять за межі встановленого Богом надприродного світопорядку, а тому водночас є і не є незвичайними явищами.

На цьому тлі постать Данила Галицького також є даниною тогочасній літературній традиції з її образом князя, який завойовує чужі землі й обороняє свої. Тому “слова”, вкладені в його уста, є (цілком можливо) не стільки виявом його власного “я” чи відображення реального мовлення реальної людини, скільки умовними конструкціями, які відповідають стану і статусу ідеального мужа у різні періоди його життя. (Тим цікавішими є “відхилення” від цих норм, на зразок згадки про “похвальне слово, що його Бог не любить”, яке Данило виголошує у розмові з угорським королем перед битвою з ним²⁹). З релігійної точки зору, Данило Романович не був винятком з правил. Він був коронованим, і це відрізняло його від сучасних йому руських князів, однак його доторк не виліковував від скрофульозу, як доторк французьких чи англійських королів; він боровся з “поганами”, але не став мучеником за віру. По смерті його тіло не набуло чудотворних властивостей, як тіла його попередників Бориса і Гліба. Тим самим король-воїн не вписувався у тогочасну агіографічну схему. З іншого боку, не було людей, які б прагнули зафіксувати його чисто людські переживання: Данило не мав не тільки свого Жуанвіля, як французький Людовік IX, але й такого літописця, якого згодом отримав Володимир Василькович. Наступні століття, впродовж яких постать Данила Галицького постійно переосмислювалася, також створили навколо неї досить щільну міфологічну ауру, нерідко залежну від політичних аспірацій. Усе це, звичайно, не допомагає відтворити індивідуальні риси короля. З одного боку, він є типовим літописним персонажем, наділеним усіма необхідними атрибутами героя середньовічної літератури. Разом з тим, його вчинки, зафіксовані літописом, свідчать про сильну, вольову особистість володаря, схильного, однак, до сумнівів та компромісів. Тому можна сказати, що крізь силует літописного Данила Романовича проступає образ руського князя, який став (можливо, несподівано для себе) напівсакральною особою – “християнським королем”, залишаючись середньовічною людиною, дитям XIII століття з його надіями, страхами і упередженнями. Кожна із цих його іпостасей є, значною мірою, стереотип-

²⁹ ПЛДР, с.280

ною, породженою літературним шаблоном; водночас кожна з них несе у собі якусь частку реальності. Питання, отже, не у тому, чи був Данило Галицький (як, певною мірою провокаційно, запитує на початку і наприкінці своєї книги Ж. Ле Гофф щодо Людовіка Святого³⁰), а – яким він був? Однак дати відповідь на нього сьогодні дуже важко, якщо взагалі можливо.

³⁰ Пор.: Ле Гофф Ж. *Людовик IX Святой*, с.24, 674.

ДЗВОНИ В ЦЕРКОВНОМУ ОБРЯДІ ГАЛИЦЬКО-ВОЛИНСЬКОЇ ДЕРЖАВИ

Державотворчі процеси в Галицько-Волинському князівстві спонукали короля Данила († 1264) до активних дій, передусім щодо зміцнення Церкви. Він не тільки підпорядкував усі єпископські катедри великокнязівській владі¹, чи з метою поширення християнства будував нові храми та відновлював зруйновані, а й для посилення ролі сакрального обряду оснащував їх дзвонами, споряджував іконами й прикрасами, запрошував на службу таких визначних особистостей, як літописний “словутний півець” Митуса.

В останні роки зусиллями дослідників Галицько-Волинської держави значно поглибилося розуміння її багатой та своєрідної церковної архітектури, сакрального малярства, рукописної книги, музики тощо. Значно менше уваги приділено церковному дзвонінню, яке за відомими джерелами набуло значного поширення на наших землях у княжі часи. В окремих дослідженнях ідеться переважно про дзвоніння як особливе, національно-специфічне явище “руського” мистецтва². Про можливий вплив дзвоніння на формування українського багатоголосого церковного співу, що стало підґрунтям розвою національної школи звуку в Україні, як і в Білорусі та Росії, йдеться в роботі Ельмара Арро³. Хоч дзвоніння – як і все інше – такий же важливий і художньо своєрідний вид українського культурного спадку, початок якого на теренах України сягає принаймні XI ст.

¹ Пашуто В. *Очерки по истории Галицко-Волынской Руси*. Москва 1950, с. 228.

² Пор.: Ярешко А. Колокольные звоны – инструментальная разновидность русского народного музыкального творчества. *Из истории русской и советской музыки*. Сост. М. Пекелис, И. Гивенталь. Москва 1978, с. 36-74; Благовещенская Л. Печатные и архивные материалы по колокольному звону. *Народные музыкальные инструменты и инструментальная музыка*. Москва 1987, ч. 1, с.197-215. Автор складає сердечну подяку Юрію Ясіновському за привернення уваги до цих та інших джерел.

³ Arto E. Die altrussische Glockenmusik. *Musica Slavica. Beiträge zur Musikgeschichte Osteuropas*. Wisbaden 1977, s.77-159.