

## «Посмертна доля» св. Михайла Чернігівського

Одні з найвідоміших святих Давньої Русі, великий князь Михайло Всеволодович Чернігівський та його боярин Федір, загинули 20 вересня 1246 р. в ставці монгольського «удільного царевича» Бату (Батия), який наказав убити їх за показову відмову виконати деякі язичницькі обряди<sup>1</sup>. Цілком вірогідно, що страта чернігівського князя мала скоріше політичні причини<sup>2</sup>, але в пам'яті нащадків Михайло Всеволодович залишився саме в ореолі мученика за віру. Добре відомо, який вагомий вплив культ святих мав на ідеологію середньовічного, вкрай релігійного суспільства<sup>3</sup>. Тим не менше, в історіографії

- 1 Дату подаємо за *Лаврентійським літописом* (далі — *Лавр.*) — копією північноруського зведення, доведеного до 1304 р. (*ПСРЛ* 1: 471). Мабуть, цей запис зроблено в Ростові зі слів очевидця — князя Бориса Васильовича Ростовського, Михайлового онука (по матері), який супроводжував діда в поїзді до Батия і був особисто присутнім при його страті, чи когось із оточення Бориса; про церковний культ Михайла тут ще нічого не згадано. Березневий стиль літочислення *Лавр.* підтверджується паралельною інформацією, записаною папським легатом П'єтро Карпіні, який також повідомляє про недавнє (*nuper*) вбивство Михайла (Бережков Н. Г. *Хронология русского летописания*. Москва, 1963, 111–112).
- 2 Серед головних руських князів Михайло Всеволодович довше за інших відкладав поїздку до Орди, тобто офіційне визнання монгольської влади. Його син Ростислав знаходився в Угорщині, будучи зятем короля Бели IV — запеклого ворога монголів, яким так і не вдалося підкорити його королівство. При цьому Ростислав Михайлович не полишав претензій на Галичину, приналежну Данилу Романовичу, який наприкінці 1245 р. їздив до Батия, визнавши себе його васалом.
- 3 О. В. Мартинюк вважає, що культ Михайла Чернігівського був навіть не особистим, а, так би мовити, колективним, негласно включаючи також його численних родичів і свояків, убитих монголами: «По нашему мнению, ключом к пониманию образа святого князя Михаила является практика богослужения в православной традиции — молитвенное поминовение “мучеников явленных и неявленных, за Христа пострадавших” [...] Таким образом, наряду с официально почитаемыми святыми существовали и “неявленные мученики”, которые находились в своеобразной “тени” первых». Такими дослідник вважає родичів та свояків Михайла, вбитих монголами, загальним числом не менше десяти. «Итак, князь Михаил Всеволодович мог восприниматься современниками как “предстоятель сонма неявленных мучеников”, членов черниговского и владимирского княжеских домов, жертв нашествия иноплеменников». Задаючись питанням, чому церквою був прославлений саме Михайло Чернігівський, а не, скажімо, його зять Юрій Всеволодович Володимиро-Суздальський, дослідник припускає: «Вероятно, в этом был и элемент случайности» (Мартинюк А. “Неявленные мученики”: к пониманию образа святого Михаила Всеволодовича, князя черниговского. *Colloquia Russica*. Серія I, том 8: *Релігія і вірування Русі (IX–XVI століття)*. Матеріали VIII Міжнародної наукової конференції, Львів, 15–18 листопада 2017 р. Краків, 2018, 276–279). Втім, родичі та свояки Михайла, вбиті монголами, по суті були не мучениками «за Христа», а випадковими жертвами війни, загалом

досі можна спостерігати певні суперечності, пов'язані з питанням «канонізації»<sup>4</sup> чернігівських мучеників, зокрема про час, місце та «статусний вимір» цього літургійного акту. А такий важливий елемент культу святих, як доля їхніх «мощів», на науковому рівні взагалі не досліджувався. Нез'ясованими залишалися точний час і обставини, за яких «мощі» Михайла та Федора з'явилися у Москві, питання ж про достовірність цієї святині навіть не ставилося.

Існує цілком конкретне свідчення, що церковне прославлення Михайла Всеволодовича та Федора відбулося не в їх рідному Чернігові, а далекому Ростові, де проживала Михайлова дочка Марія († 1271), а князем був її син Борис Василькович († 1277)<sup>5</sup> — свідок убивства свого діда. Наприкінці короткої *Ростовської редакції Сказання про Михайла Чернігівського* (далі — *РРС*), укладеної за правління Бориса Васильковича, повідомляється, що після загибелі Михайла та Федора

на ньоколикo же лѣтъ не бысть памяти има. и вложи Богъ въ сердце благочестивымъ правовѣрнымъ княземъ [нашема князема] внукома его Борису и Глѣбу. и матери ихъ Марьи. создаста церковь во имя его. и оуставиша празновати месяца септября. въ 20 день. во иже пострадаста Христа ради. ты же Михаиле помолися за вьнука своя Бориса и Глѣба. съ Феодоромъ благочестивымъ. мирно державу царствия ихъ оуправити на многа лѣта. и от нужда поганыхъ избавита. вѣрою празнующая память ваю. заступита от скорби и печали и. славящихъ ваю память<sup>6</sup>.

Отже, «канонізація» Михайла Чернігівського відбулася в Ростові не пізніше 1271 р. (за життя його дочки Марії). На наш погляд, точну дату цієї

---

типovими для середньовіччя. Їх навряд чи можна порівнювати з Михайлом Всеволодовичем, який *свідомо* пішов на мученицьку смерть — маючи можливість зберегти життя, але не захотівши відмовитись від християнських принципів. Мотив такого релігійного мучеництва *Лавр.* приписує лише Васильку Ростовському (зятю Михайла), вбитому за відмову приєднатися до монголів.

4 Слово «канонізація» — західно-латинського походження, запозичене до російської церковної літератури лише в середині XIX ст., причому не відразу (спочатку його навіть критикував московський митрополит Філарет). У Давній Русі близьким, хоча й не цілком тотожним відповідником було поняття «прославлення» святих (Голубинский Е. *История канонизации святых в Русской церкви*. Москва, 1903, 528–535).

5 ПСРЛ. Т. 18. *Симеоновская летопись*. Москва, 2007, 73, 75.

6 Лосева О. В. *Жития русских святых в составе древнерусских прологов XII — первой трети XV веков*. Москва, 2009, 296–297; у дужках — один із суттєвих варіантів за двома іншими списками. Приєднуємося до думки тих дослідників (Л. А. Дмитрієв, В. А. Кучкін, О. В. Лаушкін, В. І. Стависький), які визнають *РРС* скороченням-переробкою первісного прототипу *Сказання*. Різні редакції та списки цього твору починаються заголовками «Слово...», «Убієніє...», «Страсть...», «Мученіє...». В історіографії переважають терміни «Житіє» та «Сказання»; з них перший вочевидь некоректний, оскільки церковні тексти висвітлюють не все досить довге життя Михайла Всеволодовича, а лише його трагічний фінал. Пор. зауваження В. А. Кучкіна щодо подібної *Повісті про Михайла Тверського*, яку деякі дослідники також неправомірно називали «Житієм», незважаючи на відсутність цього терміну в самому тексті (Кучкин В. А. *Пространная редакция Повести о Михаиле Тверском, Средневековая Русь*, 2, 1999, 117).

події хоча й не однозначно, але з високим ступенем вірогідності визначив О.В. Лаушкін. Дозволимо собі навести основні аргументи дослідника:

Трудно представить, что учреждение культа новых святых, строительство посвященной им церкви и составление церковного сказания могло быть начато ростовскими князьями без благословения и участия местного епископа. Между тем Р, перечислив инициаторов строительства, о епископе не упоминает. Не означает ли это, что церковь возводилась тогда, когда ростовская кафедра пустовала, по крайней мере формально? В рамках интересующего нас периода времени такой момент действительно был — с 21 мая 1262 г. (в этот день умер ростовский епископ Кирилл) до 19 сентября того же года, когда преемник Кирилла Игнатий, еще при жизни первого начавший управлять делами епархии, был официально поставлен «в него место».

В пользу предположения о строительстве Михайловской церкви летом 1262 г. может свидетельствовать и дата хиротонии Игнатия. Известно, что день для события такого рода выбирался по церковному календарю, и обычно рукоположение архиерея приходилось на воскресенье или большой церковный праздник. Всякое отступление от этого правила свидетельствует о том, что у участников события были иные соображения, в соответствии с которыми они выбирали для этого торжества памятный день меньшего масштаба. Под 19 сентября в древних месяцесловах значится память малоизвестных на Руси святых Трофима, Савватия и Доримедонта, а в 1262 г. этот день приходился на вторник. На первый взгляд, выбор такой даты может показаться необъяснимым [...] Однако все встает на свои места, если вспомнить, что следующий после хиротонии день был днем памяти Михаила и Феодора Черниговских, убитых 20 сентября. Если бы эти святые были уже канонизированы, то хиротонию было бы естественным отложить еще на день и назначить на 20-е число. Выбор 19 сентября может быть объяснен тем, что на 20-е было назначено церковное прославление новомучеников, и в торжественной службе по этому поводу Игнатий должен был участвовать уже в качестве епископа<sup>7</sup>.

Саме 1262 р. в Ростові та інших містах «Ростовськія земля» відбулося повстання проти мусульман («бесурмень») — відкупників ординської данини. Тоді як після смерті мусульманина Берке (1265/66 р.) характер ординської влади на Русі став значно лояльнішим, особливо в релігійному плані:

На то, что усиление ордынского гнета в период правления Берке связывали на Руси именно с деятельностью мусульман, указывает и уникальное в своем роде летописное известие о смерти этого последнего сына Джучи: «умре царь татарский Беркаи, и бысть ослаба Руси *отъ насилия бесермень*». В ярлыке, данной Русской церкви преемником хана Берке язычником Менгу-Темиром, было оговорено, что хула на веру влечет за собой смертную казнь [...]

Какова бы ни была действительная подоплека восстания 1262 г., нет сомнения, что оно имело во многом стихийный характер, сопровождалось ростом религиозного

7 Лаушкин А. В. К истории возникновения ранних проложных сказаний о Михаиле Черниговском, *Вестник Московского университета*, Серия 8: История, 6, 1999, 6–7.

самосознания жителей «залесских» городов и создавало благоприятные условия для актуализации культа Михаила и Феодора Черниговских — новых мучеников за Христа<sup>8</sup>.

Відносини з Ордою Бориса і Гліба Васильковичів, ініціаторів канонізації свого діда, у 1262 р., і взагалі в період правління Берке, також були далеко не ідеальними. Після воцаріння Берке поїздки Васильковичів до Орди, зафіксовані літописами, надовго припинились (Гліба — на 10 років, Бориса — аж на 18).

Таким образом, никаких свидетельств об особой близости Васильковичей к золотоордынским ханам в 60–70-е годы нет (особенно это относится к Борису, который в это время собственно и являлся князем ростовским). Напротив, есть основания полагать, что после того как в прежние годы у братьев завязались более или менее регулярные связи с сыном Батгя христианином Сартаком, при Берке в их отношениях с Ордой произошло охлаждение<sup>9</sup>.

Нарешті, О. В. Лаушкін зазначає:

Если краткое проложное Сказание о Михаиле Черниговском было действительно создано около 1262 г., то становятся понятными особенности его идейного содержания. Понимая господство ордынцев как наказание за грехи, автор Сказания признает, что власть хана установлена Богом и потому должна быть признана русскими князьями, однако не ценой отказа от веры [...] В то же самое время автор верит в возможность скорого избавления Руси от власти иноплеменников. В последних строках Сказания он просит новомучеников молиться о сыновьях Василька Ростовского — «мирно державу царствия ихъ управити на многа лета и от нужа сея поганых избавита». Сама ситуация этого времени могла заронить надежду, что владычество Орды поколебалось. Летом 1261 г. возродилась Византийская империя. Хан Берке был поглощен тяжелой междоусобной борьбой со своим двоюродным братом Хулагу за обладание Персией. Ненавистные сборщики дани были изгнаны из «залесских» городов<sup>10</sup>.

В. І. Стависький, спочатку також приймаючи укладення *PPC* не пізніше 1271 р.<sup>11</sup>, згодом переглянувши цю точку зору і спробував довести, що дана редакція виникла суттєво пізніше, орієнтовно десь лише на початку XIV ст.<sup>12</sup>. Однак аргументи дослідника, вразливі й самі по собі, не дають пояснення, чому наприкінці *PPC* міститься «звернення» до свв. Михайла та Федора з

8 Лаушкин А. В. К истории возникновения ранних проложных сказаний о Михаиле Черниговском, 9, 10.

9 Лаушкин А. В. К истории возникновения ранних проложных сказаний о Михаиле Черниговском, 10–11.

10 Лаушкин А. В. К истории возникновения ранних проложных сказаний о Михаиле Черниговском, 13.

11 Ставиский В. «Цесарство свѣта сего», *Ruthenica* XIV (2017), 213–214; *Галицько-Волинський літопис: текстологія*. За ред. О. П. Толочка. Київ, 2020, 383, 387.

12 Ставиский В. О формировании житийной традиции прославления князя Михаила Черниговского (возникновение текстов), *Ruthenica* XVI (2020), 44–51, 61.

проханням помолитися за Бориса і Гліба Васильковичів, де ті однозначно фігурують як *живі* правителі. Церковний автор, якби він писав свій текст на початку XIV ст., не міг закликати помолитися за мирне правління, «на многа лѣта», давно вже померлих (у 1277–1278 рр.) князів, щоб заступити їх «от скорби и печали» — це було б відвертим абсурдом. Не маючи тут можливості докладно розглянути зазначену версію, прокоментуємо лише одну тезу, що має пряме відношення до «канонізації» Михайла Чернігівського.

Згідно з *PPC*, онуки Михайла Всеволодовича «создаста церковь во имя его», але «не сделали её семейной усыпальницей [...] Это и не удивительно, потому что Михайловская церковь в ростовско-белозерских землях, подчинённых внукам князя Михаила в XIII в., не известна»<sup>13</sup>. Насправді це не зовсім так. За свідченням *Никонівського літопису*, 1288 р. «въ Ростовѣ згорѣла церковь отъ громау святаго Михаила, мѣсяца июня въ 14 день»<sup>14</sup>. Достовірність цього повідомлення в пізньому зведенні, звичайно, може бути сумнівною; однак Б.М. Клосс вважав його запозиченим із ростовського літопису (скорочений варіант якого включений до *Московсько-Академічного літопису*), приймаючи до уваги, що «за кінець XIII в. в Никоновской помещен ряд ростовских известий, не отыскивающихся в других летописях»<sup>15</sup>. Зазначимо також, що *Никонівський літопис*, описуючи загибель Михайла Всеволодовича<sup>16</sup>, не містить жодних ознак знайомства з *PPC* — єдиного джерела, де повідомляється про будівництво Михайлівської церкви. Якби укладачеві літопису була відома *PPC*, слід гадати, він запозичив би звідти й унікальну інформацію про «канонізацію» чернігівських мучеників ростовськими князями, особливо цікаву для церковного автора, яким був цей укладач — московський митрополит Данило. Той факт, що Борис і Гліб Васильковичі були поховані не в дерев'яній Михайлівській церкві (вона згоріла від блискавки), а в кафедральному Успенському соборі поряд зі своїм батьком<sup>17</sup>, — цілком логічний і, зрозуміло, жодним чином не свідчить проти існування в Ростові першого зі згаданих храмів.

Далі В.І. Стависький зазначає: «В РР сказано о черниговских страсто-терпцах, что «не бысть памяти *има*» и чудеса происходили над «телесы *єю*». Но церковь создали в Ростове «во имя *его*», что не вносит определённости без указания имени после двукратного использования местоимения в двойственном числе»<sup>18</sup>. Така «определённость» цілком зрозуміла, коли знати, що

13 Стависький В. О формировании житийной традиции прославления князя Михаила Черниговского, 49.

14 *ПСРЛ*. Т. 10. *Летописный сборник, именуемый Патриаршею или Никоновскою летописью*. Санкт-Петербург, 1885, 167.

15 Клосс Б.М. *Никоновский свод и русские летописи XVI–XVII веков*. Москва, 1980, 156.

16 *ПСРЛ* 10, 130–133.

17 *ПСРЛ* 1: 467.

18 Стависький В. О формировании житийной традиции прославления князя Михаила Черниговского, 49–50.

нова церква була присвячена *одному* Михайлу Всеволодовичу (як і випливає зі згадки *Никонівського літопису*).

Заперечуючи інформацію *РРС* про «канонізацію» св. Михайла та Федора в Ростові, В. І. Стависький, здається, дає зрозуміти, що цей процес почався ледь не відразу після загибелі чернігівських мучеників. На думку дослідника, уже в 1247 р. існував об'ємний *агіографічний* текст, значно пізніше покладений в основу повної версії *Сказання про Михайла Чернігівського* (джерела скороченої *РРС*). Цей же текст нібито використаний також при створенні інших відомих творів — латиномовної *Історії монгалів* Платона Карпіні та навіть *Галицько-Волинського літопису*:

Также очевидны признаки того, что это был текст агиографического содержания. Члены францисканской миссии, вероятно, стали его первыми читателями. Напомним, что значительную часть обратного пути весной 1247 г. они проделали в сопровождении черниговского посла («С нами из Комании выехал также посол князя Черниговского и долго ехал с нами по Руссии»). Полагаем, что при этих обстоятельствах Карпини и его спутник ознакомились с текстом, скорее всего, получили его изложение. До 1265 г. этот текст оказался в княжеском скриптории во Владимире-Волынском, где он использовался при написании «галицкой» части летописи, а затем при её редактировании после 1288 г. Полагаем, что там же ок. 1295 г. на его основании был изготовлен протограф Р1313–РА (повна версія *Сказання* — С. К.)<sup>19</sup>.

Ця смілива гіпотеза потребує окремого розгляду (тут зазначимо лише, що сюжети Платона Карпіні, *Сказання* та *ГВл* містять кілька принципових відмінностей). Але в рамках «канонізаційної» теми все-таки постає питання: чому ж гаданий твір 1246/47 р. визнається «текстом агиографического содержания»? В. І. Стависький посилається на те, що «в текстах, составленных членами францисканского посольства до 31 июля 1247 г. уже была зафиксирована мысль о «мученической» кончине князя Михаила, переданная совершенно конкретными терминами «мука» и «мученичество»». Це і є «основные атрибуты агиографического текста». Йдеться про слова «воїна» (боярина Федора), звернені до князя Михайла, за Платона Карпіні: «Будь тверд, так как эта мука (*haec poena*) недолго для тебя продолжится». Якийсь Ц. де Брідія переказав цю пряму мову своїми словами: «И когда его воин поощрял к стойкости в мученичестве (*ad constanciam martyrii*) [...]»<sup>20</sup>. На підставі одного-єдиного слова (*poena* у Платона Карпіні, *martyrii* у де Брідія), яке означало фізичний процес смертельного побиття, реального мучення

19 Стависький В. О формировании житийной традиции прославления князя Михаила Черниговского, 60–61.

20 Стависький В. О формировании житийной традиции прославления князя Михаила Черниговского, 55–56. Фрагмент із *Історії тартар* Ц. де Брідія (нібито Бенедикта Поляка) див. ще: *Християнський мир і «Велика Монгольська імперія». Матеріали францисканської миссії 1245 года*. Санкт-Петербург, 2002, 91, 116–117.

князя, навряд чи можна говорити про використаний францисканцями «агиографический текст».

Зазначимо також, що в літописному повідомленні *Лавр.* під 6754 (1246) р. Михайло Чернігівський виступає як «звичайний» персонаж, без найменшого натяку на його святість<sup>21</sup>. Мабуть, цей запис зроблений у Ростові «по свіжих слідах» трагедії, не пізніше 1247 р. (Михайло поїхав до Батия разом зі своїм онуком, князем Борисом Ростовським, який потім відвідав ще Батиевого сина Сартака)<sup>22</sup>. *PPC* прямо свідчить, що після загибелі Михайла та Федора «на ньоколько же лѣтъ (кілька років) не бысть памяти има». І дійсно, за життя грізного Батия, який наказав *показово* стратити Михайла Всеволодовича, план церковного прославлення непокірного чернігівського князя виглядав би занадто сміливо. Умови для такого акту могли скластися після смерті Батия в 1256 р., особливо у зв'язку з антиординським повстанням 1262 р. Водночас у *Сказанні* є певні ознаки того, що його прототип дійсно був написаний невдовзі після трагедії 1246 р., вірогідно, духівником самого Михайла Чернігівського. Пізніше цьому тексту було нескладно надати «агіографічний формат» *Сказання*<sup>23</sup>, а його скороченою переробкою стала *PPC*, виготовлена спеціально для *Пролога*.

Отже, підсумовуючи все вищесказане, приймаємо, що церковне прославлення Михайла Чернігівського та боярина Федора відбулося в Ростові в період правління Берке (1257/58–1266). Дуже вірогідним видається датування О.В. Лаушкіна — 20 вересня 1262 р., невдовзі після того, як «люди Ростовськія земля» повстали проти «нужа поганыхъ», спеціально підкресленої в *PPC*.

Необхідно сказати кілька слів про специфіку давньоруської «канонізації», процедура якої була суттєво простіша за ту, що склалася в Російській православній церкві синодального періоду. Сучасна РПЦ офіційно

21 *ПСРЛ* 1: 471.

22 *Лавр.* для цього періоду має всі ознаки власне літопису, аналогу європейських анналів, текст якого формувався поетапно з регулярних річних записів. В.І. Ставиский, не враховуючи принципової різниці між таким літописом-анналами та унікальним *Галицько-Волинським* — аналогом візантійських / європейських хронік, — вважає, що повідомлення *Лавр.* 1246 р. засноване на церковному *Сказанні*, будучи включеним до літопису лише на початку XIV ст. (Ставиский В. О формировании житийной традиции прославления князя Михаила Черниговского, 53, 61). У такому випадку, напевне, укладач літопису не оминув би нагоди відзначити хоча б «святий статус» Михайла Чернігівського — категорично закріплений у *Сказанні*, але відсутній у *Лавр.*

23 Пізнішим аналогом такого твору була б *Повість про Михайла Тверського*, також убитого в Орді (1318 р.), написана близько 1319–1320 рр. духівником князя. В.А. Кучкін не виключав, що це оповідання було «особым литературным произведением, к которому уже позднее, но вскоре после случившегося, средневековый автор приписал введение и заключение, чтобы сделать его действительно похожим на Житие» (Кучкин В.А. Пространная редакция Повести о Михаиле Тверском, 116-117). Первісний варіант тверської *Повісті* не міг бути класичним агіографічним текстом, оскільки під час його написання Михайло Тверський ще не визнавався святим; його офіційне «прославлення» відбулося лише на Макаріївських соборах 1540-х рр. (Усачев А.С. Житие митрополита Ионы третьей редакции, *Вестник церковной истории*, 2 (6), 2007, 20–21).



(на сторінках «Православної енциклопедії») схиляється до концепції, яку О. Є. Мусін сформулював так:

В то же время знакомство с византийской и древнерусской практикой убеждает нас в том, что в эпоху средневековья право канонизации [...] принадлежало местному епархиальному архиерею, а не главе поместной церкви, будь то митрополия или же патриархат. Известные по источникам прецеденты складываются в стройную систему [...] При этом различия между «общецерковными» и «местнотимыми» святыми представляются до определенного времени весьма искусственным. По каналам общественных и культурных связей чествование местного подвижника становилось частью богослужебной жизни в других русских землях. «Общечерковное почитание» было связано не с санкцией главы митрополии, а с известностью конкретного святого<sup>24</sup>.

О. П. Толочко зазначає, що в давньоруській церкві не було чітко визначеного порядку «канонізації», як не існувало й особливої різниці в «статусі» між загальноруськими та місцевими святими<sup>25</sup>.

Дійсно, новоустановлений у Ростові (гадано 1262 р.) культ чернігівських мучеників відносно швидко набув загальноруського масштабу. Вже у другій половині XIII ст., здається, його існування фіксується на Волині: в *ГВл*, незважаючи на загалом негативну характеристику Михайла Всеволодовича (адже той був чи не головним ворогом Романовичів), двічі підкреслюється, що Михайло та Федір «мученически пострадаша, восприяста вѣнца отъ Христа Бога», «еже вѣнець приаста мученический»<sup>26</sup>. Відповідні фрагменти містяться у першій, «галицькій» частині хроніки, написаної невдовзі після 1264 р.<sup>27</sup>. Однак, за спостереженнями В. І. Стависького, в них присутні мотиви, запозичені з *Київського літопису* (найвірогідніше — статті 1147 р.), використання якого вважається характерним для автора «волинської» частини. В такому випадку згадка про «мученицький вінець» Михайла та Федора — це наслідки редагування первісного «галицького» тексту, здійсненого невдовзі після 1292 р.<sup>28</sup>

На межі XIII–XIV ст. з'явилась *Розширена редакція Сказання* про вбивство «новоявлених» чернігівських мучеників (розширена за рахунок запо-

24 Мусин А. Е. Соборы св. митрополита Макария 1547–1549 гг.: факт истории или факт историографии? *Россия и проблемы европейской истории: Средневековье, Новое и Новейшее время. Сборник статей в честь члена-корреспондента РАН С. М. Капитанова / Сообщения Ростовского музея*. Вып. XIII. Ростов, 2003, 74, 85; Мусин А. Е. *Загадки дома Святой Софии: Церковь Великого Новгорода в X–XVI вв.* Санкт-Петербург, 2016, 206–207, 213; Ткачев Е. В. Канонизация. *Православная энциклопедия*. Т. XXX. Москва, 2012, розділ «Канонизация святых с XI в. по 1547 г.»).

25 Особиста консультація.

26 *Галицько-Волинський літопис. Дослідження. Текст. Коментар*. За ред. М. Ф. Котляра. Київ, 2002, 105, 109.

27 *Галицько-Волинський літопис: текстологія*, 20, 21, 53.

28 «перед нами опора на джерела (*СБГ* та *Кл*), нехарактерні для «галицького» автора, що змушує вважати присутність цих мотивів у тексті наслідком роботи його «волинського» колеги» (*Галицько-Волинський літопис: текстологія*, 384–385).



зичень із *Новгородського першого та Галицько-Волинського літописів*), старший список якої зберігся в складі *Прологу*, переписаного 1313 р. у Пскові<sup>29</sup> — далеко поза межами Ростовської, а тим більше Чернігівської єпархії. Близько 1319/20 р. в Твері була створена *Повість про Михайла Тверського*, автор якої, знайомий зі згаданим *Сказанням* (про що свідчить випадок прямого цитування), висловлюється про свого героя так: «и спречтєся с ликы святых и съ сродникама своима с Борисом и Глѣбом и с тезоименитым своим с Михаилом с Черниговским»<sup>30</sup>. Нарешті (за підрахунками О. В. Лосєвої), у давньоруських місяцесловах XI–XIV ст. відзначені всього 9 руських святих, хронологічно останні з яких — князь Михайло Чернігівський та його боярин Федір, згадані в місяцесловах одного *Євангелія*, чотирьох *Апостолів* та *Рязанського Обіходника* XIV ст.<sup>31</sup>. Все це не залишає сумніву, що церковний культ чернігівських «новосвятих мучеників» набув загальноруського визнання не пізніше, ніж на початку XIV ст.

Натомість поширене в літературі твердження, нібито «загальноруська канонізація» Михайла та Федора Чернігівських відбулася на Московському соборі 1547 чи 1549 р., засноване на помилковій гіпотезі митрополита Макарія (Булгакова). Останній вважав, що пам'ять чернігівських мучеників спочатку відносилась «к местным праздникам [...], которые начали совершаться ежегодно в честь некоторых князей и святителей русских в самые дни их кончины не во всей русской Церкви, а только в местах их погребения». Втім, уже на наступній сторінці своєї праці Макарій фактично спростував це власне твердження<sup>32</sup>. Однак далі автор, намагаючись реконструювати список святих, «загальноруська канонізація» яких могла відбутися на Московському соборі 1549 р. (такий список був відомий для собору 1547 р.), гадає включити до їх числа і Михайла Чернігівського з боярином Федором — лише теоретично, без жодних конкретних доказів<sup>33</sup>. Водночас список святих, «канонізова-

29 Лосєва О. В. *Життя руських святих*, 191, 298–309.

30 Кучкин В. А. Пространная редакция Повести о Михаиле Тверском, 116, 154, 155.

31 Лосєва О. В. *Русские месяцесловы XI–XIV веков*. Москва, 2001, 88, 112, 117–119 (узагальноюча таблиця).

32 «Впрочем, мы должны сознаться, что, быть может, память некоторых из угодников Божиих, нами перечисленных, начала совершаться еще в настоящий период (монгольский — С. К.) не местно только, а во всей русской Церкви, хотя об установлении в честь их таких праздников и не сохранилось сведений. Так, например, Михаил князь черниговский и боярин его Феодор упоминаются в числе святых, на ряду с св. Борисом и Глебом, Владимиром и Вячеславом, в Служебнике (и именно в начинательной молитве пред литургиею) еще конца XIV или нач. XV века и писанном не в Чернигове, но в Новгороде. А в церковном Уставе Троицкой Сергиевой Лавры, писанном в 1429 году, помещены этому князю Михаилу с его боярином тропарь и кондак» (Макарий, митрополит Московский. *История Русской церкви*. Т. IV: *История Русской церкви в период монгольский*. Кн. I. Санкт-Петербург, 1886, 262–264).

33 «Каким именно чудотворцам положено на этом соборе праздновать, сведений не сохранилось; но судя по тому, что собору были представлены сведения, по возможности, о всех местных чудотворцах каждой епархии, можно думать, что теперь установлено было чествование весьма многим, если даже не всем русским святым, какие подвизались до половины XVI века и которым не было еще установлено такого чествования [...] По крайней мере, другого времени, когда могло

них» на соборах 1547–1549 рр., у складі *Житія митрополита Іони* опублікував В. О. Ключевський; та при цьому виявилось, що Михайло Чернігівський тут був відсутній (див. зараз нижче). Врешті Макарій погодився з «канонізаційним списком 1549 р.», досить сумнівно «вирахованим» Ключевським<sup>34</sup>, після чого питання про «загальноруську канонізацію» Михайла Чернігівського на соборі 1549 р., цілком очевидно, повинно було б автоматично відпасти.

Більше того, в *Житії митрополита Іони*, написаному близько 1556 р., перед списком святих, «ново прославлених» на соборі 1547 р. й пізніше разом з Іоною («**О последних новых чудотворцах. Святых же сих, иже со святым Ионою ново Богом прославленных имена суть**»), наведено також список давніх святих, «иже от века Богу угодившим» («**О первых новых чудотворцах. И** якоже преже сих в Руской земли в чудесех восиавших»). Саме в цьому першому списку, який включає руських святих, загальноновизнаних ще перед собором 1547 р., поряд з Ольгою, Володимиром, Борисом і Глібом, фігурують «великий князь Михаил Черниговский, Христов мученик, и спострадавший с ним боярин его Феодор» і т. д.; всі перераховані тут особи, на противагу «новеишим чудотворцом», прямо названі «прежними святыми»<sup>35</sup>.

Однак навіть цей очевидний факт не переконав іншого відомого церковного історика, Є. Є. Голубінського. Розглядаючи згаданий список святих із *Житія митрополита Іони*, «которым до митрополита Макария (собору 1547 р. — С. К.) было праздновано во всей Русской церкви», дослідник абсолютно довільно виокремив серед них 15 таких, які, на його думку, не могли на той час мати «полную общую почитаемость», включивши сюди й Михайла та Федора Чернігівських. Намагаючись узгодити цей власний здогад з реальними переліками святих, «канонізованих» у 1547–1549 рр., Голубінський запропонував ще екстравагантнішу гіпотезу: нібито безпосередньо перед собором 1547 р. вийшов спеціальний указ царя чи митрополита (втрачений / не віднайдений), котрим згадані 15 осіб «провозглашены были общепочитаемыми святыми»<sup>36</sup>. Така явна «еквілібристика» Голубінського,

---

быть учреждено чествование весьма многих из этих святых, которые, однакож, доселе чтутся не местно только, а во всей русской Церкви, мы указать не можем: каковы, например [...] Михаил, князь черниговский с боярином Феодором [...] Достоинно замечания, что почти все эти святые упоминаются вскоре после собора 1549 года самим царем Иоанном Васильевичем и митрополитом Макарием, как угодники Божии и молитвенники перед Богом» (Макарий, митрополит Московский. *История Русской церкви*. Т. VI: *История Русской церкви в период разделения ее на две митрополии*. Кн. I. Санкт-Петербург, 1887, 220–221).

34 Макарий, митрополит Московский. *История Русской церкви*. Т. VII: *История Русской церкви в период разделения ее на две митрополии*. Кн. II. Санкт-Петербург, 1891, 427 (прим. 346).

35 Див. новітнє критичне видання пам'ятки: Усачев А. С. Житие митрополита Ионы третьей редакции, 20–21.

36 «Но чтобы 15 ть перечисленных святых перед собором 1547 го года все приобрели полную общую почитаемость [...], это представляется до крайности сомнительным и не может быть подкреплено никакими положительными свидетельствами (! — С. К.). Между тем, митр. Макарий своим совершенным молчанием обо всех их на своих соборах 1547 го и 1549 го годов

зважаючи на його високий авторитет, згодом набула статусу «історичного факту». Навіть у новітній «Православній енциклопедії» А. В. Кузьмін категорично стверджує: «Московский Собор 1547 г. канонизировал Михаила Всеволодовича в числе 15 русских святых к общерусскому почитанию»<sup>37</sup>.

Загалом же вся тема «канонізації святих» на соборах 1547–1549 рр., здається, є лише історіографічним міфом, започаткованим Ключевським та митрополитом Макарієм (Булгаковим). Насправді рішення цих соборів, не вдаючись до «насилля над джерелом», слід розглядати

Как литургическую реформу, суть которой состояла в упорядочении древнерусского богослужения, устроении уставной соборной службы в честь «новых чудотворцев» и введении в церковный обиход новых литургических и агиографических произведений [...]

Итак, характер соборов 1547–1549 гг. необходимо охарактеризовать не как «канонизационный», а как «литургический». Историография XIX в., посчитавшая деяния собора канонизацией, находилась под влиянием стереотипов синодальной эпохи, которые предусматривали властную санкцию во всех областях проявления духовной жизни<sup>38</sup>.

\*\*\*

Вважається, що необхідною складовою культу святого повинно бути поклоніння його мощам. У випадку з Михайлом Всеволодовичем цей елемент культу фіксується надзвичайно пізно — більше ніж через три століття після «канонізації» князя! Зокрема, за офіційною церковною версією, десь наприкінці правління Івана Грозного мощі Михайла були перенесені з Чернігова до Москви. Про даний факт відомо з твору самого царя Івана, написаного в дуже дивному (навіть як для нього) «жанрі». Мова йде про *Послання*, «звернене» конкретно до свв. Михайла та Федора Чернігівських, у якому Іван Васильович «молив» їх «перейти на проживання» до Москви. Цей

---

заставляет предполагать, что к 1547 му году действительно все они были общепочитаемыми святыми, каковыми мы видим их потом. Таким образом, оказывается необходимым предполагать правительственное распоряжение, правительственный акт, при помощи которого они сделаны были или посредством которого они провозглашены были общепочитаемыми святыми: но об этом то распоряжении или акте ничего нам и неизвестно. Мы с своей стороны находим вероятным думать, что правительственное распоряжение, в виде указа от имени царя или митрополита, непосредственно предшествовало собору 1547 го года, ибо царь и митрополит имели нужду предварить его указом подобного рода» (Голубинский Е. *История канонизации святых в Русской церкви*, 90–92).

37 Кузьмин А. В. Михаил Всеволодович, Православная энциклопедия. Т. XLV, 2017.

38 Мусин А. Е. Соборы св. митрополита Макария 1547–1549 гг.: факт истории или факт историографии?, 74–86; Мусин А. Е. *Загадки дома Святой Софии: Церковь Великого Новгорода в X–XVI вв.*, 206–214; Ткачев Е. В. Канонизация. *Православная энциклопедия*. Т. XXX, 2012, розділ «Канонизация святых на Соборах 1547 и 1549 гг.».

твір, написаний характерним для Івана Грозного складним, важкозрозумілим церковно-літературним стилем, містить таку фактологічну інформацію.

Нынѣ же при насъ убогихъ и недостойныхъ рабъ своихъ Господу нашему Иисусу Христу за него же страдавша, произволившу Васъ своихъ угодниковъ прославити толикими чудесы, и толикое отступниковъ многочисленное воинство, и злокозненіе ихъ ухищреніе Вашими святыми молитвами въ Троицѣ славимому Христу Богу нашему, и заступленіемъ ни вочтоже положено бысть Вашими ко Господу молитвами.

Здається, тут йдеться про напад війська «отступниковъ» на якесь володіння Московської держави, відбитий завдяки молитвам чернігівських чудотворців. Далі Іван Грозний викладає суть свого «прохання»:

Мы же смиренніи, со отцемъ своимъ Митрополитомъ [...], слышавши сія величія Божія и Вашія святыни чудодѣйствія [...] и радостію духовною возвеселихомся, яко въ наша лѣта Господу нашему Иисусу Христу надъ нами таковая милосердіе свое содѣвающе; тѣмъ же совѣтовахомъ, мы смиренніи, со отцемъ своимъ Антоніемъ Митрополитомъ всея Руси [...] соборне совѣтовавше, къ Вамъ, святіи, вѣроу влекомы, желающе Ваша мощи видѣти в славномъ градѣ Москвѣ [...] моленіе послахомъ къ Вашей святыни, не яко властительски и заповѣдающе, но яко рабски и припадающе молимъ Вашу святыню, не яко отшедшимъ, но яко живыхъ Васъ молимъ [...] Якоже и мы Вамъ молимся [...] не отыдѣте въ дальняя страны, или въ недовѣдомая мѣста, или въ руки отступниковъ [...] но рабски молимъ Вы: владите себѣ посланнымъ отъ насъ къ Вамъ; не бо они мощи Ваши принесутъ, но Вы сами благоизвольно приидете къ намъ и насъ просвѣтите и градъ сохраните по Божію изволенію, изволите съ нами въ царствующемъ градѣ Москвѣ жити, и насъ и всего православія сохраняюще [...]<sup>39</sup>.

Дата цього *Послання* в самому його тексті відсутня. Видавець твору, М. Іванчин-Писарев, відносив перенесення мощів Михайла та Федора в Москву до 1578 р., але без якогось конкретного обґрунтування<sup>40</sup>. В пізнішій літературі XIX ст., внаслідок неувважності авторів, зустрічаються також варіанти 1572 і 1575 р.<sup>41</sup>. Головним хронологічним орієнтиром у *Посланні* є

39 Іванчин-Писарев Н. *Михаил, великий князь Киево-Черниговский и боярин его Феодор*. Москва, 1839, 39–42. Це перша і, здається, єдина публікація *Послання*, за текстом у збірнику московського купця А. І. Озерського.

40 Іванчин-Писарев Н. *Михаил, великий князь Киево-Черниговский и боярин его Феодор*, 42. Втім, вище (с. 39) Іванчин-Писарев зазначив, що «это Послание, современное шестой эпохе казней, пятому супружеству Иоанна и посвящению Антония в Митрополита». Але такі хронологічні орієнтири, зрештою досить приблизні, також є лише власним міркуванням автора.

41 Дату М. Іванчина-Писарева, 1578 р., здається, точно передав лише М. Барсуков (Барсуков Н. *Источники русской агиографии*. Санкт-Петербург, 1882, 374–375). Натомість уже І. Снегирьов, хоча й послався на книжку Іванчина-Писарева, помилково вказав 1575 р. (Снегирев И. *Памятники московской древности*. Москва, 1842=1845, 67). Від Снегирьова цю дату запозичив Голубінський (Голубинский Е. *История Русской церкви*. Т. II, первая половина. Москва, 1900, 47 (прим. 1); Голубинский Е. *История канонизации святых в Русской церкви*, 62 (прим. 3)). Філарет

згадка митрополита Антонія (1572–1581). Однак твір містить ще одну вказівку, на підставі якої, вважаємо, можна суттєво уточнити його датування, і навіть встановити точний рік перенесення мощів свв. Михайла та Федора.

На початку *Послання* Іван Грозний згадує причину, яка спонукала його «запросити» чернігівських мучеників до Москви: недавно («нынѣ же при насъ»), на думку царя, саме завдяки їх заступництву було відбите сильне військо «отступниковъ» («и толикое отступниковъ многочисленное воинство [...] ни вочтоже положено бысть Вашими ко Господу молитвами»). Далі ж Іван «просить» святих чудотворців, щоб вони, між іншим, не потрапили «въ руки отступниковъ». Вірогідно, остання згадка навела архієпископа Філарета (Гумілевського) на думку, що мощі чернігівських святих були перенесені до Москви «из опасения, — не подверглись бы они поруганию со стороны папистов, по переходе Чернигова под власть польскую»<sup>42</sup>. І дійсно, звертаючись до московсько-польських відносин періоду 1572–1581 рр., знаходимо епізод, що цілком відповідає скупій інформації *Послання*. Причому випадковий збіг, гадаємо, в даному випадку виключений, оскільки мова йде про події конкретно в Чернігові.

Восени 1579 р. війська Речі Посполитої на чолі з князями Василем-Костянтином Острозьким, його сином Янушем і Михайлом Вишневецьким, а також 300 білгородських татар, взяли в облогу Чернігівський замок. Однак укріплену фортецю вони здобути не змогли, після чого спалили місто (посад) і відступили додому; князь же Вишневецький, відділившись від основного війська з тисячним загоном, спустошив ще околиці Чернігова, Путивля, Рильська та інших сіверських міст. Бої за Чернігівський замок були запеклими: навіть через п'ять років (у листопаді 1584 р.) очевидець згадував, що дві найвищі кам'яні церкви у ньому досі стоять без дахів, бо їх розібрали під час «війни з королем Стефаном», щоб з висоти вести вогонь по ворогу<sup>43</sup>. Напевне йшлося про Спасо-Преображенський та Борисоглібський собори, які слугували усипальницями давніх чернігівських князів (особливо перший, кафедральний). А отже, Іван Грозний міг думати, що захисники Чернігівської

(Гумілевський), хоча також посилався на Снегирьова, наводить іншу дату — 1572 р. (Филарет, архиепископ Черниговский. *Русские святые, чтимые всею церковью или местно*. Отделение 3. Месяцы: сентябрь, октябрь, ноябрь и декабрь. Чернигов, 1865, 101). Очевидно, насправді ця дата запозичена з твору О. Ратшина, де послань взагалі не міститься (Ратшин А. *Полное собрание исторических сведений о всех бывших в древности и ныне существующих монастырях и примечательных церквях в России*. Москва, 1852, 309). 1572 р. вказує і М. Толстой, також без послань (Толстой М. В. *Книга глаголемая Описание о российских святых*. Москва, 1887, 59), але явно на підставі праць Філарета.

42 Филарет, архиепископ Черниговский. *Русские святые, чтимые всею церковью или местно*, Отделение 3, 101.

43 Вирський Д. *Війни українні: хроніки татарського прикордоння України (XVI — середина XVII ст.)*. Київ, 2016, 107–108. Інформація походить із двох джерел: 1) польськомовної книжки «EPICEDION, себто вірш жалобний про благородного й вічної пам'яті гідного князя Михайла Вишневецького...» (Краків, 1585); 2) подорожніх записок Мартина Груневега 1584–1585 рр.

фортеці 1579 р. билися, в буквальному смислі, над прахом князя Михайла та боярина Федора. Це мало справити особливе враження на вкрай релігійного царя, який приписав відступ ворожого війська молитвам чернігівських мучеників, а тому й вирішив перенести мощі таких «цінних» святих до Москви. Стає зрозумілим, що, пишучи про «тоlikое отступниковъ многочисленное воинство», Іван Грозний мав на увазі війська Речі Посполитої (хоча основну їх частину складала православна шляхта Київського воєводства)<sup>44</sup>.

Точний день принесення мощів св. Михайла Чернігівського до Москви відомий — 14 лютого; він значиться церковним святом уже в першому друкованому Уставі богослужіння 1607–1610 р., як і більшості наступних «святців» першої половини XVII ст.<sup>45</sup> З вищесказаного випливає, що йдеться про 14 лютого 1580 р.

Слід відзначити той надзвичайно дивний факт, що протягом величезного періоду в 333 роки, який минув від загибелі чернігівських мучеників до перенесення їхніх мощів у Москву, ця святиня в жодному джерелі взагалі не згадується. У найстаршому варіанті *Сказання про Михайла Чернігівського*, т. зв. «Редакції отця Андрія», повідомляється, що тіла обезголовлених Михайла та Федора були просто викинуті: «поверженѣ бысть псомъ на снѣдь»<sup>46</sup>.

44 «Отступниками» від віри, в особистому розумінні Івана Грозного, були й ті його вороги, які дотримувались православ'я. У *Першому посланні князю Курбському* 1564 р. цар Іван писав: «разумей, яко противляйся власти — богу противитися; и аще убо хто богу противитися, — сей отступник именуется, еже убо горячйшее согрешение» (*Послания Ивана Грозного*. Москва — Ленинград, 1951, 12). У *Посланні князю Полубенському* 1577 р. останній, підданий ВКЛ, звинувачувався в тому, що «взял еси искрадом нашаи вотчины Пскова пригородок Изборск, как еси поругался, отступив от крестьянства». Мова йшла про події 1569 р., з приводу чого Іван Грозний писав королю Сигізмунду-Августу, що відгоді, як останній «нашу изменную раду, отступников истинного православия (того ж князя Курбського зі спільниками — С. К.), учинил у себя в раде», почалася кровопролитна війна, в т. ч. «князь Олександр да князь Іван Полубенские, пришедши некрестьянским обычаем [...] город Изборск на тебя, брата нашего, засели, и вере крестьянской ругательство учинили» (*Послания Ивана Грозного*, 203, 646–647). Найбільше ж показовим є *Послання пану Григорію Ходкевичу* (відомому православному меценату, засновнику Заблудівської друкарні): «И по твоему было отступному бесслужителному разуму [...] вне ума своего бесом служити отдал еси себя и вместо христианства отступником именоватись и лжехристианином быти»; «вы ж то за много лет разодрали ересью латынскою, так же ныне конечно от бога отступили есте и противни богу со антихристом учинились есте, церкви божии разаряюще и священныя иконы попирающе и священныя сосуды сокрушающе и истиннаго православия веру з божественными догматы испровергаете и горее бесермен напротивку богови востали есте и лжеимянно христианское имя на себе обносите»; «сами не весте закона и не токмо законопреступницы, но и отступницы закона бысте» (*Послания Ивана Грозного*, 268–270).

45 Голубинский Е. *История канонизации святых в Русской церкви*, 228, 231 (друковані видання 1607–1610, 1641, 1646, 1648 рр.), 410, 416–417 (уставні записи Московського Успенського собору 1621 і 1630-х рр.: «Принесение мощемъ князю Михаилу и Феодору боярину его, Черниговскимъ чудотворцомъ»). У першому окремому виданні «Святців» 1646 р. під 14 лютого: «И пренесение честныхъ мощей святаго благовѣрнаго великаго князя Михайла Черниговскаго от Чернигова к Москвѣ» (*Святцы*. Москва, 1646, л. 169; Карбасова Т. Б. *Святцы 1646 г.: памяти русских святых, Русская агиография: Исследования. Материалы. Публикации*. Т. 2. Санкт-Петербург, 2011, 279).

46 С. Є. Голубинський так коментує цей епізод: «Что, может быть, должно понимать не так, чтобы предать их возможно большому позору, а так, что только не хотели удостоить их соответствующего



Однак вони «на многи же дни лежашимъ, божиєю благодатию соблюденъ бысть невреженъ», поки «столпъ огнень от земля до небесе явися над телесема єю сияющъ пресвѣтлыми лоучами», й тоді «телеси єю, нѣкими христьяны богобоязливими схраненъ бысть»<sup>47</sup>. Аналогічне викладення міститься і в наступних редакціях *Сказання*, включно до *Степенної книги* початку 1560-х рр.<sup>48</sup> При цьому в скороченій РСС 1260-х рр., власне єдиній, де повідомляється про «канонізацію» Михайла його дочкою та онуками, згадано про «столпъ огнень надъ тѣломъ юю. и свѣща многи. пѣньє ангельское», але про факт захоронення — не сказано ні слова<sup>49</sup>. Водночас подробиці *Сказання*, нібито тіла чернігівських мучеників «на многи же дни лежашимъ [...] невреженъ», що над ними з'явився «столпъ огнень» — це явні запозичення зі *Сказання про Бориса та Гліба*<sup>50</sup>. Тож інформація «Редакції отця Андрія» про збереження тіл Михайла та Федора «нѣкими христьяны», хоч і не має прямої текстуальної відповідності у згаданому літературному зразку, не може не викликати серйозного скепсису.

Очевидно, поклоніння чернігівським мученикам у, так би мовити, «локально-фізичному вимірі», тобто на місці їх відомої гробниці, більше трьох століть не практикувалося. Неминуче постає питання: а чи існувало взагалі поховання Михайла Всеволодовича та боярина Федора в Чернігові, чи їхні тіла, якщо й дійсно «схраненъ бысть» в далекій та грізній Орді, хтось переніс на батьківщину? Згадка М. Іванчина-Писарева, ніби вони були поховані «в первом храме Чернигова»<sup>51</sup>, тобто Спасо-Преображенському соборі (повторена і в деяких пізніших публікаціях<sup>52</sup>), напевне є лише авторським домислом, оскільки не підтверджується жодним джерелом. Показово, що включений до відомого *Супрасльського збірника* 1520 р. *Родовід князів Одинцевичів*, які вважали себе нащадками Михайла Чернігівського по жіночій лінії, помилково приписуючи йому будівництво Спасо-Преобра-

---

погребения. По свидетельству Пржевальского, Монголы в настоящее время закапывают в землю только трупы князей и важных лиц, а все прочие трупы выбрасывают на съедение собакам и хищным зверям и птицам» (Голубинский Е. *История Русской церкви*. Т. II, первая половина, 46 (прим. 3)).

47 Серебрянский Н. *Древне-русские княжеские жития*. Тексты. Москва, 1915, 58.

48 *Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам*. Т. I. Москва, 2007, 514.

49 Лосева О. В. *Жития русских святых в составе древнерусских прологов*, 296.

50 Тіло вбитого під Смоленськом Гліба, покинуте «на поусть мѣстѣ межю дѣвѣма колодами», там «лежачю дѣлго время [...] не вреженоу. нѣ показа овогда бо видѣша стѣлпъ огнень. овогда свѣщѣ гороушѣ и пакы пѣния ангельская слышаахоу» (*Успенский сборник XII–XIII вв.* Москва, 1971, 53–54). На текстуальні запозичення зі *Сказання про Бориса та Гліба* в РСС звернув увагу С. О. Бугославський (Бугославский С. А. Литературная традиция в северовосточной русской агиографии. *Сборник статей в честь академика Алексея Ивановича Соболевского, изданный ко дню 70-летия со дня его рождения Академией наук по почину его учеников*. Ленинград, 1928, 334).

51 Іванчин-Писарев Н. *Михаил, великий князь Киево-Черниговский и боярин его Федор*, 28.

52 Голубинский Е. *История Русской церкви*. Т. II, первая половина, 47 (прим. 1); і т. д.



женського собору («А тот князь Михайло создал храм в Чернигове святого Спаса, што и ныне стоит»<sup>53</sup>), про його поховання в цьому храмі не згадує.

Тож видається дуже ймовірним, що ідентифікованої гробниці/гробниці Михайла Всеволодовича та Федора в Чернігові просто не існувало. Але про це навряд чи знав Іван Грозний, який, «приписавши» відбиття польської атаки на Чернігівську фортецю 1579 р. заступництву місцевих святих мучеників, розпорядився перенести їхні мощі, в наявності яких не сумнівався, до Москви, де для них у Кремлі навіть спорудили спеціальну церкву (див. зараз нижче). Чернігівське духовенство не наважилось «розчарувати» грізного царя, просто розкопавши якусь гробницю у Спасо-Преображенському чи Борисоглібському соборі — усипальницях давніх чернігівських князів. На користь такої версії може промовляти й те, що у XVIII ст., відкривши мідний «ковчег» з мощами, там виявили рештки однієї людини, а не двох, як вважалося офіційно. В даному випадку показовою була б аналогія зі вчинком митрополита Петра Могили, який проголосив мощами св. Володимира Великого чи не перше ж поховання в саркофазі, виявлене при розкопках Десятинної церкви, атрибуція якого Володимиру насправді — цілком нереальна<sup>54</sup>. Подібного роду «ототожнення», на жаль, трапляються навіть і в новітній археології. (Зокрема, перше ж захоронення у шиферному саркофазі, виявлене 1989 р. біля церкви Спаса на Берестові, в гонитві за сенсацією було приписане «засновнику Москви» — Юрію «Довгорукому», похованому в цій церкві. Й лише пізніші антропологічні дослідження встановили, що насправді кістяк у зазначеному саркофазі належав *жінці* віком 60–70 років і зростом 153–159 см<sup>55</sup>).

Після перенесення до Москви (14 лютого 1580 р.) «мощі Михайла Чернігівського» помістили в соборі Чернігівських чудотворців, спеціально збудованому на Іванівській площі Кремля (перед знаменитою дзвіницею Іван

53 ПСРЛ. Т. 35. *Летописи белорусско-литовские*. Москва, 1980, 5, 282.

54 Міркування О.П. Толочка, висловлені при обговоренні теми в жовтні 2022 р. Розкопки Десятинної церкви, під час яких знайшли «мощі св. Володимира», мали місце в 1635 р. (Kalnofoyski A. *ТЕРАТОУРГНА lubo CUDА... Z Drukarni Kiiowopieczarskiey, Roku P. 1638, Przedmowa*, 4). У грамоті Петра Могили до царя Михайла Федоровича митрополит згадував, що вислав частину «мощів Володимира» в подарунок царю: «святыхъ его мощей часть въ Десятинной церкви пречистой Богородицы Киевской розореной, мною въ мраморномъ гробѣ, идѣже древле положени быша, обретѣнныхъ» (*Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России*. Т. III. Санкт-Петербург, 1861, 29). Мова йшла про нижню щелепу «мощів», передану до Московського Успенського собору. Кисть правої руки Могила передав до Київського Софійського собору, а голову поклав у Київській Преображенській церкві, потім — в Успенському соборі Києво-Печерської лаври. Згадане поховання в Десятинній церкві було повторно розкопане 1826 р.; саркофаг насправді виявився не мармуровим, а зібраним із шиферних плит, з'єднаних залізними скріпами, в якому «нашли все сохранившиеся кости, кроме главы и правой руки, кои не обретаются». Це поховання за всіма ознаками, безперечно, ніяк не могло належати св. Володимиру (Архипова Є. Саркофаг князя Володимира Святославича: історія пошуків і атрибуція, *Opus mixtum* 3 (2015), 9–15).

55 Козак О. Історія «створення» останків князя Юрія Довгорукого, засновника Москви, або хто ж був похований у саркофагах біля церкви Спаса на Берестові, *Ruthenica XVII* (2022), 86–108.



Дерев'яна рака Чернігівських чудотворців. 1688 р., вклад князів Одоевських. Всередині знаходиться мідний ковчег з «мощами св. Михайла Чернігівського»

Великий). У 1681 р. цю будівлю розібрали, мощі перенесли до Архангельського собору, а у вересні 1683 р. урочисто повернули до нового храму, зведеного над воротами (верхніми Тайницькими) будівлі Приказів. У 1769 р. його також призначили до знесення, і тоді ж виявилось, що «в помянутой церкви оказались точно блаженного князя Михаила мощи, положенные в не украшенный ничем и весьма просто сделанный из красной меди гробнице (в два аршина с четвертью) [...] боярина же его святого Федора мощей в оной раке и церкви не явствует». Наступного року мощі перенесли до палацового Стретенського собору, а 1774 р. остаточно встановили в Архангельському — родовій усипальниці московських князів і царів; там вони знаходяться й понині (хоча в другій половині ХХ ст. тричі переносилися з місця на місце). Мідний «ковчег» з гаданими останками святого князя вміщений у дерев'яну раку, виготовлену 1688 р. на замовлення одного з його нащадків — боярина князя Якова Микитича Одоевського. Головний археолог Московського Кремля щодо «мощів Михайла Чернігівського» писала (2003 р.): «Но главное, что они сохранены и сегодня входят в состав некрополя Архангельского собора, являясь древнейшим из известных исторических лиц захоронением не только этой усыпальницы, но и всей Москвы»<sup>56</sup>.

56 Панова Т. Д. *Кремлевские усыпальницы. История, судьба, тайна*. Москва, 2003, 84–87.

Як бачимо, таке категоричне твердження виявляється надто сумнівним. Для остаточної відповіді на дане питання можливий лише один шлях — антропологічне та генетичне дослідження останків у Архангельському соборі, проведене на сучасному науково-технічному рівні. Вдалим прикладом реалізації подібного проекту є системне вивчення кістяка Марії Шварнівни († 1205), дружини Всеволода Юрійовича, великого князя Володимиро-Суздальського, здійснене колективом авторитетних фахівців у рамках процесу загальноцерковної канонізації княгині в 2015–2017 рр. (з ініціативи Євлогія, митрополита Володимирського і Суздальського). Це дослідження переконливо підтвердило традиційну ідентифікацію останків княгині<sup>57</sup>. Натомість, уже згадане антропологічне вивчення кісток «Юрія Довгорукого» показало безперечно помилковість такої атрибуції<sup>58</sup>. Ідентифікацію останків у Архангельському соборі на предмет їх приналежності Михайлу Чернігівському, вочевидь, суттєво полегшувало б те, що мощі святого князя повинні мати специфічні ознаки, пов'язані з обставинами його загибелі (смертельні травми в області серця / грудної клітки, відрізання голови). Говорити ж про якісь перспективи генетичних досліджень, зокрема щодо реальності походження від Михайла Чернігівського його гаданих нащадків (за родоводами кінця XV–XVII ст.), зрозуміло, поки що занадто передчасно.

Інститут історії України НАН України

---

57 Боруцкая С. Б., Васильев С. В., Лореил О., Никитин С. А., Панова Т. Д., Фризен С. Ю. Комплексное исследование (судебно-медицинское, антропологическое, генетическое) останков из Свято-Успенского Княгинина женского монастыря г. Владимира; Добровольская М. В. Княгиня Мария, супруга великого князя Всеволода Юрьевича. Антропологическая идентификация: вопросы и ответы; Горбачук Г. Н. Мария Шварновна — великая княгиня Северо-Восточной Руси (к вопросу о канонизации). *Великая княгиня владимирская Мария Ясыня в русской истории*. Москва — Владикавказ, 2019, 181–226, 241–243.

58 Козак О. Історія «створення» останків князя Юрія Довгорукого, 86–118.