

**„МАТЕРИАЛЫ ДЛЯ СЛОВАРЯ ДРЕВНЕРУССКОГО ЯЗЫКА“
І. І. СРЕЗНЕВСЬКОГО ЯК ДЖЕРЕЛО ВИВЧЕННЯ
ДАВНЬОРУСЬКОЇ ІГРОВОЇ КУЛЬТУРИ**

В. А. Старков

Старков, В. А. „Материалы для словаря древнерусского языка“ І. І. Срезневского як джерело вивчення давньоруської ігрової культури

„Материалы...“ І. Срезневского є джерелом культурно-історичних відомостей і вміщують великий інформативний потенціал стосовно різних аспектів життя людини часів Київської Русі. Материалы...“, поряд із іншими видами джерел, виконують спеціальну джерельну функцію. Категоріальний масив праці Срезневського є значним і суттєво спрощує науковий пошук категорій ігрової культури, широко представлених у „Материалах...“.

Ключові слова: Ізмаїл Срезневський, „Материалы...“ Срезневського, ігрова культура, історичні джерела.

Старков, В. А. „Материалы для словаря древнерусского языка“ И. И. Срезневского как источник изучения древнерусской игровой культуры

„Материалы...“ И. Срезневского – источник культурно-исторических сведений и содержат большой информативный потенциал относительно различных аспектов жизни человека времен Киевской Руси. Вместе с другими видами источников они выполняют специальную источниковедческую функцию. Категориальный массив труда Срезневского огромен и существенно упрощает научный поиск категорий игровой культуры, широко представленных в „Материалах...“.

Ключевые слова: Измаил Срезневский, „Материалы...“ Срезневского, игровая культура, исторические источники.

Starkov, V. A. “Materials for the Dictionary of Old Russian language” Sreznevskiy I. I. as a source for studying ancient Russian game culture

The Sreznevskiy’s “Materialy...” are source of historical and cultural information about different aspects of Old Rus people’s life. “Materialy...” together with other kinds of sources fulfil the special source function. The words massif of Sreznevskiy’s work is huge and it facilitates the scientific search of play culture categories. This categories are widely represented in “Materialy...”.

Keywords: Ishmail Sreznevskiy, Sreznevskiy’s “Materialy...”, play (game) culture, historical sources.

Використовуючи свій досвід роботи із „Матеріалами...“, можу стверджувати, що як джерело філологічних, так і взагалі культурно-історичних досліджень, вони, разом з іншими видами джерел, вміщують великий інформативний потенціал. У дослідженнях культурно-побутових аспектів життя людини часів Київської Русі, „Материалы...“, поряд із літописними, археологічними, писемними, іконографічними та іншими пам’ятками, виконують спеціальну джерельну функцію. Категоріальний масив, вміщений у праці І. І. Срезневського, суттєво спрощує науковцям пошук необхідного матеріалу і одночасно виконує функцію провідника як у наративних, так і у документальних давньоруських джерелах.

Пошук численних опублікованих, в тому числі й рідкісних, джерел становить для науковців певну організаційну проблему і потребує зусиль та часу. Ґрунтовні ж, іноді з численними прикладами з давньоруських джерел до багатьох гасел, словники слугують не лише для цілей тлумачення термінів, але й для подальшого пошуку у вибраному напрямку. Іноді наведеного саме словникового прикладу цілком достатньо для вирішення певного наукового „епізоду“, не звертаючись до самого джерела.

Слід зазначити, що „Материалы...“ не втратили своєї актуальності й понині. Вони є єдиним закінченим давньоруським словником від „А“ до „Я“, оскільки „Словарь русского языка XI–XVII вв.“ (Вип. 1–28. М., 1975–2008) доведений до літери „С“, а „Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.)“ (Т. 1–8. М., 1988–2008) – до літери „П“. До речі, обидва ці видання в значній мірі повстали із „Материалов...“ Ізмаїла Івановича Срезневського.

© Старков В. А., 2013

Категорії ігрової культури широко висвітлені у „Материалах...“. Це – якості, які потрібні у різного роду іграх та обрядодіях ігрового характеру (аналоги сучасним поняттям сили, швидкості, спритності, влучності тощо); категорії, які характеризують відношення у суспільній свідомості до людських цінностей, серед яких і згадані якості; окремі ігрові категорії; учасники ігрових процесів (скоморохи, борці) тощо. Спочатку звернемо увагу на цінність здоров'я та фізичних якостей, які необхідні при будь-якій фізичній діяльності, в т.ч. й ігровій, у світогляді людини давньоруських часів.

Господарські, військові та інші аспекти давньоруської дійсності зумовлювали високі вимоги до здоров'я та фізичних якостей людини. Слово „здоров'я“ дуже рано з'являється у писемних джерелах, що свідчить про його поширеність. Наприклад, руські князичі надсилали половецькому хану Боняку побажання здоров'я (1140)¹, а послі половецького хана зичили здоров'я князю Святославу (1147)². Такі побажання написані на берестяних грамотах з півночі Київської Русі, у Новгородському регіоні; у землях південніших вони не збереглися через несприятливі умови перебування берести в ґрунті. У грамоті XII ст. учасник новгородського походу на Углич повідомляв своєму кореспондентові: „От Тереньтея к Михалю. Пришлеть лошак с Яковцем... Я на Ярославли, добр, здоров и с Григорем“³. Грамоти наступних століть свідчать, що й пізніше такі побажання були поширені. Наприклад, назва села Здоровець вказує на те, що на той час (XIV ст.) ціннісне уявлення про здоров'я закріпилось і в топоніміці⁴.

Зазначимо, що звичайні привітання між людьми („здоров“, „здоровенькі були“ тощо) мають своє глибоке коріння, що підтверджується давньоруськими джерелами. Задля фізичного здоров'я слід було дотримуватись певного способу життя. Зайві найдки, напої шкодили здоров'ю. У давньоруській літературі та літописах зустрічаємо поради з цього приводу: „...тело бо пища требует, а не сласти: малотребиа, а не пресытия, довля... а не многоядия. Овы бо, и души и телу ползу творяща, здравие, и крепость, и добронравие ражают, ови ж обою повреждають“⁵ (XI ст.); „Винное бо лихопитие ничьсо же иного подавает, нь иступление ума и нищету: и тело немощно и слабо съдевает“⁶ (XI ст.); „Лжі бережися, і п'янства, і блуду, бо в сьому душа погибає і тіло“⁷, „Ні питю, ні їди не потурайте, ні спанню“ („Поучення“ Володимира Мономаха, поч. XII ст.)⁸. Давньоруський термін „трезвий“, „тверезий“, не п'яний, означає і „здоровий“, „міцний“ (у переносному значенні), а також „сильний“, „кріпкий“. Подібні настанови можна знайти і в пізніших творах, наприклад, у відомому трактаті XVII ст. „Громадянство звичаїв дитячих“ Єпіфанія Славинського: „Известно есть яко дети, ащи излишняго ядения и спания употребляти будуть, тупаго смысла бывають: и того ради не скорее внятие дел приходить“⁹.

Термін „здоров'я“, таким чином, був поширений в Київській Русі. Можна навести чимало випадків, коли про найрізноманітніші ситуації повідомлялось за допомогою цього слова: про переконливу перемогу над ворогом („...Полки їхні переміг, і розоривши їх, прийшов у Ростов поздорову, з честю і славою“¹⁰ (1120); про те, що після військової сутички всі воїни залишились неушкодженими („Йде Даньслав Лазутиниць за Волок даньником с дружиною, и присла Андрей полк свой на него, и бишася с ними... и придоша вси здави“¹¹ (1169); про власне стан здоров'я („Приде князь Олександр ис татар велми не здрав“¹² (1263).

Релігійна ідеологія середньовіччя позначалася на всіх аспектах громадського життя. Послання митрополита світському можновладцю – князю або дарунки парафіян церкви з побажаннями тілесного здоров'я упроваджувались у теологічну фразеологію (Те, що „быша вси здави“ після битви¹³ (1169), чи „приидоша вси здави“ після походу¹⁴ (1217) пояснювалося „Божим заступництвом“). Цьому ж приписувалась впевненість у перемозі над супротивником: „Бог миловал и святая Троица и великого князя здравием с немцы е есте управилися по своей воле“¹⁵. Вважалося, що здоров'я можна було помолити: „Встаючи же тако же безстояния моляху... да здравьство дасться им“¹⁶ або „...Молюсь Богови и святои Богородици, да будете душею и телом добри здорови...“¹⁷. Данило Заточник у своєму „Слові“ закликав „Господи, дай же князю нашему силу Самсонову, храбрость Александрову“¹⁸, а в „Сказанні про Бориса та Гліба“ читаємо: „...Яко

же и народу многу приходити в церковь святою и приносить не дужныя своя ти полатати в церкви святою и ту абие сдрави бывають⁴¹⁹ (XI ст.). Володимир Мономах, великий князь київський (1113–1125), видатний полководець, успішний та сміливий мисливець, безумовно розвинений фізично, який не раз дивився смерті у вічі, також підкреслював „залежність“ фізичного існування людини від Бога: „Смерті бо, діти, не боячись ні на раті, ні од звіра, діло мужеске робіте, як вам Бог дасть. Бо коли я од війни, і од звіра, і од води, і з коня падаючи, не помер, ніхто й із нас не зможе покалічитись і вбитися, допоки не буде се Богом звлено⁴²⁰, хоча ще в „Ізборнику“ 1076 року говориться: „Ни одною же си оружье погуби, да не наг обрящещи ся и на брани побежен будеши, оружие бо наше есть тело, а душа храбрь⁴²¹“.

Найважливішу роль за давньоруської дійсності відігравали фізичні якості людини – сила, швидкість, спритність, витривалість, які характеризували стан здоров'я. Афоризм XIII ст. твердить: „Тело крепится жилами, а мы, княже, – твоею державою⁴²²“.

У найвідоміших творах давньоруської літератури – таких, як „Слово про Ігорів похід“, можна знайти звеличення мужності, сили волі, відваги. У тлумачному словнику XV ст. (1431) поняття „доблесть“ подається як „кріпость, мужність⁴²³, тобто як сукупність фізичних та моральних якостей людини. У характеристиках князів, поданих в літописах, насамперед підкреслюються їхні фізичні якості: „Був де Ростислав муж доблесний у бою, а на зріст ставний і красен лицем⁴²⁴ (1066); „И бе Феодор телом крепок зело⁴²⁵ (1170); „Бе бо Василик лицем красен, очима светел, и грозен паче меры храбор, на ловех вазнив, сердцем легок⁴²⁶ (1238); „Лев був князь мудрий і хоробрый, і сильний у бою, – немало бо показав він мужності своєї у многих ратях⁴²⁷ (1291); „Бе же Святослав телом легок и вельми храбр⁴²⁸ тощо.

Сучасному поняттю „сила“ в давньоруській мові відповідало багато аналогів. Це – „благодомощіє“ („От всех телесных благих инаго не имать человек желательнейшаго, яко же здравие и благодомощие...⁴²⁹), „кріпость“ („Даниил... вжада воды, пив почюти рану на телеси своем; во брани не позна ея крепости ради, мужества возраста своего; бе бо дерз и храбор⁴³⁰, 1224), „моженіє“ („Сам мощь есть, еже есть мог, ть бо вся можения дает⁴³¹, XII ст.), „сила“ („Возмужав крепостию и силою свершаяся и мужеством же и смыслом предспея⁴³², XI ст.).

Ще більше слів у давньоруській мові існувало на означення поняття „сильний“. Це – „великосильний“ („...Печенежи... вышаша мужа великосилна, до послет Владимир противу его братися⁴³³, 993), „доблий“ („Идоменеус, среднии... строин, крепок, добль⁴³⁴, XIII ст.), „дужий“ („Аже ли будут дети малы в дому, и не дужи... то, кто им ближнии будет, ...донеле же возмогут⁴³⁵, XII ст.), „кріпкий“ („...сь убо благоверный Борис... крепък телом⁴³⁶, XII–XIII ст.), „кріпкоукий“ („Бе же царь Никифор воиничен, благодарзновенен, крепкорук⁴³⁷, 966), „сильний“ („Бе бо и телом крепка и сильна, яко же и муж⁴³⁸, XI ст.), „гладкий“ („Вероу ми или, чядо, яко тоучным телом⁴³⁹, XI ст.).

Сучасним словам „швидкість“, „бистрий“, „прудкий“ також відповідають численні давньоруські аналоги: „бистрість“ („И бе муж ть изряден быстростию...⁴⁴⁰, XIII ст.), „бистрь“ („На добрыя дела слабы есмы и ленивы... а на злая дела крепцы и встанливи, быстры есмы и легцы...⁴⁴¹, XIV ст.), „скорота“ („Скоротою яко крилато собрание святых...⁴⁴², XI ст.), „скокливий“ („Острый меч, скокливый наход...⁴⁴³, XII ст.). Зустрічались у давньоруській мові й такі поняття, як „вправність“, „спритність“: „...все плясуны и чернокнижники и металники со своими коварствы выдают что кто умеет⁴⁴⁴“.

Окрім слів на означення фізичних якостей людини у давньоруській мові широко вживались лексичні форми морально-вольових якостей: „доблесть“ („доблесть – крепость, мужество, лукавство“), „богатирство“, „мужество“ („Иже истягну ум крепостию своею, и поостри сердца своего мужеством⁴⁴⁵, XII ст.), „смелство“, „храборство“, („Похвалим Володимера... храборством прослушва в странах многах⁴⁴⁶, XI ст.). Характерно, що давньоруське слово „кріпость“ означало і фізичну силу, і мужність та стійкість духу, що свідчить про єднання фізичних і морально-вольових якостей людини.

Розглядаючи повсякденність, і культуру зокрема, середньовічного суспільства, неможливо уникнути питання про вплив на неї церкви.

Ідеалом людини в античному світі була всебічно розвинена людина. Ідеал середньовічної людини, що формувався водночас з формуванням феодальних відносин, був вельми далеким від античного. Філософ В. В. Бичков писав: „Християнство, що спрямувало всю свою увагу до внутрішнього світу людини, висунило новий тип героя. Герой, у розумінні християн, це людина, яка вмє відмовитись від матеріальних благ заради духовних... Християнський герой покірливий і зовнішньо пасивний. Він, як і античний герой, є воїном, але воїном христовим. Його ідеал не Геракл, або боги Олімпу, але Ісус, розіп'ятий на хресті“⁴⁷.

Давньоруські джерела мають багато згадок про верховенство духу над тілом. Вони зустрічаються вже в перших рукописних книжках – „Ізборниках“ 1073 та 1076 рр., „Мінеях“ 1097 року: „И вхлаштаются вся телесная пошьятия от помысла“⁴⁸; „Веси яко призываеши князя очищать храмы, а ты еще желаеши Бога своего в дом телесный вселити... очисти тело постъмь, истреби жяждю...“⁴⁹.

Митрополит Іларіон (XI ст.) проголошував: „Аще не умертвите телеса ваша, то не можете плод небесних творити“⁵⁰. Про це ж говорив Данило Заточник у своєму „Слові“: „Господине мои! Не зри внешняя моя, но возри внутренняя моя...“⁵¹. Митрополит Никифор у посланні до Володимира Мономаха закликав: „Потребно есть убо по истине былие постное: ты бо кротить телесныя страсти“⁵² (поч. XII ст.).

У літературі XIII–XIV століть зустрінемо й слова про людину, що виснажує свою плоть: „Измождил бо себе весьма жестоким житием“⁵³, „Смиришася своею волею да тако вознесутся измождиша плоть алчбою, жаждою и бдением“⁵⁴ тощо. Подібні твердження про зверхність духу над тілом зустрічалися і надалі, у XV–XVI століттях.

Протилежність двох світоглядів, античного і середньовічного, можна простежити на прикладі уявлення про аскетизм. Грецьке слово „аскетизм“ передусім означало фізичні вправи, а „аскет“ – переможця змагань. За часів середньовічного християнства слово „аскет“ вже означало людину, що зневажала тіло і гартувала виключно дух. У цьому розумінні характерний аскетизм церковного діяча кінця XV – початку XVI ст. Йосипа Волоцького: „Сии бо тело свое всеми образы томили суть, не насыщающе своея угробы, не насыщася, не напиваюшеся воды“⁵⁵, хоча ще Кирило Туровський (середина XII ст.) сповідував аскетизм помірний, застерігаючи від чернецьких самокатувань: „Многие иссушили тело свое постом и воздержанием... но поелику делают сие без рассуждения, то далеки они от Бога“⁵⁶. Отже, такий погляд на співвідношення духовного та тілесного, як і на залежність від волі Божої здоров'я, сили та інших фізичних якостей, свідчать про вплив християнської релігії на свідомість людини і насамперед на авторів писемних пам'яток.

Але церква не могла не враховувати народні традиції та звичаї. Ще за язичницьких часів притаманна народу ігрова діяльність особливо яскраво виявлялася під час народних свят. Літописці та книжники, які зазнавали впливу церкви, обминали увагою ці свята та пов'язані з ними „ігрища“, які спиралися на тілесні, рухові засади і сприяли фізичному розвитку людини. Це наражалось на нападки й заборони з боку церкви практично від початку запровадження християнства на Русі, що широко висвітлюють писемні джерела. Як зазначав з огляду на це російський історик Б. О. Рибаків, „Руські автори XI–XIII ст. не змальовували язичництво, а таврували його, не перераховуючи елементів язичницького культу, гамузом засуджували всі „бісівські“ діяства. Вони не звертались до подробиць, цікавих для нас, які були добре відомі у давні часи“⁵⁷. Стабільність ставлення протягом століть до народних ігрищ як до „сатанинських“, „бісівських“, „богоне нависницьких“ тощо свідчить про засудження їх церквою і, водночас, про їх поширення в середні віки.

Подібне ставлення має витоки з перших літописних повідомлень. У „Повісті временних літ“ автор зазначав, розповідаючи про вятчів, радимичів, сіверян: „І весіль не бувало в них, а ігрища межі селами. І сходилися вони на ігрища, на пляси і на всякі бісівські пісні...“⁵⁸. В іншому списку „Повісті“ можна прочитати: „...и схожахуся на игрища и на вся бесовская плясания“⁵⁹.

Осудження ігрищ у XI–XII ст. не мають такого категоричного тону, який з'явився пізніше. Це зумовлювалось існуванням двовір'я, коли між християнством і язичництвом встановилась відносна рівновага. У цих повідомленнях виразно простежується думка, що ігрища, як неодмінний атрибут язичництва, відволікали народ від церкви. У „Повісті“ від 1068 р. повідомляється: „Але цими й іншими способами всякими диявол обманює, хитрощами переваблюючи нас од Бога: трубами, і скоморохами, і гуслими, і русаліями. Ми бачимо ж ігрища витолочені і людей безліч на них, як вони пхати стануть один одного, видовища діючи, – це бісом задумане діло, – а церкви стоять, і коли буває час молитви, то мало їх знаходиться в церкві“⁶⁰. У „Слове о твари и о дни, рекомом неделее“ автор визнає, що дуже важко залучити народ до церкви: „Мнози ся ленять и зле живут... не слушая божественных словес, но аще плясцы или гудцы, или ин кто игрец позовет на игрище или на какое зборище идольское – то вси тамо текут... и весь день тот предстоят позорьствующе тамо... А в церкви – покрову сущю и заветрию дивну и не хотят прити на поученье“⁶¹.

Починаючи з XIII ст. посилюється осуд народних ігор, обрядів і розваг, що мають у своїй основі язичницькі звичаї. У XV–XVI ст. натиск церкви сягає свого апогею. І вже важко було собі уявити, щоб у храмі могли намалювати скоморохів, як у XI ст. за Ярослава Мудрого в головному храмі Київської Русі – Софії Київській.

„Житія“, „Кормчі“, „Поучення“, „Слова“, а часто-густо і літописи XIII–XV ст. перейняті закликами не відвідувати ігрища під страхом відлучення від церкви. Автор „Житія Олександра Невського“ закликав „от младенства Христа возлюбив, от мирских суемудрий отврати себе, душетленных же и богоненавистных же игр и бесовских сонм до конца возгнушався“⁶², а автор „Житія Авраамія Смоленського“ наслідував йому: „...Растущу же ему во страсе Божии на пустошныя бо игры и на позорища отнюдь не внимаше, но на церковное пение притекаше“⁶³. В „Пандектах“ Никона Черногорця відзначається, що „от мала в великое приходит зло... и песни бесовские, и гусли, и лыки, и различные игры и просто на всю злобу сотонину“⁶⁴.

Подібними ж осудами наповнені й літописи. Наприклад, Никонівський літопис від 1358, 1378 та 1389 років повідомляє відповідно: „Новгородци утвердишася межи собою крестным целованием, что им играния бесовского не любити...“; „...и на позорище не хожаше, и со отроки не играше, и с всяческих кощуний и глумлений отбегаше“; „...измлада добродетелным и жестоким житием живяше, пустошных бесед не творяше, глумления и играния не любяше...“⁶⁵. Ослушникам церква загрожувала відлученням: „А ще кто обрящет колесници гонец, или сопелник, или плясец, или поддумник, любя рекше игрища, или игрец,... да отлучится от церкви“⁶⁶.

Найбільшого гоніння від церкви зазнали скоморохи – яскраві представники народної ігрової культури. Скоморохам інкримінували й тяжкий гріх – осміяння Христа перед страстою. Писемні джерела тієї доби різко засуджували скомороство (Літопис руський) (1068), Синайський Патерик, в якому воно уособлюється з бісами, Златоструй XII ст. тощо).

У XIII ст. на Русі скоморохів також називали „глумцями“, „глумотворцями“. „Игрца и глумца... не подобает в борзе поставляти епископа“ – можна прочитати в Новгородській Кормчій 1280 року⁶⁷. Літературні джерела XIV–XVI ст. також засуджували скоморохів, про що свідчать численні „Слова“, „Поучення“ проти язичництва, „Кормчі“ тощо.

Неоднозначним було ставлення церкви до силових методів розв'язання конфліктів, до судового поєдинку, так званого „поля“. На ранньому етапі побутування поля церква сприймала судовий поєдинок як один з різновидів „Божого суду“. Поле виступало, поряд з випробовуваннями водою, вогнем, розпеченим залізом, різновидом середньовічних ордалій, завдяки яким нібито встановлювалась істина. Спочатку це пов'язувалось з уявленням про всезнаюче божество, яке спроможне захистити правого і звинуватити винуватого. Правому – і Бог допоможе. Як зауважував С. Герберштейн, навіть на рубежі XV та XVI ст. у Московії учасник суперечки заявляв: „Вимагаю назначити мені присягу, надаю себе правосуддю Божому та вимагаю поля й поединку“⁶⁸.

Зауважимо, що церква, засуджуючи язичницькі обряди та звичаї, водночас і пристосовувалась до них (припасовування календарних християнських свят до язичницьких, часткове засвоєння язичницької обрядовості тощо), що виявилось також у ставленні церкви до судового двоюбо. Свідчили про це і внутрішні церковні справи. Самій церкві були необхідні „дюжі старці“ для підтримання порядку в монастирях (епістимарх – чернець, що стежив за дисципліною у монастирі), для здійснення тривалих стомлюючих паломництв до святих місць (характерний приклад – відоме ходіння ігумена Даниїла на початку XII ст.), для оборони монастирів від посягань ззовні.

Важливою складовою частиною духовного світу людності є наукові знання, рівень яких свідчить про ступінь розвитку культури суспільства. Стосовно давньоруських знань про святкову та ігрову культуру античного і середньовічного світу, то історичні джерела дають підстави розглянути це питання.

Праці античних і середньовічних авторів давньоруською мовою, а також оригінальні давньоруські праці наводили відомості про Олімпійські та інші ігри давнини, про різні види ігрової діяльності давнього та середньовічного світу. Олімпійські ігри згадуються у праці про Олександра Македонського (XII ст.): „Филипу суццо на позорищи Олимпиеве, вниде Паусания с оружием в позорище и с инеми мужи храбрыми...“⁶⁹. У літописі Руському під 1254 роком читач знайомився з літочисленням за Олімпіадами (чотириріччя між Олімпійськими іграми): „Хронікареві треба писати чисто все, що відбулося, іноді ж писати про попередне, а іноді вступати в пізніше: мудрий читаючи зрозуміє; число ж рокам ми тут не писали, ми пізніше впишемо за антіохійським вселенським правилом, за олімпіадами, грецьким-таки численням, і за римськими високосами, так, як Євсевій Памфіл та інші хронікарі написали од Адама до Христа“⁷⁰.

В одній із праць давньогрецького філософа Діонісія Ареопагіта, вміщеній у „Великих Мінеях-Четіях“ митрополита Макарія, досить докладно описані Олімпійські ігри: „Олимпиада наричуются пять удаления на горбе бываема, 1 мустьями битися, 2 – боритися, 3-е теши и пеши и на колесницах, 4-е скакати, 5-е камык метаху, и сия яко праздник имуще. На 5-е лето собирашася от всех стран множество и творяху сия игры, и еже побеждаше, венец победы приимаше, ов масличен, он же инак, он еже ино, что прямо победе“⁷¹.

Цікаво, що в оригінальній праці Діонісія Ареопагіта місто Олімпія тільки згадується, і жодної розповіді про Олімпійські ігри! Так само не знайдено її і в працях болгарського перекладача Ісайї, який перекладав праці Діонісія. Отже, таке докладне повідомлення про Олімпійські ігри було вміщено невідомим давньоруським перекладачем і переписувачем Ісайї! Це свідчить про те, що освічені люди про Олімпійські ігри знали. Перекладач зазначав, що Олімпіади були святом для людей з багатьох країн (очевидно, в давньогрецькому розумінні цього слова). Це його судження свідчить як про глибоке розуміння духу Олімпійських ігор, так і їх мети.

Традиція давніх Олімпійських ігор не оминула й Київську державу. Київська Русь теж прислужилась збереженню Олімпійської традиції. По-перше, на Русі були відомі свідчення про античну фізичну культуру, в тому числі й про Олімпійські ігри. По-друге, основні давньоруські види фізичної культури були аналогами основних давньогрецьких видів спорту (біг, стрибки, боротьба, кулачний бій, кінні змагання). Якщо ж порівняти програму сучасних Олімпійських ігор з видами фізичної культури, популярними в Київській Русі, то можна переконатись, що більшість сучасних олімпійських видів спорту мали в Київській Русі свої прототипи. Це легка атлетика, бокс, боротьба, кінний спорт, важка атлетика, плавання та стрибки у воду, фехтування, стрільба з лука, веслування, змагання на вітрильниках, зимові види (лижі, сани, ковзани).

Про олімпіади зустрічаємо згадку і в більш пізньому „Алфавіті“: „Алимпиада – в еллинех нарицашеся иже на четыре лета совершаемых поприщ, четверолетнаго ради солнечнаго течения“⁷². Йдеться там і про інші регіональні ігри в Давній Греції: „Имяху еллины тризница именовавхуся: олимбия, пифия, истмия, немея“⁷³, а також про ігри в Давньому Римі: „Римляне исходяще вне града творяху глумления, игры и борбы и конские уристания“⁷⁴. У хроніці антіохійського клірика V–VI ст. Іоанна Малали назива-

ються Антіохійські ігри, які були аналогом олімпійським: „При сем в Антиохии начяша игры творити, ови борихуся, ови уристаахуся, ови ж препеваахуся козлогласием“⁴⁷⁵. Окрім цього там змагалися „...на столпе лажением, бранием, утеканием конским“⁴⁷⁶.

Найвідомішим на Русі видом змагань, поширеним ще за часів пізнього Риму й Візантії, були кінні змагання. Хроніка Георгія Амартола повідомляє про заснування іподрому: „И яко по убийстве Римове създа коньщину Ром, в ней бых трус велий“⁴⁷⁷. Кінні змагання були поширені й в Антіохії („Вельможам же антиохийским прилежно молящем ся ему внидет в град и в конеристании, иде-же вси народи совокупльше ся ждуть“⁴⁷⁸), і в Іудеї („Сам же възврати ся в Иерихон... И събрав нарочиты от всея Июдея, и затвори я в конеристании“⁴⁷⁹). „Иподрумие“ – „поле консакого уристания“ – говорить в давньоруському „Алфавіті“⁴⁸⁰. В давньоруській мові існували синоніми до слова „іподром“: „Киркисий – еже есть подрумие“⁴⁸¹, „конщина“. Іподромам належала важлива роль у соціально-політичному житті Візантії. На них відбувалися багатолюдні свята і насамперед кінні змагання. В історичних джерелах згадується про заборони відвідувати кінні змагання, зокрема заборони Трульського (692) Собору: „...Конская уристания да не будут или ин людский позор да не створяется“⁴⁸²; „Никако же убо в подлежащая дни конная уристания да не будут“⁴⁸³; „Не подобает мниху на уристание коньное всходити“⁴⁸⁴. Очевидно, церкві за часів Київської Русі, та й пізніше, доводилося стикатись із тими же проблемами, що й візантійській: люди цікавились кінними видовищами на шкоду відправі.

Воскресенський літопис повідомляє про заснування іподрому: „Създа же царь и полату великую, иподрому предивную и две поле устрой“⁴⁸⁵, а „Великі Мінеї-Четїї“ – про пам’ятники, що стояли там: „На позорищи на иподроми... стояша тамо болвани“⁴⁸⁶.

Окрім хронік, про іподроми та кінні змагання розповідали й руські прочани. Наприклад, Ігнатій Смольнянин, який відвідав Константинополь наприкінці XIV ст., „идохом на двор Константинов и видехом тамо здание царско, еже именуется Продромио“⁴⁸⁷. У кінних змаганнях брав участь і візантійський імператор який „сам колесничая уристания всегда творяше й некогда четверицу добро управив...“⁴⁸⁸ і кинув заклик у Царгороді: „...кто б царев конь укротил, что б мог ездить царь Михаил на чудном и на грозном коне“⁴⁸⁹. Очевидно, „четыре кони медяны“⁴⁹⁰, які привіз великий князь київський Володимир 989 року із Корсуня (Херсонеса) до Києва, були скульптурною композицією четвірки коней, запряжених у колісницю. Давньоруські джерела містять також інші згадки про кінний спорт у Візантії.

Кінні змагання на іподромі в присутності візантійського імператора Костянтина VII та великої княгині Київської Ольги, яка гостювала у нього 957 р., є одним з центральних зображень світського фрескового живопису в київському Софійському соборі. Унікальний для середньовічного світу ансамбль фресок розповідає про візантійські і давньоруські фізичні вправи, ігри та розваги. Окрім зображення кінних перегонів на колісницях, про візантійську фізичну культуру у Софійському соборі свідчать фрески про полювання, озброєне двоборство ряджених, бій гладіаторів, силових акробатів з жердиною.

Окрім кінних перегонів, у Київській Русі були відомі й інші види візантійських змагань і розваг. Серед візантійської знаті насамперед цінувались фізична сила, витривалість, відмінне володіння мечем, списом, луком, палицею, вміння їздити верхи. Найпоширенішою розвагою знаті було полювання, про що свідчать візантійські хроніки: „Иаковець с царем в зверинци ловы творя...“⁴⁹¹; „Иполит же телом беаше среднии, силен... ловец лют, смыслен... И погна Иполит дивий вепрь, и потчеся конь его, и... паде на земли, дръжащу рукою узду коневы“⁴⁹². Було поширене полювання з ловчими птахами, зокрема із соколом: „Единою же от дний, якоже обычай есть богатичищем глумление творити ловитвою, Константин изиде с ними на поле, крагуил свой взем, и яко пусти и...“⁴⁹³. Дев’ять сюжетних композицій „мисливських“ фресок Софії Київської і сім медальонів із зображенням ловчих птахів об’єднують значну частину усіх світських фресок Софії. Серед них лише „Полювання на дикого коня“ та „Полювання на вивірку“ не мають аналогів у візантійському живописі.

Різноманітні ігри й змагання відображені на фресках „Борці“, „Скоморохи“, які

можна ідентифікувати і як давньоруські. В „Поученні“ Єфрема Сирина є згадки про візантійських борців: „Страдалец обнажит себе, да сочтает тело,⁹⁴ „Два страдалца приидоста... подвизаться купно“⁹⁵. У Великих Мінеях-Четіях повідомляється про „звіроборців“, які боролися з дикими звірами: „Тя же, чадо моє... на звероборение веду“⁹⁶; „Пусти звероборицу ту“⁹⁷; „Внегда же тех зверей емше ловцы, в грады приведут, и затворивше, потом к звероборствующих изведут рати, тажед наскочивше плоти вкусят... с мнозем желанием на таковую трапезу текуть“⁹⁸.

Таким чином, за часів Київської Русі лексичні визначення сили були поширеніші, ніж сьогодні. Це стосується й інших слів, що означають фізичні та морально-вольові якості людини. Викладене дає змогу говорити про помітнішу роль фізичних якостей та м'язової сили людини за давніх часів. Можна стверджувати, що в Київській Русі існував своєрідний культ сили та якостей, які сприяли повсякденній діяльності, в т.ч. й ігровій. Вплив церкви на середньовічну культуру був неоднозначним. Визнаючи позитивну роль православ'я на писемність, розвиток освіти, архітектуру, будівництво тощо, слід говорити про його гоніння на ті явища народної культури, в основу яких покладені вірування й традиції язичницької доби, в т.ч. на народні ігри та розваги.

У Давній Русі було відомо про фізичну культуру античного та середньовічного світу. Знали і про найбільш відомі Олімпійські, і про менш відомі – Немейські, Піфійські, Істмійські, Антіохійські ігри. У світовому Олімпійському процесі Київська Русь була однією з проміжних ланок, яка зберігала позитивні традиції давнини. Давньоруська олімпійська традиція полягала як у знанні фізичної культури античного світу, так і в культивуванні основних давніх видів фізичної культури: одноборств, стрибків, бігу, кінних видів тощо.

Наші висновки, були зроблені на використанні текстів „Материалов для словаря древнерусского языка“ І. І. Срезневського, а також інших словників давньоруської мови, зазначених вище, які в значній мірі використали його працю. В цьому є велике непересічне значення „Материалов...“, які й донині слугують специфічним і ефективним джерелом досліджень давньоруського буття, культури зокрема.

¹ Московський летописный свод конца XV в. – В: Полное собрание русских летописей (ПСРЛ). Т. 25. М.; Л., 1949, с. 40

² Ипатьевская летопись. – В: ПСРЛ. Т. 2. М., 1962, с. 303.

³ Арциховский, А. В. Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1952 года). М., 1954, с. 72.

⁴ Янин, В. Л., Зализняк, А. А. Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1977–1983 гг.). М., 1986, с. 44.

⁵ Великие Минеи-Четии, собранные всероссийским митрополитом Макарием. М.; СПб., 1868–1917. Дек. 24, с. 1877.

⁶ Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 6. М., 1979, с. 312.

⁷ Володимир Мономах. Поучення. – В: Літопис руський за Іпатським списком. К., 1989, с. 457.

⁸ Там само.

⁹ Гражданство обычаев детских. – В: Буш, В. В. Памятники старинного русского воспитания. Пг., 1918, с. 47.

¹⁰ Літопис руський за Іпатським списком. К., 1989, с. 178.

¹¹ Новгородская летопись по синодальному харатейному списку. СПб., 1888, с. 149.

¹² Там само, с. 201.

¹³ Московський летописный свод конца XV в., с. 78.

¹⁴ Псковские летописи. Вып. 2. М., 1955, с. 78.

¹⁵ Там само, с. 156.

¹⁶ Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 5. М., 1978, с. 366.

¹⁷ Срезневский, И. И. Словарь древнерусского языка. Т. 1. М., 1989, с. 138.

¹⁸ Моление Даниила Заточника. – В: Памятники литературы Древней Руси (ПЛДР). Вып. 2: XII век. М., 1980, с. 398.

- ¹⁹ *Срезневский, И. И.* Сказания о святых Борисе и Глебе. Сильвестровский список XIV в. СПб., 1860, с. 30.
- ²⁰ *Володимир Мономах.* Поучения..., с. 461–462.
- ²¹ Изборник 1076 г. М., 1965, с. 629.
- ²² Слово Даниила Заточника по редакциям XII и XIII вв. и их переделкам. Л., 1932, с. 66.
- ²³ *Калайдович, К.* Иоанн ексарх Болгарский. М., 1824, с. 196.
- ²⁴ Литопис русский за Ипатьским списком..., с. 103.
- ²⁵ Летописный сборник, именуемый Патриаршею или Никоновскою летописью. – В: ПСРЛ. Т. 9. М., 1965, с. 239.
- ²⁶ Новгородская четвертая летопись. – В: ПСРЛ. Т. 4. Пг., 1915, с. 219.
- ²⁷ Литопис русский за Ипатьским списком..., с. 451.
- ²⁸ Похвальное слово Владимиру. – В: Чтения в Историческом обществе Нестора летописца. Кн. 2, отд. 2. К., 1888, с. 59.
- ²⁹ Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 1. М., 1975, с. 205.
- ³⁰ Ипатьевская летопись..., с. 744.
- ³¹ *Срезневский, И. И.* Словарь древнерусского языка..., т. 2, с. 162.
- ³² Слово о законе и благодати митрополита Илариона по нескольким спискам. – В: *Срезневский, И. И.* Мусин-Пушкинский сборник 1414 г. СПб., 1893, с. 64.
- ³³ Русский хронограф. Хронограф редакции 1512 г. – В: ПСРЛ. Т. 22, ч. 1. СПб., 1911, с. 367.
- ³⁴ *Истрин, В. М.* Хроника Иоанна Малалы в славянском переводе, кн. 5. – В: Летописи Историко-филологического общества при Новороссийском университете. Т. 16, ч. 2. Одесса, 1910, с. 11.
- ³⁵ Русская Правда. – В: Российское законодательство X–XX веков. Законодательство Древней Руси. Т. 1. М., 1984, с. 71.
- ³⁶ Успенский сборник XII–XIII вв. М., 1971, с. 58.
- ³⁷ Летописный сборник, именуемый Патриаршею или Никоновскою летописью..., т. 9, с. 32.
- ³⁸ *Срезневский, И. И.* Словарь древнерусского языка. Т. 3. М., 1989, с. 352.
- ³⁹ *Срезневский, И. И.* Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках. Т. 3. СПб., 1879, с. 240.
- ⁴⁰ Палея Толковая по списку, сделанному в г. Коломне в 1406 г. Вып. 1–2. М., 1892–1896, с. 387.
- ⁴¹ Словарь русского языка XI–XVII вв..., вып. 1, с. 366.
- ⁴² *Срезневский, И. И.* Словарь древнерусского языка. Т. 3, с. 384.
- ⁴³ Похвала к Богу о сотворении всей твари Георгия Писиды... – В: *Буслаев, Ф.* Историческая хрестоматия церковнославянского и древнерусского языков. М., 1861, с. 921.
- ⁴⁴ Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 7. М., 1980, с. 212.
- ⁴⁵ Слово о полку Игореве. М.; Л., 1950, с. 5.
- ⁴⁶ Слово о законе и благодати митрополита Илариона..., с. 64.
- ⁴⁷ *Бычков, В. В.* Эстетика поздней античности (II–III вв.). М., 1981, с. 243.
- ⁴⁸ Изборник великого князя Святослава Ярославича 1073 г. СПб., 1880, с. 61.
- ⁴⁹ Изборник 1076 г..., с. 220.
- ⁵⁰ *Срезневский, И. И.* Словарь древнерусского языка. Т.3, с. 1091.
- ⁵¹ Моление Даниила Заточника..., с. 394.
- ⁵² Никифора митрополита послание Владимиру Мономаху. – В: Русские достопамятности. Ч. 1. М., 1815, с. 62.
- ⁵³ Жития преподобного Авраамия Смоленского и службы ему. СПб., 1912, с. 106.
- ⁵⁴ Житие и жизнь преподобных отец наших Варлаама пустытника и Иосаафа царевича индийского. Творение преподобного отца нашего Иоанна Дамаскина. СПб., 1887, с. 178.
- ⁵⁵ Просветитель, или обличение ереси жидовствующих. Творение преп. Отца нашего Иосифа Волоцкого. Казань, 1896, с. 272.
- ⁵⁶ Творения святого отца нашего Кирилла, епископа Туровского. К., 1880, с. 81.
- ⁵⁷ *Рыбаков, Б. А.* Язычество Древней Руси. М., 1988, с. 4.
- ⁵⁸ Литопис русский за Ипатьским списком..., с. 9.
- ⁵⁹ Софийская первая летопись. – В: ПСРЛ. Т. 5. Л., 1925, с. 6.
- ⁶⁰ Повесть временных лет В: Памятники литературы Древней Руси: Начало русской литературы XI–начало XII в. М., 1978, с. 184.
- ⁶¹ *Гальковский, Н. М.* Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси. Т. 2. М., 1913, с. 82.
- ⁶² *Мансикка, В.* Житие Александра Невского. Разбор редакций и текст. СПб., 1913, с. 53.
- ⁶³ Житие преподобного .Авраамия Смоленского..., с. 31.
- ⁶⁴ Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 7, с. 400.

- ⁶⁵ Летописный сборник, именуемый Патриаршею или Никоновскою летописью..., т. 10, с. 230; Т. 11, с. 30, 109 – відповідно.
- ⁶⁶ *Срезневский, И. И.* Сведения и заметки. Т. 2. СПб., 1876, с. 301.
- ⁶⁷ *Срезневский, И. И.* Словарь древнерусского языка. – Т. 15, с. 22.
- ⁶⁸ *Герберштейн, С.* Записки о Московии. СПб., 1866, с. 83.
- ⁶⁹ *Истрин, В. М.* Александрия русских хронографов. Исследование и текст. М., 1893, с. 26.
- ⁷⁰ Літопис Руський за Іпатським списком..., с. 410.
- ⁷¹ Великие Минеи-Четии... Окт. 1–3, с. 750.
- ⁷² Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 12. М., 1987, с. 358.
- ⁷³ Там само. Вып. 6, с. 81.
- ⁷⁴ Там само. Вып. 1, с. 301.
- ⁷⁵ *Истрин, В. М.* Хроника Иоанна Малалы в славянском переводе, кн. 12. – В: Сборник отделения русского языка и словесности Академии наук. Т. 90, № 2. СПб., 1913, с. 4.
- ⁷⁶ Там само, кн. 10. – В: Летописи Историко-философского общества при Новороссийском университете. Т. 17. Одесса, 1913, с. 397.
- ⁷⁷ *Истрин, В. М.* Хроника Георгия Амартола в древнем славянорусском переводе. Т. 1. Пг., 1920, с. 4.
- ⁷⁸ Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 7, с. 272.
- ⁷⁹ Там само.
- ⁸⁰ Там само, вып. 6, с. 247.
- ⁸¹ *Истрин, В. М.* Хроника Иоанна Малалы в славянском переводе, кн. 7. – В: Сборник отделения русского языка и словесности Академии наук. Т. 89, № 3. СПб., 1911, с. 19.
- ⁸² *Срезневский, И. И.* Словарь древнерусского языка. Т. 2, с. 1092.
- ⁸³ Там само, т. 3, с. 1254.
- ⁸⁴ Там само.
- ⁸⁵ Летопись по Воскресенскому списку – В: ПСРЛ. Т. 8. СПб., 1859, с. 126.
- ⁸⁶ Великие Минеи-Четии. Окт. 1–3, с. 168.
- ⁸⁷ Хождение Игнатия Смольнянина 1389–1405 гг. – В: Православный палестинский сборник. Т. 4, вып. 3. СПб., 1887, с. 7.
- ⁸⁸ Летописный сборник, именуемый Патриаршею или Никоновскою летописью..., т. 9, с. 5.
- ⁸⁹ *Сперанский, М. Н.* Слово о благочестивом царе Михаиле – В: Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинский дом) АН СССР. Т. 1. 1934, с. 161.
- ⁹⁰ Летописный сборник, именуемый Патриаршею или Никоновскою летописью..., т. 9, с. 57.
- ⁹¹ *Срезневский, И. И.* Словарь древнерусского языка. Т. 1, с. 966.
- ⁹² *Истрин, В. М.* Хроника Иоанна Малалы..., кн. 4. – В: Летописи Историко-филологического общества. Т. 13. Одесса, 1905, с. 366.
- ⁹³ Великие Минеи-Четии... Окт. 4–18, с. 978.
- ⁹⁴ *Срезневский, И. И.* Сведения и заметки..., т. 1, № 9. СПб., 1867.
- ⁹⁵ Там само.
- ⁹⁶ Великие Минеи-Четии... Сент. 14–24, с. 1383.
- ⁹⁷ Там само, с. 1384.
- ⁹⁸ Там само, с. 909.