

УДК 008(051)

Комарницький А.С.

Львівська національна академія мистецтв

ДАВНЬОКИЇВСЬКІ ТРАДИЦІЇ КУЛЬТУ ДІВИ МАРІЇ

Комарницький А.С. Давньокиївські традиції культу Діви Марії. У статті аналізується розвиток давньокиївських традицій культу Божої Матері в художній культурі Київської Русі. Досліджується генезис культу Божої Матері в Давній Русі через аналіз тематичної та іконографічної складових його формування у різних ділянках сакральної традиції (храмова архітектура, настінний живопис, іконопис, мініатюра, дрібна скульптурна пластика, ювелірні вироби). Прослідковується зародження етнічних форм Богородичного культу та його самотні ознаки в художній культурі княжої Русі. Охарактеризовується розвиток культу Діви Марії в Києві та інших регіональних центрах Київської Русі. Відзначається роль загальнодержавного почитання Божої Матері як палладіуму, народного символу та військового оберега при формуванні княжої системи династичного управління Давньої Русі. Аналізується значення та символіка окремих Богородичних ікон, як стержневих у формуванні загальнодержавних традицій шанування Діви Марії.

Ключові слова: культ, святиня, ікона, образ, іконографія.

Комарницький А.С. Старокиевские традиции культа Девы Марии. В статье анализируется развитие древнекиевских традиций культа Богоматери в художественной культуре Киевской Руси. Исследуется генезис культа Богоматери в Древней Руси путем анализа тематической и иконографической составляющих его формирования в разных сферах сакральной традиции (храмовая архитектура, настенная живопись, иконопись, миниатюра, мелкая скульптурная пластика, ювелирные изделия). Прослеживается зарождение этнических форм Богородичного культа и его самотні ознаки в художественной культуре княжеской Руси. Охарактеризовано развитие культа Девы Марии в Киеве и других региональных центрах Киевской Руси. Отмечена роль общенародного почитания Богоматери как палладіума, народного символу та військового оберега при формировании княжеской системы династического управления в Древней Руси. Анализируется значение и символика отдельных Богородичных икон, как стержневых, в формировании общенародных традиций почитания Девы Марии.

Ключевые слова: культ, святиня, ікона, образ, іконографія.

Komarnitskiy A.S. The old Kyiv traditions of cult of Mary (Mother of Jesus). This article analyzes the development of the old Kyiv traditions of cult of Mary (mother of Jesus) in the artistic culture of the Kievan Rus. This material investigates the origin of the cult of the Mother of God in the Kievan Rus through content analysis and iconographic components of its formation in different parts of the sacred tradition (temple architecture, wall paintings, icons, miniature, small plastic sculpture, jewellery). Traced the origin of ethnic forms of cult of Mary and its distinctive features in the artistic culture. This article characterizes the development of the cult of the Mother of Jesus in Kyiv and other regional centres of Kievan Rus. In this work marked the role of national veneration of Mary as pallasium, national character and military talisman in the formation of princely dynastic system of Kievan Rus. The article analyzes the meaning and symbolism of certain Marian icons as the most important in formation of the national traditions veneration of the Mary (Mother of Jesus).

Keywords: cult, sanctuaries, ikon, sacrifice, iconography.

Постановка проблеми. Необхідно дослідити генезис культу Божої Матері в Київській Русі через аналіз тематичної та іконографічної складових його формування. Прослідкувати зародження національних форм Богородичного культу та його самотні ознаки в художній культурі Київській Русі. Охарактеризувати розвиток культу Діви Марії в Києві та інших регіональних центрах Київської Русі у різних ділянках сакральної традиції.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. У дотеперішніх дослідженнях деякі європейські та російські вчені лише торкалися окремих аспектів Богородичного культу в київській державі, детально зупиняючись здебільшого на іконографічних аспектах. Українські дослідники Овсійчук В., Логвин Г. аналізують певні важливі Богородичні твори домонгольської епохи як твори київського осередку, тим самим вносять ясність в розуміння генези Богородичного культу. Їхні результати поглиблюють молоді українські науковці: Косів Р., Клімашевський А., Стасенко В., Жишкович В. Попри те, на сьогодні очевидним є брак системних, комплексних досліджень, у яких висвітлювався б процес формування місцевих, автохтонних традицій культу Божої Матері в Київській Русі у зрізі тематичних, іконографічних, суспільно-історичних та культурологічних проблем.

Постановка завдання. Окреслити розвиток генези Богородичного культу в широкому контексті його тематичних, іконографічних проявів у різних ділянках сакральної традиції (храмова архітектура, настінний живопис, іконопис, мініатюра, дрібна скульптурна пластика, ювелірні вироби). Максимально широко висвітлити роль Києва як ретранслятора візантійської спадщини у впровадженні Богородичного культу, а також виділити ключові характеристики шанування Діви Марії, притаманні місцевій, автохтонній традиції. Відзначити роль загальнодержавного почитання Божої Матері як

палладіуму, народного символу та військового оберега при формуванні княжої системи династичного управління Давньої Русі. Проаналізувати значення та символіку окремих Богородичних ікон, як стрижневих у формуванні загальнодержавних традицій шанування Діви Марії.

Виклад основного матеріалу дослідження. З впровадженням християнства у княжій Русі головним центром по переробці візантійських форм культу Божої Матері стає Київ. Становлення локальних, автохтонних рис Марійського культу насамперед пов'язувалося з Києвом, де з кін. X–XI ст. були споруджені центральні храми, присвячені Божій Матері. Ці храми займали провідну роль у встановленні загальнодержавного почитання Божої Матері в інших осередках тодішньої Русі: Чернігові, Галичі, Переяславі, Полоцьку, Новгороді. Тема Богородиці була комплексно представлена у цих храмах практично усіма відомими на той час видами мистецтва, особливо в наявності чудотворних, шанованих реліквій, благодатний вплив яких охоплював Русь від столиці аж до її віддалених осередків. Тому для точнішого визначення характеру і масштабів впровадження культу Діви Марії прослідкуємо обставини заснування важливіших Богородичних храмів в Києві та інших осередків і охарактеризуємо їх значення.

Будівництво храмів на Русі очевидно розпочалося після Аскольдового хрещення Русі у 860 році [1:50]. Та першою, згаданою в літописі мурованою церквою, зведеною після прийняття християнства у 988 р. стала київська «Свята Богородиця» (Десятинна), що її спорудив князь Володимир Святославович. Цей кам'яний храм, Десятинний, був не випадково присвячений саме Богородиці і задуманий як храм-пантеон, сакрально-меморіальний осередок держави. Храм відіграв винятково важливу роль у політичному і церковному житті не лише Києва, але й усієї держави, а також був усипальницею київських князів.

Протягом XII ст. дійшли свідчення з літопису про чуда Богоматері Десятинної в Києві, яка визволила руських полонених: «І була се поміч Хреста Чесного і церкви святої Матері Божої Богородиці Великої Десятинної...». «І прийшов Михалко з переяславцями і з берендіями до Києва побідивши половців, а полонені християни, вибавлені з тої неволі, вернулись до себе. І всі інші християни воздали хвалу Богові і Святій Богородиці, скорій помічниці роду християнському» [2:3].

Важливими є літописні дані про привезення ікони Влахернської Богоматері з Візантії до Києва в дарунок князеві Володимирі від цариці Анни. Тоді найбільш вірогідним виглядає розміщення цієї святині у Десятинному храмі, із дією якої можна пов'язати ці чудесні прояви Богородичного заступництва, які неодноразово згадані в літописі.

Припускаємо, що окрім шанованої намісної ікони Богородиці, в цьому храмі могло знаходитися

відоме зображення Оранти, за тодішньою традицією святилища у київських храмах. Наявність чудотворної ікони та мозаїчного зображення у святилищі могло надавати чудотворної функції усьому храмові.

Споруджена Ярославом Мудрим церква св. Софії в Києві була також присвячена Богоматері. За київською редакцією саме Софія Премудрість Божа ототожнювалася з Богоматір'ю, на відміну від північних новгородських земель, де переважало трактування св. Софії, як Ангела Великої Поради, що приніс людям з неба нову науку.

У системі розпису храму домінує Богородична тематика з акцентом на Благовіщенні, що до деякої міри співвідноситься з фактом побудови Ярославом кам'яної надбрамної церкви Благовіщення: «Ій же і церкву на великих воротах спорудив на честь першого Господнього празника – Святого Благовіщення, аби Благословення, яке Архангел дав Дівиці, було і граду сьому. До неї – бо (сказав архангел Гавриїл): «Радій, Благодатная. Господь з тобою! (Луки 1:28)»» [3:304].

Патронним святом храму св. Софії було Богородичне свято Різдва. Софійська церква протягом багатьох століть зберігала статус головної святині Русі-України. Про роль цього храму як Богородичного осередку свідчить наявність у ньому скіпетру, частини риз та сандалій Пресвятої Богородиці, до вивезення їх митрополитом Фотієм.

У великій кількості споруджувалися храми, присвячені святам Богоматері, Різдва, Стрітенські, та особливо серед них виокремлювалися Успенські храми, які споруджувалися не лише у Києві, але й по інших містах у землях давньоруської держави. Так, у 990 р. Князь-хреститель ходив з військом на Волинь і заснував там другу християнську твердиню після примусового хрещення місцевої слов'янської людності Володимира Великого, який до того називався Ладомир. І першим храмом, спорудженим князем на військовій стоянці біля поганського містечка Ладомира, був дерев'яний храм Успення Пресвятої Богородиці [4:15].

Відомо також, що старший брат князя Ярослава Тмутараканський князь Мстислав спорудив храм на честь Богоматері. У літописі вміщено запис про те, що князь Мстислав у критичний момент двобою з Редедою поклявся, що у разі своєї перемоги збудує церкву Богородиці, що він і здійснив у 1022 р., поставивши церкву Успення Богородиці [2:89]. Церква залишилась поодиноким храмовим спорудом, зведеною князем Мстиславом.

За короткий відрізок часу у Києві та його околицях з'явилося ще п'ять Святоуспенських храмів, серед яких виокремлювався Успенський Храм Києво-Печерського монастиря, споруджений св. Теодозієм у 1073–1077 рр. за благословенням самої Богородиці, яка, за свідченням літописців, прикликала у Влахернський храм чотирьох будівничих і повеліла їм і варягу Шимону спорудити в Києві храм, вручила їм золота на три роки, мощі святих



Рис. 1. Успіння Богородиці. 1697 р. Київ. Федір А. Євангеліє. Дошка укорочена 110x142.

і «намісну» ікону для храму і повідомила, що хоче у ній жити. Все це відбулося за присутності свв. Антонія і Теодозія, які чудесно з'явилися в Константинополі. Пізніше, завдяки чудесному посередництву тієї ж «намісної ікони», через 10 років з Константинополя до Києва прибули іконописці для розпису храму і принесли з собою мозаїку, якою прикрасили вітвар [5:144–145]. Ймовірно, що чудотворна ікона, яка прибула з Візантії з групою грецьких митців, відносилася до теми «Успіння» і була храмовою іконою. Її копії відомі у графічних творах XVII ст. [6:421–422] (рис. 1).

Велике значення для поширення культу Богоматері на Русі мали слова Божої Матері, що вона «оселялась» в Києві, стаючи його особистою покровителькою [5:298]. У цьому найповніше виявився тісний зв'язок Влахернського культу та побудови Києво-Печерського храму, який отримав безпосереднє посвячення Успінню. Відомо, що Влахернський храм не мав такого посвячення, оскільки святкування Успіння Богоматері було встановлене значно пізніше побудови обидвох Влахернських храмів [7:446], і особливе значення в цьому належало добудованій пізніше каплиці Агіа Сорос, відомої як Мартіріум Богоматері [5:145].

Культ Богоматері був перш за все київським, адже ані в Новгороді Сіверському, ані в Чернігові протягом XI ст. не згадуються Богородичні храми. Це більшою мірою стосується північних земель, де тільки з сер. XII ст. впроваджується культ Богоматері (на Суздальщині).

У утвердженні Марійського культу саме з київськими національними святинями пов'язується становлення молодого держави і хід суспільних процесів, пов'язаних з обороною своєї землі. У цьому сенсі важливо, що у спорудженні визначних храмів вкладався не тільки духовний підтекст, але й підтекст історичного характеру. Так, наприклад, логічно виправданим був і вибір місця для храму, який міг бути фортецею. Це стосувалося також і монас-

тирів. Вибране місце найкраще підходило для того, щоб святиня могла водночас бути домом Божим і слугувати прихистком від ворога. Таким чином, духовна ідея нероздільно пов'язувалася з відображенням історичних реалій і обставинами тогочасного життя.

Г. Вагнер запропонував цікаву класифікацію давньоруських храмів. Учений зазначав, що у XII ст. князі, котрі сиділи на Київському престолі, втілювали програму «історичного монументалізму». Її започаткував Ярослав Мудрий і розвивав Володимир Мономах. Таким чином ніби утверджувалася ідея єдиної Русі і головного статусу київського столу. Місцеві ж князі у своїх князівствах виявляли «сепаратизм», споруджуючи храми іншої форми – з однобаними соборами і певною оригінальністю стилю, котрий відрізнявся від «історичного монументалізму». Він визначав більш місцевий, не загальноруський характер таких будов [8:47].

Незадовго від заснування князем Володимиром Святославовичем у Волинському Ладомирі першого храму Успення Богоматері, у найбільших містах – Галичі і Володимира – галицько-волинські князі звели соборні Успенські храми Божої Матері, очевидно, наслідуючи київську традицію [9:27].

Князем Ярославом Осмомислом було споруджено найбільший храм у Галичі – Успенський Собор у 1157 р. Приблизно в той час, за даними Никоновського літопису, князь Мстислав Ростиславович Хоробрий 1160 р., «розписав святу церкву у Володимирі Волинському і прикрасив її дивовижно святим і дорогоцінним і священним начинням золотом і сріблом з бісером і з камінням дорогими [10:229]. Церква залишалась усипальницею волинських князів, в якій, як вважають, був похований і князь Володимир Василькович.

У 70-80-х рр. XIII ст., за князювання волинського князя Володимира, споруджується велика кількість храмів і серед них чимало присвячених Божій Матері. У місті Володимирі князь спорудив

храм Успення Богородиці і «всякою красою він його оздобив, золотом і сріблом, і камінням дорогим, і начинням церковним, і та церква чудовна і славна в усіх окружних сторонах, і такої іншої не знайдеться в усій опівнічній землі, од сходу і до заходу». У заснованому місті Каменці він спорудив церкву Благовіщення, прикрасивши її «іконами золотими». Згадуються ікони Богородиці, які князь окував сріблом, з камінням дорогим, завісами і золотом шиті, і ці ікони князь передавав до споруджених ним храмів [14:112]. Окрім ікон Спаса і Богоматері у дорожніх оправах, князь дарував церквам і монастирям богослужбові книги і сприяв переписуванню Євангелій. На дворі Володимира Васильковича була написана і «Волинська частка» Галицько-Волинського літопису [12:60].

Отже, призначення давньоукраїнських святинь мало вельми життєвий соціальний характер: випромінювати втілені у них святість, силу і смисл на місто і на людей, що населяють його. Храм створено, за словами Іларіона, «для святості й освячення города». Богородиця Оранта, як неодмінний атрибут святилища давньоруських храмів, не просто молиться, а молитовним зусиллям своїх здійснених догори рук стримує навалу ворожих сил, як Мойсей у битві з амалікітянами [13:306].

Проаналізувавши культ Богородиці у храмовій архітектурі, можна наголосити на важливості двох тем, навколо яких проходив процес Богородичного почитання на Русі-Україні: це – Софійність та Успення. В активному зверненні до цих тем простежується процес переосмислення візантійської традиції.

Можна ствердити, що оновленої інтерпретації набуло сприйняття Софійності на Русі із виразним Богородичним акцентом. У Києві тема Софії безпосередньо пов'язується з темою Оранти, що присутня у формальному та ідейному виразі вівтарного оздоблення Софії Київської. Ідейний вираз простежується в характері надпису-присяги зі слів Псалма 45:6, а формальний вираз досягається акцентом на монументальній постаті Оранти, яка пов'язує в єдину структурні елементи оздоблення храму (рис. 2).

Символ Софії у Візантії пов'язувався з символічними образами, співвіднесеними з ідеєю просвітленої плоті, просвітленої людської істоти. Такі образи є принаймі три: Богородиця, Церква і священна християнська держава. На Русь християнство прийшло під знаком Софії: митрополит Іларіон описує хрещення Давньої України саме як прихід «Премудрості Божої» (тобто Софії). Їй були присвячені побудовані в XI ст. три головні церкви – в Києві, Новгороді та Полоцьку [13:162].

У «Слові про Закон і Благодать» Іларіона Софія Київська, як колись Софія Константинопольська, порівнюється з Єрусалимським храмом Соломона. Її названо «житлом». І образ для всього цього опорядкованого та освяченого миру міста та держави – Богородиця у Благовіщенні, яка несе всередині себе



Рис.2. Богоматір Оранта. 1020-1026.
Мозаїка вівтаря Софії Київської

втілюваний світовий смисл – Логоса [14:110–111]. Тоді як очевидно – центральний образ Оранти несе змістовне означення як «Містоохоронниці».

Отже, сприйнята на Русі тема Софії-Премудрості ідейно пов'язується з Софією Константинопольською і символічно поєднується з темою Оранти. Тоді як Успення виходить з традицій Влахернського храму і на Русі пов'язується з темами Печерської Богородиці та Покрови. Як Софійський храм, названий «житлом», так і Успенський Києво-Печерський собор Марія називає місцем свого побуту [15:6].

Рідкісна за іконографією ікона Галицької Покрови (XII ст.) спонукає по-новому розглянути витoki формування Покровського культу. Унікальна за сюжетом ікона являє постать Марії-Оранти, що тримає на колінах Дитя, а над ними ангели підносять завісу. Її іконографія походить з відомого чуда підняття завіси, яке відбувалося з Богородичною іконою у Влахернському храмі. Саме цей прототип міг бути відображений на Галицькій Покрові, а його іконографічна версія була патронним

образом давнього Галицького Успенського собору. До такого висновку дійшли два дослідники галицьких єпископських печаток – М. Грушевський і Я. Пастернак [16:101].

Як доказ, цими вченими було представлено відому в археології з кінця XIX ст. олов'яну печатку-молітбу, що їх у княжі часи привішували до важливих листів і документів, із зображенням на одному боці образу Богородиці Оранти з піднесеними вгору руками та Дитятком перед собою, а з другого – грецьким надписом, що перекладається як «Мати Божа, охороняй мене, Косму, єпископа галицького». Аналогічна печатка віднайшлася у Крилосі в 1897 р. В результаті досліджень прилеглої із заходу до Успенського собору площі, у 1941 р. було відкрито третю печатку галицького єпископа Косми [16:101].

Співставивши ці олов'яні печатки та ікону Галицької Покрови, доходимо до висновку, що в Успенському кафедральному соборі могло зберігатися шановане зображення Богородиці Оранти з Дитям. Цей здогад підтверджує уціліла фреска на кам'яному блоці середньої апсиди крилоської церкви, де зображено Оранту з піднятими руками і Дитятком перед собою. Вона адекватно повторює за композицією малюнок образ Божої Матері на печатках галицького єпископа Косми [16:101]. Порівняльний аналіз цих пам'яток, а також ікони Галицької Покрови підтверджує, що витоки формування ранньої редакції Покровського культу походять від знаного чуда – підняття завіси у Влахернському храмі.

«Діва Марія зображувалася возсідаючою на престолі «у славі» ще у ранніх візантійських зразках і символізувала Її як саму Церкву, що владарює над родом людським» [17:151], але у Давній Україні зазнала самобутньої інтерпретації. Типологічна спорідненість двох відомих зображень Галицької Покрови та Печерської Богородиці є не випадкова, адже ці зображення наближено представляють Матір, яка сидить на троні з Дитям перед собою, втілюючи ідею заступництва (рис. 3).

Це є закономірно, оскільки первісний варіант Покрови, репрезентований Галицькою іконою Покрови XII ст. в Галичі міг пов'язуватися з Успенським культом. Іконографія Печерської Богородиці зі свв. Антонієм і Феодосієм була також тісно пов'язана з Успенським культом. Це підтверджує припущення окремих українських дослідників, які наголошували на взаємопов'язаності тем «Печерської Богородиці», «Успення» та «Покрови» [18:153].

Зрештою, є всі підстави сверджувати, що теми «Печерської Богородиці», «Успення» та «Покрови» мали спільну основу, їх розвиток був пов'язаний з Успенським Печерським храмом столичного Києва. Про це свідчить аналіз реконструкції окремих фрескових сцен Печерського собору зі слів диякона П. Алепського. Північну стіну Печерського храму цілком займала фреска «Хмарного Успіння». На-

впроти була зображена сцена, де апостоли оглядають Богородичні ризи на тлі архітектури храму [19; 298].

Цілком вірогідно, що програма стінопису Печерського храму складалася з окремих сюжетів, пов'язаних тематично з Успенськими реліквіями, як: ризи, пояс і покров Божої Матері. Подібний цикл зображень бачимо на пластинах західних воріт храму Різдва Богородиці в Суздалі. Російські вчені І. Шаліна та Д. Сараб'янов переконливо зазначили, що оскільки Київський Печерський храм був прототипом для Успенських храмів в інших осередках княжої Русі, тому зображення Успенського циклу на Суздальських вратах повинно наслідувати іконографію київського Успенського собору [19:301] (рис. 4).

На основі цих даних можемо зробити висновки щодо особливостей розвитку культу Божої Матері:

1. Особливе почитання риз Божої Матері, притаманне Печерському храмові.
2. Появу рідкісних варіантів Покрови Суздальського і Галицького сюжетів можна також віднести до Київського Успенського храму.
3. Іконографія Печерської Богоматері як оригінальна інтерпретація Влахернської чудотворної ікони також була започаткована в Печерському храмі.

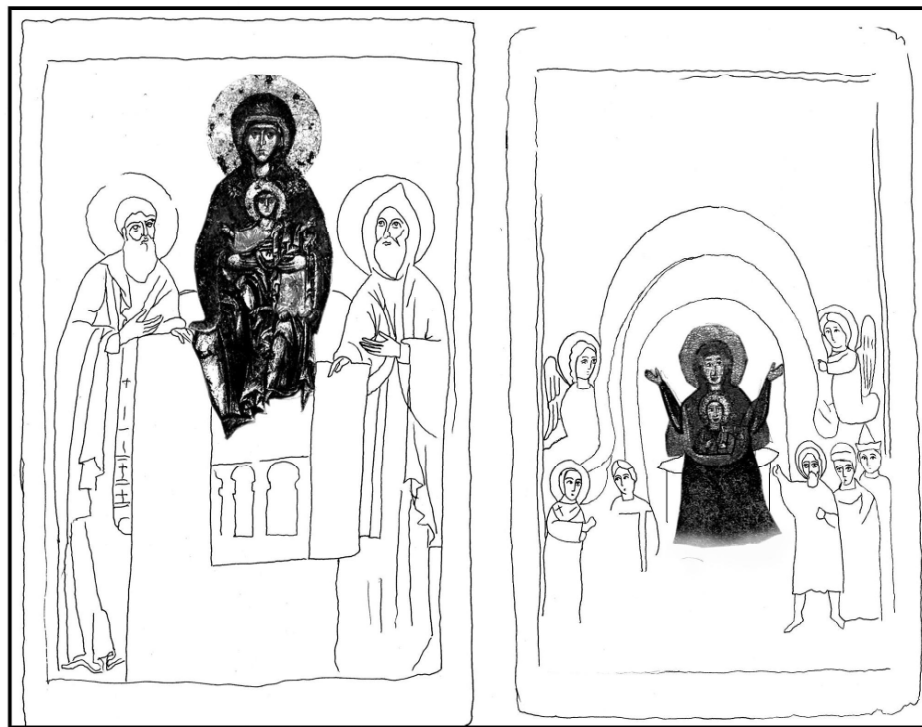
Вірогідно, що ікони «Печерської Богоматері» та «Галицької Покрови» є споріднені, оскільки по своєму інтерпретували один і той самий зразок. Це була ікона Тронної Богородиці в типі Знамення, або ж Нікопеї у Влахернах. З цією іконою пов'язані чуда Божої Матері в процесі становлення Печерського храму. Отже, з київським Печерським Успенським храмом була безпосередньо пов'язана традиція почитання риз, поясу, покрови Діви Марії, що відображено у характері програми стінопису; наявність чудотворних ікон, пов'язаних з культом знаменитої Влахернської святині; чудеса, здійснені Богоматір'ю в процесі побудови та оздобу Печерського храму. Все це, на наш погляд, було найважливішою підставою для започаткування в Печерському Успенському храмі традицій Покровського культу у декількох варіантах.

Тема Успення у християнській Богородичній традиції займає особливе місце. У службі на Успення Богородиці безпосередньо йдеться, що «Слава Твоя Богоподібна,» тобто така, яка властива лише Богу [20:3]. Тому з самих початків на Русі-Україні тема Успення, символізуючи радісне прославляння Божої Матері, отримала повсюдне поширення.

Роль Успенського культу полягала у відзначенні важливих подій, місцем яких неодмінно обирали Успенські Богородичні храми. Галицько-волинські князі мали звичай коронуватись у соборі св. Богородиці. Таким місцем був Успенський храм, у якому двічі відбувалася інтронізація князя Данила.

В Іпатіївському літописі під 1187 р. читаємо: «Того ж року переставився Галицький князь Ярослав син Володимира, першого дня місяця жовтня, а на другий день покладений був в церкві Святої

*Рис.3. Богоматір
Печерська. XI ст. ДТГ.
Москва. Ікона 67 х 42,
Покрова. XII-XIII ст.
Східна Галичина.
Ікона. 79,5 х 47,5*



Богородиці» [2:345]. У цьому ж соборному храмі Успення Пресвятої Богородиці був введений на княжий стіл Данило Романович [2:373]. Таким чином, Галицький літописець підкреслює, що саме у Соборі Успення Богородиці «поставили князя Данила на стіл вітця свого, великого князя Романа». Коли Данило, втративши владу у своїй отчині у 1238 р. здобув її знову, обряд інтронізації було проведено вдруге. «І Данило увійшов у град свій, і прийшов до [церкви] Пречистої Святої Богородиці, і взяв стіл отця свого» [2:393].

Треба відзначити дві причини всезагального поширення культу Діви Марії вже у ранньохристиянський період княжої Русі. Перша з них – віддання Києва і всієї руської землі під опіку Божої Матері (за часів св. Володимира та Ярослава Мудрого). Другою причиною стало прийняття Богородицею під опіку руського народу під час її з'явлення в Києві та побажання, що Вона хоче жити й оселитися у місці цьому. Таким чином, третім уділом Богоматері поряд з Константинополем та Римом ставав Київ.

У Давній Русі Богомати не тільки була посередницею між Богом і народом, але й вважалася славою святих. Одна із сцен розпису Кирилівської церкви досить промовиста та ідейно значима. Вона розвиває тему предстояння Богородиці за Русь та освячення самого служіння Діви Марії. «Ця сцена підписана своєрідно – св. Богородиця благословляє Афанасія і Кирила». Богоматір знову ж таки зображена в положенні Оранти (рис. 5). «Ця сцена фактично завершує земний цикл життя Кирила благословенням Богородиці, а також св. Афанасія на подяку за їхні труди й боротьбу. Розташування цього сюжету, звісно, робить акцент саме на Кирилові, який боровся за прославлення Богородиці та її культ і переміг у цій боротьбі» [8:130].

Особливістю Давньокиївського почитання Марії-Діви є поширення зображень Оранти в апсидах храмів. Крім широкого представлення зображень Богоматері Оранти у монументальному мистецтві, до нас дійшли численні зразки Оронт у рельєфній пластиці, а також у пам'ятках руського шитва [7:13].

Очевидно, що зображення Богоматері в типі Одигітрії у давній Україні були одними з найшанованіших. Привезення до Києва з Візантії ікон Белзької і Холмської Одигітрії на межі X–XI ст. свідчить про вагомий підстави для інтенсивного формування місцевого культу Богородиці Одигітрії. Нам відомо про існуюче зображення Одигітрії з реверсу київської ікони св. Юрій-воїн (поясний). На жаль, це зображення Богородиці досі не розкрито з-під пізнішого запису, але його цілком вірогідно можна віднести до XI ст. Існують також численні зображення Одигітрії в дрібній пластиці, які представляють широку географію розповсюдження ікон цього типу в Київській Русі. Очевидно, що в Києві мали поширюватися змальовки найшанованішої ікони християнського світу – Константинопольської Одигітрії.

Знаною руською традицією є відношення Марійного почитання до культів Параскеви П'ятниці, та Бориса і Гліба, виявлене у мистецтві та духовній поезії. У цьому плані важливим є наближеність Богородичного почитання до теми мучеництва, яке спостерігається з XII ст.

Визначними творами княжої доби є ікони «Корсунське Благовіщення» і «Богоматір Велика Панагія (Ярославська)» (рис. 6). «Корсунське Благовіщення» знаходилось в Київському храмі Благовіщення над Золотими Воротами. Про цей храм у своєму слові згадує митрополит Іларіон. А власне сама ікона була корсунського письма. Як зазначає проф. Дм. Кравич, ця ікона правдоподібно була

палладіумом, який охороняв Церкву і сам Київ. Згодом ікона була викрадена [21:96]. Акцентування на темі Благовіщення у творах Корсунського осередку мало вплив у подальшому на активне звернення до теми Благовіщення у мистецтві Київської Русі раннього періоду.

Крім чудотворної ікони Устюзького (Корсунського) Благовіщення в культурі княжої Русі зустрічаємо низку святих справді епохального значення. Однією із найбільших святих на Русі-Україні у пер. XI–XII ст. є знаменита ікона Богоматері Великої Панагії (Ярославська), яка очевидно була палладіумом міста Києва. Це підтверджує надзвичайну важливість культу Богородиці Втілення у Київській Русі XI ст. [22:96], розвиток якого в свою чергу був тісно пов'язаний з традицією Влахернського культу. Цей тип Богоматері також був перенесений з Візантії, адже Богородиця Нікопейська була палладіумом візантійських імператорів. Враховуючи особливу місію цього Богородичного типу для зміцнення держави Київської Русі припускаємо, що цей образ міг існувати в монументальному мистецтві поряд із образом Оранти і Печерської Богоматері.

I. Шаліна припустила, що ікона Великої Панагії відповідає іконографічним особливостям реконструйованої Влахернської Богородичної ікони, з якою відбувалося «звичайне» чудо по п'ятницях. Поява символічної за змістом композиції цього твору, на її думку, було обумовлено не тільки нагадуванням про «звичайне чудо» у Влахернському храмі, але й цілком реальною завісою-покровом, який міг бути над Ярославською Панагією [19:369]. Якщо врахувати, що Успенський Печерський собор був загальновідомий як «Київські Влахерни», то цілком вірогідно, що ця прославлена ікона могла бути важливою реліквією сакрального простору Печерського храму.

Відомо, що у храмі Успення Печерського монастиря стояла «чудна» (тобто дивовижна, незвичайна), щедро прикрашена намісна ікона Богоматері, яка була прислана з грецькими будівничими з Константинополя. Патерик розповідає про чудесне з'явлення голуба, який з'явився несподівано і згодом захищався за цією іконою. Це символізувало Божу Благодать і чудотворну силу цього образу [23:77]. Ймовірно, що намісна ікона Успіння Богородиці була прикрашена завісою, за традицією Влахернської ікони. Окрім завіс, Богородичні ікони у княжій Русі оздоблювалися жіночими намистами, золотими і срібними гривнами [24:69]. На давньоруських печатках, починаючи з XII ст., зображення Богородиці стає загальноцерковною емблемою.

На основі наведених фактів шанування Божої Матері у княжій Русі стає очевидним процес переосмислення візантійської спадщини, який відбувався спершу у середовищі елітарного суспільства. Тут доречно згадати показовий приклад живописної ікони св. Димитрія на троні (XII ст.), елітарна програма якого «відповідала позиціям певного се-

редовища, його естетичному ідеалу й суспільному становищу» [11:86]. Тоді як ширші маси населення таємно ще сповідували язичницькі обряди і лише згодом переходили на християнство.

Осмисленню материнського ідеалу, значною мірою, сприяло те, що у 1132 р., за князювання Мстислава Мономаховича, візантійський патріарх прислав у дарунок дві ікони Богоматері. Одна ікона була поставлена у Вишгороді у Борисо-Глібській церкві, де були поховані перші українські святі-мученики князі Борис і Гліб та княгиня Ольга. Інша ікона, так звана Богоматір Пирогоща, була поставлена у храмі, збудованому недалеко від Десятинної церкви на Подолі і названому в честь цієї ікони.

Ікона Богоматері Пирогощі не дійшла до наших днів. За припущеннями О. Етінгоф ця ікона могла наслідувати прославлений Влахернський оригінал та відноситися до типу Богоматері Знамення [19:310]. На наш погляд тим вславленим прототипом для Богоматері Пирогощі була Влахернська ікона Богоматері Знамення, над якою чудесно підіймалася завіса. І один із змальовків якої був найвідомішою святинею Печерського Успенського собору Києва. Названі святині є тісно пов'язаними. Про це свідчить зазначене нами раніше поширення рідкісної іконографії сидячої на троні Діви Марії в типі Знамення в Галичині: протооригінал «Галицької Покрови», який відображав сидячу на троні Діву Марію в типі Знамення був змальовком Влахернської ікони. Враховуючи, що Вишгородська ікона була змальовком однієї з трьох головних святих Влахернського храму, то не дивно і те, що ікона Богоматері Пирогощі могла бути змальовком іншого чудотворного Влахернського протооригіналу, відомого за чудом підняття завіси. Ця ікона, поряд з Вишгородською Богоматір'ю, мала велику пошану на Русі. У «Слові о полку Ігоревім» згадується епізод, коли князь Ігор Святославович прибув до Києва, після втечі з половецького полону у 1187 р. і поклонився святій Богородиці Пирогощі.

Зважаючи на те, що поширення культу Богородиці в Києві сприяло його піднесенню як важливого осередку культури і політичного центру, вчинок Андрія Боголюбського, який взяв із Вишгорода ікону святої Богородиці дорого коштував Києву. З того часу сильніші князі, захопивши Київ, вивозили його святині у свої землі, і в першу чергу це стосується ікон Богоматері. Не раз пізніше ікони Богоматері, серед інших цінностей, вивозили московські митрополити, як це зробив у XIV ст. митрополит Фотій. Тому Павло Алепський, згодом описуючи святині Києва, не згадує про ікони Богородиці по тій простій причині, що майже всі вони були вивезені.

Щоб утвердити свою столицю, Данило Галицький велів перевезти з Києва «водяним шляхом» по річці Прип'ять церковні дзвони та інші речі церковного культу, серед яких була ікона Холмської Богородиці. Завдяки появі ікони Богоматері, Холм став одним із осередків її культу. Вважалося, що



Рис.4. Суздальські врата. 1230-1233. Собор Різдва Богородиці у Суздалі.
Литво, куання, карбування, золоте наведення

саме завдяки заступництву Холмської Богоматері, місто було врятоване від татарського нашествия у 1259 р.

Холмська Богоматір, яка чудом уціліла і за своєю долею нагадує долю рідної землі, є правдивим образом українства, іконографічно відображаючи сутність материнства не тільки над кожною особою, але й над усім народом. Сказано ж бо: кожен народ, як оправа поняття нації, виростає від Божественної іскри Віри...

Ймовірно, що до важливої події коронування Данила Галицького у грудні 1253 р. у місті Дорогочині, мала відношення ікона Галицької Одигітрії, яка відносилася до найшанованішого в тому часі, типу Богородиці Смоленської, що цінувалася руськими князями як Палладіум, – руські князі цей образ возили з собою на різні війни проти ворогів християнської віри, пояснюючи свої перемоги дією її благодаті. Згодом ікону «за велінням князя Лева (...) до Львова перенесено, і в каплиці св. Івана Хрестителя, поблизу княжого замку, внесено» [11:120]. На даний момент ікона знаходиться у Гданську (Польща).

Важливо, що Галицька Одигітрія демонструє нові впливи Заходу у формуванні культу Богоматері у Галицько-Волинському князівстві. Розвиток західних форм культу стояв у тісній залежності з ослабленням Візантії, після 4-го хрестового по-



Рис.5. Свята Богородиця благословляє Кирила та Афанасія. XII ст. Фреска. Південна апсида Кирилівської церкви



Рис. 6. Благовіщення Устюзьке (Корсунське). XI ст. ДТГ. Москва. Ікона 238 x 168,
Богоматір Велика Панагія. Кін. XI ст. ДТГ. Москва. Ікона 194 x 120

ходу і створення на її території Латинської імперії (1204–1261 рр.). Тому зв'язки Галичини з Візантією суттєво послабилися.

Утвердженню материнського ідеалу у його національній інтерпретації спричинилася поява ікон Богородиці Холмської і Белзької. Створення Галицької Одигітрії, а згодом і Тронної Толгської ікон Божої Матері ознаменувало дієву присутність західних впливів у трактуванні теми материнства. Водночас ці ікони демонструють відмінність у сприйнятті теми материнства в Галичині і на Волині, де розвивалися київські традиції. Показовий твір волинського середовища – Дорогобузька Одигітрія. Тоді як у Толгській та Галицькій іконах Богородиці західно – романські впливи вже виразно формують структуру зображення. Дуже цікавим є скульптурний рельєф, знайдений на руїнах Десятинної церкви [25:167]. Рідкісне за типом погрудне зображення Богородиці зі спеленим Дитям в типі Одигітрії відноситься до XII ст. Цей твір можна вважати зразком західних, романських впливів.

Показово, що культ Богородиці був особливо питомим у Східній Церкві, адже всі великі Марійські празники почалися на Сході, тому елементи західної традиції Богородичного культу з'являються здебільшого у XIII ст. у Галицько-Волинському

князівстві. Особлива роль у поширенні Марійного культу належить Акафісту Пресвятої Богородиці, в якому у поетичній формі викладено всі важливіші догми відносно Діви-Марії. Звідти поширилися епітети, застосовані до особи Марії Діви: «Непереможна воевода» і «Непорушна стіна».

Надалі розуміння й усвідомлення образу Богородиці набуде дещо іншого відтінку. У наступні століття кризи Київської держави і монгольської навали в образі Богородиці посилюється значення теми Одигітрії (Дороговказиця).

Висновки і перспективи подальших досліджень:

1. Аналіз Богородичного культу у храмовій архітектурі дозволив виокремити дві теми: Софія-Премудрість та Успення, з якими найперше пов'язувалося становлення Богородичного почитання у княжій Русі. Візантійська тема Софії-Премудрості у давній Україні набула Богородичної інтерпретації, ідейно пов'язуючись з Софією Константинопольською, та символічно – з темою Оранти. Тема Успення виходить з традицій Влахернського храму і пов'язується з темами Печерської та Покрови.

2. Встановлено, що культ св. Антонія і Феодосія, засновників Києво-Печерської Лаври,

сприяв переосмисленню Богородичної іконографії на національному ґрунті. Теми Успіння Богородиці, Покрови та Печерської Божої Матері є споріднені, адже розвинулися на спільній основі, уособлюючи провідні київські святині.

3. Аналіз іконографічної схеми стінопису Печерського Успенського собору, святині та чудесні події, пов'язані з ним, довів їх важливість для інтенсивного шанування Божої Матері у Київській Русі:

- Особливе почитання риз Божої Матері, притаманне Печерському храмові;
- Поява рідкісних варіантів Покрови Суздальського і Галицького сюжетів відноситься до Київського Успенського храму;
- Іконографія Печерської Богоматері як оригінальна інтерпретація Влахернської чудотворної ікони була започаткована в Печерському храмі.

4. Відзначено важливу роль загальнодержавного почитання Божої Матері як палладіуму, народно-господарського символу та військового обереха при формуванні княжої системи династичного управління Давньої Русі. Аналіз значення та символіки окремих Богородичних ікон в Київській Русі підтвердив їх важливість, як стрижневих у формуванні загальнодержавних традицій шанування Діви Марії.

Перспективним є поглиблювати наше розуміння еволюційних процесів, які проходили в культурі Київської Русі як реакція на візантійські запозичення на шляху до відтворення власних форм християнської образотворчості і Богородичного культу.

Література:

1. Кононенко П.П. Національна ідея, нація, націоналізм / П.П. Кононенко. – К.: МАУП; Міленіум, 2006. – 358 с.: іл..
2. Літопис Руський за Іпатським списком / [пер. з давньоруської Л.Є. Махновця]. – К.: Наукова думка, 1989. – 591 с.
3. Золоте Слово: хрестоматія літератури України-Русі епохи Середньовіччя IX–XV ст. Книга 1. / [під ред. В. Яременка]. – Київ: АКОНІТ, 2002. – 784 с.
4. Терлецький Л. Етногенез українського народу / Л. Терлецький. – Львів: Інтелект – бізнес, 2007. – 631 с. іл..
5. Етингоф О.Е. Образ Богоматері. Очерки візантійської іконографії XI–XIII в. / О.Е. Етингоф. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – 223 с.
6. Смирнова Э. «Киево-Печерское Успение» Икона-реликварий XI века в свете письменных и изобразительных источников / Э. Смирнова // Восточно-христианские реликвии / редактор-составитель А. М. Лидов. М.: Прогресс-Традиция, 2003. – С. 415 – 446.
7. Кара-Васильєва Т.В. Шедеври церковного шитва України / Т.В. Кара-Васильєва. – К.: Інформ.-вид. центр Укр. Правосл. Церкви, 2000. – 96 с.; 77 іл.

8. Марголіна І., Ульяновський В. Київська обитель Св.Кирила / І. Марголіна, В. Ульяновський. – К.: Либідь, 2005. – 325 с.
9. Мицько І. До проблеми становлення популярних християнських культів в Україні / І. Мицько // MEDIAEVALIA UKRAINIKA: Ментальність та історія ідей: у 5-ти томах, т.5. – К.: Критика, 1998. – С. 23–27.
10. Летописный сборник им. Патриаршей или Никоновской летописью (Полное собрание Русских летописей), т. 9. – М.: Наука, 1965 – 244 с.
11. Овсїйчук В.А. Українське малярство X–XVIII ст. Проблеми кольору / В.А. Овсїйчук. – Львів.: Інститут народознавства НАН України, 1996 – 470с., іл.
12. Паславський І. Церква і культура на Україні в середні віки / І. Паславський // Київська Церква. – 2000 – №1 (7). – С. 59–61.
13. Аверинцев С. С. Софія-Логос: Словник / С.С. Аверинцев [3-є вид.]. – К.: Дух і література, 2007. – 650 с.
14. Гудзенко-Александрук О. Символічний аспект духовної культури Київської Русі / О. Гудзенко-Александрук // Давньоруське любомудріє: тексти і контексти: [збірник історико-філософських студій] – Київ: Києво-Могилянська Академія, 2006. – С. 96 – 116.
15. Сіткарьова О.В. Успенський собор Києво-Печерської Лаври. До історії архіт.-археол. дослідж. та проекту відбудови / О.В. Сіткарьова. – К.: Свято-Успенська Києво-Печерська Лавра, 2000. – 232 с.: іл.
16. Коваль І., Миронюк І. Ярослав Пастернак – дослідник старожитностей України / І. Коваль, І. Миронюк. – Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2006. – 144 с.+ 80с. кольор. Вкл. 138. Стасенко В.В. Христос і Богородиця у дереворізах кирилических книг Галичини XVII ст.: особливості розробки та інтерпретації образу / В.В. Стасенко. – К.: Друк, 2003. – 307 с.
17. Федоров А. (игумен). Церковное искусство как пространственно-изобразительный комплекс / А. Федоров. – СПб.: САТИСЬ, 2007. – 222с.
18. Шалина И.А. Реликвии в восточнохристианской иконографии / И.А. Шалина. – М.: Индрик, 2005. – 768с., илл.
19. Тысячелетие почитания Пресвятой Богородицы на Руси и в Германии. – Мюнхен – Цюрих: Шнелль унд Штайнер, 1990. – 210 с.
20. Крвавич Д.П. Південь України у період іконоборства / Д.П. Крвавич // Київська Церква. – 2001. № 1(12). – С. 90–98.
21. Косів Р.Р. Українські хоругви XVII–XVIII ст. Основні типи. Історико-художні та іконографічні особливості: дис. на здобуття кандидата мистецтвознавства / Р.Р. Косів. – Л., 2002. – 212 с.
22. Косів Р. Р. Церковні хоругви з образом Трійці та Успіння Богородиці 1880–1900-х рр. зі збірки Національного Києво-Печерського заповідника / Р. Р. Косів // Сакральне мистецтво Бойківщини. – Дрогобич, 2003. – С. 251–261.
23. Косов Сильвестр. Патерик. Пам'ятки православної богословської думки XVII ст.: у 2-х т., т. 2. / Сильвестр Косов. – Київ, 2007. – 156 с.
24. Стерлигова И.А. Драгоценный убор древнерусских икон XI–XV в. / И. А. Стерлигова. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – 240 с.
25. Жишкоч В. Богородиця в стародавній скульптурній пластичності України-Русі / В. Жишкоч // Українське сакральне мистецтво. – Львів: 1994. – 93 с.