

Володимир Александрович

## «Богородиця Десятинна» — позірна старокиївська реліквія

Останні десятиліття ознаменувалися помітною активізацією студій над різними аспектами духовної культури стародавнього Києва. Об'єднаними зусиллями дослідників вдалося з'ясувати чимало важливих сторін духовного життя міста. Проте одночасно в літературі надалі не дивина некритичні повторення давно застарілих, нерідко, до того ж, зовсім безпідставних думок і поглядів. Не бракує й завідомих легенд, серед них — найновішої дати. Легенди виникають, коли обмаль джерел, чим, зокрема, відзначається найдавніший період київської історії. Не в останню чергу це стосується й раннього етапу київського мистецтва, доступного нині лише за поодинокими оригінальними зразками та скупими повідомленнями літопису.

Центральною пам'яткою початків мистецької традиції давнього Києва є Десятинна церква святого Володимира Великого, яку, за свідченням літопису, упродовж 989–996 років спорудили спроваджені спеціально для цього грецькі майстри<sup>1</sup>. Храм дійшов до наших днів лише в фундаментах, значною мірою зруйнованих. Єдиним літературним джерелом до його історії є лаконічне літописне повідомлення, яке, крім вказівки на час будівництва та згадки про грецьких майстрів, нічого більшого не говорить. Літопис додає лише, що князь-засновник передав до храму частину «курсунських трофеїв», проте, описує їх небагато-слівно й у загальних виразах.

Для реконструкції первісної іконографічної програми храму дослідники пробували використати внесену на сторінки літопису «молитву святого Володимира Великого», яку той нібито мав проголосити у новоспорудженому храмі<sup>2</sup>. Проте цей текст є, безперечно, значно пізнішим твором літературного характеру. Як історичне джерело для часів святого Володимира Великого він досить сумнівний,

---

1 Відповідний літописний виклад наголошує на тому, що святий Володимир Великий, задумавши спорудити церкву, спровадив майстрів «від грек»: *ПСРЛ*. Т. 1. Стб. 101; *ПСРЛ*. Т. 2. Стб. 121. Новітний дослідник проблеми наполягає на херсонському походженні майстрів, див.: Козак Н. Літописні «майстри із Греків» і Десятинна церква у Києві. *Вісник Львівського університету. Серія «Мистецтвознавство»*. Львів, 2002. Вип. 2. С. 115–122. Найновіший і найдокладніший аналіз відомостей про саму церкву див.: *Церква Богородиці Десятинної у Києві. До 1000 освячення*. К., 1996.

2 Айналов Д. В. *Лекции по истории древнерусского искусства*. Киев; Царьград; Херсонес; Симферополь, 1919. С. 86–87; Пуцко В. Литературные тексты и проблема реконструкции киевских стенописей XI–XII веков. *Slavia orientalis. Poznań*, 1977. Т. XXVI. S. 192–194.

притому також не подає жодних конкретних відомостей. Новіші студії довели бездоказовість віднесення до Десятинної церкви й відомого рельєфу Богородиці з Христом Емануїлом (Київ, Національний музей історії України), переконаливо пов'язавши його з не віднотованою у вітчизняних писемних джерелах діяльністю німецького місійного єпископа Адальберта 961–962 років<sup>3</sup>.

Цілковито безпідставною виявляється й новіша вельми заманлива спроба поповнити скромний перелік найдавніших пам'яток Десятинної церкви шанованою іконою Богородиці, що нібито вважалася однією із загально визнаних старокиївських реліквій.

Літературні джерела княжої доби не фіксують жодних виявів вшанування у Десятинній церкві святого Володимира якоїсь ікони Богородиці, не зберегло жодних спогадів про такий культ і пізніше київське церковне передання. Його слідів не дає й новіша українська традиція, зокрема — відома своїм зверненням до старокиївських джерел могилянської епохи. Питання про культ ікони Богородиці Десятинної церкви найдавнішого періоду виникло щойно 1982 р., коли Василь Пуцко опублікував спеціальну розвідку, виводячи від шанованої ікони Богородиці Десятинної найдавнішу київську іконографію Покрови Богородиці<sup>4</sup>. Ця стаття відомого історика середньовічного мистецтва східнохристиянської традиції певним чином відновлювала, хоч і в дещо іншому контексті, сьогодні практично забуту версію про старокиївське походження покровського культу, яку ще перед кінцем XIX ст. висунув перший його дослідник — архієпископ Сергій<sup>5</sup>. Хоча свої судження авторитетний літургіст ґрунтував на неспростовних свідченнях автентичних джерел, в умовах піднесення великоросійських патріотичних настроїв початку XX ст. його ідею про очевидний старокиївський родовід покровської традиції замовчали. Натомість у російській літературі, а слідом і візантиністиці, поступово утвердився зведений, як стає все більш очевидним, винятково на припущеннях та здогадах погляд про владими́ро-суздальські корені покровської ідеї. Останнім часом його змушені істотно переглядати й російські патріотично незаангажовані автори<sup>6</sup>. Зрештою, найпромовистішим доказом забуття давно доведеного старокиївського родоводу Покрови, заснованого на візантійському культі Богородиці Заступниці, може слугувати, зокрема, те, що й В. Пуцко на сторінках своєї статті також не звернувся до основоположної студії першовідкривача теми — архієпископа Сергія.

Пропозиції та висновки В. Пуцка побудовані на викладі окремих фактів з історії стародавнього Києва та зіставленні поодиноких ранніх зразків богородичної іконографії. Навіть вступне знайомство із запропонованою конструкцією де-

3 Таку інтерпретацію відкритої 1970 року споруди запропонував: Діба Ю. Ротонда 961–962 років у межах найдавнішого городища на Старокиївській горі. *Записки Наукового товариства імені Шевченка*. Т. 235: *Праці Археологічної комісії*. Львів, 1998. С. 551–556.

4 Пуцко В. Г. «Богородица Десятинная» и ранняя иконография Покрова. *Festschrift für Fairy von Lilienfeld*. Erlangen, 1982. S. 355–373.

5 Сергій, архієпископ. *Святой Андрей Христа ради Юродивый и праздник Покрова Пресвятой Богородицы*. М., 1898.

6 Див.: Плюханова М. М. *Сюжеты и символы Московского царства*. СПб., 1996. С. 52–62.

монструє, що вона, на жаль, заснована або ж на фактах, що не дають підстав для виведених із них висновків, або ж на недоведених гіпотезах та нічим не обґрунтованих припущеннях. В. Пуцко також некритично сприйняв окремі застарілі, проте «за давністю літ» вже «традиційні» поспішні й малообґрунтовані положення своїх попередників.

Вихідним пунктом для побудов В. Пуцка стала ілюстрація Радзивилівського літопису із зображенням сцени клятви дружинників-християн князя Ігоря, якою вони скріплювали договір із візантійським імператором 944 р.: на мініатюрі відтворено храм із зображенням на його тлі півфігури Богородиці Заступниці (Агісорітисси) в молитві<sup>7</sup>. Оскільки літописець стверджує, що проілюстрована церемонія відбулася в «соборній» церкві<sup>8</sup> пророка Іллі, мініатюрист, на думку В. Пуцка, «должен был иметь ввиду известное ему церковное сооружение в Киеве и, безусловно, знать находившийся там чтимый образ»<sup>9</sup>. Однак передана в ілюстрації будівля настільки мало наділена конкретними формами, що в ній досить непросто побачити реальну, нібито знану мініатюристові, давньокиївську споруду. Зрештою, Радзивилівський кодекс виник наприкінці XV ст. й не в Києві, отже не ясно, яким чином новгородський чи московський мініатюрист міг знати отой конкретний старокиївський храм. Природне питання: шановану ікону якого саме часу відтворено на мініатюрі і, отже, якого часу традицію вона передає, втім, не було порушене дослідником. Ще менше переконливою є наступна його пропозиція вбачати в зображенні шанований образ саме цієї «споруди». Варто також підкреслити, що півпостать Богородиці на мініатюрі вміщено на фасаді храму, що відповідає добре відомій із візантійських пам'яток традиції без конкретних алюзій. Тобто, версія, що в аналізованій мініатюрі передано святиню самої церкви, теж потребувала б доведення, хоч з огляду на згадану візантійську традицію це навряд чи можливо.

Справді, можна припускати, що зображення на мініатюрі Радзивилівського літопису відтворює якийсь шанований у Києві образ Богородиці. Та який саме? В. Пуцко відшукує його прототип за допомогою нехитрої методики: «В Киеве древнейшим храмом являлась в домонгольский период Десятинная церковь»<sup>10</sup>. Але ж, як раніше стверджував дослідник, мініатюра зображує соборну церкву пророка Іллі<sup>11</sup>. Однак, «знайшовши пошукуване», В. Пуцко про неї вже не згадує, фокусуючи увагу на Десятинній церкві:

7 Кенигсбергская или Радзивилловская летопись. Т. 1. Фотомеханическое воспроизведение рукописи. СПб., 1902. Л. 26 зв.

8 У цьому літописному виразі відображено зовсім забуте за новітніх часів поняття, вживане на окреслення головного храму міста (що не було епархіальною столицею) чи монастиря.

9 Пуцко В. Г. «Богородица Десятинная». С. 360.

10 Там же. С. 360.

11 Можна припускати, що у тогочасному Києві існувала також збудована 961–962 рр. ротонда Богородиці. Варто б пригадати пізніші свідчення й про інші церкви часів княгині Ольги (новітній перегляд цих відомостей див.: Діба Ю. Ротонда 961–962 років. С. 544–546).

«Киевский митрополит Иларион в “Слове о законе и благодати” называет ее “святаа цркы святыя Богородица Мария”. Из этого можно было бы заключить о посвящении храма чтимому образу Богоматери либо ее реликвиям»<sup>12</sup>.

Чому Десятинна церква мала бути посвячена саме образу чи реліквіям Богородиці, а не їй самій — наступна загадка не до подолання. Адже в традиції східного християнства храм завжди посвячувався насамперед святому чи святу, а образ (окрім, зрозуміло, храмового) чи реліквії не були обов'язковими. Церкви, посвячені на честь окремих реліквій, у візантійській церковній практиці, скоріше, належать до виняткових. Для підтвердження цього положення варто вдатися хоча б до відомого опису святинь Константинополя 1200 р. новгородського прочанина Добрині Ядрейковича (пізнішого новгородського архієпископа й першого перемишльського єпископа Антонія)<sup>13</sup> чи дещо ранішого грецького тексту «путівника для прочан», фрагментарно збереженого у вибіркового латинському викладі анонімного англійського автора XII ст.<sup>14</sup> Можна також пригадати, як за переказом Києво-Печерського патерика Богородиця, відсилаючи грецьких майстрів із Константинополя для спорудження Великої Успенської церкви Києво-Печерського монастиря, на їхнє запитання щодо посвячення майбутнього храму мала відповісти: «Богородичина будет церкви»<sup>15</sup>. Зрештою, ще Никодим Кондаков на прикладі відомого храму Покрови на Нерлі XII ст. поблизу Боголюбова відзначив практику «загального», богородичного посвячення найдавніших церков, яке конкретизувалося згодом<sup>16</sup>, проте пізніші дослідники одностайно переоцували це його принципове зауваження<sup>17</sup>.

На думку В. Пуцка неможливо, щоб Десятинна церква була посвячена богородичній реліквії: «*О существовании в Киеве реликвий Богоматери, однако, не говорит ни один исторический или литературный источник*»<sup>18</sup>. Це твердження не відповідає дійсності, оскільки в знаній «справі митрополита Фотія» початку XV ст. фігурують «мафорій, скіпетр і сандалії Богородиці», які митрополит мав вивезти із кафедрального храму, — інформація про них з'явилася друком ще у

12 Пуцко В. Г. «Богородица Десятинная». S. 360.

13 Книга Паломник. Сказание мест святых во Цареграде Антония, архиепископа новгородского. *Православный Палестинский сборник*. Вып. 15(3). С. 1–89.

14 Описание святых Константинополя в латинской рукописи XII века. Перевод, предисловие и комментарий Масиеля Санчеса. *Чудотворная икона в Византии и Древней Руси*. Автор-составитель А. М. Лидов. М., 1996. С. 439–454.

15 Абрамович Д. *Києво-Печерський патерик (Вступ. Текст. Примітки)*. К., 1931. С. 6.

16 Кондаков Н. П. История русской церкви. Т. 1, 2-я пол. (Период первый киевский или домонгольский). *Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете*. М., 1904. Кн. 2 (209). С. 321.

17 Його справедливості мені вже доводилося наголошувати, див.: Александрович В. Старокиївський культ Богородиці Заступниці і становлення іконографії Покрову Богородиці. *Mediaevalia ucrainica: ментальність та історія ідей*. К., 1994. Т. 3. С. 53, приміт. 37.

18 Пуцко В. Г. «Богородица Десятинная». S. 360.

XVIII ст.<sup>19</sup> Щоправда, про ці реліквії нічого більше невідомо, невідомо також і відколи вони могли перебувати в Києві. Проте, як і винятково цікава справа автентичності самих реліквій, ці питання — поза межами завдань нинішньої статті.

Усунувши очевидно небажану «проблему реліквій», автор у продовженні цитованого речення ствердив, що, на відміну від них, «нахождение почитаемой иконы заставляет предполагать относящееся к XII веку “чудо Богородицы Десятинной”»<sup>20</sup>. Не обмовившись надалі про саме чудо ані словом, В. Пуцко поспався на переказ М. Хрущовим змісту літописного оповідання 1172 р. про трактований як чудо Богородиці погром половців, які 1169 р. плондрували маєтності Десятинної церкви в околицях міста Полонного на Волині<sup>21</sup>. Всупереч твердженню російського дослідника, зацитована стаття жодної згадки про ікону Богородиці насправді не містить. В. Пуцко вирішив наділити власним домислом свого попередника з XIX ст. Наголосивши на відсутності згадки про «ікону Богородиці Десятинної» у статті М. Хрущова, необхідно зазначити, що немає їх й у цій літописній повісті. Оповідання має заголовок: «В то же лѣ чюдо створи Бг и стаа Бца цркве Десатиннаа»<sup>22</sup>. Відзначивши, як нападники «поїхали за Київ пустошити... до Полонного, до города святої Богородиці Десятинної»<sup>23</sup> й докладно, як на норми літописного тексту, описавши їхній погром, автор у підсумку додав: «и быс помшь хрста чстнаго и стое мтре бжья Десатинное Бци еаже бахуть волости зааали. аще Бъ не даст в ѡбиду члвка проста, еда начнутъ него ѡбидѣти аж своее мтре дому»<sup>24</sup>. Як видно з наведеного тексту, літописець веде мову виключно про церкву Богородиці, про яку б то не було ікону не згадуючи зовсім. Як додатковий аргумент на користь власне такого трактування тексту можна навести й завершення розповіді про єпископа Федорця, яка в літописі передує повісті про «полонське чудо», де ствержується вигнання єпископа

19 Kulczyński I. *Specimen ecclesiae ruthenicae*. Romae, 1734. P. 46. Книгу передруковано в Почасві 1759 р.: Запаско Я., Ісаєвич Я. *Пам'ятки книжкового мистецтва. Каталог стародруків, виданих на Україні*. Кн. 2, ч. 1 (1701–1764). Львів, 1981. № 2108. У науковій літературі цю публікацію пригадав: Рыбинский В. Киевская митрополия с половины XIII до конца XVI в. *Труды Киевской духовной академии*. К., 1891. Т. 1. С. 132. У сучасній літературі її в контексті версії про нібито наявність у Софійському соборі ще в XIV ст. ікон на тему Страстей відзначила: Міляева Л. С. До питання про генезис стінопису в культовому дерев'яному зодчестві слов'ян. *Українське мистецтво у міжнародних зв'язках. Дожовтневий період*. К., 1983. С. 63, приміт. 14. Про помилковість цієї версії див.: Александрович В. Чи була ікона Страстей Христових у київському Софійському соборі перед початком XV століття? (друкується). За іншим, істотно пошкодженим й тому малозрозумілим, списком зазначений перелік реліквій Софійського собору опубліковано: *Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археологическою комиссиею*. СПб., 1851. Т. 1. С. 36.

20 Пуцко В. Г. «Богородица Десятинная»... С. 360.

21 Хрущов Н. П. О древнерусских исторических сказаниях и повестях X–XII столетий. *Университетские известия*. К., 1878. № 3. С. 233–236.

22 *ПСРЛ*. Т. 1. Стб. 337.

23 Там же.

24 Там же. Стб. 361.

«ѿ стѣа Бѣа цркве златоврхиа»<sup>25</sup>. Тут «святою Богородицею» цілком виразно названо собор Володимира Суздальського. Тому в контексті давньокиївської літературної традиції під літописною «Десятинною Богородицею» треба розуміти церкву, а не, як пропонує калузький історик, ікону. Зрештою, сам заголовок повісті говорить про чудо, що його сотворив Бог «и стаѣа Бѣа цркве Десатинниа»<sup>26</sup>. Таким чином, аналіз літописного оповідання, на основі якого В. Пуцко впровадив до наукової літератури «ікону Богородиці Десятинної» та нібито літописне чудо від неї, переконує, що насправді нічого такого в тексті літопису немає. Мову про старокиївську «ікону Богородиці Десятинної» російський дослідник завів через непорозуміння<sup>27</sup>.

На підставі цієї нової дати «старокиївської реліквії» В. Пуцко вибудував конструкцію, покликану довести його вихідну тезу, що саме від «давньокиївської чудотворної ікони Богородиці Десятинної» мав розвинутися старокиївський етап іконографії Покрови Богородиці<sup>28</sup>. Формула запропонованого висновку, очевидно, загалом правдиво відображає реальну картину становлення та розвитку покровської традиції, на яку ще перед кінцем ХІХ ст. вказав архієпископ Сергій, — новіші дослідження повністю підтвердили її «іконний аспект»<sup>29</sup>. Проте критичний аналіз публікації калузького дослідника переконує, що як використаний вихідний мотив, так і виклад аргументів, хоч і виходять від реальних фактів мистецької та духовної історії давнього Києва, у запропонованому їх поєднанні та інтерпретації мають однозначно фантастичний характер.

Зрештою, справа не обмежується побудовою викладеної концепції, зіпертої на наївно вдуманій іконі. Справа в ширшому контексті: цілковито відсутній у дослідженні В. Пуцка реальній еволюції київського богородичного культу в перші століття після прийняття християнства. Проблема, як бачимо, стосується одного з найважливіших аспектів духовної культури стародавнього Києва. Захопившись позірною «шанованою іконою Десятинної церкви», автор переочив цілком очевидні особливості розвитку ранньої київської богородичної традиції. Вони полягають насамперед у нібито несподіваній відсутності таких конкретних фактів для перших десятиліть історії офіційного київського християнства. Важко припускати, що розвинений специфічний богородичний культ в Десятинній церкві ще перед кінцем Х ст. міг би не отримати відображення у двох найвизначніших пам'ятках духовної культури Києва першої половини наступного століття — ансамблі мозаїк та фресок Софійського собору та «Слові про закон і благодать» Іларіона. Однак шукати виразних його слідів в обох випадках не дово-

25 Там же. Стб. 359.

26 Там же. Стб. 357; *ПСРЛ*. Т. 2. Стб. 554.

27 Згадка про чудо від «ікони Богородиці Десятинної» є також у статті німецького дослідника Ганса Георга Тюммеля, який при цьому посилається лише на мініатюру Радзивилівського літопису: Thummel H. G. Die Ikone in der Rus. *Byzantinoslavica*. 1993. Т. 54/1. S. 234. Правдоподібно, її інспірувала цитована стаття В. Пуцка, хоч автор і не згадує її.

28 Пуцко В. Г. «Богородица Десятинная». S. 361–366.

29 Александрович В. Старокиївський культ Богородиці Заступниці.

диться. Їх немає ані у фресках, ані в знаменитому панегірикові першого руського митрополита, навіть попри те, що в його тексті збережено унікальну вказівку про посвячення Києва Богородиці за часів Ярослава Мудрого<sup>30</sup>. Останнє в описаній ситуації мало б видаватися тим більше дивним. Тому є усі підстави ствердити, що розбудований константинопольський культ Богородиці Заступниці в окремих його істотних вимірах не був прищеплений на київському ґрунті одразу ж після прийняття християнства<sup>31</sup>. Можна впевнено припускати, що його засвоєння належить уже до пізніших здобутків духовної культури княжого Києва й відображає ту ситуацію, що складалася на місцевому ґрунті лише з другої половини XI ст. Як значне й самостійне явище старокиївського духовного контексту культ Богородиці Заступниці послідовно простежується щойно від активізації духовного життя Печерського монастиря в останніх десятиліттях століття й зафіксований насамперед в оповіданнях Києво-Печерського патерика<sup>32</sup>. Такий висновок мав би належати до очевидних положень сучасної науки. Та його, виявляється, при її нинішньому стані, ще необхідно доводити, а всебічне дослідження цієї винятково цікавої для української духовної традиції теми слід віднести до завдань на майбутнє.

Власний культ богородичної ікони в Києві фіксується ще пізніше — від середини XII ст., концентруючись на літописній константинопольській іконі Богородиці Заступниці Пирогощої, яка, крім того, стоїть і біля вловлюваних нині початків української богородичної іконографії<sup>33</sup>. А встановлене успадкування її культу в покровській традиції дозволяє сприймати цю першу конкретно зафіксо-

30 Див.: Молдован А. М. «Слово о законе и благодати» Илариона. К., 1984. С. 97. Зазначений факт відтворює посвячення Богородиці Константинополя у VI ст.: Cameron A. The Theotokos in Sixth-Century Constantinople: a City Finds its Symbol. *Journal of Theological Studies*. 1978. P. 79–108. Очевидно, як і в Константинополі, він не став поштовхом до розроблення окремої іконографії. Нагадаємо, що, за свідченням *Похвали* Володимира Васильковича в заключній частині *Галицько-волинського літопису*, на українському ґрунті посвячення столиці Богородиці здійснив також цей волинський князь (†1288) щодо Володимира.

31 Не виключено, що в цьому знайшли своє відображення елементи неконстантинопольського походження київського християнства, однак ця проблема потребує окремого спеціального дослідження.

32 За свідченням літопису, йому мало передувати перенесення до Києва влахернського богородичного культу, яке знайшло вираз у заснуванні монастиря Богородиці Влахернської на Клові, церкву якого завершено 1108 р. Зрештою, тут теж присутній печерський слід, оскільки монастир фундував колишній печерський ігумен Стефан. Проте поза лаконічним літописним твердженням, інших відомостей про кловський богородичний культ немає й залишається відкритим питання про те, навколо чого саме він концентрувався. Тому доводиться визнати, що перенесений до Кловського монастиря влахернський богородичний культ не набув розвитку на київському ґрунті, в чому так само випадає вбачати ще один показовий приклад відзначеної своєрідності киево-константинопольських церковних взаємовідносин.

33 На це вказують пізніші наслідування шанованої ікони киево-подільського храму в українській іконографії Покрови Богородиці: Александрович В. Храмова ікона Покрови Богородиці з церкви у Рихвалді (Овчарах). *Церковний календар 2002. Видання Перемисько-Новосанцівської єпархії*. [Сянок, 2001]. С. 125. Проведене дослідження нововідкритої волинської ікони Богородиці початку XVI ст. (Камінь-Каширський, церква Різдва Богородиці), здається, дало ще один слід якоїсь іншої, давно втраченої, старокиївської ікони: Александрович В. Ікона Богородиці

вану київську шановану богородичну ікону мистецьким джерелом однієї із найяскравіших самобутніх сторін національної духовної культури.

Інститут українознавства ім. Івана Крип'якевича НАН України

---

початку XVI століття у церкві Різдва Богородиці в Камені-Каширському. *Волинська ікона: дослідження та реставрація. Матеріали XI міжнародної наукової конференції, м. Луцьк, 3–4 листопада 2004 року.* Луцьк, 2004. С. 62. У міру поглиблення осмислення українського середньовічного мистецтва, зокрема в контексті його київських пов'язань, кількість таких прикладів, очевидно, здатна наростати. До такого висновку схиляє також досвід опрацювання проблеми спадщини пізньосередньовічного київського релігійного малярства: Александрович В. Моління зі святими Антонієм і Феодосієм Печерськими в ансамблях ікон передвітарної огорожі західноукраїнських храмів XV–XVI ст. *Могилянські читання 2000. Збірник наукових праць: Києво-Печерська лавра в контексті світової історії.* К., 2001. С. 11–22; Александрович В. «Покрова Богородиці» з ілюстрацій «Анфологіону» 1619 р. друкарні Києво-Печерського монастиря як переказ київської іконографічної традиції XV–XVI століть. *Могилянські читання 2002. Збірник наукових праць. Музейна справа в Україні на злам тисячоліть.* К., 2003. С. 5–15.