

## ПРО ПОСВЯТУ ДЕСЯТИННОЇ ЦЕРКВИ \*

*У статті на засадах узагальнення багатьох літературних джерел подано авторський погляд щодо походження назви первістка культової архітектури Київської Русі — Десятинної церкви.*

Древня Десятинна церква, що започатковує історичну добу монументальної культової архітектури на Русі, з давніх-давен була овіяна романтичними легендами, в полоні яких, на жаль, безповоротно губляться крихти раціональних роздумів. Ще й досі, попри чималу фахову літературу, не знайдено несуперечливих відповідей щодо патронімічної посвяти храму, його суспільно-релігійних функцій і зовнішнього вигляду та деяких інших питань. Виходячи з цього, автор пропонує на розсуд спеціалістів і всіх любителів старовини кілька власних спостережень про одну з чи не найбільших загадок стародавньої пам'ятки — її первісне, приховане ім'я.

Вже давно ні в кого не викликає сумніву, що «Десятинна» — то побутова, простонародна, розхожа назва першопрестольної київської церкви. Проте яку ж святкову або власне церковну посвяту мав цей храм? У давньоруських літописах уживано досить нейтральне позначення — «церковь пресвятыя Богородица»<sup>1</sup>. На початку XVII ст. храм, що після монгольської навали існував у вигляді жалюгідної руїни, називався Св. Миколаєм («церков светого Миколы, названая Десятинною»<sup>2</sup>).

За дотепною гіпотезою П. Г. Лебедінцева, така посвята пов'язувалася із трагічною пам'яттю збройного здобуття Києва монголо-татарськими ордами, а разом із містом і останнього оплоту його оборони — Десятинного храму — у грудні 1240 р., на свято преп. Миколая (б. XII). «Напевно, кияни із споминами про загибель свого граду бажали поєднати молитву до святителя Христового Миколая про перемогу над супостатами, як «перемогу тезоіменного»<sup>3</sup>. Таким чином, архаїчна традиція, сягаючи досить стародавніх часів, все ще не занурювалася до самих витоків.

Внаслідок могилянської реставрації 1630—1640-х років церква здобула ім'я Різдва Богородиці, яке згадується в тексті грошового кошторису київської скарбниці 1654 р. і «Росписів Києва» 1682 та 1700 рр.<sup>4</sup> Ця назва вряди-годи приживається серед місцевої людності, раз-пораз виринаючи в краєзнавчій літературі, особливо в деяких путівниках по місту XIX — початку XX ст., хоча й на другорядному тлі після узвичаєного імені «Десятинна». Цікаво зазначити, що у «Повісті минулих літ» (далі ПМЛ), в репліці літописного тексту про освячення храму, той названий «въ имя рожшая тя матере приснодѣвья Богородица»<sup>5</sup>. Це і могло спонукати пізніших відбудовників церкви до обрання саме такої посвяти. Однак наведені вище рядки навряд чи слід сприймати фігурально, вони є звичайнісіньким дидактичним зворотом.

Розуміючи умовність вживаної патронімічної посвяти, відомі церковні дослідники кінця XIX — початку XX ст. та радянської доби вдавалися до найрізноманітніших припущень. Так, Є. С. Голубінський припускав, що Десятинна церква Богородиці первісно була присвячена св. Софії<sup>6</sup>, що не має достатньо доказового, а то й просто логічного обґрунтування.

Польський дослідник А. Поппе вважає, що храм посвячувався не якомусь конкретному святу, а самій іпостасі Діви Марії<sup>7</sup>, як це прийнято римо-католицькою, зокрема польською, церквою, але не характерно в цілому для православ'я. Схожого по-

\* Стаття підготовлена за матеріалами доповіді автора на науковій конференції «Церква Богородиці Десятинна в Києві (до 1000-ліття освячення)» в Національному музеї історії України 13 травня 1996 р.

гляду дотримується Н. М. Нікітенко, яка припускає, що Десятинна церква не була пов'язана з жодним богородичним святом і тому не мала варіативної святкової посвяти<sup>8</sup>. Разом з тим дослідниця вказує на те, що назва храму якось співвідносилася із так званим днем оновлення (чи народження) Царгороду (11.V)<sup>9</sup>, що майже збігалося із днем освячення споруди (12.V), відомим за рукописними прологами 1-ї половини XIV ст.<sup>10</sup>. Цілком можливо, що урочисте відкриття Десятинної церкви справді припадало на одне з найвідоміших візантійських свят, однак цей день не можна вважати рівнозначним даті заснування. Назву церкви обирали завчасно, не при її освяченні, але під час її закладки, тому проблему посвяти Десятинного собору за наведеним вище тлумаченням не можна вважати остаточно вирішеною<sup>11</sup>.

Слід підкреслити, що більшість фахівців і аматорів об'єдналася навколо «успенської версії» (митр. Євгеній (Болховітінов), Д. В. Айналов, К. В. Шероцький, М. А. Ільїн та інші)<sup>12</sup>. Найістотнішим доказом останньої вважається один з уривків ПМЛ, де говорилося, що після висвячення Спасо-Преображенського собору у Василеві, в восьмиденної учти з цього приводу київський князь Володимир Святославич «взвращается ко Успенію святѣи Богородици»<sup>13</sup>, тобто, мовляв, відвідує однойменну культову споруду у Києві — первісток своєї будівельної діяльності. Вказану синтаксичну конструкцію знаходимо у Радзивілівському і Академічному літописах і Літописці Переяславля Суздальського. До того ж літописна стаття, що містить наведені рядки, розпочинається згадкою про завершення будівництва Десятинного храму (996), однак у решті списків ПМЛ читаємо «взвращаеться Киеву на Успенье святыя Богородица»<sup>14</sup>, тобто напередодні (в канун) зазначеного дня. Дійсно, між Успінням Богородиці (15 серпня за старим стилем) і Преображенням (6 серпня) вміщується якраз 8 днів. Таким чином, запропоноване текстологічне тлумачення немає жодного сенсу.

Між тим на користь успенської символіки було висунуто і кілька цінніших міркувань — про аналогії між Десятинною церквою і влахернською базилікою Теотокос (Богородиці) в Константинополі, де зберігалися посмертні (успенські) реліквії Діви Марії, і про охрещення Володимира в корсунському Влахернському храмі, що буцімто теж вплинуло на вибір назви для соборної церкви у Києві<sup>15</sup>. Ці спостереження могли скерувати дослідників у річище безсторонніх, неупереджених висновків, але, на жаль, розглядалися в суто традиційному «успенському» контексті.

Успенська топоніміка на Русі уперше з'являється лише в середині XI ст. із заснуванням Києво-Печерського монастиря та будівництвом в ньому однойменного кафедрального собору (1073—1077)<sup>16</sup>. Кілька апокрифічних переказів, щоправда, намагаються віддати першість іншим культовим спорудам, але не витримують щонайменшої критики. Легенда про Зименську Успенську церкву, збудовану начебто Володимиром Святим у 1001 р.<sup>17</sup>, має пізні апокрифічне походження. Переказ про «чудну» дубову церкву Успіння в Ростові, що простояла буцімто 165 років до свого поновлення в камені в 1161 р.<sup>18</sup>, також належить до міфологічної спадщини. Києво-Печерський паперик відносить будівництво дерев'яного храму до кінця 1070-х років — часу дійсного заснування Ростовської єпархії. Саме тоді Володимир Мономах «взємь мѣру божественна тоя церкве Печерська, всѣм подобиемъ създа церковь въ градѣ Ростовѣ, въ высоту и в широту и въ долготу...»<sup>19</sup>.

Так само навряд чи існувала дерев'яна Успенська церква у Володимирі-Заліському, збудована начебто в 990 чи 992 р. Володимиром Хрестителем — відомо, що саме місто було засновано як князівський замок не раніше межі XI—XII ст.<sup>20</sup>. Відверто здогадними здаються й міркування Л. Махновця, який вважає Успенським неатрибутований храм, згаданий в ПМЛ під 1039 р.<sup>21</sup>. Насправді, мова у літописній статті йде про ту саму Десятинну церкву із традиційним умовним позначенням — «церквы святыя Богородица, юже созда Володимерь»<sup>22</sup>.

Отже, бачимо, що Десятинний собор не міг присвячуватися ані Різдву, ні Успінню. Для встановлення його дійсної назви треба застосувати досконаліший, ніж філологічні реконструкції, дослідницький інструмент. У розпорядженні археології такий інструмент є — це азимутальний астрономічний метод. Він полягає у визначенні назви церкви за кутовою орієнтацією її поздовжньої кутової осі відносно горизонту. У Давній Русі підвалини культових споруд закладали найчастіше вдосвітку дня пагроніму, орієнтуючи їх на тогочасну точку сходження сонця у небі. Один з найавторитетніших знавців давньоруської архітектури П. О. Рапопорт доводить, що саме така

традиція вважалася у східних слов'ян найбільш прийнятною і можливою<sup>23</sup>. Дійсно, церкви, як правило, намагалися будувати навесні або влітку, але аж ніяк не наприкінці будівельного сезону чи взимку, коли ґрунт замерзає і зменшується світлова пора доби, через що звичай пристосовувати початок робіт до солярних астрономічних явищ у природі укорінювався повсюдно. Східна, до сонця, орієнтація культових будівель стала сваянним, магічним принципом.

Це істотно спрощує роботу сучасних дослідників. Азимут центральної осі храму у поєднанні з географічною широтою місця, де знаходиться об'єкт, визначає кут схилення світила. За останнім показником можна вирахувати дві дати — весняний і осінній дні, коли могла відбутися закладка. Точність вимірів азимуту, за звичай, коливається у межах від 1 до 2 градусів, що дає різницю приблизно у 3 календарні доби (у літні місяці різниця може доходити до 10 днів). Інколи похибки зростають через відсутність ідеальних умов для визначення геометричного горизонту. Врешті-решт погрішність розрахунків збільшується з наближенням до середини літа (дня літнього сонцестояння), тому досить точно вгадати календарний день початку будівництва споруди буває важко. Звичайно, для цього треба звертатися до побіжних прикмет — писемної і усної традиції місцевих культів, значущості свят і шанованих святих у місяцеслові тощо.

Крім того, слід зважати на ймовірність неточної розбивки плану або недбалої орієнтації церкви ще у давнину. Тут азимутальний метод нічим зарадити не може. Відомі й випадки орієнтації храмів на «зимовий схід» (азимут понад 90 градусів), але вони набагато рідкі, як рідко проглядає сонце наприкінці року. Поокремі ж випадки зимової закладки церков пов'язані із завчасними планувальними розмітками, самі ж роботи проводилися, безсумнівно, вже напровесні, після відтавання землі. Певна річ, більшість «осінніх» і «зимових» храмів (Архангела Михаїла, Димитрія Солунського, Воздвиження, Різдва Христова, Богоявлення тощо) не мали точної орієнтації або зорієнтовані на геометричний схід (Полярну зірку), як, наприклад, Михайлівський собор Видубецького монастиря.

Стосовно ж Десятинної церкви маємо оптимістичні дані, бо її азимут дорівнює 52 градусам, тобто відповідає теплу сезону року. Київський Десятинний собор, за підрахунками П. О. Рапопорта, було започатковано близько 28 травня чи 4 липня<sup>24</sup>. Щоправда, інший дослідник О. М. Рапов пропонує відмінну хронологію — 2 березня або 1 серпня (з хибним посиланням на Б. О. Рибаківа)<sup>25</sup>, але при цьому не наводить достеменного математичного обґрунтування своєї версії. До того ж зазначимо, що пропонувані «астрономічні» підрахунки відверто підправлено до задалегідь змодельованої автором гіпотетичної концепції: О. М. Рапов намагається довести, що закладка Десятинної церкви відбулася у роковини ним же самим запропонованої дати хрещення киян — 1 серпня 990 р.<sup>26</sup>, коли розпочинався успенський піст. Звідси, мовляв, і сама назва храму була навійна виключно «успенським» тлом урочистостей<sup>27</sup>. Однак згаданий день передовсім припадає на свято «Винесення чесних дров Животворного Хреста Господнього» (так званий Перший Спас), що належить до христологічного, а не богородичного циклу. Отже, слабка вмотивованість наведеного припущення, що спирається лише на довільний збіг ніяк не споріднених релігійних циклів (спаського і успенського), а також сумнівна цінність запропонованої хронології ставить під сумнів вірогідність всієї наукової версії.

Найбільш імовірним слід вважати, що Десятинний храм присвячувався святу «Покладання чесної ризи Пресвятої Богородиці у Влахерні» (2 липня), що демонструє, наскільки правий виявився у своїх спостереженнях Д. В. Айналов. (Щоправда, він розглядав проблему патроніму під іншим кутом зору, не усвідомлюючи, що інфернальна (посмертна) символіка київського кафедрального собору не обов'язково мусить бути лише успенською.) Згадане свято було встановлено на пам'ять знайдених у Палестині в 458 р. посмертних одіянь Богоматері та урочистого перенесення їх у константинопольський Влахернський храм (за назвою передмістя, де він знаходився)<sup>28</sup>. Згодом там опинилися й інші реліквії Богородиці: її пояс і омофор, які спочатку відігравали підрядну, супроводжувальну роль, виступаючи як своєрідна духовна рефлексія (відблиск) богородичних поховальних шат. У X ст. Влахернська церква була одною з найшанованіших у візантійській столиці, чим значною мірою завдячувала своїм святиням та їх апотропеїчному (охоронному) значенню. За переказами і писемними згадками, Ризи Богоматері буцімто відвернули нашістья на Константинополь персів і аварів у 626 р., арабів у 673 і 716 рр.,

русів у 866 р. (остання подія згадана у ПМЛ <sup>29</sup>). Отож, поступово реліквія набула значення одного з наймогутніших оберегів Візантійської імперії <sup>30</sup>.

З кінця XI ст. за династії Комнінів Влахернська церква стає навіть двірцевим храмом візантійських імператорів, оскільки їх резиденцією був розташований поруч однойменний палац <sup>31</sup>. Та ще задовго перед цим згадана церква здобула виняткове суспільно-політичне значення у повсякденному житті столиці, принаймні в добу Аморійської (820—867) та Македонської (867—1056) династій. Щотижня, в задалегідь визначений день, Влахернський храм богомільно відвідував імператор Феоділ (829—842). Саме тут, а не в Софійському патріаршому соборі, відбулося найперше урочисте богослужіння після відновлення забороненого у попередні роки іконопошанування (11 березня 843 р.). Влахернська церква і її обійстя були також місцем важливих світських, державних і громадських, акцій. Під час повстання Фоми Слов'янина (821—823) і облоги ним Константинополя імператор Михаїл II встановив на покрівлі храму бойове знамено, аби деморалізувати войовничий дух нападників. Крім того, він, за традицією, обносив влахернські ризи Богоматері навколо міста, окреслюючи ними містичний неприступний рубіж. Під час узвичаєних богомільних відвідин Влахернської церкви мав насагу вирішувати найбільш кричущі соціальні проблеми імператор Феоділ, що, певна річ, підносило її суспільний престиж (іншого часу особа царя була недосяжною). У Влахернському ж храмі відбулося замирення Феоділа з опальним протостратором і стратігом Вірменії Мануїлом <sup>32</sup>.

Рівноцінну роль відіграв храмово-двірцевий комплекс і в болгарсько-візантійських відносинах. У серпні 913 р. тут сталася коронація болгарського царя Симеона; там само 9 листопада 924 р. напередодні вирішальних переговорів ревно молився про порозуміння із войовничим болгариним і потім оповив свої плечі омофором Богоматері імператор Роман I Лакапин, а влітку 927 р. у Влахернах підписав мирний договір і шлюбну угоду болгарський царевич Петро. Перед походом на київського князя Святослава напровесні 971 р. у Влахернському храмі молився візантійський імператор Іоан Цимісхій. Там же 11 квітня 1034 р. відбулася урочиста церемонія усиновлення і проголошення кесарем (тобто формальна коронація) Михаїла IV Пафлагонця. Восени 1047 р. під час повстання патрикія Лева Торніка імператор Константин IX Мономах, як свого часу і Михаїл II Травл, демонстративно з'явився перед очима бунтівників, вийшовши на галерею Влахернського палацу <sup>33</sup>.

У 1081 р. під час заколоту Олексія Комніна, що привів його до імператорської влади, у Влахернському храмі шукала захисту його теща Марія Болгарська з донькою Анною Дукеною (між іншим, тут переховувався в 1078 р. і позбавлений трону цар Михаїл VII Паррапінак <sup>34</sup>). У 1084 р. у Влахернах було скликано собор, на якому вирішувалося питання про повернення Олексієм церковного начиння, реквізованого на потреби війни з норманами, а влітку 1087 р. той самий імператор взяв з собою чудотворний омофор Богородиці як захисний паладіум у похід на печенігів. Відомо також про випадок, коли Олексій затримав початок військової кампанії проти норманів доти, доки не одержав із Влахерн особливого знаку про успішність своїх починань <sup>35</sup>.

Взагалі район, де були розміщені згадані споруди, мав виняткове воєнно-стратегічне значення. Ще імператор Іраклій (610—641) звелів звести окрему фортечну стіну навколо Влахерн, яка мала доповнити оборонну стіну Феодосія. Збудовані мури різко виокремлювали північно-західне передмістя Константинополя, надаючи цьому району вигляд далеко винесеного уперед неприступного бастіону. Поруч з Влахернським палацом знаходився Юстиніанів міст, або міст Калініка, через бухту Золотий Ріг, що збільшувало опорну роль місцевості. Багато хто з нападників намагалися штурмувати місто саме з цього боку, як-от хрестоносці у 1203 р. або турки 1453 р. (ставка султана Мехмеда розміщувалась навпроти Адріанопольських воріт неподалік Влахернського палацу).

За епохи Комнінів Влахерни набувають значення найулюбленішої офіційної резиденції імператорів. У 1150 р. Мануїл Комнін збудував тут новий палац, що відтоді став місцем постійного мешкання базилевсів. Важливе офіційне становище цього осідку підкреслювала вимурована поруч башта Анеми — державна тюрма для «злочинців» високого рангу. Зрештою, наприкінці XIV ст. під час одного з двірцевих переворотів Влахернський палац було вщент зруйновано. Суміжнз ним церква згоріла 19 січня 1434 р., і сліди її святині — богородичної ризи — безслідно загубилися. Іспанський мандрівник Пєро Тафур, що відвідав Константинополь у 1437 р., описує

Влахернську церкву як майже повністю зруйновану і не придатну для відновлення будівлю. Невдовзі вона була повністю розібрана. Нині неподалік від цього місця розташоване дворище Константинопольської православної патріархії<sup>36</sup>

Підсумовуючи вищенаведене, можна констатувати, що вшанування Влахернської церкви і її реліквій переважувало будь-які інші столичні культури. Показово, що цей храм затьмарив славу навіть Фароської церкви — офіційної придворної капели македонської династії при Великому дворцевому комплексі (освячена в 864 р.), — хоча остання символізувала собою авторитет, велич і багатство імператорської влади і в ній зберігалися чи не найбільші святині християнства: священне копіє, святий убрус та святе чрепіє, що стали постійним взірцем для християнського мистецтва та отримали найбільший розголос у християнському світі!<sup>37</sup> Така перевага надавалася Влахернському храму, мабуть, з суто прагматичних міркувань — його реліквії були для віруючих не просто предметом обожнювання і поклоніння, а й в прямому розумінні утилітарним знаряддям земного визволення від небезпеки (згадаймо порятунок Царгороду від «нечестивих агарян» та «безбожних русів»).

На початку X ст. культ посмертних богородичних одіянь отримує своє нове утілення. 1 жовтня 910 р. під час всенощної у Влахернському храмі відомий константинопольський злидар Андрій Юродивий побачив у рамені вівтаря Богородицю, що тримала над головами парафіян свій омофор<sup>38</sup>. Звістка про чудесний Покров дала поштовх до перетворення місцевих урочистостей, що мали локальний характер, на грандіозне загальнохристиянське торжество, з якого пізніше розвинулося однойменне свято. Однак найбільш сприйнятливими і охочими до оновленого влахернського культу виявилися не пихаті візантійці, а довколишні православні прозеліти, в тому числі й руси, що добре пам'ятали про свою поразку від богородичних реліквій у 866 р.

Річ у тому, що в самій Візантії будь-які захисні, благодійні чи оборонні мотиви як переспів задоволеної теми Оранти-Покровительниці виявилися на той час неактуальними і знеціненими, оскільки імперія якраз знову вступала у смугу піднесення своєї могутності і процвітання (Еладська помісна церква взагалі впровадила свято Покрова лише в 1944 р.). Натомість на Русі, що в X ст. переживала добу суворих випробувань (становлення державності, пошуки уніфікованої релігійної ідеї, війни з кочовиками, подолання інших несприятливих зовнішньополітичних факторів, спроби етнічної консолідації східнослов'янських племен тощо), ризоположенська традиція з її державоохоронним наповненням і новим покровським тлом знайшла друге життя і самий поживний ґрунт для переймання.

Трансформований влахернський культ, наповнений новим змістом і збагачений універсальними ідеями богообраності і нездоланності народу, скороминущості грізної небезпеки внутрішніх чвар і зовнішніх воєн, нарешті, загальнолюдського вболівання за долю і благополуччя своєї домівки, близьких і Батьківщини, мав унаочнювати для язичницької Русі державоохоронні наслідки хрещення і міць суверенної православної держави. Тривалі торговельні і культурні стосунки двох країн, перебування варяго-руського експедиційного корпусу у візантійській столиці тощо давали київським князям змогу глибоко осягнути символічне наповнення «державно-соборного жанру» (Г. К. Вагнер). За таких умов Володимир Святославич міг уповні засвоїти візантійську політичну концепцію влади, копіюючи ті ж самі сакральні інститути й атрибути, що ними користалися і грецькі базилевси.

Отже, цілком логічно припустити, що назва Десятинного Влахернського храму прибирала для київського сюзерена передовсім суспільно-політичний зміст. Вона нагадувала про вплив і значення, які відігравала в житті візантійської столиці однойменна константинопольська церква; разом з тим претендувала на сакральну охоронну роль останньої для місцевої князівської династії і у розширеному розумінні для її резиденції — Києва, місцевої людності, інституцій офіційної влади та твореної нею Давньоруської держави. Іншими словами, назва київського храму Положення Ризи Богоматері ставала на Русі ідеологічним підґрунтям державотворчої мети християнізації. Крім того, вона декларувала рівноцінність давньоруської політичної і конфесійної організації константинопольським зразкам, уособлюючи собою мініатюрну модель візантійського суспільства. За тією ж самою схемою Ярослав Мудрий перегодом привласнив своїм ктиторським храмам імена грецьких взірців: св. Софія, церкви Георгія та Ірини, Золоті ворота — усе візантійські патроніми і символи.

Насамкінець, залишається пояснити, чому ім'я «Влахернська Богоматір» або «Положення Ризи Богородиці» щодо Десятинної церкви не ствердилося у простомовному обігу і писемній традиції. Можна висловити кілька припущень.

1. Теологічна семантика назви була вкрай спрощена незрілим розумом перших давньоруських християн-неофітів<sup>39</sup>.

2. Повна назва табуювалася пізнішими хроністами з огляду церковно-політичних протиріч між Руссю і Візантією.

3. Літописець, котрий жив через 100 років після побудови Десятинного храму, звик до його спрощеного, простонародного імені, а тому оминав офіційну титулатуру.

Можливо, що перелічені обставини поодиночі чи усі разом, дійсно, відіграли якусь певну роль у замовчуванні повної посвяти собору. Але найголовніша причина все ж таки полягала, мабуть, в іншому. Після того як у 1037—1042 рр. для постійної митрополії було збудовано Софійський кафедральний собор<sup>40</sup>, значення Десятинного храму дуже швидко підупадає, він втрачає свої первісні переваги і доцентрову роль. З єпископської кафедри і головної столичної парафії церква поступово перетворюється на просто мавзолей-пантеон перших руських князів і губить свій вплив у церковно-політичних справах. Від останньої третини XI ст. у релігійно-обрядовій символіці Давньої Русі з'являються нові апотропеїчні (захисні) мотиви, пов'язані вже з образом Успіння, що цілком поглинають попередню ризоположенську тему і прибирають її значення.

На специфічну градозахисну тематику успеньського культу вже давно звернули увагу фахівці (А. Л. Монгайт, М. М. Воронін, Г. К. Вагнер, Д. С. Ліхачов, Я. М. Щапов та інші)<sup>41</sup>. Відомо, що протягом півтора століть (від часу побудови Печерського собору в 1073—1077 рр. і до 1240 р.) більшість єпископських кафедр (6 з 10!) і чимало міських кафедральних соборів (понад 10) на Русі було присвячено Успінню на відзнаку богоохоронної і градозахисної сутності цього топоніму. Від початку XII ст. виникає самобутній давньоруський покровський канон, що бере свій початок як літературний і релігійно-обрядовий аксесуар успеньського культу з богослужбової практики Печерського монастиря<sup>42</sup>. Споріднена за охоронними мотивами успеньська і покровська обрядовість цілком поглинула в XI—XII ст. старі зламки ризоположенської символіки, зробивши останню невиразною і невідчутною. Ця зміна, можливо, і прискорила загадкове забуття величного імені первістка культової архітектури на Русі.

<sup>1</sup> Полное собрание русских летописей (далі ПСРЛ). — М.; Л., 1962. — Т. 1. Лаврентиевская летопись. — Стб. 55, 82, 116, 121, 124; Т. 2. Ипатьевская летопись. — Стб. 44, 69, 101, 106, 109.

<sup>2</sup> Голубев С. Т. Петр Могила и его сподвижники. — К., 1883. — Т. 1. — Документы. — С. 534.

<sup>3</sup> Л[ебединце]в П. Почему Десятинная в Киеве церковь известна в народе под именем Десятинного Николая? // Киевская старина. — 1883, август. — С. 755—757.

<sup>4</sup> Голубев С. Т. Вказ. праця. — С. 431—432.

<sup>5</sup> ПСРЛ. — Т. 1. — Стб. 124; Т. 2. — Стб. 109.

<sup>6</sup> Голубинский Е. Е. История русской церкви. — М., 1904. — Т. 1/2. — С. 100.

<sup>7</sup> Porre A. The political background to the baptism of Rus'. Byzantino-russian relations between 988—989 // *Dumbarton Oak Papers*. — 30. — 1976. — P. 197—244 (цит. за: *Комеч А. И. Древнерусское зодчество конца X — начала XII в.* — М., 1987. — С. 175—176). Пор.: *Поппэ А. Русские митрополии Константинопольского патриархата в XI в. // Византийский временник*. — Т. 28. — М., 1968. — С. 91 (у цій роботі автор ще не відкидає успеньської версії).

<sup>8</sup> Виступ на ювілейній конференції «Церква Богородиці Десятинна в Києві (до 1000-ліття освячення)» в Національному музеї історії України 13 травня 1996 р. Пор.: *Никитенко Н. П. Русь и Византия в монументальном комплексе Софии Киевской. Историческая проблематика*. — К., 1999. — С. 126—127.

<sup>9</sup> Тут мається на увазі одне з найушлавленіших свят візантійського богослужбового календаря, що символізувало спадкоємність греко-римської традиції і отримало безліч духовних ремінісценцій як у візантійській історії (зокрема, нове освячення царгородської Софії в 994 р.), так і на Русі (кількаразове освячення Десятинного храму в 996 і 1039 рр. та Софії Київської в 1037 р.). Див.: *Ричка В. «День народження» Києва в середньовічній релігійно-церковній традиції // IV міжнар. Конгр. українців: Доповіді та повідомлення*. — Одеса; Київ; Львів, 1999. — Ч. I. — С. 20—23. Між тим фактично Константинополь було закладено 8 листопада 324 р., а 11 травня 330 р. відбулася церемонія його відкриття. Пор.: *Сократ Схоластик. Церковная история*. — М., 1996. — С. 38—39.

<sup>10</sup> Див. Російський державний архів давніх актів. — Ф. 381 (зібрання Синодальної друкарні). — № 173. — Арк. 89 зв. — 90; № 179. — Арк. 97 («Сказання про освячення Десятинної церкви»).

<sup>11</sup> Анжей Поппе вважає 12.V датою другого освячення Десятинної церкви в 1039 р. Пор.: *Поппе А.* Русские митрополии Константинопольского патриархата в XI в. // *Византийский временник.* — Т. 28. — М., 1968. — С. 91. — Прим. 27.

<sup>12</sup> *Евгений* (Болховитинов). Описание Киево-Софийского собора и киевской иерархии. — К., 1825; *Айналов Д. В.* Мемории св. Климента и св. Мартина в Херсонесе. — М., 1915. — С. 23—24; *Шероцкий К. В.* Киев. Путеводитель. — К., 1917. — С. 92—93; *Ильин М. А.* О наименовании Десятинной церкви // *Совет. археология.* — 1965. — № 2. — С. 266—268; *Пуцько В. Г.* Про заснування Десятинної церкви // *Український істор. журн.* — 1990. — № 9. — С. 93—97. Звернення до успенської топоніміки зумовлене тут скоріше традиційними уявленнями, аніж твердим доказовим підґрунтям. На думку одного з сучасних дослідників, немає достатніх підстав для подібної інтерпретації. «У джерелах церква зветься «Богородицею Десятинною», проте відсутні вказівки на якийсь конкретне богородичне свято, якому вона могла присвячуватись» (*Івакін Г. Ю.* Літописне повідомлення про Десятинну церкву // *Церква Богородиця Десятинна в Києві (до 1000-ліття освячення).* — К., 1996. — С. 10).

<sup>13</sup> *ПСРЛ.* — Т. 38. Радзивилловская летопись. — Л., 1989. — С. 56.

<sup>14</sup> *ПСРЛ.* — Т. 1. — Стб. 125; Т. 2. — Стб. 110.

<sup>15</sup> *Айналов Д. В.* История древнерусского искусства. — К.; Пгр., 1915. — Вып. 1 (курс лекций). — С. 217—218; *Ajnalov D.* Geschichte der russischen Monumentalkunst der vormoskovitischen Zeit. — Berlin; Leipzig, 1932. — S. 10—11.

<sup>16</sup> *Кабанець Є. П.* Походження успенської топоніміки Києво-Печерського монастиря // *Лаврський альманах. Києво-Печерська лавра в контексті української історії та культури.* — К., 1999. — Вип. 1. — С. 55—63.

<sup>17</sup> *Теодорович Н. И.* Город Владимир Волынской губернии. — Почаев., 1893. — С. 167.

<sup>18</sup> *ПСРЛ.* — Т. 7. Летопись по Воскресенскому списку. — СПб., 1856. — С. 313—314; Т. 9. Летописный сборник, именуемый Патриаршей или Никоновской летописью. — СПб., 1862. — С. 230; Т. 21. Книга степенная царского родословия. — Ч. 1. — СПб., 1908. — С. 115; *Макарий.* История русской церкви. — М., 1868. — Т. 1. — С. 56.

<sup>19</sup> *Києво-Печерський патерик* (далі ПКП). — К., 1931. — С. 12. Наведена інформація, з погляду сучасних дослідників, носить суперечливий характер: Володимир Мономах, скоріше за все, був причетний до будівництва дерев'яного храму; однак останній ні конструктивно, ані композиційно не міг відтворювати тип Успенського Печерського собору. Разом з тим не підлягає жодному сумніву, що в 1070-ті рр. у Ростові з'явилася єпископська кафедра, присвячена Успінню Богородиці. Згідно з М. М. Ворониним і Г. К. Вагнером, тут може йтися про штучне церковно-ідеологічне ототожнення двох різночасових споруд, збудованих з різного матеріалу, але об'єднаних спільною назвою і єдиною церковною функцією (єпископія) (*Воронин Н. Н.* Зодчество Северо-Восточной Руси XII—XV вв. — Т. 1. — М., 1962. — С. 37—38; *його ж.* Политическая легенда в Киево-Печерском патерике // *Тр. отдела древнерусской литературы.* — Т. XI. — М.; Л., 1955. — С. 78—93; *Вагнер Г. К.* Белокаменная резьба древнего Суздаля. Рождественский собор. XIII в. — М., 1975. — С. 30).

<sup>20</sup> *Тихомиров М. Н.* Древнерусские города. — М., 1956. — С. 401—403; *Воронин Н. Н.* Из ранней истории Владимира и его округа // *Совет. археология.* — 1959. — № 4.

<sup>21</sup> *Літопис Руський.* — К., 1989. — С. 92, прим. 1; С. 93. — Рис. 134.

<sup>22</sup> *ПСРЛ.* — Т. 1. — Стб. 158; Т. 2. — Стб. 141; *Мурьянов М. Ф.* О летописных статьях 1039 и 1131 гг. // *Летописи и хроники. Сборник статей памяти А. Н. Насонова.* — М., 1974. — Вып. 1. — С. 111—114.

<sup>23</sup> *Раннопорт П. А.* Ориентация древнерусских церквей // *Краткие сообщения Института археологии АН СССР.* — М., 1974. — Вып. 139. Славяно-русские древности. — С. 43—48.

<sup>24</sup> Там же. — С. 47.

<sup>25</sup> *Рапов О. М.* Русская церковь в IX — первой трети XII в. Принятие христианства. — М., 1988. — С. 244 (із посиланням на Рибаківа).

<sup>26</sup> Так зване свято хрещення Русі відсутнє у давніх церковних місяцесловах і є витвором рафінованої псевдонаукової традиції, що склалася не раніше другої половини XIX ст. (*Л.* Историческая заметка о крещении Руси // *Моск. епархиальные ведомости.* — 1871. — №30; *його ж.* 1-е августа. Историческая заметка о дне крещенія Руси // Там же. — 1872. — № 12; *його ж.* Исторические сведения о дне 1 августа // *Литов. епархиальные ведомости.* — 1872. — № 12; *Шляков Н. В.* Почему 1 августа бывает крестный ход на воду // *Изв. отд-ния русского языка и словесности имп. АН.* — СПб., 1904. — Т. IX. — Кн. 2.

<sup>27</sup> *Рапов О. М.* Вказ. праця. — С. 242—243.

<sup>28</sup> *Полный православный богословский энциклопедический словарь.* — М., 1992. — Ч. 1. — Стб. 1835; *Поселянин Е.* Богоматерь. Полное иллюстрированное описание ее земной жизни и посвященных ее имени чудотворных икон. — К., 1994. — Ч. 2. — С. 407—409. Про Влахернський храм і топографію прилеглої місцевості див. у роботах: *Кондаков Н. П.* Византийские церкви и

памятники Константинополя // Тр. VI Археол. съезда в Одессе. — Т. III. — Одесса, 1887. — С. 14—27; *Pappadopoulos*. Les Palais et les eglises des Blachernes. — Athenes, 1928; *Janin R.* La geographie ecclesiastique de l'Empire byzantine. Les eglises et les monasteres. — Paris, 1953. — S. 169—179 (Влахернская церква); S. 147—148 (церква Фекли у Влахернському палаці); *Його ж.* Constantinople byzantine (development urbain et repertoire topographique). — Paris, 1950. — S. 225—227 (пристань у районі Влахерн); S. 249 (фортеця в північній частині Влахерн); S. 124—128, 303—304 (Влахернський палац).

<sup>29</sup> ПСРЛ. — Т. 1. — Стб. 21—22; Т. 2. — Стб. 15.

<sup>30</sup> *Baunes N. H.* The finding of the Virgin's Robe. Melanges H. Gregoire. — 1949. — P. 87 suiv; *Cameron A.* The Virgin's Robe. An Episode in the History of Early Seventh-century Constantinople // Byzantion. — 1979. — Vol. 49. — P. 42 suiv.

<sup>31</sup> *Janin R.* Constantinople byzantine... — S. 124—128, 303—304.

<sup>32</sup> Продолжатель Феофана. Жизнеописание византийских царей. — СПб., 1992. — С. 29, 41—42, 44, 55, 68.

<sup>33</sup> Вказ. праця. — С. 160, 169, 171; *Лев Диакон*. История. — М., 1988. — С. 68; *Михаил Пселл*. Хронография. — М., 1978. — С. 41, 101—102.

<sup>34</sup> Исторические записки Никифора Вриенния (976—1087). — М., 1997. — С. 134.

<sup>35</sup> *Анна Комнина*. Алексиада. — СПб., 1996. — С. 102, 179—180, 210—212, 340—341.

<sup>36</sup> *Робер де Клари*. Завоевание Константинополя. — М., 1986. — С. 34, 60—61, 137, прим. 145, 146; С. 142, прим. 212, 213; *Руи Гонсалес де Клавихо*. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403—1406). — М., 1990. — С. 44—45, 171, прим. 166; *Поселянин Е.* Вказ. праця. — С. 410; *Петросян Ю. А., Юсупов А. Р.* Город на двух континентах. — М., 1977. — С. 69, 83—85, 98, 230; *Васильев А. А.* История Византийской империи. От начала Крестовых походов до падения Константинополя. — СПб., 1998. — С. 389.

<sup>37</sup> Продолжатель Феофана. Вказ. праця. — С. 178, 320, прим. 65; *Лев Диакон*. Вказ. праця. — С. 40, 186—187, прим. 67; *Робер де Клари*. Вказ. праця. — С. 60, 150, прим. 323, 326; *Лазарев В. Н.* Мозаики Софии Киевской. — М., 1960. — С. 62; *Камеч А. И.* Древнерусское зодчество конца X — начала XII в. — М., 1987. — С. 75—76.

<sup>38</sup> Сергей, архиеп. Святой Андрей, Христа ради юродивый и праздник Покрова Пресвятыя Богородицы. — СПб., 1898.

<sup>39</sup> Перші руські християни ще не були спроможні до асоціативного видобуття з християнської релігії первісних спіритуалістичних елементів, оскільки не розумілися у тонкощах християнської догматики і філософії. До того ж для русичів-язичників з їх життєстверджуючими увяленнями про навколишній світ і запереченням фаталізму, мабуть, здавалося близькірством визнати християнське вчення про гріховність і марноту життя та добродійність смерті (Прокопий из Кесарии. Война с готами. — М., 1950. — С. 297; Введение христианства на Руси. — М., 1987. — С. 48; *Рыбаков Б. А.* Язычество древних славян. — М., 1987. — С. 384—386).

<sup>40</sup> Полеміку про будівництво Софійського собору див. у таких працях: *Каргер М. К.* Древний Киев. — Т. 2. — М.; Л., 1961. — С. 98—104; *Толочко П. П.* Исторична топографія стародавнього Києва. — К., 1972. — С. 93—104; *Высоцкий С. А.* Светские фрески Софийского собора в Киеве. — К., 1989. — С. 10—21; *Асеев Ю. С.* Коли побудовано Софію Київську // Пам'ятники України. — 1987. — № 2. — С. 30—32; № 3. — С. 24—28.

<sup>41</sup> *Монгайт А. Л.* Раскопки в Старой Рязани // Краткие сообщ. Института истории материальной культуры АН СССР. — М.; Л., 1951. — Вып. 38. — С. 21; *Воронин Н. Н.* Из истории русско-византийской церковной борьбы XII в. // Визант. временник. — Т. 26. — М., 1966. — С. 193; *Вагнер Г. К.* Белокаменная резьба древнего Суздаля. Рождественский собор. XIII в. — М., 1975. — С. 30; *Лихачев Д. С.* Градозащитная семантика Успенских храмов на Руси // Успенский собор Московского Кремля. — М., 1985. — С. 17—23; *Щанов Я. Н.* Государство и церковь Древней Руси X—XIII вв. — М., 1989. — С. 55.

<sup>42</sup> Словарь книжников и книжности Древней Руси. XI — первая пол. XIV в. — М., 1987. — С. 421—423; *Александров А.* Об установлении Праздника Покрова Пресвятой Богородицы в Русской Церкви // Журн. Московской Патриархии. — 1983. — № 10. — С. 74—78; № 11. — С. 69—72.

*Е. П. Кабанец*

## О ПОСВЯЩЕНИИ ДЕСЯТИННОЙ ЦЕРКВИ

В статье рассмотрен дискуссионный вопрос о полном праздничном названии старейшего каменного храма на Руси — Десятинной церкви. По мнению автора, нет убедительных данных о том, что он посвящался Успению либо Рождеству Богородицы. В то же время на основании астрономических азимутальных расчетов осевой ориентации храма можно установить, что



церковь была заложена в день Положения Ризы Богородицы во Влахернах (2 июля). Указанный праздник установлен в память о перенесении в Константинополь посмертных богородичных реликвий (458), которые обладали чудесной градозащитной силой. Такое же значение влахернская символика приобрела и на Руси, воплотив в себе созидательную и охранительную роль христианизации. Именно поэтому Десятинный храм как самый главный оплот духовной и государственной жизни у восточных славян получил такое же название. Однако после строительства в Киеве нового кафедрального собора Святой Софии в 1037—1042 гг. Десятинная церковь утратила свое былое положение, и ее имя перестало употребляться как в обиходе, так и в письменных источниках.

*E. P. Kabanets*

#### ABOUT DEDICATION OF THE DESYATYNNA CHURCH

The paper considers the debatable problem on the complete celebratory title of the eldest stone temple of the ancient Rus, the Desyatynna church. In the author's opinion, there are no convincing data on that it was devoted to the Assumption or the Nativity of Our Lady. At the same time, due to the astronomical azimuth calculations of the axial orientation of the temple, it is possible to determine that the church was laid on the day of the Deposition of the Virgin's Robe at Blachernes (July 2). The indicated holiday was established in the memory of the transference of the posthumous Virgin's relics to Constantinople (458 AD), which had a wonderful protective force. The mentioned Blachernes' symbolics acquired the same significance also in Rus, embodying the creative and saving role of the Christianity by itself. For this reason, the Desyatynna church received the same title as the most important center of spiritual and state life of the East Slavs. However, after the construction of a new cathedral of Sacred Sofia in Kiev in 1037-1042, the Desyatynna church lost its former position and its name ceased to be used both in common use and in written sources.

*Одержано 25.12.99*