

Надія Нікітенко

ПРО ПЕРВИННЕ ПРИСВЯЧЕННЯ ВІВТАРІВ СОФІЇ КИЇВСЬКОЇ

DOI: 10.5281/zenodo.6350297

Давнє присвячення вівтарів Софії Київської, поза сумнівами, органічно пов'язане з присвяченням самого храму, оскільки це є альфа і омега універсальної християнської традиції, віддавна і дотепер¹. Присвячення ж головного храму нашої держави Святій Софії Премудрості Божій, на наше переконання, відповідає значенню його як пам'ятці доби хрещення Русі-України, становленню її як християнської держави. Свята Софія Премудрість Божа – одна з фундаментальних ідеологем східного християнства, що асоціювалася з образом мудро влаштованої Богом суверенної державності. Упродовж сторіч

¹ Ми не розглядаємо тут проблему пізніших присвячень (радше – переосвячень) вівтарів Софії Київської, про яку неодноразово писали дослідники XIX–XX ст. Це колосальна комплексна проблема, яка заслуговує на низку серйозних досліджень. Осмислити історію присвячень вівтарів собору нещодавно зробила спробу Т. Люта, яка, однак, зупинилась на періоді XVII–XIX ст., принагідно здійснивши невмотивовані випадки проти “всіх і вся”, в тому числі й проти висновків знаних дослідників давньої Софії Д. Айналлова і Є. Редіна, та М. Каргера, бо, мовляв, “історію посвят престолів київської Софії вони не знали” через “відсутність прямих джерел”. Зате вони знали східнохристиянську літературну, мистецьку і богослужбову традицію, а головне – саму давню Софію, її архітектуру і монументальний живопис – найважливіше першоджерело, тобто все те, що дослідниця ігнорує. Радимо Т. Лютії прочитати класичну працю В. Лазарева “Мозаики Софии Киевской” (Москва 1960), яку вона навіть не згадує, хоча в ній приділено значну увагу темі присвячення вівтарів собору. Вважаємо такий підхід Т. Лютої методологічно та етично невиправданим, оскільки він не дає підстав науково коректно міркувати про “історію посвят престолів Києво-Софійського собору”. Та й “відтворена” нею “історія посвят” періоду XVII–XIX ст. сповнена алогізмів, помилок, неточностей, пересмикуванням фактажу і безпідставних категоричних суджень. Стаття має вигляд розлогого цитатника з вельми суб'єктивними коментарями авторки, здійсненими “з кавалерійського наскоку”. У результаті своїх пошуків Т. Люта констатує, що наведені джерела “передають хаос посвят, причини яких навряд чи вдасться коли-небудь з'ясувати”; цей хаос вона цілком у дусі моди називає “грою престолів”. Див.: Т. Люта, “Історія посвят престолів Києво-Софійського собору” (2019) *З Український історичний журнал* 108–131. Ми ж хочемо говорити не про сумнозвісну “гру престолів”, а про логіку присвячення софійських вівтарів у давнину.

уявлення про Святу Софію зберігалось як умова духовного життя всієї людності, без якої вона не може існувати як християнський народ, як Церква. Саме тому від початків християнства як державної релігії у різних народів у головних центрах східнохристиянської Ойкумени – Константинополі, Солуні, Охриді, Києві, Новгороді, Полоцьку – зводяться Софійські кафедрали. Наші дослідження показують, що Софію Київську заклав і побудував хреститель Русі-України Володимир Великий, справу якого завершив його син Ярослав Мудрий. Храм, що датується 1011–1018 рр., у 2011 р. на рівні ЮНЕСКО в Україні й багатьох державах відсвяткував 1000-річчя свого заснування. Хоча це датування дискутується, але воно передусім оперте на ті дані, які містить у собі сам собор, найцінніше справжнє першоджерело. Тому вважаємо, що в розглядуваній проблемі присвячення вівтарів Софії Київської слід виходити з того, що як перший храм цього імені на наших землях вона по суті є меморіалом хрещення Русі-України – головної події національної історії. Ще порівняно недавно стверджувалося як постулат, що Софію засновано Ярославом Мудрим у 1037 р. на тому місці, де він у 1036 р. переміг печенігів. Цього постулату російські та проросійські науковці у переважній більшості дотримуються до сьогодні, посилаючись на “Повість временних літ”, в основу якої покладено літописний звід, складений книжниками Ярослава, як на найбільш достовірне джерело. Це й зрозуміло, адже 1037 рік (саме цей рік визнавався кульмінацією формування імперії Рюриковичів) відповідав ідеологічному постулатові радянської імперії: “Київська Русь – спільна колыска трьох братніх народів”. Уявна одночасна поява в середині XI ст. у її головних центрах Києві, Новгороді й Полоцьку Софійських соборів теж тлумачилася на користь такого твердження. Насправді ж Софія Київська постала вже в другому десятиріччі XI ст., тобто значно раніше за Новгородську та Полоцьку. Софія Київська – давніша й величніша, правила їм за взірць, який зодчі прагнули, та так і не змогли повторити. Без сумніву, можна стверджувати, що державність і культура Київської Русі досягли розквіту вже за Володимира, і саме з Києва поширилися східнослов’янськими теренами.

Заснування Софії Київської у 1037 чи навіть у 1017 р. (дата Новгородського першого літопису) повністю спростовується даними новітніх досліджень пам’ятки, особливо виявленням на її стінах 11 дуже ранніх датованих написів-графіті 1018–1036 рр.² Найдавніші з них з’явилися тут у 1018–1023 рр., коли храм уже стояв і був прикрашений мозаїками і фресками, які прославляють Володимира і його дружину Анну Візантійську. Цей феномен фактично підтвер-

² Н. М. Нікітенко, ‘Нова концепція датування Софії Київської: обґрунтування, параметри дискусії’ в *Українська художня культура: пам’яткоохоронні проблеми* (К. 2011) 215–250; Н. Нікітенко, В. Корниенко, *Древнейшие граффити Софии Киевской и время ее создания* (К. 2012) 232 с.; Н. Нікітенко, *София Киевская и ее создатели: тайны истории* (Каменец-Подольский 2014).

джує заснування собору у 1011 р. за часів Володимира Великого. А Ярослав насправді лише завершив справу батька у 1018 р. Річ у тім, що перший період княжіння Ярослава в Києві, який сів у Києві в 1016 р., припав на часи усобиці, що спалахнула на Русі після смерті Володимира, і тривав до літа 1018 р. Тоді Ярослав після нищівної поразки в битві над Бугом (22–23 липня 1018) втік до Новгороду, а Київ був узятий польським князем Болеславом Хоробрим і його зятем Святополком Володимировичем (братом-суперником Ярослава). Хоча в 1019 р. Ярослав повернув собі Київ, до 1026 р. він вів важку боротьбу з іншим братом – войовничим Мстиславом Чернігівським, тож у Києві майже не сидів, перебуваючи в Новгороді. Тому початок правління Ярослава був несприятливим для будівництва Софійського собору. Ярослав міг лише завершити те, що насправді здійснив його батько Володимир, який у другій половині правління перебував на вершині своєї могутності й володів колосальними ресурсами. Володимир, який розбудовував свою столицю як новий митрополичий центр світового рівня, потребував зведення головного храму держави, величної “митрополії руської”, яка мала освятити всю християнську Русь, її столицю і його самого як засновника власної династії, рівноапостольного князя-хрестителя.

Нами простежено широке й послідовне прославлення подружжя хрестителів Русі не лише в світських, а й у релігійних сюжетах Софії³. Метою цієї студії є введення до наукового обігу тих даних, які, на нашу думку, переконливо засвідчують ктиторство Володимира й Анни щодо Софії. У цій статті вперше в контексті теми присвячення вітварів Софії комплексно розглядається втілення княжого замовлення навіть у вельми канонічних релігійних сюжетах п’яти нижніх вітварів собору, присвячених Св. Софії Премудрості Божій (головний), св. апостолу Петру (жертвник), свв. Якиму та Анні (дияконик), св. великомученику Георгію (північний), св. Михаїлу Архангелу (південний). Саме стінопис собору дозволив його першим серйозним дослідникам-мистецтвознавцям Д. Айналову і Є. Редіну припустити, що давня Софія мала п’ять приділів по числу апсид, а в південній і північній апсидах обабіч головного вітваря розташовувалися придільні вітварі, присвячені Якиму та Анні й апостолу Петру⁴. У цьому був переконаний і мистецтвознавець-

³ Див. монографії: Н. Н. Никитенко, *Русь и Византия в монументальном комплексе Софии Киевской: Историческая проблематика* (К. 1999) 294 с.; Н. М. Нікітенко, *Собор Святої Софії у Києві* (Нац. святині України) (К. 2000) 232 с.; Н. М. Нікітенко, *Свята Софія Київська: історія в мистецтві* (К. 2003) 330 с.; Н. М. Нікітенко, *Світські фрески Софії Київської. Таємничий код історії* (Х. 2017) 248 с.; Н. М. Нікітенко, *Мозаїки та фрески Софії Київської* (К. 2018) 396 с.; Н. Н. Никитенко, *Святая София Киевская* (К. 2008) 384 с. Н. Н. Никитенко, *Собор Святой Софии в Киеве: История, архитектура, живопись, некрополь* (Москва 2008) 272 с.; Н. Н. Никитенко, В. В. Корниенко, *Собор святых Софии Киевской* (К. 2014) 336 с.

⁴ Д. Айналов, Е. Редин, *Киево-Софийский собор: Исследование древней мозаической и фресковой живописи* (Санкт-Петербург 1889) 7–14.

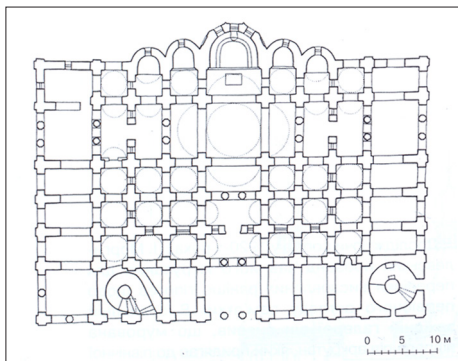


*Макет-реконструкція давнього вигляду собору.
Автори: Ю. Асєєв, В. Волков, М. Кресальний*

візантиніст зі світовим ім'ям В. Лазарєв⁵. Ці присвячення вівтарів і в нас не викликають сумнівів, оскільки надійно підтверджуються архітектурою та змістом їх монументального живопису. Цього, на жаль, не можна сказати про вівтарі на хорах, розпис апсид яких втрачений, тому присвячення їх свв. Миколаю Чудотворцю (північний) і Андрію Первозваному (південний) є здогадним, хоча й цілком можливим, оскільки ці святі мали особливе значення для новонаверненої Русі та її головного храму. Принаймні присвячення вівтаря на південних (чоловічих) хорах асоціюється зі встановленням апостолом Андрієм хреста на київських горах, а на північних (жіночих) хорах здавна перебувала принесена з Візантії чудотворна ікона св. Миколи Мокрого. Це фіксують давні київські писемні джерела. Вівтарі на хорах особливо виділені: над цими вивисшуються високі куполи зі збереженими фресками – в zenіті бачимо восьмираменні хрести у медальйонах в оточенні образів архангелів, у купольних барабанах між вікнами – образи святих. Двоєдність куполів та вівтарів і монументальний живопис засвідчують сакральну значимість останніх. Важливо також підкреслити, що на північній стіні віми софійського вівтаря св. Миколая, біля апсиди, збереглася верхня частина постаті диякона – такий персонаж зазвичай відзначає вівтарні розписи.

Отже, говорячи про первинне присвячення вівтарів собору, ми цілком погоджуємося з висновками Д. Айналова, Є. Редіна та В. Лазарєва, розширивши їх аргументацію за рахунок звернення до богослужбової традиції, Святого Письма і найдавніших творів літератури. Поряд з архітектурою та

⁵ В. Н. ЛАЗАРЕВ, *Мозаики Софии Киевской* (Москва 1960) 50–54.

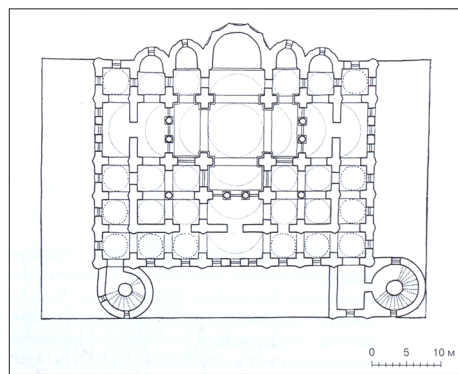


План-реконструкція
першого поверху

“Премудрість створила собі дім і утвердила стовпів сім” (9:1). Стовпи у даному сенсі – основа світобудови, яку втілює в собі дім Премудрості Божої (храм). Не випадковим є те, що храм Соломона, Константинополь, Десятинну церкву, Софію Київську і Софію Новгородську будували 7 років. Це число в універсальній традиції здавна символізує довершений лад, повний цикл, союз небесного (3) і земного (4)⁶. Тож **головний вітвар кийвського митрополичого собору** цілком логічно присвячено Святій Софії Премудрості Божій. Це поняття прийшло у Русь з Візантії, де воно було добре розроблене, починаючи з перших часів християнства. Поза сумнівами, відправною точкою для візантійських богословів послужили слова апостола Павла, який називає Ісуса Христа “Божою Силою і Божою Премудрістю” (1 Кор. 1:24). Але, оскільки концепція Премудрості виразно висловлена вже в книгах Старого Заповіту, в тлумаченнях візантійських богословів відбилася і старозаповітна традиція. Виходячи з того, що у Візантії і Русі сама будівля храму сприймалась як втілений образ Премудрості Божої, а головне в храмі – це купол і вітвар, саме в них мало бути зображення іпостасної (а не абстрактної!) Премудрості Божої. Зрозуміло, чому освячення Софії Константинопольської, яке було її храмовим святом, приурочили до Різдва Христового (25 грудня) і собору Пресвятої Богородиці (26 грудня)⁷.

монументальним живописом ці джерела є провідними у формуванні й розумінні ідейно-декоративної програми собору та у виявленні в ній концептуальних запитів місцевого замовлення.

На наше переконання, в давнину Софія Київська мала саме 7 вітварів, що відповідає Храму Премудрості Божої, сенс якої тлумачиться в Біблії. Передусім маються на увазі 3-я, 8-а і 9-а Притчи Соломонові, особливо остання, яка починається словами:



План-реконструкція
другого поверху

⁶ Пор.: Х. Э. Керлот, *Словарь символов* (Москва 1994) 578.

⁷ СЕРГИЙ (СПАССКИЙ), АРХИЕП., *Полный месяцеслов Востока*, т. 3: *Святой Восток*, ч. 2

У давньоруському Сказанні про “Софію Премудрість Божу”, де наводяться “Афанасія патриарха Царяграда и Кирилла Александрийского о вере изложение вкратце по вопрошению ответы”, говориться: “Премудрость есть Христос, а храм Богородица”⁸.

Звернувшись до сучасного появі Св. Софії Київської “Слова про Закон і Благодать” Київського митрополита “русина” Іларіона, виявляємо, що й у Русі поняття храму Премудрості Божої мислилося в руслі ідеї нерозривної єдності Христа і Богородиці. Іларіон змальовує хрещення Русі Володимиром, як прихід сюди Мудрості Божої, якою тримається Всесвіт⁹. Прославляючи завершення Ярославом справи Володимира у створенні Софії, Іларіон порівнює їх з Давидом і Соломоном – творцями Єрусалимського храму; звертаючись

до Володимира, митрополит говорить, що Ярослав “недоконьчаная твоя наконьча, акы Соломонъ Давыдова, иже дом Божий велький святыи Его Прѣмудрости създа”¹⁰. Тобто Іларіон вбачає Софійський собор домом Премудрості Божої, де дім є Богородицею, а Премудрість – Христом, і таким чином храм Софії іпостасно уособлює мирську фізичну й містичну духовну двоєдність Христа і Богородиці. Ось чому колосальний двоєдиний образ Христа Вседержителя в куполі і Богоматері Оранти у вітварі з грецьким посьвятним написом над нею, уподібнюються Небесному Єрусалиму: “Бог серед нього – нехай не хитається. Бог поможе йому, коли ранок настане” (Пс., 45, 6). Цей напис є ключовим для розуміння посвячення собору, його вітварів і всього монументального ансамблю. Напис цитує слова псалму, який оспівує Небесний Єрусалим, захищений Богом від сил зла. Важливо те, що ці слова цитує молитва давнього чину освячення Константинополя як непорушного



*Богоматір Оранта у предстоянні
Христу Пантократору.
Мозаїки головного вітваря і купола*

и 3 (Москва 1997) 518.

⁸ В. Г. Брюсова, *София. Премудрость Божия в древнерусской литературе и искусстве* (Белый Город 2006), приложения, с. 20–21, 150–167.

⁹ А. М. Молдован, *Слово о законе и благодати Илариона* (К. 1984) 92–93.

¹⁰ *Ibid.*, с. 97.



Вид на головний вітвар

для купола і попружних арок цього храму¹². Не залишається сумнівів, звідки і чому прийшла ця ідея в Київ і що вона означала. Ми вже давно простежили, що образ Нового Єрусалима вельми яскраво, послідовно й оригінально втілений у надзвичайно цілісному архітектурно-художньому вирішенні Софії Київської¹³.

Багато про що говорять і дні освячень Софії Київської – 4 листопада і 11 травня. Дні освячень Софії згадуються під 4 листопада і 11 травня у Мстиславовому Євангелії і Псковському Апостолі – пам’ятках початку XII – початку XIV ст.¹⁴ Як відомо, святкування на честь освячення церков встановлювались одразу ж після цієї події. Дні освячення Софії Київської переписувались у пізніші календарі, увійшовши у Святці всієї Руської Церкви, отже, в її літургійну практику. Тобто ці дати є дуже давніми, достовірними. Чому

Нового Єрусалима християнського світу, заснованого Новим Давидом, Костянтином Великим, яким у Русі уподібнився князь Володимир. Цитовані слова псалму стали алілуарієм (супроводжувались триразовим “алілуйя”) молебня під час щорічної літії на Форум Костянтина в обряді “дня народження” візантійської столиці¹¹. Цей напис згадується і у візантійському “Сказанні” сер VI – середини IX ст. про побудову Софії Константинопольської: він ставився у вигляді клейм на цеглу, виготовлену на о. Родос

¹¹ К. К. Акентьев, ‘Мозаики Киевской св. Софии и “Слово” митрополита Илариона в византийском литургическом контексте’ в *Византинороссика*, т. 1: *Литургия, архитектура и искусство византийского мира*, под ред. К. К. Акентьева (Санкт-Петербург 1995) 77–78.

¹² *Ibid.*; В. П. Зубов, *Труды по истории и теории архитектуры* (Москва 2000) 109–112.

¹³ Н. Н. Никитенко, ‘София Киевская как образ новообращенной Руси (концепция “Нового Иерусалима” в монументальном комплексе собора)’ (1994), т. 55(80), ч. 1 *Вантійський вренник* 169–174.

¹⁴ О. В. Лосева, *Русские Месяцесловы XI–XIV веков* (Москва 2001) 88–89, 98–100.

саме ці дні були занесені в Святці й утвердилися в богослужбовій традиції? Адже на них не випадає жодне христологічне чи богородичне свято. Існування в джерелах двох дат освячень Софії вважають загадковим феноменом і пояснюють його по-різному. Я бачаю тут універсальний і водночас місцевий контекст, позаяк візантійська образна система поряд з опорою на традиційність була розрахована на творчу еволюцію – в цьому її стійкість, привабливість і живучість. Аби зрозуміти, чому в Святцях збереглися дві дати освячення Софії, треба врахувати, що повний чин освячення храму передбачав включення в нього основних моментів його створення, від заснування (освячення фундаментів)



Мозаїки головного вітаря

до звершення першої літургії (освячення престолу). У контексті запропонованого датування Софійського собору стає зрозумілим ідеологічний задум будівничої програми Володимира і Ярослава в Києві. Річ у тім, що дні освячення Софії Київської (4 листопада і 11 травня) фактично співпадають з днями закладин та інавгурації Константинополя – Нового Єрусалима християнського світу. Його заклали у неділю, 8 листопада 324 р., а освятили (“відкрили”) знов-таки у неділю, 11 травня 330 р. Простежується явний збіг дат: 4 (8) листопада і 11 травня, щоправда з київською “поправкою” на недільний день, який у 1011 р. випав на 4 листопада¹⁵.

Накладаючи згадані дні освячень Софії Київської на хронологічну канву найбільш ранніх графіті, знайдених у соборі (1018, 1019 і 1022 рр.), що за-

¹⁵ Н. Нікітенко, ‘Свята Софія Київська: новий погляд на її історію, архітектуру та розпис’ (1996), vol. 37, no 1–4 *Logos: A Journal of Eastern Christian Studies* 93–188; Н. М. Нікітенко, *Свята Софія Київська: історія в мистецтві*, с. 200–201.



Святителі Єпіфаній Кіпрський і Климент Римський. Мозаїка головного вітваря "Святительський чин". Деталь

церкви, яке згадується в давніх джерелах як під 11, так і під 12 травня. На мою думку, в ніч з 11 на 12 травня 989 р., з суботи на неділю (як і належить за порядком), Володимир прийняв у Корсуні таїнство хрещення, що ототожнювалося за тих часів з хрещенням усієї Русі-України. А відтак чітко вимальовується відмітна риса візантійської традиції – органічний синтез у створенні собору універсальних і місцевих, національних запитів.

Навіть у мозаїках головного вітваря – найбільш догматичній частині монументального живопису, яскраво відобразилося місцеве замовлення. У "Святительському чині" ряд Отців Церкви розпочинають свв. Єпіфаній Кіпрський і Климент Римський, чиї образи майже не зустрічаються у цьому ряду. Але для новонаверненого Києва вони мали особливе значення. На день пам'яті св. Єпіфанія освячено створену Володимиром Десятинну церкву, а мощі св. Климента Володимир приніс із Корсуня, поклав у цій церкві, й вони

свідчують виникнення Софії вже в другому десятиріччі XI ст., а датувала її закладення (посвячення Премудрості Божій) неділею 4 листопада 1011 р., а завершення (освячення-інавгурацію) – неділею 11 травня 1018 р. Саме на ці дати у другому десятиріччі XI ст. випали недільні (Господні) дні, в які за канонами можливо було освятити Софійський собор. Тобто собор був закладений і майже завершений Володимиром в 1011–1015 рр., а остаточно закінчений його сином Ярославом наприкінці 1016 – до травня 1018 р. Знаменно те, що освячення Софії Київської саме 11 травня збігається з днем освячення побудованої Володимиром Десятинної

освятили діяння князя-хрестителя і всю нову Русь. Популярна у київському суспільстві з часів хрещення Русі служба св. Клименту свідчить, що його мощі застосовувались в обряді хрещення киян¹⁶.

Жертовник. Ця звична для нас назва від самого початку означала престол для принесення жертви і з часом почала пов'язуватися з вітварем, що прилягає до головного з півночі. Але, оскільки в сучасній науці функції бічних капел храмів середньовізантійського періоду дискутуються, зупинимося на цій проблемі. Константинопольські храми IX–XI ст. зазвичай мали три апсиди, які спочатку використовувались як три незалежних вітварів, проте назви і призначення окремих капел тривалий час вар'ювалися. Згідно дослідженням Р. Тафта та К. Уолтера, формування служби, яка проходила у жертовнику, відноситься до часу близько 700 р.¹⁷ Однак Я. Вараліс вважає, що у Константинополі жертовник і дияконик як окремі приміщення храму згадуються у писемних джерелах виключно в часи Палеологів, хоча церкви IX–X ст. будувалися з приміщеннями обабіч вітваря¹⁸. Насправді термін “жертовник” нарівно зі “скевофілакіоном” для визначення приміщення, де відбувається проскомідія, починає вживатися з IX ст. Поступово жертовником все частіше називають приміщення на північ від центральної апсиди (наприклад, у Миколая Андидського в XI ст.). Слово “дияконик” також широко поширюється в цей час, але його значення і розташування залишаються нечіткими впродовж більш тривалого часу¹⁹.

У даному випадку слід згадати чомусь забуте в цьому сенсі цінне свідчення Антонія Новгородця, підтверджуване такими пізнішими відомими візантійськими джерелами, як Анонім Бандурі й Георгій Кодін. Новгородський архієпископ Антоній (Добриня Ядрейкович), який відвідав Константинополь у 1200 р., описавши головний вітвар Св. Софії з його реліквіями, згадує біля нього малий вітвар, який він називає “сосудохранительницею” (фактично – диякоником), перед дверима якої похована та вдова Анна, “иже давала двор свой святей Софеи, на немже и поставлен малый олтарь; и того же ради положена бысть ту. И от того же олтаря недалече мирносица поют; и стоит пред ними икона велика пречистыя Богородицы держаша Христа...

¹⁶ Див.: Е. В. Уханова, ‘Служба св. Клименту, папе Римскому, в контексте крещения Руси великим князем Владимиром’ (1998), вып. 100 *Труды Государственного исторического музея* 143–153.

¹⁷ R. TAFT, *The Great Entrance. A History of the Transfer of Gifts and other Preanaphoral Rites and of the Liturgy of John Chrysostom* (Rome 1978) 178–182; CH. WALTER, *Art and Ritual of the Byzantine Church* (London 1982) 190.

¹⁸ Я. ВАРАЛИС, ‘Жертвенник и диаконник. О первоначальном замысле дополнительных пространств византийского алтаря’ в *Иеротопия: Создание сакральных пространств в Византии и Древней Руси* (Москва 2006) 292–298.

¹⁹ Див.: Н. В. ГЕРАСИМЕНКО, ‘Декорация алтарной части кафоликона монастыря Осиос Лукас’ (2005) 64(89) *Византийский временник* 245–247.

Она же глагола к царю: не хошу цены прияти на дому своем; но иже хошеши здати церковь Божию. И обещаея ей царь погрести ю ту и по съвршении церкви поминати ю. Есть же место дому ея съсудохранительница вся”. Далі Антоній повідомляє, що “И оттоле на той же стране церкви есть святого апостола Петра: а в ней лежит святая Феофанида, иже ключь держала святей Софеи; тыя же ключа целуют. Ту же есть во церкви ковер святого Николы висит. Ту же висят Петровых вериг железо вковано в золотую икону; на праздник же Петровых вериг целует патриарх и вся люди”²⁰. Тобто Антоній згадує поруч з головним вівтарем два придільних вівтарі – св. апостола Петра і “малий вівтар” (!) як “сосудохранительницу”, який, імовірно, був присвячений св. праведній Анні як патронесі своєї ктиторки вдови Анни, яку з часів Юстиніана Великого мали за його велінням тут поминати. Вбачаємо у цьому не лише вказівку на існування та функцію бічних вівтарів патріаршого храму, а й явний перегук присвячень жертovníка і дияконика обох Софій – Константинопольської і Київської. Щодо Київської – це могло бути спеціальним замовленням княгині-візантійки Анни Порфірородної як ктиторки київського храму, ім’я якої в ньому увічнено з часів Володимира Великого.

Проте чи могли жертovníк і дияконик Софії Київської у XI ст. бути водночас богослужбовими вівтарями зі своїми власними присвятами? Виявляється, могли. У науковій літературі підкреслювалось, що у Візантії навіть там, де бічні східні компартименти служили жертovníком і диякоником, вони могли мати поряд з цим і інші літургійні функції²¹. Наприклад, у церкві Успіння в Скрипу (Греція), 873/874 р., бічні апсиди були присвячені св. Петру і св. Павлу відповідно, але поряд з цим, на думку Ж. Лафонтен-Дозонь, могли використовуватися як жертovníк і дияконик²². Але найбільш переконливим для нас є приклад одночасного Софії Київській собору Осіос Лукас у Фокіді (Греція), зведеного в 1011 р. Ця пам’ятка належить до константинопольської школи, так само, як і Софія Київська, і містить найближчі аналогії до неї. Як зазначає Н. Герасименко, у храмі Осіос Лукас “вірогідність використання двох апсид, найближчих до центральної, в якості жертovníка і дияконика є досить великою”. Аналіз монументального живопису і узятих із псалмів посвятних написів над апсидами кожного з трьох вівтарів Осіос Лукас привело дослідницю до переконливого висновку, що “обидві бічні апсиди рівною мірою могли призначатися для служби, що проходила тут, і обряду проскомідії”²³.

²⁰ Антоний Новгородский, ‘Книга Паломник. Сказания мест святых во Цареграде’ в *Хождения русских путешественников (Восточная литература: Средневековые исторические источники Востока и Запада)*, с. 61–64. Електронний ресурс: <http://www.vostlit.info/Texts/rus2/Hozenija/XII/Antonij/frametext.htm>

²¹ G. DESCODRES, *Die Pastophorien im syro-byzantinischen Osten* (Wiesbaden 1983) 156–159.

²² J. LAFONTAIN-DOSOGNE, ‘Aspects de l’architecture monastique à Byzance du Ville au Xe siècle. Topographie et disposition liturgique’ (2006), vol. III, no 1–2 *Revue Bénédictine* 198.

²³ Н. В. ГЕРАСИМЕНКО, *Op. cit.*, с. 245–255.

Про існування традиції придільних вівтарів у храмах домонгольської Русі свідчать і давньоруські писемні джерела²⁴. З часом, з ритуалізацією богослужби, вівтарі обабіч головного почали перетворюватись на власне жертovníк (протесіс) і дияконік (скевофілакій)²⁵. Цей процес відображує архітектура і стінопис Києво-Кирилівської церкви середини XII ст., у північній апсиді (жертovníку) якої в північній стіні є давня проскомідійна ніша, що засвідчує функціонування цієї апсиди не лише як жертovníка, а й як окремого вівтаря²⁶. Імовірно, Софія Київська якраз і репрезентує цей перехідний період з притаманним йому літургійним плюралізмом, коли жертovníк і дияконік могли водночас (або навіть виключно) відігравати роль бічних вівтарів зі своїми престоломи, адже скільки у храмі престолів, стільки в ньому могло щодня правитися літургій, що було важливим для часів християнізації Русі-України²⁷. Такий характер жертovníка і дияконіка Софії Київської демонструє їх стінопис, який однозначно свідчить про цілком певне присвячення цих вівтарів, хоча на відміну від крайніх бічних вівтарів, присвячених Георгію Великомученику та Михаїлу Архангелу, у жертovníку і дияконіку Софії Київської немає “Святительського чину”. Але він, наприклад, присутній у північному вівтарі-жертovníку Кирилівської церкви, що спростовує думку деяких дослідників про обов’язкову наявність святительських чинів в апсидах лише тих вівтарів, які мали власні престולי. Втім, престולי могли бути (або за потребою встановлюватися) також у жертovníку або дияконіку, що, до речі, сталося в пізніші часи, коли виникла потреба у влаштуванні нових престолів. До того ж, у прилягаючих до апсид вімах жертovníка і дияконіка Софії Київської бачимо великий сонм святителів, написаних у три регістри, тобто давній святительський чин тут насправді є. Натомість стінопис апсид жертovníка і дияконіка містить великі оповідні сцени, які завдяки невисокій вівтарній огорожі (темплону) були здаля видимі вірянам, отже, функціонально задіяні у богослужбі. Оскільки у прилеглому до головного вівтаря з півночі жертovníку розпочиналася літургія, він був місцем священнослужителів, які готували тут проскомідію – євхаристичні хліб і вино. Вхід у жертovníк позначає постать Йоанна Предтечі, піднесена над всіма персонажами нижнього регістру. Йоанн Предтеча – другий після Богородиці найбільш шанований християнський святий, апостол покаяння, бо він проповіду-

²⁴ Т. А. Чукова, *Алтарь древнерусского храма конца X – первой трети XIII в. Основные архитектурные элементы по археологическим данным* (Санкт-Петербург 2004) 46–47.

²⁵ Т. MATHEWS, *The Early Churches of Constantinople: Architecture and Liturgy* (Pensilvania State University 1980); Н. Е. Гайдуков, ‘Диаконник’ в *Православная энциклопедия*, т. 14, с. 587–588; А. А. Ткаченко, ‘Жертвенник’ в *Православная энциклопедия*, т. 19, с. 155–157.

²⁶ На дану важливу обставину звернула нашу увагу відома дослідниця Кирилівської церкви І. Марголіна, яка зазначає цей факт у своїх публікаціях.

²⁷ Тісний зв’язок кількості престолів з історичними реаліями засвідчує вся подальша історія Софії Київської: наприклад, у XVII/XVIII–XIX ст. у ній було 17–18 престолів.

вав хрещення покаяння для прощення гріхів. Покаянний 50 псалом читався священником перед кожним входом у жертovníк, а вірші 50 псалму увійшли у святеє святих літургії – Євхаристичний канон. Слід згадати, що Йоанн Предтеча був патрональним святим сучасника і сподвижника Володимира – Київського митрополита Йоанна I, за якого будувалася Софія. Предтеча, як Хреститель Господній, вважається покровителем духовенства, зокрема Київського митрополита, тому цей вітвар присвячений апостолу Петру – наміснику Церкви Земної і першохрестителю язичників²⁸. Петра Христос назвав “каменем Церкви”: “Я кажу тобі: ти Петро, тобто «камінь», і на цьому камені Я збудую Церкву Мою... і дам тобі ключі Царства Небесного” (Мф. 16:18–19). Петру належить першість жерця при Євхаристії і в низці інших таїнств, наприклад у хрещенні. У жертovníку збереглися фрески “Апостол Петро в домі сотника Корнилія”, “Проповідь Петра”, “Хрещення язичників у домі Корнилія”, “Виведення Петра ангелом із темниці”.

Прикметне, що власне проскомідійна тема в софійському жертovníку відсутня. Фрески втілили найважливіші діяння Петра зі створення Церкви, серед яких центральне місце належить сценам у домі римського сотника Корнилія – літописного прообразу князя Володимира. Для фрескового циклу жертovníка Софії вельми знаменно, що обрані саме ті сцени в домі Корнилія, коли під час проповіді Петра Святий Дух зійшов на всіх, хто слухав, і вони почали говорити іншими мовами. Віруючі євреї, що були з Петром, дивувалися, що дар Духа Святого злинув також на язичників. Тоді Петро сказав: “Чи хтось може заборонити хреститись водою оцим, що одержали Духа Святого, як і ми?” Відтак люди з цього дому прийняли Слово Боже і водне хрещення в ймення Ісуса Христа (Дії, 10). У стінопису ставиться акцент на значенні апостольської проповіді серед язичників, на їх обраності Богом та хрещенні від рук апостола. Це було зримим символом апостольського характеру Руської Церкви, освяченої проповіддю апостола Андрія на київських горах і мощами мужа апостольського Климента – вірного учня самого Петра.

Вгорі ліворуч намальовано сцену “Проповідь Петра”: обабіч воссідаючого на троні апостола, який тримає сувій – символ учення, стоять юнаки й дівчата, які слухають його слово, що стверджує нову віру. Тут вбачаються “нові люди”, молодий “народ Божий”, якого “Бог новопочав пасти” – так говорить сучасник Володимира і Ярослава митрополит Іларіон Київський про русичів-неофітів у своєму “Слові про Закон і Благодать”. Після проповіді

²⁸ Т. Люта вважає це твердження Д. Айналова і Є. Редіна (додамо – і В. Лазарева) про присвяту цього вітваря “позбавленим доказів”, бо в їхній праці “відсутні посилення на джерела” (Т. Люта, *Op. cit.*, с. 109). По-перше, абсолютно достовірним джерелом є сам стінопис та наведені дослідниками переконливі давні аналогії, по-друге, насправді докази є, зрештою, по-третє, авторка, мабуть, наївно вважає, що відносно цього неодмінно мають існувати *прямі* писемні джерела (?).



Фрески жертовника “Апостол Петро в домі сотника Корнилія” (внизу)
та “Хрещення язичників в домі Корнилія”

слідуює сцена хрещення Петром юного неофіта у хрестоподібній купелі, над якою вивищується ківорій. Петро покладає руку на голову молодого язичника, який, навертаючись у нову віру, приймає через апостола Духа Святого.

В Іпатіївському літописі під 1015 р. у похвальному слові новопреставленому князеві Володимирі він прославляється за однакову з Корнилієм заслугу перед Богом: “Сей же [Володимир] помер у сповіданні щирому, покаянним спокутувавши гріхи свої і милостинями, що є ліпшим над усе. «Милості бо хочу, – сказав [Господь], – а не жертви». Милостиня бо єсть від усього лучче і вище, і підносить вона до самого неба перед Бога. Як ото ангел Корнилієві сказав: «Молитви твої і милостині твої спом’янулись перед Богом». *О чудо!* Дивно ж се є: скільки добра він зробив у Руській землі, охрестивши її, і до Бога привів [її]”²⁹. Благодіяння Корнилія стали прологом приходу до нього апостола Петра і хрещення в його домі язичників. Можна припустити, що фрески натякають на прихід у Київ митрополита – “нового Петра” і навернення ним язичників у домі (державі) Володимира – “нового Корнилія”.

З півдня до головного вівтаря прилягає дяконик (або ризниця), присвячений Богоотцям Якимі й Анні, де розгорнуто присвячений їм розлогий протоєвангельський цикл. Взагалі, попри всю свою популярність, протоєвангельський цикл є незвичним для розпису дякоників. Ще В. Лазарєв, який датував заснування Софії за літописною звісткою 1037 р., припускав, що ця унікальна обставина пов’язана з бажанням Ярослава пом’янути свою матір Анну і дружину Ірину, яка прийняла в іноцтві ім’я Анни³⁰. Думка дослідника є конструктивною, хоча, звісно, Анна була не матір’ю, а мачухою Ярослава, а собор будувався за багато років до прийняття Іриною іноцтва перед своєю смертю у 1050 р.

Тим не менш, вже у самому присвяченні дяконика справді звучить ім’я княгині-замовниці Софійського собору Анни, що не є випадковим. Тут слухало літургію княже подружжя, тому дяконик присвячений праведній родині, яка подарувала світові Богородицю – Церкву. В Іпатіївському літописі є пряме свідчення щодо такого зв’язку. Під 2 грудня 1288 року згадується про відвідини володимиро-волинським князем Володимиром Васильковичем зведеного ним храму св. Георгія Побідоносця: “І ввійшов він у церкву святого і великого мученика Христового Георгія [Побідоносця], хочачи взяти причастя у отця свого духовного, і ввійшов у олтар малий, де ото іереї знімають ризи свої: тут бо був у нього звичай завше ставати”³¹. Богородиця як Цариця Небесна вважалася покровителькою державців і архієреїв, адже була по батькові від роду царського, а по матері – архієрейського. Недарма перед дякоником фігурує

²⁹ *Літопис руський за Іпатським списком*, пер. з давньорус. Л. Є. Махновця; відп. ред. О. В. Мишанич (К. 1989) 76.

³⁰ В. Н. ЛАЗАРЕВ, *Op. cit.*, с. 148.

³¹ *Літопис руський*, с. 443.



Дияконик, апсида

фресковий образ Богородиці Оранти, яка уособлює собою дяконису, себто посвячену служительку Церкви, що символізує хустка за її паском (літургійний еквівалент дяконського ораря). Богородиця біля дяконика постає на одному рівні з Йоанном Предтечею, зображеним біля жертовника, і обидва вони формують своєрідний фресковий “Деїсус” перед головним вівтарем – престолом Господнім: Богородиця як Молитовниця, а Предтеча як апостол покаювання, бо є заступниками перед Богом за весь грішний рід людський.

Фресковий цикл дяконика є унікальним за своєю повнотою і збереженістю. Всі зображені тут події відбуваються в ангельському світі, тому у високому небі куполу дяконика фігурують чотири архангели. Від великої півфігури персони у консі апсиди, якій присвячено дяконик, збереглися лише два фрагменти, які дають змогу бачити тут явно жіночий образ у пурпуровому мафорії, який Д. Айналлов і Є. Редін вважали зображенням Богородиці як Заступниці Церкви³². Проте у такому разі він дублював би заголовний мозаїчний образ Богоматері Оранти у консі суміжного головного вівтаря, тож і його присвячення, що нелогічно для єдиного тонко продуманого ансамблю. Радше у консі дяконика – півфігура покровительки княгині Анни Богопраматері Анни, образ якої тут провідний і особливо акцентований. На відміну від св. Якима, збереглося чимало одноосібних зображень Богопраматері Анни, яка вельми шанувалася у Візантії. У Константинополі відомо кілька храмів, освячених в ім'я Анни, найдавнішим з яких є церква в Девтероні, побудована, як повідомляє Прокопій Кесарійський, імператором Юстиніаном близько 550 р. і відновлена після землетрусу 865 р. Василем I Македонянином (867–886)³³.

У стінопису софійського дяконика розгортання подій розпочинається Благовіщенням Анні про прийдешнє народження нею Марії. Цей сюжет ще називають “Плач Анни про неплідність”, адже ангел явився Анні, коли вона благала Бога дати їй дитину. Благовіщення Анни символічно прообразовує Благовіщення Богородиці, яке ілюстроване двома сценами – “Благовіщення біля колодязя” та “Благовіщення біля прядки”. Перша сцена втілює подію, що безпосередньо передувала Благовіщенню, тому вона ще називається “Передблагівіщенням”. Київський контекст розпису дяконика простежується в двох сценах, намальованих на південній стіні перед апсидою (вівтарним півкružжям). Вони ілюструють головні події дитинства Марії – “Введення в храм” і “Вручення Марії кокцину і пурпуру”.

В основі першого сюжету лежить переказ про те, як батьки Пресвятої Богородиці св. Яким та Анна, будучи бездітними, дали обіцянку, що якщо в них народиться дитина, то вони віддадуть її на службу Богові в Єрусалимський храм. Господь Бог вислухав їхні молитви і дав їм доньку. Коли їй ви-

³² Д. Айналлов, Е. Редін, *Op. cit.*, с. 9.

³³ Див.: ‘Иоаким и Анна’ в *Православная энциклопедия* (Москва 2011), т. 23, с. 172–184.

повнилося три роки, батьки привели її до храму і віддали в руки первосвященника Захарії, батька св. Йоанна Предтечі. Тут Пресвята Богородиця перебувала тривалий час аж до заручин зі св. Йосифом. Ліворуч вгорі на фресці зображено Марію, що сидить на верхніх сходах храму, а з неба ангел подає їй їжу. Фреска дозволяє згадати величання Богородиці в присвяченому їй гімні-Акафісті “Лествицею Небесною”, що поєднує людей з Богом – “Нею бо сходить Бог”. Підвалиною сходів слугує кам’яна стіна храму з відкритими дверима, що означає: шлях на небо лежить через Богородицю-Церкву. Сцена є й видимим символом рівноапостольної місії княжого подружжя Володимира й Анни, що ввели свій люд у храм – Церкву Христову.

Не випадково під цією сценою розміщено на найкращій видноті фреску “Вручення Марії кокцина і пурпуру”. Дія фрески відбувається біля вівтаря, до якого рухається процесія. За Марією, яка йде попереду, на віддалі від усіх (знак віддалення її від гріховного світу), прямують її батьки та священники Єрусалимського храму. Первосвященик у рвучкому русі вручає Марії клубок пряжі і пурпурну фарбу для виготовлення храмової завіси. Завіса – символ розділення на духовне і мирське, праведне і грішне, бо вона закривала вхід до Святеє Святих. Сама ж тема вручення Діві Марії матеріалів для створення храмової завіси знов-таки символізує вручення княжому подружжю Господом рівноапостольної місії. Знаменно, що дія цієї фрески розгортається на тлі довгої і високої стіни храму, в центрі якої зображено розквітлу лілею у вигляді тризубу, що асоціюється з княжим знаком Володимира. Розквітла лілея-тризуб декорує зображення архітектури ще на двох фресках у диаконіку: “Введення у храм” і “Заручини Марії та Йосифа”. Лілея – символ Пречистої Диви Марії, тому на всіх трьох фресках вона зображена поруч з нею.

Лейтмотивом програми розпису диаконіка є Благовіщення, що інспіровано пафосом просвітлення народу новою вірою. Тему Благовіщення розвивають чотири сюжети, що розпочинають і завершують стінопис вівтарної апсиди. Три перших поступово підводять до кульмінаційної сцени – “Благовіщення біля прядки”, розміщеної в нижньому регістрі. Благовіщення має велике значення, бо від нього починається історія нашого Спасіння. На Благувість Архангела про втілення Божого Сина людство чекало довгі тисячоліття. І лише після відповіді-молитви Богородиці на знак прийняття нею Благівісті: “Се раба Господня, нехай буде мені по слову Твоєму!”, сталося Втілення в ній Сина Божого. Особливу місію Богородиці гостро відчували новонавернені народи, зокрема люд Русі. Недарма Благовіщенню Пресвятої Богородиці князь Ярослав Мудрий присвятив церкву на Золотих воротах Києва, яку він “зادля того спорудив, щоб давати завше радість городу сьому святим Благовіщенням Господнім і молитвою святої Богородиці й архангела Гавриїла”, – стверджує літописець. А митрополит Іларіон у своєму “Слові про Закон і Благодать” оспівує це діяння князя такими словами: “Віддав людей своїх і град

святий, всеславний, скорій на поміч християнам Святій Богородиці. Їй же і церкву на Великих воротах створив в ім'я першого Господнього свята Святого Благовіщення. І те привітання, що архангел дасть Дівиці, буде і граду цьому. До неї бо: «Радуйся, обрадувана, Господь з тобою!». До граду ж: «Радуйся, благовірний граде, Господь з тобою!»³⁴. Так Богородиця стає уособленням Києва, а принесене ангелом Благовіщення – запорукою його Спасіння.



Благовіщення біля прядки. Фреска дияконика

Навпроти “Благовіщення” намальовано сюжет “Цілування Марії і Єлизавети”, позначений особливою виразністю і людяністю. Візантійські Псалтирі пояснюють зустріч Марії і Єлизавети словами 84 псалму: “Милість та правда спіткаються, справедливість та мир поцілюються”. Правда – це Єлизавета, що народила Івана Предтечу, який став проповідником виправдання; мир – це Богоматір, що народила Христа Примирителя неба й землі. У них зійшлися Старий і Новий Заповіти, настало єднання правди й миру. Зустріч старого і нового, Закону і Благодаті, язичництва і християнства, як це трактовано митрополитом Іларіоном у його “Слові”, стало запорукою хрещення Русі.

Присвячення бічних вітварів св. великомученику Георгію Побідоносцю (північний) і св. Михаїлу Архангелу (південний) напряму пов’язане з присвяченням головного храму держави Св. Софії Премудрості Божій. У Візантії окрім ролі патронів василевса і його війська, архангел Михаїл і св. Георгій, починаючи з X ст., виконували ще одну функцію: вони увійшли до складу святої “лейб-гвардії”, покликаної захищати Христа і Богоматір, з образами яких пов’язувалося поняття Св. Софії Премудрості Божої – неохитної держави-Церкви, Небесного Єрусалима. У присвяченні бічних вітварів Софії Київської, безперечно, читається княже замовлення, адже північний вітвар декоровано сюжетами з життя великомученика Георгія Побідоносця –

Присвячення бічних вітварів св. великомученику Георгію Побідоносцю (північний) і св. Михаїлу Архангелу (південний) напряму пов’язане з присвяченням головного храму держави Св. Софії Премудрості Божій. У Візантії окрім ролі патронів василевса і його війська, архангел Михаїл і св. Георгій, починаючи з X ст., виконували ще одну функцію: вони увійшли до складу святої “лейб-гвардії”, покликаної захищати Христа і Богоматір, з образами яких пов’язувалося поняття Св. Софії Премудрості Божої – неохитної держави-Церкви, Небесного Єрусалима. У присвяченні бічних вітварів Софії Київської, безперечно, читається княже замовлення, адже північний вітвар декоровано сюжетами з життя великомученика Георгія Побідоносця –

³⁴ А. М. Молдован, *Op. cit.*, с. 97.

“царів поборника”, південний – сценами діянь архангела Михаїла – “князя ангелів”. Це замовлення виходило від князя-неофіта, адже як Михаїл, так і Георгій, є переможцями дракона-Сатани, з яким уособлювалося язичництво. Зазначивши особливий княжий характер Михайлівського і Георгіївського культів, підкреслимо, що присвячення цих вівтарів безперечно первинне, що засвідчують їх фрескові цикли, передусім – заголовні образи в конхах апсид. Присвячення і розпис вівтарів та їх нефів дозволяють говорити про очевидну концептуальність ідейно-декоративного задуму собору. Розглянемо це на прикладі Георгіївського вівтаря, фрески якого розчищено з-під олії ще в 1936 р., проте тоді ж покрито олійною плівкою, знятою в 1960 р.



*Цілування Марії та Єлизавети.
Фреска дияконика. Деталь*

Присвячення північного бічного вівтаря Софії Київської св. великомученику Георгію, величне погруддя якого фігурує в консі апсиди цього вівтаря, зазвичай пов’язували (і ще досі пов’язують, попри результати сучасних досліджень собору) з бажанням Ярослава (Георгія) Мудрого прославити свого небесного патрона³⁵. Таке тлумачення присвяти вівтаря напряму зумовлено тією обставиною, що літописи називають Ярослава засновником Софійського собору, датуючи цю подію 1017 (НПЛ) чи 1037 (ПВЛ) роком. Але це, на перший погляд, логічне пояснення серйозно підважується даними новітніх досліджень пам’ятки, особливо виявленням на її стінах цілої низки датованих написів-графіті (найдавніші з яких з’явилися тут у 1018–1019 рр.), які фактично підтверджують виникнення собору вже за часів Володимира Великого³⁶.

³⁵ Див.: О. С. Попова, В. Д. Сарабьянов, *Мозаики и фрески Святой Софии Киевской* (Москва 2017) 87.

³⁶ Н. Нікітенко, В. Корниенко, *Древнейшие граффити Софии Киевской...*



Георгіївський вітар

Проте, якщо присвячення софійського вівтаря св. Георгію пов'язане не з тезоіменитством Ярослава, чим його можна пояснити? Не важко помітити, що день освячення-закладин Софії Київської – 4 листопада “прив’язаний” не лише до дня закладин Константинополя (8 листопада 324 р.), а й до дня освячення Константином Великим храму св. Георгія в Лідді – 3 листопада. Причому за церковним календарем дні освячення обох храмів (св. Софії і св. Георгія) поєднуються, адже згідно зі Святогробським Типиконом, освячення храму св. Георгія в Лідді продовжувалося і на наступний день – 4 листопада, отже, з ним співпадало освячення Софії Київської. У Святій Землі це дводенне свято було другим за значенням після 13 вересня – освяченням Константином Великим храму Воскресіння над Гробом Господнім (335 р.)³⁷. Отже, присвячення софійського північного вівтаря св. Георгію напряду пов'язане із днем освячення-закладин Володимиром Великим Софійського собору. Це тим більш вірогідно, що Константин Великий – відомий сакральний прообраз Володимира – “нового Константина”, яким князь-хреститель Русі постає в давньоруській літературі і в стінопису Софії Київської³⁸.

Тож, як зазначено на початку статті, тут треба виходити з того, що Софійський собор є храмом-меморіалом хрещення Русі, що засвідчує вся його ідейно-декоративна програма³⁹. Концептуальна єдність у присвяченні вівтарів собору дає змогу гадати, що з цією головною подією нашої історії пов'язане і присвячення його вівтаря св. Георгію. Недарма ціла низка літописів – Софійський I, Воскресенський, Супрасльський, Тверський, Московські літописні зводи, Вологодські і Устюзький літописи першою церквою в Києві, побудованою після хрещення киян, називають храм св. Георгія⁴⁰. Охрестивши Русь, Володимир дав ім'я Георгій своєму старшому синові Ярославу, що засвідчує значення св. Георгія для самого князя-хрестителя. Вважають, що присвячення першого київського храму Георгію було пов'язане з корсунською перемогою Володимира, отриманою, імовірно, близько 23 квітня (день Георгія Побідоносця)⁴¹. На наше припущення, оскільки ця подія стала прологом хрещення Русі, один із вівтарів храму-меморіалу присвятили св. Георгію Побідоносцю як небесному покровителю князя-побідоносця Володимира.

³⁷ О. В. ЛОСЕВА, ‘Святогробський Типикон и его отражение в древнерусской литургической традиции’ [Електронний ресурс]. Режим доступу: <http://ric.orthost.ru/>

³⁸ Див.: Н. Н. НИКИТЕНКО, ‘Князь Владимир как “новый Константин” в стенописи Софии Киевской’ в *Память и история: на перекрестке культур. Успенские чтения* (К. 2009) 199–222.

³⁹ Див. напр.: Н. Н. НИКИТЕНКО, *Русь и Византия...*

⁴⁰ *Ibid.*, с. 137.

⁴¹ О. М. РАПОВ, ‘О дате принятия христианства князем Владимиром и киевлянами’ (1984) 6 *Вопросы истории* 43.

Втім, хоча св. Георгій є символом переможного воїнства, фрески Софії акцентують не воїнський, а мученицький подвиг цього святого. Саме в образі мученика постає св. Георгій у консі вітваря, фресковий цикл якого вельми своєрідний: на відміну від інших пам'яток, тут немає сцен ратного подвигу святого і його чудес, а серед мученицьких діянь Георгія обрані ті, що підкреслюють його місіонерське служіння вірі. Тож християнський подвиг св. великомученика Георгія, як і Володимира, – це подвиг віри, в тому числі і його ратні справи. Знаменно, що в розміщеному під образом св. Георгія “Святительському чині” Георгіївського вітваря, як і у всьому стінописі Софії взагалі, тема хрещення Русі контамінована з темою Корсуня. Завдяки написам-графіті, виявленим В. Корнієнком біля постатей святителів, знаємо, що тут зображено свв. Єпіфанія, Павла Сомоновіта (Неокесарійського), Васіана, Прокла, Мартина, Власія. Як цілком слушно вважає В. Корнієнко, ці написи поставлено ще до розмалювання апсиди як свого роду вказівки для фрескістів, кого вони мали зобразити в тому чи іншому випадку⁴². Цікаво, що серед святих Отців у “Святительському чині” Георгіївського вітваря фігурують поруч один з одним Мартин Сповідник, Папа Римський (у центрі групи святителів на південній стіні), який помер у засланні в Корсуні й вельми шанувався там, а також популярний на Русі Власій Севастійський (крайній праворуч), котрий вважався покровителем худоби, замінивши собою язичницького “скотьего бога” Велеса. Тут таки – і св. Єпіфаній Кіпрський, на день пам'яті якого – 12 травня – випало освячення Десятинної церкви, а таким хронологічним збігом надавалося сакрального значення. День освячення Десятинної церкви – перше загальнодержавне свято Русі, занесене в Святці. Не випадково постать св. Єпіфанія розпочинає собою і мозаїчний “Святительський чин” головного вітваря Софії, і фресковий “Святительський чин” Георгіївського вітваря, наче покладаючи цим початок історії молоді Руської Церкви.

Не випадковою тут є і постать Павла Неокесарійського – учасника Першого Вселенського собору, на якому було затверджено Символ віри. До того ж на день його пам'яті (23 грудня) відзначалося освячення Софії Константинопольської, що може натякати на освячення Софії Київської, яке сталося на день освячення храму св. Георгія в Лідді. Так само, як свв. Георгій і Мартин, святитель Павло був ісповідником, через що язичники спалили йому руки розтопленим залізом. Тому він зображений симетрично (“римовано”) до св. Мартина – в центрі групи святителів на північній стіні.

Зазначимо, що винесені на віму два основних сюжети Георгіївського вітваря також поєднані між собою темою хрещення – це фрески “Цариця Олександра перед св. Георгієм” і “Свідчення св. Георгієм віри перед Діоклетіаном”. Вони містять у собі головну ідею розпису – сповідництво віри, переконання в її

⁴² В. В. Корнієнко, *Корпус графіті Софії Київської (XI – початок XVIII ст.)*, ч. I: *Приділ св. Георгія Великомученика* (К. 2010) 35–76.

правоті царя та його оточення, а стосовно Русі – князя та його дружинників. Характерно, що у фресках вітваря прославляється не лише сам князь, але і його родина, яку він “святим хрещенням просвітив”. Цариця Олександра асоціюється з царицею Анною, а написані на стінах вітваря святі Василій Великий, мученики Роман і Давид – тезойменні святі патрони самого Володимира та його синів від Анни – Бориса і Гліба⁴³. Між свв. Романом і Давидом, над проходом до головного вітваря, зображено у медальйоні хрест-якір св. Климента, моці якого Володимир приніс з Корсуня до Києва, поклав у Десятинній церкві, й вони освятили як рівноапостольне діяння самого князя, так і всю новонавернену Русь.



Георгіївський вітвар. Фрески “Допит св. Георгія Діоклетіаном” (вгорі) та хрест-якір св. Климента між святими прообразами Романа (Бориса) і Давида (Гліба)

У виявлений контекст вкладається й зображення на стовпі вітварної арки постаті пророка Авакума з розгорнутим сувоєм, слова тексту якого, на жаль, втрачені. З пророком Авакумом автор “Пам’яті й похвали” князю Володимирі Яків Мніх порівнює хрестителя Русі: “І зрадів і звеселився Богом Давидовим князь Володимир і, як дивний святий пророк Авакум, Господом веселився й радів Богом, Спасом своїм”⁴⁴. На сувої Авакума могли читатися такі нині втрачені слова: “Горе тому, хто дереву каже «Збудись», мовчазливому каменю: «Зрушся!» Чи він буде навчати? Ось він сріблом та золотом викладений, але жодного духу в ньому нема! А Господь у своїм храмі святім, – мовчи перед обличчям Його уся земле!” (Ав. 2:19–20). Слова Авакума наче натякали на скинутого у 988 році “Перуна дерев’яного, – а голова його [була] срібна, а вус – золотий”⁴⁵, і на храм Святої Софії – Дім Господній.

З фресковим циклом Георгіївського вітваря за композиційною побудовою та ідейним звучанням перегукується цикл симетричного йому Михайлівського вітваря. Так само пов’язане із днем освячення-закладин собору (4 листопада) і присвячення його південного бічного вітваря архангелу Михаїлу,

З фресковим циклом Георгіївського вітваря за композиційною побудовою та ідейним звучанням перегукується цикл симетричного йому Михайлівського вітваря. Так само пов’язане із днем освячення-закладин собору (4 листопада) і присвячення його південного бічного вітваря архангелу Михаїлу,

⁴³ Н. Н. Нікітенко, *Русь и Византия...*, с. 141–143.

⁴⁴ “Яків Мніх”, Переклад С. Бондаря в *Ізборник* [Електронний ресурс]. Режим доступа: <http://www.litopys.org.ua/oldukr2/oldukr56.htm>

⁴⁵ *Літопис руський*, с. 47.



Михайлівський вітар

адже Собор архістратиґа Михаїла відзначається 8 листопада. Відтак хронологічно поєднані між собою головні престольні дні Софії склали велике свято Русі, вписане у контекст Священної і національної історії. Ідейно декоративна програма цього вітваря пов'язана з розписом суміжного з ним дяконика (вітвар свв. Якима та Анни), оскільки південна половина храмів найбільш повно відображала інтереси можновладних замовників, які перебували тут під час відправ⁴⁶. Так, патрону державців Архістратиґу Михаїлу зазвичай присвячені дяконіки храмів Каппадокії, а також храмів Русі XII ст., пов'язаних з княжим будівництвом – Кирилівської церкви в Києві, храмів Георгія в Старій Ладозі й Спасо-Преображенського собору у Пскові тощо⁴⁷.

Присвячення та стінопис Свято-Михайлівського вітваря Софії Київської засвідчують утвердження на Русі культу архангела Михаїла не наприкінці XI ст., як це зазвичай вважається, а щойно після її хрещення. Відтоді цей культ, пов'язаний з ідеєю Святої Софії Премудрості Божої, набув значення загальнодержавного і архангел Михаїл – вождь небесного воїнства, покровитель князя і дружини, сприймався патроном княжого Києва.

Отже, архангел Михаїл вже від часів Хрещення, поза сумнівами, був покровителем Києва – “града Софії”. Так само і столиця Візантії, як і її кафедрал, була під покровительством архангела Михаїла. Як “страж Софії”, архангел Михаїл у київському храмі посів своє місце там, де й у константинопольському – “на правой стороне”, себто в його найбільш почесній південній частині. Існувала легенда, що архангел Михаїл надав чудесну допомогу імператору Юстиніану при побудові ним церкви Св. Софії й став її ангелом-охоронцем. В анонімному “Хожени в Царьград” кінця XIII – початку XIV ст. руський паломник, розповідаючи про Софію Константинопольську, повідомляє: “Здесь в притворе есть придел, церковь святого Михаила, где святой Михаил явился юноше” і далі, наводячи слова Архангела: “Я буду страж Святой Софии”, зазначає, що Михаїл Архангел відтоді став стражем “дому Святой Софии и всего Царьграда”⁴⁸.

Тут зображено сцени діянь архангела – “Однороство з Яковом”, “Скинення сатани”, “Явлення архангела Валаамові”, “Явлення Ісусу Навину”, “Явлення Захарії”. Символічно змальовується перемога християнства над язичництвом, Богоявлення обраному народові, прославляються його керманічі – Яків та Ісус Навин, які у Давній Русі стали прообразами князя Володимира – хрестителя Русі. Вельми прозора алюзія на тему хрещення Русі міститься в двох ключових сюжетах Михайлівського вітваря, які винесені на віму, – це “Однороство з Яковом” і “Скинення сатани”. Тут не зайве згадати,

⁴⁶ Див.: Н. Н. НИКИТЕНКО, *Русь и Византия...*, с. 145–147.

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ “Анонимное хождение в Царьград” в *Книга хоженей: Записки русских путешественников XI–XV вв.* (Москва 1984) 80–91.



*Фреска Михайлівського вітваря
“Скинення сатани”*

ством на початку його княжіння, про Богоявлення князеві, коли “Приде на нь посещение Вышняго, призре на нь всемилостивое око благаго Бога, и вся разумъ в сердци его”⁴⁹, після чого Володимир відмовився від “идольстеи лъсти”, поруйнував капища і скинув язичницьких кумирів: “капища разрушаахуся, и церкви поставляахуся, идоли съкрушаахуся, и иконы святых являахуся, беси пробегаяху, крестъ грады свящаше”⁵⁰.

Нестор-агіограф у “Читанні” про Бориса і Гліба також стверджує, що перед хрещенням Володимир “явление Божие быти ему крестьяну створи же”⁵¹. Цікаво, що над “Одноборством з Яковом”, на тому ж самому місці, що й у Георгіївському вітварі (над проходом до головного вітваря), зображено в медальйоні між образами архангелів хрест-якір св. Климента – “апостола Русі” і небесного покровителя Володимира в його справі хрещення народу.

що символічна паралель “князь Володимир – патріарх Яків” зустрічається в “Читанні” Нестора. Як стверджує ще один київський книжник XI ст. Яків Мніх, Володимир “возлюбив Яковлеву истину”, себто, як біблійний патріарх, визнав істинного Бога. У сцені “Одноборство з Яковом” архангел Михаїл зображений із здійнятими у помаху крилами, коли, наміряючись улетіти, провіщує Якову: “Ти боровся з Богом та з людьми, – і подужав” (1 М. 32:29). Звертаючись до давньоруської писемності, подибуємо розповідь про боротьбу Володимира з християн-



*Фрески Михайлівського вітваря
“Боротьба архангела з Яковом”
та хрест-якір св. Климента
між зображеннями архангелів”*

⁴⁹ А. М. Молдован, *Op. cit.*, с. 92.

⁵⁰ *Ibid.*, с. 93.

⁵¹ “Чтение о святых мучениках Борисе и Глебе” в *Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им*, пригот. к печати Д. И. Абрамович (Петроград 1916), ч. 1, с. 4.



Фреска нави Михайлівського вівтаря “Явлення архангела Валааму”

А в арках проходу з Михайлівського вівтаря бачимо восьмираменний хрест у медальйоні як відомий за середньовіччя символ хрещення⁵².

Ось чому навпроти фрески “Однборство з Яковом” розміщено сцену гротескного “Скинення сатани”, тобто встановлено смисловий взаємозв’язок сюжетів. Духовна моць християнства, його непереможність акцентується величною постаттю архангела Михаїла у медальйоні небесної слави, з якого падає головою униз ница й потворна фігурка оголеного сатани, чим явно підкреслюється нікчемність та марність язичництва.

На північному схилі склепіння нефу Михайлівського вівтаря зупиняє погляд фреска, що зображує явлення архангела Михаїла месопотамському волхву Валааму. У християнській традиції Валаам здавна вважається язичницьким пророком, який першим провістив Різдво Месії: “Я бачу Його, та не тепер, дивлюся на Нього, та Він не близький! Сходить зірка від Якова, і підіймається жезл від Ізраїля” (Числа. 24:17). Валаам – пращур, вчитель і прообраз волхвів, що прийшли до новонародженого Ісуса вслід за Віфлемською зіркою, а самі волхви – уособлення щойно навернених язичницьких народів. На утрени Різдва Христового співається про євангельських волхвів: “Волхва древле Валаама словесы ученики, мудрые звездоблюстителы”. Сюжет “Явлення архангела Михаїла Валааму” посів важливе місце у хрис-

⁵² Х. Э. Керлот, *Op. cit.*, с. 578.

тианському мистецтві. Згідно зі Старим Заповітом, Валаам мав славу великого провидця і провісника, про нього ходив погос, що кого він поблагословить, той і буде благословенний, а кого прокляне, той буде проклятим.

У взаємодії з описаними сюжетами перебуває протилежна сцена, намальована на південному схилі склепіння – “Явлення архангела Ісусові Навину”. Ісус Навин – “муж боголюбивий” був наступником Мойсея – вождя “народу Божого” і керманичем ізраїльтян, увівши їх у Землю Обіцяну, що асоціювалося з хрещенням народу (Нав. 5:13–15). Софійська фреска, загалом слідуючи візантійській іконографічній традиції, має цілком оригінальне вирішення. Тут Ісус Навин зображений попереду групи трьох молодих вояків, вбраних у високі шоломи; один з вояків, що стоїть одразу за біблійним полководцем, тримає його великий круглий щит. Особливо вражає постать Ісуса Навина, який простягає правицю у жесті звернення до архангела, а в лівій руці тримає не спис, як звичайно, а згорнутий сувій – символ переданого йому Мойсеєм Закону Божого. На Ісусові Навині – одяг царственого візантійського полководця: пурпуровий плащ-мантія поверх перетягнутого широким паском воїнського панцира, на голові – шкіряний шолом з такою ж захисною накидкою для шиї, на ногах – сап’янці. Явно портретований лик Ісуса Навина різко відрізняється своїм нордичним типом від семітської зовнішності супутників: дещо нависаючі надбрівні дуги, добре окреслений горбкуватий ніс, важке, виступаюче вперед підборіддя, відкопи-



*Фреска нави Михайлівського вітваря
“Явлення архангела Ісусові Навину”*



*Володимир в образі Ісуса Навина (ліворуч).
Фреска нави Михайлівського вітваря
“Явлення архангела Ісусові Навину”. Деталь*

лена нижня губа. Такий образ зовсім не відповідає іконографії Ісуса Навина в інших пам'ятках: наприклад, у сучасному Софії Київській соборі Осіос Лукас у Фокіді Ісус Навин в однойменній сцені зображений як явний семіт. Логічно припустити, що такий незвичний образ Ісуса Навина у софійській фресці інспірований волею князя – замовника стінопису, чия зовнішність втілена у цьому образі. І ця зовнішність вельми нагадує образ князя Володимира на його монетах, які виявляють один спільний для них тип Володимира: довгасте обличчя з важкою нижньою щелепою і великим виступаючим голеним під-



*Срібник Володимира.
Кін. X ст.*

боріддям, причому на монетах це явно підкреслено, адже така риса зовнішності надавала князеві особливої мужності. Тож Ісус Навин не просто виступає тут як покровитель князя, його соратник і співучасник подвигу, він наче заново народився в князі Володимирі. Це – характерний прийом середньовічної літератури та мистецтва, не дарма у мистецтві Візантії та країн її ареалу образи святих нерідко позначені рисами фізичної подібності до правлячих осіб. У Візантії за доби Македонської династії, з якою Рюриковичі поріднилися через дружину Володимира принцесу Анну, з Ісусом Навином полюбили порівнювати прославлених перемогами візантійських імператорів, сучасників Володимира – Никифора II Фоку, Йоанна I Цимісхія, зрештою рідного брата Анни Василя II Болгаробійцю. Як переможний символ сцену явлення архангела Ісусові Навину поміщено на фасаді Богородичної церкви монастиря Осіос Лукас у Фокіді. Вважають, що вона з'явилася тут близько 1011 р. за брата княгині Анни Василя II після його перемог у Болгарії й символізувала покровительство архангела імператорові. Не випадково аналогічну сцену вміщено в створений за Василя II Менологій з Ватиканської бібліотеки⁵³.

Така традиція проникла в Русь одразу після її хрещення. Знаменно, що у давньоруській книжності з Мойсеєм і його наступником Ісусом Навином порівнюється князь Володимир, який ввів свій народ у Землю Обіцяну, себто охрестив його. У найдавнішій церковній службі св. Володимиру XIII–XIV ст. існує пряма паралель “Володимир – Ісус Навин”: “Иже волею и нужею

⁵³ М. А. Орлова, *Наружные росписи средневековых памятников архитектуры: Византия, Балканы, Древняя Русь* (Москва 1990) 49–50.



Константин Великий. Фреска нави Михайлівського вівтаря “Явлення архангела Ісусові Навину”

Константин”. Це зображення – деталь фрески “Свв. Константин і Елена обабіч хреста” біля південного княжого входу, яка містить прозору алюзію на Володимира і Анну як хрестителів свого народу і будівничих Софійського собору. Усе це якнайкраще асоціюється з місією Володимира, тож в образі Ісуса Навина на софійській фресці маємо унікальний прижиттєвий портрет Володимира Хрестителя.

Як сприймати намагання можновладних замовників Софії Київської “вписати” свої образи в її ідейно-декоративну програму? Чи було це лише прагненням прославити власні імена як ктиторів собору? Проблема тут значно ширша. Річ у тім, що християнська легітимність молоді династії потребувала канонізації її засновника або когось з її перших представників. Проте проблема канонізації державця вирішувалась не просто. Навіть у Візантії перевага

к себе всіх призиваєши, якоже древле Моисия, Иисуса”⁵⁴. Оцінка Володимира як Моїсея й Ісуса Навина – вождів обраного Богом народу – отримала стійку традицію в давньоруській літературі. У житії Володимира читаємо: “Яко вторый Иерусалим на земли явился Киев и яко вторый Моисей Володимир явился”⁵⁵. У “Слове о житии и представлении великого князя Дмитрия Ивановича” (XIV ст.), що прославляє перемогу Дмитрія Донського над татарами, говориться: “И умножися слава имени его, якоже святого и великаго князя Владимира, въскипе земля Русская в лета княжения его, якоже преже обетованная Израилю”⁵⁶. Те, що в софійській фресці зображення Ісуса Навина є натяком на образ Володимира, підтверджує розміщення під даним сюжетом статі св. Константина Великого – відомого літературного прообразу Володимира, що звеличувався вітчизняними книжниками як “новий

⁵⁴ Макарий (Булгаков), епископ, *История русской церкви* (Санкт-Петербург 1857), т. 1, с. 251.

⁵⁵ Див.: Е. Голубинский, *История русской церкви* (Москва 1901), т. 1, ч. 1, с. 235.

⁵⁶ Н. К. Гудзий, *Хрестоматия по древней русской литературе* (Москва 1973) 181.

була надана царям, імена яких пов'язані зі скликанням Вселенських соборів, себто хранителям віри. Що ж казати про київського князя, лише “архонта” в очах візантійців, який на їхнє переконання, не міг стояти на одному рівні з боговінчаними імператорами ромеїв? Проте Володимир охрестив Русь, уподібнившись цим апостолам, тому народ вже за життя князя вірив у його святість – про це свідчать давньоруські джерела. Уведення портретного образу Володимира в канонічний сюжет “Явлення архангела Михаїла Ісусу Навину” свідчить про початок становлення культу Володимира вже за його життя.

Отже, відоме до сьогодні первинне присвячення вівтарів Софії Київської є цілком достовірним та повністю відповідає присвяченню самого храму Премудрості Божій як пам'ятці доби хрещення Русі-України, становленню її як християнської держави. Перший храм цього імені на наших землях Софія є меморіалом хрещення Русі-України – головної події національної історії. З цим пов'язано присвячення вівтарів собору, в монументальному живописі яких простежено широке й послідовне прославлення княжого подружжя хрестителів Русі Володимира Великого і Анни Порфірородної, причому не лише в світських, а й у релігійних сюжетах Софії.