

Козацька скарбниця.

Вип. ІХ

M. S. Hrushevsky Institute of
Ukrainian Archeography and
Sources Studies of NAS of
Ukraine

Hetman Museum

HETMANS READINGS

**INTERCESSION OF THE THEOTOKOS
IN THE HISTORY OF UKRAINIAN CULTURE
AND THE UKRAINIAN ARMY**

Collection

Kyiv – 2019

Інститут української
археографії та
джерелознавства
ім. М. С. Грушевського
НАН України

Музей Гетьманства

ГЕТЬМАНСЬКІ ЧИТАННЯ

**ПОКРОВА ПРЕСВЯТОЇ БОГОРОДИЦІ
В ІСТОРІЇ УКРАЇНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ
ТА УКРАЇНСЬКОГО ВІЙСЬКА**

Збірник наукових статей

Київ – 2019

УДК: 94(477):261.6+355(477)”10/20”

Затверджено до друку рішенням Вченої ради Інституту української археології та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАН України (Протокол № 4 від 16 квітня 2019 року)

Рецензенти:

Ю. А. Мицик, д. іст. н., професор, головний науковий співробітник Інституту української археології та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАН України;

Є. М. Луняк, д. іст. н., доцент, професор Ніжинського державного університету імені Миколи Гоголя.

Редакційна колегія:

Галина Ярова; д. іст. н. Георгій Папакін;

к. іст. н. Людмила Бевз; к. іст. н. Дмитро Гордієнко.

Гетьманські читання. Покрова Пресвятої Богородиці – в історії української культури та українського війська. Збірник наукових статей. – К., 2019. – 96 с. – (Козацька скарбниця. Вип. ІХ).

ISBN 978-966-02-9066-2

Збірка наукових праць висвітлює становлення й розвиток в Україні одного з найпоширеніших пошанувань Богородиці – свята Покрови Пресвятої Богородиці. У контексті свята розкриваються численні питання української культури та історії, зокрема історії та традицій Українського війська.

Видання призначене для науковців, студентів та всіх, хто цікавиться українською історією та культурою.

В оформленні палітурки використана копія ікони “Покрови Пресвятої Богородиці”. Худ. Соня Генкель (Німеччина, Оберсдорф, 1969 р.). Подарунок Музею Гетьманства Вікторії і Маріянни Вакуловських.

ISBN 978-966-02-9066-2

© Музей Гетьманства, 2019

© Інститут української археології та джерелознавства ім. М.С. Грушевського НАН України, 2019

© Автори статей, 2019

Становлення та розвиток культу Покрови Пресвятої Богородиці в Середньовічній Україні

В українській християнській культурі одним із центральних пошанувань упродовж століть залишалось почитання Богородиці. Своїми витоками воно сягає княжої доби, а особливої популярності здобуло за часів козацтва у вигляді Покровського культу, що став державним. Не випадково більшість церков Запоріжжя були присвячені Покрові – небесній покровительниці низового воїнства, а згодом і гетьманської України. В новітній історії Покрова, як захисниця воїнів, стала покровителькою Української повстанської армії та Збройних сил незалежної України. Тому не випадково, в умовах новітнього відродження України, української культури та національних традицій, зокрема військових, актуалізованих агресією Росії проти України 2014 р., “з метою вшанування мужності та героїзму захисників незалежності і територіальної цілісності України, військових традицій і звичаїв Українського народу, сприяння дальшому зміцненню патріотичного духу у суспільстві” Президент України Петро Порошенко видав Указ № 806/2014 від 14 жовтня 2014 р. “Про День захисника України”, яким визнано 14 жовтня – День Покрови Пресвятої Богородиці¹.

У мистецькому плані, “українська іконографія Покрову виявляється самотнім водночас також і для усього світу східного християнства прикладом винятково багатих внутрішніх потенційних можливостей цієї культури – навіть на пізньому, позначеному помітним наростанням нашарувань з-поза самої традиції, етапі її розвитку. Тієї внутрішньої потенційної енергії, яка поза Україною через знані обставини останніх століть багатовікової історії східнохристиянського світу ніде більше навіть не була покликана до життя”².

Уже в часи Київської середньовічної держави почитання Богородиці пов’язувалося з утвердженням власної державної ідентич-

¹ *Голос України* (15.10.2014), № 198.

² В. АЛЕКСАНДРОВИЧ, *Покров Богородиці. Українська середньовічна іконографія* (Л., 2010) 404.

ності і було княжим за своїм походженням, що знайшло яскраве вираження у присвяті першого київського храму загальнодержавного значення – Десятинної церкви. Відтак Богородиця стала символом української християнської державності³, основною і головною функцією якої було заступництво перед Богом за “весь рід людський та світ земний у цілому”⁴. Тому під час єдиnobорства Мстислава Хороброго з Касожським князем Редедю український князь звернувся за допомогою саме до Богородиці: “О Пресвятая Богородице помози ми, аще во одолею сему, съзижу церковь въ имя Твое”⁵, і це мовивши перемиг Редедю. 1169 р. Гліб Переяславський перемиг половців за допомогою чуда, що “створи Б(о)гъ и содея (св)ята Б(огороди)ця Десятинная в Киеве”⁶.

Значного поширення в Середньовічній Україні отримала іконографія Богородиці Оранти – Непорушної Стіни, що своїми витоками сягала влахернського образу Марії. Цей іконографічний тип в українській культурі поширився як вівтарний і був представлений у більшості середньовічних храмів Києва⁷. Однак найбільш самобутнє вшанування Богородиці в Україні виявилось у становленні свята Покрови Пресвятої Богородиці.

Щодо часу заснування свята, дослідниками пропонується відносити його до межі XI–XII ст.⁸ чи навіть точніше – до 1103 р. і

³ М. М. НІКІТЕНКО, *На зорі християнського Києва* (К. 2003) 47.

⁴ В. С. ГОРСКИЙ, *Философские идеи в культуре Киевской Руси XI – начала XII в.* (К., Наукова думка 1988) 116.

⁵ *Полное собрание русских летописей (далі – ПСРЛ)*, т. 2: *Ипатьевская летопись* (Москва, Языки русской культуры 1998), ст. 134.

⁶ *ПСРЛ*, т. 38: *Радзивилловская летопись* (Ленинград 1989) 132.

⁷ Див.: О. ЭТИНГФ, ‘К ранней истории иконы “Владимирская Богоматерь” и традиции влахернского Богородичного культа на Руси XI–XII вв.’ в *Древнерусское искусство. Византия и Древняя Русь* (Санкт-Петербург 1999) 290–303; А. И. СТЕРЛИГОВА, ‘Кульм ризы Богоматери в произведениях древнерусского искусства XII–XIV вв.’ в *Реликви в искусстве и культуре восточно-христианского мира. Тезисы докладов и материалы международного симпозиума*, ред. сост. А. М. ЛИДОВ (Москва 2000) 76–77.

⁸ СЕРГИЙ, АРХИЕПИСКОП ВЛАДИМИРСКИЙ, ‘Святой Андрей, Христа ради юродивый, и праздник Покрова Пресвятой Богородицы’ в *Жизнь и деяния св. отца нашего Андрея, юродивого Христа ради. С приложением сочинения архиеп. Сергия (Спасского) “Святой Андрей, Христа ради юродивого”*

приписувати цю ініціативу київському князю Володимирі Мономаху, аргументом чому є слова Мономаха, який у своїй молитві називає Богородицю Покровою: “Надеже и Покрове мой...”. Натомість В. Александрович відносить становлення культу Покрови в Україні найпізніше на часи Ярослава Мудрого⁹, однак, в іншому місці, процес перетворення культу Богородиці Заступниці на Покровський дослідник відносить на кінець XII ст.¹⁰

Покров Богородиці належить до київських богородичних культів¹¹. Як зазначав В. Александрович, “за природного базування на візантійській основі, її органічного продовження, іконографія Покрову не лише в українському, але й у випроваджених зі спільного старокіївського кореня російському та відомому лише за новішими пам’ятками XVII–XVIII століть білоруському варіантах стала явищем цілком самостійним й унікальним. Для східнохристиянської релігійної культури це єдиний приклад теми, так широко розбудованої у не зовсім візантійських конкретних виявах”¹². Культ та іконографія Покрову “могли сформуватись тільки завдяки візантійській релігійності з переосмисленням певних її виявів на старокіївській основі і з Києва потрапити до підпорядкованих йому північно-східних земель, де згодом склалася російська цивілізація”¹³.

вий, и празник Покрова Пресвятой Богородицы”, вступ. ст., пер. с греч. языка и коммент. Е. В. ЖЕЛТОВОЙ (Санкт-Петербург, Издательство Олега Абышко 2007) 253; Н. П. КОНДАКОВ, *Иконография Богоматери* (Петроград 1915), ч. II, с. 93; Д. ГОРДІЄНКО, ‘Становлення почитання Покрови Пресвятої Богородиці на Русі і похід росів на Константинополь 860 року’ (2012) 9 *Труди Київської Духовної Академії: богословсько-історичний збірник Київської православної богословської академії Української Православної Церкви Київського Патріархату*, ред. кол.: архієп. Переяслав-Хмельницький і Бориспільський ЕПФАНІЙ (ДУМЕНКО) (гол. ред.) [та ін.] 18–26.

⁹ В. АЛЕКСАНДРОВИЧ, *Покров Богородиці...*, с. 14, 86.

¹⁰ *Ibid.*, с. 74.

¹¹ Н. ВЕРЕЩАГИНА, *Христианские культы и реликвии древнего Киева (конец X – первая треть XIII в.)*, науч. ред. Н. Н. НИКИТЕНКО (О., Астропринт 2019) 136–176, безпосередньо щодо Покровського культу: с. 174–176.

¹² В. АЛЕКСАНДРОВИЧ, *Покров Богородиці...*, с. 15.

¹³ *Ibid.*, с. 39.

Традиція пов'язувати становлення культу Покрови з Андрієм Суздальським склалася лише у XVIII ст., не раніше 1702 р. – часу канонізації князя¹⁴. У Житті князя сюжет з запровадження чи взагалі почитання культу Покрови відсутній. Прив'язування запровадження Покровського культу до Андрія Суздальського є витором нового російського політичного міту, за яким суздальського князя проголошено засновником Московської держави¹⁵. Щодо аргументу побудови князем церкви Покрови на Нерлі, то первісна присвята храму залишається невідомою, лише згодом вона була названа Покровською, очевидно у XVIII ст.¹⁶ Відтак, “всупереч непохитному переконанню новітньої російської наукової свідомості, слід визнати, що володимирське середовище часів князя Андрія Боголюбського не знало покровської традиції, вона виникла тут уже після того, як князь перебрався на землі Північно-Східної Русі”¹⁷.

У службі на Покрову чітко проглядається зв'язок зі службою на Ризоположення, що, на думку дослідників, вказує на походження свята з Києво-Печерської лаври¹⁸. У свою чергу, за припущенням Х. Лопарева, встановлення свята Ризоположення (2 липня) на Русі, як і у Візантії, було пов'язано зі зняттям росами облоги Константинополя 860 р.¹⁹ Прикметно, що близько 2 липня була закладена і церква Богородиці – Десятинна в Києві²⁰.

¹⁴ Див.: В. АЛЕКСАНДРОВИЧ, *Покров Богородиці...*, с. 39; М. ПЛЮХАНОВА, *Сюжеты и символы Московского царства* (Санкт-Петербург 1996) 52–56.

¹⁵ Див.: М. ПЛЮХАНОВА, *Op. cit.*, с. 55; В. АЛЕКСАНДРОВИЧ, ‘Найдавніша ікона Покрову Богородиці: доповнення до джерел іконографії та хронології’ в *Theatrum Humanæ Vitae. Студії на пошану Наталі Яковенко* (К., Laugus 2012) 126, 131; В. АЛЕКСАНДРОВИЧ, ‘Старокиївський культ Богородиці-Заступниці і становлення іконографії Покрову Богородиці’ (1994) *3 Mediaevalia Ucrainica: ментальність та історія ідей* 64.

¹⁶ Е. ГОЛУБИНСКИЙ, *История русской церкви*, т. 1: *Период первый киевский или домонгольский* (Москва 1904), кн. 2, с. 321.

¹⁷ В. АЛЕКСАНДРОВИЧ, ‘Найдавніша ікона Покрову Богородиці...’, с. 132.

¹⁸ СЕРГИЙ, АРХИЕПИСКОП ВЛАДИМИРСКИЙ, *Op. cit.*, с. 241, 242.

¹⁹ ХР. ЛОПАРЕВ, ‘Старое свидетельство о Положении ризы Богородицы во Влахернах в новом истолковании приминительно к нашествию русских на Византию в 860 году’ (1895), т. II, вып. 4 *Византийский временник* 628.

²⁰ Д. ГОРДІЄНКО, ‘Десятинна церква в Києві: проблема присвяти’ в *Історія релігій в Україні* (Л., Логос 2007), кн. I, с. 306.

Позаяк свято пов'язано з влахернським храмом, потрібно було його прив'язати до якогось місцевого образу, що мав влахернські витоки. Таким образом, за О. Александровим, була на престольна ікона Успенського собору Києво-Печерської лаври, яка, за легендою, походила з Влахерн. Таким чином, “для осіб, що засновували свято, видіння Андрія Юродивого і події, пов'язані зі заснуванням Великої Печерської церкви, зливались воедино, як події одного порядку і значення в прояві заступництва Пресвятої Богородиці”²¹. Також за українськими легендами почитання Покрови пов'язується з Успенським собором Києво-Печерської лаври. Відтак, А. Комарницький виводить покровську іконографію зі зразків Печерської Богородичної іконографії, які через Успенську традицію поширились на всьому просторі Київської митрополії, зокрема в Галичі, де відома Галицька Покрова могла бути патронним образом Успенського собору в Галичі²². Л. Міляєва вказувала і на зв'язок іконографії найдавнішої ікони Галицької Покрови з богородичним влахернським храмом²³, у чому проявляється функція Богородиці як захисниці Києва та України-Русі²⁴. Подібно В. Александрович виводить походження Галицького Покрову з мистецького середовища Холма, а її іконографію пов'язує з мармуровим рельєфом Богородиці Влахернського монастирського комплексу – Богородиці Заступниці²⁵.

За припущенням Н. Кондакова, ікони Покрови відображають одночасно і звичайне чудо, що відбувалось на п'ятницю (підняття завіси) у влахернському храмі, і видіння Андрія Юродивого в тому ж храмі²⁶. Тому свято і встановлено 1 жовтня – на переддень свята

²¹ А. АЛЕКСАНДРОВ, ‘Об установлении праздника Покрова Пресвятой Богородицы в русской церкви’ (1983) 11 *Журнал Московской патриархии* 70.

²² А. КОМАРНИЦЬКИЙ, ‘Печерський Успенський храм – осередок богородичних традицій’ в *Українська Академія Мистецтва. Дослідницькі та науково-методичні праці* (К. 2015), вип. 24, с. 126–129.

²³ Л. С. МИЛЯЄВА, ‘Новый памятник галицкой живописи XIII века’ (1965) 3 *Советская археология* 253, 256.

²⁴ А. АЛЕКСАНДРОВ, *Op. cit.*, № 10, с. 78.

²⁵ В. АЛЕКСАНДРОВИЧ, *Покров Богородиці...*, с. 41 і далі, 132, 167, 178, 188; В. АЛЕКСАНДРОВИЧ, ‘Старокиївський культ Богородиці-Заступниці...’, с. 50, 52.

²⁶ Н. П. КОНДАКОВ, *Op. cit.*, ч. II, с. 96.

Андрія Юродивого, яке відмічається 2 жовтня. Хоча в іконографії Покрови постать Андрія Юродивого не є першопочатковою й обов'язковою, а була додана згодом, очевидно в другій половині XII – першій половині XIII ст.²⁷

Оскільки чудо Богородиці під стінами Константинополя пов'язано з омофором Богородиці, в цьому аспекті цікавим є спостереження Н. Кондакова, що одним з епітетів влахернської ікони було слово “ἐπίσκεψις”, яке мало подвійне значення Покрови: “так само як відособленого захисту, так і покривала – маторія”²⁸. Ймовірно, таке значення і мала влахернська напрестольна ікона Успенського собору Лаври. “Відповідно, вона і могла бути першою іконою Покрови Пресвятої Богородиці на Русі”²⁹.

Однак, як припустила Н. Верещагіна, вже серед корсунських “трофеїв” Володимира були Богородичні ікони, які й були розміщені в Десятинній церкві. Серед цих ікон мали бути і списки з влахернських образів, а також ікони, привезені принцесою Ганною безпосередньо з Константинополя³⁰.

Таким чином, попри те, що іконографія Покрови в завершеному вигляді склалась досить пізно (на XIV ст.³¹), її витоки, вочевидь, сягають перших століть християнства в Києві, найвірогідніше – часу правління Володимира Святого. Саме Діви-Марії було присвячено перший храм загальнодержавного значення – Десятинну церкву, в якій, насамперед, і культивувалося місцеве, київське почитання Богородиці. Тому, попри ідейні витоки чуда 860 р., початки свята Покрови в Україні можна пов'язувати з кліром Десятинної церкви і діяльністю рівноапостольного князя Володимира.

Похід росів на Константинополь 860 р. займає особливе місце в історіографії Русі³². Власне з цієї події Нестор розпочинає істо-

²⁷ В. АЛЕКСАНДРОВИЧ, *Покров Богородиці...*, с. 153.

²⁸ Н. П. КОНДАКОВ, *Op. cit.*, ч. II, с. 96–99.

²⁹ А. АЛЕКСАНДРОВ, *Op. cit.*, № 11, с. 71.

³⁰ Н. В. ВЕРЕЩАГИНА, *Климент Римский – небесный покровитель Киевской Руси* (О., Астропринт 2011) 115.

³¹ В. АЛЕКСАНДРОВИЧ, ‘Старокиївський культ Богородиці-Заступниці...’, с. 47–67.

³² Історіографію питання див.: С. ШУМИЛО, *Князь Оскольд и христианизация Руси* (К., Дух і Літера 2010) 120 с.; П. В. КУЗЕНКОВ, ‘Поход 860 г.

рію Русі, починається так звана датована частина Літопису. Похід 860 р., відображений у численних джерелах³³, основними з яких для реконструкції подій є дві гомілії та окружне послання сучасника й очевидця походу – патріарха Фотія³⁴. Проте джерела не подають жодної битви з росами. Самі візантійці пов’язували врятування Константинополя з заступництвом Діви Марії, однак інформація про чудо з зануренням риз і спричиненим ними штормом, який потопив кораблі росів, міститься лише в джерелах групи хроніки Симеона Логотета³⁵. Ні патріарх Фотій, ні Георгій Скіліца чи Зонара не знають чуда із зануренням ризи Богородиці в море. За Фотієм, “неочікуваним виявилось нашествя ворогів – нежданим був і відхід їх”³⁶. Можливо, що жодного шторму і не було. На честь звільнення Константинополя від облоги патріарх Фотій склав вдячний Акафіст Богородиці³⁷, а Григорій Нікомедійський, за вказівкою патріарха, склав “Слово на положення риз Богородиці у Влахернах”³⁸.

Однак, для української середньовічної культури чудо біля влахернського храму стало знаменним. Саму розповідь про похід 860 р. літописець запозичив із болгарського перекладу Хроніки продовжувача Георгія Амартола³⁹. Однак попри те, що Нестор знає лише сам похід і нічого про хрещення не говорить⁴⁰, для нього важ-

на Константинополь и первое крещение Руси в средневековых письменных источниках’ в *Древнейшие государства Восточной Европы. 2000 г. Проблемы источниковедения* (Москва, Восточная литература 2003) 10–13; А. Н. САХАРОВ, *Дипломатия Древней Руси. IX – первая половина X в.* (Москва, Мысль 1980) 48–49, 53–54, 56–57, 60–65, 79–81.

³³ П. В. КУЗЕНКОВ, *Op. cit.*, с. 15–172.

³⁴ *Ibid.*, с. 15–84.

³⁵ *Ibid.*, с. 107–122.

³⁶ *Ibid.*, с. 50/60.

³⁷ А. И. ПАПАДОПУЛО-КЕРАМЕВС, ‘Акафист Божьей Матери’ (1903), т. X, вып. 1–2 *Византийский временник* 357–401.

³⁸ Хр. ЛОПАРЕВ, *Op. cit.*, с. 581–628; П. В. КУЗЕНКОВ, *Op. cit.*, с. 84–85.

³⁹ А. А. ШАХМАТОВ, ‘Повесть временных лет и ее источники’ в *Труды Отдела древнерусской литературы* (Москва; Ленинград 1940), т. IV, с. 48–49.

⁴⁰ *ПСРЛ*, т. 2, стп. 15. Проте, ймовірно, тоді була охрещена група росів, що не була територіально пов’язана з Києвом. Див.: Д. ГОРДІЄНКО, ‘Поширення християнства на руських землях у другій половині IX – першій половині X ст.’ в *Історія релігій в Україні* (Л., Логос 2011), кн. I, с. 23–24.

ливим було явлення чуда Богородицею для поган-росів. В очах літописця, з походу 860 р. Русь ставала суб'єктом історії. Через покарання поган-росів Богородиця явила милість до русі, привівши їх згодом до святого хрещення, до спасіння. Звідси й витoki того феномену Києва, який, за спостереженням С. Кримського, явив собою безпрецедентну за духовною інтенсивністю осанну Богородиці⁴¹.

На часи Македонської династії припадає й остаточна християнізація України, а отже й прихід в Україну візантійських релігійних уявлень, серед яких особливого значення здобуває вшанування Діви Марії, як заступниці, пов'язаний з образом Оранти – захисниці влахернського храму⁴². Зокрема з іконографічної формули Оранти дослідники виводять і формування іконографії Покрови Богородиці⁴³.

Щоб заручитися допомогою Богородиці, імператори брали із собою в походи її ікону з влахернського храму. Імператор, як намісник Бога на землі⁴⁴, перемагав ворогів не стільки силою зброї, як силою свого благочестя. Тому Йоан Цимісхій на честь перемоги над Святославом не сам зійшов на тріумфальну колісницю, а поставив на неї образ Богородиці⁴⁵. А перед походом імператор молився в храмах Христа Халкіта, св. Софії, після чого направився в “славний храм Богородиці, розташований у Влахернах”⁴⁶. Так само під час заколоту Барди Фоки проти Василя II, брата дружини Володимира Святославича Ганни, імператор зустрів і переміг ворога, тримаючи в руках ікону Богородиці⁴⁷, ймовірно, образ Нікопеї.

⁴¹ С. Б. КРИМСЬКИЙ, ‘Під сигнатурою Софії’ (1995) 5–6 *Філософська і соціологічна думка* 238.

⁴² В. П. СТЕПАНЕНКО, ‘Военный аспект культа Богоматери в Византии (IX–XII вв.)’ (2000), вып. 31 *Античная древность и средние века* 199; Н. Н. ВОРОНИН, ‘Из истории русско-византийской церковной борьбы XII в.’ (1965) 26 *Византийский временник* 191.

⁴³ В. АЛЕКСАНДРОВИЧ, ‘Старокиївський культ Богородиці-Заступниці...’, с. 62, 67.

⁴⁴ Див.: Л. А. АНДРЕЕВА, *Сакрализація влади в історії християнської цивілізації: латинський Захід і православний Восток* (Москва, Ладомир 2007) 133–179.

⁴⁵ ЛЕВ ДИАКОН, *История*, пер. М. М. КОПИЛЕНКО (Москва 1988) 82.

⁴⁶ *Ibid.*, с. 68.

⁴⁷ МИХАИЛ ПСЕЛЛ, *Хронография*, пер. и прим. Я. Н. ЛЮБАРСКОГО (Москва 1978) 10.

У влахернському храмі було кілька образів Марії: 1) Богородиця з Дитям у головному храмі; 2) в апсиді Агія Сорос – мозаїчне зображення Оранти, саме цей образ пов'язаний із чудом Покрова, позаяк у храмі зберігався омофор Марії; 3) срібна ікона біля джерела над фіалом; 4) у хрещальні мармурове зображення Богородиці. Також у церквах влахернського комплексу були ікони Нікопеї, можливо Елеуса, Богородиця на троні з Дитям і Агіосорітісса⁴⁸. Однак оборонні функції Богородиці присвоювались не лише різним іконографічним Ї образам, а й різноманітним реліквіям, пов'язаним з Дівою Марією. Саме з одягом Богородиці – омофором – було пов'язано чудо врятування Константинополя від облоги росами 860 р.

Отже, літописцю було важливо вписати українську історію в біблійський хронотоп. Ця ідея перегукується зі “Словом про Закон і Благодать” митрополита Іларіона. “Слово” написано на тему Благовіщення і Великодня, на збіг яких – на Кірію-Пасху – вважалося, що і настане кінець світу⁴⁹. Благодать, за Іларіоном, приходить лише на “кінець вѣка”⁵⁰. Відтак саме на етапі євангельської Благодаті “в контекст всесвітньої історії вписується й Руська земля, народ руський”⁵¹, який в очах Іларіона постає як “народ новий”, що претендує на роль суб'єкта завершального етапу людської історії⁵². Християнізація Русі, прилучення її до світу Благодаті є останнім етапом історії людства: “вѣра во бгдѣтнѣя по всея земли прострѣся, и до нашего языка русскааго доиде”⁵³. Перед Іларіоном стояло завдання осмислити наближення Страшного суду, визначити місце і роль, відведені в історії людства народу руському, землі Руській “як богообраному місцю, якому судилося стати центром спасіння людства на

⁴⁸ В. П. СТЕПАНЕНКО, *Op. cit.*, с. 207; О. Этингоф, *Op. cit.*, с. 291.

⁴⁹ Див.: Н. Н. НИКИТЕНКО, *Русь и Византия в монументальном корпусе Софии Киевской: историческая проблематика* (К., “Слово” 2004) 291–293.

⁵⁰ А. М. МОЛДОВАН, “Слово о законе и благодати” Иллариона (К., Наукова думка 1984) 80.

⁵¹ В. ГОРСЬКИЙ, ‘Іларіон Київський. Русь в історичному вимірі’ в *Давньоруські любомудри*, В. ГОРСЬКИЙ, О. ВДОВИНА, Ю. ЗАВГОРОДНІЙ, О. КИРИЧОК (К., ВД “КМ Академія” 2004) 57.

⁵² *Ibid.*, с. 58.

⁵³ А. М. МОЛДОВАН, *Op. cit.*, с. 88.

Страшному суді”⁵⁴. Кінцевою точкою земної історії для Іларіона є Київ Володимира і Ярослава, який постає осередком християнського світу, перейнявши ту функцію від Константинополя⁵⁵. Відтак долучення Русі до Благодаті і породжує “радісне відчуття апофеозу віри”⁵⁶ у творі Іларіона, який радіє, що русичі, ставши “новими людьми”, отримали шанс на спасіння⁵⁷. Саме “Слово” Іларіона, як зазначив В. Александрович, у характеристиці князя Володимира відобразило найдавніше побутування поняття “покров”: “вєскровньи покров”⁵⁸.

Відтак, у чуді з ризами Богородиці під стінами Константинополя акцент зроблено на демонстрації праведної віри, що веде до спасіння. Богородиця явила росам силу Христової віри і тим самим привела їх до спасіння.

Однак особливо помітний вплив влахернської церкви і Богородичного культу в середньовічній Україні виявився в заснуванні і спорудженні Успенського собору Києво-Печерського монастиря, збудованого 1073–1077 рр. За легендою Києво-Печерського патерика, будівництво головного собору монастиря було ініційовано Богородицею, яка покликала у влахернський храм чотирьох зодчих, звелівши їм вирушити в Київ для будівництва собору в Її ім’я. Богородиця вручила їм на три роки золото, моці святих і на престольну ікону. А через десять років, за втручання Її ікони, в Київ прибули іконописці, що розписали храм і прикрасили вівтар мозаїкою⁵⁹. Таким чином, як відмітив М. Воронін, Влахернська Богородиця, яка захистила Царгород від захоплення росами в 860 р., “нині сама «поселялась» на Русі в Києві, стаючи його спеціальною захисницею”⁶⁰.

⁵⁴ В. ГОРСЬКИЙ, *Op. cit.*, с. 59.

⁵⁵ А. М. МОЛДОВАН, *Op. cit.*, с. 97–98.

⁵⁶ В. ГОРСЬКИЙ, *Op. cit.*, с. 60.

⁵⁷ *Ibid.*, с. 62.

⁵⁸ А. М. МОЛДОВАН, *Op. cit.*, с. 99; В. АЛЕКСАНДРОВИЧ, *Покров Богородиці..*, с. 51; В. АЛЕКСАНДРОВИЧ, ‘Старокиївський культ Богородиці-Заступниці...’, с. 55.

⁵⁹ *Киево-Печерский патерик, или сказания о житии и подвигах Святых Угодников Киево-Печерской лавры [Репринт]* (К., Лыбедь 1991) 60–62.

⁶⁰ Н. Н. ВОРОНИН, *Op. cit.*, 193.

Проте на поширення почитання Богородиці в київській культурі безпосередній вплив мав культ влахернського храму Херсона. За однією з версій, саме в ньому була охрещена дружина князя Володимира Святого⁶¹. Вже Н. Кондаков припускав, що почитання в Києві влахернських святих могло прийти саме з Херсона⁶².

Чому ж за джерелами (Патериком), чудо Влахернської Богородиці в Україні було явлене вперше у спорудженні Успенського собору Києво-Печерського монастиря?

Як було показано, чудо з ризами Богородиці, явлене під стінами Константинополя 860 р., було проявом праведної віри для поган-росів. Однак під час походу Русі проти Візантії 1043 р. Богородиця знову захистила своє місто ідентичним способом – здійнявши шторм, що, за літописом⁶³, і став основною причиною поразки росів. Так само Михаїл Пселл зазначив, що росів було подолано “вогнем і водою”⁶⁴. Отже, якщо 860 р. Вона виявила милість до росів, прихиливши їх до християнства і тим самим зробивши народом “новим”, то події 1043 р. продемонстрували “неприхильність” Влахернської Богородиці до росів. Тим самим втратилась і гострополітична актуальність цього почитання в Києві. Однак, культ Богородиці пустив глибоке коріння в християнській культурі України, відтак потребував нового явлення прихильності Діви Марії. Позаяк Богородичний культ був княжим за своїм походженням, то в легенді Києво-Печерського патерика про закладення Успенського собору проглядається певна опозиція до великокнязівської влади, стосунки з якою в цей час були натягнутими. Тому, якщо в чуді 860 р. Богородиця проявляє свою прихильність через покарання поган-росів, являючи тим самим силу істинної віри, то за легендою Патерика, Вона сама приходять у Київ – у Печерський монастир – і таким чином бере під свій захист народ руський. На синтезі цих

⁶¹ Д. В. АЙНАЛОВ, *Меморії св. Климента и св. Мартина в Херсонесе* (Москва 1915) с. 20–22; С. ШЕСТАКОВ, ‘Очерки по истории Херсонеса в VI–X веках по Рождеству Христову’ в *Памятники христианского Херсонеса* (Москва 1908), вып. III, с. 134–135.

⁶² Н. П. КОНДАКОВ, *Op. cit.*, с. 101. Позицію Н. Кондакова підтримав і розвинув Д. Айналов: Д. В. АЙНАЛОВ, *Op. cit.*, 17–24.

⁶³ *ПСРЛ*, т. 2, ст. 141–142.

⁶⁴ MICHAEL PSELLOS, *Scripta minora* (Milano 1936), t. 1, p. 10.7.

ідей і формувалося власне – самотутнє почитання Богородиці в Україні, “сакральний максимум”⁶⁵ якого виразився в легенді про спорудження Успенського собору Києво-Печерського монастиря.

Відтак є слушною думка Н. Верещагіної, що легенда заснування Великої Печерської церкви була лише продовженням традиції, започаткованої в закладенні Десятинної церкви⁶⁶. А це дає змогу віднести й початки почитання Покрови в Україні до часів князя Володимира. Додатковим аргументом чому є ідейна близькість свята Покрови і “Слова” Іларіона, виголошеного 1022 р.⁶⁷, отже в часі, близькому до правління Володимира Святого, діяння якого власне й оспівує. Тому можна припустити, що воєнний образ Богородиці-Покрови виник саме при Десятинній церкві, ймовірно, незабаром після прийняття Руссю християнства за Володимира Святого.

Прикметно, що “Житіє” Андрія Юродивого називає останнього скитом⁶⁸. Цим іменем у X ст. у візантійських джерелах називались насамперед київські руси. Імперський церемоніал прийому іноземних послів передбачав знайомство їх з церковними реліквіями, що використовувались у місійних цілях, як то мало місце під час прийому послів Олега (912 р.)⁶⁹. Тому можна припустити, що під час прийому послів Володимира, останнім були показані і ризи Богородиці Влахернської, що й явили росам чудо 860 р. Про те, що це не могло бути посольство Аскольда, описане Фотієм, промовляє той факт, що інформація про шторм, а отже й чудо, з’явилась у

⁶⁵ Ю. Ю. ЗАВГОРОДНІЙ, ‘Успенська церква Печерської лаври – сакральний максимум давньої Русі’ в *Наукові записки НАУКМА*, т. 25: *Філософія та релігієзнавство* (К. 2004) 64–69.

⁶⁶ Н. В. ВЕРЕЩАГИНА, *Климент Римський...*, с. 117.

⁶⁷ Н. Н. НИКИТЕНКО, *Op. cit.*, с. 291–293; Н. М. НІКІТЕНКО, ‘Коли і де Іларіон виголосив своє “Слово”?’ в *Могиланські читання 2001 року: Збірник наукових праць* (К., Віпол 2002) 136.

⁶⁸ ‘Жизнь и деяния св. отца нашего Андрея, юродивого Христа ради’ в *Жизнь и деяния св. отца нашего Андрея, юродивого Христа ради. С приложением сочинения архиеп. Сергия (Спасского) “Святой Андрей, Христа ради юродивый, и праздник Покрова Пресвятой Богородицы”*, вступ. ст., пер. с греч. языка и коммент. Е. В. ЖЕЛТОВОЙ (Санкт-Петербург, Издательство Олега Абышко 2007) 22.

⁶⁹ *ПСРЛ*, т. 2, ст. 28.

візантійських джерелах пізніше. Так само й “Житіє” Андрія Юродивого було створено лише в X ст.

Як було показано, основним аргументом для віднесення встановлення свята Покрови до Києва для архієпископа Сергія була наявність його серед інших свят однозначно київського походження. Однак у найдавніших Прологах поруч зі святом Покрова міститься і свято освячення Десятинної церкви (12 травня) та Софії Київської (4 листопада). Безумовно, що ці свята встановлені не на початку XIII ст., а одразу після спорудження вказаних храмів. На початку ж XIII ст. вони лише були внесені у Пролог. Оскільки свято Покрови стоїть в одному ряду з означеними святами, то і становлення його можна віднести на кінець X – початок XI ст., що знову ж відсилає до часу Володимира Святого.

Та інтенсивний розвиток культури припадає на кінець XIII ст.⁷⁰, себто на період по монгольській навалі. Часом другої половини XIII – початку XIV ст. датується найдавніша українська ікона, т. зв. Галицький Покров⁷¹. Саме королю Данилу довелося першому з українських володарів вирішувати питання протистояння монголам. На 1270-ті роки припадає дарунок королем Левом села Покровське холмському собору. Наступні джерельні свідчення стосуються початку XV ст. Так, під 1418 р. згадується Покровська церква на городищі Кописто біля Риботич, а на початок XVI ст. маємо Покровські парафії в Болозві Горішній, Бушковичах, Гурках, Клоковичах, Купні, Полянах, Попелеві, Трушевичах у Самбірських горах, Горущі, Губичах, Добрівлянах та Заріччях поблизу Дрогобича, проте фундації відповідних церков відносяться до кінця XIII – початку XIV ст.⁷² Кінцем XIV ст. датується церква Покрови Богородиці в Луцьку, а до XV ст. належать подільські Покровські церкви у Шарівці та Сутківцях. Останньою третиною XIV ст. датуються й замкові церкви у Вінниці та Кам’янці-Подільському, присвячені Покрові, – фундації князів Коріатовичів⁷³. Таким чином, можна припустити, що саме монгольська навала і дальша монгольська загро-

⁷⁰ В. АЛЕКСАНДРОВИЧ, *Покров Богородиці...*, с. 76.

⁷¹ *Ibid.*, с. 167, 178, 188.

⁷² *Ibid.*, с. 174, 177.

⁷³ *Ibid.*, с. 179.

за стимулювали розвиток Покровського захисного/оборонного культу. Подібну картину можна спостерегти і щодо культу Миколи Мирлікійського, також київського за своїм походженням⁷⁴. Паралель культів Богородиці та Миколи Мирлікійського знаходить пряме підтвердження в кам'яній іконці з Теліжинецького городища, на якій зображена Богородиця зі святим Миколаєм⁷⁵.

Прямо пов'язує татарську загрозу й розвиток культу Покрови Богородиці Учительне Євангеліє 1635 року: “Такж ж наихали татарове на мѣсто кїѡв^б без жа^анои вповѣди на нашу роус. вбачивши то кїевлане и^к великое войско татарское не оуфаяючи на свою мощь теды припалы на мляви кз гоу^б боу^б и кз стои вци. I третии днз^б вказалоса стаа вца на вгз^аусѣ на^а црквею печерского манастира покрьѣши црквѣз ризою своєю стою. татарове ввернулиса наза^а з великою стыдливостью и сами са сѣкли. и тоє покрьтїе стои вци видѣвз стьи андреи и епифании котории показали народови хр^тіанскому ласку вжию и стои вци”⁷⁶.

Якщо прийняти думку В. Александровича, що першим місцем пошанування культу Покрови була подільська церква Богородиці Пирогощої⁷⁷, можна виснувати, що цей культ поширювався серед торгово-ремісничої людності Києва, себто середнього прошарку середньовічного українського соціуму. Поширені ремінісценції іконографії “Богородиці Пирогощої” В. Александрович відмічає в українському малярстві упродовж XV–XVIII ст.⁷⁸

⁷⁴ Детальніше див.: Н. В. ВЕРЕЩАГИНА, *Николай Мирликийский – духовный патрон новообращенного Киева* (О., Астропринт 2012); Н. ВЕРЕЩАГИНА, *Христианские культы и реликвии древнего Киева...*, с. 222–316; Н. И. ПЕТРОВ, ‘Культ св. Николая Чудотворца в юго-западной Руси XI–XIII веков’ в *Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. Палаиоросиа: ен хроно, ен просопо, ен еидеи. Альманах*, под ред. д. и. н. П. И. ГАЙДЕНКО (Санкт-Петербург; Казань 2014), вып. 1, с. 108.

⁷⁵ Т. В. НИКОЛАЕВА, *Древнерусская мелкая пластика из камня XI–XV вв.* (Москва 1983), табл. 63.3 (= Археология СССР. Свод археологических источников ЕІ-60).

⁷⁶ Цит. за: В. АЛЕКСАНДРОВИЧ, *Покров Богородиці...*, с. 401.

⁷⁷ В. АЛЕКСАНДРОВИЧ, *Покров Богородиці...*, с. 28–29.

⁷⁸ *Ibid.*, с. 66.

Позаяк у помонгольський період центром культурного й політичного життя Києва стає Поділ, Богородичний культ, що культивувався при подільській церкві Богородиці Пирогощі був визначальним в українській духовній культурі, зокрема у становленні і поширенні Покровського культу⁷⁹. Пожвавлення культу Покрови при храмі В. Александрович відносить на 70-ті роки XV ст., коли церква була поновлена. Однак функціонування храму ніколи не припинялося, як не припинялося життя на київському Подолі. На той же час припадає й відбудова чи розбудова князем Семеном Олельковичем Успенського собору Києво-Печерського монастиря⁸⁰ – одного з найвизначніших центрів пошанування Богородиці не лише в Україні, а й у цілій Східній Європі. Таким чином, “розпочата з відновленням Київської митрополії й наступним оновленням релігійного життя Києва й українських земель загалом нова духовна ситуація стала основою відродження традиції Покрову в усій Україні”⁸¹. Хоча на XVI ст. припадає певний занепад популярності Покровського культу в Україні⁸², з початком XVII ст. він актуалізується і набуває свого апогею в першій половині XVIII ст.⁸³ – в часи найвишого розвитку Козацької республіки та української культури ранньомодерного часу. На цей час припадає й остаточне вироблення української іконографії Покрову за типом *Mater Misericordiae*, перші зразки якої маємо ще з XVI ст.⁸⁴

У пізньому середньовіччі і ранньомодерний час Богородичний оборонний культ набув значного поширення не лише в українській, а й у польській та литовській християнській культурі. У польській традиції найдавнішою військовою піснею вважається “*Wogurodzica*”, на устах з якою польсько-литовське військо перемогло Тевтонський орден під Грюнвальдом 1410 р. Однак ця пісня має візантійське походження і в польську культуру потрапила через Укра-

⁷⁹ В. АЛЕКСАНДРОВИЧ, *Покров Богородиці...*, с. 86, 290–290.

⁸⁰ ПСРЛ, т. 32: *Хроника литовская и жемойтская* (Москва 1975) 89.

⁸¹ В. АЛЕКСАНДРОВИЧ, *Покров Богородиці...*, с. 293–294.

⁸² *Ibid.*, с. 396.

⁸³ В. АЛЕКСАНДРОВИЧ, *Покров Богородиці...*, с. 403; С. ПЛОХІЙ, *Царі та козаки. Загадки української ікони* (К., Критика 2018) 41; С. ПЛОХІЙ, ‘Покрова Богородиці в Україні’ (1991) 5 *Пам’ятки України* 35, 37.

⁸⁴ С. ПЛОХІЙ, *Царі та козаки...*, с. 42–43.

їну. Поширення Богородичного культу у Литві припадає на XIV ст., одним з перших виявів якого було спорудження Ольгердом храму Успіння Пресвятої Богородиці у Вільні⁸⁵. Значного поширення культ Богородиці набув у часи панування великого князя Вітовта, чому сприяло й протистояння та сусідство з Тевтонським орденом, небесною покровителькою якого також була Діва Марія: *Ordo domus Sanctae Mariae Theutonicorum Ierosolimitanorum*⁸⁶. Очевидно, вже за литовського посередництва Покровський культ з Києва поширився у Пскові та Новгороді, а також у Московському князівстві⁸⁷. Саме на XV ст. припадає значне число новгородських ікон Покрови Пресвятої Богородиці⁸⁸, коли перед Новгородом стояло завдання збереження своєї незалежності, зокрема у протистоянні з Московією.

На початку XV ст. зафіксовано перебування в Софійському соборі в Києві Богородичних реліквій: берло, маторій та сандалії⁸⁹. Відтак, центром поширення Покровського культу на XV ст. однозначно був Київ, що пов'язується з відновленням окремої Київської митрополії 1458 р. “Повернення до київських першоджерел” В. Александрович визнає “виявом найглибшої закономірності внутрішньої еволюції ... національної мистецької культури пізнього Середньовіччя загалом”⁹⁰. Натомість, “аналіз новгородських зразків, їхніх взаємозв'язків у колі місцевої культури та на українському ґрунті доводить, що, попри патріотичні уподобання та не позбавлені пропагандистського запалу цілеспрямовані наполягання російської історіографії, новгородську іконографію Покрову започаткував вивезений із Києва протограф, її генетичною основою став київський вихідний імпульс”⁹¹. Прикметно, що саме на цей час – другу

⁸⁵ І. Кузьмінський, ‘Давньоруський княжий культ Богородиці: від храму до бойової пісні’ в *Українське мистецтвознавство: матеріали, дослідження, рецензії* (К. 2017), вип. 17, с. 117.

⁸⁶ *Ibid.*, с. 118.

⁸⁷ В. АЛЕКСАНДРОВИЧ, *Покров Богородиці..*, с. 171–172, 180, 187, 205–208, 217–221, 274 та ін.

⁸⁸ Див.: Э. С. СМІРНОВА, В. К. ЛАУРИНА, Э. А. ГОРДИЕНКО, *Живопись Великого Новгорода. XV век* (Москва 1982) 58–59, 210–212, 231, 303.

⁸⁹ В. АЛЕКСАНДРОВИЧ, *Покров Богородиці..*, с. 46, 239.

⁹⁰ В. АЛЕКСАНДРОВИЧ, *Покров Богородиці..*, с. 189; також: В. АЛЕКСАНДРОВИЧ, ‘Найдавніша ікона Покрову Богородиці...’, с. 127.

⁹¹ В. АЛЕКСАНДРОВИЧ, *Покров Богородиці..*, с. 207.

половину XV ст. припадає й період формування українського козацтва на південних кордонах Великого князівства Литовського⁹². І саме козацтво надасть Покровському культурі державного виміру.

Українське козацтво генетично пов'язано з верствою служилого боярства Великого князівства Литовського⁹³. Прослідковується й певний генетичний зв'язок козацтва з бродниками та іншими напіввоєнізованими групами населення на Низу Дніпра⁹⁴, що пов'язує й дві епохи південноукраїнської історії. Однак саме боярство та різноманітні панцирні слуги, що мали потрібні військові навички та були носіями відповідного військового світогляду, склали ядро формування козацтва, чому сприяла постійна потреба держави в військових контингентах для ведення війни насамперед зі Швецією та Московією, а також протистояння Кримському Ханатові. Іншим джерелом формування козацького стану стала безземельна чи малоземельна шляхта Волині та Галичини, яка у пошуках засобу до існування активно колонізувала Придніпров'я⁹⁵.

У часи Великого князівства Литовського українська колонізація знову просувається на південь. Ця колонізація мала особливі успіхи в часи Вітовта, який прагнув закріпитись на чорноморському узбережжі. Нових державців зобов'язували укріплювати замки і містечка, що, природно, потребувало й притягнення до них військового люду. Таким чином, “українське боярство було опорою Литовської держави на південному прикордонні”⁹⁶. З іншого боку, в рамках Великого князівства Литовського саме боярство виступало в ролі “оберігачів” української старовини⁹⁷. Відтак, не випадково, що саме в Середньому Подніпров'ї – політичному і культурному

⁹² В. О. ЩЕРБАК, *Українське козацтво: формування соціального стану. Друга половина XV – середина XVII ст.* (К., ВД “КМ Academia” 2000) 60.

⁹³ *Ibid.*, с. 17.

⁹⁴ В. О. ЩЕРБАК, *Op. cit.*, с. 24, 30; А. О. КОЗЛОВСЬКИЙ, *Історико-культурний розвиток Південного Подніпров'я в IX–XIV ст.* (К. 1992) 169; Г. ХАЛИМОНЕНКО, ‘Інститут козацтва: тюркського й українського’ (1993) 1 *Східний світ* 111.

⁹⁵ В. О. ЩЕРБАК, *Op. cit.*, с. 42–44, 107–108.

⁹⁶ *Ibid.*, с. 28.

⁹⁷ Ф. М. ШАБУЛЬДО, *Земли Юго-Западной Руси в составе Великого княжества Литовского* (К., Наукова думка 1987) 152.

центрі Київської держави боярство набуває особливого політичного впливу і цей регіон стає базою формування козацтва і становлення ранньомодерної української державності.

Ця колонізація неминуче мала зіштовхнутись з Кримським Ханатом, тим самим актуалізувавши й ідею протистояння зі Степом, з державою-спадкоємицею Орди, відтак, в українському мілітарному суспільстві – козацтві мав актуалізуватися й військовий культ Покрови. Нового імпульсу до зростання козацтва дало утворення Речі Посполитої 1569 р. З одного боку, у соціально-правовій системі нової держави не знайшлося місця для боярства, яке не могло документально підтвердити свого шляхетства, а тому було змушене покозачитись, з другого боку, у формуванні козацького стану до боярства та шляхти, української та польської, долучилися селяни та міщани, хоча старшинські посади, як правило, потрапляли до рук вихідців зі шляхти та боярства⁹⁸. На цей же час припадає і утворення першої Запорізької Січі⁹⁹. Натомість, як відмітив В. Щербак, “небезпека з боку татарських ординців ставала на перешкоді проникненню на південь Поділля та Київщини представників привілейованого стану”¹⁰⁰.

Відтак, козацтво формувалось саме з середнього та нижнього прошарку служилих людей, на що вказує й саме слово “козак”, яким називались і нижні прошарки татар, осаджених Вітовтом в околицях Вільно. Саме від татар, як відомо, цю назву й перейняли українці¹⁰¹. Остаточо як окремий соціальний стан, з власною системою цінностей “людей лицарських” козацтво сформувалось на середину XVII ст.¹⁰². З цього часу, з Козацької революції середини XVII ст. козацтво перебрало на себе й політичні функції, ставши репрезентантом ранньомодерної Української державності. Тим самим, культ Покрови зі станового перетворився на державний культ Української козацької республіки, набуваючи нових смислів і значень, консолідуючи українське суспільство.

⁹⁸ В. О. ЩЕРБАК, *Op. cit.*, с. 127, 144, 147, 154, 168, 248–249,

⁹⁹ *Ibid.*, с. 60.

¹⁰⁰ *Ibid.*, с. 39.

¹⁰¹ *Ibid.*, с. 31, 32.

¹⁰² *Ibid.*, с. 247–248.

Відродження козацтвом ідеї української державності, актуалізація давньокиївських культів святих – передусім Покрови Богородиці, Миколи Мирлікійського¹⁰³ та архістратиґа Михаїла – небесного покровителя Києва, стимулювали й українську творчу інтелігенцію – Герасима Смотрицького, Захарію Копистенського, Йова Борецького та інших – до дослідження неперервності культурного та політичного процесу від княжої до козацької України¹⁰⁴.

З іншого боку, саме в українській іконографії як обов'язковий елемент козацьких Покровів виникає зображення патріарха та візантійського імператора, що підкреслювало панування в Україні візантійської традиції, орієнтацію українського духовенства на Константинополь, особливо у протистоянні з наступом католицизму та протестантизму, а згодом і московського патріархату. Перший такий приклад маємо на перемишльській іконі кінця XV ст. з Покровської церкви у Рихвалді¹⁰⁵. Зображення ж імператриці на українських іконах зникає наприкінці XVI – початку XVII ст.¹⁰⁶

Отже, становлення й розвиток культу Покрови Богородиці в середньовічній Україні пов'язано з київським духовним середовищем. Саме в Києві, найвірогідніше, вже в перші роки по запровадженню християнства за Володимира Великого при Десятинній церкві починає формуватися власне, оригінальне пошанування Богородиці, що згодом – на середину XIII ст. виробилося в чіткі форми Покровського культу. Безумовно, становлення нового самобутнього культу відбувалось на рецепції візантійської духовної спадщини,

¹⁰³ Детальніше про військовий культ Миколи Мокрого див.: С. І. БЛОКІНЬ, 'Київська ікона св. Миколи Мокрого на Американському континенті' в *Софійські читання. Матеріали IV міжнародної науково-практичної конференції "Пам'ятки Національного заповідника «Софія Київська»: культурний діалог поколінь"* (Київ, 25–26 жовтня 2007 р.) (К., "Видавництво «Горобець»" 2009) 160, 164; М. БИТИНСЬКИЙ, 'Про український чудотворний образ св. Миколи Мокрого' в *Український Прометей* (Детройт 1954, 23 вересня), ч. 38, с. 4; С. ШРАМЧЕНКО, 'Український образ св. Миколи "Мокрого", як стара святиня – традиція фльоти' в *Віра й Культура* (Вінніпег 1955, листопад), ч. 1 (25), с. 12–13.

¹⁰⁴ В. О. ЩЕРБАК, *Op. cit.*, с. 251.

¹⁰⁵ В. АЛЕКСАНДРОВИЧ, *Покров Богородиці...*, с. 260.

¹⁰⁶ *Ibid.*, с. 288.

до якої повертатиметься українська духовна культура і в подальші століття, що виразиться зокрема в зображенні візантійського імператора на українських Покровських іконах. Та попри те, українська культура виробила оригінальне, ніде не повторене трактування ідей пошанування Богородиці в східнохристиянській духовній культурі.

Цілком очевидно, що в середовищі української аристократії, у князівському колі, як оборонні культивувалися насамперед Богородичні культу Оранти, Одигітрії та Нікопеї – також візантійські за своїм походженням. Образ Одигітрії зображувався й на панцирах польських крилатих гусарів та козацької старшини¹⁰⁷. Позаяк центрами становлення і розвитку культу Покрови був Києво-Печерський монастир та церква Богородиці Пирогощої на Подолі, як військовий культ він набув поширення серед нижчих та середніх прошарків київського соціуму, з якого й формувалось київське ополчення.

Відтак не випадково, що особливого розвитку Покровський культ набуває в помонгольській період. Ослаблення князівсько-дружинної верстви, з одного боку, та поширення магдебурзького права, з другого, зумовили посилення значення в політичному житті та обороні краю, насамперед проти загрози з боку Золотої Орди, а згодом Кримського Ханату, нижчих та середніх прошарків військового люду, різноманітних служилих бояр, панцирних слуг тощо, з яких пізніше й формувалось українське козацтво.

Завдяки генію Тараса Шевченка та українській історіографії другої половини ХІХ – початку ХХ ст. козацький міт став базовим українським національним мітом. Тим самим у новітню добу української історії був актуалізований і військовий, оборонний культ Покрови Пресвятої Богородиці як патрональний культ українського війська та загалом України.

¹⁰⁷ Експозиція Польського національного музею у Варшаві.

Покрова: витоки культу у Княжій Україні. Роль сакрального середовища київських першохрамів

Культ Покрови у своєму розвитку репрезентує особливу цінність богородичних традицій в історії українського християнства. Виняткове місце почитання Богородиці в історії, культурі та формуванні національної ідентичності українського народу, який був основою державного утворення, відомого як Київська Русь, ставить широку культурологічно-богословську проблему. Одним із важливих аспектів цієї проблеми є покровський культ. Формування самобутньої киево-руської сакральної спадщини, історичної самосвідомості наших предків та державотворчої ідеї особливим чином пов'язані з традиціями Покрови.

Є підстави вважати, що культ Покрови, невідомий у Візантії, розвинувшись у сакральній традиції княжого Києва, в Україні, згодом перейшов на північ Русі. Про що свідчить його поява у давній Україні? Які передумови виникнення цього, рідкісного для християнської традиції “візантійського світу” культу? І, зрештою, яка роль сакрального середовища київських першохрамів для розвитку Покровських традицій. У виясненні цього питання якраз і полягає головна мета цієї статті.

Від часу хрещення 988 р., почитання Богородиці у Княжій Україні тісно пов'язувалося з утвердженням власної державної ідентичності¹. Це підтверджує особливий статус у державно-культурному житті княжої держави образу Богородиці Оранти, який мав безпосереднє відношення до формування ранньої традиції культу Покрови у Княжій Україні. Для багатьох є зрозумілим той факт, що традиції Покрови відображали важливу захисну функцію, тісно пов'язану з державохоронними традиціями. Проте, нез'ясованим залишається низка питань, серед яких, вияснення місця і уточнення часу з'явлення цього, особливо важливого Богородичного культу в історії України.

¹ Д. С. Гордієнко, ‘Присвята Десятинної Церкви в Києві в контексті культури середньовічної України’ (2015), вип. 7 *Софійські читання* 219.



Мал. 1. “Богоматір Оранта”.
Храм Святої Софії. Мозаїка апсиди. Київ. Бл. 1018 р.

В епоху централізованої держави Київської Русі XI ст. у впровадженні почитання Божої Матері акцентувалося на державоохоронних традиціях. Цьому суттєво сприяла просвітницька діяльність перших християнських князів – Володимира Великого та Ярослава Мудрого. Тому, можна спостерегти, що у цей період, богородичні традиції інтенсивно формуються на етнічно-національній основі.

Найзначнішою особливістю образного втілення цієї епохи, символом київської держави і падінням княжого дому був образ Оранти. Цей образ з Візантії потрапив до Княжої України як важливе богородичне зображення Влахернського храму. В апсиді Агія Сорос було мозаїчне зображення Оранти, з яким і пов’язувалося чудо Покрови. Крім того, у цьому Константинопольському храмі зберігалися ризи Марії². Таким чином, поширення образу Оранти у

² Д. Гордєнко, ‘Становлення почитання Покрови Пресвятої Богородиці на Русі і похід росів на Константинополь 860 року, (К. 2012) 9 *Труди Київ-*

Київській Русі безпосередньо пов'язане з влахернськими традиціями.

“Як до, так і після походу росів 860 р. Константинополь своїм врятуванням від зовнішніх ворогів завдячував заступництву Діви Марії. Оборонний аспект культу Богородиці Влахернської починається зі зняття облоги Константинополя 626 р. аварами, які відступили саме від стін Влахернського кварталу. В честь цієї перемоги був замінений перший кондак акафісту Богородиці, в якому була акцентована її функція захисниці. Місто підносить Богородицю як свою «воєначальницю», «полководця-захисницю», «нездоланну в бою, що має державу непереможну»³. У Візантії культ Оранти виконував градоохоронні функції аж до часу падіння Константинополя⁴.

Для нас образ Оранти важливий тим, що він стане важливою частиною іконографії Покрови у Княжій Україні. Враховуючи особливе значення цього образу у сакральному просторі храмів Київської Русі, потрібно вяснити його генезу в контексті формування іконографії Покрови.

Про важливість та панівний характер образу Оранти у сакральному просторі храмів Київської Русі згадують вчені⁵ й, зокрема, на цьому у низці праць наголосив автор цієї статті⁶. В основі цього

ської Духовної Академії: богословсько-історичний збірник Київської православної богословської академії УПЦКП 21; О. БАЧИНСЬКА, Дослідження передісторії створення образу Богоматері Оранти Непорушної Стіна з Софійського собору у м. Києві. – Електронний ресурс: <http://dspace.nbuv.gov.ua/bitstream/handle/123456789/125501/22-Bachynska.pdf?sequence=1>

³ Д. ГОРДІЄНКО, ‘Похід росів на Константинополь 860 р. і культ Богородиці на Русі’ в *Християнізаційні впливи в Київській Русі за часів князя Оскольда: 1150 років. Матеріали міжнар. наук. конф. (19–20 листопада 2010 р., м. Чернігів)* (Луцьк; Чернігів 2011) 130.

⁴ *Ibid.*, с. 131.

⁵ В. Д. САРАБ'ЯНОВ, ‘Росписи Успенського собора Києво-Печерської Лаври і їх місце в історії древнерусської живописи’ (К. 2003) вип. 11 *Лаврський альманах. Києво-Печерська лавра в контексті української історії та культури* 100; М. НІКІТЕНКО, *Святі гори київські: побудова сакрального простору ранньохристиянського Києва (кінець X – початок XI ст.)* (К. 2013) 351.

⁶ А. С. КОМАРНИЦЬКИЙ, *Марія Оранта – універсальний образ у системі внутрішньої оздобы київських храмів.* – Електронний ресурс: <http://www.kplavta>.

звернення до образу Оранти були важливі ідейні передумови, що відбувалися у києво-руській державі, особливо з моменту офіційного хрещення. Йдеться про інтенсивний розвиток культу Богородиці як Приснодиви Марії, який змістовно відповідав темі Оранти.

Про важливу роль культу Приснодиви Марії свідчить не тільки загальне звернення до образу Оранти, але й духовні ідеї, присутні у середовищі втрачених храмових комплексів Десятинної та Печерської церков, які можна відчитати шляхом реконструкції цих комплексів за допомогою писемних джерел. Намагаючись проаналізувати сакральну традицію як частину духовної культури, згадаємо важливі слова М. Лідова: “духовна культура починається не з предметів, не з артефактів, вона починається з ідей і народжених цими ідеями сакральних просторів⁷ (храмів – А. К.)”. Аналіз ідейного змісту сакрального середовища київських першохрамів на основі джерельних даних, допоможе прослідкувати також розвиток самотньої ідеї Діви-Захисниці, яку формально втілював образ Оранти у сакрально-богословській традиції Русі-України. Все це – важливі елементи духовного середовища з ідейно-естетичними цінностями Київської держави, які й стали базовою основою для виникнення культу Покрови.

Історія Десятинної церкви – сакрально-меморіального осередку Київської держави, матері церков руських дає можливість проаналізувати цінності києво-руського середовища. Храм не уцілів до наших днів, але можна відчитати важливі дані, які насамперед стосуються присвяти найдавнішої святині Русі-України. Присвяту Десятинної церкви саме Діви Марії цілком логічно трактував вітчизняний дослідник Дмитро Гордієнко⁸. Він наводить цінний висновок поль-

kiev.ua/sites/default/files/Komarnisky.pdf; А. С. КОМАРНИЦЬКИЙ, ‘На шляху до новаторства: ікона Богоматері Великої Панагії та київська традиція мозаїчних зображень Оранти’ (К. 2016), вип. V *Софія Київська: Візантія. Русь. Україна* 282–301; А. С. КОМАРНИЦЬКИЙ, *Образ Богородиці і художня культура Київської Русі (Становлення національних особливостей)*: дис. ... канд. мистецтвознав.: 26.00.01 (Івано-Франківськ 2014) 174 с.

⁷ *Сакральное пространство древнего Киева. Публичная дискуссия Алексея Лидова и Глеба Ивакина*. – Електронний ресурс: https://polit.ru/article/2010/09/10/lidov_ivakin/

⁸ Д. С. ГОРДІЄНКО, *Присвята Десятинної Церкви в Києві...*, с. 216–222.

ського вченого-історика А. Поппе, що Десятинна церква була присвячена власне Богородиці як патронесі Києва, а не якомусь святу на її честь⁹. Д. Гордієнко звертає увагу, що літописець називає її церквою “Приснодіві Марії”¹⁰. Можна погодитися з тим, що літописець найточніше вказав на назву посвяти цього храму. Також св. митрополит Іларіон Київський називає церкву “...свята церква святої Богородиці Марії”¹¹. Вірогідне існування вівтарного образу Оранти у Десятинній церкві підкреслювало її посвяту Приснодіві Марії. З можливістю існування цього образу Оранти у мозаїці в оздобі вівтаря Десятинної церкви погоджуються низка українських дослідників¹².

Існування мозаїчного образу Богородиці Оранти у вівтарі Десятинної церкви опосередковано підтверджують дані писемних джерел. Традиція оздобі сакрального простору храмів княжого Києва мала сформовану схему: Богоматір-Оранта у консі апсиди звертається у молитві до Христа Пантократора в куполі. У цій вертикалі – головний ідейний стрижень храму¹³.

Про існування цієї схеми вже у Десятинній церкві опосередковано свідчить риторичний пасаж з промови князя Володимира, коли той увійшов до завершеного храму: “Коли ж Володимир побачив, що церкву завершено, він увійшов до неї, помолився Богові, говорячи: «Господи Боже! Поглянь з небес, і побач, і відвідай сад свій, зроби, [щоб те], що насадила десниця твоя, люди сії новії, серце

⁹ Д. С. ГОРДІЄНКО, *Присвята Десятинної Церкви в Києві...*, с. 218.

¹⁰ *Ibid.*, с. 216.

¹¹ ІЛАРІОН КИЇВСЬКИЙ, *Слово про закон і благодать*. – Електронний ресурс: [Litopys.org.ua/oldukr/ilarion.htm](http://litopys.org.ua/oldukr/ilarion.htm)

¹² Д. ГОРДІЄНКО, *Становлення почитання Покрови Пресвятої Богородиці...*, с. 18; Д. ГОРДІЄНКО, *Похід росів на Константинополь 860 р. і культ Богородиці...*, с. 130.

¹³ У провідних храмах Києва (Софії, Печерському, Михайлівському та, ймовірно, у Десятинній церкві) вівтарна апсида й простір барабана разом із центральним куполом оздоблені золотонсною мозаїкою [Н. М. НІКІТЕНКО, *Мозаїки Софії Київської* (К., Горобець 2016) 41]. На загальному тлі фрескового середовища ці частини храму, декоровані золотонсною мозаїкою, суттєво виділялися. Окрім того, вони були найкраще освітлені, тому мозаїка у вівтарі храму грала і мерехтіла, створюючи враження Божественної присутності.

яких ти навернув еси до істини, [могли] пізнати тебе, істинного Бога. І поглянь ти на церкву осю, що її спорудив я, недостойний раб твій, на честь Матері Твоєї, яка породила Тебе, і **Приснодіви** (виділення наше – А. К.) Марії Богородиці. І якщо помолиться хто в церкві сій, то почуй ти молитву його і одпусти всі гріхи його благання ради пречистої Богородиці»¹⁴. Н. Козак риторично запитує: “Важко уявити, щоб літописець уклав у княжі уста такі натхненні слова, вимовлені посеред не розписаного, отже, незавершеного храму”¹⁵. Текстологічний аналіз цієї Володимирової молитви, уміщеної в літописі під 6504 [996 р.], дав підстави Д. Айналову стверджувати, що в куполі Десятинної церкви було зображення Пантократора¹⁶.

Продовжуючи цей текстологічний аналіз молитви Володимира Великого, цілком логічно можна стверджувати, що у словах “...одпусти всі гріхи його благання ради пречистої Богородиці”¹⁷ вказується на існування Богородиці Оранти у вівтарі Десятинного храму. Важлива згадка про Приснодіву Марію у тексті молитви князя Володимира, ще раз змушує згадати про присвяту Десятинного храму.

Найпромовистішим репрезентантом важливої ідеї Діви Марії-захисниці, як свідчить сакральна традиція Княжої України XI–XII ст. якраз і виступав образ Оранти з піднятими у молитві руками (*мал. 1*). Цей образ був не тільки найзначнішою емблемою, символом давньоукраїнської держави, але й відображав унікальну специфіку Богородичної духовності киево-руського християнства. Аналіз функції цього образу, його духовного та державного символізму у киево-руській культурі, дозволяє говорити про його достатню самотність на відміну від візантійської традиції. У київських зображеннях Оранти ідея Приснодіви Марії мала виразний державоохоронний наголос як Непорушна Стіна царства (*мал. 2*). Сприйняття Богоматері як запоруки несхитності держави в образі Оранти як Непорушної Стіни, стало початковим етапом і основою розвитку Покровської

¹⁴ Д. Гордєнко, *Похід росів на Константинополь 860 р. і культ Богородиці...*, с. 131.

¹⁵ Н. КОЗАК, ‘Літописні “майстри із греків” і Десятинна церква у Києві’ (2002), вип. 2 *Образотворче та ужиткове мистецтво* 117.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Літопис Руський за Іпатським списком*, пер. з давньорус. Л. Є. МАХНОВЦЯ (К., Наукова думка 1989) 70.

ідеї. Отже, генезу Покровської ідеї можна точніше виводити від образу Оранти як Непорушної Стіни.



Мал. 2. “Богоматір Велика Панагія”. Ікона.
Киево-печерська школа. Алімпій. Кінець XI ст. ДТГ, Москва

Неодмінна присутність образу Оранти у вітварях храмів Києва і всієї Русі-України і його богословське трактування як Непорушної Стіни держави свідчать про сформований культ Приснодіви Марії та його важливе значення у сакральній традиції.

“Розвиток культу Богородиці, зокрема догмату про Її приснодівство мав свою історію. Сама ідея приснодівства Богородиці присутня вже в ранній святоотцівській літературі в працях свв. Іриней († 202), Климента Александрійського († 215), Орігена († 254) та інших отців Церкви. Концепція приснодівства утверджується в богослужінні в IV–V ст. З Ефеського Собору (431 р.) приснодівство стає одним з центральних аспектів маріології, а з Константинопольського Вселенського Собору (553 р.) утверджується як догмат...”¹⁸ Аналіз сакральної традиції і духовності Київської Русі в XI ст. свідчить про ідею культу Приснодіви Марії як панівну. Цьому сприяло те, що у Київській Русі градозахисна семантика культу Богородиці нероздільно пов’язується з ідеєю Приснодівства Марії¹⁹.

Про характер богородичних традицій, з акцентом на ідеї заступництва Приснодіви Марії свідчить посвята Десятинної церкви саме Діви Марії, як Захисниці Києва. У 1022 р. ця ідея набула подальшого розвитку, коли князь Ярослав Мудрий присв’ятив під опіку Божої Матері стольний Київ: “Він славний град твій величчю, як вінцем, обклав і доручив людей твоїх і град славній, скорій до помочі християнам святій Богородиці”²⁰. У словах цієї присвяти, сказаної св. Іларіоном Київським вперше у філософсько-богословській думці княжої Русі-України, прозвучала ідея Покрови. Слова: “вінцем обклав...” спонукають згадати присвятний надпис на передвітварній арці Софії Київської. Інші слова: “...доручив людей твоїх і город... святій Богородиці” одразу нам перегакуються з образом Оранти у цьому ж храмі. По-суті, величавий образ Марії Оранти у консі апсид київських першохрамів і є найвдалішою ілюстрацією слів цієї присвяти.

Тимчасом ця ідея заступництва Діви Марії над Києвом у повній мірі стала змістовним акцентом інтер’єру храму Софії-Премудрості в Києві (1011 – бл. 1018 рр.). У Софії Київській сприйняття богородичного культу більшою мірою концентрувалося на образі Марії як Діви. Це підтверджує низка богородичних зображень у Софії Київській: мозаїчна і фрескова Оранти, три сцени Благовіщення, “деталі-

¹⁸ Д. С. Гордієнко, *Присвята Десятинної Церкви в Києві...*, с. 220.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ ІЛАРІОН КИЇВСЬКИЙ, *Op. cit.*

зований цикл дитинства Богородиці”²¹. До цього варто додати відсутність сцени Успіння Богородиці на стінах Софійського храму.

У княжому Києві цього часу наголос на Приснодівстві Марії простежується також у загальному зверненні до теми Благовіщення. Це – насамперед надбрамна церква Благовіщення Пресвятої Богородиці на Золотих воротах зі званою іконою “Корсунське Благовіщення” (бл. 1022 р.) (мал. 3). Ця ікона демонструє рідкісну іконографію, яка ілюструє сам момент непорочного зачаття Богочоловіка у лоні Діви Марії у час благовіщення Архангелом Гавриїлом. У зразку цієї рідкісної іконографії, згадана ікона найпереконливіше свідчить про дівство Марії у момент непорочного зачаття Спасителя світу. Очевидно, під враженням від цієї унікальної ікони були сказані св. митрополитом Іларіоном слова: “Їй Він і церкву на великих воротах звів на честь... святого Благовіщення, аби благословення, що його Архангел дав Дівиці, було і граду сьому. До неї ж бо мовилось: «Радуйся, обрадувана, Господь із Тобою!» До града ж: «Радуйся, благовірний граде, Господь із тобою!»”

Примітно, що св. Іларіон благовіщення Архангела Діви переносить на місто Київ. Таким чином, місто Київ і особа Діви Марії перегукуються, створюючи у піднесеному настрої Благовіщення одну цілість. Бачимо, що знову ж таки, доля міста Києва не випадково пов’язується з Дівою Марією. С. Аверинцев прямо твердить, що “Богородиця є «град», адже її цнотливість символічно пов’язана з цілісністю, неприступністю і впорядкованістю міста”²². У візантійському пісенстві, що дійшов до нас за авторством Романа Солодкоспівця, Богородиця іменується “дванадцятивратним градом” Апокаліпсису²³, а відтак Небесним Єрусалимом.

Ідея непохитності міста Києва, а, отже, й усієї держави, що зафіксована у написі²⁴, наочно підтверджується масивністю форм

²¹ Т. ВЕЛЬМАНС, В. КОРАЧ, М. ШУПУТ, *Византийский мир. Храмовая архитектура и живопись* (Москва, Белый город 2006) 125.

²² С. С. АВЕРИНЦЕВ, *Софія-Логос: Словник*, 3-є вид. (К., Дух і Літера 2007) 307.

²³ А. С. КОМАРНИЦЬКИЙ, *Образ Богородиці і художня культура Київської Русі.*; С. С. АВЕРИНЦЕВ, *Ор. сіт.*, с. 307.

²⁴ Н. М. НІКІТЕНКО, *Мозаїки Софії Київської*, с. 123.

Софійської Оранти – Непорушної Стіни. Тут важливим є Акафісний епітет: “Стіна еси дівам...”



Мал. 3. “Корсунське Благовіщення”. Ікона.
Корсунь? Київ? Бл. 1022 р. ДТГ, Москва

Чудово збережений образ Марії-Оранти у консі апсиди Софії Київської і виступає вже сформованим образом Приснодіви Марії, найбільш відповідаючи рідкісній для візантійської культури ідеї Діви-Захисниці²⁵ з функцією Непорушної Стіни держави. Це до пев-

²⁵ Н. М. НІКІТЕНКО, *Мозаїки Софії Київської*, с. 11.

ної міри відрізнялося від візантійського трактування образу Божої Матері з Дитям на колінах, який у храмовому середовищі втілював ідею материнського заступництва.

Одинока, велична постать Софійської Богородиці Оранти зображена на золотому тлі апсиди (*мал. 1*). Вона зодягнена у золотисто-пурпуровий мафорій та синю столу²⁶. Однією з найпримітніших характеристик Софійської Оранти є жест її широко розведених рук у масштабі 1×2 до всієї постаті. Вертикальна міць постави Софійської Оранти підсилюється спадаючими складками її мафорію. Громіздкій постаті Оранти із Софії Київської властиве своєрідне співвідношення розмірів частин тіла з акцентом на масивних плечах і великій голові Діви-Захисниці²⁷. Тож на противагу струнким і витонченим постатям візантійських Богородиць, перед нами постає “Непереможна Воєвода”, масивність якої має демонструвати її характер як “Непорушної Стіни”²⁸.

Символіко-алегоричний образ у Софійській Оранті не обмежувався тільки асоціативним сприйняттям земної церкви, але на символічному рівні, виступав як образ Софії-Премудрості. Таке рідкісне значення Оранти не притаманне візантійській сакральній традиції. Водночас у Києві Оранта – універсальний символ захисту Діви Березині, який увібрав у себе тисячолітню функцію берегинь ще з глибокої слов'янської давнини.

У вітарях Печерського, Михайлівського, Кирилівського та більшості інших храмів Києва і Русі-України був присутнім образ Богородиці Оранти. Аналіз зразків зображень Оранти у монументальному живописі та іконописі Київської Русі дозволяє виявити одну спільну особливість цих зображень Богородиці. Йдеться про широкоспадаючі складки її мафорію. Завдяки цій особливості, а також значним розмірам постаті з акцентом на широких плечах, міцних рук і ніг, які нагадують колони храму, Богородиця виступала домінантою середовища храму, чи каплиці, на стіні яких була зобра-

²⁶ Н. М. НІКІТЕНКО, *Мозаїки Софії Київської*, с. 11.

²⁷ А. С. КОМАРНИЦЬКИЙ, *Марія Оранта – універсальний образ..*, с. 12.

²⁸ А. С. КОМАРНИЦЬКИЙ, ‘Образ Богородиці і кийська традиція “динамічного монументалізму”’ в *Рукотір. Часопис мистецтвознавчих досліджень*, гол. ред. ЯЦВ Р. М. (Л., ЛНАМ 2013–2014), вип. 3, с. 208; А. С. КОМАРНИЦЬКИЙ, *Марія Оранта – універсальний образ..*, с. 12.

жена. Як зазначив В. Сарабьянов, постать Богоматері Оранти виділялася серед інших зображень в оздобі не тільки центральних апсид, але й таких маргінальних церковних об'ємів, які мали функцію вівтарів. До таких, наприклад, належить апсида приділу нартексу Успенського собору Єлецького монастиря (перша чверть XII ст.) з фрескою Богоматері Оранти²⁹.

Отже, у середовищі вівтаря храмів Києва маєстатичний образ Богородиці-Оранти відігравав знакову роль як грандіозної доміанти сакрального середовища храму. І, закономірно, що таке центроформує зображення не мало прецедентів у традиції “візантійського світу”. Для розгляду проблематики цієї статті обґрунтуємо, яким чином руський образ Богородиці-Оранти неповторно і самобутньо відобразив державоохоронну традицію Княжів України. Цю неповторність суттєво підкреслює просторова ідея інтер'єру Софійського храму зі співвідношенням мозаїчної Богородиці Оранти у консі апсиди та присвятного надпису по краю передвітарної арки.

У Софії Київській державоохоронний символізм Богородиці в образі Оранти підсилений характерним текстом присвяти 45 псалма по краях передвітарної арки: “Бог посеред неї і не похитнеться, допоможе їй Бог з ранку і до ранку”. Цей текст присвяти у середовищі храму Софії-Премудрості втілював державоохоронну ідею, віссю якої була постать Оранти з піднятими у молитві догори руками. Проте, якщо уважніше поглянути на знаковий символізм образу Богородиці-Оранти, то складається враження, що присвятний надпис на півкруглій арці, розміщений у такий спосіб, ніби огортаючи Богородицю в апсиді, ілюструє важливу ідею покровського змісту. У структурі вівтаря зазначаємо цікаву схему: Богородиця-Оранта займає верхню частину конхи апсиди. Під нею – зображення “Євхаристії” та Отців церкви. Святителі представляють земний рівень Церкви, їх присутність тісно пов'язана з оберігальною місією Марії-Оранти, зображеної вище. Донаторська сцена “церемонія освячення Софії Київської князем Володимиром з родиною” ідейно та змістовно пов'язана з вівтарною сценою “Євхаристія”, оскільки розташована в одному реєстрі храму якраз навпроти сцени “Євхаристії”.

²⁹ В. САРАБЬЯНОВ, *Op. cit.* (2003) 100.

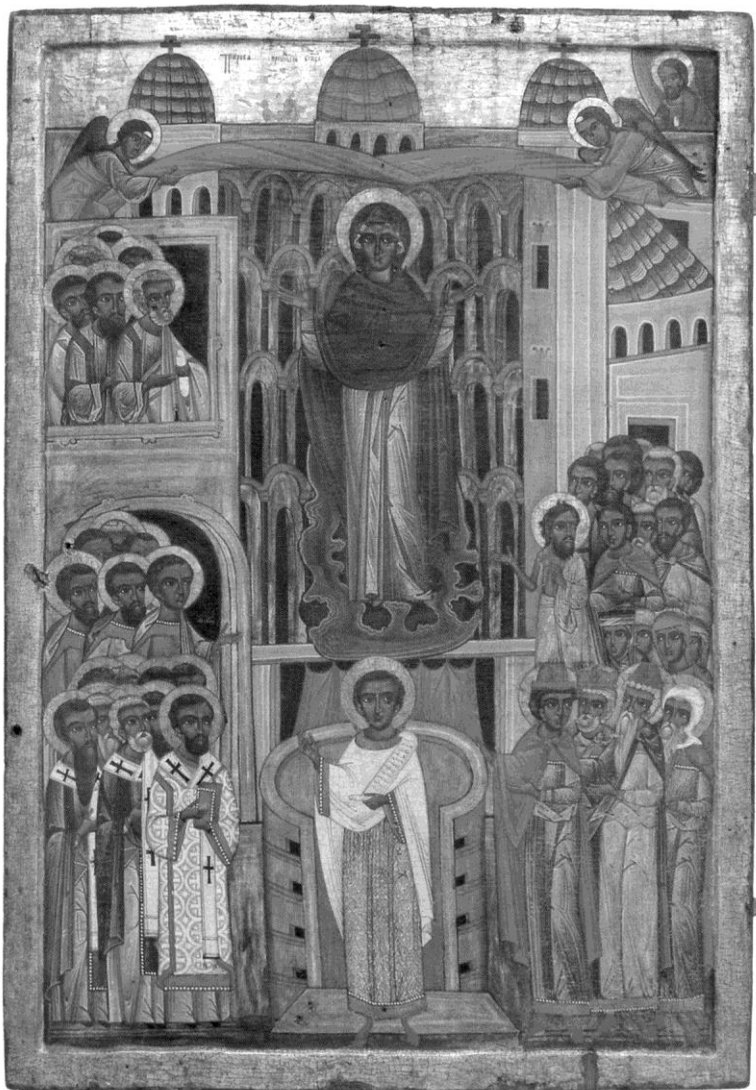
Композиційно, така схема дуже нагадує пізніші, відомі нам зображення українських ікон Покрови. На цих іконах, Богоматір зображена переважно у верхній частині твору (найчастіше у положенні Оранти), нижче розташовуються апостоли, пророки, святі, або ж особи, які репрезентують владний прошарок суспільства. Серед цих ікон показовою є “Покрова” з другої половини XV ст. зі с. Річиця (історико-краєзнавчий музей, Рівне) (мал. 4). У XVI ст. ця ускладнена іконографія Покрови присутня в низці ікон і зокрема в іконі майстра Дмитрія із Дубровиць (НМЛ).

Дуга арки з присвятним надписом у Софійському храмі композиційно ніби огортає зверху і з боків центральну постать Богородиці Оранти зі сценами Євхаристії, Святих Отців Церкви та “Освячення храму Софії-Премудрості князем Володимиром з родиною” (так зване причастя владою). Важливо, що ці сцени зображені нижче від Богородиці й безпосередньо відносяться до простору інтер’єру, який охоплює ідейно і композиційно надпис по арці. Такий спосіб об’ємно-просторового розташування дійових постатей є грандіозним втіленням Покровської ідеї захисту в ієротопії сакрального простору храму.

Це вперше ідея Покрови на ранньому етапі своєї реалізації просторово зафіксована у сакральному середовищі храму. Надзвичайно цікавим є те, що згаданий унікальний феномен реалізації просторової ідеї Покрови простежується у сакральному середовищі інших першохрамів столярного Києва. Це підтвержує аналіз вівтарної частини Великої Печерської церкви і Михайлівського Золотоверхого собору. Ці храми є достатньо спорідненими між собою.

Як зазначають дослідники³⁰, архітектура вівтарної частини Печерського храму, до якої входить і передвівтарна арка, – близька до Софійського. Однак, особливість вівтаря Великої Печерської церкви, на відміну від Софії-Премудрості й Михайлівського Золотоверхого собору, у його значно більшій висоті. Згідно з даними І. Анісімова, велика висота собору позначилася на тому, що аркові прорізи у стінах між вівтарями були зроблені не в два яруси, як у Софійських соборах Києва й Новгороду, а в три. Водночас, діаметр головної бані

³⁰ М. НІКІТЕНКО, *Op. cit.*, с. 351. У приватній розмові це підтвердили київські вчені Ю. Коренюк та М. Нікітенко.



Мал. 4. "Покрова" ікона. с. Річиця. Друга половина XV ст. Історико-краснознавчий музей, Рівне

Успенського собору був більшим, ніж у Софії Київській³¹. З цього випливає, що простір центральної конхи Великої Печерської церкви був найбільшим з усіх києво-руських храмів. Архітектурно, передвітарна арка з присвятним надписом була присутньою у Печерському храмі, у поєднанні з грандіозною Печерською Орантою, репрезентуючи покровську ідею захисту. З кінця XVIII ст., внаслідок пожежі, давні мозаїки вітваря разом із первісним надписом було втрачено. Цей надпис як і надпис Михайлівського Золотоверхого собору було замінено іншим. Відповідно, у вітварі Печерського храму було розташовано страстний цикл, а в Михайлівському – тематика Апокаліпсису.

У консі Михайлівського Золотоверхого храму теж була Богородиця Оранта значних розмірів і передвітарна арка подібної форми як у Софії Київській. У XIX ст. давній фресковий надпис по цій арці перемалювали. Безсумнівно, що на цьому місці був давній присвятний надпис³². Внаслідок знищення Михайлівського Золотоверхого собору радянською окупаційною владою у 1933–1934 рр., ми втратили можливість дізнатися, про що йшлося у цьому надписі, як і в надписі Великої Печерської церкви, також знищеної радянськими диверсантами у 1941 р. Цілком можливо, що ці присвятні надписи могли наслідувати традицію Софійського собору. Цей присвятний надпис вперше міг з'явитися у Десятинній церкві. Що стосується інших храмів пізнішого часу, то, наприклад, у Кирилівській церкві форма передвітарної арки була вже цілком іншою і жодного надпису на ній не могло існувати. Отже, беручи до уваги архітектурні особливості київських першохрамів та їх передвітарного простору, можна зробити висновок, що унікальний феномен реалізації просторової ідеї Покрови, окрім Софії Київської визначав також вітварний простір Печерського та Михайлівського храмів.

³¹ І. АНІСІМОВ, 'Деякі особливості первісної архітектури Успенського собору Києво-Печерської лаври (авторська версія)' (К. 2004), вип. 12 *Лаврський альманах* 30. В. Сараб'янов відзначає, що висота вітварної апсиди Печерського храму близько 18 м. і є половиною висоти цілого собору: В. САРАБ'ЯНОВ, *Op. cit.* (2003) 101.

³² Це у приватній розмові відзначив знаний дослідник Михайлівського Золотоверхого собору Ю. Коренюк.

У розписах Печерської Успенської церкви, як зазначив В. Сараб'янов, “сфокусовано багато тем, які отримавши тут могутній імпульс, поширилися на Русі упродовж цілого домонгольського періоду. Декотрі із цих тем вже тепер стають достатньо зрозумілими, інші ж, як, наприклад, принципово важлива для всієї руської культури, історія й іконографія свята Покрови Богоматері, ще потребують капітальних досліджень”³³.

Важливо зазначити, що хоча Велика Печерська церква і була освячена на свято Успіння Богоматері – 14 серпня 1089 р., у давніх джерелах вона не називається Успенською. Натомість, у джерелах підкреслюється її присвята власне Богоматері. Так, назви храму – Велика, Божественна, Богозданна, Богородична або Пречиста Церква зустрічається в Житії прп. Теодосія Печерського та в Києво-Печерському патерику, а також у різних більш пізніх джерелах. У патерику “Слові” про створення храму говориться, що коли грецькі майстри запитали в Богоматері, на честь якого саме свята має бути збудована Печерська церква, вона не відповіла їм прямо, лише сказала, що церква буде Богородичною. Не виключено, що тут проводиться паралель Великої Печерської церкви з храмом-меморіалом хрещення Русі-України – Десятинною церквою³⁴. Як зазначив Н. Кондаков, найранішим було присвячення храмів безпосередньо Богородиці, що конкретизувалося згодом³⁵. Це ж стосується присвяти Печерського храму, який первісно був Богородичним.

Відомою є історія нерукотворного з’явлення і преображення мозаїчної Богородиці Оранти на стіні апсиди Печерського храму. Ця унікальна історія Богородиці Оранти, зафіксована у Печерському патерику, є важливою в контексті осмислення присвяти Великої Печерської церкви та особливого значення цього храму у процесі розвитку культу Приснодіві Марії.

Опис інтер’єру Великої Печерської церкви сирійським дяконом Павлом Алепським висвітлює сторінки подальшого формування

³³ В. Д. САРАБЬЯНОВ, ‘Росписи Успенского собора Киево-Печерской Лаври и их место в истории древнерусской живописи’ (К. 2004) вип. 12 *Лаврський альманах. Києво-Печерська лавра в контексті української історії та культури* 138.

³⁴ М. НІКІТЕНКО, *Op. cit.*, с. 484.

³⁵ За: Д. С. ГОРДІЄНКО, *Присвята Десятинної Церкви в Києві...*, с. 216.

Богородичної традиції як Приснодіви і, зрештою – Покрови. Нас цікавить фреска “Апостоли (Святителі) оглядають ризи Божої Матері” на тлі архітектури храму (“Покладення ризи Божої Матері”). Цю фреску описав Павло Алепський, який відзначив, що на усій західній стіні була також рідкісна за іконографією сцена “Хмарне Успіння”³⁶. В. Сарабьянов зазначає, що оскільки Павло Алепський згадує сцену “Покладення ризи Божої Матері”, на стінах храму могли бути інші сцени, пов’язані з іншими реліквіями Богородиці – “Покладення поясу” і “Покров Богородиці”³⁷.

Подібний цикл бачимо на пластинах західних воріт храму Різдва Богородиці в Суздалі. Російські вчені І. Шаліна та В. Сарабьянов переконані, що оскільки Печерський Успенський храм Києва був прототипом для храмів Успіння в інших осередках княжої Русі, тому зображення циклу Успіння на Суздальських вратах мало наслідувати іконографію Великої Печерської церкви³⁸. Припускаємо, що Суздальські врата могли бути копією аналогічних врат Печерського храму, які не вціліли до нашого часу.

Отже, з київським Печерським храмом безпосередньо пов’язана традиція: почитання риз, пояса, покрови Діви Марії, що відображено в характері програми стінопису; наявності чудотворних ікон, пов’язаних з культом знаменитої Влахернської святині; чудес, здійснених Богоматір’ю в процесі побудови та оздобу Печерського храму. Все це, на наш погляд, було найважливішою підставою для започаткування в Печерському Успенському храмі традицій культу Покрови у декількох варіантах³⁹.

Іконографічний тип “Галицької Покрови” (кінець XI ст.) відтворює рідкісний сюжет, який виник під безпосереднім впливом сакрального середовища храмів. Водночас, унікальний сюжет “Галицької Покрови” привідкриває нам найдавнішу, початкову форму іконографії Покрови у княжій добі. Центр ікони займає постать Марії-

³⁶ ПAVЛО ХАЛЕПСЬКИЙ, *Україна – земля козаків* (К., Ярославів вал 2009).

³⁷ В. САРАБЬЯНОВ, *Op. cit.* (2003) 101.

³⁸ І. ШАЛИНА, *Реликви в восточнохристианской иконографии* (Москва, Индрик 2006) 301; А. КОМАРНИЦЬКИЙ, ‘Печерський Успенський храм – осередок богородичних традицій’ (К. 2015), вип. 24 *Українська Академія Мистецтва* 128.

³⁹ А. КОМАРНИЦЬКИЙ, *Печерський Успенський храм...*, с. 128.

Оранти, яка тримає на колінах Дитя, а над ними ангели підносять завісу (мал. 5). Ця рідкісна іконографія походить з відомого чуда підняття завіси, яке відбувалося з Богородичною іконою у Влахернському храмі. На іконі “Галицька Покрова” розпростертий покров, який тримають ангели, розташований на тлі синьої апсиди храму, або ж, і що може бути дуже цікавим – на тлі передвітарної арки.



Мал. 5. “Галицька Покрова”. Ікона.
Східна Галичина, с. Малнів. Кінець XI ст. НХМУ, Київ

Цей приклад є ще одним свідченням того суттєвого впливу на розробку Покровських сюжетів сакрального простору киево-руських храмів. У цьому випадку автор “Галицької Покрови”, очевидно, орієнтувався на вівтарне зображення сакрального середовища Галицького Успенського собору⁴⁰.

⁴⁰ А. Комарницький, *Печерський Успенський храм...*, с. 128.

Можна відзначити, що формування ідеї Покрови, перед тим як сформуватися у характерній іконографії, пройшло декілька етапів. Це – спершу ідея культу Приснодіви Марії як найбільш улюблена у ранньохристиянську епоху держави Київської Русі від моменту хрещення 988 року.

Синхронно, ідея Приснодіви Марії набрала в Русі-Україні форми Діви-Захисниці, у якій найбільш повно проявилася самотутня етнічна ідея захисту (Непорушна Стіна).

Ідея Діви-Захисниці як складова культу Приснодіви Марії знайшла адекватне формальне вираження в образі Оранти, як найбільш відповідного знакового символу для цієї богородичної ідеї.

І, власне, ці ідеї та форми культу Приснодіви Марії, зафіксовані формально-знаково в образі Оранти, і стали основою для розвитку культу та іконографії Покрови. Варто додати унікальне середовище Великої Печерської церкви, яке стало каталізатором цих ідей, додавши ще один важливий аспект – наголос на почитанні риз Діви Марії.

Схема. Започаткування культу та іконографії Покрови у Княжій Україні

Культ Приснодіви Марії	Ідея Діви-Захисниці	Оранта – Непорушна Стіна	Покрова
Київські першохрами (присвята) Десятинна церква – Діви Марії. Софія Київська – асоціація Богородиці як Діви і Софії. Велика Печерська церква – Богородична	Акцент на постаті Оранти з виділенням її захисних військових функцій	Знаково-формальний вираз культу Приснодіви Марії та ідеї Діви-Захисниці (Непорушна Стіна)	Велика Печерська церква – почитання риз Діви Марії у поєднанні з образом Оранти. Формування першої іконографії Покрови (Печерський варіант)

Культ Покрови Пресвятої Богородиці у світлі храмових посвят

Популярність культу Покрови Пресвятої Богородиці вже традиційно представляється як невід'ємна характеристика релігійності української людності, особливо якщо йдеться про релігійність козацтва. Натомість, треба визнати, що ми не так багато знаємо про виникнення і розвиток цього культу на українських землях. Насамперед, бракує інформаційно-статистичних даних для проведення ґрунтовних наукових досліджень. Результати останніх студій дозволяють кількісно проілюструвати поширення Покровського культу в Київській митрополії в добу Бароко.

Про виникнення та поширення Покровського культу на українських землях відомостей небагато. Ймовірно, що в Києві свято Покрови Пресвятої Богородиці почали святкувати у 1103 р. з ініціативи київського князя Володимира Мономаха¹. Подальше поширення і популяризацію культу пов'язують з Андрієм Боголюбським, який активно будував Богородичні храми. Зокрема, поблизу Боголюбова він звів церкву Покрова Пресвятої Богородиці на Нерлі. З його ініціативи були встановлені свята – в честь Покрови Пресвятої Богородиці (1 жовтня) та Всемилотивного Спаса і Пресвятої Богородиці (1 серпня), після чого вони незмінно присутні в літурґічному житті Руської Православної Церкви². Далі на еволюцію шанування Богородиці на українських землях, очевидно, мав вплив надзвичайно розвинутий у західнохристиянській традиції Марійний культ, носіями якого були поляки-католики. У цій думці переконує і та обставина, що на українських землях, поряд з традиційним трьохярусним зображенням “Покрови”, що ілюструє легендарне явлення Богородиці в Константинополі, також була поширена і західна іконографія. На зображеннях західного типу Богородиця стоїть

¹ І. П. ВОРОБИЙОВА, ‘Киево-Печерська традиція вшанування Богородиці на Русі’ в *Могиланські читання 2000 року* (К. 2001) 72–76.

² А. В. НАЗАРЕНКО, ‘Андрей Юрьевич Боголюбский’ в *Православная энциклопедия* (Москва 2001), т. 2, с. 393–397.

на землі й покриває своїм плащем прикляклих людей. Така одноярусна іконографія виникла в Італії в XV ст., дістала назву “Мадонна милосердя” і була поширена в Західній Європі та на території Речі Посполитої³. Розквіт шанування Покрови Богородиці припадає на XVIII ст. У XVII–XVIII ст. активними промоторами шанування Богородиці виступають козаки, які з особливим пієтетом розвивають Покровський культ. У XVII ст. свято Покрови стає одним з найголовніших на Запорозькій Січі, далі, разом із домінуванням в економічному, політичному, культурному та релігійному житті козащини, поширюється в Гетьманщині⁴.

Головним доказом популярності Покровського культу в XVII–XVIII ст. виступає велика кількість ікон Покрови Богородиці, що побутують у цей час. Як особливо вагомий аргумент наводяться, зроблені ще Д. Яворницьким, підрахунки щодо кількості Покровських храмів на Запорозькій Січі: 13 церков Покрови Богородиці, 8 – Св. Миколая, 3 – архістратига Михаїла⁵.

Інші кількісні дані про посвяти храмів на честь Покрови Пресвятої Богородиці на теренах України дослідники не наводять, оскільки їх донедавна і не було. Безумовно, про рівень поширеності культів тих чи інших святих свідчить зафіксована в джерелах популярність їхніх житій, спеціальні служби на їх честь, вшанування реліквій, іконографія тощо. Проте всі перелічені складові більше спроможні пролити світло на питання сприйняття того чи іншого культу, його смислове та інтерпретаційне наповнення. Тоді як перелік освячених на честь певного святого храмів та монастирів є чи не самим значним свідченням особливого його шанування. Саме так видається можливим побачити різні зрізи шанування, наприклад, соціальний чи географічний.

Збирання цієї мозаїки є складною і кропіткою працею. Наразі нам вдалося реконструювати повний реєстр храмів, які функціону-

³ П. А. БЕЛЕЦКИЙ, *Украинская портретная живопись* (Л. 1981) 66.

⁴ С. ПЛОХИЙ, ‘Покрова Богородиця в Україні’ (1991) 5 *Пам’ятки України* 34–39; S. PLOKHU, ‘The Symbol of Little Russia: the Pokrova Icon and Early Modern Ukrainian Political Ideology’ (1992) vol. 17, 1–2 *Ukrainian Studies, Summer–Winter*, 171–188.

⁵ Д. І. ЯВОРНИЦЬКИЙ, *Історія запорізьких козаків* (Л. 1990) 198–212.

вали в Київській митрополії у 1780–1783 рр.⁶ Відповідно, створити потрібну інформаційно-статичну базу для подальшої аргументованої розмови про популярність тих чи інших культів на теренах Київської митрополії в добу Бароко. Проблемність реконструкції полягала у відсутності джерел, які б відображали склад парафій чи спеціально подавали б списки храмів. У Київській митрополії XVIII ст. не було традиції фіксації інформації про храми та їх стан. Вимоги Св. Синоду чи світських установ надати інформацію з переліком храмів, як правило, ігнорувалися, а ті одиничні відомості, що все-таки були створені, очевидно, не збереглися. Проблемою було й те, що Київська митрополія впродовж століття кілька разів змінювала свої межі⁷.

У 1780–1783 рр. до складу Київської митрополії входила 21 протопопія: Старокиївська, Києво-Подільська, Києво-Печерська, Борзнянська, Глухівська, Прилуцька, Івангородська, Роменська, Воронізька, Гадяцька, Кролевецька, Пирятинська, Конотопська, Ічнянська, Трипільська, Козелецька, Ніжинська, Лубенська, Лохвицька, Опішнянська та Зінківська. Парафії Київської митрополії знаходилися у 8 з 10 полків Гетьманщини: Київському, Ніжинському, Прилуцькому, Чернігівському, Лубенському, Стародубському, Гадяцькому та Переяславському. На цій території у 1780–1783 рр. діяло 973 храми: соборні, ружні, кладовищні, домові та парафіяльні; до переліку не включені лише храми у монастирях, аналіз посвят яких потребує окремого розгляду. Реконструйований реєстр вміщує інформацію про посвяти та місце знаходження усіх 973 церков, є максимально повним, цілком репрезентативним, територіально охоплює всю Київську митрополію. Поки не вдалося визначити лише час закладення та освячення кожного храму. В реєстрі є храми, збудовані як у руський час, так і в наступні століття, в тому числі і в другій половині XVIII ст. Проте, коли б не виникли храми, важли-

⁶ О. Б. ПРОКОП'ЮК, 'Реєстр храмів Київської митрополії (1780–1783 рр.): джерела, реконструкція, потенціал' (Л. 2011) 1 *Історія релігій в Україні. Науковий щорічник* 209–216.

⁷ О. Б. ПРОКОП'ЮК, 'Адміністративно-територіальний устрій Київської митрополії у XVIII ст.: поділ на протопопії та парафіяльна мережа' в *Болхівтінівський щорічник 2010* (К. 2011) 172–185.

во, що у XVIII ст. вони діяли в одному полі культів. Так само як і хто б не виступав ініціатором найменування, функціонуючи посвята включалася до системи релігійних уявлень всієї парафіяльної громади, а певні тенденції ставали характерними для всього соціуму.

Отже, з 973 храмів Київської митрополії (1780–1783 рр.) 115 було присвячено Покрові Богородиці. По-перше, це значна кількість, що складає 11,8 % від загального числа храмів. По-друге, Покровських храмів найбільше в порівнянні з іншими Богородичними посвятами, яких загалом реєстр фіксує 300 (30,8 %). Тобто кожна третя церква в Київській митрополії XVIII ст. підтверджувала особливе шанування Богородиці, віру в заступництво Божої Матері. По-третє, кількість храмів на честь Покрови Пресвятої Богородиці в Київській митрополії поступається лише храмам, присвяченим Святителю Миколаю Мірлікійському. Таким чином Покровський культ був другим за популярністю в Київській митрополії після Миколаївського, і ще поступався, хіба лише, загальному шануванню Богородиці. Покровські храми розосереджені географічно, властиві як для сільського, так і міського сакрального простору. Виняткове місце святу Покрови Пресвятої Богородиці належить у сакральній культурі Києва: з-поміж 27 церков міста дві Покровські, обидві закладені в кінці XVII ст. Реєстр храмів Київської митрополії 1780–1783 рр. статистично доводить особливу популярність культу Покрови Богородиці в Гетьманщині⁸.

Потрібно зауважити ще й іншу важливу річ. Дослідники вже помічали, що в перші століття християнства на Русі місце найбільш поширеного серед Богородичних займав Успенський культ: 6 з 10 руських єпископських кафедр та більше 30 міських парафіяльних соборів кінця XI–XIII ст. були присвячені Успінню, що вважається найдавнішим і найбільш значимим з усіх свят, встановлених Церквою на честь Богородиці⁹. Реєстр 1780–1783 рр. у більш

⁸ Детальніше див.: *Київська митрополія: топографія посвят. Реконструкція реєстру храмів за відомостями про церковнослужителів (1780–1783)*, ОКСАНА ПРОКОП'ЮК (К. 2012).

⁹ Є. П. КАБАНЕЦЬ, 'Походження Успенської топоніміки Києво-Печерського монастиря', (К., 1999), вип. 1 *Лаврський альманах* 55; Є. П. КАБАНЕЦЬ, *Успенські церкви Давньої Русі (кінець X–XIII ст.)*, *ibid.*, 2 (К. 1999) 53–62.

давній міській сакральній культурі фіксує переважання Успенських храмів над усіма іншими Богородичними посвятами. Проте, загалом, як уже вказувалося вище, ситуація змінюється на користь Покровських посвят. Отже, у XVII–XVIII ст. Покровський культ витіснив раніше значиміший, панівний у Київській Русі, – Успенський. Зважимо на те, що це два різні свята, з різним ідейно-символічним навантаженням, різним сакрумом та різними орієнтирами. Якщо для Успіння Пресвятої Богородиці важлива “благодатність смерті”, то для Покрови Пресвятої Богородиці – “благодатність захисту”. Такі перемини в пріоритетах шанування наштовхують на думку про відображення в них зміни “релігійного коду”. Для соціуму Гетьманщини доби Бароко головною, очевидно, стає “благодатність захисту” Божої Матері, аніж приклад її “ідеального земного життя”, яке завершує “ідеальна смерть”. Окремий індивід і все суспільство прагнуть спокою, опори і заступництва. І це соціальне замовлення знаходить вираження у виборі небесних покровителів¹⁰.

Ми змогли представити, в кількісно-статистичних даних, лише невеликий хронологічний і географічний зріз шанування Покрови Богородиці на українських землях. Навіть, що стосується посвят храмів, дослідження потрібно продовжувати на прикладі інших регіонів й на інших хронологічних відрізках. Особливо перспективним є вивчення та проведення порівняльного аналізу посвят храмів у межах митрополії, єпархії, протопопії. Потрібно залучати й інші джерела, наприклад, агіографічні чи іконографічні. Все це в комплексі дозволить по-іншому, цікаво і багатогранно, подивитися на виникнення та поширення культу Покрови Пресвятої Богородиці в Україні.

¹⁰ М. СКРИННИК, ‘Аксіологічний погляд на світоглядні основи українського бароко’ (К. 1999) 2 *Діалог культур. Святе Письмо в українських пам’ятках* 143–159.

Храми Покрови Пресвятої Богородиці в присяжному списку Гадяцького полку 1718 року

На сьогодні дослідження такого різновиду обліково-статистичної документації, як присяжні списки, не набули достатньої уваги в українській історичній науці. Незважаючи на запровадження до наукового обігу так званих присяг, в яких населення Гетьманщини засвідчувало вірність тому чи іншому російському монарху¹, ці джерела загалом все ще не є гідно оціненими дослідниками. Натомість, на основі цих джерел ми можемо констатувати кількісний та персональний склад українського козацтва, міщанства та селянства тієї чи іншої адміністративної одиниці української держави – Гетьманщини першої половини – середини XVIII ст.

Однак цінність інформативного потенціалу присяг на цьому не обмежується. Присяжні списки чи не єдині з-поміж обліково-статистичних документів, де представлено біле та чорне духовенство. У цьому, власне, криється одна з унікальних інформативних особливостей цього різновиду джерел.

Яскравим прикладом подібної інформативності присяг може слугувати присяжний список Гадяцького полку 1718 року. Не маючи прив'язки до сотенних списків, які дійшли до нас далеко не в цілісному стані, духовенство в цьому джерелі представлено згідно з цер-

¹ *Присяжні книги 1654 р. Білоцерківський та Ніжинський полки*, упорядники Ю. Мицик, М. Кравець (К. 2003) 350 с.; *Присяга Чернігівського полку 1718 року*, упор. та вступ Ігор Ситий, Сергій Горобець, передмова Ірина Кривошея (Чернігів, Десна Поліграф 2011) 344 с.; *Присяга Війська Запорозького Низового 1762 року*, упорядник та передмова Іван Синяк (Чернігів, Видавець Лозовий В. М. 2015) 240 с.; *Присяга Стародубського полку 1718 року*, упор. та вступ Ігор Ситий, Сергій Горобець, передмова Тарас Чухльб, Артем Ласівський (Чернігів, Видавець Лозовий В. М. 2017) 304 с.; *Присяга Миргородського полку 1732 року*, опрацювали Д. Вирський і Р. Москаленко (К., Інститут Історії України НАН України 2011) 105 с.; *Присяга Миргородського полку 1718 року*, опрацювали Д. Вирський і Р. Москаленко (К., Інститут історії України НАН України 2012) 233 с.; *Присяги донських казаков 1718 год: материалы по истории и генеалогии казачества*, вып. 1, авт.-сост. В. А. Гусев (Волгоград 2012) 224 с.

ковним поділом на духовні протопопії та намісництва, які входили до їхнього складу. Варто зазначити, що тематика градації та діяльності церковної адміністрації, яка здійснювала нагляд за духовенством на місцях в історіографії висвітлена досить поверхнево². Частково заповнити цю лакуну якраз покликані присяжні списки.

Присяжний список Гадяцького полку 1718 р. дає змогу відтворити приходи в його межах на час складання присяги. Найбільше храмів, як видно з джерела, було в полковому центрі та сотенних містах та містечках. Як не дивно, але лідерами за кількістю храмів були Зіньків і Опішня, які мали по 7 церков, і лише третім був Гадяч, у межах якого діяло 6 приходів. 4 церкви знаходилися у м-ку Веприк. По 3 храми було в м-ках Грунь Черкаська і Комишна, по 2 в м-ках Куземин, Лютенька та Рашівка³.

Під час запису до присяжного списку духовенства вказувалися сан, ім'я та по батькові священика (дуже рідко прізвище), посада (настоятель, вікарій, протопоп), фіксувався храм із вказівкою на честь якого святого він був освячений, та населений пункт. Не так цілісно у порівнянні зі священиками представлені дяки. З міських дяків маємо лише гадяцьких та опішнянських⁴, з сільських – тільки з с. Батьки, Будищечки, Глинськ, Зайчинці, Лазьків, Млинів, Попівка). Згадка про паламарів має місце виключно при тих храмах, де були дякони⁵. Загалом присяжний список мешканців Гадяцького полку 1718 р. є найраннішим реєстром білого духовенства цієї адміністративно-територіальної одиниці Гетьманщини.

² Стосовно Гадяцького полку першої третини XVIII ст., частково питання діяльності протопопії і духовних намісництв на його території див.: Ф. І. ТИТОВ, *Русская Православная Церковь в Польско-Литовском государстве в XVII–XVIII вв. (1686–1797 гг.). Первая половина тома: Опыт церковно-исторического исследования* (К., Типография Императорского университета Св. Владимира 1905) 58; И. С. ГРАЕВСКИЙ, *Киевский митрополит Тимофей Щербацкий* (К., Тип. Акц. Об-ва “Петр Барский в Киеве” 1912) 70; В. ОМЕЛЬЧУК, *Києво-Печерська Лавра в політико-правовій моделі Гетьманату за правління Кирила Розумовського* (К., Золоті ворота 2016) 175.

³ *Російський державний архів давніх актів (далі – РДАДА)*, ф. 140, оп. 1, спр. 32, арк. 21–23, 27–31.

⁴ *Ibid.*, арк. 29–31.

⁵ *Ibid.*

Присяга Гадяцького полку 1718 р. подає інформацію про храми та на честь кого вони освячені. Ці дані важливі не лише для з'ясування того, яких святих найбільше шанували в Гетьманщині, а й для простеження ступеня спадкоємності між назвами сучасних і тогочасних церков.

Загалом, храмові споруди за назвами можна поділити на декілька груп: *Господні* – висвячені в честь Господа (Богоявлення Господнього, Воздвиження Хреста Господнього, Вознесіння Господнього, Воскресіння Христового, Преображення Господнього, Різдва Христового, Святої Трійці), *Богородичні* – освячені на честь Божої Матері (Покрови Пресвятої Богородиці, Різдва Пресвятої Богородиці, Успіння Пресвятої Богородиці), *Апостольські* – в честь Господніх Апостолів (Апостолів Петра і Павла), *Ангельські* (Архістратига Божого Михаїла), *Пророків і Святих* (Святого Василя Великого, Пророка Іллі, Святителя Миколая, Святого мученика Георгія та Трьох Святителів).

На честь кого були освячені церкви, можна побачити з таблиць Господніх, Богородичних та Пророків і Святих храмів, разом з населеними пунктами:

Перелік Господніх церков Гадяцької і Зіньківської протопопії

<i>Богоявлення Господнього</i>	<i>Воздвиження Хреста Господнього</i>	<i>Вознесіння Господнього</i>	<i>Воскресіння Христового</i>	<i>Преображення Господнього</i>	<i>Різдва Христового</i>	<i>Святої Трійці</i>
Гадяч	Гадяч	Капустянці	Більськ	Гадяч	Рашівка	Борки ¹
—	Опішня	—	Грунь Черкаська	Глинськ	—	Веприк
—	Підставки	—	Зіньків	Зіньків	—	Книшівка
—	—	—	Розбишівка	Комишна	—	Куземин
—	—	—	[—] ^{II}	Опішня	—	Лазьків

¹ Мовиться про м-ко Борки – центр Борківської сотні.

^{II} У цьому випадку є лише згадка назви церкви і священика, без прив'язки до населеного пункту.

I. Синяк, *Храми Покрови Пресвятої Богородиці...*

—	—	—	[—]	Сватки	—	Опішня
—	—	—	—	—	—	Псель- чик ^{III}
1	3	1	6	6	1	7

**Перелік Богородичних церков
Гадяцької і Зіньківської протопопій**

<i>Благовіщення Пресвятої Богородиці</i>	<i>Покрови Пресвятої Богородиці</i>	<i>Різдва Пресвятої Богородиці</i>	<i>Успіння Пресвятої Богородиці</i>
Липова Долина	Батьки	Будищечки	Більськ
—	Бобрик	Дейкалівка	Борки ^{IV}
—	Зіньків	Комишна	Веприк
—	Комишів	Подоляки	Гадяч
—	Крутки	Ручки	Грунь Черкаська
—	Куземин	Сари	Лютенька
—	Опішня	Сергіївка	Опішня
—	Петрівка	Харківці	Павлівка ^V
—	Римарівка	Ціпки	Рашівка
—	Романівка	—	—
—	Свинарне	—	—
—	Троянівка	—	—
—	[—] ^{II}	—	—
1	13	9	9

**Перелік церков Пророків і Святих
Гадяцької і Зіньківської протопопій**

<i>Святого Василія Великого</i>	<i>Пророка Іллі</i>	<i>Святителя Миколая</i>	<i>Святого мученика Георгія</i>	<i>Трьох Святителів</i>
Млинів	Великі Будища	Березова Лука	Броварки	Борки ^{VI}

^{III} Цей населений пункт не входив до складу Гадяцького полку, однак підпадав в юрисдикцію Гадяцької протопопії.

^{IV} Ковалівської сотні.

^V Зіньківської другої сотні.

^{VI} Гадяцької другої полкової сотні.

—	Комишна	Борки ^{VII}	Веприк	Грунь Черкаська
—	—	Веприк	Зіньків	Зіньків
—	—	Зіньків	Попівка	—
—	—	Красна Лука	—	—
—	—	Лютенська	—	—
—	—	Опішня	—	—
—	—	Пірки	—	—
—	—	Русанівка	—	—
—	—	Сари	—	—
—	—	[—] ^{II}	—	—
—	—	[—] ^{II}	—	—
1	2	12	4	3

Перелік Ангельських і Апостольських церков Гадяцької і Зіньківської протопопій, з вказівками населених пунктів

<i>Апостолів Петра і Павла</i>	<i>Архістратиға Божого Михаїла</i>
Гадяч	Будище ^{VIII}
Павлівка ^{IX}	Гадяч
—	Загрунівка
—	Зайчинці
—	Зіньків
—	Лисівка
—	Опанасівка
—	Опішня
—	Шингірївка
2	9

Найбільше храмів у Гадяцькому полку на першу чверть XVIII ст. було освячено на честь Покрови Пресвятої Богородиці та Святителя Миколая Чудотворця. Така тенденція була притаманна не тільки цьому полку, а й Гетьманщини загалом, на чому наголошував С. Плохий⁶. Добре помітні паралелі із Запорозжям, де також найбільше шанували Покрову та Святого Миколая⁷.

^{VII} Ковалівської сотні.

^{VIII} Лютенської сотні.

^{IX} Грунської сотні.

⁶ С. ПЛОХИЙ, 'Покрова Богородиця в Україні' (1991) 5 *Пам'ятки України* 32–39.

⁷ З цього приводу детально див.: І. ЛИМАН, *Церковний устрій Запорозьких Вольностей (1734–1775)* (Запоріжжя, РА "Тандем-У" 1998) 111–112.

Як можна побачити з наведених вище таблиць, у присяжному списку Гадяцького полку 1718 року храми на честь Покрови Пресвятої Богородиці згадуються в таких населених пунктах, як Батьки, Бобрик, Зіньків, Комишів, Крутки, Куземин, Опішня, Петрівка, Римарівка, Свинарне, Троянівка та в невідомому населеному пункті, оскільки в одному випадку присутня назва храму та ім'я священика, без прив'язки до населеного пункту.

Покровські церкви, як і інші храми, як правило, представлені лише ієреями. Так, зокрема, з джерела дізнаємося, що в Покровських храмах с. Бобрик священиком був якийсь Григорович⁸ (ім'я ідентифікувати не вдалося), м. Зіньків – Карбовський Максим⁹, с. Комишів – Василь Степанович¹⁰, Крутки – Гаврило Лаврентійович¹¹, Куземин – Федір Савович¹², Петрівка – Іван Дмитрович¹³, Римарівка – Максим Гаврилович¹⁴, Свинарне – Андрій Кіндратович¹⁵, Троянівка – Василь Семенович¹⁶.

Виняток, хіба, становить реєстр опішнянського духовенства Зіньківської протопопії, де крім ієреїв присутні також дияконські чини разом з “обслуговуючим персоналом” – паламарями¹⁷. Наприклад, крім ієрея опішнянського храму Покрови Святої Богородиці Івана Лаврентійовича, згадуються також диякон цього храму Лук'ян Іванович, а також паламар Леонтій Федорович¹⁸. Ієрей Покровської церкви с. Батьки Андрій Тимофійович фігурує разом з дяком цього храму Іваном Григоровичем і паламарем Афанасієм Григоровичем¹⁹.

На сьогодні, актуалізована джерельна база дозволяє частково відтворити життєписи духовенства Покровських храмів, які пред-

⁸ РДАДА, ф. 140, оп. 1, спр. 32, арк. 22.

⁹ *Ibid.*, арк. 27зв.

¹⁰ *Ibid.*, арк. 23.

¹¹ *Ibid.*, арк. 27зв.

¹² *Ibid.*, арк. 28.

¹³ *Ibid.*, арк. 7, 21.

¹⁴ *Ibid.*, арк. 7, 21.

¹⁵ *Ibid.*, арк. 8, 21зв.

¹⁶ *Ibid.*, арк. 1, 22.

¹⁷ *Ibid.*, арк. 29–31.

¹⁸ *Ibid.*, арк. 29зв.

¹⁹ *Ibid.*, арк. 30зв.

ставлені у присяжному списку Гадяцького полку 1718 року. Такі дані дуже цікаві з огляду не лише на просопографічну інформацію стосовно того, що собою представляв тогочасний священик, а й додає додаткову інформацію про історію приходу того чи іншого Покровського храму. Зокрема, частково вдалося дослідити біографії таких вище згаданих священиків, як Максима Гавриловича, Гавриїла Лаврентійовича, Максима Карбовського та Федора Савовича.

Максим Гаврилович – священик, ієрей храму Покрови Пресвятої Богородиці с. Римарівка Гадяцької другої полкової сотні. У джерелах згадується як відповідач за позовом гадяцького полкового осавула Якова Гречаного за буцімто незаконне будівництво приміщення для зберігання вина дуже близько від церкви. Саме це, на думку полкового урядника, призвело до згорання храму (під час Великого Посту в ніч на свято Благовіщення) (1725 р.). Також звинувачувався в утисках жителів села Романа Мазанки, Івана Шостака, Грицька Сакали, Демка Решетника (Решутка), Стаська, Якова Лагтаринки, Матвія Байдака²⁰.

Гавриїл Лаврентійович – священик, ієрей храму Покрови Пресвятої Богородиці с. Крутки. Проходив свідком у справі безчестя жителем того ж села Іваном Ставицьким честі гадяцького полковника Михайла Милорадовича (1715 р.)²¹.

Карбовський Максим Іванович – священик, ієрей храму Покрови Пресвятої Богородиці м-ка Зіньків. Зять попередника, священика цієї церкви Буковського. Очолив парафію у 1710 р. Звинувачувався своїми парафіянами за образи та здирство. Провів певний час у тюрмі “на цепі” під час слідства над ним зіньківським протопопом. Парафіяни, вбачаючи безсилля протопопа притягнути його до суду, суплікували з цього приводу через гадяцького полковника до гетьмана (1728 р.). У джерелах присутні дані про те, що наприкінці 40 – початку 50-х рр. XVIII ст. він очолював Зіньківську протопопію і був протопопом зіньківським²².

Федір Савович – священик, ієрей храму Покрови Пресвятої Богородиці м-ка Куземин. Можливо, мовиться про Федора П’ятков-

²⁰ *Центральний державний історичний архів України, м. Київ (далі – ЦДАК України)*, ф. 51, оп. 3, спр. 115, арк. 30, 31–31зв.

²¹ *Ibid.*, ф. 51, оп. 3, спр. 155, арк. 8зв.

²² *Ibid.*, ф. 51, оп. 3, спр. 2635, арк. 2–4; ф. 74, оп. 2, спр. 35, арк. 46.

ського, куземинського священика, який просив звільнити його двір від податків і дозволити продати землю (1726 р.). Однак, у цьому контексті він згадується як ієрей вже церкви Святої Трійці м-ка Куземин, а не Покрови Пресвятої Богородиці²³.

Якщо взяти в адміністративно-територіальному зрізі Гадяцький полк першої чверті XVIII ст., де розміщувалися покровські храми, то матимемо таку статистику: Веприцька сотня – 1 храм (с. Бобрік), Гадяцька перша полкова сотня – 3 (с. Крутки, Петрівка та Свинарне), Гадяцька друга полкова сотня – 1 (с. Римарівка), Грунська сотня – 1 (с. Комишів), Зіньківська – 1 (м. Зіньків), Ковалівська – 2 (с. Романівка і Троянівка), Куземинська – 1 (Куземин), Опішнянська – 2 (с. Батьки та м-ко Опішня). Свято-Покровські церкви були відсутні в Комишнянській, Лютенській та Ряшівській сотнях. Звичайно, цей поділ є доволі умовним, оскільки в присяжному списку духовенство представлено за церковним адміністративним поділом, а не за сотенним. Відтак, не виключено, що духовенство окремих храмів, які не представлені в цій присязі, і яке входило до протопопій, центри яких розташовувалися на території інших полків, там же і присягали. Так само, ми не можемо віднести до якогось конкретного населеного пункту священика Покровського храму Петра Семеновича. Присутність його серед духовенства Грунської сотні дозволяє припустити, що його прихід належав саме до цієї адміністративної одиниці Гадяцького полку. Однак, через відсутність вказівки населеного пункту напевне стверджувати про це не беремося²⁴.

Як бачимо, інформативний потенціал присяжних списків досить насичений для локальних досліджень церковного адміністративно-територіального поділу, церковних приходів і персонального складу духовенства загалом, і Покровських храмів зокрема.

²³ ЦДІАК України, ф. 51, оп. 3, спр. 1895, арк. 2–3зв.

²⁴ РДАДА, ф. 140, оп. 1, спр. 32, арк. 132зв.

**Ікони “Покров Богородиці”
у збірці Національного художнього музею України (НХМУ):
шляхи надходження та особливості іконографії**

У збірці творів стародавнього мистецтва Національного художнього музею України налічується загалом 35 предметів, які презентують сюжет “Покров Пресвятої Богородиці” та ілюструють його іконографічні зміни, що відбулися в період від XII до XIX століття. Йдеться, насамперед, про ікони на дереві, полотні та декілька зображень на цехових хоругвах, створених представниками різних малярських шкіл, які працювали, переважно, на теренах сучасної України. Ці предмети потрапляли до музейної колекції в різний час і різними шляхами – були віднайдені під час планових пошуково-збиральницьких експедицій, організованих музеєм; надійшли “в дарунок” від окремих осіб; закуповувалися; а також були передані до музею державними виконавчими органами влади.

Так, одним із перших надходжень цієї тематики, стала загальновідома ікона “Покров із портретом гетьмана Богдана Хмельницького” першої половини XVIII ст. з Покровської церкви с. Дешки Канівського повіту (И-6) (*мал. 1*); вона потрапила до музею (тоді – Київського художньо-промислового і наукового музею) 1910 року від освітянина Аркадія Вержбицького [*Кн. істор. відділу, №634*].

У передвоєнний період 1910–13 рр., коли музеєм став опікуватися навчальний відділ Міністерства торгівлі й промисловості та з’явилася можливість фінансувати і проводити регулярні наукові експедиції, директор музею Микола Біляшівський та завідувач історико-побутового та етнографічного відділів Данило Щербаківський привозили до музею ікони з церков сіл Київщини, Чернігівщини, Волині. Серед них – ікони з с. Мала Салтанівка Васильківського повіту Київської губернії (И-134) (*мал. 2*) і з с. Кобижча на Чернігівщині (И-211) – експедиції 1911 р., та дві ікони Покрову типу “Madonna della Misericordia” – першої половини XVIII ст. із с. Розкопанці Канівського повіту (И-101) і 1750 р. (?) з с. Саварка Таращанського повіту (И-96) (*мал. 3*) – з експедицій 1913 року М. Біляшівського та Д. Щербаківського.



Мал. 1. Покров із портретом Богдана Хмельницького. I пол. XVIII ст.
(по живопису XVII ст.). Із Покровської церкви с. Дешки Канівського повіту
(тепер – Богуславського р-ну Київської обл.) (И-6)

Найдавнішу за часом створення ікону “Покров” із музейної колекції відносять до кінця XII–XIII ст. Вона походить із церкви Святої Параскеви с. Малнів Мостиського району Львівської області (И-14) (мал. 4) і надійшла до музею у 1914 році від Д. Щербаківського, який купив її (разом із іншими), перебуваючи на території Галичини в складі діючих частин російської армії під час Першої Світової війни¹.

Ймовірно, на початку 1920-х років до музею потрапила деяка кількість цехових хоругв кінця XVIII ст., три з яких, із зображеннями сюжету Покрова, зберігаються в фонді НХМУ, але вони, на жаль, практично не досліджувалися (Ж-099) (мал. 5).

1936 року мистецтвознавець Павло Жолтовський вивіз до музею храмову ікону, створену у 1739–41 роках, із с. Сулимівка (тепер – Бориспільського району Київської області) – родового маєтку козацької родини Сулимів (И-7) (мал. 6).

У 1950–70-х роках науковці музею виїздили в наукові експедиції до Полтавської, Сумської, Рівненської областей, що дало можливість поповнити тематичну збірку цікавими зразками.

1964 року з Київської кіностудії ім. О. Довженка до музею передали ікони з іконостаса 1718–22 (?) років церкви святої Параскеви с. Космач Косівського району Івано-Франківської області, серед яких і “Покров” (И-413), що були використані під час зйомок фільму С. Параджанова “Тіні забутих предків”.

З кінця 1990-х та упродовж 2000-х років музейні фонди поповнювалися іконами, переданими Національною комісією з питань повернення в Україну культурних цінностей і Державною митною службою України відповідно до чинного законодавства – серед цих ікон переважали т. зв. “народні образи” (И-668) (мал. 7) та витвори професійно-ремісничих майстерень Російської імперії XIX століття.

Далеко не всі твори мають детальну інформацію про походження, місце перебування, авторську чи регіональну школу, та, можемо зазначати, що це, переважно, намісні ікони саме з іконостасів храмів Покрова Пресвятої Богородиці або ж із великих соборів і церков, присвячених іншим християнським святам чи святим. “По-

¹ І. ХОДАК, “Ікона “Покрова Богородиці” з колекції Національного художнього музею України: проблема походження” (2011) 4 *Студії мистецтвознавчі* 43.

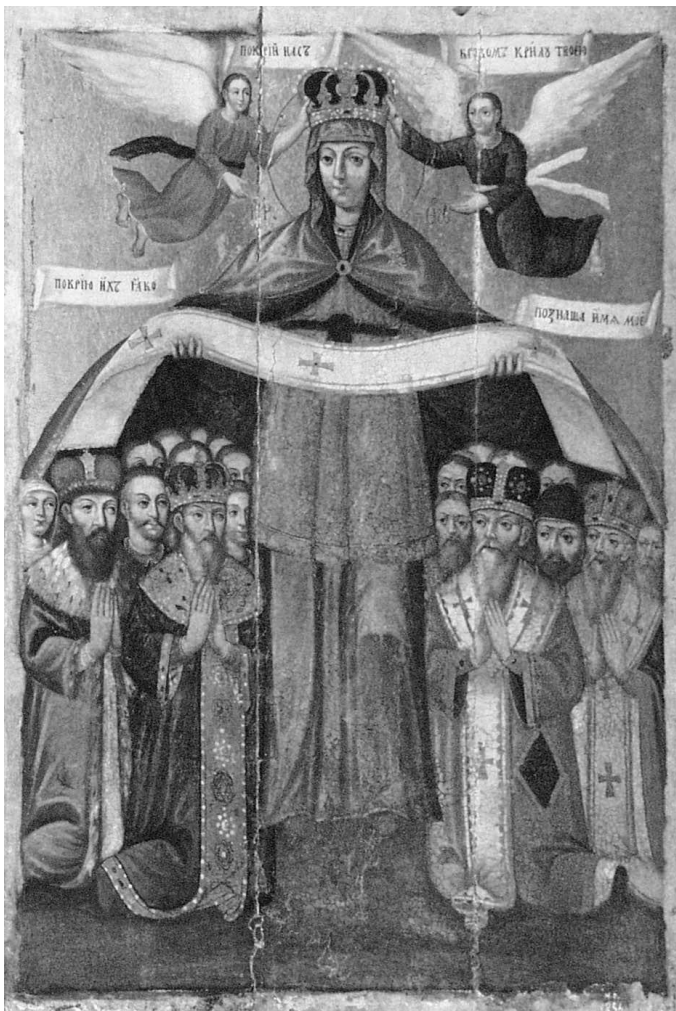


Мал. 2. Покров. XVIII ст. Із с. Мала Салтанівка Васильківського повіту (тепер – Київська обл.) (И-134)

кровська” збірка НХМУ охоплює майже всю територію українських земель, і дає можливість прослідкувати за змінами в іконографії сюжету та мистецькими стилістичними прийомами, що застосовувалися в українському іконописному малярстві протягом декількох століть.

Основою іконографії сюжету “Покров Пресвятої Богородиці” є видіння святого Андрія Юродивого, описане в його житті (X ст.), про чудесне явлення образу Богородиці у Влахернському храмі Константинополя під час облоги міста ворожим військом (варіанти легенд розповідають про цю подію в період від другої половини IX до початку X ст., а “ворогами” можуть бути русичі, болгары чи сарацини). Богородиця зійшла з небес у оточенні ангелів і святих та, знявши свій омофор – покров, накрила ним людей, які перебували в храмі, захистивши їх і місто від нападників. І саме цей момент молитви заступництва Богородиці перед Христом спостерігали святий Андрій і блаженний Єпіфаній. Ще одним із джерел іконографії Покрову стали свідчення про “чудо”, що відбувалося кожної п’ятниці під час всенощної служби у Влахернському храмі: завіса – покров над образом Богородиці підіймалася на весь час молитви. Також у храмі зберігалися риза, омофор та частина поясу Богородиці, а сам храм було побудовано у середині V ст. (450–53 рр.) поруч із цілющим джерелом на місці явлення Богородиці. Культ Богородиці як символ небесного заступництва і покровительства, притаманний ранньохристиянській Візантії, перейшов і до Київської Русі.

Час появи й встановлення свята Покрова Богородиці, його іконографії достеменно невідомі й дотепер дискутуються науковцями. У візантійських джерелах свято не згадується. Покров Пресвятої Богородиці як церковне свято виникло на землях Київської Русі – володимиро-суздальських та київських, де поступово з’являються й відповідні ікони, протягом XII–XIII ст. утверджуються тексти святкових служб (“Проложне казання на Покров” (з церковних Прологів), “Служба на Покров” і “Слово на Покров”). Очевидно, що найперше майстри-іконописці традиційно зверталися до іконографічних візантійських зразків. Образ Богоматері, що молиться, – Оранти, розміщували у/перед храмом, своїм омофором вона покривала всіх, хто молився, або ж тканину-покров над нею тримали ангели; молитва об’єднувала представників небесного і земного світу.



Мал. 3. Покров. 1750 р. (?). Із с. Саварка Таращанського повіту (тепер – Київська обл.) (И-96)

Незвична за своєю композицією, вже згадувана найстарша ікона з Малнова, т. зв. “Галицький Покров” (мал. 4), яка, на думку дослідників, є списком із невідомого раннього оригіналу, виконаним

майстром перемишльської школи, поєднує відомі символічні значення образу Богоматері – Втілення-Воплочення й Оранти із сюжетними сценами освячення чаші та дивом у Влахернському храмі². У центрі ікони на троні під синьою аркою зображено Богоматір, яка сидить, здійнявши руки в молитві, на її грудях – погрудне зображення Христа-Еммануїла; над нею два янголи тримають червону тканину-покров. У нижній частині ікони обабіч трону – дві групи персонажів: Андрій Юродивий із Єпіфанієм і служкою – праворуч і ліворуч – зображення євхаристичної сцени біля престолу, в якій святий благословляє чашу в руках диякона.

Традиційна іконографія Покрову, що утвердилася на руських землях упродовж наступних століть, являла собою двоярусну композицію, де в нижній частині ікони було зображено християн, які моляться в храмі (Влахернському): посередині, на підвищенні, перед царськими вратами – Романа Солодкоспівця з сувоєм у руці, що йому приписувалося авторство акафісту Богородиці, а з боків – Андрія Юродивого з Єпіфанієм та візантійського імператора з дружиною й представників вищого духовенства. А у верхній частині – Богородицю, що сходить із небес в оточенні святих і ангелів із омофором у руках (або ж його тримають янголи).

У період із кінця XVII – початку XVIII ст. на українських землях набуває популярності й поширюється західний тип іконографії Покрову, що отримав назву “*Madonna della Misericordia*” (“Мадонна делла Мізерікордія”, “Діва Милосердя”). На цих іконах (мал. 1), (мал. 3) постать Діви Марії – Богородиці, що покривала своїм плащем християн, була набагато вищою за вірних, які тулилися до неї. І часто ці зображення були пов’язані з реальними образами та життям історичних осіб, представників окремих станів чи певних релігійних громад. Як зазначав С. Плохій, “саме покровська іконографія дає найкращі можливості простежити вплив соціальних та політичних обставин часу на твори іконописців”³.

² В. АЛЕКСАНДРОВИЧ, *Покров Богородиці. Українська середньовічна іконографія* (Л. 2010) 83–181. – (Студії з історії українського мистецтва, т. 4).

³ С. ПЛОХІЙ, ‘Переяславська Покрова’ (2006–2007) 15 *Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність* 390.



Мал. 4. Покров. Кін. XII–XIII ст. Із церкви св. Параскеви с. Малнів (тепер – Львівська обл.), Галичина (И-14)

Українські майстри застосовували і свої практичні живописні навички – вводили елементи світських жанрів – пейзажу, інтер’єру, портрету, в межі сакрального простору ікон, співставляли “високе” і “тварне”, ілюструючи дух і філософію бароко, вміло поєднуючи нову європейську естетику з візантійською і вітчизняною традицією.

За часів Гетьманщини набули яскравого розвитку т. зв. “козацькі Покрови” – ікони із зображеннями українських гетьманів, церковних ієрархів, козацької старшини та значних козаків.

Ікона “Покров із портретом гетьмана Богдана Хмельницького” першої половини XVIII ст. з Покровської церкви с. Дешки (*мал. 1*) представляє ідею покровительства конкретним особам і подіям. На ній, під покровом Богородиці – центральної постаті на повен зріст, вбраної у традиційний одяг, яскраво орнаментований квітами (за місцевим зразком святкового вбрання), – зображені представники різних верств суспільства: український гетьман, московський цар, духовні особи – від ієрархів до ченців. Риси обличчя гетьмана безперечно вказують на особу Богдана Хмельницького, відому по тиражованих портретах з його прижиттєвого зображення роботи В. Гондіуса 1651 року. Цікавим є те, що дослідження ікони в рентгеновських променях виявило під видимим зображенням більш ранню композицію другої половини XVII ст., що в загальних рисах відповідає видимій.

Ще одна відома ікона, пов’язана з історичними особами, – з Сулимівки (*мал. 6*). Традиційну ярусну композицію Покрову майстер розмістив у інтер’єрі типової української барокової церкви з високим іконостасом першої третини XVIII ст., ретельно виписавши його найдрібніші деталі. Серед осіб, зображених на іконі, – цар із царицею, представники духовенства, козацтва – бачимо майстерно індивідуалізовані портрети представників роду Сулим різних поколінь – гетьман Іван Сулима та полковник Семен Сулима, і козацької старшини.

Таким чином в українському бароковому іконописі утверджується ідея донаторства, характерна і для зразків європейського мистецтва. Розширюється коло донаторів, зростає кількість храмів, серед яких особливою популярністю користуються присвячені саме святу Покрова.

Також маємо в нашій збірці ікони Покрову Пресвятої Богородиці з портретними зображеннями, щодо яких тривають дискусії серед мистецтвознавців та істориків, до прикладу, т. зв. “Переяславський Покров із портретом Петра I” (И-110) – копію XIX ст. з ікони XVIII ст. з Покровської церкви м. Переяслава, передану до музею в 1945 році з Музею російського мистецтва (ще раніше вона перебувала в Полтаві). Особи Петра I та Катерини I, зображені на іконі, не викликають заперечень, але, за давньою традицією, вважається, що поряд із російським царем зображені гетьман Іван Мазепа, перея-



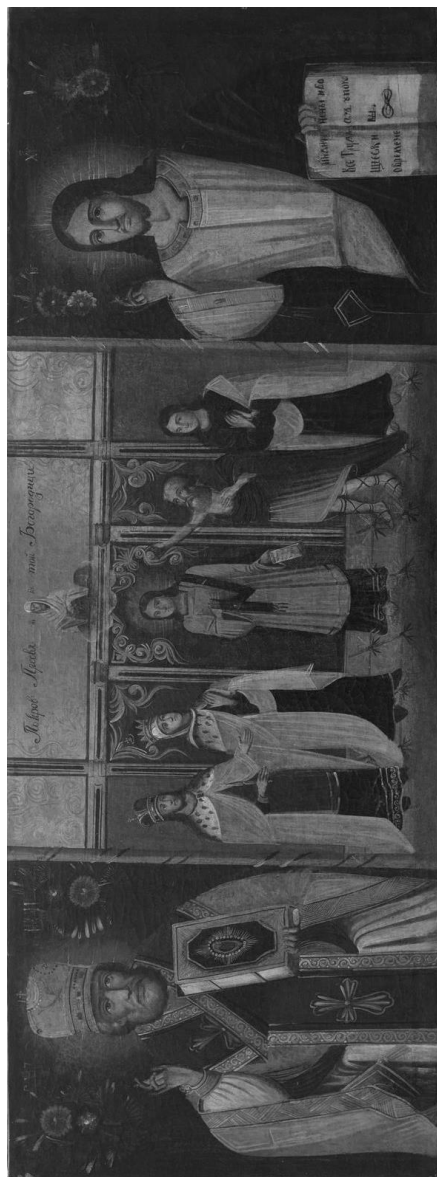
Мал. 5. Цехова хоругва із зображенням Покрову.
Україна. Полотно, олія (Ж-099)

славський полковник Іван Миревич та інші. Вважаємо, що варто було би звернути увагу на дослідження С. Плохія⁴ і затвердити нову атрибуцію цього твору, взявши до уваги, що офіційний шлюб Петра I з Катериною I тривав з 1712 по 1725 роки, а тому, відповідно зображення І. Мазепи та І. Миревича вже не могли з'явитися на іконі.

⁴ С. Плохій, *Op. cit.*, с. 386.



Мал. 6. Покрова з портретами Сулим. 1739–41 рр. З Покровської церкви с. Сулімівка (тепер – Бориспільського р-ну Київської обл.) (И-7)



Мал. 7. Покров Пресвятої Богородиці, св. Миколай, Христос-Вседержитель. I пол. XIX ст. Україна (И-668)

Наприкінці XVIII та у XIX ст. народними майстрами створюється досить значна кількість “хатніх ікон”, що вміщували декілька сюжетних ліній чи зображень святих, не завжди тематично пов’язаних між собою; це приклад т. зв. “домашніх іконостасів” на замовлення. Серед них досить популярним був і образ Покрову Пресвятої Богородиці, хоча і не завжди він відповідав усталеним композиціям. Так, на іконі першої половини XIX ст. (мал. 7), поруч із зображеннями святого Миколая та Христа-Вседержителя, у центральній частині бачимо досить не типове (щодо образу Богородиці) ярусне зображення Покрови – у горішній частині, над традиційними персонажами – імператором із дружиною та святим Андрієм з Єпіфанієм, на троні – поколінне зображення Богородиці, що сидить, поклавши ліву руку на коліно, а в ледь піднятій правій тримає кінець мафорію.

Отже, збірка ікон Покров Пресвятої Богородиці, що зберігається в НХМУ, досить різноманітна, переважна більшість її складається з творів періоду XVIII ст. Ікони не підписані, тому щодо авторства, можемо висловлювати припущення про належність майстрів до певних регіональних центрів (Наддніпрянщини, Галичини тощо). Найвидатніші зразки ікон, створені майстрами українського іконопису, представлені в залах постійної експозиції, значна частина зберігається у фондах музею, багато творів потребують реставрації, а деякі, наприклад, хоругви, і більш ретельного ознайомлення, вивчення й опрацювання.

Ікона “Покрова Пресвятої Богородиці” Гетьмана Павла Скоропадського

У 2018 році Музей Гетьманства відчув захист і підтримку Покрови Пресвятої Богородиці. В березні музею виповнилося 25 років з дня його заснування, а в квітні – 100-річчя Української Держави Гетьмана Павла Скоропадського. Вперше за чверть століття були проведені ремонтні роботи та часткове оновлення експозиції музею. Здійснюючи реконструкцію експозиційного залу “Гетьман Павло Скоропадський та Українська Держава 1918 р.” Музей Гетьманства звернувся до прихильників з проханням допомоги в пошуках нових, цікавих матеріалів із цього періоду.

Одним з найцікавіших предметів, переданих до музею в цей рік, є ікона “Покрови Пресвятої Богородиці”. Ікону надіслали сестри Маріяна та Вікторія Вакуловські – нащадки гетьманців¹.

Вікторія Вакуловська народилася 22 жовтня 1932 р. у Станіславі у родині Віктора і Галини Вакуловських. Закінчила Технічну школу медичної технології і студіювала у Пенсильванському університеті. Завідувала мікробіологічною лабораторією медицини у медичному університеті. Потім у Медичному коледжі Томаса Джефферсона (Філадельфія) аж до виходу на пенсію.

Маріяна Вакуловська народилася 2 серпня 1942 р. у Криничі на Лемківщині (тепер Польща). Працювала асистенткою у Пенсильванському університеті. В Медичному коледжі Томаса Джефферсона і Жіночому медичному коледжі. Після закінчення магістерської програми у Пенсильванському університеті працювала фінансовим адміністратором у секретаріаті університету, а потім у консорціумі дослідження політики у сфері освіти. В аспірантурі педагогічних наук Пенсильванського університету аж до пенсії.

Батько сестер – Віктор Вакуловський – військовий і громадський діяч. Народився в с. Велика Загорівка 6 жовтня 1895 р. Навчався в Чернігівській реальній школі та Чернігівській хлоп'ячій гімназії. У 1915 р. вступив до університету Святого Володимира на

¹ Г. ЯРОВА, *Щоб нам'ятала Україна* (Чернівці, Букрек 2017) 72.

правничий факультет. З травня по жовтень 1916 р. навчався в Київській Костянтинівській військовій школі. Не маючи коштів на освіту повернувся додому і пішов на службу в Скарбову палату в м. Чернігові. У червні 1918 р. вступив до війська Української Держави, та продовжив служити в лавах українського війська під керівництвом Симона Петлюри до 21 листопада 1921 р. Учасник Першого зимового походу. Лицар Залізного хреста. З 1921 до 1927 р. навчався на агрономічному відділі агрономічно-лісового факультету Української Господарської академії. З 1923 р. належав до “Союзу гетьманців-державників”. У 1928–1939 роках працював повітовим агрономом та у товаристві “Сільський господар” у Рогатинському, Галицькому, Ходорівському і Перемишлянському повітах. Помер 26 листопада 1974 р. у Філадельфії².

Дід сестер – Йосип Климович Мельник був призначений гетьманом П. Скоропадським членом дирекції Державного земельного банку, а пізніше – його управителем. З 10 жовтня 1930 р. був обраний головою Ради Присяжних Українського Союзу хліборобів-державників.

Довгий час вважалося, що існує лише дві копії січової ікони Покрови з зображенням останнього кошового Петра Калнишевського. Перша – у фондах Одеського історико-краєзнавчого музею. Копія 1836 р. з оригінальної січової ікони, з написом на звороті. Розмір 50×34 см. Дерево, олія. Друга – у фондах Дніпровського національного історичного музею ім. Д. І. Яворницького. Виготовлена 1905 р. на замовлення історика Дмитра Яворницького з ікони 1770-х років, що зберігалась у церкві м. Нікополь. Розмір – 51×37 см. Картон, левкас, олія³.

Як виявилось, ще одна ікона зберігалась у родині Скоропадських, копію з якої на замовлення Її Світлості Гетьманівни Єлизавети в 1969 р. в Оберсдорфі (Німеччина) виконала художниця Сонжі Генкель (Sonja Henkel).

² Вакуловський Віктор Вікторович. – Електронний ресурс: https://uk.wikipedia.org/wiki/Вакуловський_Віктор_Вікторович

³ С. Плохій, *Ікон “Козацька Покрова” вціліло лише трохи більше десятка.* – Електронний ресурс: <http://www.memory.gov.ua/news/ikon-kozatska-pokrova-vtsililo-lishe-trokh-bilshe-desyatka>

У цей час Єлизавета Скоропадська очолювала Гетьманський рух і Союз гетьманців державників (1959–1976 рр). Тому замовлена нею ікона могла бути подарована Віктору Вакуловському, як члену Вищого проводу гетьманського руху. Разом з тим, Гетьманівна Єлизавета, ще за життя батька, виконуючи при ньому роль секретаря, мала дружні стосунки з родиною Вакуловських⁴.

Ікона двоярусна з зображенням Богородиці з плащем та омофором в оточенні святого Миколая та святого архистратига Михаїла на верхньому ярусі. Над Богородицею напис: “Избавлю и покрою люди моя М. Г.” У нижньому ярусі зображено запорозьких козаків. Вони розділені зображенням овального картуша, навколо якого козацькі клейноди: прапори, булава, перначі, шаблі, гармати, литаври тощо. З правого боку на передньому плані сивий чоловік – кошовий отаман Петро Калнишевський, одягнений у зелений жупан підперезаний жовтим поясом, до якого прикріплена шабля, червоні шаровари, червоні чоботи, на плечі накинуто червона кирея, руки витягнуті на рівні грудей. За ним стоїть ще один козак. З лівого боку – три козаки.

На звороті ікони вгорі по центру напис від руки німецькою мовою: “IKONE / aus / Ukraine / COPIE von / Sonja Henkel / in / OBERSTDORF / Allgau / 1969”. Під написом ліворуч приклеєний паперовий аркуш з написом: “Копія ікони з Запорізької Січі / такою іконою благословили Гетьмана Павла / Скоропадського українські козаки в дорогу / для побачення з Вільгельмом II імператором / Німеччини в 1918 р. / Ця копія зроблена на поручення Її Високості Гетьманівною Єлісаветою Скоропадсь / кою. Працю виконала шведська малірка / Соня Генкель в Оберсдорві”. Від руки напис: “Стверджує Віктор / Вакуловський”.

Ікона, що зберігалася у Вакуловських, має певні відмінності від ікони, з якої списувалася. На іконі Скоропадських з уст отамана Калнишевського, виходять слова: “Молимося, покрий нас святим своїм омофором і збави нас від усілякого зла”, а на копійній іконі цього напису немає.

⁴ Є. КАРАЦЮБА, ‘Дружні стосунки родини Скоропадських, Мельників та Вакуловських’ в *Державник і держава: до 100-річчя проголошення Павла Скоропадського Гетьманом України. Збірник наукових праць* (К. 2018) 207–214.

Легенда, що зазначена на звороті ікони та стверджена Віктором Вакуловським, не відповідає історичним фактам. Поїздка Гетьмана до Німеччини готувалася таємно і відбулася на початку вересня 1918 р. Від'їзд планувався у цілковитій таємниці й безпосередньо готувався німецьким Оберкомандо в Києві. Уся підготовка до поїздки була прихована таємницею й здійснювалася винятково німецьким командуванням, а в гетьманському палаці – особистим представником німецького імператора графом Алвенслебенем. Тому про приготування до подорожі Гетьмана не знали навіть у палаці і штабі⁵. Лише в день від'їзду 3 вересня, у Відручному листі до Голови Ради Міністрів Гетьман П. Скоропадський повідомив про поїздку до Німеччини Раду Міністрів⁶.

Відповідно, представники козацтва теж не могли знати про підготовку поїздки Гетьмана до Німеччини і не передавали у цей час ікону. Тим паче, що вручення козацької ікони мало відбутися урочисто, а не таємно. То ж легенда ікони, озвучена родиною Вакуловських, залишається лише легендою. Спростовують цю легенду і слова наймолодшої доньки Гетьмана – Олени Отт-Скоропадської. З її розповіді ікону батьку подарували козаки в жовтні 1917 р., які його вибрали головним отаманом у Білій Церкві⁷.

Твердження Олени Павлівни є більш вірогідним, лише з деякими уточненнями. Всеукраїнський з'їзд вільного козацтва відбувся 3–7 жовтня 1917 р. в Чигирині, а не в Білій Церкві. На з'їзді було 200 делегатів, що представляли 60 тис. козаків з Київщини, Чернігівщини, Херсонщини, Катеринославщини, Полтавщини, Кубані⁸.

⁵ П. Гай-Нижник, «Візит гетьмана Павла Скоропадського до Німеччини у контексті політичного життя України 1918 року» (К. 2014) вип. XV *Україна дипломатична*, с. 605–615.

⁶ «Відручний лист Гетьмана П. Скоропадського до Голови Ради Міністрів про призначення на час його візиту до Німеччини Колегії Верховних правителів» в *Українська Держава (квітень – грудень 1918 року). Документи і матеріали. У двох томах, трьох частинах*, т. 2, упоряд. Р. П. ПИРИГ та ін. (К., Темпора 2015) 56.

⁷ *Люди і долі. Родина Скоропадських*. – Електронний ресурс: <https://www.youtube.com/watch?v=IKOqSUxIs-s>

⁸ Ф. ПРОДАНЮК, «Вільне козацтво і Павло Скоропадський: історіографія проблеми» (2005) *Наукові записки: збірник*, вип. 28: *Політологія і етнологія*, с. 120–134.

Вільне козацтво – національні добровільні військово-міліцейські формування в Україні та на Кубані у 1917–18 роках. Створювалися за територіальним принципом, на традиціях запорозьких козаків, для охорони правопорядку.



Іван Полтавець-Острияниця – ад'ютант
Гетьмана Павла Скоропадського
та генеральний писар Української
Держави

І. Полтавець також на з'їзді був обраний генеральним осавулом. Генерал П. Скоропадський повідомив, що він зайнятий створенням корпусу і передав йому тимчасово повноваження по формуванню козацтва¹¹. З'їзд був організований та обставлений по козацьких традиціях з отаманським бунчуком, малиновим прапором, литаврами тощо. Це підкреслювало правонаступність та зв'язок з запорізьким козацтвом. Але в цей час вручити ікону Покрови Пресвятої Богородиці отаману козацтво не могло, адже його фізично не було на з'їзді.

6 жовтня отаманом вільного козацтва було обрано командира 1 Українського корпусу генерала Павла Скоропадського. В цей час П. Скоропадський перебував у Києві в Генеральному Секретаріаті і про своє обрання дізнався з телеграми, переданої П. Скрипчинським⁹. Таке обрання здивувало і самого отамана, адже за словами Павла Скоропадського, на той час він займався виключно військовими та організаційними питаннями 1-го Українського корпусу¹⁰. Тому дочекавшись прибуття в Київ І. Полтавця-Острияниці, що був відправлений на з'їзд Військовим Секретаріатом. І. Полта-

⁹ ПAVЛО СКОРОПАДСЬКИЙ, *Спогади кінець 1917 – грудень 1918* (К.; Філадельфія 1995) 81.

¹⁰ *Ibid.*, с. 83.

¹¹ *Ibid.*, с. 84.

Одним із ініціаторів скликання Всеукраїнського вільнокозачого з'їзду і активним його учасником був Іван Полтавець-Остряниця. Пізніше він стане близькою до Павла Скоропадського людиною. Прийшовши до влади, Гетьман П. Скоропадський військовому старшині І. Полтавцю надав звання генерального писаря України, який отримав статус радника при Гетьмані та відав його канцелярією. До його обов'язків належало провадити особисте офіційне листування Гетьмана та виконувати його особисті доручення, на всіх офіційних виїздах він супроводжував Гетьмана. І. Полтавець був колоритним військовим, він народився 1892 р. в Чигирині, в родині з козацьким корінням¹². Своє козацьке походження він проявляв зовнішнім виглядом – вбираючись у козацький одяг. Перебуваючи ще в Петербурзі і дізнавшись про організацію та поширення козацького руху в Україні, він передав на Звенигородщину старовинне козацьке вбрання. Також він вимагав повернення до України козацьких символів: булав, пірначів, хоругв з російських музеїв. Тому найвірогідніше, що ідея вручити від козацтва січову ікону Покрови Богородиці обраному отаману належала саме Івану Полтавцю-Остряниці. Залишаються відкритими питання коли і як ікона була передана Наказному отаману козацтва. Спробуємо за спогадами П. Скоропадського встановити хронологію його взаємодії з козацтвом.

Організаційним осередком козацтва було визначено Білу Церкву, куди й переїхала з листопада 1917 р. Генеральна козацька рада. У той же час туди переїжджає і штаб 1-го Українського корпусу. В цей час генерал П. Скоропадський не втручався в роботу Генеральної козацької ради, адже мав не просту ситуацію у 1 Українському корпусі та проводив оборону Києва від збільшовизованого 2-го Гвардійського корпусу Є. Бош. Але участь у представницьких зібраннях Вільного козацтва брав.

Перебуваючи на початку грудня на станції Козятин П. Скоропадський відвідав вільнокозачий з'їзд Бердичівського повіту і це спонукало його визначитися щодо козацтва¹³. 12 грудня до Василькова прибув представник від Генеральної Козацької Ради з приві-

¹² В. ЛОБОДАЄВ, *Революційна стихія. Вільнокозачий рух в Україні 1917–1918 рр.*: Наукове видання (К., Темпора 2010) 101.

¹³ П. СКОРОПАДСЬКИЙ, *Спогади...*, с. 94.

таннями. У той же день генерал поїхав до Білої Церкви, де його на залізничній станції зустрів як козацького отамана почесний караул, виставлений І. Полтавцем-Остряницею. П. Скоропадський відзначає, “що Полтавець встановив вже там повний зовнішній порядок... сформував окрему сотню, хоча збирав він амуніцію з «бору та сосенки», але загалом люди були всім забезпечені. Сотня називалася ця отаманська”¹⁴. Саме в грудневі дні 1917 р. П. Скоропадський глибше ознайомився з питанням вільного козацтва. Він оцінив роботу І. Полтавця як добру, враховуючи відсутність постійних матеріальних засобів. П. Скоропадський побачив, що до Козацької Ради прибувають представники з різних регіонів, і в нього склалася думка про широку, розгалужену структуру цієї організації. Тому П. Скоропадський і вирішив скористатися силами вільних козаків для боротьби з наступаючими більшовицькими військами. Були розіслані грамоти в Звенигородський і Бердичівський повіти з оголошенням добровільного призову. Відізналося декілька сотень зі Звенигородки, які були командировані у Вінницю до 610 полку. Вже в той час П. Скоропадський розумів, що виборність у військових підрозділах, навіть організованих на козацьких традиціях, є шкідливою¹⁵.

26 грудня, після складання в Києві рапорту про відставку з посади командувача 1 Українського корпусу, П. Скоропадський відкрив повітовий з'їзд вільного козацтва в приміщенні Білоцерківської гімназії. Споглядаючи та аналізуючи побачене і почуте на цьому з'їзді, П. Скоропадський зрозумів, що існуючий козацький рух це зовсім інше, ніж те, що він хотів збудувати¹⁶. Ним було прийняте рішення їхати до Києва і вияснити чи буде визнана Козацька Рада Центральною Радою і лише тоді діяти офіційно, створивши чітку організацію. Планував розпочати зі створення інструкторських курсів, випускників яких можна було б призначати по сотнях. З цією метою П. Скоропадський і І. Полтавець виїхали до Києва, де проводили зустрічі з військовими та представниками козацтва з інших регіонів¹⁷. Внаслідок наступу більшовиків на Київ, П. Скоропад-

¹⁴ П. СКОРОПАДСЬКИЙ, *Спогади...*, с. 96.

¹⁵ *Ibid.*, с. 99.

¹⁶ *Ibid.*, с. 100.

¹⁷ *Ibid.*, с. 102.

ський перебрався 23 січня 1918 р. в Білу Церкву. Він дізнався, що Козацька Рада з І. Полтавцем переїхала до Звенигородки і наступного дня вирушив туди¹⁸. 26 січня, прибувши до Звенигородки, він зустрівся з Полтавцем, Шинкарем та іншими членами Козацької Ради, намагаючись в'янути чи можливий виступ козаків проти більшовиків.

Після звільнення України від більшовиків німецькими та австрійськими військами, в Павла Скоропадського розпочався в Києві новий період. Це насамперед стосувалося і козацького питання, ось як він про це пише: “Я був вільний, з козачим питанням після повного розчарування, яке я отримав в останній час, я тимчасово вирішив зупинитися, зрозумівши, що козацтво можливе тільки як дуже планомірна урядова праця і організація, але як приватна справа воно не можливе”¹⁹. Тому, коли І. Полтавець-Остриця запропонував П. Скоропадському відновити діяльність у вільнокозацькому русі – генерал відмовився. Але в цей час він взявся за створення консервативної громадсько-політичної організації – Українська Народна Громада, формуючи коло однодумців, серед яких були окремі представники вільного козацтва.

Маючи статус отамана Вільного козацтва Павло Скоропадський міг розраховувати на посилення свого впливу серед українського громадянства і певну підтримку під час перевороту 29 квітня 1918 р.²⁰ Але на протилежність цьому, саме вільнокозацькі осередки засудили гетьманський режим та ініціювали повстання²¹.

Будуючи Українську Державу на національній традиції Гетьман Павло Скоропадський відводив особливу роль козацтву. В перших законодавчих актах – “Грамоті до всього українського народу” та “Законах про тимчасовий державний устрій” виділялася окрема категорія населення – козаки. Розуміючи значення і характер вільнокозацького руху та шукаючи соціальну опору, Гетьман намагався взяти козацтво під контроль. 30 травня 1918 р. був виданий “Від-

¹⁸ П. СКОРОПАДСЬКИЙ, *Спогади...*, с. 110.

¹⁹ *Ibid.*, с. 122.

²⁰ В. ЛОБОДАСВ, *Револуційна стихія...*, с. 211.

²¹ *Ibid.*, с. 212.

ручний лист Гетьмана України про ліквідацію приватних і вільно-козацьких організацій і створення Козацької Ради”²².

Потягом літа 1918 р. Генеральною Козацькою Радою, під контролем Гетьмана, проводилася підготовча робота та розроблялися проекти по створенню Статуту козацтва та законопроекти про відновлення українського козацтва. Знову тут одним з активних діячів був І. Полтавець-Острияниця, що намагався відтіснити військове міністерство у цьому питанні. 16 жовтня 1918 р. був виданий гетьманський Універсал про відновлення козацтва. Гетьман мав очолювати козацтво, вступ до якого був добровільним. Право вступу мали нащадки колишніх козацьких родів та лише православні, які мали бути гідними такої честі. Козаки однієї губернії творили кіш з кошовим отаманом, який підпорядковувався самому Гетьманові. Кіш складався з кількох полків на чолі з полковим отаманом. Козацтвом управляла “Велика Козача Рада”, головою якої був П. Скоропадський. Гетьман призначив кошових отаманів: Київського коша – полковника Глібовського, полтавського – полковника Кобинця, чернігівського – генерала Нагорського, волинського – полковника Борковського, слобідського – полковника Ів. Омеляновича-Павленка, запорозького – генерала М. Омеляновича-Павленка, новозапорозького – полковника Гоголя-Яновського, а подільського коша – генерала Сокиру²³.

Міжнародні та політичні події осені 1918 р. не дали можливості створити плановані сильні козацькі формування, що стали б соціальною та політичною основою Гетьмана.

Отже, найвірогідніше ікону “Покрови Пресвятої Богородиці” козацтво подарувало отаману в період з 12 до 26 грудня 2017 р. Коли, ким і на чий замовлення була створена ікона залишається невідомим. Але характеристика І. Полтавця-Острияниці його сучасниками як “великого знавця придворної етики та звичаїв-побутовщини з часів давнішої Гетьманщини”²⁴, що він “більше цікавився

²² *Державний вісник* (1918, 2 червня).

²³ В. ЛОБОДАЄВ, *Революційна стихія...*, с. 233.

²⁴ В. ЄВТИМОВИЧ, *Ставлення в Гетьмана. Уривок зі споминів* (Торонто 1937) 7–9.

реставрацією стародавнього козацтва²⁵, вказують на можливість його причетності до цієї події. Саме він міг бути ініціатором передачі Гетьману січової ікони як підтвердження спадковості і зв'язку тогочасного козацтва з козацтвом Гетьманщини та підкреслюючи його привілейований соціальний стан у розбудові держави. В зазначені грудневі дні 1917 р. І. Полтавець-Остриця організовував для генерала П. Соропадського як отамана вільних козаків показові акції в Білій Церкві. Також у цей час П. Скоропадський брав участь у представницьких з'їздах козацтва. Іншим варіантом отримання Гетьманом ікони може бути час оголошення Універсалу про відновлення козацтва в жовтні 1918 р.



Олена Отт-Скоропадська з родинною іконою Покрови Пресвятої Богородиці. Київ. 2005 р.

Доля ікони відома зі слів Олени Павлівни Отт-Скоропадської, які іноді різняться²⁶. Вона вказує, що батько дуже шанував і обе-

²⁵ Д. ДОРОШЕНКО, *Мої спомини про недавнє минуле (1914–1920)* (Мюнхен 1969) 335.

²⁶ *Мій батько Павло Скоропадський: повний варіант інтерв'ю з Оленою Отт-Скоропадською.* – Електронний ресурс: <https://www.youtube.com/watch?v=jAX3e3fLgVg>; *Люди і долі. Родина Скоропадських.* – Електронний ресурс: <https://www.youtube.com/watch?v=IKOqSUxIs-s>

рігав цю святиню. Тому розуміючи, що його гетьманство добігає кінця, ікону передав на збереження вчительці німецької мови Ліні (Іді) Іванівні, яка одружилася з професором Соболевичем (Соболевим). У кінці 1920-х рр. родина була вислана до Сибіру, забравши з собою ікону Покрови. Після звільнення в 1930-х роках вони повернулися в Україну, в 1944 р. виїхали до Німеччини, дізнавшись про місце перебування Гетьмана передали ікону Павлу Скоропадському.

Ванзеє, в якому жила родина Скоропадських, розташовувалося західніше Берліна і підпадало під бомбардування союзницькими військами. Рятуючись від наступу радянських військ, родина евакуювалася до Баварії, відправивши родинні цінності, серед яких була й ікона Покрови. Нажаль, сам Гетьман, уже не зміг помолитися до неї, адже по дорозі до Оберсдорфа на станції Платтінг під час авіабомбардування був тяжко поранений і помер 26 квітня 1945 р. в шпиталі Меттен.



Олена Отт-Скоропадська з чоловіком Людвігом Отт та настоятелем Святопокровської Подільської Церкви м. Києва о. Володимиром Черпаком і друзями. Київ. 2005 р.

Дружина Олександра і діти Гетьмана зберегли ікону Покрови Пресвятої Богородиці. В 2014 р. наймолодша донька Гетьмана Павла Скоропадського – Олена Отт-Скоропадська передала родинну ікону

“Покрови Пресвятої Богородиці” до Свято-Покровської Подільської Церкви м. Києва, де настоятелем протоіерей Володимир Черпак. Саме цю ікону було передано Павлу Скоропадському представниками Вільного козацтва.

Сьогодні кожен віруючий може піти до Свято-Покровської Подільської церкви і помолитися до заступниці наших захисників.



Ікона “Покрови Пресвятої Богородиці”.
Худ. Сонжі Генкель (Sonja Henkel). 1969 р.

Образ Покрови у сучасному сакральному мистецтві: ікона Покрови Пресвятої Богородиці з Богданом Хмельницьким із Свято-Іллінської церкви в Суботіві

Упродовж 2006–2009 рр., згідно Державної програми “Золота підкова Черкащини”, проводився черговий цикл ремонтно-реставраційних робіт у приміщенні Свято-Іллінської церкви та на прилеглий території. Було налагоджено підігрів підлоги, установлений новий символічний надгробок, виготовлений з білого мармуру. Групою самбірських сніцарів під керівництвом Я. Шийки з липової деревини виготовлено і покрито сусальним золотом стилізований під барочний іконостас¹.

Увагу кожного, хто заходить до храму, привертає ікона Покрови Пресвятої Богородиці з Богданом Хмельницьким, розміщена над символічним надгробком біля південної стіни церкви. Оскільки ікона, як і більшість образів усипальниці гетьмана, є витворами сучасного іконопису, маємо можливість не лише атрибутувати її, а й зафіксувати обставини створення та появи у храмі.

2 серпня 2013 р. Свято-Іллінська церква отримала щедрий дар – ікону Покрови Пресвятої Богородиці з Богданом Хмельницьким. Ікона написана відомим сучасним художником-іконописцем Олександром Цугоркою* у небарочному стилі.

¹ Н. В. КУКСА, ‘Нотатки до історії реставраційно-відновлювальних робіт у церкві Святого Іллі в Суботіві’ ([К.], 2014) *Могиллянські читання* 239–243.

* Цугорка Олександр Петрович – член Національного союзу художників України.

Народився 11.05.1973 р. у с. Великий Раковець Іршавського району Закарпатської області.

Доцент кафедри живопису і композиції Національної академії образотворчого мистецтва і архітектури. Викладає живопис, рисунок, композицію.

Заслужений діяч мистецтв України.

Закінчив Національну академію образотворчого мистецтва і архітектури, Майстерню живопису і храмової культури проф. Миколи Стороженка (2001 р.), Асистентуру – стажування в проф. М. Стороженка (2004 р.).

Ідея створення ікони належить засновнику Центру народознавства “Мамаєва Слобода” К. Олійнику. Написана на кошти “Клубу успішних жінок України” (Президент Н. Нетовкіна). Значну суму коштів було зібрано ними 23 червня 2013 р. під час проведення фестивалю “Трійця у Мамаєвій Слободі”. Ікона вміщена у раму, позолоту якої сухозлітним золотом виконав настоятель козацької Ставропігійної церкви Покрова Пресвятої Богородиці на “Мамаєвій Слободі” отець Роман Фурдин, стала дарунком козаків “Мамаєвої Слободи”².

Виконана на високому професійному рівні, ікона органічно вписалася в інтер’єр храму, гармонійно доповнює його велич і водночас допомагає перенестися у часи Гетьманщини, коли в середовищі козацтва панував особливий культ Богородиці-Покрови як заступниці і покровительки у будь-якій скрутній ситуації.

У другій половині XVII–XVIII ст. виникає і набуває поширення новий тип народної української ікони “Козацька Покрова”, особливою рисою якої було зображення під покровом-омофором Пресвятої

Педагог за фахом – М. Стороженко.

Нагороджений Срібною медаллю Національної академії мистецтв України за творчі досягнення в галузі художньої культури (2003 р.).

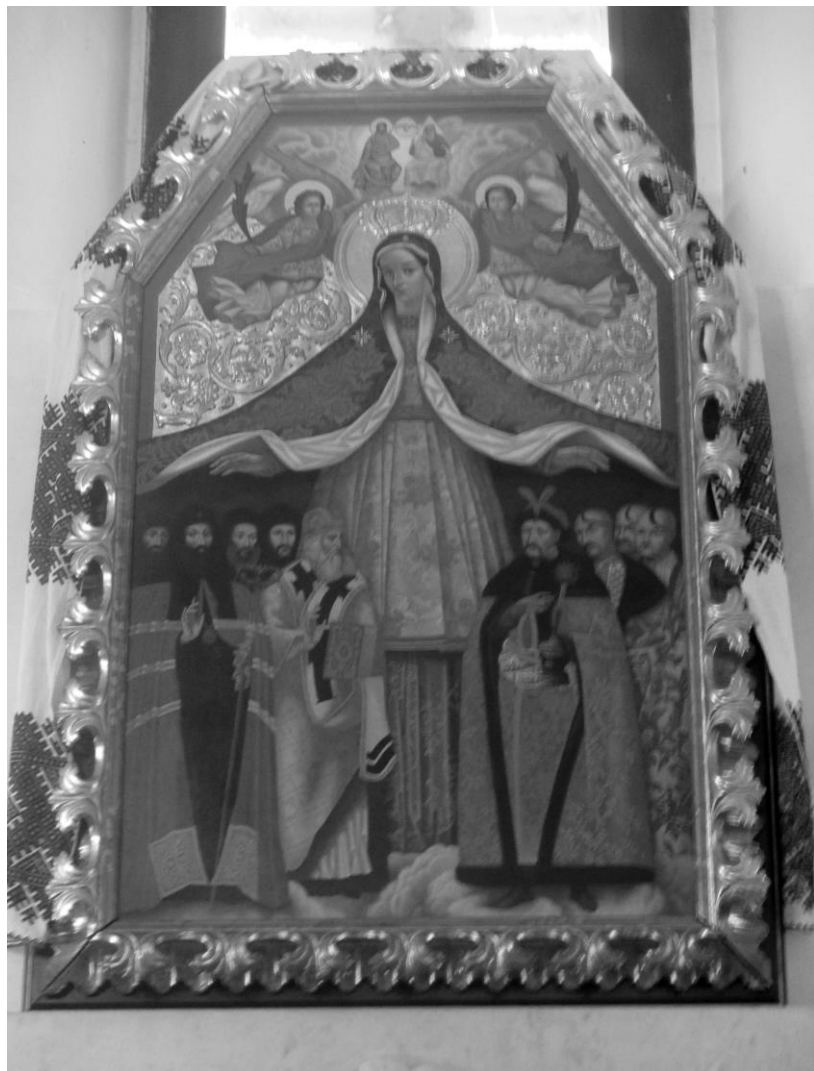
Лауреат премії ім. М. Дмитренка (США, 1996 р.).

Стипендіат Київського міського голови для обдарованої молоді за особистий творчий внесок у розвиток міста (2002 р.).

Працює в галузі живопису, графіки, монументального і сакрального мистецтва.

Основні твори: панно “Алегорії мистецтв” (2002 р.), Ікона “Богородиця Слобідська цариця козацька” (2001–2007 рр.), Скульптурний рельєф “Древні боги” (2011–2012 рр.), Ікона “Благовіщення” (2001–2007 рр.), ікона “Трійця” (2001–2007 рр.), ікона “Різдво Пресвятої Богородиці” (2001–2007 рр.), “Портрет гуцулки” (1996 р.), “Музика Карпат” (1996 р.), “Гуцульська трійця” (1996 р.), “Гуцульська цариця” (1997 р.), “Аркан” (1994 р.), “Колір папороті” (2010 р.), “Сон Орфея” (2013 р.), “Дари святому духу” (2014 р.), “Тихий шелест дерева надії” (2001 р.) [Електронний ресурс. – Режим доступу: http://naoma.edu.ua/.../oleksandr_petrovich_tsu-gorka].

² [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.facebook.com/ma-majeva.sloboda/photos/a.10150389906119977.1073741865.121525264976/10150389907689977/?type=3>



Богородиці ієрархів православної церкви, гетьманів та представників їх найближчого оточення.

На жаль, до наших днів збереглося не більше десяти таких ікон. Найбільш відомою з них слід вважати святиню Покров Богородиці середини XVIII ст., що походить із Покровської церкви с. Дешки Богуславського району на Київщині із зображенням Богдана Хмельницького із козацькою старшиною та архієпископа Лазаря Барановича в оточенні вищого духовенства. Ікона, що експонується у Національному художньому музеї в м. Києві, стала по суті класичним образом ікон цього типу.

На перший погляд сучасна ікона з Іллінської церкви є її копією. Дійсно, побудова сюжету та окремі образи, насамперед Покрови, яку художник зобразив як просту дівчину-українку у народному вбранні та гетьмана Богдана Хмельницького, показаного за гравюрою Гондіуса, перегукуються зі згадуваною нами іконою середини XVIII ст. Попри це, ікону створено у неповторній авторській манері, що вирізняє твори іконописця серед інших художників сучасності. Тут відчувається вплив козацького барокко. Ікона Покрови з Іллінської церкви має вдвічі більші розміри, ніж ікона Покров Богородиці, вага її становить близько 80 кг. Декорована сусальним золотом. Передбачалося використання образу під час хресних ходів, однак через вагу було вирішено виготовити її легшу копію³.

Без перебільшення ікону можна вважати одним із шедеврів сучасного малярства, що продовжує традиції українського народного іконопису.

Наявність ікони Покрови Пресвятої Богородиці з Богданом Хмельницьким у Іллінській церкві наповнюється сакральним смислом у тяжкі для України часи, коли тривають бойові дії на сході країни – Богородиця-Покров, як і в козацькі часи, є покровителькою захисників Вітчизни.

³ МПДА. Розповідь Гладковського Володимира Геннадійовича, 1986 р. н., мешканця с. Суботів Чигиринського району Черкаської обл.



Печатка городского уряду Броварів 1779 року

Міська геральдика Лівобережної України козацької доби (XVII–XVIII ст.) – одна з тем, розроблених науковцями за останні десятиліття чи не якнайширше. Проте, на жаль, і в цій царині досліджень подекуди трапляються “білі плями”, розкриття яких пов’язане насамперед із ретельним опрацюванням доступних архівних джерел. Саме такою “білою плямою” донині залишається питання про старовинну символіку міста Броварів – колишнього козацького містечка Київського полку.

Як відомо, перша відома документальна згадка про Бровари датована 1630 роком (хоча існує чимало припущень про виникнення цього населеного пункту набагато раніше – аж до часів Київської княжої держави). З 1649 року Бровари згадуються як сотенний центр Київського полку (на чолі з сотником Федором Ведмедем); тоді ж у містечку було засновано дві козацькі церкви (Троїцьку і Петропавлівську). Однак уже 1667 року, після Андрусівського перемир’я, Броварську сотню було ліквідовано (її територія і військовий склад увійшли до Київської сотні однойменного полку).

Незважаючи на цей факт, у Броварах аж до 1781–1782 рр. (остаточної ліквідації козацької полково-сотенної адміністрації на Лівобережжі) продовжував існувати городовий уряд. Так, “Опис Київського намісництва 1781 р.”, складений за даними ревізії 1764 р., згадує Бровари як “містечко” Остерського повіту (колишньої Київської сотні), населення якого складають 1 дворянин (шляхтич), 3 особи духовного стану, 15 “козаків виборних”, 93 “козаки-підпомічники” і 41 “посполитий” (селянин)¹. Прикметно, що серед населення містечка ревізія не фіксує осіб міщанського стану (тобто, подібно до більшості невеликих міських поселень Лівобережжя, Бровари у XVIII ст. були суто козацьким містечком). Інший документ цього ж періоду – “Історичний та географічний опис Київського

¹ *Описи Київського намісництва 70-х – 80-х років XVIII ст.* (К., Наукова думка 1989) 99.

намісництва 1787 р.” – згадує, що в містечку Броварах відбуваються два ярмарки на рік, що “тривають не більше двох днів”². Нарешті, “Книга Київського намісництва 1787 р.” згадує Бровари як містечко Остерського повіту, де живуть 487 душ – “казенні люди, козаки і власницькі – секунд-майора Кабатова”³.

Як невелика кількість населення, так і відсутність серед нього міщанського елементу дозволяють припустити, що Бровари до 1781–1782 рр. так і не отримали магдебурзького права, а отже, не мали й власної ранньогеральдичної (доби Речі Посполитої) традиції. Проте сфрагістичні пам’ятки, виявлені в архівних джерелах, дозволяють стверджувати, що Бровари (принаймні у другій половині XVIII ст.) все ж таки користувалися власним гербом – судячи з усього, створеним безпосередньо в місцевому городовому уряді (як це, власне, й практикувалося в більшості козацьких містечок за доби Гетьманщини).

Серед справ фонду № 66 (Київський гродський суд) Центрального державного історичного архіву України в м. Києві вдалося виявити судову справу броварського козака Михайла Тонченка (судячи з усього, представника відомого місцевого старшинського роду Тонких – Тонченків), датовану 1779–1780 рр. До цієї справи, зокрема, додано вірчий лист, датований 6 липня 1779 р. і засвідчений броварським городовим писарем Лавріном Тищенком⁴, а потім завірений броварським городовим отаманом Іваном Сидоренком⁵. Підписи обох міських урядовців скріплені відбитками однієї й тієї самої печатки – яка, судячи з усього, є тогочасною офіційною печаткою городового уряду Броварів (досить примітивний характер виконання зображення на печатці дозволяє припустити, що її було виготовлено місцевим майстром).

Обидва ці відбитки зроблено на червоному сургучі. Печатка має овальну форму, в її верхній частині прочитуються літери “П. Г.” (“печать городова”; нижня частина обох відбитків пошкоджена –

² *Описи Київського намісництва 70-х – 80-х років XVIII ст.*, с. 202.

³ *Ibid.*, с. 242.

⁴ ‘Справа броварського козака Михайла Тонченка’ в *ЦДІА України у м. Києві*, ф. 66, оп. 2, спр. 40, арк. 90.

⁵ *Ibid.*, арк. 90 зв.

там, очевидно, мала виступати літера “Б.” – скорочення від слова “броварська”). В центрі печатки – німецький (бароковий) фігурний щит, обрамлений стилізованим наметом; над щитом – малорозбірливий елемент, який можна трактувати і як корону, і як елемент нашоломника (клейнода). В самому щиті – примітивне зображення жіночої постаті на повен зріст, одна (права) рука якої витягнута, а друга (ліва) зігнута.



Докладне вивчення традицій міської символіки Гетьманщини (та й України в цілому) XVII–XVIII ст. дозволяє припустити, що такий символ найвірогідніше має патрональний зміст (тобто на печатці міста виступає іконографічне зображення його святого покровителя чи покровительки). Станом на 1770-і рр. у Броварах діяли три православні храми: засновані ще за часів Богдана Хмельницького Троїцька і Петропавлівська церкви (про які вже згадувалось вище), а також церква Вознесіння Богородиці, заснована з ініціативи Києво-Печерської лаври у 1762 році (візьмімо до уваги, що Києво-Печерська лавра володіла землями в Броварах ще з другої половини XVII ст.: так, станом на 1723 р. у містечку існувало 58 монастирських дворів, а з 1760-х рр. – монастирська винниця з 3 шинками). Патроном як цього храму, так і Києво-Печерської лаври мала виступати Богородиця – Діва Марія. Очевидно, саме зображення Богородиці і фігурує на печатці Броварів (до того ж, у випадку, якби символіка печатки була пов’язана з іншими храмами містечка, на ній мали б виступати складніші, багатофігурні композиції). Прикметно також, що жіноча постать на печатці виступає без

немовляти на руках (що характерно саме для традиційної геральдичної іконографії Вознесіння Богородиці).

Таким чином, герб Броварів пізньої козацької доби (другої половини XVIII століття) за наявними сфрагістичними джерелами можна реконструювати таким чином: у щиті – постать Богородиці в іпостасі Вознесіння (Богородиця стоїть на повен зріст на хмарі, ліва рука притулена до серця, права – витягнута в напрямі землі; круг голови – глорія). Кольори герба найправдоподібніше можна відтворити так: тло щита – блакитне, одяг Богородиці – червоно-срібний, глорія – золота (саме таку кольористику мають інші міські герби України XVIII–XIX ст. з зображенням Богородиці, зокрема таких населених пунктів, як Залізці, Лопатин, Маріямпіль, Яричів).

Виявлення самобутнього герба Броварів козацької доби – ще одна цікава сторінка з історії тогочасної української міської геральдики. Цікавим є й те, що ця знахідка черговий раз доводить, що в козацькій Україні власну символіку мали не лише центри полків і сотень, а й інші міські поселення (про це свідчать, між іншим, уже відомі нині зразки печаток таких населених пунктів, як Вереміївка, Нова Водолага, Середина-Буда).

Contexts

Hordiienko D. Formation and Development of the Cult of the
Intercession of the Theotokos in Medieval Ukraine 5

In the article the author dates the formation of the cult of the Protection of the Blessed Virgin Mary in the early 11th century. This cult was formed in the intellectual environment of Kyiv. Likewise, the iconography of the Protection of the Theotokos was formed in Kyiv, and from there it spread throughout Ukraine and, later, into Russia. The Mongol invasion intensified the Protection of the Theotokos cult as a defense. It was actively developing in the Galicia-Volyn state, in particular in the Kholm and Peremyshl. In the late Middle Ages, this cult became widespread among the middle class of Ukrainian knighthood – the boyars and castle servants who formed the social basis for the formation of the Ukrainian Cossacks. When the Cossacks became representative of the political rights of Ukrainians, the cult of the Protection of the Theotokos became the state’s – the heavenly patron of Ukraine. Its peak dates to the heyday of the Cossack Republic and Ukrainian baroque culture – the end of the 17th – the first half of the 18th century. The Russian aggression against Ukraine in 2014 updated the appeal to national traditions, in particular, giving impetus to the revival of the cult of the Protection of the Theotokos.

Komarnytsky A. Intercession of the Theotokos: The Origins
of the Cult in Princely Ukraine. The Role of the Sacred Spaces
of Kyiv Cathedrals 25

This article offers an analysis of the origins of the development of the cult of the Intercession of the Theotokos and an attempt to trace the development of the iconography of the Intercession in the Ukrainian sacred tradition of the princely era. The author draws attention to the fact that the evolution of the concept of the Intercession in the sacred spaces of Kyiv’s cathedrals was phased in nature and emphasises the central role of the figure of the Virgin Orans, which served as a focal point of the conchs of the apses of Kyiv’s cathedrals and, spatially combined with the dedicatory inscription on the surrounding arch, suggested the idea of the Theo-

tokos as the protectress of the realm. The author draws on the examples of Kyiv's St. Sophia Cathedral and, subsequently, the Great Church of the Pechersk Monastery and St. Michael's Golden-Domed Cathedral to identify this underlying concept. They argue that the cult of St. Mary as Ever-Virgin, along with the concept of the Holy Protectress and the related iconographic type of the Virgin Orans, as the formal embodiment of the cult of the Ever-Virgin Mary, stand out as a major source of the development of the Intercession tradition in Kyivan Rus'. An explanation is offered of how the cult of the Ever-Virgin Mary represented the distinctive nature of statecraft traditions of princely Kyiv and, simultaneously, served as the basis of the cult of Intercession. In connection with this development, a special role of the Dormition Cathedral of the Kyiv Pechersk Monastery as the centre of worship of the widely venerated relics associated with the Blessed Virgin – a *maphorion*, originally from Blachernae of Constantinople, and a cincture, is noted. The author further emphasises the pivotal role of the practices of worship of the Blessed Virgin peculiar to the Great Church of the Kyiv Pechersk Monastery, where the iconographic subject of the Intercession of the Theotokos emerged for the first time in the history of Christian art. It is further noted that the emergence of a rare iconographic subject represented by the icon of *The Intercession of the Theotokos of Halych* is closely associated with the sacred space of one of the churches of Halych of the princely period.

Prokopyuk O. Cult of the Intercession of the Holy Virgin
in the Light of the Church Sanctifications 44

In the article the author examines the popularity of the cult of the Intercession of the Holy Virgin in the light of the church sanctifications. Every third church of Kyiv Metropolitan in 18th century confirmed the special veneration of the Holy Virgin, faith in the protection of the Mother of God. The number of churches in honor of the Intercession of the Holy Virgin in the Kyiv Metropolitan is second only to churches dedicated to Saint Nicholas of Myra. The Intercession cult was the second most popular cult in Kyiv Metropolitan after Saint Nicholas cult and fell behind in popularity only to the general veneration of the Holy Virgin.

Syniak I. Intercession of the Theotokos' Churches
in the Present List of the Hadiach's Regiment of 1718 49

The article covers the churches of the Intercession of the Theotokos' churches on the territory of the Hadiach's Regiment, which are presented in the present list of this administrative-territorial unit of the Hetmanate. Characterized by the settlements, where the Intercession of the Theotokos' churches were, their quantitative indices were indicated, as well as the personal composition of the clergy was presented.

Tashlai N. "Intercession of Holy Virgin" Icons from
National Art Museum Collection: the Way of Incoming
to the Museum Collection and Iconography Peculiarities 57

The report investigates 35 "Intercession of Holy Virgin" icons from National Art Museum collection. Differences between their iconographic types are considered according to their creation time. The report focuses on place of origin and way of acquisition of particular icon.

Bevz L. Hetman Pavlo Skoropadsky's Icon
of Intercession of the Theotokos 70

Hetman Museum's collection has enriched with an icon of Intercession of the Theotokos which is a replica of the icon that belonged to Hetman Pavlo Skoropadsky. It was donated by Hetmanivna Elesaveta Skoropadska to Vakulovsky. The legend says that using this icon the Cossacks blessed Hetman Pavlo Skoropadsky to meet the German Emperor in September 1918 during his visit to Germany. This research is meant to confirm or deny this legend. Here we are tracking the history of the icon of Intercession of the Theotokos by reconstructing the events of 1917–1918, looking back at the relationships between the Cossacks and Pavlo Skoropadsky as well as analyzing the known facts presented by Olena Ott-Skoropadska.

Kuksa N. The Image of Pokrov in Contemporary Sacred Art:
the Icon of the Intercession of the Blessed Virgin Mary with
Bohdan Khmelnytsky from the St. Elijah Church in Subotiv 82

The scientific image of the Icon of the Protection of the Blessed Virgin Mary with Bohdan Khmelnytsky from the St. Elijah Church in Subotiv is introduced – one of the masterpieces of contemporary painting, which continues the canons of Ukrainian folk icon painting. The icon is written by well-known icon painter Oleksandr Tsugorku in 2013 in the best traditions of the neobaroque style, organically fits into the interior of Hetman Bohdan Khmelnytsky tomb.

Panchenko V. The Seal of the City Government of Brovary of 1779 .. 87

The article describes a newly discovered monument of Ukrainian 18th century municipal heraldry and sphragistics, the Brovary town seal from 1779. Religious symbolism of the coat of arms, connected with local church life, makes this seal interesting in aspect of general illustration of Left-Bank Ukrainian heraldry during Cossack epoch.

Зміст

<i>Гордієнко Д.</i> Становлення та розвиток культу Покрови Пресвятої Богородиці в Середньовічній Україні	5
<i>Комарницький А.</i> Покрова: витоки культу у Княжій Україні. Роль сакрального середовища київських першохрамів	25
<i>Прокон'юк О.</i> Культ Покрови Пресвятої Богородиці у світлі храмових посвят	44
<i>Сняк І.</i> Храми Покрови Пресвятої Богородиці в присяжному списку Гадяцького полку 1718 року	49
<i>Ташлай Н.</i> Ікони “Покров Богородиці” у збірці Національного художнього музею України (НХМУ): шляхи надходження та особливості іконографії	57
<i>Бевз Л.</i> Ікона “Покрова Пресвятої Богородиці” Гетьмана Павла Скоропадського	70
<i>Кукса Н.</i> Образ Покрови у сучасному сакральному мистецтві: ікона Покрови Пресвятої Богородиці з Богданом Хмельницьким із Свято-Іллінської церкви в Суботіві	82
<i>Панченко В.</i> Печатка городского уряду Броварів 1779 року	87
Contexts	91

НАУКОВЕ ВИДАННЯ

Козацька скарбниця.
Вип. ІХ

Гетьманські читання.
**Покрова Пресвятої Богородиці – в історії української
культури та українського війська**

Збірник наукових статей

Макетувальник – *Д. Гордієнко*
Редактор та коректор – *Д. Гордієнко*
Художник – *А. Кальченко*

Підписано до друку 15.06.2019 р.
Формат 60×84/16. Папір офсетний.
Гарнітура Times New Roman. Друк офсетний.
Ум.-друк. арк. 5. Обл. вид. арк. 5,2