

---

*О.В. Богомолець,  
доктор медичних наук,  
народний депутат Верховної  
Ради України, колекціонер*

## **ОСНОВНІ АСПЕКТИ ЕТНІЗАЦІЇ ВІЗАНТІЙСЬКОЇ КУЛЬТУРИ НА КИЄВОРУСЬКИХ ТЕРЕНАХ**

Дослідження історії, національної та культурної спадщини свого народу актуальним є завжди. Однак стратегічного значення ця проблема набуває тоді, коли країна стоїть на роздоріжжі геополітичного вибору, який супроводжується формуванням програм подальшого цивілізаційного розвитку. В умовах неминучої зміни частини етнокультурної спадщини народу не тільки політтехнологи, а й свідома частина суспільства має чітко знати, які цивілізаційні параметри можуть бути застосовані в процесі розбудови національної держави та громадянського суспільства, а що залишається усталеним, формуючи той національний стрижень, що відрізняє один народ від іншого.

Традиційно прийнято вважати, що одним із найбільших поворотів в українській історії було прилучення Київської Русі до християнської культури візантійського зразка. Історичний крок, здійснений князем Володимиром, назавжди визначив не тільки подальшу долю українського народу, але й особливості його світогляду та мислення, про що неодноразово йшлося в працях багатьох українських мислителів. Серед них варто згадати насамперед митрополита Іларіона, І. Вишенського, П. Могилу, М. Грушевського, М. Семчишина, Г. Сковороду, І. Лисяка-Рудницького, І. Огієнка, В. Липинського, С. Томашівського та ін. Ці діячі запропонували панівній у вітчизняному соціогуманітарному дискурсі парадигми вивчення особливостей та оцінювання історичної перспективи християнізації Русі. Концептуальні відмінності останніх тісно співвідносяться запропонованою ще митрополитом Іларіоном та Нестором Літописцем інтенцією наукового пошуку на маргіналізацію язичницького змісту киеворуської культури.

Дещо іншу оцінку тогочасного релігійного світогляду знаходимо у працях І. Огієнка, який аргументовано доводить, що християнство на Русі суттєво не змінило давніх вірувань, а надавши їм

«тільки нових рис та нових назв, а сам релігійний круг, зв'язаний з природою та взагалі з оточенням, полишився незмінним аж до нашого часу» [9, 50]. Більше того, навіть тисячолітня боротьба християнського духовенства, що провадило активну боротьбу проти старої української віри, не змогло повністю її викоринити. Значною мірою, це було зумовлене тим, що «християнство не ширилось саме, – воно йшло в парі з культурою грецькою та римською; прийняти християнство тоді означало те саме, що прийняти й греко-римську культуру» [9, 50]. Цілком зрозуміло, що ця культура була блискуча та приваблива. До неї, як слушно зазначає І. Огієнко, горнулися різні народи, як метелики до вогню, як мінімум уже тому, що вона відкривала широкі перспективи в міжнародному житті.

Не стали винятком з цього погляду й київські князі, які у прагненні до міжнародного визнання та авторитету були вимушені долучитися до нової віри, а з нею сприймали й нову культуру. У підсумку, як засвідчує «Слово про закон і благодать» Іларіона, «капища рушилися, і церкви ставилися, ідоли крушилися, ікони святих з'являлися, біси розбігалися, хрест городи освячував» [6]. Дистанціюючись від докладного аналізу вислову Іларіона, «хрест городи освячував», й згадавши лише зауваги І. Огієнка про те, що насправді «меч городи освячував», підкреслимо, що християнство стає державною релігією Русі надзвичайно швидко. Князі, прагнучи долучитися до нового соціокультурного простору, велику увагу приділяють розбудові церков, внаслідок чого міста «іконами святих освітлюються і виблискують» [6].

Значну більшість ікон, про які згадує митрополит Іларіон, привозили з Царгороду. Поряд з ними з'являлися образи місцевого походження. Цьому значно сприяло те, що відразу ж по хрещенні Русі візантійське духовенство почало відігравати надзвичайно важливу роль, оскільки «по прийняттю християнства довго ще не було митрополії в Україні, аж ок. 1000 року греки прислали з Візантії свого митрополита до Києва» [1, 16]. Що стосується єпископів, то їх, на думку І. Огієнка, Володимир міг набрати і серед інших народів. «Прибувши, – пише мислитель, – єпископи в першу чергу мали подбати про висвячення духовенства – священників; звичайно, кандидатів на священників було зовсім не багато, а тому мало було й священників. Через це треба думати, що хрещення України йшло дуже поволі, бо ж і єпископи-греки потребували часу, щоб навчитися с'як-так української мови, мови того народу, який вони хотіли

освічувати» [9, 84].

Беперечність візантійського культурного впливу тісно пов'язувалася з політичними амбіціями Руської держави, князі якої не хотіли йти під протекторат візантійського цесаря. Ця протидія чи не вперше яскраво виявилася у 1039 р., коли була «викінчена найбільша й найкоштовніша церква в Києві св. Софії» [1, 16]. Обрано в цей час було й місцевого митрополита – Іларіона Київського, який, працюючи в руслі князівської ідеології, починає обґрунтовувати пріоритет руського народу в справі християнського спасіння [Див.: 6]. Як не дивно, але вже через століття, зокрема у 1145 р., поставлений Візантією митрополит Михаїл, не погоджуючись з чисто українськими впливами на православну церкву, був змушений виїхати до Царгороду [1, 16].

По виїзді з Києва Михаїла на княжому престолі засів Ізяслав Мстиславич, який бажав зірвати зв'язки з Візантією і без згоди патріарха на свою руку скликав до Києва Собор українських єпископів й наказав висвятити на митрополита українця, Клима Смолятича, про якого літописці пишуть: «чорноризець, схимник і бисть книжник і філософ, яко же в Руской Земли не бяшет» [1, 17]. Своєю вимогою князь аргументував тим, що у Візантії обирали митрополита самі єпископи, а патріарх тільки благословив його. Своєю чергою, у Київ митрополита прислав патріарх, який остерігався впливу Риму на Київську Русь.

Етнізація православного світогляду на руських теренах, зумовлена відмовою визнавати зверхність візантійського василевса, спричинювалася своєрідністю слов'янського світогляду, зокрема індивідуалізмом. Слов'яни не бажали коритися комусь одному. Слід зазначити, що ця риса слов'янського характеру сформувалася під впливом сприятливих умов ведення сільського господарства. Наявність достатнього плідного ґрунту виключала конкурентну боротьбу за розподіл земельних ресурсів і формування замкнених соціальних груп із протилежними інтересами – класів [3, 208].

Така природна самодостатність не спонукала індивідів до об'єднання в суспільство, а, навпаки, – сприяла ізоляції від нього. Це й собі зумовлювало зосередженість уваги на власних емоціях та переживаннях, які з часом переростали в егоцентризм, через що русичі мислили не категоріями «я – ти» чи «я – ми», а «свій – чужий» або ж «я – не я» [3, 208]. В межах такого світогляду шанси на взаєморозуміння має лише найближче оточення – родичі (вервь), тоді

як «Інший» не сприймався як рівний. Такий егоцентризм, зауважує В. Янів, аналізуючи погляди В. Липинського, «веде до браку дисципліни, до оплюгавлювання власних авторитетів, до невміння створити свою владу чи до побороювання власної влади», що неодноразово фіксували чужинці. «Вони, – писали про слов'ян грецькі історики, – не мають влади і живуть у ворожнечі між собою» [12, 36].

Розкриваючи своєрідність українського індивідуалізму, майже всі дослідники підкреслюють його деструктивне значення в ході державотворення, повністю нівелюючи при цьому той факт, що саме він не дав можливості сформуватися ортодоксальності, яка тісно межує з комплексом провини та інфантильності, базованими на архетипі Матері [3, 132]. Фактично, саме в цьому полягала головна відмінність від візантійської культури, яка була спрямована на ортодоксальність (правильну думку), пов'язану з дотриманням «первісної чистоти», «букви», «канону». Своєю чергою, киеворуське православ'я, формуючись на тлі індивідуалізму, нездатності до покори та підпорядкування, досить швидко дистанціюється від свого духовного центру, починає видозмінюватися під впливом місцевого світогляду та традицій. З часом тут з'являються і власні святі.

Першими канонізованими руськими святими стали брати Борис і Гліб, сини Володимира. Вони прийняли мученицьку смерть в 1017 р. від рук убивць, посланих їхнім братом Святополком. Інший брат – Ярослав Мудрий, успадкувавши престол свого батька, побудував біля Києва, у Вишгороді, дерев'яний храм, який згодом було замінено на кам'яний. У цьому храмі стояли гробниці братів та ікона з їхнім зображенням, щоб, відповідно до християнського канону, «віруючі люди, що входять у храм, бачили їх зображення так, ніби бачили їх самих, і щоб з вірою і любов'ю поклонялися б їм і цілували б їх образ» [5, 124]. Привертає увагу в даному контексті насамперед те, що русичі-християни поклонялися образу Бориса і Гліба так, як і язичницьким ідолам, що стояли на покуті, і кожен, хто входив у дім (хоромину, хату), мусив їм поклонитися, хоча б уже тому, що двері були надзвичайно низькими.

Поряд з Борисом і Глібом до лику святих було віднесено й засновників Києво-Печерського монастиря, св. Антонія і Феодосія. Їхній культ, як свідчить Києво-Печерський патерик, почався відразу ж по їх смерті, тобто ще в XI ст. Це доводить той факт, що «їхні посмертні зображення було показано грецьким майстрам, які приїхали розписувати храм, ймовірно, перед його освяченням у 1089 р.» [5, 124].

Насправді мова йде про те, що ікони св. Антонія і Феодосія Печерських виникають ще до часу їх канонізації православною церквою (Феодосія канонізовано 1108 р., а Антонія – приблизно в XIV–XV ст.).

Аналізуючи своєрідність руського православ'я, не можна оминути увагою і його тісних зав'язків римською церквою. Ця тенденція була досить чіткою ще до офіційного поділу християнської церкви на східну і західну. Власне, саме тому візантійський патріарх остерігався впливу останньої. Не припинилися політичні та культурні зв'язки київських князів із заходом і згодом. Про це свідчать не тільки ті посольства, що вони мали у Римі, але й паломництво руських ченців до італійських святих місць. Показовим прикладом у цьому контексті може бути паломництво Данила «Паломника» до Барі, де на той час перебували мощі Св. Миколая Чудотворця, про якого на Русі ще не знали і якого не святкували. Однак уже 1090 р., коли митрополитом стає Єфрем, католицьке свято «Перенесення мощів Св. Миколая Мир-Лікійських Чудотворця» починають святкувати на Русі [1, 16]. Показово, що у Візантійській імперії припис про святкування дня Св. Миколая набрав законодавчого оформлення майже через століття, за правління Мануїла Комніна (1143–1181).

Протест проти засилля греків у руській культурі та православному світогляді, який починається за Ярослава Мудрого й активно підтримується митрополитом Іларіоном, у сукупності необхідністю подальшої християнізації руського населення та з гострою нестачею духовенства і церковної утварі та ікон, виявляється, з одного боку, у заснованих Ярославом Мудрим школах, де, як стверджує І. Огієнко, «вчилися діти визначних людей, – бояр та купців, тодішньої української інтелігенції. Частина цих вихованців могла йти пізніше й на священників, але певне менша частина: кадри священників готувалися головно з рядів низової інтелігенції та селянства, для чого були й окремі школи при дворах єпископських, під їх оком та керуванням» [9, 89].

Крім того, І. Огієнко, користуючись літописними даними, акцентує увагу на тому, що Ярослав Мудрий приділив багато уваги виготовленню та поширенню книжок, яких вкрай не вистачало для поширення християнської віри. Зауважимо, що поширення книжного знання за Ярослава Мудрого відбувається завдяки не тільки перекладній літературі, але й формуванню власного письма. Одним із найяскравіших зразків останнього є «Слово про закон і благодать» митрополита Іларіона. Згодом цю тенденцію буде продовжено в

працях Володимира Мономаха, збірці «Бджола» та ін. Чіткою стає інтенція на відхід від зразків візантійської літературної традиції, спрямованої сформувавши почуття провини, на етичну проблематику, що мала забезпечити людині «Царство Боже» на Землі.

Видозміну руського православ'я започаткувало, зокрема, «власне київське ікономалювання» (Д. Степовик). Це було зумовлено тим, що «хоч би скільки ікон привозили з Візантії, Криму, балканських країн, – незабаром їх перестало б вистачати» [11, 33]. Цілком зрозуміло, що храми, які за підтримки князів постали по всій Русі, треба було прикрашати власними силами, а не покладатися лише на привезені цінності. Усвідомлення цього посилювалося й протестами київських князів та митрополита Іларіона проти засилля «візантійських греків у церковному та мистецькому житті Київської Русі-України» [11, 33].

Д. Степовик, висвітлюючи особливості розвитку іконопису в середньовічному Києві, зауважує, що іконне малювання «зосередилося при соборі святої Софії й у Печерському монастирі, заснованому Антонієм та Теодосієм, при підтримці Іларіона» [11, 33]. Більше того, дослідник вважає, що коли було збудовано церкву на честь Успіння Богородиці, то «її розмальовували київські мистці за участю Алімпія, про якого похвально пише у «Повісті минулих літ» Нестор Літописець» [11, 33]. Це твердження Д. Степовика здається дещо перебільшеним, оскільки, коли Нестор пише про заснування чи освячення Успенського Собору, який він називає Печерською церквою Богородиці, то жодним чином не згадує ані тих, хто його будував, ані людей, що її розписували [Див.: <http://litopys.org.ua/litop/lit10.htm>].

Якщо наявна сьгодні версія «Повісті» Нестора не містить згадок про Алімпія, то «Києво-Печерський патерик» дає його розлогу характеристику. Крім того, в ньому вже є й згадка про розпис Успенської церкви. «Преподобний Алімпій, – сказано в Патерику, – відданий був батьками своїми на навчання Іконописанню – коли бо грецькі іконописці з Цареграду волею Божою і Пречистої Його Матері силоміць приведені були писати церкву Печерську, в дні благовірного князя Всеволода Ярославовича, за преподобного ігумена Никона... < > Всі ж ці всередині Вівтаря були й клали мозаїку, Алімпій же допомагав їм і вчився» [10]. Як бачимо, тут йдеться про те, що за часів, коли розписували Успенську Церкву, засновник Києво-Печерської іконописної школи Алімпій лише навчався.

Хоч як там було, але сьогодні вже немає сумніву в тому, що наприкінці XI ст. починає формуватися київська іконописна школа, заснована Алімпієм при Печерському монастирі. Пензлеві майстра, зауважує Д. Степовик, приписували образи «Богородиця Оранта», або «Знамення», «Велика Панагія». Як вважає Г. Логвин, Алімпій виконав також мозаїчні зображення Дмитрія Солунського та архидиякона Стефана, Михайлівського золотоверхого собору [10].

Аналізуючи своєрідність киеворуського іконопису загалом та робіт Алімпія зокрема, Д. Степовик зазначає, що їх своєрідністю стали тривимірність, «пряма перспектива, теплий колорит, тонка згармонізованість барв, їх тональні переходи, наближення ликів святих до рис місцевого населення» [11, 33]. Ці зауваги дають всі підстави говорити не тільки про своєрідну еволюцію іконопису на руських землях, але й, як слушно зауважує С. Гординський, про втрату його грецького характеру [2, 9].

На перший погляд, зауваження С. Гординського можна здатися дещо поверховими, оскільки у другій половині XI ст. «візантійське мистецтво відходить від аскетичного сенсу і вкоріненого монументалізму форм» [5, 53]. В цей час, як зазначає О. Попова, з'являється новий тип зображень – більш класичних, сповнених тонкого одухотворення та витонченості. Показово, що цей новий характер візантійського мистецтва дістав своє найбільш повне втілення в мініатюрах численних тогочасних рукописів. Що ж до індивідуальних образів святих, то традиційні для них умовляння та споглядання – перестають бути головними типами духовного життя. Актуальними стають нові цінності: сила внутрішнього переживання і його зовнішня фізична вираженість. Динаміка та експресія, підкреслює О. Попова, цікавлять тепер не менше, ніж гармонія і спокій. Спільною рисою образів стає їх спіритуалізація [5, 60]

Загалом, пише О. Попова, нове візантійське мистецтво постало як ще один варіант вираження візантійської духовної аскези, втіленої зовсім по-іншому, ніж у художньому досвіді першої половини XI ст., не через відстороненість від усього земного, мирського, людського та емоційного, як це було раніше, а через повну віддачу всіх душевних рухів всепоглинаючому духовному почуттю спіритуалізації [5, 60].

На відміну від експресивності та спіритуалістичності візантійських образів, образи русичів, як слушно підкреслює Д. Степовик, змальовані «не площинно, а у виразній осяжності, з означеною

глибиною простору. Лик святого (чи святої), постать, деталі одягу чітко окреслені в об'ємі й виділені на тлі» [11, 34]. Характерною рисою київської іконописної школи стала своєрідна матеріалізація святих, які, на відміну від візантійської традиції, зображувалися не в іншому світі, а в цьому. Цей малярський засіб був близьким і зрозумілим руській людині, яка, як і в попередній язичницькій традиції, дивилася на «небо, його мешканців, увесь незбагненний духовний світ не у дзеркалі небесного раю, не як площинні й безтілесні тіні, а у вигляді правдивого з'явлення небожителів на землі у своїй матеріальній суті, подібно до того, як з'явився учням воскреслий із мертвих Ісус Христос» [11, 34]. Результатом цього філософського змісту стала інтенція на спростування візантійської «графічності» та «площинності». Адже «всяка лінія в ній – не злам двох площин, а зустріч куди менш категоричних і геометризованих, обтічних, лагідних і м'яких об'ємів» [11, 34].

Зміна художніх прийомів, яка відбувалася в руському іконописі, була зумовлена виразними і, що важливо, закономірними світоглядними змінами. «Національно-етнічна культура, – пише О.Замалеєв, – інтернаціоналізується на основі і в рамках власної традиції... Хоча запровадження християнства означало перехід до якісно нової системи ідеологічних цінностей, проте їх практична реалізація, перетворення у фактор політичного та соціального життя давньоруського суспільства здійснювалися лише мірою їх «оязичнення», пристосування до історичних та духовних переказів східно-слов'янських племен» [4, 21].

На основі сказаного доходимо висновку, що сприйняття досягнень, зокрема літературних, філософських, іконописних та ін., візантійської культури ніколи не означало еклектичного запозичення чи звичайного копіювання. Києворуська культура формувалася як творчий синтез візантійської, грецької, римської та язичницької культур. Саме тому всі духовні цінності культурного життя Візантії, церковне віровчення, філософсько-етичні та естетичні погляди – все це піддавалось на Русі глибокому трансформуванню, творчому перероблюванню, набираючи нової іпостасі у вигляді самобутньої руської культури.



## ЛІТЕРАТУРА

1. Вибрані питання з історії української церкви (самвидав). Автор невідомий / diasporiana.org.ua. – 31 с.
2. *Гординський С.* Українська ікона XII–XVIII століть. – Філадельфія, 1973.
3. *Донченко О., Романенко Ю.* Архетипи соціального життя і політики (Глибинні регулятиви психополітичного повсякдення). – К., 2001. – 334 с.
4. *Замалеєв А.Ф.* Восточнославянские мыслители. Эпоха Средневековья. – СПб., 1998. – 270 с.
5. История иконописи. Истоки. Традиции. Современность. – М., 2002. – 287 с.
6. *Лларіон Київський.* Слово про закон і благодать [Електронний ресурс] / Лларіон Київський // Ізборник. – Режим доступу: <http://litopys.org.ua/oldukr2/oldukr01.htm>
7. Літопис Руський (Роки 1074–1087) [Електронний ресурс] // Ізборник. – Режим доступу: <http://litopys.org.ua/litop/lit10.htm>
8. *Митрополит Лларіон (Огієнко).* Дохристиянські вірування українського народу. – Видавництво: Вінніпег, «Волинь» (1965). – К., 1995. – 424 с.
9. *Огієнко І.* Українська церква: Нариси з історії Української Православної Церкви: У 2 т.: Т. I. – Прага, 1942. – 236 с.
10. Патерик Києво-Печерський (за другою Касіянівською редакцією (1462 р.) [Електронний ресурс] // Ізборник. – Режим доступу: <http://litopys.org.ua/paterikon/paterikon.htm> ( с. 34)
11. *Степовик Д.* Історія української ікони X–XX ст. – К., 2004 – 442 с.
12. *Янів В.* Нариси до історії української етнопсихології. – Мюнхен, 1993. – 343 с.

*Богомолець О.В. Основні аспекти етнізації візантійської культури на киеворуських теренах.*

У статті розкриваються особливості становлення християнства на киеворуських теренах, показано, що воно було зовнішньою релігією Київської держави, яка, з одного боку, прагнула стати рівноцінною частиною тогочасного міжнародного життя та долучитися до цивілізаційного поступу, а з іншого – не бажала й не могла визнати зверхності будь-якого зовнішнього впливу. Зрештою не тільки в народі, але й у середовищі освічених верств населення ще довго лишалися живими старі вірування, які визначали не тільки своєрідність народного мислення, але й основні світоглядні інтенції християнізованої киеворуської культури. Органічний синтез християнського та язичницького світоглядів, який сформувався на теренах Київської Русі, найбільш повно виявився в руському іконописі, який цілком правомірно можна назвати світоглядною візитівкою тієї доби.

*Ключові слова:* культура, християнство, католицизм, іконопис, ікон, ідоли, язичництво, індивідуалізм, мистецтво.

*Богомолец О.В.* Основные аспекты этнизации византийской культуры на киеворусском поприще.

В статье раскрываются особенности становления христианства на киеворусских землях показано, что оно еще долгое время было лишь внешней религией Киевского государства, которое, с одной стороны, стремилась стать равноценной частью международной жизни того времени, приобщившись к процессу цивилизационного развития, а с другой – не желало и не могло признать превосходства любого внешнего воздействия, в том числе и Византии. Как следствие, не только в народе, но и в среде образованных слоев населения еще долго оставались живыми «старые верования», которые определяли не только своеобразие народного мышления, но и основные мировоззренческие интенции христианизированной киеворусской культуры. Органический синтез христианского и языческого мировоззрений, сформировавшийся на территории Киевской Руси, наиболее полно проявился в иконописи, которую по праву можно назвать мировоззренческой визитной карточкой того времени.

*Ключевые слова:* культура, христианство, католицизм, иконопись, икона, идол, язычество, индивидуализм, искусство.

*Bohomolets O. Main aspects to ethnization Byzantine culture of Kyiv Rusterritory.*

This article reveals the peculiarities of Christianity in Kyiv Rus territory and stresses that it remained the foreign religion of the Kyivan state, which, on the one hand, sought to become the equivalent part of contemporary international life and join the civilized progress, on the other – did not want and could not recognize the superiority and external influence. As a result, not only the people, but also among the educated population has long remained alive old beliefs that determined not only the national originality of thinking, but basic ideological intentions Christianized culture of Kyivan Rus. Organic synthesis of Christian and pagan worldview, formed on the territory of Kyiv Rus, most fully manifested in the iconography, which rightfully can be called ideological calling card of that time.

*Key words:* culture, Christianity, Catholicism, iconography, icon, idol, paganism, individualism, art.