

miraculous is essentially absent. Mythical images are always symbols, the simulacrum is a system of signs that disguise the lack of what they should indicate. The myth is always existential, while the essence of the simulacrum is the veil, but along with this it is a sign that indicates or may indicate the one who need to create a simulacrum. In order to be able to create a simulacrum, it was necessary to radically change the people’s state of mind, first of all, to convince them in the primary basic reality of matter. The myth is an ideal construct, deployed in space and time, the nature of which allows to create a holistic, effectively functioning, natural and social organism. The simulacrum, using the magic creative power, laid down in the nature of the Word (language), forms the necessary social mechanism for it, but not an organism. The inherent myth of the laws of the miraculous, absolute logic Imagination actually acts in the reality of the modern Western man, however, the it is successfully hidden in simulacrum pseudo-reality. The political myth in fact is not a myth – it’s a pure simulacrum in the Baudrillard sense of this term.

Keywords: god, the Greeks, fairytale, logic, myth, science, religion, consciousness, simulacrum, imagination, miracle

DOI 10.33294/2523-4234-2019-29-1-232-241

Марта Москаль

КУЛЬТ СЯГОГО ВОІНА В КИЇВСЬКІЙ РУСІ

Розглянуто зародження культу сЯого воїна на теренах Київської Русі в культурологічному, мистецькому та історичному аспектах. Звернено увагу на шанування св. воїнів в українській культурі як захисників та охоронців держави, а також патронів давньоруських князів. Розглянуто агіографічні тексти, поширені в Київській Русі в X–XIII ст., як джерела про життя цих мучеників. Проаналізовано пам’ятки мистецтва із зображенням св. воїнів, що мали патрональний характер та уособлювали постаті давньоруських правителів. Проаналізовано такі самі зображення на печатках київських князів.

Ключові слова: сЯятий воїн, Київська Русь, культ, князь, патрон, ікони, фрески, печатки

Церковно-релігійне життя в давній Україні було тісно пов’язане із суспільно-політичним. Боротьба з ворогами, становлення Київської держави стали підґрунтям для виникнення культу св. воїнів. Саме тому їхні постаті часто можна побачити в оздобленні українських храмів.

Зародженню цього культу в сакральному мистецтві Візантії присвячено фундаментальні праці К. Уолтера [1] та М. Уайт [2], яка частково торкалася появи такого феномена і в українській культурі. Окремо появу та розвиток культу св. Георгія на теренах Київської Русі розглядала Н. Колпакова [3; 4]. Коротко про шанування кожного зі св. воїнів у княжу добу йдеться в православній енциклопедії [5–7]. Проте здебільшого така інформація має фрагментарний характер і не відображає культурно-історичних чинників впливу на формування цього явища в давній Україні.

Мета статті – шляхом систематизації опублікованих на сьогодні досліджень висвітлити культурно-історичну ситуацію в X–XIII ст., яка спричинилася до виникнення культу св. воїнів; розкрити шанування їх як охоронців та захисників

держави, патронів давньоруських князів; проаналізувати тогочасні твори мистецтва з відповідним ідейним змістом.

Робота виконана згідно з науково-дослідною тематикою кафедри теорії й історії в межах дисертаційного дослідження “Образ святих воїнів у українському сакральному мистецтві XI–XVIII ст.: естетична концепція героїчного та особливості художнього втілення”.

Появу культу св. воїнів у ранньохристиянський період пов’язують зі Стародавнім Римом, де ними спершу вважали солдатів римської армії, які зазнали гонінь від імператора [2, р. 23]. У Візантійській імперії, котра постала внаслідок поділу Римської на Західну та Східну частини, св. воїн шанувався як мученик, що загинув за християнську віру, та покровитель візантійських кесарів [1, р. 267]. Саме з Візантії цей культ і поширився на землі Київської Русі [2, р. 95]. Найбільш шанованими його представниками в християнській Церкві є святі Димитрій Солунський, Георгій, Теодор Тирон, Теодор Стратилат, Євсахій Плакида й Архангел Михаїл.

Культ св. воїнів на території України формувався поступово й був зумовлений низкою історико-політичних чинників.

Уже в розповіді “Повісті временних літ” про похід Олега на Константинополь 907 р. знаходимо образ Димитрія Солунського: “Греки були наляканими. І вони сказали: Це не Олег, а св. Димитрій, посланий проти нас від Бога” [2, р. 96]. Ці слова засвідчують проникнення культу св. воїнів на терени Київської Русі. Русько-візантійський договір, який було укладено в результаті двох походів (у 941 і 944 рр.) князя Ігоря (878–945 рр.) на Константинополь, сприяв налагодженню ще тіснішого міжкультурного зв’язку між двома державами.

Великий вплив на поширення культу св. воїнів на Русі мала також місіонерська діяльність Кирила (827–869 рр.) та Мефодія (815–885 рр.). Багато дослідників впевнені, що Канон Димитрія Солунського був створений Мефодієм, вихідцем з м. Солунь (тепер Салонік (Греція), звідки походить і св. Димитрій) [2, р. 25; 7, с. 47]. Учень Мефодія Климент Охридський на початку X ст. розповсюдив серед слов’ян переклад збірки “Похвальне слово Димитрію Солунському” [8, с. 171].

Без сумніву, велику роль у поширенні аналізованого нами культу в українській культурі відіграв Володимир Великий (середина X ст. – 1015 р.). Після хрещення Русі 988 р. на давньоукраїнські землі з Візантії прибувають численні ченці, священники, архітектори, ремісники, які приносять із собою нові традиції, зокрема й усталені норми в представленні св. воїнів.

Із прийняттям християнства на території України популяризуються агіографічні твори. У цих житіях описувалася діяльність різних святих, серед яких були й воїни. Розповсюджена на Русі агіографічна література поділялася на два види: перекладна (іноземного походження – римські, візантійські тексти) та писання про життя давньоруських святих [9, с. 130–131]. З-поміж відомих літературних джерел у контексті нашого дослідження потрібно виділити: перекладені посмертні діяння св. Георгія (“Чудо про змія”, а також “Чудо про сліпого”, представлене у

твори “Оповіді, страсті і похвали святих мучеників Бориса і Гліба” [10, с. 20]); “Страждання Димитрія Солунського” (переклад до X ст.) [8, с. 171]; переклад “Розповіді про подвиг Теодора Тирона”, що входить до складу “Прологу” із Софійського зібрання № 1324 (XII–XIII ст.) [11, с. 143]; Житіє Євстахія Плакиди зі зводу житійної літератури, укладеного Симеоном Метафрастом у X ст., “Страсть святого мученика Евстафия и жены его Феопистия и чада его Феописта и Агапия”, що подається під 20 вересня у Святцях Остромирового Євангелія (1056–1057 рр.) [6, с. 315]; список “Житія св. Євстахія” кінця XIII ст., котрий зберігався у василіянському монастирі у Львові. В XI – на початку XII ст. укладаються оригінальні житія перших давньоруських святих – Бориса і Гліба, перших на Русі канонізованих св. воїнів. Найважливішими літературними пам’ятками, в яких мовиться про них, є “Літописна повість” (оповідь про загибель князів, що ввійшла до “Повісті временних літ”, 1015 р.) та близька до неї новгородська редакція в Новгородському першому літописі під назвою “Про вбивство Бориса та Гліба”; анонімне “Оповіді, страсті і похвали святих мучеників Бориса і Гліба”; “Читання про житіє і погублення блаженних страсотерпців Бориса і Гліба”, написане Нестором Літописцем [5, с. 44–45]. Усі агіографічні версії житія св. воїнів мають однаковий сюжет: благородний християнин, який служить при дворі імператора, відмовляється поклонятися язичницьким богам, відкрито проповідує християнську віру і терпить мучеництво від володаря-язичника [2, с. 13].

У Київській Русі запроваджуються і празники для вшанування св. воїнів, кожен з яких має в церковному календарі свій день пам’яті [12]. Така практика також була запозичена з Візантії, де під час канонізації всіх святих у період післяіконоборства (IX–X ст.) встановили свята на їхню честь.

За правління Володимира Великого набуває поширення трактування образу св. воїнів як захисників давньоруських князів. Це обумовлювалося потребою у створенні культу національних святих-героїв, що став дієвим засобом формування необхідних суспільних настроїв та національно зорієнтованої масової свідомості. У ті суворі часи виховувалися такі цілісні й безкомпромісні характери, в яких виражалися ідеали та уявлення про красу мужньої й енергійної молодії людини, вартої наслідування. Мешканцям Київської Русі було притаманне поетичне ставлення до батьківщини і до героїчної військової гідності. Обидва ці поняття взаємопов’язані: палка любов до рідної землі породжує готовність покласти всі свої сили на її захист. Нашим предкам споконвіку із століття в століття доводилося боротися з руйнівними набігами степових орд, відстоюючи свою незалежність. Тому постійною турботою на Русі було виховання народу в дусі мужності і стоїцизму. Звідси й та суспільна значущість образу св. воїна, який поєднував в собі силу й безстрашність перед ворогом та міцну віру.

У цей період, власне, й з’являється самобутній образ героя-воїна, наділеного не тільки непересічними фізичними, а й високими моральними якостями, що високо цінувалися в Київській Русі: щирістю, стійкістю мужнього духу і

глибоким усвідомленням переживань на межі життя і смерті, величі таємниці самопожертви, яка відкриває врата безсмертя.

Поступово твориться також ідеал князя, індивідуальний героїзм котрого має загальнодержавне значення. На князя-героя переноситься подвиг усього воїнства-дружини – так постає збірний образ, що втілював у собі найкращі якості всіх руських воїнів-захисників. У народній свідомості формується уявлення про мужніх і великодушних богатирів, які самовіддано виконують обов'язок перед рідною землею, прагнучи, щоб зло було покаране й восторжествувала справедливість. Поряд з ідеями оборони Руської землі та християнства звучить і тема уславленої княжої влади, що має небесне походження [13, с. 80–81].

Усе це неодноразово підкреслювалося в давньоруських літописах. Героїзація князів мала потужний виховний і консолідуючий потенціал для давньоруського населення. Герої, яких ставили за приклад, на поведінку яких орієнтувалися, слугували чинником духовної консолідації.

Показово, що при хрещенні кожен із князів отримував свого небесного покровителя, св. воїна, котрий його охороняв і помагав йому в захисті рідної землі. Про допомогу у військових справах проголошувалися спеціальні молитви. Позаяк правитель Русі уособлював єдність і могутність держави, то св. воїни були опорою та підтримкою на духовному рівні.

Патроном Володимира Великого вважається св. Євстахій Плакида, хоча під час хрещення князь отримав ім'я Василь. У “Читаннях про Бориса і Гліба” Нестор називає рівноапостольного Володимира (Василя) Святославича новим Євстахієм Плакидою [14, с. 203]. Літописець двічі стверджує, що Володимирові, як і св. Євстахієві, явилось чудесне знамення, котре й спонукало його хреститися. Н. Нікітенко зауважує, що подібність Володимира та Євстахія Плакиди в тому, що обидва вони були можновладні достойники, знатні полководці та вірні слуги Божі, котрі навернули у християнство власну родину [14, с. 203]. Порівняння Володимира зі св. Євстахієм простежується й у пам'ятці XIV ст. – “Сказани о Мамаевом побоищи” [14, с. 205]. Згадана щойно дослідниця припускає, що основою образу цього святого, який уперше з'являється в розписах Софії Київської, є саме хреститель Русі [14, с. 208]. У Софії Київській на стовпах східного компартименту намальована постать святого воїна Євстахія Плакиди, який зображений чоловіком середніх літ із хвилястим із сивиною волоссям і невеликою чорною бородою. Супроводжують св. Євстахія дві півфігури юних святих – сини Агапій та Феопист. Сини Плакиди ототожнювалися із синами Володимира: «Асоціативний зв'язок простежується і в розташуванні в стінописі Софії поруч із св. Євстафієм його синів – Агапія і Феописта, що дозволяє згадати імена Бориса і Гліба» [14, 209]. Підтвердженням, що на фресці зображений Євстахій Плакида, є два написи-графіті біля його фігури: ліворуч – «А Євстафіє Плакида» (А – агіос, святий); праворуч «стратила» [14, с. 206-207].

Ще одне зображення св. Євстахія Плакиди є на західному пілоні північного стовпа тріумфальної арки біля вівтаря св. апостола Петра. У зображенні також

намальовані постаті свв. Агапія і Феописта. Біля святого воїна зберігся давній напис-ім'я [14, с. 207].

Іменем Євстафій був охрещений онук князя Володимира, син Мстислава Чернігівського [6, с. 318].

Покровителем сина Володимира Великого – Ярослава Мудрого (977–1054 рр.) – став св. Георгій, що засвідчується і другим іменем, даним йому при хрещенні [4, с. 71]. Зображення небесного опікуна прикрашали печатки й монети князя (у цьому вбачаємо ідеологічно-політичні причини, адже, як відомо, візантійські імператори також карбували на грошах власних патронів – св. воїнів). На одній із київських печаток часів правління Ярослава є півфігура Георгія-воїна, а зі зворотного боку – портрет князя та напис грецькою мовою: “Господи, поможи рабу твоєму Георгію, архонту (тобто князеві, правителеві. – *Авт.*)” [2, с. 112]. Це зображення майже ідентичне до численних портретів святого на печатах візантійських імператорів. Наприклад, кесар Йоан Комнін мав схожу матрицю, тільки на ній меч був спрямований праворуч, а не ліворуч. На монетах Ярослава Мудрого також вигравіюваний св. воїн, однак на реверсі там уже княжа емблема.

Британська дослідниця Моніка Уайт зазначає, що традиція зображати св. воїнів на печатках у Візантії була менш поширеною, ніж у Київській Русі, оскільки в імперії зв'язок “святий – воїн – родинний патрон” не набув такого великого значення [2, с. 117]. Там він більше трактувався як образ воїна-мученика, а не родинного захисника і патрона.

Про культ св. воїнів на давньоруських землях свідчить і масштабне будівництво храмів та монастирів, титулованих на честь цих княжих патронів. Ярослав Мудрий, зокрема, присвятив своєму покровителю велику кількість церков. Згідно з літописом 1037 р., князь заснував обитель св. Георгія в Києві, подякувавши таким чином за перемогу над печенігами [15, с. 89]. Ушанував він свого небесного патрона і зведенням вівтаря в київському соборі св. Софії. Іменем цього святого Ярослав навіть назвав “град Юрія”, закладений князем в 1031 р. [15, с. 86].

Ярослав Мудрий посприяв канонізації давньоруських князів Бориса та Гліба (у хрещенні – Роман і Давид, 90-ті рр. X ст. – 1015 р.). Це були молодші сини Володимира Святославовича. Відповідно до літописних свідчень Нестора (у “Читанні” і “Сказанні про Бориса і Гліба”), за життя батька Борис посідав княжий престол у Ростові, а Гліб – у Муромі. Коли на Русь напали печеніги, хворий Володимир уже не міг сам виступити в похід і тому доручив дружину Борисові. Повернувшись до Києва, Борис зустрічає вісника, котрий повідомляє, що батько помер. Столицею в цей час починає правити Святополк, який, вбачаючи у братові свого конкурента, вирішує підступно його вбити. Борис загинув мученицькою смертю на березі річки Альти поблизу Переяслава Руського. Дізнавшись про трагедію, Гліб рушає на Київ, щоб поговорити із Святополком. Проте той, переконаний, що Гліб планує помститися за брата, наказав убити його по дорозі. Братовбивцеві не судилося довго княжити – проти нього виступив брат Ярослав [16, с. 204–212].

Після перемоги над Святополком у 1019 р. Ярослав Мудрий знайшов тіла братів і переніс їх до храму св. Василя у Вишгороді, а в 40-х рр. XI ст., завдяки зусиллям князя, Візантійська церква канонізувала братів [16, 100]. Так Борис і Гліб стали першими святими Київської церкви.

Сформований культ св. Бориса та Гліба князь Ярослав використав насамперед для збереження державної єдності. З одного боку, йшлося про внутрішню стабільність (звідси й уперта боротьба зі всіма спробами інших князів порушити цілісність держави), а з іншого – про зміцнення міжнародного становища, зовнішньої безпеки. Запровадження християнства як державної релігії створило передумови для втручання Візантії в справи Київської держави. Ситуація ускладнювалася й тим, що київський митрополит був греком і призначався константинопольським патріархом. Тому Ярослав Мудрий розпочав боротьбу за незалежність руської церковної організації. Укріплюючи її позиції, князь подбав про введення до пантеону загальноєвропейських християнською Церквою святих і своїх національних мучеників. Саме їхні образи засвідчили незалежність і самодостатність української Церкви, а відтак і держави.

Оскільки, як зауважує Г. Федотов, тип святості Бориса і Гліба не був запозичений з Візантії, то канонізація братів супроводжувалася сумнівами щодо необхідності зачислення їх до лику святих [17, с. 40–41]. Жодне з літературних джерел не вказує на те, що ці великомученики були вбиті через християнську віру. Натомість у всіх текстах акцентується їхнє небажання проливати кров брата Святополка. Наголошується часто також на їхній відданості Богу.

Борис та Гліб – єдині св. воїни, котрі не належать до сонму “традиційних мучеників”, бо вони були жертвами не релігійних переконань, а політичних інтриг. Навіть у давніх літературних пам’ятках братів уже називали цілком новим терміном – “страстотерпці” (тобто святі, які терплять страждання, не пов’язані безпосередньо з вірою), підкреслюючи в такий спосіб особливий характер їхнього подвигу – беззлобність і непротивлення ворогам [2, с. 136], а також відмову від матеріального заради блага духовного, попри “терпіння страстей”, мучеництво [18, с. 219].

У науковому середовищі досі точаться суперечки, чи варто відносити Бориса та Гліба до числа св. воїнів. Першим аргументом на користь цього є схожість в образах представників св. воїнства і київських братів. Їх теж уважають небесними заступниками й покровителями конкретної території (як, наприклад, Димитрія – м. Солунь, Георгія – Грузії). Про це, зокрема, дізнаємося зі “Сказання”, де Бориса і Гліба порівнюється з Димитрієм Солунським, а Вишгород – з другими Салоніками. Але св. Димитрій був патроном лише одного міста, тоді як брати – всієї Русі [2, с. 141]. До того ж ні в одному регіоні православного світу, крім Давньої Русі, не було подібного культу, що за своєю силою міг би зрівнятися з шануванням Бориса і Гліба.

Іншим вагомим аргументом щодо належності святих до небесної ієрархії воїнів є те, що вони мали військову кар’єру й загинули мученицькою смертю. Як і для

інших св. воїнів, земне життя для них не становить великої цінності. Жертовний подвиг в ім’я Господнє дає надію на вічне життя. А героїчний шлях, страждання заради любові до людей в ім’я їхнього спасіння – сенс подвигу воїна.

Култ св. Бориса і Гліба популяризували також інші князі, для яких досить важливими були політичні ідеї родової старшини в системі княжого права наступництва, прославлення феодальної вірності, укріплення державного порядку [16, с. 103]. На місці згорілого в пожежі дерев’яного храму, зведеного Ярославом Мудрим, князь Ізяслав звелів спорудити нову велику дерев’яну п’ятикупольну церкву, до котрої після завершення будівництва були перенесені раки київських братів – так вона стала першою церквою-мавзолеєм на їхню честь. Великий кам’яний храм, присвячений цим страсотерпцям, почав будувати Святослав Ярославич, а продовжив Всеволод Ярославич [5, 49].

Давньоруські святині з патрональними іменами мучеників постали і в інших містах – Чернігові (1115–1123 рр.), Галичі (XIII ст.).

Ушанування братів Бориса та Гліба було поширеним також і за межами Київської Русі, зокрема у Візантії (з кінця XI ст.). Зробити такий висновок дає змогу хоча б установлення ікони із зображенням цих св. воїнів у константинопольському храмі св. Софії.

У науці побутує думка, що канонізація Бориса і Гліба відбувалася паралельно, при цьому, на думку більшості вчених, спочатку існував осібний култ кожного з князів. На переконання М. Алешковського, спершу більше шанувався св. Гліб – як патрон Святослава Ярославовича (1073–1077 рр.), який навіть назвав свого сина цим ім’ям [19, с. 42]. Слушність такої тези доводять і археологічні знахідки металевих хрестів-енколпіонів, що з’явилися на Русі наприкінці XI – у середині XII ст. За спостереженнями І. Тоцької, енкалпіони із зображенням св. Гліба на аверсі виготовляли від 1071 р., тобто від часу сходження на княжий престол Святослава Ярославовича (1027–1076 рр.) [16, с. 101].

З кінця XI – початку XII ст. починає домінувати култ св. Бориса, якого визнано покровителем династії Володимира Мономаха, як це видно з тексту славнозвісного “Повчання” цього князя, де читаємо: “выиходомъ на святого Бориса [...] Богъ и святыи Борисъ не да имъ мене, неврежени доидохомъ” [20].

До найбільш відомих пам’яток із ликами цих святих належить ікона “Борис і Гліб” (XII ст.; Музей російського мистецтва, Київ). На ній у повний зріст намальовано двох братів, які тримають в одній руці хрест, в іншій – меч вістря донизу. Цілісність і витонченість постатей, урочистий вигляд, умиротвореність погляду – усе це відповідає не візантійському воїнському ідеалу, а народному уявленню про князів-героїв, в основі якого був заклик до єдності та припинення міжусобиць.

Після смерті Ярослава Мудрого київський престол посів Ізяслав (981–1001 рр.), охрещений як Димитрій. Він також зображував свого патрона, Димитрія Солунського, на актових печатках. На них здебільшого відтворювався іконографічний тип воїна – фігура по пояс або в повний ріст, зі списом у правій руці [13, с. 213].

На зворотній стороні карбувалися багатопелюсткова розетка, рівносторонній хрест-розетка та погрудна постать Богородиці [21, с. 108].

У житії печерського ігумена Феодосія Нестор Літописець згадує про обитель св. Дмитрія Солунського на Печерську, котру звели на початку 70-х рр. XI ст. (тепер там Михайлівський Золотоверхий монастир). Її побудував великий князь Ізяслав [15, с. 201].

Чимало творів сакрального мистецтва Київської Русі в різних іконографічних варіантах присвячено св. Дмитрієві, в образі якого прочитується особа князя Ізяслава як мужнього воїна, захисника своєї землі. З іменем цього довньоруського правителя більшість дослідників пов'язують мозаїчне зображення Дмитрія Солунського, створене для оздоби Михайлівського Золотоверхого собору в Києві (1108–1113 рр.). Збереглася до нашого часу й унікальна за виконанням та іконографією ікона “Св. Дмитрій Солунський на троні” (друга половина XII ст.; Третьяковська галерея, Москва), котру також пов'язують з київським князем Ізяславом. Образ цього святого на троні з мечем у руці виявляємо і в дрібній рельєфній пластиці, зокрема шиферна ікона кінця XI – початку XII ст.

За сприянням київського князя - сина Ізяслава Святополка (1055–1113 рр.), який також мав друге ім'я Михайло, у столиці Русі протягом 1108–1113 рр. спорудили храм на честь св. архистратига Михаїла (Михайлівський Золотоверхий собор) [15, с. 171]. Патрон Святополка теж гравіювався на княжих печатках (фігура по пояс).

Від XII ст. зображення архангела Михаїла стало династичним знаком князів Мономаховичів – Мстислава I (1125–1132 рр.) та його нащадків.

Більш ранній приклад шанування архистратига Божого війська як небесного опікуна – це собор Архистратига Михаїла, зведений у 1070 р. Всеволодом Ярославичем (1030–1093 рр.) з нагоди народження його сина Ростислава, охрещеного Михайлом (сьогодні на цьому місці Михайлівський Видубицький монастир) [15, с. 106].

Теодор Тирон був покровителем київського князя Мстислава Володимировича (1076–1132 рр.). Щоправда, більшість науковців помилково називають патроном Мстислава іншого святого – Теодора Стратилата. Однак, як чітко вказує Руський літопис, саме на честь Теодора Тирона Мстислав і заклав 1129 р. у Києві кам'яну церкву (до наших днів не збереглася) [15, 184]. Храм був збудований після перемоги Мстислава над чернігівським князем Олегом.

Із Мстиславової грамоти XII ст. знаємо й про зображення на печатці князя. На одному боці матриці бачимо “Вседержителя”, що сидить на престолі, правою рукою благословляючи, а в лівій тримаючи Євангеліє.

На іншому боці – св. воїн у єдиноборстві зі змієм. Він завдає удару списом, виймаючи одночасно з піхов меч. У XIX ст. дослідники припускали, що це архангел Михаїл або, за гіпотезою М. Полянського, св. Георгій чи й сам Мстислав. Найбільш достовірною все ж виявилася думка вченого М. Ліхачова, що насправ-

ді це св. Теодор, який перемагає змія (бо власне він, нагадаємо, і був патроном Мстислава) [20, с. 120].

На інших печатках князя св. Теодор показаний на повен зріст, зі щитом і списом у руці.

Отже, як висновок можемо зазначити, що культ св. воїнів на теренах Київської Русі був утверджений після прийняття християнства, поширившись на наші землі з Візантії внаслідок культурно-політичних зв'язків. Завдяки давньоруським князям сформувався культ воїнів як княжих покровителів, а також охоронців та захисників держави. Постаті цих святих ототожнювалися з образами самих князів, оскільки їх уважали героями, мужніми лицарями, які були прикладом для наслідування серед народу.

Запровадженню традиції шанування св. воїнів у X–XIII ст. сприяло й те, що їхніми іменами були хрещені всі князі. Тож правляча верхівка будувала присвячені своїм патронам храми, прикрашені відповідними мозаїками, фресками й іконами; зображала цих святих на атрибутах влади (монетах і печатках). Стараннями Ярослава Мудрого канонізовано князів-мучеників Бориса і Гліба, які стали національними святими. Важливим чинником популяризації культу св. воїнів була також агіографічна література.

1. Walter Ch. The warrior saints in Byzantine art and tradition. England: Ashgate, 2003. 317 p.
2. White M. Military Saints in Byzantium and Rus, 900–1200. Cambridge: Cambridge University Press, 2013. 255 p.
3. Колпакова Н. Агіографія св. Георгія в пам'ятках книжної писемності Візантії та Київської Русі // *Культура України: зб. наук. пр. / М-во культури України, Харк. держ. акад. культури; за заг. ред. В. М. Шейка. Харків: ХДАК, 2014. Вип. 45. С. 124–132.*
4. Колпакова Н. Культ св. Георгія у Візантії та Київській Русі // *Вісник Харківської державної академії дизайну та мистецтва (Мистецтвознавство: № 1): зб. наук. пр. / за ред. Даниленка В. Я. Харків: ХДАДМ, 2014. С. 68–71.*
5. Борис и Глеб // *Православная энциклопедия / под ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексея II. Москва: Церковно-научный центр “Православная энциклопедия”, 2003. Т. VI. С. 44–60.*
6. Евстахий Плакида // *Православная энциклопедия / под. ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексея II. Москва: Церковно-научный центр “Православная энциклопедия”, 2009. Т. XVII. С. 313–320.*
7. Турилов А. Димитрий Солунский. Почитание у южных славян и на Руси // *Православная энциклопедия. Москва: Церковно-научный центр “Православная энциклопедия”, 2007. Т. XV. С. 168–174.*
8. Янов Д. Слов'янські переклади життя Димитрія Солунського та їх вплив на поширення культу святого в Україні // *Актуальні проблеми вітчизняної та всесвітньої історії. Харків, 2012. Вип. 15. С. 166–172.*
9. Сліпушко О. Софія Київська. Українська література Середньовіччя: доба Київської Русі (X–XIII століття). Київ: Аконт, 2002. 396 с.
10. Сліпушко О. Руська філософія буття в образах Бориса і Гліба // *Вісник Київського національного університету імені Т. Шевченка. Київ, 2011. Вип. 22. С. 19–22.*

11. Житие Св. Феодора Тирона / [Ложные и отреченные книги русской старины, собранные А. Н. Пыпиным] // Памятники старинной русской литературы, Санкт-Петербург, 1862. Вып. 3. 180 с.
12. Луцик І. Життя святих. Львів: Свічадо, 2011. 800 с.
13. Жишквич В. Пластика Русі-України Х – перша половина ХІV ст. Львів: Інститут народознавства НАНУ, Львівська богословська академія, 1999. 239 с.
14. Нікітенко Н. Свята Софія Київська: історія в мистецтві. Київ: “Академперіодика”, 2003. 332 с.
15. Літопис руський / пер. з давньорус. Л. Махновця; відп. ред. О. Мишанич. Київ: Дніпро, 1989. 591 с.
16. Коваль І. Поширення культу Бориса і Гліба в Галицько-Волинській Русі ХІ-ХІІІ ст. // Галичина: всеукраїнський науковий і культурно-просвітній краєзнавчий часопис. Івано-Франківськ, 2010. № 17: Етнологія та археологія. С. 100–107.
17. Федотов Г. Борис и Глеб. Святые Древней Руси. Москва: Московский рабочий, 1991. 127 с.
18. Урсані Н. Біблеїзм у Сказанні страсті та похвалі святим мученикам Борису і Глібу // Актуальні проблеми української літератури і фольклору. 2010. Вип. 15. С. 290–297.
19. Тищенко О. Дрібна пластика з зображенням Бориса і Гліба // Археологія. Київ, 1984. Вип. 46. С. 44–56.
20. Мороз Я. Світоглядно-філософські ідеї в середньовічних образах св. Бориса і Гліба (на прикладі українських писемних та іконографічних пам’яток) // ARTCUREL (Art, Culture and Religion). URL: <http://www.artcurel.it/> Artcurel/rubrubicheautcheautori/MorozYaryna/YMconcezionefi losofi caest eticaimmaginiBorisGlebIYarynaMoroz.htm.
21. Степаненко В. Образ святого Георгия-всадника в Византийской и древнерусской сфрагистике домонгольского периода // Новгородская Русь: историческое пространство и культурное наследие. Екатеринбург: Банк культурной информации, 2000. С. 106–117.

SUMMARY

Marta Moskal

The cult of warrior saints in Kyivan Rus’

St. Dimitrius of Thessalonica, St. George, Archangel Michael, Borys and Hlib, St. Eustachiy, Theodor Tyrone and Theodor Stratilat are among the rank of a warrior saints whose cult in Kyivan Rus’ has been established on the national level. The origin of the cult of holy warriors on the territory of Kyivan Rus’ in cultural, artistic and historical aspects is researched. It is stated that the cult of holy warriors spread to the territory of our state from Byzantium. The hagiographic sources about the life of holy warriors, which were distributed in Kyivan Rus’ in the X–XIII centuries are considered. In the hagiographic literature it was talked about the activities, lives and wonders of the saints. Particular attention is paid to the honor of saints in Ukrainian culture as defenders and guards of the state. The cult of warriors is revealed as worship patron of the Kyiv Russ princes. In the historical context is described the connection between the princes and the holy warriors. So Volodymyr the Great was identified with St. Eustachiy who, like a holy warrior, turned to the Christians religion. The saint patron of Yaroslav the Wise was St. George. The saint patron of prince Izyaslav was St Dimitrius of Thessalonica. Svyatopolk’s patron was Mikhail. Theodor Tyrone was a patron of Mstislav Vladimirovich. Also during the time of Yaroslav the Wise appeared a local cult of reverence for the holy brothers Boris and Gleb, who became co-patrons of all Russian princes. In honor of warrior saints were built temples, decorated with their images. In the works of artdepicting warrior saints, is felt the portraiture of ancient princes. Their figures were symbols on seals and coins in Kyivan Rus’.

Keywords: warrior saints, Kyivan Rus’, cult, prince, patron, icons, murals, seals