

М.М. НІКІТЕНКО

**Надбрамні храми давнього Києва
в культурному просторі європейського
середньовіччя (початок)**

Частина 1

Традиційно вважається, що давньоруські надбрамні храми є унікальним явищем середньовічної архітектури. Існує думка, що Русь не запозичила їхню конструкцію з Візантії і що подібні архітектурні комплекси, швидше за все, є втіленням ідей руських будівничих [1].

Поділяючи загальноприйнятту думку, О.І. Кочеч вважав, що традиція зводити церкви над воротами міст належить давній Русі. Проте дослідник відзначив, що загальна концепція Золотих воріт давнього Києва має 1000-літню традицію: через візантійські зразки вона походить від римського зодчества. У цьому зв'язку дослідник називає ворота Порта Деї Вероне в Ліоні, Порта Преторія в Аості та Порта Нігра у Трірі, де зустрічаються арочний і склепінчастий проїзд та невисокий ярус над ним із низкою арочних отворів і верхнім бойовим майданчиком [2].

Мабуть, єдине системне дослідження явища надбрамних храмів належить В.П. Виголову, який вивчав храми Давньої Русі здебільшого в архітектурному аспекті [3]. Вчений дійшов цікавих висновків на підґрунті вивчення змін чисельності, локалізації та фортифікаційних особливостей надбрамних храмів, він виокремив декілька типів подібних споруд – міські храми, храми на воротах кремлів і дитинців та монастирські надбрамні церкви. В.П. Виголов відмітив факт, що надбрамні храми міст, які з'явилися на Русі в XI ст, майже зовсім зникають у другій половині XIII–XV ст. Пізніше традиція будувати храми над брамами спостерігається в монастирях. На думку вченого, це було пов'язано з появою вогнепальної зброї, в результаті чого міські надбрамні храми втратили своє фортифікаційне значення. Монастирські ж ворота, які на відміну від воріт середньовічних міст, мали лише сакральну функцію, зберегли цю традицію. Аналогами давньоруських надбрамних церков В.П. Виголов пропонує вважати невеликі каплиці східнохристиянських монастирів, які розташовувалися у фортечних баштах (піргах) над вхідними воротами. Особливого поширення такі каплиці-«паракліси» отримали на Афоні (Велика Лавра, Іверон, Ватопед, Каракала) й у Болгарії. Однак, як зауважує дослідник, вони ніяк не були виявлені у зовнішньому вигляді башти – так як давньоруський надбрамний храм [4].

Попри переконання науковців в унікальності давньоруських надбрамних храмів як архітектурного феномену, зазначимо, що насправді цей феномен прийшов на Русь з Візантії, адже там такі храми, хоча і не часто, але все ж таки увінчували ворота, яким надавалося особливого сакрального значення. З візантійських джерел відомо, що у другій половині X ст. імператор Іоанн Цимісхій побудував над воротами Халки – входу у Великий палац візантійських царів у Константинополі церкву в ім'я Спасителя, про що дізнаємося з повідомлення візантійського історика XI ст. Іоанна Скліци (Кедрина) [5]. Сам палац являв собою місто-храм із численними світськими та церковними спорудами.

Відомі й дуже давні надбрамні храми, що збереглися в країнах візантійського культурного ареалу. Наприклад, головний портал монастиря Татев у Вірменії й досі увінчує храм Аствацацин, зведений у XI ст. Цей храм має вертикально орієнтовані пропорції, зсередини знаходиться невелика банеподібна зала з нішами в усіх стінах, окрім західної. Заснована у IX ст. монастир-фортеця вважається видатною пам'яткою середньовічного вірменського зодчества, одним із найважливіших центрів науки та просвітництва [6].

Оскільки на сьогодні немає комплексного культурологічного дослідження феномену надбрамних храмів у загальносвітовому контексті, науково неосмисленими залишаються ідеологічні чинники появи, функціонального призначення та символічного змісту таких споруд. Можливість і доцільність подібного підходу до проблеми зумовлена вже самим характером опертої на традиційність східнохристиянської культури.

Як показують багаточисельні студії з вивчення сакральної топографії середньовічних комплексів, середньовічне сприйняття мало дивовижну здатність до «стиснення» та «розширення» простору, всесвіт виявлявся то монастирем, то феодалним володінням, то міською спільнотою, а морфологічні одиниці: житло, храм, монастир, місто, країна – постійно уподібнювалися одна одній, були об'єктами покровительства Божого, Божої Матері та святих, а також місцем їхнього перебування [7]. Отже, символіка й тісно переплетена з нею функціональність надбрамного храму міста, монастиря чи дитинця мали бути тотожними.

Відомі випадки, коли храми знаходилися у стіні безпосередньо біля воріт міста. Джерела повідомляють, що неподалік від Золотих воріт Константинополя, всередині стіни міста знаходився храм Богородиці, який називався Єрусалимом [8]. Архієпископ Сергій (Спаській) писав, що згідно зі слов'янськими прологами,

що є редакціями місяцеслова Василя II, поблизу Золотих воріт Константинополя знаходився храм Святого Мученика Діоміда [9]. Цікаво, що у південній башті Золотих воріт влаштовано високе храмоподібне приміщення, яке нині згодом ототожнюють із храмом Св. Димитрія. Проте, ми не виявили якихось даних для такого ототожнення. На нашу думку, саме це приміщення, яке справді нагадує собою влаштовану всередині прибрамної башти церкву, і було вищезгаданим храмом Богородиці. Після турецького завоювання Константинополя храм був пограбований і перетворений на в'язницю. Можливо, свою назву «Єрусалим» він отримав через те, що був пишно прикрашений золотом (про це зберігся переказ). Симптоматично, що згідно з Об'явленням Іоанна Богослова, Небесний Єрусалим зроблений із золота (Об. 21:18).

Х. Лопарьов наводить свідчення очевидця нападу русів на Константинополь у 860 р. Георгія Хартофілакса, який говорить, що візантійський імператор Михаїл III під час облоги русами міста явився в Єрусалимський храм Богородиці, що знаходився всередині стіни біля Золотих воріт, де він і патріарх Фотій упали ниць на долівку цього храму *всередині* міста, молили Бога про позбавлення столиці від нашествия. Х. Лопарьов вважав, що Єрусалимом (або храмом святого Діоміда) називався один із приділів храму Богородиці, що знаходився у стіні Константинополя [10]. На нашу думку, Богородичний храм, розташований у стіні міста, називався Єрусалимом, оскільки у православній традиції Небесний Єрусалим є одним із прообразів Богоматері. У такий спосіб прибрамний храм Золотих воріт Константинополя мав Богородичну символіку. Безперечно, цей храм відіграв особливу охоронну роль оскільки Сама Богородиця завжди мислилася «Стіною Нерушимою», «Захисницею градів» – як Вона прославляється в Акафісті. Не випадково Єрусалим міг зображатися у вигляді стін складної конструкції з вратами, всередині яких висить хрест [11].

Прикметно, що розташовані на північ від Золотих воріт Константинополя Бел-градські та Сіліврійські (Пігійські) ворота також мали подібні приміщення всередині фланкуючих їх башт-пілонів. З огляду на особливості візантійського станціонального богослужіння можна припустити, що там також були розміщені прибрамні храми.

Так само, як у візантійській столиці, храм був влаштований у башті північної брами німецького міста Тріра, яка отримала назву Порта Негра (Чорні ворота). Вони були збудовані за імператора Константина, адже з 306 до 316 р. Трір був столицею об'єднаної



Золоті ворота Володимира-на-Клязьмі

Римської імперії. Місто розглядалося як варіант постійного перебування імператора замість старого Рима. Церкву в башті Порта Нігра було створено в XI ст., вона існувала до 1804 р., коли була знищена за наказом Наполеона I Бонапарта. Виникнення цього храму пов'язане з ім'ям Симеона Стовпника Трійського, який був другим архієпископом міста – Поппо.

Їхнє знайомство відбулося під час прощі до Гроба Господнього, після якої Симеон переселився до Тріра, де з 1028 р. жив у маленькій келії, влаштованій у башті старих міських воріт. Святий перебував у затворі, де й був замуrowаний після своєї смерті. Архієпископ Поппо перетворив «Порта Нігра» на християнський храм, у якому 750 років правилася служба [12].

Відомо, що на Русі надбрамні храми були досить поширеним явищем. Окрім київських Золотих воріт, храмом увінчувалися головні ворота Володимира-на-Клязьмі. Точна дата закладки цих воріт невідома – вони були збудовані у період між 1158–1164 р. Так, під 1158 р. літопис повідомляє про вокняжіння Андрія Боголюбського у Володимирі, про будівництво ним церков і розширення міста [13]. Церква над Золотими воротами тут – так само як у Константинополі та Києві – була Богородичною і присвячувалася Покладенню Ризи Богоматері; освячена церква була в 1164 р. [14].

З джерел відомо, що ворота дитинця Володимира-на-Клязьмі також завершував храм [15]. Брама з церквою Св. Акіма та Анни була розташована у північній частині дитинця і знаходилася напроти його головного храму, присвяченого Успінню Богоматері.

У «Повісті минулих літ» під 1089 р. записано, що над воротами єпископського двору Переяслава вихідцем із Києво-Печерського монастиря Єфремом був зведений храм на честь Св. Мученика Феодора, а біля брами – храм Св. Андрія [16].

Над головними, Західними воротами Києво-Печерського монастиря й нині здіймається церква Святої Трійці, про дату будівництва якої джерела, на жаль, нічого не повідомляють.

Особливо «багатим» на надбрамні храми був Великий Новгород, до надбрамних башт дитинця якого з кінця XII ст. прибудовувалися подібні споруди. Так, у 1195 р. на воротах, які виходили на міст через р. Волхов, новгородський архієпископ Мартирій побудував кам'яну церкву Покладення Ризи та Пояса Богоматері. Від цього храму ворота отримали назву «Пречистенські» [17]. У 1234 р. над воротами Владичого (архієпископського) двору була закладена кам'яна надбрамна церква Св. Феодора [18]. У 1296 р. архієпископ Климент звів кам'яну надбрамну церкву Воскресіння [19], а у наступному році архімандрит Юр'єва монастиря заклав кам'яну церкву Преображення над Південними воротами [20]. Відтак, дитинець середньовічного Великого Новгорода, так само, як і Константинополь, оточувала стіна з прибрамними (Константинополь) та надбрамними (Новгород) храмами.

Прикметно, що Золоті ворота Володимира-на-Клязьмі розташовані у південно-західній частині міста, так само, як і головні ворота Константинополя та давнього Києва. Вхід у церкву Покладення Ризи Пресвятої Богородиці влаштований у південній стіні воріт [21], аналогічно входові у прибрамну церкву константинопольських Золотих воріт. Упадає в око і той факт, що план Володимира-на-Клязьмі повторює план Константинополя – це витягнутий уздовж осі південний захід – північний схід трикутник із верхівкою у північно-східному куті, де розташовувалися Срібні ворота. Цікаво, що назва воріт Володимира – «Золоті», «Срібні», «Мідні» перегукується з назвою воріт Константинополя [22] і середньовічного Сплато (Спліту) – другого за величиною міста Хорватії. Це місто було засноване наприкінці III ст. н.е. римським імператором Діоклетіаном, який збудував собі тут палац, що є серцем старого Спліту. З півночі у палац ведуть Золоті ворота, із заходу – Залізні, зі сходу – Срібні [23]. У Золотих воротах Спліту у візантійську добу був збудований храм, присвячений Св. Апостолу Марку [24].



Троїцька надбрамна церква Києво-Печерської лаври

Зрозуміло, що й Київ «не випадав» із цієї традиції. Відома первісна назва лише Золотих воріт столиці Русі, всі інші назви київських воріт – Софійські, Лядські й Жидівські – пізніші, так би мовити, «просторічні» – відверто не сакральні. Зокрема, південні ворота «міста Володимира», рештки яких виявлені археологами, були названі Софійськими (Батиевими, Київськими) вже за післямонгольської доби; Лядські (східні) вперше згадуються під цією назвою у літопису під 1151 р. [25]; найбільш рання згадка про Жидівські (західні) ворота, біля яких існувало єврейська «слобода», міститься в літопису під 1146 р. [26]. З великою долею вірогідності можна припустити, що ці давні київські ворота первісно також мали сакральні назви Срібні, Мідні й Залізні, оскільки в універсальному символізмі метали згруповані в увіччану золотом ієрархію [27].

Таке припущення є вірогідним з огляду на візантійську традицію надавати металам особливого сенсу у символіці дверей або воріт, золото й срібло при цьому були тісно взаємопов'язані між собою. Найбільш яскравий того приклад – Золота Палата (або Хрисотриклін) Великого палацу візантійських царів у Константинополі, де здійснювалася більша частина двірцевих обрядів і знаходився тронний зал імператора. Двері, що вели до Золотої Палати були зроблені зі срібла. Вони відігравали значну роль у візантійському церемоніалі: срібними дверми, які у джерелах називаються «східними», візантійські імператори виходили на іліак Хрисотрикліна – себто на подвір'я перед Золотою Палатою. Коли імператор проходив цими дверима, їх притримували два кувікуларія. Цікаво, що так само, як і у вівтарній огорожі храму, таких дверей у східній частині Хрисотрикліну було три. Цілком ймовірно, що середні та головні двері призначалися для входу та виходу імператора, а бічні для інших осіб [28]. У західній частині Золотої Палати, напроти трьох зроблених зі срібла східних дверей, знаходилися троє інших срібних дверей. Цими дверми імператор і почет виходили із Золотої Палати та входили до неї з приміщення, яке називалося Трипетоном чи Орологієм. Крізь західні срібні двері вводилися до Золотої Палати новохрещені діти, коли у середу великоднього тижня відбувався зворушливий обряд: імператор «христосувався» з ними. У четвер цього ж тижня західними срібними дверми до Золотої Палати входило духовенство на чолі з патріархом [29].

Іншим прикладом наявності срібних і мідних дверей у прикрашеному золотом приміщенні був Триконх – чудова тронна зала тогочасного Великого Палацу. З описів продовжувача Феофана зрозуміло,

що зала Триконха мала конху на північному, східному та південному боці. З вхідного (західного) боку золота стеля підтримувалася двома колонами, між якими знаходилися головні – срібні двері. Обабіч цих центральних дверей були влаштовані мідні двері [30]. Відтак, дверям Великого Палацу візантійських царів, зробленим із дорогоцінних металів, надавалося великого сакрального значення; двері ж середньовічного палацу уподібнювалися воротам міста.

Про символічність воріт давнього Києва промовисто свідчить як назва, так і архітектурний образ головних із них – Золотих, увінчаних церквою Благовіщення Богородиці.

У чому ж полягало символічне значення надбрамних храмів? Для того, аби відповісти на це питання, необхідно, по-перше, звернутися до символіки Золотих воріт Єрусалима, які отримали ще іншу назву – «Ворота милосердя». Важливо зазначити, що ці ворота мали підкреслено есхатологічну символіку – колись одразу за ними починалася одна з центральних вулиць міста, що проходила зі сходу на захід – до храму Гробу Господнього. У християнській традиції символіка Золотих воріт Єрусалима пов'язана з двома Пришестями Христа. За віщуванням пророків, Месія має в'їхати в Єрусалим крізь Золоті ворота, що і здійснилося під час Першого Пришестя. Відбудовуючи в XVI ст. фортецю навколо Єрусалима, султан Сулейман наказав закласти отвір під аркою Золотих воріт, перетворивши їх на башту. Вважається, що під час Другого Пришестя, камені, що прикривають отвір під аркою Золотих воріт, упадуть, і люди, поховані на великому кладовищі на західному схилі Масляничної гори, після воскресіння першими побачать Спасителя. Саме у полі зору Золотих воріт Єрусалима розташована так звана Долина Кидрона (рос. – Кедрона), чи Долина Йосафата (Йосафатова долина), де згідно віруванням Церкви має настати Страшний суд. Ім'я іудейського царя Йосафата, на честь якого долина отримала свою назву, перекладається як «Божий суд» і згадується у пророцтві Йоїла: «Нехай збудяться й зйдуть народи в долину Йосафатову, бо сяду я там, щоб судити всі народи з докільля» (Йоїл 4:12).

Есхатологічна символіка Золотих воріт Єрусалима багатогранно втілена у літургійній традиції. Вперше висловимо припущення про те, що сприйняття головних воріт середньовічного міста або монастиря пов'язане з літургійною образністю Царських воріт вівтаря, які набувають особливого есхатологічного змісту під час євхаристичного дійства. Так, Малий вхід означає Перше Пришестя Христа та навернення невірних (хрещення). Зішестя архієрея з кафедри та виведення оглашених із храму перед «літургією вірних» означає

Друге Пришествя Христа. Зачинення Царських врат, вхід Святих Дарів і спів Символу віри означає закінчення всього чуттєвого та настання духовного світу [31]. Отже, вважаємо, що значення головних воріт середньовічного міста, так само, як сакральний образ Царських воріт вітваря, усвідомлювалося в контексті Боговтілення (Першого Пришествя Христа) та хрещення, що є запоукою Спасіння під час Другого Пришествя.

Судячи з усього, есхатологічний зміст мали і Золоті ворота Києва. Архітектурний образ головного порталу Києва був вирішений у літургійному контексті єдності Христа і Богородиці в ідеальному граді – Новому Єрусалимі. Справді: Золоті ворота, котрі поєднували у собі башту з проїздом і надбрамний храм Благовіщення Богородиці, втілювали символічні мотиви врат, храму та башти, що було явним натяком на найважливіше святилище християнського світу – комплекс Гробу Господнього в Єрусалимі; вже у ранньовізантійський час цей комплекс величався «новим і юним Єрусалимом» [32].

Зоровий образ Нового Єрусалима створювало й замкнене кільце стін середньовічного Києва, забудованого храмами і палацами, адже Небесний Єрусалим мислився як храм, котрий, своєю чергою, ототожнювався з палацем-градом, осереддям храмів, у якому здійснюється безперервне богослужіння праведників.

Так само, як імператорський палац – серцевина Священної Ромейської держави – сприймався єдиним сакральним комплексом із тріумфальним входом-церквою, архітектура Києва створювала образ єдиного священного простору, в центрі якого Софійський собор і Богоматір Оранта як персоніфікація ідеальної Церкви і як перша жителька Небесного Єрусалима, яка вводить у нього русичів-неофітів.

Не випадково за Золотими воротами Києва, так само, як і за головною брамою Константинополя, було «закріплене» місце з південного боку міста, адже саме через них діставалися до столиці Русі зі Святої Землі. За пророцтвом Авакума, Бог має прийти з південних країв: «Бог іде від Феману і Святий від Фарану гори» (Ав. 3:3). У службі Св. Володимиру Хрестителю читаємо: «Пророк Авакум умными очима провиде, Господи, пришествие Твое, тем вопияше: от Юга приидет Бог» [33]. Отже, у середньовічному сприйнятті тріумфальний в'їзд до Києва ототожнювався із Золотими воротами Єрусалима, через які Спаситель увійшов до святого Града під час свого Першого Пришествя та біля яких відбудеться Страшний суд під час Другого Пришествя Христа. Таке ж значення, очевидно, мали головні ворота інших середньовічних міст.

Золоті ворота Києва (так само, як і головна брама Єрусалима, Константинополя, Тріра, Спалато, а дещо пізніше – Володимира-на-Клязьмі) сприймалися Вратами Спасіння, адже через них входили у Град Божий – столицю або велике місто християнської держави. У зв'язку з цим варто згадати, що в Богородичному Акафісті Богоматір іменується «Вратами Раю», «чесного таїнства Дверми» і «Дверима Спасіння» – таким чином, не тільки Богородичні храми головних воріт середньовічних міст, але й самі брами втілювали ідею «Богородиці–Воріт» Царства Небесного, через які сталося Боговтілення. У цьому сенсі цікавим є спостереження відомого історика Києва К. Шероцького, який пов'язує назву київських воріт із Золотими воротами Єрусалима, причому останні згадуються в контексті Благовіщення Богоматері: «Згідно зі сказаннями апокрифічних Євангелій, Золоті ворота Єрусалима зіграли неабияку роль в історії Пресвятої Діви і втілення Христа, в чому і приховується початок історичного значення Золотих воріт Цареградських, Київських тощо. Через Єрусалимські ворота йшла Богородиця до Єлизавети; *й сама вона була вратами спасіння*. Розповідали, що після входу в Єрусалим ворота закрилися, і навіть Веспасіан не зміг їх відкрити». Історик підкреслює, що в цьому сенсі церква Благовіщення Богородиці на Золотих воротах Києва мала те історичне та символічне значення, яке випливало зі слів митрополита Іларіона – «щоб те привітання, з яким янгол звернувся до Діви, обернулося до міста: «Радій, благовірний граде, Господь з тобою» [34]. Ці слова Іларіона нав'язні службою на Благовіщення Богоматері, складеної Св. Іоанном Дамаскіним та Св. Феофаном Нікейським у VIII ст. Відправа у день Благовіщення містить глибоке тлумачення Євангельського читання про благовістя Архангела Гавриїла Діві Марії. За словами канону Благовіщенської служби: «Бог уподібнює хрещальну купіль лону Богоматері через яке пройшов Він Сам» [35]. Таким чином, символіка головних воріт Києва була пов'язана з таїнством хрещення, що в контексті історії Русі означало прихід на Русь Христа, втілення його через Богоматір.

У християнстві Благовіщення Богородиці, якому присвячена церква на Золотих воротах давнього Києва, тлумачиться як початок Спасіння людства у Христі. За літургійною традицією добове коло богослужіння починається з Великої вечірні, на якій розгортається історія Спасіння. Під час вечірні у святковій стихирі співається Богородична пісня (або Догматик). У ній розкривається догмат про втілення Господа від Пресвятої Діви. Під час співу догматика

здійснюється важливе священнодійство вечірні – вхід із кадилом. Як на літургії під час євхаристичного канону священик входить у вівтар зі Святими Дарами для принесення Безкровної жертви, так на вечірні – для принесення словесної жертви – молитви хвали, подяки. Вечірній вхід символізує Боговтілення, Царські врата вказують на ті непрохідні врата, що їх бачив у видінні пророк Єзекіїль. Непрохідні врата у православній екзегезі є прообразом Богоматері, а сам вхід означає Втілення Христа. Таке розуміння підсилюється самою конструкцією передвітарної огорожі, де Благовіщення, зображення якого традиційно фігурує на наверші Царських воріт, завжди розумілося як відправний момент Боговтілення.

Тож, доволі опукло виступає літургійна та місіонерська функція головної брами Києва. Золоті ворота уподібнювалися Царським воротам вівтаря, на яких традиційно фігурує сцена Благовіщення, так само, як і на стовпах тріумфальних арок давніх київських храмів. Ця класична схема, що відображала космічну природу християнства, маніфестувала літургійний характер забудови ранньосередньовічного Києва, у храмах якого через відправлення Євхаристії щоразу відбувалася драма Викупу людства Христовою жертвою.

Богослужбове значення Золотих воріт акцентувалося також розміщенням на них образу Богоматері, який згадується в Іпатіївському літопису під 1151 р. у розповіді про боротьбу за Київ Ізяслава Мстиславича з Юрієм Долгоруким. Очікуючи Юрія, Рать Ізяслава та його спільників зупинилася перед укріпленнями міста біля Золотих воріт. Описуючи переговори Ізяслава та його спільників – дядьків В'ячеслава та Ростислава, літописець згадує ікону Богоматері на Золотих воротах: «...и рече Вячеслав, озряся на святую Богородицю яже есть над Золотими врати, а тои ны Пречисте Господи судити с Сыном своимъ и Богом нашим, в сии век и в будущимъ, то рекъ отпусти Гюргиева мужа» (себто посла Юрія – *авт.*) [36]. Прикметно, що в цьому пасажі наголошується есхатологічна символіка головної брами Києва, адже у молитві до розташованої на воротах ікони Богоматері лунають звернення до Христа, що має вершити Страшний суд.

Отже, судячи з літописного тексту, над Золотими воротами із зовнішнього боку міста містився образ Богоматері з Немовлям. Цікаво, що до 1695 р. на руїнах воріт стояв образ Казанської Божої Матері, перенесений згодом у Троїцьку церкву Верхнього (або Старого) Києва. Духовний письменник XIX ст. А. Муравйов, навіть,

уважав, що ця ікона збереглася від давньої Благовіщенської церкви, спорудженої Ярославом [37].

Образ Казанської Божої Матері відноситься до іконографічного типу Одигітрії (Провідниці). Це суворе й величне зображення звернених до глядача образів Богоматері й благословляючого Христа-Немовляти на її руках – тобто даний іконографічний тип акцентує Божество Отрока Христа й акафістну тему єдності Христа й Богоматері. З іконою Богоматері Одигітрії візантійські імператори ходили у воєнні походи і поверталися з них, везучи ікону в тріумфальній колісниці. Тому поняття Одигітрії співвідносилося як із самим іконним образом Матері й Сина, так і з роллю цього образу в житті імперії. За даними джерел, на зворотному боці знаменитої візантійської ікони Одигітрії було зображене Розп'яття [38], що також особливим чином підкреслювало тему єдності Христа та Богоматері.

Знаменита богородична ікона Одигітрія відіграла особливо важливу роль у суспільному житті Константинополя. Значення святині усвідомлювалося в контексті захисної функції Одигітрії, яка мислилася святим оберегом столиці Візантійської імперії. З чудотворною іконою було пов'язане т.зв. вівторниче диво, що відбувалося щовівторка у самому серці Константинополя – на площі перед монастирем Одигон, розташованому на південному сході від головного храму міста – Св. Софії. Ця процесія з Одигітрією була відома з X ст. – про неї існує згадка у житії Св. Фоми Лесбоського [39]. Проте, найповніше вона була описана латинським прочанином, який жив у столиці Візантії наприкінці XI ст. – Таррагонським Анонімом [40]. Хресний хід із Одигітрією був лише частиною загального дійства – «вівторничного дива», про яке збереглося багато свідчень XII–XV ст. латиною, грецькою, давньоруською та староіспанською мовами. Воно задокументоване у джерелах повніше, ніж будь-яка інша подія в житті Константинополя. Найбільш повні описи цього явища візантійської культури збереглися у джерелах XIV–XV ст., наприклад, у «Ходінні» Стефана Новгородця (1349) [41] та дорожніх нотатках іспанця Руї Гонсалеса де Клавіхо [42].

У наведених джерелах описується справжнє диво, що мало місце у Константинополі щовівторка: неймовірно важку ікону, яку ледве могли підняти декілька чоловік, ставила на плечі одна людина – представник роду тих, хто служив Одигітрії. У цей час ікона ставала невагомою, наче безплотною. Ікона сама носила свого служителя, який знаходився в екстатичному стані, причому рух ікони здійснювався по колу та навколо своєї осі. Процесія,

як і «вівторничне диво» з Одігітрією, була своєрідним літургійним та іконічним відтворенням подій облоги Константинополя 626 р., що і передано в Богородичному Акафісті. Згідно з переказом, тоді святе місто було врятовано від аварів і персів заступництвом Богоматері та її чудотворної ікони. У середньовізантійський період ця подія була сприйнята як дивовижний приклад заступництва Богоматері, який потім багато разів повторювався. Якраз із історією облоги Константинополя переказ пов'язав створення Богородичного Акафіста та написання патріархом Сергієм кондака «Взбранной Воеводе победительная» [43]. За переказом облога була знята після винесення до стін міста реліквії Влахернського храму – ікони Богоматері. Всю наступну ніч мешканці міста співали у Влахернах вдячну пісню Богородиці, яку склав патріарх Сергій і яка отримала назву «несідального гімну» [44].

Особливо слід відзначити, що образ Одігітрії є втіленням ідеї Богоматері – Нерушимої Стіни, оскільки врятування Константинополя іконою Одігітрії, оспіване в Акафісті, було пов'язане з хресним ходом *захисними стінами міста*. Недаремно у «вівторничному диві» рух відбувався по колу, що відтворювало рух стінами Константинополя. Так, очевидець константинопольських подій 626 р. Феодор Синкелл у своїй проповіді говорить: «розпинаючи себе заради усього міста за прикладом євангельського Христа, він (патріарх – *авт.*) у сльозах пройшов *всією стіною міста* і, немовби непереможну зброю, показував образ Божий – і силам темряви <...> які виднілися на Сході, і ворожим фалангам на Заході» [45]. У даному пасажі йдеться про образ розп'яття Христа, який знаходився з іншого боку ікони Одігітрії.

На думку О.М. Лідова, саме Розп'яття мислилося принциповою умовою дива, яке сталося в 626 р., та умовою знаменитого «вівторничного дива», коли ікона не тільки втрачала свою вагу, але й могла літати по колу разом зі своїм служителем. При цьому образи Богоматері з Немовлям та Розп'ятого Христа на обох сторонах ікони нагадували про найвеличніші події християнства – Боговтілення та Викуп людства Христом [46].

Таким чином, крізь багатогранну образність Богоматері, явленої в сакральному просторі Золотих воріт Києва, особливого звучання набув наріжний догмат християнства – Боговтілення, що є стрижньовою ідеєю Богородичного Акафісту.

Вищесказане дозволяє зрозуміти особливу акафістну символіку Золотих воріт Києва. З одного боку – це тема Богородичного

заступництва, захисту богообраного міста від будь-яких ворогів, з іншого – тема єдності Христа та Богоматері (Боговтілення) у справі спасіння країни–міста–кожного християнина. В контексті провідної ідеї Богородичного Акафісту ікона Богоматері Одигітрії, розміщена на Золотих воротах Києва, перегукувалася з образом Богоматері Оранти – Нерушимої стіни, зображеної у консі центральної апсиди Софійського собору.

Богородичний Акафіст справив найважливіший вплив на формування архітектурно-художнього образу давнього Києва. За словами митрополита Іларіона, Ярослав Мудрий «предалъ люди твоа (Володимира – *авт.*) і град святей всеславней скорей на помощь христіаном святей Богородици, ей же и церковь на Великихъ вратехъ създа въ имя первааго Господьскааго праздника святааго Благовещенія» [47]. Тему розбудови християнського Києва починає і завершує розповідь про побудову Володимиром і Ярославом церков на честь покровительки Києва – Богородиці: Десятинна церква, зведена на «правовірній основі», є фундаментом нового града, а увінчує його надбрамна церква Благовіщення, через яку Бог передає граду своє благословення. Софія ж є сакральною серцевиною града, «на святість і освячення» якого вона створена. Отже, в інтерпретації Іларіона обидві Богородичні церкви – Десятинна та Благовіщенська перебувають у предстоянні Софії, яку Іларіон називає «Домом Божим» Премудрості, себто Христа [48].

Богородиця у Іларіона мислиться як осердя храму, храм – як осердя града, град – як осердя усієї християнської ойкумени. Символи храму, града, Вселенської Церкви і Богородиці є однорідними за своїм змістом і мають тенденцію «переливатися» один в одного. Відтак, Богородиця стає символом руської державності і акафістний образ Нерушимої Стіни, який пов'язувався з іконографічним типом Оранти, велично постає у вітварях київських першохрамів.

Сказане означає, що задум Золотих воріт давнього Києва був утілений у контексті єдиного плану забудови міста. Подібний висновок відповідає візантійській традиції, згідно з якою головна брама міста перебувала у нерозривному символічному і топографічному взаємозв'язку з його головним храмом. Яскравий приклад такого бачення містить біографія Константина Великого, написана Євсевієм Памфілом (IV ст.), де мова йде про споруди в Єрусалимі. Згідно з цим джерелом, усі святилища є втіленням *єдиного будівельного задуму*, в якому особливе місце займає брама. Починаючи свій опис із печери Гробу Господнього, Євсевій немовби рухається зсередини назовні,

послідовно проходячи декілька брам, і закінчує свою розповідь описом головного portalу, що знаходився з боку торгової площі, причому цей комплекс, згідно автору, перебуває в глибокому символічному зв'язку з Царськими вратами вівтаря храму Гробу Господнього [49].

Учені висловлювали думку про «існування якогось уявного проекту, якоїсь програми, ідеологічного «надзавдання», наочним втіленням котрих мали служити собори, храми, палаци Києва, однак, пов'язували це з добою Ярослава Мудрого [50].

Цілісність структури архітектурного ансамблю Києва кінця X – першої половини XI ст. дає змогу припускати виникнення згаданого проекту вже за Володимира Святославовича. Таке припущення цілком логічне, адже забудова нового Києва здійснилася в контексті становлення християнської ідентичності Русі. Це означає, що задум Золотих воріт Києва з Благовіщенською церквою над ними виник не за Ярослава Мудрого, а ще за християнізатора Русі – Володимира Великого; до цієї програми було включено будівництво Десятинної церкви та Софійського собору.

Літописні джерела забудову Давнього Києва відносять до часу князювання Ярослава Мудрого. Так, Новгородський, Никоновський, Тверський та інші літописи датують розширення Ярославом Києва та закладени Софії 1017 р., а «Повість минулих літ» – 1037 р.: «Заложи Ярослав город великий, у него же града суть Златая врата; заложи же и церковь святяя Софья, митрополью, и посемь церковь на Золотых воротех святяя Богородица благовещенье, посемь святяго Георгия манастирь и святяя Ирины <...> Ярослав же сей, якоже рекохом, любим бе книгам, и многы написав положи в святей Софьи церкви, юже созда сам. Украси ю златом и серебром и сосуды церковными, и в ней же обычныя песни Богу въздают в годы обычныя» [51].

Учені вже давно вказували на ряд анахронізмів, які містить «Повість минулих літ» у статтях щодо 1036 та 1037 р. Так, у статті стосовно 1036 р. повідомляється, що битва з печенігами трапилася «на месте, идеже стоить ныне святая Софья, митрополья русская: бе бо тогда поле вне града» [52]. Однак, дані археологічних досліджень останніх десятиріч переконливо свідчать, що територія «міста Ярослава» не була в описуваний час «полем вне града», а являла собою заселений і укріплений уже в X – на початку XI ст. міський район [53]. У тому, що ця територія у даний період не була «полем вне града» переконує і наявність у давнину поруч із Софією (на розі сучасних вул. Володимирської й Ірининської) кам'яного палацу, який за аналогією з палацами «міста Володимира» датується кінцем X – початком XI ст. [54].

Літописний запис 1037 р. також вирізняється наявністю анахронізмів. Так, якщо на початку статті говориться про закладини Софії, то наприкінці вона описується як діючий храм. У науковій літературі неодноразово відзначалося, що ця стаття, яка під одним роком містить звістку про закладини цілого комплексу споруд «града великого» з Золотими воротами, Софійського собору, надбрамної Благовіщенської церкви, Георгіївського та Ірининського монастирів, – підсумовує будівничу діяльність Ярослава, воздає йому хвалу [55].

Н.М. Нікітенко звернула увагу на те, що літописні статті щодо 1017 та 1037 р. дозволяють припускати існування кількох етапів у забудові Києва у першій половині XI ст. Таких етапів, на думку дослідниці три:

1. «Заложи Ярослав город великий, у него же града суть Златая врата. Заложи же и церков святця Софія, митрополью»;

2. «И посемь церковь на Золотых воротах святая Богородица Благовещение»;

3. «Посемь святого Георгия манастирь и святая Ирины».

Причому, як відзначає дослідниця, перші два етапи взаємопов'язані між собою, оскільки є частинами єдиної будівної програми, хоча між ними існував певний проміжок часу, третій же етап можна розглядати як окремий від них епізод забудови давнього Києва [56].

Провівши комплексне дослідження письмових джерел, архітектури, монументального живопису й некрополя Софійського собору, Н.М. Нікітенко дійшла висновку, що храм був створений на рубежі правління Володимира і Ярослава в 1011–1018 роках – ще за життя Володимира Софія Київська була збудована і майже повністю розписана, а за Ярослава всі роботи були завершені [57]. Те ж саме засвідчує і «Слово про Закон і Благодать» митрополита Іларіона, в якому говориться, що Ярослав «недоконьчана твоя (Володимира – *авт.*) наконьча, акы Соломон Давыдова, иже дом Божий великий святый Его Премудрости созда» [58]. Виходячи з літописної звістки, яка пов'язала зведення Софійського собору з будівництвом Золотих воріт, можемо зробити висновок, що головна брама Києва була не тільки задумана, але й збудована за Володимира Хрестителя, а за Ярослава Мудрого була зведена церква Благовіщення над нею.

Чому ж головні ворота Києва називалися «Золотими»? Вважається, що свою назву вони отримали тому, що це були головні, парадні ворота, подібні до Єрусалимських та Константинопольських. Назва воріт виводиться також від того, що їхні ступки були позолочені [59]. Проте, таке трактування відштовхується від суто зовнішніх

ознак пам'ятки. Але назва воріт, на наш погляд, символізує дещо більш значиме, сутнісне.

Як показано вище, Золоті ворота Києва з Благовіщенською церквою над ними та іконою Одигітрії акцентували провідну ідею Акафісту: Втілення Христа через Богоматір, що є основним змістом свята Благовіщення. У християнській традиції Богоматір, через яку втілюється Христос, постає в образі Скинії та всіх її предметів, які, згідно з Біблією, *були зроблені з золота* (Вих. 25, 26, 37, 40). Св. Іоанн Дамаскин, порівнюючи Пресвяту Богородицю зі Скинією, у «Слові» на Різдво Богоматері пише: «Нехай схиляться знаменита скинія, збудована Мойсеєм у пустелі з дорогоцінних і багатоманітних матеріалів (Вих. 26:1), та скинія праотця Авраама, що була до неї (Бут. 18:1) перед живою й уможлядною Скинією Божою. Адже ця (Скинія) не енергії Божої явилася вмістилищем, а сутнісно перейняла Іпостась Сина Божого. Нехай усвідомлять, що не може бути рівним з нею ковчег, «обкладений з усіх боків золотом», золотий посуд із манною, світильник, трапеза та все (інше) давнє (Євр. 9:1–3); тому що честь їм возносилася як її першообразам, як тіням істинного першообраза» [60].

Богородична образність, яка увібрала в себе символіку золота, втілилася в мозаїчному зображенні Богоматері Оранти у консі вівтарної апсиди Софії Київської. Богоматір представлена на золотому тлі, на її голові та плечах – пурпурово-золотий плащ – мафорій. За Апокаліпсисом, Небесний Єрусалим зроблений із «чистого золота» (Об. 21:18), отже й Богоматір Оранта – Нерушима Стіна, яка символізувала стіну позаземного міста та мислилася захисницею Києва, також явлена в сяйві золота.

Таким чином, епітет «Золоті» міг відноситися до головних воріт давнього Києва завдяки образності Самої Богоматері – Скинії, тобто образу, в якому найглибше передано провідну ідею Богородичного Акафісту, ідею Боговтілення. Симптоматично, що зображення Богоматері–Скинії у візантійському мистецтві співвідносилося якраз із іконографічним типом Одигітрії [61].

Висновки про Богородичний підтекст назви Золотих воріт Києва підтверджуються останніми дослідженнями графіті Софії Київської [62]. Одне з графіті, що міститься на зображенні Св. Василя Великого в Георгіївському вівтарі собору, датоване 1022 р. У графіті йдеться про Великдень, що має припасти на Благовіщення, тобто про Кіріопасху, яка називається «златою», себто золотою: «6530 (1022 р.) на Пасці златої господственної дні. Прості».

Богослови перекладають слово «Кіріопасха» як «Господственна Пасха» – головна, істинна, справжня, тому що згідно з церковним Переданням Воскресіння Христа відбулося 25 березня, у день Благовіщення Богоматері. Кіріопасха знаменує єдність Христа і Богородиці, адже поєднує в собі два головних свята на їхню честь. Церква розглядає Благовіщення та Пасху як початок і кінець історії Спасіння, тому досить рідкісному збігові цих свят (у XI ст. такий збіг стався лише в 1011, 1022 і 1095 р.) надавалося величезного значення. Відтак, Кіріопасха дійсно припала на 1022 р., повторивши тим найпершу Пасху. За середньовічними уявленнями кінець світу мав настати саме на Кіріопасху.

Вживання слова «прості» дозволив дослідникам зробити логічне припущення, що напис був зроблений дещо раніше зазначеної дати, яку потрібно зустріти гідно. Річ у тім, що слово «прості» – складова частина літургійного проголошення «Премудрість, прості», що означає «стійте прямо», тобто будьте готові уважно сприймати слово Премудрості. Ймовірно, автор графіті мав на думці необхідність бути уважним, духовно очиститися, адже скоро можуть настати останні дні існуючого світу.

Саме на Кіріопасху 1022 р., відповідно до досліджень Н.М. Нікітенко, перший Київський митрополит-«русин» Іларіон, сучасник створення Софії, виголосив своє знамените «Слово про Закон і Благодать», у якому Софія (собор) згадується як уже добре відома «всімь округъним странам» [63]. Цікаво, що Іларіон у своєму «Слові» називає головну браму Києва не Золотими, а Великими вратами.

Усе вищесказане дозволяє зробити висновок, що свою назву «Золоті» головні ворота давнього Києва отримали на честь Богоматері після освячення надбрамної церкви Благовіщення на Кіріопасху в 1022 р., яка у софійському графіті називається «златою», тобто Богородичною. Подібна назва головної брами Києва мала есхатологічний зміст, адже означала початок і кінець історії Спасіння, до якої вводилася столиця Русі, а значить і вся охрещена давньоруська держава. Есхатологічна символіка Золотих воріт давнього Києва перегукувалася із символічним значенням Золотих воріт Єрусалима, що уподібнювалися Богородиці через яку прийшов у світ Христос – сталося Благовіщення та Боговтілення (Перше Пришестя), та біля яких під час Другого Пришестя (знову-таки на Благовіщення!) відбудеться Страшний суд.

З іншого боку, назва головних воріт Києва – «Золоті», що походить від часу освячення Благовіщенського храму, втілювала ідею єдності Христа та Богоматері в понятті «Церква». Це підтверджу-

ється і числовою символікою Великодня 1022 р. ($1+2+2=5$), який припав на 25 березня ($2+5=7$). Обидва числа «5» та «7» є символами Богородиці, оскільки вона є прообразом Церкви. Число «5» є символом Церкви, оскільки означає Христа та чотирьох Євангелістів; число «7» є символом Церкви, яка має 7 таїнств. $5+7=12$ – число Небесного Єрусалима чи досконалої Церкви Христової*.

(закінчення в наступному випуску)

1. *Высоцкий С.А.* Золотые ворота в Киеве. – К., 1982. – С. 72.
2. *Комеч А.И.* Архитектура конца X – середины XI в. // История русского искусства в 22 томах. – Т. 1: Искусство Киевской Руси: IX – первая четверть XII века. – М., 2007. – С. 166.
3. *Выголов В.П.* Надвратные храмы Древней Руси // Памятники русской архитектуры и монументального искусства. – М., 1994. – С. 3–36.
4. Там само. – С. 25.
5. *Лебедев А.П.* Очерки внутренней истории Византиско-восточной Церкви в IX, X и XI веках. – СПб., 1998. – С.5.
6. Татев // <http://ru.wikipedia.org/wiki>
7. *Теребихин Н.М.* Сакральная топография Русского Севера (к постановке проблемы) // Вопросы топонимики Подвинья и Поморья. Архангельск, 1991.– С. 27; *Гаряев Р.М.* Проектировался ли русский средневековый город? // Российский ежегодник. – М., 1989. – Вып. 1. – С. 111– 33.
8. *Лопарев Х.* Старое свидетельство о Положении ризы Богородицы во Влахернах в новом толковании применительно к нашествию Русских на Византию в 860 году // Византийский временник. – М., 1895. – Т. 2. – Вып. 3. – С. 620.
9. *Сергий (Спаский), архиепископ.* Полный месяцеслов востока. – Т. III. Святой Восток. – Части вторая и третья. – М., 1997. – С. 326. Щоправда, храм Св. Діоміда не міг знаходитися всередині стіни, оскільки був монастирським.
10. *Лопарев Х.* Вказана праця. – С. 622.
11. *Давидова М.Г.* Архитектура, символика, иконография раннехристианского храма // <http://www.portal-slovo.ru>
12. Любимый Трип // <http://www.cirota.ru/forum/view.php?subj=47715>
13. Полное собрание русских летописей (далі – ПСРЛ). Ипатьевская летопись. 2-е изд. – М., 2001. – Т. 2. – Стлб. 490–491.
14. ПСРЛ. Лаврентьевская летопись. 2-е изд. – М., 2001. – Т. 1. – Стлб. 351.
15. Там само. – Стлб. 412.
16. Повесть временных лет / Подгот. текста, перевод статьи и комментарии Д.С. Лихачева. – СПб., 1999. – С. 88–89.
17. ПСРЛ. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. – М., 2000. – Т. 3. – С. 234.
18. Там само. – С. 282.
19. Там само. – С. 328.
20. Там само. – С. 328.

* Християнська нумерологія мислила числа як знаки, що відображають головні істини про Бога, Спасіння, Церкву; через числа реальне життя пов'язувалося зі Священною історією. Див. *Кириллин В.М.* Символика чисел в літературі Древней Руси (XI-XVI века). – СПб., 2000. – С. 26.

21. *Воронин Н.Н.* Оборонительные сооружения Владимира XII в. // <http://www.russiancity.ru/dbooks/d01.htm>
22. У Константинополі донині зберігаються рештки Срібних (Сіліврійських або Пігійських) воріт, що розташовувалися на північ від Золотих. Мідні ворота – це ворота Халки, які називалися так, бо над ними знаходився мідний образ Спасителя.
23. Экскурсии в городе Сплит // <http://old.marin.ru/croatia/split-excursions.shtml>
24. Сплит, Хорватия // <http://abitato.ru/ru/artikles/cloatian-cities/split.html>
25. ПСРЛ. Ипатьевская летопись... – Стлб. 427.
26. Там само. – Стлб. 326.
27. *Керлот Х.Э.* Словарь символов. – М., 1994. – С. 318.
28. *Беляев Д.Ф.* BYZANTINA. Очерки, материалы и заметки по византийским древностям. – Кн. 1. – СПб., 1891. – С. 17.
29. Там само. – С. 22.
30. Там само. – С. 90.
31. *Бычков В.В.* Малая история византийской эстетики. – К., 1991. – С. 212–213.
32. *Лидов А.М.* Образ Небесного Иерусалима в восточнохристианской иконографии // Иерусалим в русской культуре. – М., 1994. – С. 18.
33. Служба с акафистом святому равноапостольному князю Владимиру. – М., 1888. – С. 3.
34. *Шероцкий К.В.* Киев: Путеводитель. – К., 1917. – С. 20–21.
35. *Бычков В.В.* Вказана праця. – С. 371.
36. ПСРЛ. Львовская летопись. – СПб., 1910. – Т.20. – Ч.1. – Стлб. 712.
37. *Муравьев А.Н.* Путешествие по святым местам русским. – СПб., 1846. – Ч. 2. – С. 82.
38. *Перо Тафур.* Реликвии Константинополя // Реликвии в Византии и Древней Руси. Письменные источники. – М., 2006. – С. 243–245; *Vacci M.* The Legasy of the Hodetria: Holy Icons and Legends between East and West // Images of the Mother of God. Perceptions of the Theotokos in Byzantium. – London, 2004. – P. 322.
39. *Halsall P.* Life of the Thomais of Lesbos // Holy Women in Byzantium. Ten Saints Lives in English Tradition. – Washington, D.C., 1996. – P. 311, 291–292.
40. *Таррагонский Аноним.* О граде Константинополе // Реликвии в Византии и Древней Руси. Письменные источники. – М., 2006. – С. 174–189.
41. Памятники литературы Древней Руси. XIV – середина XV века. – М., 1981. – С. 34–35.
42. *Перо Тафур.* Вказана праця. – С. 243–245.
43. *Громова Е.В.* История русской иконографии Акафиста. Икона «Похвала Богоматери с Акафистом» из Успенского собора Московского Кремля. – М., 2005. – С. 47–58.
44. Там само. – С. 9.
45. *Лидов А.М.* Пространственные иконы. Чудотворное действо с Одигитрией Константинопольской // Иеротопия. Создание сакральных пространств в Византии и Древней Руси. – М., 2006. – С. 335.
46. Там само. – С. 335.
47. *Молдован А.М.* Слово о законе и благодати Илариона. – К., 1984. – С. 97.
48. Там само. – С. 97–98.
49. Див.: *Зубов В.П.* Труды по истории и теории архитектуры. – М., 2000. – С. 76–77.
50. *Толочко О.П., Толочко П.П.* Київська Русь. – К., 1998. – С. 150.

51. Повесть временных лет... – С. 66
52. Там само. – С. 66.
53. *Боровський Я.Е.* Археологічні дослідження в «городі» Ярослава // Археологічні дослідження стародавнього Києва. – К., 1976. – С. 93–94.
54. *Каргер М.К.* Древний Киев. – М.; Л. – С. 76–77.
55. *Шахматов А.А.* Разыскания о древнейших русских летописных сводах. – СПб., 1908. – С. 544; *Ильин Н.Н.* Летописная статья 6523 года и ее источник. – М., 1957. – С. 117–125, й інші.
56. *Никитенко Н.Н.* Русь и Византия в монументальном комплексе Софии Киевской: историческая проблематика. - К., 1999. – С. 203.
57. Там само. – 291 с.
58. *Молдован А.М.* Вказана праця. – С. 97.
59. *Высоцкий С.А.* Вказана праця. – С. 3.
60. Творения преподобного Иоанна Дамаскина: Христологические трактаты. Слова на богородичные праздники / Пер. и коммент. Свящ. М. Козлова, Д.Е.Афиногенова. – М., 1997. – С. 254.
61. *Этингоф О.Е.* Образ Богоматери. Очерки византийской иконографии XI–XIII вв. – М., 2000. – С. 47–48.
62. Див.: *Нікітенко Н.М., Корнієнко В.В.* Найдавніші датовані графіті Софії Київської // Праці Центру пам'яткознавства. Вип.12 / Центр Пам'яткознавства НАН України та УТОПК. – 2007. – С. 244–260.
63. *Никитенко Н.Н.* Вказана праця. – С. 206–208.