

ІДЕЯ "СВЯТОЇ" РУСИ В АРХІТЕКТУРНОМУ ОБРАЗІ КИЄВА

Розвиток ідеології Київської Русі значною мірою обумовлювався її християнським світоглядом. Протягом життя давньоруська людина переймалася баченням впорядкованого Універсуму крізь образ Храму і дійства, що здійснювалося у ньому. У статті досліджуються витoki та еволюція ідеї східнохристиянського храму від близькосхідної традиції до візантійських модифікацій. Незважаючи на запозичення східнохристиянської традиції саме від Візантійської імперії, у Київській Русі відбулася самостійна інтерпретація цієї традиції, що зумовлено різним типом ментальності народів двох країн. На думку автора, образ Небесного Града Єрусалима використовувався як культурний архетип Києва, репрезентантом якого був Софійський собор - храм Премудрості Божої.

Східнохристиянська культурна традиція, що була запозичена Київською Руссю після прийняття християнства у X ст. за візантійсько-православним обрядом, містила у собі східнохристиянське сакральне мистецтво. Провідною у ньому була архітектура, яка органічно поєднувала і синтезувала у собі всі інші види мистецтв, передусім живопис і скульптуру. В цьому аспекті архітектура зближується з філософією, яка скріплює всі форми пізнання світу за своєю основною, інтерпретуючою функцією. Важлива ознака архітектури полягає в тому, що вона є закріпленням часу (доби) у просторі, перевтілюючи мінливе у вічне.

Один з провідних представників сучасної семіотики, іконолог Е.Пановски висунув тезу про конденсацію в окремому творі, який приймається за мікрокосм, всього макрокосму культури, яка його створила [1], що загалом відповідає семантиці архітектури. Організуючи простір засобами архітектури, людина не просто створює утилітарне середовище для свого існування, а ніби будує цілий світ, тобто втілює своє світобачення, свої уявлення про красу і гармонію буття. Особливо глибоке усвідомлення цього мало місце в розвинутих цивілізаціях, де була глибоко вкорінена семантика дому, стін, ложа, дверей, вікон тощо. Свого апогею людські прагнення реконструкції світобудови досягли у будівництві храмів, які стали

зв'язуючою ланкою між людиною - "мікрокосмом" і Всесвітом - "макрокосмом", тобто своєрідним "мезокосмом".

З іншого боку, за твердженням отців церкви [2], Господь виступав у якості зодчого, коли створював світ, а створений ним світ уподібнився храму.

Храм як світ, а світ як храм - такою була новаторська концепція, що сформувала видатні пам'ятки ранньовізантійської архітектури, проте візантійська архітектура не була джерелом всіх ідей та образів, бо сама була створена з матеріалу, накопиченого до початку нової ери архітектурою Давнього Сходу, Античної Греції та Риму. Тут, насамперед, виникає проблема адаптації християнством усього, що воно змогло вважати прототипом своєї образності, взятої як в плані змісту, так і в плані виразу. На сьогодні ця проблема є малодослідженою, проте завдяки фундаментальній праці Г.К.Вагнера [3] можна простежити еволюцію ідеї східнохристиянського храму.

Спочатку, до офіційного визнання християнства, ніякого піклування про будь-який матеріальний вираз культу не могло бути. Як вже зазначалося, серед християн мало місце уявлення створеного Богом доквілля як храму, першим зразком якого був Рай. Відомо, що перші християни здійснювали культові відправи у печерах, будинках, господарчих спорудах тощо. Але розвиток

нового культу поступово вимагав його нового матеріального втілення, незважаючи на духовність апостольських часів.

Після офіційного визнання християнства (Міланський едикт, 313 р.) до послуг адептів нової релігії були численні античні базиліки, якими християни охоче користувалися, незважаючи на докорінну відміну античного храму від християнського за своєю визначальною семантичною функцією. Прямокутний язичницький храм був лише місцем перебування статуї та майна божества. Його екстер'єр мав відповідати ідеальній красі замкненої статуї - головного об'єкта культу, йому належало бути чуттєвим, земним і антропоморфним, відкритим тільки для обраних. Саме ж храмове дійство відбувалося ззовні, навколо храму.

Ясно, що християни, використовуючи язичницькі базиліки, вкладали в них інший зміст. З огляду на те, що структура християнського богослужіння була певною мірою запозичена із синагогіального, а ранньохристиянська гімнографія була продовженням старозаповітної, то і ранньохристиянська базиліка уявлялася як "нова скінія".

На відміну від античного храму, прямокутна і тричастинкова Мойсеева скінія (побудована у формі і пропорціях, заданих самим Богом), а згодом й іудейський храм, освячений внесенням Ковчега Свідоцтва, були лише місцем молитовного спілкування Бога і людини. Отже, за своєю функцією суттєво відрізняючись від античного храму, де божество, втілене в статуї, мешкало безпосередньо в целі, в іудеїв все було абстрактно, спіритуалізовано, символізовано: буття та образ Бога лишалися невидимими та непізнаними.

Трактування скінії як образу Всесвіту викладено в славнозвісному творі "Християнська топографія" Козьми Індикоплова [4].

Зрозуміло, що і християнський храм мислився не житлом Бога, а домом молитви (Мр. 11:17; Лк. 19:46). В ньому сповна адаптувалася як символіка скінії, так і символіка "святих місць" в Єрусалимі. Відкрите подвір'я скінії сприймалося в дусі вселенського характеру християнської

церкви (Іс. 1:3). Топографічно ця найближча до входу частина співвідносилася з артріумом Єрусалимського храму або нартексом християнського храму, куди мали доступ усі бажаючі. "Свята" скінія (тобто перше відділення власне святилища) співвідноситься з самим Єрусалимським храмом або з наосом християнського храму. "Святеє святих", місце збереження Ковчега Свідоцтва (відділене завісою), визначить символіку вівтаря християнського храму як віфлеємської печери (печера Св. Гробу в Єрусалимському храмі). Символіка самого Ковчега перейшла на вівтарний престол, аж до окремих предметів вівтарного ужитку.

Тобто прямокутна форма базиліки, яка в градації "святості" по вісі захід - схід мала три головних членування: нартекс, наос, вівтар, відповідала у християнському світобаченні, безпосередньо трьом основним верствам християнського суспільства: оглашеним, вірним, пастирям. Але ця відповідність не була ідеальною (що засвідчило виникнення у V ст. хрестово-баневого типу храмів), бо, очевидно, не ізоморфно відображала середньовічний образ світу. Одночасно в Єрусалимі був величний ротондальний мартирій - храм Св. Гробу, баня якого в давнину порівнювалася з небом і притягувала до себе архітектурну думку всього християнського світу. В поєднанні бані з базилікою візантійці дійшли геніального розв'язання проблеми: нарешті візантійський храм зміг стати довершеним образом світу, його досконалим архітектурним втіленням.

Між "мікрокосмом" храму і "макрокосмом" Всесвіту існувала впорядкована християнська держава, як своєрідний скріплюючий елемент цієї тріади - "мезокосм".

Архітектурний образ Всесвіту і водночас всесвітню велич Візантійської імперії втілював у собі храм Софії Константинопольської (532 - 537 рр.), який був споруджений за часів правління імператора Юстиніана. Тобто, через грандіозний храм як образ грандіозного світу була прославлена грандіозність імперії та її репрезентанта

імператора. Посвята головного храму імперії саме Софії Премудрості вказує на світовпорядковуючий характер його символіки, бо саме Премудрість була присутньою під час акту світотворення в якості "майстра" Господа (Пр. 8:30).

Іконоборницька криза VII - VIII ст. призвела до перемін в світогляді, які в свою чергу призвели до структурного переходу центрально-баневої системи в хрестово-баневу. Культова архітектура позбавилася антично-світських ремінісценцій імперського гатунку, ніби самозаглибилася, символічні моменти стали домінуючими. Храмове дійство було спрямоване до повного, але не елітного єднання особистостей Бога і людини. Вважалося, що під час літургії віруючі перебувають вже не на землі, а на небі, а небесні сили були реально присутні у вівтарі [5]. Хрестово-банева система склепінь надавала широке тло для священних ієрархізованих зображень, що було допоміжним чинником у формуванні нового образу храму як "неба на землі". Членування внутрішнього простору численними стовпами, арками та колонами допомагало людині оволодіти цим простором, а не розчинитися в ньому, як це було в попередніх конструкціях. Всі деталі храму були взаємопов'язані, жодна не могла бути вилученою без порушення цілого.

Саме такий тип храму успадкувала Київська Русь у X ст. Літописні свідчення дають підставу стверджувати, що храмове будівництво було розпочате задовго до офіційного хрещення Русі у 988 р. По-перше, це церква св. Миколи на горі, в урочищі Угорськ [6], по-друге, соборна церква св. Іллі на Подолі [7]. Археологічні дослідження підтверджують наявність християнських храмів у язичницький період: так славнозвісне капище, ідентифіковане з літописним пантеоном богів 980 р., було змуроване з решток християнського храму, зруйнованого, вірогідно, за часів Святославової реакції [8].

Незаперечним залишається тільки факт існування християнських храмів, але не має жодних свідчень, за якими можна було б реконструювати їхню форму. Це ж саме

стосується і першого "офіційного" храму - дерев'яної церкви св. Василя, збудованої у 988 р. на Перуновім пагорбі [9].

У 989 - 996 рр. в Києві було побудовано монументальну церкву Богородиці Десятинну, зруйновану в 1240 р. під час татаро-монгольської навали. Незважаючи на цікаві дослідження останніх років, місце цього храму в історії культури Київської Русі досі залишається не точно визначеним, а його функція бути одночасно великокнязівським, загальноміським і кафедральним [10] здається перебільшеною. З огляду на наявність кількох варіантів реконструкцій Десятинної церкви, достеменно відомо тільки те, що це був хрестово-баневий, шестистовпний, тринефний храм з нарфіком і бічними галереями.

Хоча А.Л. Якобсон акцентує увагу на відмінності загальної композиції церкви від візантійських храмів, але далі зазначає, що ця відмінність полягає насамперед у тому, що відтворює не "складний" (характерний для Константинополя), а "простий" хрестово-баневий варіант [11].

На жаль, фундаментальні археологічні дослідження 1938 р. М.К. Каргера, наявний археологічний матеріал також не дають змоги реконструювати світоглядні засади храму в цілому.

Не маючи на меті зменшити значення першохраму, хочемо зазначити, що літописне свідчення про запрошення грецьких майстрів для побудови церкви [12] і хронологічна близькість цієї події безпосередньо до хрещення Русі дають підставу вважати, що в цій споруді навряд чи повною мірою були реалізовані особливості давньоруського світобачення, яке не могло не напрацьовуватися і прагнуло свого втілення.

На нашу думку, таким "програмним" храмом Київської Русі став кафедральний Софійський собор, який зберігся до наших днів з майже незмінним інтер'єром, хоча його екстер'єр зазнав деяких перебудов у XVII - XVIII ст.

С.С. Аверінцев переконливо доводить, що в уяві середньовічної людини християнський храм сприймався осередком християнського

"богохранимого" граду, а той, в свою чергу - осередком християнської впорядкованої держави [13]. З огляду на це зміст київської містобудівної програми: посвята головного храму Софії, спорудження Золотих воріт, храмів, присвячених св. Георгію та св. Ірині, на перший погляд, здається перегуком з містобудівною програмою Константинополя, яка містить у собі зазначені прототипи. Напрошується логічний висновок, що головний храм Русі, а також її столиця основними своїми функціями мали державницько-репрезентативні, як це було у Візантії. Більше того, історичні паралелі, які так охоче наводили давньоруські книжники, між першими християнськими володарями "імперії Рюріковичів" і візантійськими імператорами - Константином Великим і Юстиніаном, також свідчать, що ідея "imitatio imperii", отже, суперництво Києва з "Новим Римом" - Константинополем, як це вважалося в літературі ще з часів М.Д. Приселкова, були пануючими в Київській Русі.

На наш погляд, ці твердження не мають під собою достатніх підстав, бо, незважаючи на те, що християнська культурна традиція Русі веде своє походження від візантійської світоглядної системи, "прочитання" цієї традиції на Русі було своїм власним. Принципові розбіжності між Візантією та Руссю полягали попри все у державному самовизначенні двох країн.

Візантійська імперія, якій історія відміряла ціле тисячоліття, усвідомлювала себе не першою державою у світі, а скоріше єдиною в світі. Одним із критеріїв цього переконання була законна спадковість від Римської імперії з її високим рівнем дипломатичної і державної практики, що доповнювалася високою культурою античного типу, зокрема від християнсько-імперського Риму Константина Великого. Міланський едикт Константина, проголосивши християнство державною релігією, назавжди сформував візантійську свідомість, бо географічна зона дії римських законів і сповідання античної культури збіглися із зоною вільного сповідання християнської віри. За межами римської

держави пролягав одночасно іновірний, інокультурний (варварський) і незаконний світ - хаос навколо космосу. Самі візантійці (переважно етнічні греки) називали себе римлянами (середньовічною говіркою - ромеями). Тобто, відрікаючись від етнічної самоназви, візантійці змінили ім'я свого народу на ім'я прийнятої з чужих рук державності, на що з точки зору державної наступності вони мали повне право, яке навіть не заперечували їхні вороги. Молоді народи Європи, що ворогували з Новим Римом, глибоко поважали цю єдину в світі легітимність, згодом роблячи невдалі спроби привласнити її собі (імперія Карла Великого). Проте змагання з Візантією завжди закінчувалося лише формою імітації Візантії (Південнослов'янські царства).

На ідеї наступництва - "translatio imperii", ґрунтувалися думки про суперматію імператора над усіма владиками християнського світу, своєрідне сприйняття світобудови, як піраміди підлеглості інших монархів імператору Нового Риму. Але якщо для країн Західної Європи визнання суперматії імператора і теорії ієрархічної світобудови було по суті даниною схилення перед римськими традиціями, то для країн так званої візантійської співдружності (The Byzantine Commonwealth) ця доктрина була незаперечною істиною, скріпленою церковною єдністю з Константинополем [14]. Відомо, що Київська Русь також належала до кола країн візантійської духовної і конфесійної орієнтації, з чого випливає низка питань щодо обізнаності Русі з універсалістсько-єкуменічними візантійськими теоріями і її ставленням до них.

Найдосконалішим в цьому аспекті здається нам дослідження О.П. Толочка [15], хоча ця тема і досі залишається невичерпаною. Той факт, що Русь отримала християнство від Візантії, було для останньої (наприклад, в особі патріарха Фотія) достатнім для визнання новонаверненого народу підлеглими візантійського імператора [16]. До цього можна додати, що за грецькою системою титулатури київські князі переважно іменувалися титулом "архонт", що

позначає другорядного іноземного династа, місцевого князька і одночасно візантійського чиновника.

Ідея суперматії імператора була визнаною ідеологією руської церкви (спочатку по суті церкви візантійської), на яку при втраченні інших важелів тиску на країни співдружності, було покладено завдання проводити доктрину пріоритету Імперії.

Деякі непрямі факти свідчать про схиляння перед авторитетом Імперії давньоруських володарів. Зокрема, літописна стаття 955 р. представляє княгиню Ольгу хрещеною дочкою Константина Багрянородного [17], хоча мовчання з цього приводу візантійських джерел і переконливі аргументи Г.Г. Літаврїна [18] спростовують твердження літописців. На нашу думку, така наполегливість "Повісті минулих літ" якраз ілюструє сприймання з давньоруського боку примату візантійського імператора і намір посісти гідне місце "хрещеної дитини" в сім'ї володарів, що повністю відповідає візантійській концепції влади. Недаремно один із прямих нащадків княгині - Володимир Мономах, вірогідно так пишався своєю спорідненістю з імператорським домом, що іменувався тільки родовим іменем матері "Мономах", хоча це й суперечило давньоруській традиції, яка нехтувала прізвищами жінок, замінюючи їх іменами чоловіків або синів.

Верховенство Константинополя в усьому визнавалося Руссю, що засвідчує його особлива назва "Царгород", яка була пануючою в писемності, хоча була відома (Остромирове євангеліє) й справжня назва - Константинополь. Враховуючи ототожнення в середньовічній свідомості столиці Імперії з самою Імперією, можна говорити про інтелектуальне визнання Києвом пріоритету Візантії.

Але, як правильно зазначає О.П.Толочко, визнання Руссю примату Візантії відноситься виключно до ідеологічного аспекту цієї проблеми [19]. В реальному житті це ні до чого не зобов'язувало київських князів, бо Київська Русь насправді ніколи не була візантійською провінцією, а була цілком

незалежною державою (окрім інституту Церкви, хоча і він підлягав князівським реформаціям) в політичному, економічному і військовому відношенні (навіть після прийняття християнства Візантія ставала об'єктом військової агресії з боку Русі).

Більше того, в ідеологічній сфері між двома країнами також пролягала прірва в розумінні самого принципу державного правління. Як уже зазначалося, візантійський монархічний устрій було успадковано від Римської імперії, витоки якої полягають не в архаїчній патріархальності, а в режимі особистої влади видатних полководців. Режим цей визрів після сторіч республіканського ладу, в дуже цивілізований вік. Недовговічні династії могли з'являтися і зникати, але сам династичний принцип, як факт моральної свідомості, був відсутній. Дуже слабким було уявлення про обов'язок особистої відданості імператору: і в Римі, і у Візантії монархів легко скидали і вбивали, нерідко за участю глумливого натовпу. Святою для візантшця була сама Імперія, що містила у собі самодостатню повноту політико-юридичних, культурних і релігійних цінностей, їй вії був вірний завжди, а своєму імператорові лише доти, доки вважав, що його особа прагматично відповідає величі держави. Візантійський престол був відкритий будь-якому авантюристу, який прийшов нізвідки, бо його вдача сприймалася за іманентну властивість його особистості і списувала всі гріхи.

На відміну від Візантії, ставлення до ідеї державного правління на Русі було докорішше іншим і обумовлювалося тим, що руські великі князі являли собою єдиний рід Рюриковичів (вбивство Аскольда і Дира цілком виправдовувалося тільки тим, що вони не були "племені" Рюріка, тільки боярами, не князями, отже - самозванцями) [20]. Легітимність влади київських князів виросла з патріархальних відносин і стверджувалася саме спадковістю її від предків, хай навіть язичницьких, але славетних. Невипадково митрополит Іларіон в "Слові про закон і благодать" не тільки іменує князя Володимира давнім сакральним титулом

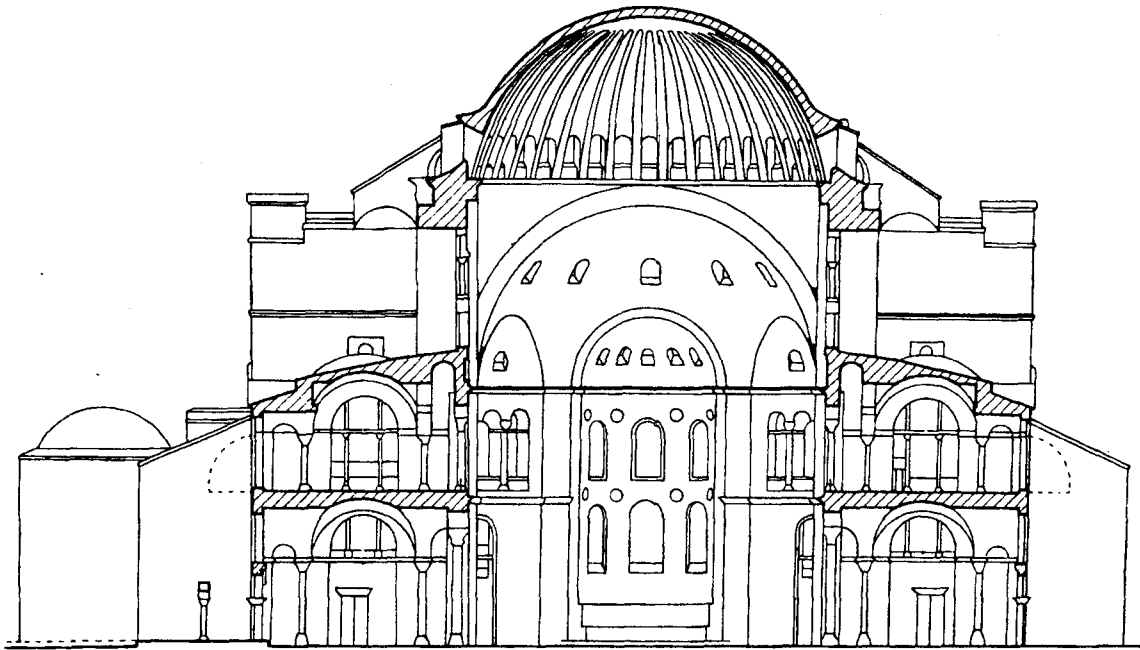


Рис. 1
Храм Софії в Константинополі

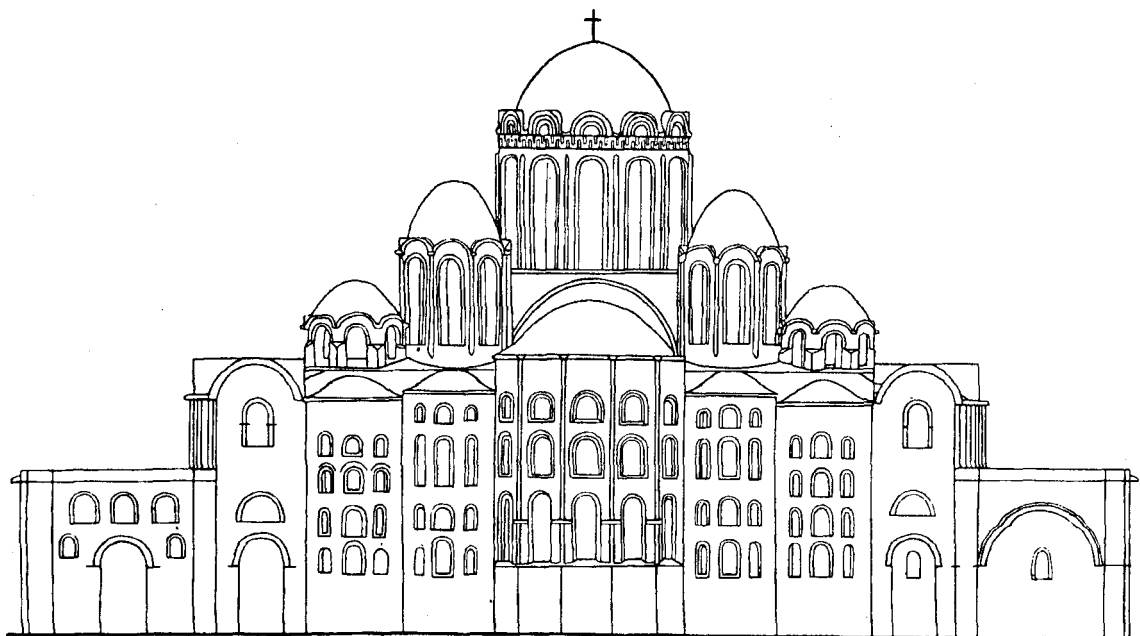


Рис. 2
Варіант реконструкції Софії Київської за Ю.С. Асєєвим

"каган", але й наголошує, що він є онуком "старого Игоря" і сином "славного Святослава"[21]. Отже, поява "не Рюриковича" на руському престолі, на відміну від візантійського, була неймовірною (і ще довго потому вже "московські" самозванці змушені були видавати себе за кривних Рюриковичів).

Як правильно зазначив С.С.Аверінцев, [22] у Візантії ніколи не розуміли (і не визнали) акт долучення до лику святих Бориса і Гліба, які не постраждали за віру, а померли від руки узурпатора, тобто стали жертвами тривіальної боротьби за престол. Ця "страстотерпість", відмова від будь-якої дії, а лише покірне прийняття своєї долі, ніколи б не зворушила візантійця, а тільки б здивувала. Саме цей приклад, на нашу думку, ілюструє глибоке розходження між візантійським прагматизмом і самотутньою руською духовністю.

Отже, виходячи з різних вимірів державності на Русі і Візантії, вважаємо, що ідея "imitatio imperii", такої імперії, не була визначальною для Русі. Не випадково, що в давньоруських джерелах ніде не трапляється зіставлення Києва з Константинополем.

Предметом особливо глибокої рефлексії на Русі був образ Священного Града - Єрусалима, якому у світовій релігійній ідеї відводилася особливо почесна роль сакрального місця, де розгорталася подія Старого і Нового Заповітів.

С.Б.Кримський відмітив особливий архетип Старого Заповіту, притаманний київській культурі, ідею його осучаснення, рівновартості з Новим Заповітом (як відомо, католицизм виходив з ідеологемі Євангелія як вищого компендіуму Біблії) [23]. Старозаповітна традиція була визначальною в творах давньоруських літописців та у книжників. Саме на ній базується історіософська концепція Нестора, який, досліджуючи коріння свого народу, спрямовує пошуки аж до Яфетової спадщини [24]. Показовим в цьому аспекті є ототожнення перших християнських Рюриковичів із

старозаповітними персонажами: Мойсеєм, Давидом, Соломоном. Іаков Мніх, автор "Пам'яті і похвали князеві Володимирі" називає столицю Давньоруської держави другим Єрусалимом, тим самим прямо уподібнюючи Київ Священному Граду[25]. Головний храм цього града - Софійський собор, сучасник його будівництва, митрополит Іларіон, називає Домом Мудрості Божої, порівнюючи його безпосередньо з Єрусалимським храмом [26].

У контексті єрусалимської тематики, як зазначає Н.М. Нікітенко та М.М.Нікітенко, вирішено і архітектурний образ Золотих воріт, які поєднували у собі башту з проїздом і надбрамний храм, що було явним натяком на найважливіше святилище світу - комплекс Гробу Господнього в Єрусалимі [27].

Себто автори містобудівної програми Києва безпосередньо апелювали до Священного Града - Єрусалима, уявляючи столицю Русі "другим Єрусалимом", земною іконою "небесного Єрусалима". З огляду на те, що Небесний Град Єрусалим ототожнений з Храмом (Об. 21:22), його земний образ - Київ, також представлений Храмом. Ясно, що це - Софія, Храм Премудрості Божої. Про це свідчить посвятний напис над конхою головного вівтаря Софійського собору, де йдеться про місто Боже, Небесний Єрусалим, посеред якого перебуває Бог (Пс. 45:6). Ідея апокаліптичного Божого Града, як впорядкованого Богом космосу, добре читається також і в архітектурному вирішенні Софійського собору [28].

Невипадково Софійський собор не має прямих аналогів у візантійській архітектурі, лишаючись цілком самотутнім. Сакральний храм уособлює сакральний град, а той, в свою чергу - сакральну державу.

Отже, Київ, слідом за Константинополем, не став "третьім Римом", ним стала Москва. На київському ґрунті була сформована інша ідея, ідея "святої" Русі, категорії не державної, не етнічної, а своєрідного сакрального царства, духовного космосу.

1. *Panofsky E.* Die Perspective als symbolische Form II Aufsatre zu Grundfragen der Kunstwissenschaft.- Berlin. 1961. - S. 111-115.
2. *Василій Великий.* О святом духе. К св. Амфилохию, епископу иконийскому // Творения... Василия Великого. - Т. 1. - Спб, 1911. - С. 642.
3. *Вагнер Г.К.* Искусство мыслить в камне. - М., 1990. - 256 с.
4. *Редин ЕЖ.* Христианская топография Козьмы Индикоплова. - М., 1916.-С. 2,35,87,189.
5. *Бычков В.В.* Византийская эстетика. - М., 1977. - С. 52.
6. ПСРЛ.-Т. 38.-Л., 1989.-С. 17.
7. Там само. - С. 27.
8. *Боровский Я. Е.* Мифологический мир древних киевлян.-К., 1982.-С.48.
9. ПСРЛ.-Т. 38.-С. 54.
10. *Вагнер Г.К.* Вказ. праця. - С. 34.
11. *Якобсон АЛ.* Закономерности в развитии средневековой архитектуры IX-XV вв. - Л., 1987. - С. 127.
12. ПСРЛ.-Т. 38.-С. 55.
13. *Аверинцев С. С.* К уяснению смысла надписи над конхой центральной апсиды Софии Киевской // Древнерусское искусство. - М., 1972. - С. 25-50.
14. *Obolensky D.* The Byzantine Commonwealth. Eastern Europe.-London, 1971,500-1453.
15. *Толочко /А.77.* Князь в древней Руси: власть, собственность, идеология.-К., 1992.-С. 102-126.
16. *Сахаров А.Н.* Дипломатия Руси (IX-первая половина в.).-М., 1980.-С. 30.
17. ПСРЛ.-Т. 38.-С. 31.
18. *Лишаврин Г.Г.* Путешествие русской княгини Ольги в Константинополь // Византийский временник. - М. - Т. 42.-С. 40 -41.
19. *Толочко А.П.* Вказ. праця. - С. 126.
20. ПСРЛ.-Т. 38.-С. 16,17.
21. *Іпаріон.* Слово про закон і благодать //Хрестоматія давньої української літератури. - К.: Радянська школа, 1967.-С. 46.
22. *Аверинцев С. С.* Византия и Русь: два типа духовности// Новый мир. -1988. - № 7. - С. 220.
23. *Кримський С.* Культурні архетипи Києва // Київські обрії. Історико-філософські нариси. - К., 1997.-С. 6,7.
24. ПСРЛ.-Т. 38.-С. 13.
25. Память и похвала Иакова Мниха и житие князя Владимира по древнейшему списку // Краткие сообщения Института славяноведения АН СССР. - М., 1963.-Вып. 37.-С. 74.
26. *Іларіон.* Вказ. праця.
27. *Нікітенко Н.М., Нікітенко М.М.* Меморіально-сакральна функція київських першохрамів // Культурологічні студії. - Вип. 2. - К., 1999. - С 26.
28. *Никитенко Н.Н.* Русь и Византия в монументальном комплексе Софии Киевской. - К., 1999. - С. 185-198.

Ruslana Demchuk

THE IDEA OF "SAINT" RUS IN THE ARCHITECTURAL IMAGE OF KYIW

The article has researching into the appearance and evolution of idea of the eastern-Christian Church from the tradition of the Middle East to the Byzantine modification.

Although this tradition was borrowed from Byzantine Empire but there was independent interpretation of the tradition in Kyiw Rus. It was determined by different mentality of the nations of two countries.