



УДК 7.04:2.67 (477.84)

Мар'яна ЛЕВИЦЬКА

КОНЦЕПТ «СВЯТАЯ РУСЬ» І САКРАЛІЗАЦІЯ ІМПЕРСЬКОЇ ВЛАДИ ЗАСОБАМИ ЦЕРКОВНОГО МИСТЕЦТВА (НА ПРИКЛАДІ ПОЧАЇВСЬКОЇ ЛАВРИ У ХІХ СТОЛІТТІ)

Приклад Успенського собору Почаївського монастиря після переходу монастиря від оо. Василян під юрисдикцію Російської Православної Церкви в 1831 р. показує, як змінювалося оздоблення храму відповідно до ідеологічних потреб. Однією із таких потреб була сакралізація царської влади, яка здійснювалася під впливом концепту «Святая Русь». Для формування лояльності нових підданих влада використовувала різні ресурси: візуальні засоби у просторі храму (ікони, настінний живопис, літургійні предмети декоративного мистецтва), нові об'єкти поклоніння (постаті святих РПЦ).

Ключові слова: Почаївський монастир, Успенська церква, релігійне мистецтво, концепт «Святая Русь».

© М. ЛЕВИЦЬКА, 2018

ISSN 1028-5091. Народознавчі зошити. № 1 (139), 2018

Інтерес до артикуляції та переосмислення ідей «русского мира» особливо актуалізувався внаслідок точних історичних подій та реалій російського військової інвазії в 2014 р. Те, що релігія (православ'я) і Церква залишаються важливими інструментами в руках російських ідеологів і пропагандистів, засвідчено в численних публічних виступах та публікаціях¹. Одним із типових прикладів цього є пояснення православним інтернет-ресурсом про чудотворні ікони, які є хранителями російських кордонів; і на заході ці кордони охороняє чудотворна ікона Богородиці Почаївської. Монастир і Лавра, територіально розташовані на західних землях сучасної України, у свідомості пересічного громадянина Російської Федерації продовжують залишатися «своїми», ментально близькими. Це можна назвати сучасним «мапуванням священного простору», який підкріплює експансивну політику Росії, але корені такого твердження виростають із минулого і вимагають детального висвітлення історичних передумов та засобів ідеологічного впливу.

Оскільки для значного періоду розвитку української культури Нового часу конфесійна приналежність була маркером національної ідентичності, то взаємозв'язки і взаємовпливи між теологічними, мистецькими та ідеологічними аспектами релігійного образу можна вважати питаннями достатньо важливими. Одним із прикладів унікальної взаємозалежності, а часом протистояння на рівні «Ideologia vs Theologia», стала знакова українська (православна і унійна) святиня — Почаївська лавра. Це твердження справедливе як щодо сучасної української історії, коли Лавра перебуває під юрисдикцією УПЦ МП, так і щодо періоду «довгого ХІХ ст.» (1780—1918 рр.), коли вона належала Чину Св. Василя Великого (до 1834 р.). За визначенням сучасного історика Е. Гобсбаума, цей період був позначений особливими цивілізаційними змінами на карті Європи, які він означив переходом від «ери Революцій» (Age of Revolutions) до ери Імперій (age of Empires) [3, с. 11]. Тогочасні політичні зміни позначилися на українських землях, поділених поміж Російською та Австрійською імперіями, обидві з яких бажа-

¹ «Русский мир» — це також Російська Православна Церква і священний простір, до якого, на думку Путіна, належить навіть Херсонес, що нібито має таке ж сакральне значення для православних християн, як Храмова гора в Єрусалимі для юдеїв та мусульман. І саме вона, благословенна Росія — під оплески чималої кількості симпатизантів на Заході — береже й захищає істинні традиції західноєвропейського християнства, супроти Європи лібералізму, секуляризму й декадансу, осміяної путіністами Гейропи» [35].

ли або забезпечити лояльність місцевої Церкви, або знищити її вплив. Українська Греко-Католицька Церква, сформована у ситуації міжетнічних і міжконфесійних суперечностей в Речі Посполитій, протягом наступних XVII—XVIII ст. розвинулася у потужну структуру, що підтримувала національну ідентичність українців і була відкритою до модернізаційних тенденцій, які сприймалися із Заходу [8, с. 236].

У цьому контексті ми звертаємося до таких сучасних історичних джерел, як праці Дж. П. Химки, Л. Вольфа, С. Плохія, Д. Блекборна, Л. Бережної, Б. Скіннер, В. Лось та ін. [9; 20; 21; 23; 25; 27; 36]. Опираючись на вказані праці, можна побачити, що кожна з імперій намагалася у свій спосіб підпорядкувати собі Церкву (і клір, і вірних). Але якщо Австрійська монархія² в Галичині намагалася зробити верхівку унійного кліру і парафіяльних священиків своїми союзниками, то Російська імперія, навпаки, послідовно переслідувала українських уніатів³, трактуючи їх як провідників національно-визвольних рухів, стираючи національний характер релігійного поклоніння, включно із візуальним наповненням храмів [13, с. 91; 25]. Про це свідчить і припис 1800 р. про заборону будівництва храмів в «українському стилі», і регламентування Святішим Синодом тематики і манери малювання творів іконопису. Ці приписи підтверджували, що царський уряд розглядав релігійне мистецтво як один із важливих чинників впливу на підданих.

У церковному середовищі цілковито заперечувалися візуальні зразки, що нагадували про взаємодію з католицьким світом, натомість, релігійне мистецтво мало підтримувати проімперський православний міф. Тут варто зауважити, що виходячи зі спільної візантійської традиції, український і російський іконопис протягом XV—XVII ст. суттєво розійшлися у своєму розвитку й у своїх стилістичних характеристиках. Український іконопис (завдяки замовникам із середовища церкви і мирян) був відкритий до захід-

них впливів, переймав чимало із західноєвропейської релігійної графіки XVI—XVII ст. Натомість російська ікона пішла шляхом консервування візантійської традиції у її «провладній редакції» [11, с. 15]⁴.

Мета презентованої публікації — показати на прикладі Почаєва, як відбувалося це знищення унійної (і ширше української) традиції поклоніння, і як нове релігійне мистецтво ставало візуальним фактором у практиці утвердження сакральності імперської влади. В такому дослідженні недостатньо застосувати лише мистецтвознавчу методологію, додатково необхідно розкрити суть концепту «Святая Русь», взятого на озброєння ідеологами російського імперіалізму XIX ст. [32]. Найважливіша кількість джерел, де аналізуються форми сакралізації влади, проте ми взяли до уваги ті, що безпосередньо стосуються розвитку концепту «Святая Русь» і його зв'язків із утвердженням влади царя в XIX ст., та вираження цього у церковному мистецтві [11; 22; 24; 28]. Така трансформація символів і образів для певної політичної мети співвідноситься із запропонованим Е. Гобсбаумом «винайденням традиції», коли певні нові цінності нав'язуються через наголошування історичної давності (часто фіктивної) [3, с. 12].

Наше дослідження з'явилося внаслідок вивчення внутрішнього декору Успенського собору Почаївського монастиря від часу його спорудження і до переходу святині під юрисдикцію РПЦ. Джерельною базою є описи Почаївського монастиря із XVIII—XIX ст. та актуальний стан інтер'єру храму, сформований впродовж XIX ст. [4; 10; 17; 18; 20]. Важливо прослідкувати, як процеси зміни декоративного оздоблення корелювалися із розвитком і впровадженням концепту «Святої Русі», достатньо актуалізованого в російській ідеології та мистецтві XIX ст. [22, с. 14—17; 24, с. 213—218]. На прикладі Почаєва ми спробуємо довести, як зазначений концепт реалізувався у конкретних релігійно-мистецьких формах, яке ідеологічне навантаження несли зміни в опорядженні храму, як вони формували нову лояльність у підданих, і яким «тісним» був патронат царської родини над Почаївською святиною у XIX ст. На нашу думку, зіставлення трансформації мистецького простору Успенської церкви Почаєва та порівняння з іншими російськими мистецько-

² Попри секуляризовану політику просвітницького абсолютизму, династія Габсбургів наприкінці XVIII й упродовж XIX ст. не відмовилася від формули «монархії Божою милістю», підкреслюючи це і в мистецтві [2, с. 228].

³ Започаткована в 1794 р. т. зв. «місія Садковського» (перейславського єпископа Віктора Садковського) агресивно наvertала уніатів Правобережжя назад у православ'я. За два роки діяльності «місії» уніати втратили понад 2300 церков на Правобережжі, було ліквідовано всі єпархії, окрім Полоцької (Білорусь).

⁴ Одним із характерних прикладів може бути ікона авторства Симона Ушакова «Богородица-древо государства Российского» (XVII ст.). Ця ікона на теологічному рівні постулювала божественну природу царської влади.

ідеологічними проектами ХІХ ст. дасть змогу показати, яким насправді важливим був цей візуальний фактор.

В науковому дискурсі тема історії монастиря і його діяльності була пунктом потенційних суперечностей чи несприйняття позицій [10]⁵. Серед сучасних дослідників, які виразно артикулювали коло проблем, пов'язаних із становищем Почаєва як релігійного та ідеологічного осередку, можна назвати Л. Бережну [20, с. 37—51]. У теоретичних підходах до висвітлення вказаної теми можна опертися на міркування С. Плохія, Е. Топмсон та Е. Кіннана стосовно російських історичних міфів [23, с. 22; 30; 37]. Відповідно, для розкриття механізму сакралізації влади засобами мистецтва важливим є пояснення поняття «Святая Русь», конструйованого впродовж російської історії, про що писав В. Лепахін [32]. З українських дослідників найглибше до цієї теми підійшов свого часу Д. Чижевський, чітко окреслюючи основи взаємодії між світською та релігійною владою в Московії [26]. Досить вичерпний і об'єктивний аналіз російської релігійності в історичній ретроспективі подав сучасний чеський славіст М. Путна [24, с. 199—205]. Наведені ними міркування корелюються зі спостереженнями російського візантолога О. Лідова, який вивчав зв'язки між церковним мистецтвом та ідеологією і назвав концепт Святої Русі «творчим проектом царя Олексія Михайловича і патріарха Нікона» [15, с. 6]⁶.

Насамперед, варто коротко окреслити, що виражав концепт «Святая Русь» для ідеології Російської імперії у ХІХ ст., які уявлення він нав'язував суспільству. В історичному вимірі: «Святая Русь» оцінювалася як спадкоємиця і хранителька православної традиції у її давньоруському варіанті. Тому переведення унійних святинь у православ'я, вигнання монахів-василіян усвідомлювалося як акт відновлення справедливості щодо давнішої традиції. Такий претекст використовувала російська влада ще за часів Катерини, проводячи політику агресивного навернення українців-уніатів у

православ'я [25, с. 90—114; 28]. У просторовому вимірі — межі Святої Русі не є усталеними: вони і там, де панує московське православ'я, але прагнуть розширюватись туди, де є інші православні святині, в цьому полягало завдання і держави, і Церкви: адже церква є душею Росії, а її тілом є держава (як владний інститут), відтак, — їх інтереси зливалися.

Інший мистецький зразок, який дуже наочно розкриває ідею сакралізації влади і концепт «Святої Русі» в її політичному, а не релігійному вимірі, хоч і за допомогою великої кількості постатей духовенства і релігійних символів, знаходиться в Новгороді Великому. Маємо на увазі величний монумент «1000-ліття государства Российского», встановлений в 1862 р., відкриття якого також можна назвати символічним ідеологічно-мистецьким актом [14].

Повертаючись до змін, які довелося пережити у ХІХ ст. Почаївському монастирю, варто коротко нагадати його історію. Монастир, заснований, можливо, ще в ХІV ст., відомий за документами як православний із кін. ХVІ ст., занотований як унійний із 1713 р. [5, с. 14]⁷. Проте вже після 3-го поділу Польщі 1793 р. почаївське духовенство змушене було балансувати між василіанськими традиціями та вороже налаштованим царським двором і урядовцями. Відкрито демонструвати лояльність до російського православ'я почав ігумен Григорій Кохановський (з 1808 р.): «... Чуждый базилианского духа он любил говорить по русски, выражал преданность России, публично хвалил православные обряды» [18, с. 134]. Можливо, такою демонстративно проурядовою позицією ігумен намагався вивести василіян з-під удару? Адже, саме за цього ігумена був здійснений останній етап пізньобарокового декорування Успенської соборної церкви.

Церква Успіння була збудована між 1764—1784 рр., на кошти магната-мецената М.В. Потоцького, за проектом єзуїта П. Гіжицького, архітектора Г. Гоффмана, оздоблена львівським скульптором М. Полейовським [12, с. 40—51]. Архітектурні ансамблі всіх василіанських церков, збудованих Потоцьким, були виразно орієнтовані на зразки центрально-європейських паломницьких церков — т. зв. Wallfahrtskirchen [39]. Так само

⁵ Навіть не залучаючи сучасну агресивно-пропагандистську видавничу продукцію УПЦ МП у самій Лаврі, варто згадати досить тенденційну, але не менш впливову і досі публікацію І. Огієнка (1961).

⁶ Алексей Лидов — російський мистецтвознавець, візантолог, автор концептуального поняття «ієротопія». Ієротопія (з гр. священний простір) — область історико-культурних досліджень, яка комплексно аналізує сакральні простори (церковні інтер'єри, святилища, священні ландшафти тощо).

⁷ Останнім православним ігуменом був Гедеон Левицький (1718—1720); після Замойського синоду бачимо монастир вже під юрисдикцією оо. Василіян. Цей василіанський період (1720—1830 рр.) був «золотим віком», розквітом просвітницької духовної діяльності монастиря і його друкарні.



Іл. 1. Успенський собор Почаївської Лаври, головний фасад (фото авт. 2011 р.)



Іл. 2. Т.Г. Шевченко. Інтер'єр Успенської соборної церкви (акварель, 1846 р.)

і архітектура Успенської церкви стала зразком пізнього бароко у його центральноєвропейському варіанті (іл. 1). Характерно, що соборна церква не залишила байдужим російського імператора Миколу I, який, відвідуючи Почаїв, назвав її зразком «дерзкої архітектури» [17, с. 689]. Внутрішнє оздоблення храму також було спроектоване так, щоб підкреслити специфічну роль унійної святині, у просторі якої поєдналися великий вітвар із чу-

дотворною іконою Богородиці, низький іконостас, бічні вітвари та монументальні живописні композиції «Чудеса Христа» на стінах головної нави (іл. 2). Призначенням церкви було стати чудовою мистецькою «оправою» для предметів культу: чудотворної ікони, місця зі слідом стопи Богородиці та мощей блаженного Йова Почаївського. Аналізуючи загальну схему декорування інтер'єру, можна стверджувати, що в основі програми оо. Василян була незбагненна сила Божих чудес, милосердя до грішників і здатність кожному отримати прощення і повернутися до Господа. За розгорнутою системою поєднання старозавітних, новозавітних та актуальних почаївських чудес можна побачити живу образність барокового алегоричного мислення оо. Василян. Підтвердженням екуменічної позиції почаївського духовенства кінця XVIII ст. є слова православного ієрея вже у XIX ст.: «*Мати Божа ніколи не відмовляє в допомозі ні уніатам, ні латинянам, ні протестантам, ні навіть євреям чи татарам, якщо тільки вони звертаються з безумовною вірою і глибоким упованієм...*» [18, с. 136].

Перші думки про переведення Почаївського монастиря у православ'я з'явилися після візиту імператора Александра I до Острога в 1823 р. Але для цього потрібний був вагомий привід, бажано — із доказами нелояльності монахів-василян до нової влади. Претекстом до насильного переведення монастиря у православ'я стала підтримка духовенством польського повстання 1830—1831 рр. Повстання було придушене у вересні 1831 р., а вже 9 жовтня 1831 р. ігумен та ієромонахи Почаївської лаври були ув'язнені в Київській фортеці [18, с. 141]. Після арешту верхівки духовенства імперська влада розпочала конфіскацію майна, була створена спеціальна комісія із передачі майна, яку очолили колежський асесор обер-прокурора Св. Синоду Войцехович та жандармський поручик Кіреєв [4, с. 487]. Комісію найбільше зацікавили кошти, церковні цінності і старовинні раритети. Видно, що василяни передбачали загрозу конфіскації, бо члени комісії не змогли знайти інвентарних книг від 1826 р. Тому передача (а по суті конфіскація майна) відбувалася фактично без оригіналів документів (яких вимагали василяни), а «...для усмирення» монахів в коридорах монастиря була розставлена «*воєнна сила*» [18, с. 142].

Після вивчення ситуації із майном монастиря та мистецькими цінностями в соборі, на вимогу комісії Синоду було підготовлено звіт про декор інтер'єру

храму, щоб окреслити масштаб необхідних змін [1, с. 184]. З цього звіту православного ігумена Амвросія від 15 лютого/1 березня/1832 р. бачимо головні акценти, на які звертав увагу Синод, щодо опорядження храму:

на певний час залишити головний вівтар у святині, бо він своїми розмірами і красою пасує до інтер'єру церкви і вірні звикли до нього;

всі католицькі бічні вівтарі — вилучити з храму, замінити їх іконами із лампадами;

вилучити католицькі сповідальниці;

розписи «в латинському стилі»⁸ замінити на відповідні православні зображення, або замалювати;

замурувати вхід у крипту, де був похований М. Потоцький;

забрати кам'яну скульптуру «Богородиця — Непорочне зачаття» перед вхідною брамою монастиря, але не одразу, щоб не викликати спротиву вірних, які звикли віддавати їй шану.

З цього звіту виразно видно, що головні акценти стосувалися елімінації унійної еклезіальної образотворчої програми. Проте, щоб не наражатися на незадоволення вірних, було вирішено тимчасово «... оставить олтар и престол в настоящем виде до усмотрения — із снисхождения к мнению посетителей...» [1, с. 184]. Від обер-прокурора Св. Синоду князя Мещерського у Почаїв був направлений титулярний радник архітектор Руско, який мав зробити креслення будівель монастиря (плани і фасади), а також запропонувати варіанти перебудов.

Щодо змін у оздобленні інтер'єру та екстер'єру Успенської церкви, зазначимо, що головні з них розпочалося після надання монастирю статусу Лавривже у 1833 р. Почаїв став четвертою лаврою в Російській імперії, доповнюючи існуючі, які символізували три великі історичні періоди: «Великого Князівства» (Києво-Печерська, XI ст.), «Царства» (Троїце-Сергієва XIV ст.) та «Империи» (Александровсько-Невська, XVIII ст.) [35].

Початкові зміни в оздобленні храму розпочалися одразу в 1830-х рр. Найперше було знищено пам'ять про мецената М. Потоцького — в 1833 р. 7-раменні хрести із гербу Потоцького були зняті з фасадів. У публікації 1845 р. про Почаївську лавру, повернуту у

⁸ Зокрема розпис у куполі «Богородиця-Цариця небесна / Regina Caelum / з Отцями Східної і Західної Церков» та частину тексту «Вірую...» з формулою «filioque...».

«Православное ведомство», автор пише про «исправление главного собора», тобто про усунення елементів унійного опорядження [35]. До 1861 р., доки не було змонтовано і освячено новий іконостас, чудотворна ікона Богородиці знаходилася в унійному кивоті у вівтарі (вівтар згорів у пожежі 1869 р.).

Замість низького іконостасу до храму був спроектований новий «імператорський» іконостас, подарований в 1861 р. Він мав традиційну композицію (складався із 4-х ярусів), але до намісного, празничкового, апостольського ряду, були додані окремі ікони: Св. Александр Невський, Св. Миколай Чудотворець (над дияконськими дверима), святі великомучениці цариці Александра і мучениця Катерина (у 3-му ярусі іконостаса, встановлені обабіч кивота із чудотворною іконою) та ін. Іконостас був виконаний за проектом архітектора, професора імператорського двору німця Гаральда Боссе; авторами ікон, намальованих на листовій міді, були не надто відомі художники Михайло (?) Васильєв (1830—1900), Горбунов і Лавров [18, с. 338] (іл. 3).

Після пожежі у храмі в 1869 р. замість знищеного вівтаря у святині було влаштоване т. зв. «Горное место» (рос.). Це місце під півкруглою стіною апсиди, де на підвищенні розташовувався єпископський трон і місце для вищого духовенства. На цьому «Горному місці» було встановлено кількаярусну іконну конструкцію, заповнення якої заслуговує на додатковий коментар. В її першому (нижньому) ярусі були зображені Христос-Архієрей із пристоячими Богородицею та Йоанном Хрестителем, в другому — копія чудотворної ікони, фланкована постатями преподобного Йова Почаївського⁹ і святителя Петра (Ратенського) митрополита Києво-Московського¹⁰,

⁹ Йов Почаївський (Іван Залізо, 1551—1561) — ігумен Почаївського монастиря в 1604—1649 рр., святий, автор збірки моральних повчань «Пчола Почаївська», написаних на захист православної віри. В др. пол. XVII ст. був ігуменом монастиря Воздвиження Чесного хреста в Дубно на Волині. Йов був поборником православ'я, боровся як із латинниками і уніатами, так і з протестантами, ідеї яких поширилися в тогочасній Україні. Помер в 1651 р., канонізований 1659 р., в печерному храмі вшановуються його нетлінні мощі [6, с. 530].

¹⁰ Києво-Московський митрополит Петро (Ратенський) — уродженець Волині і перший російський святий, іконописець; був посвячений константинопольським патріархом Афанасієм I у митрополита «всєя Руси» в 1305 р. З 1309 р. Митрополит перебував у Володимирі на Клязьмі,



Іл. 3. Сучасний вигляд інтер'єру Успенського собору (фото авт., 2011 р.)

вище — ікона Пресвятої Трійці із Євангелістами, найвище — «Всевидяче око» у променях і зображення новоявлених угодників: святителя Митрофана Воронежського¹¹ та Тихона Задонського¹². Отже, до Христа і святих та євангелістів додалися цілком нові для української церкви постаті святих. Якщо проаналізувати особи і життя обраних святих, то у виборі Митрофана Воронежського і Тихона Задонського про-

з 1325 р. переніс митрополиту кафедру у Москву. Саме митрополит Петро був ініціатором спорудження першого кам'яного храму Успіння Пресвятої Богородиці в Москві (закладений в 1326 р.), де він згодом і був похований (помер в 1326 р.) Святитель і митрополит московський Петро був канонізований в 1339 р. Біля його гробу князі цілували хрест на знак вірності Московському князю, кожна важлива державна подія Московського царства благословлялася у храмі біля його поховання [30].

¹¹ Митрофан Воронежський (1623—1703) — єпископ Воронежський, причислений до лику святих в 1832 р. Єпископ Митрофан був сучасником царя Петра I, окремі дії якого він схвалював, але критикував за «вестернізацію» звичаїв і навіть застерігав царя від спілкування з іноземцями [14, с. 38].

¹² Тихон Задонський (1724—1783) — єпископ Воронежський і Єлецький, один із російських православних богословів XVIII ст., займався освітою духовенства і мирян, в 1765 р. перетворив Воронежську слов'яно-латинську школу в духовну Семінарію, — запросивши вчителів із Києва і Харкова. Похований у Задонському монастирі, канонізований в 1861 р.

глядається православно-політична програма, близька до ідеологеми «Святая Русь», послідовними прихильниками якої вони були. Це ідея богословів, політиків, філософів про високу місію Російської імперії — обєрігати і поширювати «істинну» православну віру. Але насправді, за концептом збереження віри крилося поширення політичного впливу держави, яку імперські ідеологи уявляли як «Свято-русскую империю», яка переходить етнічні межі і охопить весь православний світ (одним із перших цю ідею, як політичну, сформулював ще у XVI ст. Андрей Курбский, потім її підхопив М. Карамзін)[26, с. 43]¹³. На поширення популярності месіанської ідеї російського православ'я в XIX ст. також вплинули загальні тенденції панславізму, поширювані романтиками через публікації давньоруського епосу [24, с. 216—217].

Згодом, до переліку святих, зображених на стінах Успенського собору, додалися знакові для Російської імперії постаті: Андрія Боголюбського, Александра Невського, Сергія Радонежського, Дмитрія (Туптала) Ростовського, Інокентія Іркутського та інших. Варто зауважити, що 50-ту річницю надання статусу Лаври урочисто відзначали в 1883 р., тоді ж було встановлено Собор Волинських святих. Окрім святих Кирила та Мефодія — учителів слов'янських, княгині Ольги, митрополита Петра (Ратенського) та багатьох інших, вшановували пам'ять царя Миколи I, волинського архієпископа Амвросія, Санкт-Петербурзького єпископа Антонія та інших осіб, які найактивніше реалізували переведення Почаєва до РПЦ [17, с. 682].

Другим знаковим актом візуального впливу (і то більше на вірних) стало встановлення на західній стіні храму велетенської живописної композиції «Охрещення Руси». Володимирова християнізація Києва трактувалася як відправний пункт становлення православної «Святої Русі». Це можна назвати, за спостереженням С. Плохія, «символічним трансфером впливу від Києва до Московії» [23, с. 27], за яким вся історія Київської Русі ставала підмурівком Російської імперії.

В контексті міфологізації історичної свідомості варто повернутися до новгородського монумента. Відкри-

¹³ М. Карамзін (1766—1826) — окрім того, що здійснив великий внесок у розвиток російської мови і літератури, був і неабияким фальсифікатором російської історії, у своїй праці «История государства Российского»). В 1804 р. М. Карамзін був офіційно призначений царем Олександром I російським історіографом [7, с. 301].

тий у вересні 1862 р. (а саме 8 вересня за ст. стилем, в день Різдва Богородиці) на згадку про покликання варягів у Новгород в 862 р., цей монумент мав уособлювати священне поєднання державницьких та церковних інтенцій: жіноча постать і ангел з хрестом у верхній частині монумента мали символізувати союз держави і православ'я. Другий ярус пам'ятника присвячений зображенню 6-ти знакових історичних періодів: в 6-ти скульптурних групах представлено постаті державних діячів, починаючи від Рюрика. Нижній ярус пам'ятника символізував «народність» і мав вигляд фризу із зображеннями понад 100 фігур, які представляли сукупних діячів, героїв, осіб зі сфери культури тощо (іл. 4). Не випадково, на цьому монументі першою із чільних груп є «Охрещення Русі», за якою йшли наступні етапи становлення Московії (Куликовська битва і Дмитро Донський; Іван III приймає як знак влади татарський бунчук; початок династії Романових — Мінін і Пожарський; Петро I як засновник імперії). Фігура князя Володимира на новгородському монументі повторюється двічі: другий раз у нижньому фризі, у групі «Просвітителів». Також на нижньому фризі пам'ятника бачимо чимало персоналій української (чи спільної україно-московської) історії. Серед просвітителів фігурують: княгиня Ольга, Костянтин Острозький, Феофан Прокопович, Георгій Кониський. Серед державних діячів («Государственные люди»): Ярослав Мудрий, Гедимін, Петро I, О. Безбородько, Віктор Кочубей, цар Микола I. А от серед військових героїв можна побачити скульптури князів Святослава Ігоревича та Данила Галицького поряд із Александром Невським, Богдана Хмельницького та Олексія Орлова та ін. [14, с. 243—245].

Парна до «Охрещення Русі» композиція на протилежній стіні храму — «Явлення Богородиці із блаженним Йовом Почаївським в часі облоги 1675 р.» (ймовірно, підготовлена до 200-літнього ювілею чуда) також відновлювала сакральний статус святини як православної. Адже питання порятунку від цієї страшної облоги було переведене російськими історіографами від акту Божого заступництва до акту магічної реалізації «політичного призначення». Ось що пише сучасна російська історіографія про Почаївську облогу 1675 р.: «Чудесная победа под Почаевским монастырем произошла накануне первой русско-турецкой войны. Поэтому она имела особенное значение. Победа с помощью Богородицы



Іл. 4. Монумент «1000-летия государства Российского», Нижній Новгород (1862 р., проект М. Мікешина)

стала чудесным знаменем будущих великих побед русского оружия над турками в XVIII—XIX вв. и освобождения многих славянских земель от турецкого владычества» [34]. Характерно, що пропагандистську газету із матеріалами про ту історичну подію було розіслано на фронт саме під час російсько-турецької війни, щоб укріпити віру і бойовий дух солдатів [17, с. 690].

Подальші кроки до сакралізації царської влади та царської родини в Успенському соборі Почаївської лаври здійснювалися в іконографічно-вивірених спосіб: «везде, где только открывалась возможность» (як писав хроніст лаври А. Хойнацкий) були намальовані образи святих угодників, імена яких носила царська фамілія (імператора Александра II, імператриці Марії Федорівни), патронів і поширювачів ідей «Святої Русі» (святі патрони митрополитів і архимандритів Почаївських), серед яких був навіть погромник Києва Андрій Боголюбський (як князь Дорогобужський і Пересопницький на Волині) [18, с. 341]. В останній третині XIX ст. стіни собору заповнювали нові зображення: і серед святих і мучениць бачимо постаті Іулянії Волинської, Єфросинії Полоцької, Февронії Муромської, Єфросинії Суздальської та Євдокії Московсько-Донської¹⁴ [19, с. 343; 36].

Попри помпезність і пишноту декору Лаври, у другій половині XIX ст. спостерігаємо і заміну тра-

¹⁴ Довідка про цих святих: **Іулянія Волинська** (з волинського роду Гольшанських-Дубровських бл. 1500—1540 р. ж.) — «сильна на небі заступниця», про чудеса святої і видіння Петру Могилі писав у збірнику чудес Києво-Печерської лаври «Тератургіма» А. Кальнофойський [19, с. 106]. **Євдокія Донська** (в миру) **Євфросинія Московська** (в монашестві) — 1353—1407 р. ж., донька суздальського князя Дмитрія, дружина Дмитрія Донського, покровителька «Русских государей и заступница Москвы» [36].



Іл. 5. Бронзовий кивот над слідом чудесного явління Богородиці на горі Почаївській (1883 р.)



Іл. 6. Модель Ісаакіївського собору в Петербурзі (прототип для створення дарохранильниці Успенської церкви Почаєва, 1850-ті рр.)

диційних дорогих матеріалів дешевшою імітацією: замість бронзи застосовують тонований гіпс, замість дерев'яного різьблення — техніку «пап'є-маше» (так виконані фігури двох ангелів у завершенні іконостаса). Василянське оздоблення місця з відбитком стопи Богородиці (а саме: скляний кивот із живописними композиціями-зображеннями чудес та вирізьблене на посрібленій міді «Явління Богородиці на горі Почаївській») в 1883 р. був замінений новим бронзовим кивотом у еkleктичному стилі (іл. 5).

Варто відзначити постійну увагу царської родини до Почаївського монастиря, яка виражалася в участі у різних церемоніях та даруванні особливих предметів оздоблення храму. Зокрема, в 1855 р. церква отримала нову дарохранильницю у вигляді копії Ісаакіївського собору в Петербурзі, як нагадування духовенству і вірним про політичний центр імперії (іл. 6). Згодом, в 1880 р. в соборі встановлено розкішний срібний престол, як пам'ятка про «...исполнившееся 25-летие царствования императора Александра II» [18, с. 355]. Також символічним дарунком імператорської родини Почаєву (за царювання Александра III 1881—1894 рр.) стала коштовна лампада перед чудотворним образом Богородиці Почаївської, на якій була дуже промовиста інскрипція: «Пусть свет этой лампы будет символом священной связи императора с его подданными и пусть Почаевский монастырь остается оплотом православия на этих древнерусских землях» [18, с. 360]. Таку ж лампаду у псевдовізантійському стилі імператор Александр III встановив біля могили свого патрона Св. Александра Невського у Александровсько-Невській лаврі в Санкт-Петербурзі.

Серед інших змін і нововведень православного періоду — великі розписи на фасадах собору: на східному фронтоні «Богородиця Покрова» (1859 р., перемальована ієродияконами Паїсієм та Анатолієм в 1885 р.); західному фронтоні в 1885 р. було намальовано «Явління Богородиці на горі Почаївській»; над карнизом фронтона храму поміщена ікона Богородиці, написана 1885 р., вище над нею — композиція «Бог-Саваот із херувимами і Святим Духом». І додатково, на фронтоні лаврської дзвіниці в 1871 р. зі сходу було встановлено мальовану копію образу чудотворної ікони Почаївської. Варто зазначити, що таке нагромадження однакових сцен в інтер'єрі і назовні собору, виконаних у досить спрощеній манері, знецінювало і загальне художнє враження від храму, і саму ідею чудесного заступництва Богородиці Почаївської. Також було забрано велику статую «Богороця-Непорочне зачаття», яка стояла перед входом до монастиря і особливо вшановувалася вірними у василянський період.

У верхніх бокових приділах Успенської соборної церкви було влаштовано два додаткових храми: святителя і чудотворця Миколая (правий приділ, освя-

чений в 1844 р.) та Св. Александра Невського (лівий приділ, освячений в 1861 р.), які були освячені на згадку про відвідини монастиря імператорами Миколою I (1823 р.) та Александром II (1859 р.).

Поступово Успенська церква (як і весь комплекс Почаївської лаври) втрачала свою стилістичну чистоту і ясність, демонструючи в нагромадженні декоративних елементів, орнаментів, позолоти, псевдореалістичних образів святих типовий для російської архітектури страх вільного простору — в естетичному вимірі, та нав'язування певної політично-релігійної моделі — у вимірі ідеологічному. Тому Образи Христа, Богородиці, євангелістів і апостолів поєднувалися у просторі храму із образами нових святих, вписаних в історичний контекст російського православ'я. Ці зміни, здійснені крок за кроком, впродовж кількох десятиліть, не виглядали загрозливо, доки не оформились в єдину ідеологічну програму, яка цілком знівельовала українську образотворчу традицію поклоніння.

Наведені приклади дають можливість стверджувати, що в основі цих змін лежала офіційна ідеологема «Святої Русі» і для утвердження імперської ідеї релігія була лише дієвим інструментом. В таких умовах навіть мистецький вираз української традиції поклоніння сприймався як загрозливий і підлягав елімінації.

1. Амвросий. Сказание историческое о Почаевской Успенской Лавре бывшего наместника Лавры архимандрита Амвросия / Амвросий. — Почаев, 1886.
2. Базен Ж. Барокко и рококо / Ж. Базен. — Москва : Слово/Slovo, 2001. — С. 228.
3. Винайдення традиції / за ред. Ерика Гобсбаума та Теренса Рейнджера ; пер. з англ. Микола Климчук. — Київ : Ніка-Центр, 2010. — С. 11—12. — (Вид. 2-ге).
4. Два документа по делу передачи Почаевской Лавры из ведения униатов в ведомство православное // Киевская Старина. — 1882. — С. 486—502.
5. Ісаєвич Я. Книговидання і друкарство в Почаєві: ініціатори та виконавці / Я. Ісаєвич. — Київ : Національна б-ка України ім. В. Вернадського ; Друкарня Почаївського Успенського монастиря та її стародруки, 2011. — С. 7—22.
6. Кашуба М.В. Іов Почаївський // Енциклопедія історії України : у 10 т. / Ін-т історії України НАН України ; редкол.: В.А. Смолій та ін. — Київ : Наукова думка, 2005. — Т. 3 (Е-Й). — С. 530.
7. Карамзин Николай // Славянская энциклопедия: XVII век : в 2-х т. Т.1. А-М. / авт.-сост. В.В. Богуславский. — Москва : Олма-Пресс, 2004. — С. 301.
8. Кобрин М. Замойський синод і формування традиційної ідентичності УГКЦ / М. Кобрин // Вісник ЛНУ. — Вип. 15. — 2012. — С. 234—242.
9. Лось В. Питання впливів уніатської традиції на духовне життя українського населення: постановка проблеми (Правобережна Україна в середині XIX ст.) / В. Лось // Історія релігій в Україні. Науковий щорічник. — Львів : Логос, 2005. — С. 353—359.
10. Митрополит Іларіон [Іван Огієнко]. Фортеця православ'я на Волині — Свята Почаївська Лавра. Церковно-історична монографія / Митрополит Іларіон [Іван Огієнко]. — Вінніпег, 1961.
11. Плюханова М. Сюжеты и символы Московского царства / М. Плюханова. — Санкт-Петербург : Акрополь, 1995. — С. 15.
12. Ричков П. Почаївська Свято-Успенська Лавра / П. Ричков, В. Луц. — Київ, 2004. — С. 34—38.
13. Смолій В.А. Деякі питання соціальної та конфесійної політики Росії на Правобережній Україні в кінці XVIII ст. / В.А. Смолій. — Кам'янець-Подільський, 1997. — V. I. — С. 91—95.
14. Смирнов В. Памятник государства Российского. Тысячелетие в бронзе / В. Смирнов. — [Б. м.] : Вече, 2008. — 400 с.
15. Стрельцова А. Интервью с А. Лидовым. «Византия после Византии» / А. Стрельцова // Искусство. — 2016. — № 2. — С. 16, 28.
16. Соколов Н.М. Святыя Земли Русской: К двухсотлетней годовщине со дня кончины Св. Митрофана Воронежского / Н.М. Соколов. — Санкт-Петербург, 1903. — С. 38.
17. Тарнавский А. По поводу 50-летнего юбилея Почаевской / А. Тарнавский // Киевская Старина. — 1883. — № 12. — С. 681—692.
18. Хойнацкий А.Ф. Почаевская Успенская Лавра. Историческое описание / А. Хойнацкий. — Почаев, 1897. — С. 131.
19. Українська шляхта з кінця XIV до середини XVII століття. Волинь і Центральна Україна. — Київ, 1993. — С. 106.
20. Berezhnaya L. Kloster Pocajiv / Berezhnaya L. // Religiose Erinnerungsorte in Ostmitteleuropa. Konstitution and Konkurrenz im nationen- und epochenubegreifenden Zugriff / hrsg. von. Bahlcke J., Rohdewald S., Wunsch T. — Berlin: DE GRUYTER, 2013. — S. 37—51.
21. Himka J.P. Religion, and Nationality in Western Ukraine. The Greek Catholic Church and the Ruthenian National Movement in Galicia 1867—1900 / Himka J.P. // McGill-Queen's University Press. — Montreal ; Kingston ; London ; Ithaca, 1999. — P. 3,8.
22. Lang W.K. Das heilige Russland: Geschichte, Folklore, Religion in der russischen Malerei des 19 / Lang W.K. — Jahrhunderts : Reimer, 2003. — S. 14—17.
23. Plokhiiy S. The Missing Skeleton: Understanding the Identities of Kuivan Rus / Plokhiiy S. // Religion, State,

- Society and Identity in Transition Ukraine / Laarse R., et al. eds. — WPL, 2015, — S. 19—32.
24. Putna M.C. *Obrazykulturníchdějnuské religiozity* / Putna M.C. — Praha : Vyšegrad, 2015. — S. 199—205; 213—218.
 25. Skinner B. *Borderlands of Faith: Reconsidering the Origins of a Ukrainian Tragedy* / Skinner B. // *Slavic Review*. — Vol. 64. — № 1 (Spring, 2005). — P. 88—116.
 26. Tschizewskij D. *Das Heilige Rußland: Russische Geistesgeschichte, 2 Bände* / Tschizewskij D. — Hamburg : Rowohlt Taschenbuch Verlag, 1959. — 170 seiten.
 27. Wolff L. «The Uniate Church and the Partitions of Poland: Religious Survival in an Age of Enlightened Absolutism» / Wolff L. // *Harvard Ukrainian Studies*. — Vol. 26. — № 1/4. *Ukrainian Church History (2002—2003)*. — P. 153—244.
 28. Osadczy W. *Święta Ruś. Rozwój i oddziaływanie idei prawosławia w Galicji* / Osadczy W. — Lublin : Wyd. UMCS, 2007. — S. 98—99, 114.
 29. *Архієрей Серфим Слобідський. Доля української православної церкви у складі РПЦ; Частина 4: Українська православна церква*. — Київ, 2003. — Електронний ресурс. — Режим доступу: http://www.truechristianity.info/ua/books/zakon_bozhyi (accessed 23 April 2016).
 30. Кінан Е., Толочко О. Російські міфи про київську спадщину. — Електронний ресурс. — Режим доступу: <http://litopys.org.ua/keenan/keen03.htm> (перегляд 6 лютого 2016).
 31. Клосс Б.М., Турилов А.А. *Евфросиния (Предислава Святославична)* // ПЭ. — Москва, 2008. — Т. 17. — Електронний ресурс. — Режим доступу: <http://www.pravenc.ru/text/187879> (перегляд 17.03.2016 р.).
 32. Лепяхин В. Иконичный образ святости: пространственные, временные, религиозные и историософские категории «Святой Руси». — Електронний ресурс. — Режим доступу: www.pravoslavie.ru/jurnal/330 (перегляд 19.03.2016 р.).
 33. Петро Ратенський. — Електронний ресурс. — Режим доступу: http://sledvekov.ru/petr_moskovskij (перегляд 12.04.2016 р.).
 34. *Перевезенцев С.В. Чудотворные иконы Пресвятой Богородицы*. — Електронний ресурс. — Режим доступу: <http://bibliofond.ru/view.aspx> (перегляд 20.04.2015 р.).
 35. *Почаевская лавра* // Журнал министерства народного просвещения. Часть XLV. — Санкт-Петербург : Тип. Импер. Академии Наук, 1845. — Електронний ресурс. — Режим доступу: <http://www.runivers.ru/gal/today.php?ID=452524> (перегляд 12.09.2016 р.).
 36. Преподобная Евфросиния (в миру Евдокия) Московская. — Електронний ресурс. — Режим доступу: <https://azbyka.ru/days/sv-evfrosinija-v-miru-evdokiya-moskovskaja> (перегляд 27.03.2016 р.).
 37. Томпсон Е. Трубадури імперії: Російська література і колоніалізм. — Київ, 2006, с. 19—38. — Електронний ресурс. — Режим доступу: <http://litopys.org.ua/thompson/tom02> (перегляд 4 лютого 2016).
 38. Шльогель К. Повернулося насильство, від якого ми потроху відвикли. — Електронний ресурс. — Режим доступу: <http://life.pravda.com.ua/society/2015/04/20/192797/> (перегляд 11.03.2016 р.).
 39. Blackbourn D. The Catholic Church in Europe since the French Revolution, In: *Comparative Studies in Society and History* 33 (4), P. 778—790. — Електронний ресурс. — Режим доступу: <http://nrs.harvard.edu/urn-3:HUL.InstRepos:3693476> (перегляд 06.03.2016 р.).
- Mariana Levytska*
- THE «SACRED RUS» CONCEPT AND SACRALISATION OF THE IMPERIAL POWER BY THE RELIGIOUS ART (POCHAYIV MONASTERY IN 19TH CENTURY SAMPLE)
- Example of the Assumption cathedral of the Pochayiv Monastery has shown the changes in the church interior decoration after the monastery transition from Basilian Order to the Russian Orthodox Church in 1831. These changes were accomplished in accordance with a political needs. One of this needs was a purpose to sacralize a czar authority and it has been realized by the «Sacred Rus» concept. Authority used different resources to establish a loyalty of a new subjected, such as religious art within a church interior (icons, mural paintings, liturgical items) and new objects of the worship (new Russian saints). These visual components in the ritual space reinforce its influence. Therefore, the image of Christ, the Virgin, the Apostles or Evangelists combined space with images of the new saints inscribed in the historical context of Russian Orthodoxy.
- Keywords:** Pochayiv Monastery, Assumption cathedral, religious art, Sacred Rus' concept.
- Марьяна Левицкая*
- КОНЦЕПТ «СВЯТАЯ РУСЬ» И САКРАЛИЗАЦИЯ ИМПЕРСКОЙ ВЛАСТИ СРЕДСТВАМИ ЦЕРКОВНОГО ИСКУССТВА (НА ПРИМЕРЕ ПОЧАЕВСКОЙ ЛАВРЫ В XIX ВЕКЕ)
- Пример Успенской церкви Почаевского монастыря после перехода от оо. Василиян под юрисдикцию Российской православной церкви в 1831 г. Демонстрирует, как изменялось убранство храма в соответствии с идеологическими требованиями. Одним из таких требований была сакрализация царской власти, которая реализовывалась под влиянием концепта «Святой Руси». Для формирования лояльности новых подданных власть использовала разные ресурсы: визуальные составляющие в храмовом пространстве (иконы, настенная живопись, литургические предметы декоративного искусства), новые объекты поклонения (персоналии святых РПЦ).
- Ключевые слова:** Почаевский монастырь, Успенская церковь, церковное искусство, концепт «Святая Русь».