
САКРАЛЬНЕ МИСТЕЦТВО

ХРАМОВА АРХІТЕКТУРА ТА ІНТЕР'ЄР

Андрій Комарницький

Храми княжої Русі-України – осередки Богородичних традицій.

Andriy Komarnytskyi

Temples of princely's Rus-Ukraine – centers of Marian traditions.

The development of Marian traditions in the churches of Kievan Rus in art oriental and thematic aspects is investigated.

Keywords: the Virgin Mary, tradition, image, church, monumental art

Досліджується розвиток Богородичних традицій у храмах Київської Русі у мистецтвознавчому та тематичному аспектах.

Ключові слова: Богородиця, традиція, образ, храм, монументальне мистецтво

Головними осередками формування сакральної традиції княжої Русі-України були храмові будівлі. Становлення локальних, автохтонних рис Богородичних традицій насамперед пов'язувалося з Києвом, де з кінця X – XI ст. були споруджені центральні храми, присвячені Божій Матері. Ці храми займали провідну роль у встановленні загальнодержавного почитання Божої Матері в інших осередках тодішньої Русі: Чернігові, Галичі, Переяславі, Полоцьку, Новгороді. Тема Богородиці у цих храмах була комплексно представлена практично усіма відомими на той час видами мистецтва. Це стосувалося присутності у сакральному середовищі давньоруських храмів чудотворних, шанованих реліквій, благодатний вплив яких охоплював Русь від столиці аж до її віддалених осередків.

Тому для точнішого визначення характеру і масштабів зображень Діви Марії прослідкуємо обставини заснування важливіших Богородичних храмів в Києві та інших осередках і охарактеризуємо їхнє значення.

Мета даної статті – дослідити розвиток Богородичних традицій у храмах Київської Русі у мистецтвознавчому та тематичному аспектах, прослідкувати зародження національних форм і самобутніх ознак Богородичного образу у монументальному мистецтві, а також проаналізувати значення та символіку окремих Богородичних зображень, як стрижневих у середовищі храмів княжого Києва.

Культ Богоматері був перш за все київським, адже ні в Новгороді Сіверському, ні в Чернігові не згадуються Богородичні храми. Це більшою мірою стосується північних земель, де тільки з середини XII ст., впроваджується культ Богоматері на Суздальщині.

В утвердженні Марійського культу саме з київськими національними святинами пов'язувалося становлення Києворуської держави і хід суспільних процесів, які стосувалися оборони своєї землі. Тому у спорудження визначних храмів вкладався не тільки духовний підтекст, але й підтекст історичного характеру. Так, логічно виправданим був і вибір місця для храму, який міг бути фортецею. Це стосувалося також і монастирів. Вибране місце найкраще підходило для того, щоб святиня могла водночас бути домом Божим і слугувати прихистком від ворога. Так духовна ідея у процесі спорудження храмів нероздільно пов'язувалася з історичними реаліями і обставинами тогочасного життя. Внутрішнє облаштування Богородичних храмів у Київській Русі при допомозі матеріальних засобів відображало важливі ідеї духовного формування¹.

У Київській Русі побутувало сприйняття Діви Марії наближене до візантійського і, водночас, мало самобутню специфіку і характер. У Києві заступництво Богородиці дуже часто мало характер прослави. Цю ідею прослави в оздобі храмів княжої Русі відображав урочистий образ Оранти. З цієї причини Богомати була сприйнята не тільки як посередниця між Богом і народом – Марія вважалася славою святих. Одна із сцен розпису Кирилівської церкви досить промовиста та ідейно значима. Вона розвиває тему предстояння Богородиці за Русь та освячення самого служіння Діви Марії. «Ця сцена підписана своєрідно: «Св. Богородиця благословляє Афанасія і Кирила». Богоматір знову ж таки зображена у положенні Оранти (рис. 1). Ця сцена фактично завершує земний цикл життя Кирила благословенням Богородиці, а також св. Афанасія на подяку за їхні труди й боротьбу. Розташування цього сюжету, робить акцент саме на Кирилові, який боровся за прославу Богородиці та Її культ і переміг у цій боротьбі.

Призначення давньоукраїнських святин мало вельми життєвий соціальний характер: випромінювати втілені у них святість і силу на місто і на людей, що

населяють його. Храм створено, за словами Іларіона, «для святості й освячення города»². Богородиця Оранта, як неодмінний атрибут святилища давньоруських храмів, не просто молиться, а молитовним зусиллям своїх здійснених догори рук стримує навалу ворожих сил, як Мойсей у битві з амалікітянами¹. Тому образ Оранти став найбільш значущим символом духовної традиції України княжої доби.

Будівництво храмів на Русі-Україні очевидно розпочалося після Аскольдового хрещення Русі у 860 році³. Першою мурованою церквою, зведеною після прийняття християнства у 988 р. стала київська «Свята Богородиця» (Десятинна), що її спорудив князь Володимир Святославович. Цей кам'яний храм, Десятинний, був не випадково посвячений саме Богородиці і задуманий як храм-пантеон, сакральньо-меморіальний осередок держави. Храм відігравав винятково важливу роль у політичному і церковному житті не лише Києва, але й усієї держави, а також був усипальницею київських князів.

З XII ст. дійшли літописні свідчення про чуда Богоматері Десятинної в Києві, яка визволила руських полонених: «І була се поміч Хреста Чесного і церкви святої Матері Божої Богородиці Великої Десятинної...»⁴. Можна припустити, що окрім шанованої намісної ікони Богородиці, в цьому храмі могло бути відоме зображення Оранти за тодішньою традицією святилища у київських храмах. І наявність чудотворної ікони та мозаїчного зображення у святилищі могло надавати чудотворної функції усьому храмові.

Церква св. Софії в Києві споруджувалася Володимиром Великим, довершена Ярославом Мудрим, і була також присвячена Богоматері. За київською редакцією саме Софія Премудрість Божа ототожнювалася з Богоматір'ю, на відміну від північних новгородських земель, де переважало трактування св. Софії як Ангела Великої Поради, що приніс людям з неба нову науку.

У системі розпису храму домінує Богородична тематика з акцентом на Благівіщенні, що до деякої міри співвідноситься з фактом побудови Ярославом кам'яної надбрамної церкви Благівіщення: «Їй же і церкву на великих воротах спорудив на честь першого Господнього празника – Святого Благівіщення, аби Благословення, яке Архангел дав Дівиці, було і граду сьому. До неї – бо (сказав архангел Гавриїл): «Радій, Благодатная Господь з тобою! (Луки 1:28)»⁵.

Патронним празником храму св. Софії було Богородичне свято Різдва. Софійська церква протягом багатьох століть зберігала статус головної святині Русі-України. Про роль цього храму як Богородичного осередку свідчить наявність у ньому скіпетру, частини риз та сандалій Пресвятої Богородиці, до вивезення їх у XIV ст. митрополитом Фотієм.

Можна ствердити, що сприйняття Софійності на Русі набуло оновленої інтерпретації з виразним Богородичним акцентом. У Києві тема Софії



*Рис. 1. Свята Богородиця благословляє Кирила та Афанасія. XII ст. Фреска.
Південна апсида Кирилівської церкви.*



*Рис. 2. Богоматір Оранта. Блн. 1018.
Мозаїка вівтаря Софії Київської*

безпосередньо пов'язувалася з темою Оранти у формальному та ідейному трактуванні оздоблення вівтаря Софії Київської. Ідейний вираз простежується у характері надпису–присвяти зі слів Псалма 45;6, а формальний вираз досягається акцентом на монументальній постаті Оранти, яка пов'язує воедино структурні елементи оздоблення храму (рис. 2).

Символ Софії у Візантії пов'язувався з символічними образами, співвіднесеними з ідеєю просвітленої плоті, просвітленої людської істоти. Таких образів є принаймі три: Богородиця, Церква і священна християнська держава. На Русь християнство прийшло під знаком Софії: митрополит Іларіон описує хрещення давньої України саме як прихід «Премудрості Божої» (тобто Софії). Її були присвячені побудовані в XI ст. три головні церкви – в Києві, Новгороді та Полоцьку⁶².

У «Слові про Закон і Благодать» Іларіона Софія Київська, як колись Софія Константинопольська, порівнюється з Єрусалимським храмом Соломона. Її названо «житлом». І образ для всього цього опорядкованого та освяченого миру міста та держави – Богородиця у Благовіщенні, яка несе всередині себе втілюваний світовий смисл – Логос⁷.

Тоді як очевидно – центральний образ Оранти несе змістовне означення як «Містоохоронниці». Отже, сприйнята на Русі тема Софії-Премудрості ідейно пов'язується з Софією Константинопольською і символічно поєднується з темою Оранти.

У великій кількості споруджувалися храми, присвячені празникам Богоматері, Різдваїні, Стрітенські, та особливо серед них виокремлювалися Успенські

храми, які споруджувалися не лише у Києві, але й по інших містах у землях давньоруської держави. Свято Успіння Богоматері було запроваджене князем Володимиром Великим у 996 р. А ще раніше, у 990 р., князь-хреститель ходив з військом на Волинь і заснував там другу християнську твердиню після примусового хрещення місцевої слов'янської людності града Володимира Великого, який до того називався Ладомир. І перший храм, споруджений князем на військовій стоянці біля поганського містечка Ладомира був дерев'яний храм Успіння Пресвятої Богородиці⁸. Відомо також, що старший брат князя Ярослава Тмутараканський князь Мстислав спорудив храм на честь Богоматері. У літописі вміщено запис про те, що князь Мстислав у критичний момент двобою з Редедєю поклявся, що у разі своєї перемоги збудує церкву Богородиці, що він і здійснив у 1022 р., поставивши церкву Успіння Богородиці⁹. Церква залишилася поодиноким храмовим спорудом, зведеною князем Мстиславом.

За короткий відрізок часу у Києві та його окрузі з'явилося ще п'ять Святоуспенських храмів, серед яких виокремлювався Успенський Храм Києво-Печерського монастиря, споруджений св. Теодозієм у 1073–1077 рр. за благословенням самої Богородиці, яка за свідченням літописців, прикликала у Влахернський храм чотирьох будівничих і повеліла їм і варягу Шимону спорудити в Києві храм і вручила їм золота на три роки, моці святих і «намісну» ікону для храму і повідомила, що хоче у нім жити. Все це відбулося за присутності свв. Антонія і Теодозія, які чудесно з'явилися в Константинополі. Пізніше, завдяки чудесному посередництву тієї ж «намісної ікони», через 10 років з Константинополя до Києва прибули іконописці для розпису храму і принесли з собою мозаїку, якою прикрасили вівтар¹⁰. Ймовірно, що чудотворна ікона, яка прибула з Візантії з групою грецьких митців, відносилася до теми «Успіння» і була храмовою іконою, її копії відомі у графічних творах XVII ст.¹¹ (рис. 3).

Слова Божої Матері, що вона «оселялась» в Києві, ставши його особистою покровителькою, мали велике значення для розвитку її шанування в Русі-Україні¹². У службі на Успіння Богородиці безпосередньо йдеться, що «Слава Твоя Богоподібна,» тобто така, яка властива лише Богу¹³. Тому з самих початків на Русі тема Успіння, символізуючи радісне прославлення Божої Матері, отри-мала повсюдне розповсюдження.

Незадовго від заснування князем Володимиром Святославовичем у Волинському Ладомирі першого храму Успіння Богоматері, у найбільших містах – Галичі і Володимирі Галицько-Волинські князі звели соборні Успенські храми Божої Матері, очевидно, наслідуючи київську традицію¹⁴.

Князем Ярославом Осмомислом було споруджено найбільший храм у Галичі – Успенський Собор у 1157 р. У 70-80-х рр. XIII ст., за князювання волинського князя Володимира, споруджується велика кількість храмів і серед

них немало присвячених Божій Матері. У місті Володимирі князь спорудив Успенську Церкву і «всякою красою він його оздобив, золотом і сріблом, і камінням дорогим, і начинням церковним, і та церква чудовна і славна в усіх окружних сторонах, і такої іншої не знайдеться в усій опівнічній землі, од сходу і до заходу». Ці похвальні слова Літописця стосуються не тільки спорудженої Володимиром Васильковичем Успенської церкви, але й щедрості князя, який робив дорогоцінні дарунки іншим храмам. Згадуються ікони Богородиці, які князь окував сріблом, з камінням дорогим, завісами і золотом шиті¹⁵. Окрім ікон Спаса і Богоматері у дорогоцінних оправах, князь дарував... богослужбові книги і сприяв переписуванню Євангелій. На дворі Володимира Васильковича була написана «Волинська частка» Галицько-Волинського літопису¹⁶.

Роль Успенських традицій полягала у відзначенні важливих подій, місцем яких неодмінно обирали Успенські Богородичні храми. Галицько-волинські князі мали звичай коронуватись у соборі св. Богородиці. Таким місцем був Успенський храм, у якому двічі відбувалася інтронізація князя Данила.

В Іпатіївському літописі під 1187 р. читаємо: «Того ж року переставився Галицький князь Ярослав син Володимира, першого дня місяця жовтня, а на другий день покладений був в церкві Святої Богородиці»¹⁷. У цьому ж соборному храмі Успіння Пресвятої Богородиці був введений на княжий стіл Данило Романович¹⁸. Таким чином, Галицький літописець підкреслює, що саме у соборі Успіння Богородиці «поставили князя Данила на стіл вітця свого, великого князя Романа». Коли Данило, втративши владу у своїй отчині, у 1238 р. здобув її знову, обряд інтронізації було проведено вдруге. «І Данило увійшов у град свій, і прийшов до [церкви] Пречистої Святої Богородиці, і взяв стіл отця свого»¹⁹.

Слід відзначити дві причини всезагального поширення культу Діви Марії вже у ранньохристиянський період княжої Русі. Перша з них – віддання Києва і всієї руської землі під опіку Божої Матері (за часів св. Володимира Великого та Ярослава Мудрого). Другою причиною стало прийняття Богородицею під опіку руського народу під час її з'явлення в Києві та побажання, що Вона хоче жити й оселитися у місці цьому. Таким чином, Київ ставав третім уділом Богоматері поряд з Константинополем та Римом.

Наведене дозволяє зробити висновок, що тема Успіння виходить з традицій Влахернського храму, а її інтенсивний розвиток на Русі пов'язується з Печерським храмом. Як Софійський храм названий «житлом» так і Успенський Києво-Печерський собор Марія називає місцем свого побуту²⁰. Аналіз Успенського культу Богоматері у храмовій архітектурі, дозволив наголосити на важливості двох тем, навколо яких проходив процес Богородичного почитання на Русі-Україні: це – Софійність та Успіння. В активному зверненні до цих тем



*Рис. 3. Успіння Богородиці. 1697 р. Київ. Федір А. Євангеліє.
Дошка укорочена 110x142.*

простежується процес переосмислення та інтерпретації візантійської традиції у княжій Русі. Суть цього процесу у найбільшій мірі відображає монументальна традиція.

«Діва Марія зображувалася возсідаючою на престолі «у славі» ще у ранніх візантійських зразках і символізувала Церкву, що владарює над родом людським»²¹. Але у давній Україні це зображення було своєрідно інтерпретовано. Типологічна спорідненість двох відомих зображень «Галицької Покрови» та «Печерської Богородиці» є не випадкова, адже ці зображення наближено представляють Матір, яка сидить на троні з Дитям перед собою, втілюючи ідею заступництва (рис. 4).

Є вагомі підстави сверджувати, що теми «Печерської Богородиці», «Успіння» та «Покрови» мали спільну основу, оскільки їх розвиток був пов'язаний з Успенським Печерським храмом. Вірогідно, що ікони «Печерської Богоматері» та «Галицької Покрови» є споріднені та по-своєму інтерпретували один і той самий зразок. Це була ікона Тронної Богородиці в типі Знамення, чи Нікопеї у Влахернах. З цією іконою пов'язані чуда Божої Матері у процесі становлення Печерського храму. З київським Печерським Успенським храмом безпосередньо пов'язана традиція почитання риз, поясу, покрови Діви

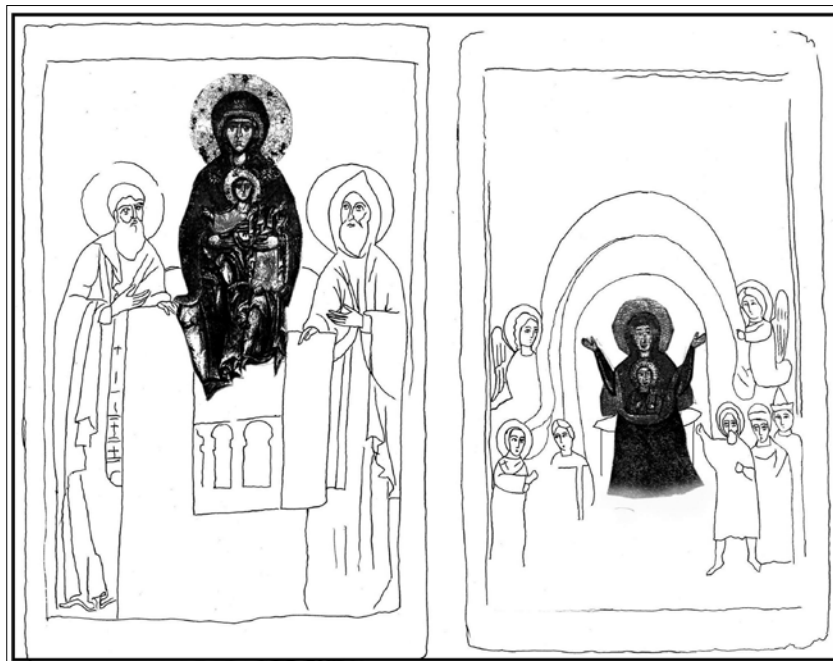


Рис. 4. Богоматір Печерська. XI ст. ДТГ. Москва. Ікона 67 x 42, Покрова.
XII-XIII ст. Східна Галичина. Ікона. 79,5 x 47,5

Марії, що відображено у характері програми стінопису; наявність чудотворних ікон, пов'язаних з культом знаменитої Влахернської святині; чудеса, здійснені Богоматір'ю в процесі побудови та оздобу Печерського храму. Це доводить аналіз реконструкції окремих фрескових сцен Печерського собору зі слів диякона П. Алепського. Північну стіну Печерського храму цілком займала фреска «хмарного» Успіння. Навпроти була зображена сцена, де апостоли оглядають Богородичні ризи на тлі архітектури храму²².

Найвірогідніше, що програма стінопису Печерського храму складалася з окремих сюжетів, пов'язаних з Успенськими реліквіями, такими, як ризи, пояс і покров Божої Матері. Подібний цикл зображень бачимо на пластинах західних воріт храму Різдва Богородиці в Суздалі. Російські вчені І. Шаліна та Д. Сарабьянов переконливо зазначили, що оскільки Київський Печерський храм був прототипом для Успенських храмів в інших осередках княжої Русі, тому зображення Успенського циклу на Суздальських вратах повинно наслідувати іконографію київського Успенського собору²³, (рис. 5).



*Рис. 5. Суздальські врата. 1230-1233. Собор Різдва Богородиці у Суздалі.
Литва, куання, карбування, золоте наведення.*

На основі цих даних можемо зробити висновки, що Печерський храм був осередком особливого почитання риз Божої Матері, появи рідкісних варіантів Покрови Суздальського і Галицького сюжетів, започаткування іконографії Печерської Богоматері як оригінальної інтерпретації Влахернської чудотворної ікони.

Особливістю руського почитання Марії-Діви є поширення зображень Оранти в апсидах храмів. Важливо, що образ Оранти в мистецтві Київської Русі відігравав роль найбільш значної та виразної монументальної форми і давав широкі можливості для репрезентації узагальнюючого образу як домінанти сакрального простору стіни, чи дошки ікони. Це ілюструє приклад грандіозної постагі Оранти у Софії Київській. Марія-Оранта просто таки домінує над значно дрібнішими постатями простору апсиди (рис. 2). Крім широкого представлення зображень Богоматері Оранти у монументальному мистецтві, до нас дійшли численні зразки Оронт у рельєфній пластиці, а також у пам'ятках руського шитва²⁴.

Аналізуючи значення і місце ікони в оздобленні храму, необхідно з'ясувати функцію чудотворної ікони, адже, як святий образ, вона не тільки займала центральне місце, але й була інтегрована у середовище храму з настінним живописом. З чудотворними іконами такого статусу тісно пов'язувалася функція образу Божої Матері як палладіуму, народного символу та військового оберега. Тому дуже часто ікона Богоматері сприймалася носієм функції образу Божого, який демонстрували як зброю проти агресора. У Київській Русі таке значення було властиве як привізним святиням, так і чудотворним реліквіям, які вже з'явилися на місцевій основі. Найвідомішими давньоруськими іконами були палладіуми: «Корсунське (Устюзьке) Благовіщення», «Велика Панагія», «Успіння» з Києво-Печерської Лаври та інші.

Приклади взаємозалежності монументальних зображень та творів станкового іконопису демонструє аналіз Богородичних зображень у східнохристиянській традиції. Існує декілька варіантів того, як у східнохристиянській традиції відобразився вплив знаних, чудотворних ікон-реліквій через їх інтерпретацію у форматі настінного живопису. Показовими є два важливі твори середньовізантійської епохи кін. X – поч. XI ст.: чудотворна ікона Венеційської Нікопеї (рис. 6) та фреска Богоматері-Нікопеї з апсиди св. Софії в Охридї (рис. 7). Порівнюючи ці твори, бачимо, як видозмінюється рідкісна схема та стилістичний вираз ікони Богородиці Нікопейської у настінному живописі.

У Київській Русі протягом XI – XII ст. також існували подібні приклади. У першу чергу це рідкісна іконографічна композиція «Хмарного» Успіння, втілена у монументальній традиції та іконописі, на основі стилістичного й образного синтезу. Це – описана П. Алепським втрачена фреска Успіння з північної стіни Києво-Печерського собору (XI ст.) та ікона Київського Успіння (поч. XII ст.). У Галицько-Волинському князівстві у XIII ст. зауважуємо рідкісну ідею оздобити темно-синьою мафорію Галицької Одігітрії золотими зорями, яка могла бути безпосередньо нав'язана враженням від оздоблення храму Івана Золотоустого у Холмі: його склепіння було прикрашене золотими зорями на небесній лазурі²⁵. Ці приклади свідчать про те, як видозмінювалася композиційна схема сакрального твору у процесі синтезу монументального і станкового мистецтва у Київській Русі.

Визначний твір княжої доби – ікона «Корсунське (Устюзьке) Благовіщення» (рис. 8), яка знаходилася в київському храмі Благовіщення над Золотими Воротами. Про нього у своєму слові згадує митрополит Іларіон, і ця ікона була корсунського письма. Як зазначає проф. Дм. Крвавич, ця ікона правдоподібно була палладіумом, який охороняв Церкву і сам Київ. Згодом ікона була викрадена²⁶.



*Рис. 6. Богоматір - Нікопея.
Сан Марко. Ікона. X ст.*



*Рис. 7. Богоматір з Дитям.
Собор св. Софії, Константинополь.
Мозаїка в апсиді. 867 р.*

Крім чудотворної ікони «Корсунського (Устюзького) Благовіщення» в культурі княжої Русі зустрічаємо низку святинь справді епохального значення. Однією із найбільших святинь на Русі-Україні у пер. XI – XII ст. є знаменита ікона «Богоматері Великої Панагії» (Ярославська) (рис. 9), яка очевидно була палладіумом міста Києва. Це підтверджує надзвичайну важливість культу Богородиці Втілення у Київській Русі XI ст., розвиток якого в свою чергу був тісно пов'язаний з традицією Влахернського культу. Цей тип Богоматері теж був перенесений з Візантії, адже Богородиця Нікопейська була палладіумом візантійських імператорів²⁷. Враховуючи особливу місію цього Богородичного типу для зміцнення держави Київської Русі припускаємо, що цей образ міг існувати в монументальному мистецтві поряд із образом Оранти і Печерської Богоматері.

I. Шаліна припустила, що ікона «Великої Панагії» відповідає іконографічним особливостям реконструйованої Влахернської Богородичної ікони, з якою відбувалося «звичайне» чудо по п'ятницях. Поява символічної за змістом композиції цього твору, на її думку, була обумовлена не тільки нагадуванням про «звичайне чудо» у Влахернському храмі, але й цілком реальною завісою-



*Рис. 8. Благовіщення Устюзьке
(Корсунське). Ікона 238 x 168. ДТГ.
Москва. Бл. 1030 р.*



*Рис. 9. Богоматір Велика Панагія.
Ікона 194 x 120. ДТГ.
Москва. Кінець XI ст.*

покровом, який міг бути над Ярославською Панагією²⁸. Якщо врахувати, що Успенський Печерський собор був загальновідомий як «Київські Влахерни», то цілком вірогідно, що ця прославлена ікона могла бути важливою реліквією сакрального простору Печерського храму.

Можна підсумувати, що процес становлення давньоукраїнських Богородичних традицій у храмовій архітектурі відбувався на основі двох тем: Софія-Премудрість та Успення. Візантійська тема Софії-Премудрості у давній Україні набула Богородичної інтерпретації, ідейно пов'язуючись з Софією Константинопольською, та символічно – з темою Оранти. Тоді як Успення виходить з традицій Влахернського храму і пов'язується з темами Печерської та Покрови.

Середовище давньоруських храмів було головним чинником для утвердження загальнодержавного почитання образу Божої Матері Оранти як палладіуму, народного символу та військового оберєга. Аналіз окремих Богородичних зображень в Київській Русі підтвердив їх важливість, як стрижневих у формуванні загальнодержавних традицій шанування Діви Марії, як самобутнього і характерного явища давньоукраїнської культури в межах східно-християнської традиції.

- ¹ Марголіна І. Київська обитель св. Кирила / І. Марголіна, В. Ульяновський. – К.: Либідь, 2005. – С. 130.
- ² Аверинцев С. С. Софія-Логос: Словник. – 3-є вид. – К.: Дух і література, 2007. – С. 306.
- ³ Кононенко П. П. Національна ідея, нація, націоналізм. – К.: МАУП; Міленіум, 2006. – С. 50: іл.
- ⁴ Літопис Руський за Іпатським списком / [пер. з давньорус. Л. Є. Махновця]. – К.: Наукова думка, 1989. – С. 3.
- ⁵ Игнатия, монахиня. Церковные песнотворцы. – М.: Подворье Свято-Троицкой Лавры, 2005. – С. 304.
- ⁶ Аверинцев С. С. Софія-Логос: Словник. – 3-є вид. – К.: Дух і література, 2007. – С. 162.
- ⁷ Гудзенко-Александрук О. Символічний аспект духовної культури Київської Русі / О. Гудзенко-Александрук // Давньоруське любомудріє: тексти і контексти: збірник історико-філософських студій. – К.: Києво-Могилянська Академія, 2006. – С. 110–111.
- ⁸ Терлецький Л. Етногенез українського народу. – Львів: Інтелект-бізнес, 2007. – С. 15; іл.
- ⁹ Літопис Руський за Іпатським списком / [пер. з давньорус. Л. Є. Махновця]. – К.: Наукова думка, 1989. – с. 89.
- ¹⁰ Этингоф О. Е. Образ Богоматери. Очерки византийской иконографии XI–XIII в. / О.Е.Этингоф. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – С. 144-145.
- ¹¹ Смирнова Э. «Киево-Печерское Успение» Икона-реликварий XI века в свете письменных и изобразительных источников // Восточно-христианские реликвии / [ред.-сост. А. М. Лидов]. – М.: Прогресс-Традиция, 2003. – С. 421–422.
- ¹² Этингоф О. Е. Образ Богоматери... – С. 298.
- ¹³ Тысячелетие почитания Пресвятой Богородицы на Руси и в Германии. – Мюнхен – Цюрих: Шнелль унд Штайнер, 1990. – С. 3.
- ¹⁴ Мицько І. До проблеми становлення популярних християнських культів в Україні / І. Мицько // Mediaevalia Ukrainika: Ментальність та історія ідей у 5 т. – К.: Критика, 1998. – Т. 5. – С. 23–27.
- ¹⁵ Овсійчук В. А. Українське малярство Х–XVIII ст. Проблеми кольору. – Львів: Ін-т народознавства НАН України, 1996. – С. 112.
- ¹⁶ Павлюк С. Етногенез українців: спроба теоретичної конструкції / С. Павлюк. – Львів: Ін-т народознавства, 2006. – С. 60.
- ¹⁷ Літопис Руський за Іпатським списком... – С. 345.
- ¹⁸ Там само. – С. 373.
- ¹⁹ Там само. – С. 393.
- ²⁰ Сіткарьова О. В. Успенський собор Києво-Печерської Лаври. До історії архітектурно-археологічних досліджень та проекту відбудови. – К.: Свято-Успенська Києво-Печерська Лавра, 2000. – С. 6: іл.
- ²¹ Стасенко В. В. Христос і Богородиця у дереворізах кириличних книг Галичини XVIIст.: особливості розробки та інтерпретації образу. – К.: Друк, 2003. – С. 151.
- ²² Шалина И. А. Реликвии в восточнохристианской иконографии – М.: Индрик, 2005. – С. 298.

- ²³ Шалина И. А. Реликвии... – С. 301.
- ²⁴ Кара-Васильева Т. В. Шедеври церковного шитва України. – К.: Інформ.-вид. центр Укр. Правосл. Церкви, 2000. – С. 13.
- ²⁵ Літопис Руський за Іпатським списком / [пер. з давньорус. Л. Є. Махновця]. – К.: Наукова думка, 1989. – С. 418-419.
- ²⁶ Крвавич Д. П. Південь України у період іконоборства // Київська Церква. – 2001. – № 1(12). – С. 96.
- ²⁷ Косів Р. Р. Українські хоругви XVII–XVIII ст. Основні типи. Історико-художні та іконографічні особливості: дис. ... канд. мистецтвознав. 17.00.06 / Косів Роксолана Романівна. – Львів, 2002. – С. 96.
- ²⁸ Шалина И. А. Реликвии в восточнохристианской иконографии. – М.: Индрик, 2005. – С. 369.