Міністерство освіти і науки України

Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна

Навчально-науковий інститут

«Українська інженерно-педагогічна академія»

Кафедра краєзнавчо-туристичної роботи, соціальних і гуманітарних наук

Кваліфікаційна робота бакалавра

на тему:

ХРИСТИЯНСТВО ЯК СОЦІОКУЛЬТУРНИЙ ФЕНОМЕН СЕРЕДНЬОВІЧНОЇ ЄВРОПИ

Виконав: здобувач вищої освіти

4 курсу групи ДМП-КТР21

Спеціальності: 032 Історія та археологія

освітньої програми: Краєзнавчо-туристична робота

_____ / Володимир СОЛОВИЧЕНКО

(підпис) (ім'я та прізвище)

Керівник:

_____ / Ірина ЩЕРБИНА

(підпис) (ім'я та прізвище)

Рецензент:

_____ / Денис РУДНІК

(підпис) (ім'я та прізвище)

Харків-2025

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ХАРКІВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
імені В. Н. КАРАЗІНА

Навчально-науковий інститут Українська інженерно-педагогічна академія
Кафедра краєзнавчо-туристичної роботи соціальних і гуманітарних наук
Спеціальність 032 Історія та археологія
Освітньо-професійна програма Краєзнавчо-туристична робота

ЗАТВЕРДЖУЮ
В. о. завідувачки кафедри
краєзнавчо-туристичної
роботи, соціальних і
гуманітарних наук

Ірина ЩЕРБИНА
(підпис)

«14» квітня 2025 р.

ЗАВДАННЯ
на кваліфікаційну роботу
першого (бакалаврського) рівня вищої освіти

здобувачу вищої освіти Володимиру СОЛОВИЧЕНКУ
1. Тема роботи: Християнство як соціокультурний феномен середньовічної Європи
затверджена наказом університету № 4801-5/925 від «11» квітня 2025 р.
2. Термін здачі закінченої роботи «30» травня 2025 р.
3. Вихідні дані до роботи
Мета роботи – дослідження процесу християнізації різних слов'янських країн Європи; визначення впливу християнізації на їх політичний та соціальний розвиток; встановлення витоків християнської культури на прикладі формування християнських архітектури, образотворчого мистецтва та літератури.
Об'єкт дослідження – християнство, як система вірувань та соціокультурна основа суспільства середньовічної Європи.
Предмет дослідження – конкретні прояви впливу християнства на політичне, суспільне та культурне життя середньовічної Європи.
4. Зміст роботи (перелік питань, які належить розробити):
Вступ
Розділ 1 Християнізація слов'янських держав.
Розділ 2 Мистецькі традиції християнства.
Висновки
Список використаних джерел
5. Дата видачі завдання «14» квітня 2025 р.

Керівник роботи Ірина ЩЕРБИНА

Завдання прийняв до виконання Володимир СОЛОВИЧЕНКО

КАЛЕНДАРНИЙ ПЛАН-ГРАФІК

виконання кваліфікаційної роботи

№ з/п	Назва етапів роботи	Термін виконання	Позначки керівника про виконання завдання
1	Вступ	18.04.2025	
2	Розділ 1	26.04.2025	
3	Розділ 2	07.05.2025	
4	Висновки	21.05.2025	
5	Список використаних джерел	27.05.2025	
6	Оформлення випускної роботи та ілюстративного матеріалу	30.05.2025	

Здобувач вищої освіти _____ Володимир СОЛОВИЧЕНКО

Керівник _____ Ірина ЩЕРБИНА

АНОТАЦІЯ

Соловиченко В. В. Християнство як соціокультурний феномен середньовічної Європи (бакалаврська робота). Харків: ХНУ імені В. Н. Каразіна, 2025. 88 с. (рукопис).

Кваліфікаційна робота бакалавра присвячена дослідженню процесу християнізації ключових слов'янських країн у контексті цивілізаційного вибору між Римом та Константинополем; процесу формування християнського мистецтва у контексті античної спадщини і його подальшого самостійного розвитку. Робота складається зі вступу, двох розділів, висновків; містить список використаних джерел та літератури з 50 найменувань.

У першому розділі роботи розглядаються передумови, перебіг та соціально-політичні наслідки християнізації Київської Русі, Великої Моравії та Королівства Польського. У другому розділі досліджено процес формування християнських архітектури, мистецтва та літератури у взаємодії із античною спадщиною та утворення абсолютно нових, притаманних лише християнству мистецьких стилів.

Ключові слова: християнство, християнізація, Європа, культура, храм, ікона, агіографія.

ANNOTATION

Solovychenko V. V. Christianity as a sociocultural phenomenon of medieval Europe (bachelor's thesis). Kharkiv: KhNU named after V. N. Karazina, 2025. 89 p. (manuscript).

The bachelor's qualification thesis is devoted to the study of the process of Christianization of key Slavic countries in the context of the civilizational choice between Rome and Constantinople; the process of formation of Christian art in the context of ancient heritage and its further independent development. The work consists of an introduction, two chapters, and conclusions; contains a list of 50 references.

The first chapter of the work examines the prerequisites, course and socio-political consequences of the Christianization of Kyivan Rus, Great Moravia and the Kingdom of Poland. The second chapter examines the process of formation of Christian architecture, art and literature in interaction with the ancient heritage and the formation of completely new artistic styles unique to Christianity.

Key words: Christianity, Christianization, Europe, culture, temple, icon, hagiography.

Вступ…… с. 7
Розділ 1. Християнізація слов'янських держав……..... с. 13
1.1 Хрещення Київської Русі……. с. 14
1.2 Хрещення Королівства Польського…… с. 29
1.3 Хрещення Великої Моравії…… с. 37
Розділ 2. Мистецькі традиції християнства……. с. 45
2.1 Християнське храмове зодчество……... с. 46
2.2 Християнське образотворче мистецтво……. с. 62
2.3 Християнська література…… с. 72
Висновки…… с. 80
Список використаних джерел та літератури…….. с. 84

ВСТУП

Актуальність теми. Християнство є не лише релігією, а й потужним соціокультурним феноменом, що справив фундаментальний вплив на становлення і розвиток європейської цивілізації. Його проникнення у різні регіони Європи в епоху Середньовіччя супроводжувалося глибокими трансформаціями у сфері моралі, права, культури, освіти, архітектури та політики. Саме в цей період формувалися засади світогляду, які впливають на європейську ідентичність донині.

Особливу актуальність тема дослідження набуває в умовах сучасного суспільства, коли перед Європою постають нові виклики, пов'язані з глобалізацією, культурною полівалентністю, секуляризацією та пошуком нових моральних орієнтирів. У такому контексті повернення до витоків - до тих чинників, які формували культурне ядро Європи - дозволяє краще усвідомити сучасні процеси. Зокрема, інтерес до християнства зростає не лише серед істориків й культурологів, а й у контексті міжкультурного діалогу, релігійної толерантності та переосмислення традиційних цінностей.

Дослідження християнства як соціокультурного феномену Середньовіччя також має значення для глибшого розуміння політичної, еволюції європейських держав, взаємозв'язку духовної і світської влади, а також формування унікальних національних культур та мистецьких форм у межах загальноєвропейського християнського простору. Особливо важливим є вивчення християнізації слов'янських земель, Київської Русі, Королівства Польського, Великої Моравії, як прикладів цивілізаційного вибору, що вплинув на геополітичну орієнтацію та культурний розвиток цих країн на століття вперед.

Таким чином, звернення до теми християнства в контексті розвитку середньовічної Європи є не лише виявом історичного інтересу, але й способом

глибшого усвідомлення ціннісних основ сучасної Європи, її культурного спадку та духовної структури.

Метою кваліфікаційної роботи визначено дослідження процесу християнізації різних слов'янських країн Європи; визначення впливу християнізації на їх політичний та соціальний розвиток; встановлення витоків християнської культури на прикладі формування християнських архітектури, образотворчого мистецтва та літератури.

Завдання роботи:

1) проаналізувати джерела та наукову історичну літературу з історії християнізації Європи;

2) дослідити процес християнізації Київської Русі, Королівства Польського та Великої Моравії;

3) встановити соціально-політичні наслідки прийняття цими державами християнства;

4) охарактеризувати процес формування християнського храмового зодчества у середньовічній Європі;

5) дослідити процес формування християнських живопису та літератури у контексті античної спадщини;

6) визначити основні форми, символи, мотиви та образи християнського мистецтва.

Об'єктом дослідження є християнство, як система вірувань та соціокультурна основа суспільства середньовічної Європи.

Предметом дослідження є конкретні прояви впливу християнства на політичне, суспільне та культурне життя середньовічної Європи.

Хронологічні межі й географічні межі. Доба європейського Раннього та Високого Середньовіччя. Географічно охоплює простір Східної, Західної та

Південної Європи з особливим акцентом на Київську Русь, Королівство Польське, Велику Моравію та Візантійську імперію.

Методи дослідження. Під час написання кваліфікаційної роботи автором були використані: історико-порівняльний, історико-системний, історико-генетичний, історико-пошуковий методи історичного дослідження. Їх застосування дозволило комплексно дослідити процес християнізації конкретних європейських країн та вплив цього процесу на всі сфери життя середньовічного суспільства.

Елементи наукової новизни. Робота пропонує порівняльний аналіз християнізації ключових слов'янських держав, що дозволяє простежити типологічні особливості цих процесів та їх вплив на європейський соціокультурний ландшафт. Також досліджено культурні наслідки християнізації в контексті взаємодії з місцевими традиціями та античною спадщиною.

Практичне значення роботи. Матеріали дослідження можуть бути використані у навчальному процесі під час викладання історії Середньовіччя, історії культури Європи, релігієзнавства, а також у роботі вчителів, студентів, культурологів і краєзнавців.

Джерельна база та історіографія проблеми

Значну увагу в рамках дослідження було приділено створеним у добу Середньовіччя джерелам. Повість минулих літ [28], хоч і викликає дискусії щодо її ролі як історичного джерела, є неоціненним джерелом інформації про формування давньоруської державності, діяльність руських князів та перехід Русі до християнства. Іпатіївський список [24] є більш пізнім літописним зводом, в якому Повість минулих літ була переписана та розширена, що дозволяє співставити одні й ті ж події в обох версіях літопису. Аннали королівства франків [2] є твором західноєвропейської літератури, що описує історію Франкського королівства у VIII-IX ст., у тому числі висвітлюючи

взаємини франкських королів із центральноєвропейськими племенами, що пізніше сформують Польське князівство та Велику Моравію. Надзвичайно важливим джерелом знань про християнську ідеологію є Біблія [4] — центральний літературний твір християнства, що в тому числі закладає підвалини майбутньої християнської культури.

Дослідження християнства як соціокультурного феномену середньовічної Європи потребує опори на широке коло історіографічних праць, що охоплюють різні аспекти — від процесів християнізації народів до формування християнської культури, архітектури, мистецтва й літератури.

Попри обмежену кількість спеціальних студій, українська історіографія пропонує цінні напрацювання у вивченні християнізації Русі, зокрема в контексті культурних і державотворчих процесів. Класичними залишаються праці Бориса Грекова «Київська Русь [10] та Петра Толочка з однойменною назвою «Київська Русь» [32]. Якщо у Грекова домінує соціально-економічний підхід радянської школи, то у Толочка виразно простежується інтерес до духовних чинників і символіки прийняття християнства. Обидва дослідники формують основу для подальшого осмислення християнства як фактору націо- та культуротворення на території Русі.

Один із ключових моментів української історії — процес християнізації Київської Русі досліджується істориком і археологом Михайлом Брайчевським у його роботі «Утвердження християнства на Русі» [5]. Автор комплексно аналізує політичні, соціальні та культурні передумови впровадження нової релігії, детально висвітлюючи роль князів Київських у здійсненні реформ. Особливу увагу Брайчевський приділяє контексту протистояння язичницьких традицій і християнської ідеології, а також впливу Візантії на церковну і культурну трансформацію Русі.

Дослідження християнізаційних процесів у Польщі та Великій Моравії дозволяють простежити конкуренцію Риму й Константинополя у сфері духовної експансії серед західних слов’ян. Особливо важливими є праці польських

істориків Владислава Абрагама «Organizacja kościoła w Polsce do połowy wieku XII» [37], що описує становлення польської церковної організації, та Генріка Ловм'янського «Religia Stowian i jej upadek» [42], де розглянуто процес занепаду слов'янського язичництва. У чеському контексті вагомою є праця історика Владіміра Ваврінека «Církevní misie v dějinách Velké Moravy» [49], яка надає уявлення про місійну діяльність у Великій Моравії та суперництво між латинською і грецькою традиціями. Всі ці дослідження дозволяють зрозуміти причини утвердження католицтва в регіоні.

Важливою складовою християнського культурного простору стала церковна архітектура. Романський, готичний і візантійський стилі репрезентували не лише естетику, а й богословське мислення доби. З-поміж класичних праць варто виокремити дослідження американського історика архітектури Кеннета Конанта «Carolingian and Romanesque Architecture, 800-1200» [38], німецького вченого Ервіна Панофського «Gothic architecture and scholasticism» [47], який пов'язує розвиток середньовічних літератури та філософії у єдиний процес, а також працю українського мистецтвознавця Юрія Асєєва «Архітектура Київської Русі» [3], що демонструє візантійський вплив на давньоруське храмове зодчество.

Християнське мистецтво — ще один канал культурної трансформації, у якому поєднувались богослов'я, символіка і народна естетика. Тут важливими є праці англійського історика мистецтв Джона Беквіта «Early Christian and Byzantine art» [43] та Найджела Кавторна «The art of the icon» [46] де ікона аналізується як естетичний та духовний феномен. Не менш важливою є робота Яна Креховецького «Богослов'я та духовність ікони» [21], яка дозволяє поєднати теоретичний та духовний аспекти іконопису.

Вивчення ролі християнства у становленні писемної традиції підкріплюється дослідженнями діяльності Кирила та Мефодія, поширення латинської грамотності та розвитку агіографії. Тут варто згадати працю Петра Лаврова «Кирило та Мефодій в давньослов'янському письменстві» [22], що

підкреслює місійну роль просвітителів, а також англійську дослідницю Розамонд Маккіттерик з книгою «The Uses of Literacy in Early Mediaeval Europe» [48] і єзуїта Іполита Делее «The legends of the saints: An introduction to hagiography» [39], що аналізують християнське письмо як засіб релігійної легітимізації.

Таким чином, сучасна історіографія дає змогу багатогранно осмислити християнство як культурний феномен середньовічної Європи. Поєднання українських, польських, чеських і західноєвропейських досліджень дозволяє виявити як загальні закономірності християнізації, так і регіональні особливості, що визначили конфесійне й культурне обличчя сучасної Європи.

Обсяг та структура дослідження. Робота складається зі вступу, двох розділів, висновків, списку використаних джерел та літератури (50 позицій). Загальний обсяг – 89 сторінок.

РОЗДІЛ 1. ХРИСТИЯНІЗАЦІЯ СЛОВ'ЯНСЬКИХ ДЕРЖАВ

Слов'яни є етнічною групою представленою великою кількість народів, розселених у Центральній, Східній та Південній Європі. Саме географія їх розселення в першу чергу сприяла доволі пізньому повноцінному проникненню християнства на цих теренах. Розташовуючись на периферії християнського світу слов'яни доволі довго зберігали язичницькі традиції, що значною мірою відбилось на їх політичному та соціокультурному розвиткові. Спорадичні контакти із християнством хоч і мали місце, не могли вплинути на свідомість слов'ян-язичників.

Однак, майже одразу із виникненням у IX-X ст. виразних слов'янських держав почався швидкий процес проникнення на їх землі християнства. Пов'язано це було із зіткненням геополітичних інтересів двох християнських держав, що повстали на руїнах Римської імперії - Візантійської та Священної Римської імперії. Відповідно, релігійна політика, джерелом якої були два глобальні центри християнства - Рим та Константинополь, виступала у ролі важливого чинника впливу на місцеве населення задля його подальшої культурної асиміляції.

Відповідно, вибір на користь Риму чи Константинополя визначав вектор політичного та соціокультурного розвитку слов'янських держав впродовж наступних століть. Цей надзвичайний процес у кінцевому підсумку мав на меті повну заміну світоглядної парадигми місцевого населення, що часто призводило до політичних катаклізмів. Однак, цей же процес в кінцевому підсумку призвів до утворення неповторних національних традицій у соціокультурному вимірі.

1.1. Хрещення Київської Русі.

Перші можливі контакти із християнської вірою, що відбувались на території сучасної України, були пов’язано із існуванням у Північному Причорномор’ї міст-колоній, створених грецькими переселенцями. Поширення християнства серед колоністів пов’язують в першу чергу із місіонерською діяльністю апостола Андрія та папа Римського Климента І у др. пол. І ст. центром якої ставало місто Херсонес Таврійський.

Історія про подорож апостола Андрія в Таврію та у верхів’я Дніпра знаходить відображення в «Повісті минулих літ» Нестора Літописця. За даними літопису, після проповідування у Синопі, місті на північному узбережжі сучасної Туреччини, Андрій вирушив до Корсуня (Херсонесу), а звідти вздовж русла Дніпра дістався місця заснування Києва [28]. Відпочивши, апостол промовив пророцтво про майбутнє Києва та встановивши на місці провоніді хрест відплив до Новгороду та повернувся до Риму [28].

Проте, історія про подорож апостола Андрієм до слов’янських земель викликає науковий скепсис. Зокрема, із науковою критикою відвідування Андрієм терен майбутньої Київської Русі виступав український історик Микола Корінний. Аргументація точки зору дослідника ґрунтувалась на загальній нелогічності маршруту подорожі апостола, що для повернення до риму обрав не короткий шлях акваторією Середземного моря, а обігнув все північне та західне узбережжя Європи [19, с. 106]. Наступним аргументом ставала фактична відсутність письмових згадок про подорож Андрія Первозваного до Північного Причорномор’я до часів складання «Повісті» (пер. пол. XI ст.) [19, с. 106]. Загалом, історія місії апостола Андрія визнається дослідником містифікацією,

покликаною довести давні витоки історії християнства на землях Київської Русі та права руської церкви на самостійність [19, с. 107].

Тим не менш, в науковій спільноті існує і протилежна думка. Так Борис Греков наводить у своєму дослідженні історії Київської Русі відомості візантійських вчених III-IV ст. таких як Євсевій Кесарійський та Єпіфаній Кіпрський що підтверджують подорож апостола Андрія до Скіфії із місіонерською метою [10, с. 370], що прямо суперечить одному з головних аргументів супротивників правдивості історії про відвідування слов'янських земель Андрієм Первозваним.

Історичність особи папи Климента I також викликала скепсис у дослідників. Агіографічні відомості про життя святого Климента наголошують на факті його заслання імператором Траяном до Херсонесу, де прихильників Христа ув'язнювали та змушували працювати в копальнях. Опинившись у засланні святий Климент кинув всі сили на підтримку морального та духовного стану ув'язнених християн. Коли авторитет Климента серед місцевих християн закріпився остаточно, він почав проповідувати та хрестити місцеве населення. За ці дії його було страчено через утоплення, а пізніше канонізовано та вшановано як священномученика [33].

Із критикою історичності як самого папи Климента, так і статусу Херсонеса як місця заслання християн виступав вже згаданий нами Микола Корінний. Дослідник наголошував на беззмістовності даних житій святого Климента різних редакцій, наголошуючи зокрема, на дані археологічних досліджень, що дозволяють датувати найдавніші християнські поховання та реліквії Херсонесу Таврійського IV ст. [20, с. 172].

Однак, можна сформувати певні уявлення про необхідність міфологізації перших контактів майбутньої Русі із християнами: дані про проповідь апостола Андрія Первозваного, одного із найближчих учнів Христа, на Київських горах мали закріпити уявлення про богообраність Русі, її важливе місце в загальній християнській спільноті; згадки Херсонеса Таврійського та його важливо місця

як джерела християнської віри дозволяло перенести на Русь частину грецького, а відтак і візантійського історичного спадку; верхівка Київської Русі потребувала віднайдення глибоких та давніх джерел, що пов'язували б Київську Русь із Візантією з огляду на значний культурний, економічний та політичний вплив останньої; духовенство потребувало наявності християнських святих пов'язаних своєю діяльністю із Руссю таким чином, наприклад, Андрій Первозваний досі вважається святим патроном України.

Проте, незважаючи на значну вагу самого факту проникнення християнського вчення до Херсонесу, впродовж наступних століть християнство залишалось на слов'янських теренах релігією грецької національної меншини. Мають привід до існування теорії щодо контактів давніх слов'ян із цією релігією, враховуючи існування Антського союзу-слов'янського міжплемінного утворення, що заклало підвалини державності східних слов'ян як такої. Наприклад, на можливості існування поодиноких виявів інтересу до християнства серед антів наголошує Петро Толочко [32, с. 52]. Проте, перші конкретні контакти слов'ян із християнством та християнським світом, що були письмово зафіксовані датуються серединою IX ст.

Першим відомим слов'янином знатного походження, що отримав хрещення слід вважати велико-новгородського князя Бравліна. Єдина письмова згадка про князя має місце у «Житії Стефана Сурозького», виданому 1915 року. В цьому агіографічному творі наводяться відомості про похід Бравліна до сучасного Кримського Півострову, під час якого ним були захоплені Херсонес та Сурож (Судак). Під час захоплення Сурожа князь, опинившись біля гробниці святого Стефана, неесподівано захворів та одужав лише після обіцянки повернути до рідних домівок усіх полонених та хрещення [11, с. 23–24].

В сучасній історичній науці образ князя Бравліна вважається легендарним з огляду на ряд причин. Головною підставою для скепсису є згадка самого князя та його військового походу в єдиному джерелі, ба більше, одній конкретній

редакції «Житія Стефана Сурозького», на яку автори роботи посилались вище. З іншого боку, викликає підозру і титул Бравліна- князя Великого Новгорода. Враховуючи, що похід у Крим відбувся невдовзі після смерті святого, що жив у середині VIII ст. згадка саме Великого Новгорода вважається дослідниками пізнішою вставкою, що не має об'єктивного підґрунтя (саме місто було засноване в IX-X ст.).

Більш предметними та вірогідними здаються згадки про хрещення київських князів Аскольда та Діра. За «Повістю» 866 року князі організували військовий похід на Візантію та мало не захопили Константинополь- оборонці міста здобули перемогу лише завдяки заступництву Пресвятої Богородиці [28]. Цікаво, що в самому тексті літопису не згадується хрещення князів чи їх враження від поразки, що як здавалось, могла настати лише внаслідок втручання вищих сил. Навпаки, літописець наголошує на поразці «безбожної русі», при тому, чітко та лаконічно наголошуючи на хрещенні Болгарії 869 року [28]. Факт хрещення київських князів, а з ними і слов'ян нижчого походження зафіксовані в «Окружному посланні» патріарха Фотія та процитовані Петром Толочком. Патріарх згадує як про військовий похід русів на Візантію, що закінчився поразкою, так і про залучення їх до мирної угоди імператором Василем I із подальшим хрещенням [32, с. 263].

Таким чином, існують підстави вважати першими правителями східних слов'ян, чиє хрещення було задокументоване саме Аскольда та Діра. Із їх діяльністю також слід пов'язувати також появу на території Русі та безпосередньо в Києві чіткого християнського осередку і навіть перших християнських храмів. У «Повісті минулих літ» знаходимо згадку про боярина Ольму, що нібито збудував церкву святого Миколая на місці поховання Аскольда, вбитого за наказом Олега, і «де ото нині Ольмин двір» [28].

В сучасних дослідників існують підстави ставити під сумнів описаний літописцем перебіг подій: не існує жодних відомостей про Ольму, окрім його імені та соціального статусу, як надалі в «Повісті», так і в інших літописних

зводах, наприклад, в «Іпатіївському літописі» згадується лише Ольмин двір [24]; не вказано чіткої дати спорудження Церкви святого Миколая, як це було, наприклад, із Десятинною церквою; під особою Ольми вбачають образ княгині Ольги, що була першою охрещеною правителькою безпосередньо Київської Русі. Причиною подібності імен вважають помилку автора, що перейшла до інших літописних зводів. Проте, це не пояснює ані згадки Ольминого двора у відриві від самого Ольми, ані відсутності ототожнення спорудження першої на Русі церкви самою Ольгою, діяльність якої детально описана в літописах [24; 27].

Тим не менш, після загибелі Аскольда і Діра контакти русів та ромеїв не тільки не припинились, а навпаки навіть поглибились. 907 року відбувається військовий похід князя Олега на Візантію, що закінчився перемогою русі та укладанням мирного договору. Цікавими є обставини укладання договору та його положення, описані в «Повісті минулих літ». За умовами договору руси, що прибували до Візантії із торговою чи будь-якою іншою метою мали залишатись на постій поблизу церкви святого Мами (мається на увазі мученик Мамант Кесарійський, що жив у III ст.). Своєрідною є й поведінка візантійської делегації під час укладення миру- представники імператора демонстративно цілували хрест перед язичниками, що клялись іменем власних богів [28].

Наступна ж дипломатична зустріч руських послів із візантійськими відбулась 912 року з ініціативи Олега. Якщо попередній мирний договір 907 року здебільшого закріпив можливість перебування русів на території Візантії, то наступна угода стала надзвичайним кроком русько-візантійських двосторонніх відносин у сфері поводження із полоненими, моряками, що зазнали кораблетрощі, злочинцями-втікачами та русами і ромеями, що завдали тілесних ушкоджень один одному. Цікавими є дані з «Повісті», що фіксують згадки слов’янськими послами християнського Бога, а також відвідини делегацією християнського храму із оглядом святинь та отриманням дорогоцінних дарів [28].

Описані вище дії ромеїв: поселення русів поблизу церкви, демонстрація християнських обрядів та величі християнських храмів мали чітку мету- ознайомлення слов'ян-язичників, як потенційних послідовників Христа із зовнішніми атрибутами нової для них віри. Враховуючи діяльність Візантії щодо хрещення «варварських народів», що проживають на кордоні імперії, наприклад, вже згадане вище хрещення Болгарії, така завуальована позиція ромеїв здається більш ніж вірогідною.

Створення або розвиток вже наявної християнської спільноти на території Русі дозволило б Візантії значно розширити межі своєї культурної та політичної експансії на північ. Вдала реалізація подібної стратегії дозволила б Константинополю за допомогою відомого принципу володарюй та розділяй зіграти на суперечностях між русами, що вже отримали хрещення, та тими, що залишались прихильниками язичництва. Підтримавши перших, Візантія потенційно могла отримати союзницькі налаштовану або навіть залежну від неї державу по той бік чорного моря та залучити її, в тому числі, у якості щита від набігів кочових народів, не говорячи вже до більш глибоких процесів залучення Русі до сфери культурної та економічної політики.

І якщо в політичному сенсі описані вище події майже не принесли Візантії відчутних дивідендів, то в культурному аспекті, ознайомлення із, в першу чергу, зовнішніми виявами християнської віри- урочистості обрядів та краси храмів, мала свої плоди. Чудовим прикладом цього слугують відносини між Києвом та Константинополем за часів князя Ігоря та імператора Романа І. Знехтувавши мирною угодою 912 року, укладеною своїм опікуном та попередником на київському престолі князем Олегом, Ігор організував два військові походи на Візантію- 941 та 944 років. Перший із них закінчився відомим завдяки фіксації у «Повісті минулих літ» знищенням руського флоту «грецьким вогнем» та відступом Ігоря. Під час другого походу, що відбувся трьома роками пізніше ромеї вирішили відкупитись від війська Ігоря, що зібрав під своїм командуванням різні слов'янські племена та навіть заручився

підтримкою печенігів. Вдовольнившись щедрими дарами у вигляді дорогоцінностей та дорогих тканин, військо повернулось до Києва [28].

Якщо подана подія радше свідчить про дипломатичний провал Візантії, то події 944 року свідчать про певні зрушення у сфері культурного впливу на Київську Русь. За свідченням «Повісті минулих літ» імператор Роман I (згаданий у тексті разом із синами Костянтином та Стефаном, що того ж року позбавлять його влади), надіслав до Києва посольство із проханням поновлення миру між двома державами. Ігор пристав на пропозицію імператора та надіслав до Константинополя делегацію із близько 50 послів та купців. Умови договору майже повністю повторювали угоду 912 року, за винятком двох вимог від візантійської сторони- відмови русів від посягань на грецькі міста Кримського півострову та надання Візантії військової допомоги в разі потреби [28].

Проте, найбільш цікавим у контексті поданого дослідження є слова, вимовлені послами під час клятви виконання положень угоди. Частина делегатів, що вже була охрещена окремо від своїх супутників-язичників клялась іменем Бога та згадували споруджену у Києві церву святого Іллі, в якій і отримали хрещення, відповідно, і кару у разі недотримання умов договору вони отримають від Бога, а не від Перуна [28]. Подані відомості із «Повісті» дозволяють зробити декілька висновків щодо місця та статусу християн в Київській русі за правління князя Ігоря.

По-перше, християни, як мінімум у столиці князівства, мали можливість сповідувати свою віру перед співвітчизниками-язичниками відкрито та не побоюючись можливих негативних наслідків. По-друге, враховуючи соціальний статус послів та купців, християнство приваблювало освічену верхівку руського суспільства. Нажаль, точне співвідношення християн і язичників у посольстві 944 року встановити неможливо, проте, наявність чіткої групи християн серед дипломатів, що навіть має право голосу від імені князя є доволі красномовною. По-третє, згадка церкви святого Іллі наводить на думку про спорудження у Києві храму у проміжку часу між посольствами 912 та 944 року, що засвідчує

дієвість культурного обміну між Руссю та Візантією. Наостанок, доволі цікавою є світоглядна позиція послів, які визнають рівноправними клятви як перед Богом, так і перед Перуном, що є виявом перехідного періоду від політеїзму до монотеїзму у свідомості хрещених делегатів.

Проте, незважаючи на майже беззаперечний факт співіснування християн та язичників на території Русі в першій половині X ст. абсолютна більшість населення країни залишалась прихильною до традиційної слов'янської релігії. Особливої прихильності до християнства не виявляли, також, і правителі Київської Русі, що в зовнішній політиці комунікували із Візантією. Олег, ігор, Святослав та Володимир (до власного хрещення) були язичниками та прямо не впливали на поширення християнства та розвиток християнської спільноти Русі. Виключенням у цій ситуації стає Ольга, що була охрещена ще до закріпленням її онуком Володимиром Великим християнства державною релігією Київської Русі.

Надзвичайно цікавим в контексті поданого дослідження є питання місця та обставин хрещення самої княгині. У достовірності самого факту хрещення Ольги сумнівів не виникає завдяки широкому відображенні цієї події в історичній літературі, питання викликають саме розбіжності в інтерпретації цієї події. За даними «Повісті минулих літ», 955 року княгиня Ольга особисто на чолі посольства відвідала Константинополь. Під час прийому, як зазначає літописець, між княгинею Русі та імператором Костянтином Багрянородним відбувається доволі дивна розмова- Костянтин виявляє бажання одружитись із Ольгою, вона ж, в свою чергу відмовляється посилаючись на приналежність до язичників. Після цього княгиня була охрещена особисто патріархом Поліектом та імператором Костянтином [28].

Залицяння імператора Костянтина Багрянородного до Ольги самі по собі викликають надзвичайний скепсис, зважаючи, що Олена Лакапінеса-імператриця Візантії пережила свого чоловіка та померла 961 року (Костянтин помер 959 року). Тож, закиди літописця про інтерес правовірного християнина

та вченого, ким був Костянтин VII, до вдовиці-язичниці видається беззмістовним. Проте, дипломатична зустріч Ольги та Костянтина направду відбувалась, про що свідчить сам імператор, при цьому, не згадуючи про факт хрещення самої княгині [30, с. 44]. Тобто, княгиня Ольга все ж була християнкою, але не отримала хрещення ані в Константинополі під час посольства 955 роки, ані пізніше на Русі, позаяк дані «Повісті минулих літ» свідчать про конфлікти вже дорослого Святослава із матір'ю-християнкою.

Найбільш вірогідною видається версія її хрещення ще в Києві, в невстановлений період до її поїздки у Візантію. Хоча, супротивники цієї гіпотези наводили дані, що можуть свідчити за хрещення Ольги у Візантії, наголошуючи, проте, на її хрещені в різний час, навіть, за життя її чоловіка-князя Ігоря [30, с. 46]. Метою ж посольства Ольги до Константинополя слід вважати намагання Ольги побудувати на території русі чітку церковну ієрархію на чолі із єпископом. Про це може свідчити її пізніше посольство до короля Німеччини Оттона I із закликом надіслати до Русі єпископа та пресвітерів. Проте, жодна із спроб, ані на сході, ані на заході, не увінчалась успіхом. Загалом, церковну політику Ольги за часів її правління оцінити важко за браком об'єктивних джерел, проте, надзвичайно ціним є факт її особистого хрещення.

Якщо політику, спрямовану на відносини із християнство в культурному та соціальному плані у часи князів Олега та Ігоря можна охарактеризувати як мінімум нейтральною та поміркованою, а за часів Ольги- абсолютно позитивною, то у випадку із князем Святославом все стає не настільки однозначним. «Повість минулих літ» чітко вказує на абсолютну прихильність Святослава до язичництва, та конфлікти із його матір'ю на релігійному ґрунті. Здогадатись про витоки релігійного вибору Святослава не важко, враховуючи ряд зовнішніх та внутрішніх факторів.

Християнська спільнота Русі на момент княжіння Святослава вже існувала щонайменше сторіччя, проте, все ще не мала чіткої організації та була не надто чисельною, прикладу хрещення попередників- князів Олега та Ігоря

також не існувало. Основою та головним напрямком державної політики Святослава ідея розширення кордонів русі за рахунок підкорення сусідніх держав. Головними жертвами його експансії стали Хазарський каганат- поліетнічна та полірелігійна держава та християнська Болгарія, агресія проти якої була спровокована Візантією. Завоювати життєво необхідну прихильність дружини, що переважно складалась із язичників, можна було лише завдяки власному прикладові служіння богам задля отримання їх благословення. Відповідно, задля збереження власного авторитету Святославом було вирішено дотримуватись язичницького світогляду.

Загалом, ставлення Святослава до християнської спільноти на Русі за життя княгині Ольги, що фактично завідувала внутрішньою політикою країни, можна охарактеризувати як відносно терпиме. Сконцентрований на військових походах князь не особливо переймався становищем християн у державі. Проте, після смерті матері 969 року, присутність християн у Києві здалась Святославові загрозою його княжому становищу та національній безпеці, враховуючи його політику щодо хрещених сусідів Русі. За його правління, було організовано гоніння на християн, в тому числі, руйнуванню підлягали християнські храми, що на той момент вже були зведені в Києві [5, с. 104]. Незважаючи на це, антихристиянська політика не закріпилась у якості позиції київських правителів та згасла після смерті Святослава 972 року.

Після загибелі князя Святослава у битві з печенігами, його наступником на київському престолі став старший син- Ярополк Святославович. Ставлення Ярополка до християнства було відмінним від поглядів батька. Знайомство молодого князя із християнством та його відносини із християнами знаходились на абсолютно іншому рівні. За даними «Повісті минулих літ» дружиною Ярополка була гречанка, більше того, колишня монахиня, що ймовірно була захоплена та перевезена до Києва під час походів Святослава до Болгарії. Християнкою була і його рідна бабуся- княгиня Ольга, що в тій же «Повісті» змальовується ревною християнкою, що всіма силами намагалась навернути до

віри в Христа і власного сина. Змальовується і поблажливе ставлення Ярополка до підданих, що виявили бажання прийняти хрещення [5, с. 105].

Відповідно, може виникнути питання щодо належності самого Ярополка до християн. Задовільна відповідь на подане питання не міститься навіть у давньоруських літописах, за винятком Іоакимового літопису автентичність якого також є темою наукової дискусії [18, с. 173]. Натомість, «Повість минулих літ» наводить дані про безпрецедентну в церковній історії подію- 1044 року син Володимира Великого Ярослав наказав охрестити рештки свого дядька та перенести їх до Десятинної церкви [28]. Позаяк, посмертне хрещення, що не є визнаною християнською практикою, а виконувало роль вшанування пам'яті батькового брата Ярославом Мудрим може побіжно свідчити про дотримання Ярополком язичництва до самої смерті. Тож, слід вважати, що політика князя Ярополка щодо християнства мала відтінок мовчазної згоди та невтручання.

Проте, влада Ярополка над Києвом була перервана під час міжусобної війни, в якій Ярополк та його брат Олег загинули. Єдиним сином Святослава, що на момент закінчення міжусобиці залишився жити був новгородський князь Володимир, що пізніше отримає прізвисько «Великий» завдяки вирішальній події в історії Київської Русі- остаточне визнання християнства київським князем.

Образ князя Володимира в давньоруських літописах є надзвичайно цікавим. «Повість минулих літ» зображає київського князя хрестоматійним язичником, що прийшов до віри в Христа. На початку свого княжіння Володимир змальовується переконаним язичником, лютим завойовником, підступним братовбивцею, «переможеним похіттю до жінок» розпусником, гарем якого складався із сотень наложниць в різних містах Русі. Натомість, розкаяння та духовне відродження Володимира у захопленому ним Корсуні навертає його на шлях абсолютної святості та приведення до віри своїх підданих.

Яким би не був літературний образ Володимира Великого, його сходження на престол 979 року та перші два десятиліття державної політики важко назвати мирними та сповненими благочестя. Єдиний з трьох синів князя Святослава, що вижив в міжусобній війні, захопив владу у Києві за допомогою варязьких найманців, підступом запросивши Ярополка на перемовини та вбивши [28]. Наступні роки свого правління Володимир присвятив розширенню північно-західних кордонів Київської русі, здійснивши ряд походів: проти Польщі, здобувши територію, що отримала назву Червоної Русі, а також ятвягів, радимичів, в'ятичів, та волзьких булгар. В часи активних завоювань, згідно з літописами, проявляється і прихильність Володимира до язичництва. 983 року, повернувшись до Києва після захоплення землі ятвягів, Володимир із дружиною приносили жертви ідолам, під час чого бояри із числа язичників запропонували князю за результатами жеребкування принести в жертву богам молодих дівчину та хлопця [28].

Неоднозначна згадка щодо практики людських жертвоприношень у Київській Русі викликає навколо себе жваві наукові дискусії. Проте, без огляду на об'єктивність подібного роду служіння богам, за «Повістю минулих літ» жереб впав на сина одного із варягів, що був християнином. Відмовившись віддавати дитину заради виконання бісівських ритуалів він був разом із сином вбитий розлюченим натовпом без жодної спроби запобігти трагедії з боку князя [28]. Загалом, згадка цього випадку у «Повісті» видається швидше притчею аніж описом реальних історичних подій. Літописець не скупиться на художні образи, протиставляючи «невігласів і поган» одухотворену родину мучеників та наголошуючи на радощах диявола, що споглядав це дійством . Викликає питання і абсолютна байдужість князя до вчинення його підданими відвертого безчинства на ґрунті релігійної ненависті.

Цікавою з огляду на Володимирові релігійні погляди є спроба князя на початку свого правління провести реформу традиційного слов'янського язичництва. Згадана літописцями та підтверджена археологічними даними акція

мала слугувати закріпленню за київським престолом першості серед всіх удільних князівств та консолідації населення Русі, завдяки впорядкуванню регіональних культів в єдину систему вірувань. Заради досягнення своє мети, Володимир наказав спорудити в Києві капище з ідолами Перуна (бог війни та блискавки), Хорса і Дажбога (солярні божества), Стрибога (бог вітрів), Симаргла (ймовірно, бога-захисника посівів) та Мокоші (ймовірно, богині родючості). Що цікаво, під час опису спорудження капища у літописах знову згадуються людські жертвоприношення [28].

Проте, досягти успіху в довгостроковій перспективі подібною релігійною політикою Володимиру навряд вдалось. Запис про події 986 року є одним із найбільш дискусійних з-проміж всіх фрагментів «Повісті минулих літ». Здавалося б абсолютно несподівано та безпідставно до княжого двору одна за одною прибувають делегації від булгар, хозар, німців та ромеїв, із пропозицією запровадити на Русі, відповідно, іслам, юдаїзм та християнство західного і східного обряду. З літературної точки зору доволі цікавою та своєрідною є наведена в літописі розмова Володимира із «грецьким філософом», що в присутності князя зобразив вади вірувань попередніх послів та переповів зміст Біблії від створення світу Богом до діянь святих апостолів, чим явно зачепив душу Володимира. Наступного року князь надіслав посольства у відповідь, із вимогою особливу увагу приділити богослужінням представників різних релігій. Не важко здогадатись, що особливо вразило делегацію саме богослужіння за візантійським обрядом [28].

Якщо опис прийому представників різних релігій при княжому дворі, явну вищість представника Візантії серед них, переказ Святого Письма та захват послів Русі візантійською церковною службою слід вважати виявом власних почуттів та поглядів літописця, що був православним монахом, то саме питання вибору Володимиром монотеїстичної релігії на заміну язичництву є надзвичайно цікавою. Це може чітко свідчити про визнання самим князем

поразки власної ініціативи з реформування язичництва. Проте, чому вибір Володимира впав саме на Візантію та її погляд на християнську обрядовість?

У якості відповіді на це запитання можна привести ряд аргументів. По-перше, витоки християнства на Русі слід вбачати саме у русько-візантійських відносинах та впливі Візантії на культурні процеси всередині суспільства київської держави. По-друге, переважна більшість геополітичних сусідів Русі входила до склади християнської спільноти- Моравія, Польща, Болгарія і звісно ж Візантія. По-третє, факт Володимирового хрещення став мало не ультиматумом у справі поглиблення відносин Візантії із Київською Руссю, про що слід поговорити окремо.

Проігнорованою руськими літописцями, напевно, із метою применшення прагматичного розрахунку Володимира у питанні хрещення є громадянська війна у Візантії між узурпатором Бардою Фокою та законним спадкоємцем престолу Василем II. Розуміючи хиткість свого становища Василь вирішив заручитись військовою підтримкою Володимира, на основі договору, укладеного ще за часів князя Ігоря. Володимир, в свою чергу, у якості плати за надання допомоги вирішив ризикнути та зажадав одруження із сестрою імператора- царівною Анною. Заради збереження законної влади Василю довелось пристати на вимоги князя.

Щодо результатів цього договору дані літописів та науковців не збігаються. За «Повістю минулих літ», Володимир абсолютно невмотивовано захоплює Корсунь та вимагає у якості викупу за звільнення міста руку візантійської царівни. Проте, найбільш вірогідною є версія про відмову імператора у виконанні власної частини договору та виданні рідної сестри за іноземця-язичника. Це, в свою чергу змусило князя Володимира захопити одне із найважливіших володінь Візантії на Кримському півострові та використовувати його у якості розмінної монети задля заключення династичного шлюбу. Якими б не були справжні передумови цієї події,

Володимир пристав на головну умову шлюбу- прийняв хрещення, ймовірно, в захопленому ним же Корсуні.

У контексті хрещення Володимира надзвичайно цікавим видається його порівняння із згаданим вище князем Бравліном, опис діяльності якого вміщений у «Житті Стефана Сурозького»: на відміну від Бравліна, Володимир абсолютно точно займав новгородський престол- з 970 року; Володимир також запам'ятався походом на грецькі володіння Північного Причорномор'я; «Повість минулих літ» згадує раптову хворобу Володимира напередодні хрещення [28]. Ця подія збігається із описом стану Бравліна, за двома відмінностями- Бравліна паралізувало у Сурожі, а Володимир осліп у Корсуні; в обох історіях фігурує чудесне зцілення князя одразу після хрещення. Це наводить на думку, що невідомий агіограф під час укладання житія святого вирішив, на основі літопису, використати вигаданий алегоричний образ Володимира у якості прикладу князя-язичника, що відкинув гріховне життя та прийшов до істинної віри.

Якою б не була інтерпретація хрещення самого Володимира, 988 року хрещений та одружений князь у супроводі священиків з іконами та релігійними текстами повернувся до Києва, де почав активно впроваджувати християнські реформи. Одним із перших указів новонаверненого у християнство князя була вимога знищити споруджене ним же язичницьке капище у Києві. Впродовж наступних років християнство почало поширюватись з Києва у найвіддаленіші куточки Русі, було запроваджено побудову нових християнських храмів у столиці та інших великих містах держави. Проте, більш детально вплив прийняття християнства Володимиром на культуру Київської Русі авторами роботи буде приділено в окремому розділі.

Таким чином, можна чітко прослідкувати питання візантійського впливу на прийняття Руссю християнства, що вирізнялось впливом на свідомість освічених слов'ян, що відвідували Візантію у якості послів та дипломатів. Доволі своєрідною та безумовно гідною уваги є також тема інтеракції

правителів Києва із християнським вченням та християнством загалом, що коливалось від байдужості та навіть ворожості до особистого сприйняття спроб порозуміння. Особливу увагу в цьому контексті було приділено діяльності князя Володимира Великого, що за перші 10 років правління у Києві пройшов шлях від ревного язичника до хрестителя Русі.

1.2. Хрещення Королівства Польського.

Витоки чіткої польської державності дослідниками відносяться до початку-середини X ст. із утворенням Полянського князівства із фактичною столицею у місті Гнєзно, що в майбутньому стане одним із головних центрів поширення християнства в Польщі [37, с. 64]. Вже у 60-хх роках X ст. Польща значною мірою зміцнює свої міжнародні позиції та привертає увагу навколишніх правителів. Настільки стрімкий ривок у розвитку молодої держави пов'язаний із державною політикою князя Мешка I. В короткий строк йому вдалось об'єднати під своїм управлінням Велику Польщу, Мазовію, Сілезію та Помор'я.

Звісно, поява на кордонах нового політичного гравця занепокоїла правителів навколишніх європейських держав. Згадаємо хоча б похід князя Володимира Великого до Червоної Русі, що мав місце вже після прийняття Мешком хрещення та закінчився захопленням Перемишля та ряду інших міст. Військовими походами до Польщі відзначались також і правителі феодальних утворень на сході Священної римської імперії. Зокрема, 963 року на польські землі здійснив вдалий набіг маркграф Східної саксонської марки Геро Залізний [37, с. 7]. Таким чином, вибір на користь хрещення Польщі Мешком було прийнято в умовах значного зовнішньополітичного тиску.

Слід зазначити, що проникнення християнського вчення до етнічних польських земель, що отримали назву Малої Польщі почалось ще до прийняття

Мешком I рішення про вибір віри. Пов’язано це, в першу чергу, із статусом Малої Польщі, що потрапила у залежність до Великої Моравії. Відповідно, на її території діяли як просвітники Кирило і Мефодій з учнями, так і місіонери з Риму, про що більш детально мова буде йти далі, у контексті християнізації самої Великої Моравії.

Загалом, аналогії у витоках рішення про прийняття християнства Мешком I можна віднайти в аналогічній ситуації, що склалась 20 роками пізніше у Київській Русі, за часів князя Володимира Великого. Молода польська держава поступово виявлялась оточеною носіями християнської культури. Священна Римська імперія на заході, Велика Моравія на півдні, Русь, що ще лишалась язичницькою, але підпадала під значний християнський вплив, на сході. Суто язичницьким лишалось лише напівдике населення Прибалтики, яке вдасться охрестити лише завдяки діяльності Тевтонського ордену сторіччя потому. Перехід до християнського способу життя дозволив би князю інтегрувати Польщу до загальної християнської спільноти Європи. Не в останню чергу на рішення Мешка I могла вплинути глибока криза язичницького світогляду, що на момент др. пол. X ст. вже значною мірою прогресувала у суспільстві середньовічних слов’янських країн.

Формуванню та поглибленню кризи, в першу чергу, приділяли увагу християнські місіонери. Місіонерство, як святий обов’язок будь-якої спроможної на це людини, покладений на християнську спільноту самим Ісусом Христом та святими апостолами у часи Раннього Середньовіччя став основним засобом навернення до християнства язичницьких спільнот. Діяльність місіонерів, що передбачала спасіння душ язичників перед обличчям Господа вважалась надзвичайно богоугодною. Ще більший ореол святості навколо місіонерів та їх діяльності утворювався завдяки численним випадки мученицької смерті місіонерів від рук агресивних язичників.

Головним важелем тиску на свідомість язичників у справі навернення їх до Христа ставав когнітивний парадокс, спричинений особливостям

світосприйняття примітивними політеїстичними народами. З їх точки зору, право на існування міг мати будь-який бог, притаманний віруванням будь-якої спільноти. Таким чином, протиставлення неграмотних та диких язичників просвітленим християнам ставало одним із головних аргументів у дискусії місіонерів та потенційних новонавернених [42, с. 274].

І справді, багатство, культурність, вплив, влада, а головне- кількість, притаманні послідовникам Христа та його вчення вражали, змушували замислитись над силою власних богів та рівнем їх прихильності. Звісно, занадто стрімка та різка критика язичницьких устоїв призводила до численних конфліктів із фатальними наслідками, проте, в більш поміркованих язичників вона викликала бажання на собі перевірити чудодійний вплив хрещення, особливо, із точки зору явної політичної та економічної вигоди для себе.

До останньої групи язичників слід відносити і самого Мешка І. Розуміючи очевидні вигоди прийняття християнства у площинах внутрішньої та зовнішньої політики, 966 року князь отримав хрещення за латинським обрядом. На відміну від Київської Русі, у виборі віри Мешко звернув свою увагу не на Константинополь, а на Рим. Пов’язано це було, по-перше, із відносною віддаленістю Польщі від кордонів Візантії, що значно ускладнювало проникнення на її терени апологетів християнства східного зразку. По-друге, сама Польща не мала великих християнських спільнот, що тяжіли до власного релігійного центру. Натомість, країна була оточена Священною Римською імперією, що у релігійних питаннях підпорядковувалась Папі та Великою Моравією, битву за уми у якій Візантія, все ж програла. Проте, розвиток та розповсюдження християнства у країні відбувались відносно повільно та зазнавала значного супротиву.

Як було зазначено вище, на відміну від Київської Русі, в якій сталі християнські спільноти існували вже на межі IX-X століть, населення Польщі не мало власного досвіду організації та провадження духовного життя. Отже, зважаючи на факт хрещення Мешка за латинським обрядом, заради

налагодження діяльності Церкви до Польщі було надіслано ряд видатних місіонерів. Так, наприклад, за сприяння імператора Оттона І, між 966 та 968 роками до князівства прибув Йордан Лотаринзький, що став першим єпископом Польщі. Із його іменем також пов'язана побудова першої у країні церква на місці давнього язичницького капища [37, с. 30].

Відповідно, із появою в країні єпископа, розпочався і процес адміністрування Польських земель відповідно до церковного права, з'явилось Познанське єпископство. Достеменно невідомо, чи займали перші польські єпископи свою кафедру постійно, чи виконували свої обов'язки у місійному порядку, приїжджаючи до єпархії лише за нагальних потреб. Важко судити і загалом про діяльність Йордана та його наступника- єпископа Унгера, ймовірно німця за походженням [37, с. 31–32]. У перші десятиліття після хрещення Мешка І Польща лишалась доволі інертною в релігійному плані. Майже напевно навернення місцевого населення не набувало масового характеру, з огляду на продовження місіонерської діяльності ззовні.

Змогу поглибити зв'язки Польщі із християнським світом отримав син Мешка І Болеслав І Хоробрий. 1000 року відбувся візит молодого імператора Священної Римської імперії Оттона ІІІ до Гнєзно. Польський князь вдало скористувався приїздом шанованого гостя та зміг вибороти для своєї країни значну автономію у церковних справах. Враховуючи підкреслено німецьке походження християнства на польських теренах, а відповідно, залежності польського князя від політики імператора, дії Болеслава І мали вирішальне значення для становлення чіткої польської державності. Завдяки його домовленості з Оттоном ІІІ у Польщі було створено архієпископство із центром у Гнєзно, а також 7 єпископств, зокрема, у Кракові, Вроцлаві та Колобжезі [37, с. 54-55].

Іншим виявом бажання Болеслава в отриманні церковної самостійності Польщі став вибір ним єпископів за фактом їх походження. Кафедру за часів Болеслава здобували, здебільшого чехи, або священики направлені до Польщі

напряму з Риму. Одним із них, наприклад, став архієпископ Бруно Квертфурський- представник шанованого саксонського роду, що перебував при дворі імператора Оттона III [37, с. 74–75]. Проте, незважаючи на значну роль Болеслава Хороброго у розбудові польської державності та підтримання ним статусу набожної людини, до другої чверті XI ст. у Польщі поглибились кризові явища, спричинені зовнішніми та внутрішніми конфліктами. Фактично із самого початку свого існування Польща виборювала своє право на існування у конфліктах із сусідніми країнами.

Взаємні військові походи проти Священної Римської імперії, Київської Русі, пізніше- Чехії, ставали абсолютною буденністю політичного життя країни. Образою всьому західному світові виявився і факт коронації Болеслава без згоди імператора Священної Римської імперії та навіть папи Римського. Ускладнювали ситуацію також відносини верховного князя у Гнєзно із місцевими правителями. Особливими виявами непокори вирізнялись князі з Помор'я, історичної області на узбережжі Балтійського моря.

Важкою була і регуляція духовного життя Польщі, від початку хрещення якої не минуло і століття. Особливу роль у цьому питанні зіграв навіть не хреститель країни- Мешко I, а його син Болеслав. Беззаперечними є його успіхи у створенні в Польщі національної християнської ідентичності, зокрема, завдяки збору та вшануванню мощей мучеників, що свого часу діяли на території країни. Вагомою перемогою Болеслава I було здобуття Польщею незалежності від Німеччини у справах церковного адміністрування.

З іншого боку, вказана релігійна політика лише поглиблювала політичні конфлікти. Явна зневага до священників німецького походження у питанні вибору польських єпископів аж ніяк не сприяла нормалізації стосунків із Священною Римською імперією. Слабким був і загальний авторитет нової релігії серед населення країни. Якщо центральні та південні регіони Польщі піддавались християнізації відносно спокійно, то спроби хрещення півночі й заходу країни- Помор'я та Сілезії натикались на серйозний супротив з боку

язичників. Поруч із церквами продовжували існувати язичницькі капища, відповідно, продовжували свою діяльність і жреці - головні носії поганської ідеології. Насадження церковної адміністрації на фоні посилення центральної королівської ще більше посилювало недовіру до християнства.

Компіляцією позначених вище політичних та суспільно-культурних суперечностей відзначилось правління наступного польського короля- Мешка II, що посів трон 1025 року. Постійні війни із сусідніми державами, збільшення привілеїв церкви, запровадження нових податків на користь корони та зв'язки короля-християнина із язичницькими князями призвели до катастрофічних наслідків. Невдовзі після трагічної загибелі Мешка II регулярні виступи невдоволених язичників переросли в повномасштабне повстання, що мало не прирекло існування Польщі як такої [9, с. 139].

Казимира, сина Мешка II та законного спадкоємця було вигнано із країни. У боротьбі за контроль над країною, що склалась внаслідок занепаду центральної влади стикнулись інтереси як християн, так і язичників. Повстання, основною рушійною силою якого на початку були язичники з Помор'я швидко охопило значні території. Незважаючи на супротив прихильників духовенства та дворянства, повстанцям впродовж 1037-1039 років вдалось остаточно підірвати залишки засобів централізованого управління країною. Християнська адміністрація значно постраждала внаслідок руйнування християнських храмів та вбивств священників. Загалом, територія країни була розділена на окремі князівства, із явним переважанням мазовецького князя Мецлава [9, с. 147].

Врегулювати ситуацію вдалось лише завдяки ряду значних дипломатичних кроків з боку Казимира, що зміг заручитись військовою підтримкою імператора Священної Римської Імперії Генріха II та князя київської Русі Ярослава Мудрого. Остаточно зламати супротив повстанців вдалось лише до кінця 1040-х років, проте, центральна влада в країні була відновлена. Відновленню підлягла і християнська адміністрація, архієпископська кафедра була переміщена з Гнєзно до Кракова.

Слід зазначити, що язичницькі повстання не були рідкісним явищем у середньовічних слов'янських державах. У якості прикладу можна навести підбурювані язичниками заворушення, що мали місце протягом першого століття по хрещенню Київської Русі. Різного роду вияви непокори, що іноді переростали у відкриті збройні бунти мали доволі широку географію та відбувались у різних куточках Русі.

Доволі об'ємний запис «Повісті минулих літ» за 1071 рік наводить ряд відомостей про діяльність волхвів на території вже охрещеної країни. У Києві один волхв виступав перед людьми із пророцтвом про переміщення всіх земель у світі з місця на місце; двоє волхвів з Ярославля у Білозерській землі обманом заволодівали майном людей та вбивали; у Новгороді волхв налаштував мало не все місто проти єпископа Федора та був вбитий особисто князем Глібом [28]. Проте, заворушення в Київській Русі за масштабом не можуть зрівнятись із повстанням 1037-1039 років у Польщі, через не тільки ідеологічні, а й політичні та економічні мотиви останнього.

Незважаючи на перемогу Казимира I, закріплення християнства у якості державної релігії та певну відлигу у відносинах Польщі із сусідами, внутрішньополітична ситуація у країні залишалась вкрай напруженою. Правління наступника Казимира I Відновителя, його сина Болеслава II Сміливого характеризувалось потягом до відновлення політичних позицій Польщі. Під його проводом було здійснено серію походів на Чехію та Угорщину, також, підтримкою Болеслава у боротьбі за владу заручився його родич- Великий князь київський Ізяслав (вони обидва були онуками князя Володимира Великого).

У релігійному плані правління Болеслава відзначилось виступом на боці папи Римського під час боротьби за інвеституру- конфлікт папи та імператора Священної римської імперії за право призначення єпископів та абатів. Цей крок дозволив Польщі заручитись значною підтримкою папського престолу. 1075 країну відвідав папський легат із метою остаточного визнання Гнєзненського

архієпископства, а наступного року Болеслава було урочисто короновано королем Польщі. Проте, дворянський супротив, що в більш поміркованій формі зберігся із часів повстання 1037-1039 років не вщухав, а після страти королем звинуваченого у зраді краківського єпископа Станіслава 1078 року розгорівся із новою силою. Внаслідок спалахнулого повстання 1079 року Болеславу довелось втекти з країни, а влада перейшла до його брата Владислава I Германа.

Таким чином, християнізація Польщі наклалась на несприятливий зовнішньополітичний та соціальний ґрунт. Польща опинилась затиснута між міцними політичними опонентами, із якими впродовж століть вела війни заради збереження державності. Всередині ж країн зберігались значний вплив язичницької культурної спадщини та тяжіння місцевої аристократії до незалежності від центральної княжої влади. І хоча із часом позиції християнства остаточно закріпились у державі, перше століття від моменту хрещення вирізнялось значними заворушеннями всередині польського суспільства. Значна ж влада польських феодалів зберігалась і впродовж наступних століть, поступово здобуваючи все більшу владу.

1.3. Хрещення Великої Моравії

З огляду на географічне положення, утворення Великої Моравії за своєю сутністю було доволі схожим на подібні процеси у Польщі. Велика Моравія була середньовічною державою, що остаточно постала у пер. пол. IX ст. у Центральній Європі. У часи найбільшого розквіту кордони країни, ймовірно, сягали сучасних Німеччини, Польщі, України, Румунії та Хорватії. Натомість, ядром Великої Моравії стали терени сучасних Чехії, Словаччини та півночі Угорщини. Відповідне місце розташування обумовило майбутній конфлікт у сфері впливу Риму та Константинополя на питання хрещення та розповсюдження християнства на території Моравії.

Морави, слов'янський народ, що заклав підвалини розвитку Моравської держави, як представники населення Панонії, згадуються зокрема у Анналах королівства франків у записі за 822 року. Їх представники прибули із дарами до двору короля західних франків Людовика I Благочестивого [2]. Метою цієї акції слід вважати першу спробу моравів досягнути визнання іноземним правителем задля отримання передумов розбудови власної державності. Відповідно, саме у взаємодії із франками відбувалось утворення та перші десятиліття історії Моравського князівства.

В цьому контексті слід зазначити, що перші контакти моравів із християнством відбувались ще на початку IX ст. Враховуючи сусідство моравських та богемських слов'ян із баварським князівством, та аварськими

племенами, що були підкорені та охрещені франками [2], слід вважати більш ніж ймовірними і контакти самих місцевих слов'ян із німецькими місіонерами. Також, знаходимо згадки і про місіонерів з Італії, а саме- Аквілейського патріархату, що приблизно в цей же час прибували до Моравії та навіть будували споруди [49, с. 39], під якими слід розуміти перші християнські храми.

Ці факти можуть слугувати доказом відносної поступливості моравів та сусідніх їм племен у релігійних питаннях. Аргументом на користь цього твердження може слугувати спорудження 828 року за наказом архієпископа Зальцбурзького Адальрама церкви на території сусіднього Моравії Нітранського князівства. Наступним важливим кроком у сфері християнізації Моравії стало безпосереднє хрещення місцевого населення єпископом Пассау Регінаром 829 року. Проте, слід зазначити, що сусідні із моравами племена, що проживали наприклад у Каринтії, чинили запеклий опір християнізації організовуючи повстання та проганяючи франкських місіонерів.

На фоні значного язичницького супротиву сусідніх, здебільшого неслов'янських племен, морави вирізнялись унікальним ставленням до хрещення, проявили надзвичайну дипломатичність та політичну далекоглядність. Скільки-небудь значних виявів непокори політиці християнізації серед населення Моравії також не зафіксовано [49, с. 41]. Перший історично достовірний князь Моравії- Моймир I, не тільки визнав над своєю країною юрисдикцію Баварського єпископа, а й став сюзереном німецького короля. Швидкий та безболісний процес християнізації та визнання могутнім сусідом у вигляді Священної Римської імперії дозволило Моравії протягом короткого проміжку часу зміцнити власні політичні позиції.

Внаслідок вдалих завоювань Моймира I територія Моравії впродовж 830-хх років швидко розширялась, охопивши фактичну територію сучасних Чехії та Словаччини. Проте, підкорення Нітранського князівства та Чехії викликали значне занепокоєння у Священній Римській імперії- утворена, фактично, за їх згоди країна поступово нарощувала силу та авторитет у регіоні. Подібна

ситуація складеться століття потому під час становлення Польського князівства та виллється у довготривалий політичний та військовий конфлікт.

Проте, обставини конфлікту моравів із німецьким правителем є не до кінця з'ясованими. За однією версією, занепокоєний імператор Людовік II Німецький звинуватив Моймира у порушенні сюзеренських повноважень та накопиченні надмірної влади, змістив його з престолу та насадив правителем Моравії племінника Моймира- Ростислава. З іншого ж боку, Моймир ймовірно помер 846 та добровільно передав владу племіннику [49, с. 51].

Ростислав I став на шлях поступового зміцнення держави, в тому числі, розбудував Старе Місто, розширивши його межі та побудувавши кам'яний храм [49, с. 54], заклав велику кількість інших міст та фортець. До сусідства із могутньою та войовничою імперією Ростислав I, ймовірно, ставився як до неминучої обставини та зберігав нейтралітет. Слід зазначити, що наприкінці 840-х та початку 850-х Людовік Німецький неодноразово влаштовував походи на сербів та чехів, що на той момент ще не були остаточно приєднані до Моравії, оминаючи останню.

Проте, незважаючи на підвладний політичний статус, Ростислав прагнув незалежності у релігійній площині. Велика Моравія не мала власного інституту духовенства, покладаючись у духовних питаннях, здебільшого, на баварських та австрійських священників. Відповідно, ці священнослужителі прищеплювали своїй пастві необхідність послуху та підпорядкування імператорові. Розуміючи, що подібна ситуація жодним чином не посприяє подальшій розбудові країни, Ростислав вдався до крайніх заходів - ним було вигнано з країни баварських священників та заборонено в'їзд Єпископу Пассау [49, с. 61-62], а церковна політика була звернена у бік Візантії. Визначну роль у цьому питанні відіграють святі Кирило та Мефодій.

Майбутні святі брати народились 815 (Мефодій) та 827 (Кирило) років в грецькому Солуні у родині помічника воєводи на ім'я Лев [44, с. 27]. З агіографії дізнаємось, що старший брат Мефодій обрав військову кар'єру та

завдяки стрімко дослужився до звання стратига, отримавши у підпорядкування візантійську провінцію на Балканах [44, с. 109]. Ймовірно. саме під час виконання обов'язків стратига Мефодій познайомився із слов'янськими мовою та культурою. Приблизно через 10 років виконання адміністративних обов'язків Мефодій вирішив присвятити своє життя Богові та постригся у ченці в монастирі на Олімпі [44, с. 109].

Натомість, молодший брат Кирило знайшов своє покликання у науковій діяльності, особливу увагу приділяючи дослідженню Святого Письма та Отців Церкві. У певний момент життя він познайомився із логотетом (вищим чиновником візантійської канцелярії) Теоктистом, що вражений пізнаннями юнака запросив його до навчання у Константинополь. У столиці Кирило здобув блискучу освіту під керівництвом патріарха Фотія, згаданого нами у контексті хрещення княгині Ольги, висвятився у ієреї та став хранителем патріаршої бібліотеки у Святій Софії [44, с. 31]. Особливу увагу у своїй діяльності Кирило приділяв дослідженню різних мов та місіонерству, що в кінцевому підсумку і призвело до місії у Велику Моравію.

Церковна діяльність святого Кирила у сер. IX ст. вирізнялась надзвичайною наснагою. У якості місіонера він подорожував Сирією та Хазарським каганатом, здобув у Херсонесі мощі святого Климента, та на заключному етапі іконоборчої полеміки Кирило ревно виступав за можливість вшанування святих зображень. Проте, найбільшим його здобутком була саме місія до Моравії. До її впровадження призвели описані вище події- вигнання князем Ростиславом баварських священників із країни та утворення своєрідного вакууму за відсутністю священнослужителів у Моравії загалом. Ростислав, що відвернувся у церковних питаннях від Священної римської імперії не мав іншого вибору як запросити допомоги у Візантії.

Моравське посольство прибуло до Константинополя 862 року та було урочисто прийняте при дворі імператора Михаїла III. Майже напевно візантійці вплинули на свідомість послів за допомогою демонстрації багатств двору

цесаря та красу візантійського церковного обряду, як це відбувалось за півстоліття потому із русами. Впевнившись у правильності свого вибору на користь Візантії, посли виступили перед імператором та наголосивши на вже доконаному факті хрещення Моравії попросили в цесаря дозволу відправити до їх держави духовних вчителів [49, с. 89].

Вбачаючи у цьому, як і в наступні роки, можливість розширення сфери своїх політичних інтересів візантійці пристали на пропозицію моравських послів та почали підготовку до поїздки. Святий Кирило був обраний головою місії за наполяганням самого патріарха Фотія з огляду на значні знання та досвід місіонерської діяльності. 863 року Кирило разом із своїми учнями Климентом, Наумом, Савою та Ангеларієм, а також братом Мефодієм відправились до Моравії. І хоча спершу місіонерів вразила кількість християнських храмів та загальний рівень церковної організації в країні, незабаром після приїзду вони осягнули масштаб проблеми, що пронизувала все моравське суспільство. Хоча загалом велика кількість населення сприймала християнське вчення, воно було недостатньо вкорінене у їх свідомості. У повсякденному житті моравани зберігали пережитки язичницької обрядовості, або навіть продовжували служити язичницьким божествам одночасно із шануванням християнського Бога. Зберігались, особливо на периферійних землях Моравії, язичницькі спільноти, поширеною була практика полігамії [49, с. 93].

Корінь цієї проблеми проповідники вбачали у небажанні баварських священників прикладати значних зусиль для поширення грамоти серед місцевого населення. Ймовірно, саме заради вирішення фундаментальних проблем сприйняття моравами слов’янського вчення Кирилом та його учнями і була розроблена слов’янська абетка. Питання про її походження викликає жваві дискусії. За однією з версій, Кирило прибув до Моравії з вже готовим комплексом слов’янської писемності та перекладеними нею з грецької мови священними текстами [22, с. 40–41]. Натомість, що більш ймовірно, основи

майбутньої слов'янської писемності були закладені Кирилом вже на території самої Моравії та розвинені його учнями. Що ж до питання мови, якою виконувалась літургія незабаром після прибуття місії Кирила та Мефодія- вона найпевніше була грецькою.

Тим не менш, слід зазначити, що відверто ворожа та провізантійська церковна політика Ростислава викликала відповідь з боку імператора Людовіка II. Вже 854 року ним було організовано переможний військовий похід на Моравію. Розбивши війська мораван Людовік затребував повернення до країни баварських священників та єпископу Пассау та повторного затвердження латини у якості мови літургії. Ростислав, відмова якого поставила б хрест на перспективах самостійного розвитку Великої Моравії в найближчій перспективі, припав на умови. Але, що найбільш важливо, місія Кирила та Мефодія продовжувала свою діяльність в країні ще впродовж 3 років.

Слід зазначити, що на цей період також припадає розпал Фотієвої схизми-масштабного церковного розколу, що тривав у 863-867 роками. Фактичним приводом до початку схизми став протест Риму проти обрання Фотія патріархом, але більш нагальна причина полягала у розширенні сфери інтересу Візантії у питанні хрещення сусідніх народів. До Моравії прибули Кирило та Мефодій, відбулись перші контакти із київськими князями Аскольдом і Діром, і нарешті, Болгарія, що мала бути охрещена Західною церквою потрапила до рук візантійців [22, с. 48].

Однак, братам все одно довелось звертатись до Папи Миколая I із проханням приєднання Моравії до більш поміркованого у церковних питаннях Аквілейського патріархату [49, с. 113–114]. Наткнувшись на байдужість та холодність папи у цьому питанні брати відступили але не покинули ідеї сприяння церковної автономії Моравії та насамперед, закріплення за слов'янською мовою права виконання нею літургії. Проте, ситуація докорінно змінилась 867 року. Миколай I помирає від тяжкої хвороби, а його наступником стає Адріан II [49, с. 115].

Новообраний папа відзначився більш лояльною політикою, тож Кирило та Мефодій скориставшись ситуацією відправились до Риму із посольством. Незважаючи на явний супротив та ворожість західного духовенства папа сприйняв пропозицію братів-проповідників та визнав за слов'янською мовою право виконання літургії та дозволив переклад слов'янською мовою релігійних текстів [49, с. 117].

Остаточне правове закріплення статусу слов'янської мови затягнулось до 869 року. Впродовж всього цього періоду брати перебували у Римі, де Кирило 14 лютого 869 несподівано помер, так і не побачивши остаточний результат своєї праці. Лише у середині 869 року була видана папська була «Gloria in excelsis Deo», що серед іншого дозволила і використання слов'янської мови під час літургії. Із цим значним здобутком Мефодій, що був висвячений у єпископа Моравії та Паноніі, повернувся до Моравії, де започаткував літургію слов'янською мовою та розпочав переклад Святого Письма [49, с. 120].

Проте, встановленню миру та процвітання у державі це аж ніяк не посприяло. 970 року Моравію атакували сили східних франків під проводом старшого сина Людовіка Німецького- Карломана. Підтримку їм надав племінник князя Ростислава Святополк, що правив у Нітрі, але прагнув заволодіти всією державою. Стрімкий наступ та зрада небожа підірвали позиції Ростислава, що пізніше потрапив у полон та разом із Мефодієм був ув'язнений у Баварії [49, с. 124].

За наполяганням наступного папи римського Івана VIII Мефодія було звільнено із в'язниці. 873 року, він повернувся до Моравії, але стикнувся як із зовнішніми опонентами в особі зальцбурзького архієпископа Адальвіна, що підкреслював баварське коріння християнства у Моравії, так і з розколом всередині самої моравської церкви, що розділилась на прихильників латинської та слов'янської літургії. Наступні роки святий провів у нескінченній полеміці та спробах довести право на існування слов'янської мови у церковному житті.

874 року наступник Адальвіна архієпископ Дітмар звернувся до папи із проханням про приєднання Паноніі до зальцбурзького дієцезу та виступив із гострою критикою діяльності Мефодія. Це призвело до розгортання нового судового процесу проти Мефодія, який 878 року прибув до Риму та не зазнав значних переслідувань лише завдяки покровительству з боку Івана VIII. Мефодій працював у Моравії над перекладами священних текстів до самої смерті.

На цьому завершується історія церковної організації Моравії. Вже на початку X ст. країна почала зазнавати значних набігів угорців, що в цей час почали розселення Європою. У битвах з ними ймовірно загинули обидва спадкоємці Святополка- Моймир II та Святополк II, що призвело до занепаду Моравії та асиміляції її населення і культури. Проте, справа братів Кирила та Мефодія на цьому не завершилась. Створена ними разом із учнями система слов'янської писемності заклала основу писемності переважної більшості слов'янських народів. А церковна організація Моравії трансформувалась в таку у чеському князівстві, що після розпаду великої Моравії остаточно здобуло незалежність.

Географічне розташування Великої Моравії на кордоні Східної та Західної церков зумовило перебіг своєрідного культурного та політичного протистояння. Прийнявши хрещення, а разом із ним феодальні зобов'язання від Священної Римської імперії морави пізніше кардинально змінили вектор зовнішньої політики. І хоча приїзд братів Кирила та Мефодія до Моравії призвів до культурного прориву, що значно вплинув на розвиток всього слов'янського світу, він також прирік Моравію на десятиліття політичної та культурної турбулентності.

РОЗДІЛ 2. МИСТЕЦЬКІ ТРАДИЦІЇ ХРИСТИЯНСТВА

Окрім значних суспільних перетворень, пов’язаних як із самим процесом хрещення так і з міжнародним співробітництвом під час цього процесу, християнство мало визначний вплив і на інші сфери суспільного життя. Однією із сфер людської діяльності, що у Середньовіччі зазнала надзвичайного впливу християнської доктрини стало мистецтво. Архітектура, образотворче мистецтво та література перетворились на інструмент поширення та укорінення авторитету християнського вчення у близьких людям земних образах.

Храмове будівництво, як складова культового зодчества загалом, було відоме жителям Європейського континенту ще з Античності. Створення грандіозних та складних культових споруд у свідомості суспільства Давньої Греції та Риму мало однозначно забезпечити увагу та прихильність богів. Проникнення християнства до Європи з Близького Сходу та його визнання офіційною релігією потрапило на сприятливий ґрунт сталих архітектурних традицій. Християнське вчення про Церкву як Дім Божий - спільність людей об’єднаних вірою в єдиного Бога наклалось на значний досвід храмового будівництва та призвело до появи церкви як земної обителі, що має певну архітектурну форму.

Образотворче мистецтво під впливом християнства отримало розвиток у декількох жанрах та напрямках. Антична традиція зображення богів у

скульптурі та живописі була адаптована під потреби християнської доктрини. Створення зображень біблійних сюжетів, Богородиці, Христа та святих, кількість яких постійно зростала, стали звичайною справою для митців європейського Середньовіччя.

Письмове слово, як метод відтворення Слова Божого також зазнало значних перетворень. Впродовж століть з подачі Церкви переписувались священні тексти, розвивались та набували нових форм окремі літературні жанри. Література, як головний носій християнської доктрини, прикувала увагу як письменників так і читачів по всій Європі та за її межами.

2.1 Християнське храмове зодчество

Храмове будівництво в християнській традиції має надзвичайно глибоке коріння, що сягає часів зародження та оформлення християнства як такого. Із зародженням на території Близького Сходу у I ст. н. е. християнства ще не була пов'язана поява культових споруд нової релігії. Християни, що знаходились в опозиції до юдеїв не мали права споруджувати власні храми, тож, відвідували Другий Храм в Єрусалимі, а специфічні релігійні практики виконували в домашніх умовах [12, с. 51]. Поступове розповсюдження християнства у середині I ст. територією Середземномор'я та виникнення християнських осередків на території Італії- серця Римської імперії також не посприяло розвитку християнського зодчества.

Традиції проповідування та широкого навернення язичників до християнства, як основа християнської доктрини сформована особисто Ісусом Христом (Мф. 28:19): «Тож ідіть, і навчіть всі народи, христячи їх в Ім'я Отця, і Сина, і Святого Духа» [4], швидко привернули увагу римської влади та. Відкриті прояви зневаги до язичницьких ідолів, відмова від участі в язичницьких ритуалах, та пропагування віри в Єдиного Бога привертали значну увагу римського суспільства та могли загрожувати державним ідеологічним інтересам імперії [27, с. 145]. Майже одразу після виникнення у Римі християнської діаспори, християни та їх віровчення підлягали гострій критиці,

що швидко переросло у відверті акти насильства. Вже 64 року за наказом імператора Нерона розпочалось гоніння на християн, що супроводжувалось масовими стратами і примусило християн до відходу у підпілля.

Страждання та духовні подвиги ранньохристиянських святих знайшли значне відображення в агіографічній літературі. Проте, в контексті поданої теми авторів роботи найбільше цікавить саме вплив маргіналізації християнства на розвиток його мистецької та архітектурної традиції. Не маючи права на вільне віросповідання, не кажучи вже про спорудження храмів, ранні християни змогли адаптуватись та організувати своє духовне життя. Необхідність конспірації та приховування справжніх релігійних поглядів привели християнську спільноту до нетипового рішення- переміщення духовного життя під землю.

Катакомби Риму стали чи не найпершим свідченням християнської мистецької та архітектурної традиції у Європі. У рукотворних тунелях, що протягнулись на десятки кілометрів концентрувалось релігійне, культурне та соціальне життя ранніх християн. Відомо, що певні ділянки тунелів розширювались та утворювали внутрішні приміщення: кубікули, капели та крипти, що використовувались із різною метою [12, с. 51].

Кубікули, що випливає із назви, були квадратними приміщеннями, вирубленими у стінах, що використовувались для поховань. Крипти були більшими за кубікули та виконували роль гробниць, хоча зазвичай, для поховань використовувались вирублені у стінах та навіть підлозі ніші для 1-2 мерців. Найбільш важливими підземними приміщеннями ставали капели. Саме у них виконувались богослужіння, і відповідно, концентрувалось духовне життя таємних християн. Також, тунелі та приміщення катакомб були прикрашені фресками, написами та різьбленням, що відображувало сюжети Святого Письма, християнські таїнства, адаптовані язичницькі образи тощо [12, с. 52].

Ворожа позиція римського суспільства та, що найбільш важливо, еліти імперії до християнства зберігалась ще впродовж 2 століть. Статус нової релігії

залишався невизначеним. Хоча в Римі вже оформлювався інститут папства, і сама паства поступово збільшувалась, християнству не вдавалось отримати сприятливого ґрунту для розвитку. Вороже ставлення до християн у суспільстві планомірно культивувалось та підтримувалось за допомогою показових процесів і страт. Масштабні гоніння на християн, стали особливим напрямком внутрішньої політики римських імператорів. Загалом, у період з середини I ст. до початку IV ст. відбулось 10 чітко організованих актів терору проти християнської спільноти Римської імперії.

Проте, залишаючись у тіні, християнство в Римській імперії не тільки не втрачало позицій, а поступово здобувало все більшу прихильність населення і відповідно- притік неофітів. Цікавою практикою цього перехідного періоду стала виникла у II ст. традиція «агапе». За своєю суттю це були благодійні трапези, що організовували заможні християни заради підтримки нужденних братів по вірі [12, с. 51]. Трапеза, що була не тільки виявом любові до ближнього, а й формою прикриття від язичницьких нападів, дозволяла християнам зібратись разом задля спільної молитви за межами тісних катакомб. Також, сам факт зібрань вірян разом є надзвичайно важливим в контексті християнської ідеології (Мф. 18:20): «Бо де двоє чи троє в Ім’я Моє зібрані, там Я серед них» [4].

Таким чином, у якості культових споруд або їх аналогів ранні християни використовували капели- підземні церкви та будинки заможніших єдиновірців. Остаточний вихід християнства із підпільних, «домашніх» умов існування відбувся на початку IV ст. Пов’язано це було із початком правління імператора Костянтина Великого, що легалізував сповідання християнства на території Римської імперії. Ця знакова подія дала значний поштовх до розвитку християнства загалом і християнського храмового будівництва в тому числі.

Прийняття Костянтином I доленосного рішення про визнання християнства рівним за статусом іншим релігіям імперії та сприяння його розвитку одразу ж відобразилось на архітектурних віяннях Римської імперії.

Столиця Східної Римської імперії, заснована Костянтином на березі Мармурового моря мала в повній мірі відобразити ці віяння. Відомо, що вже у 330-хх роках, за наказом імператора було закладено Церкву Святих апостолів. Ця споруда, яку слід вважати чи першим християнським храмом, побудованим за наказом європейського правителя, не зберіглась до наших днів, тож, про її будову можна лише здогадуватись. Загалом, для ранньохристиянської храмової архітектури було типовим спорудження базилік, тож певно, що Церква Святих апостолів також була побудована за таким принципом.

Базиліками називають характерні для доби Античності та Середньовіччя видовженні прямокутні споруди, інтер'єр яких формується двома паралельними рядами колон, що утворюють нефи- приміщення між колонами [31, с. 130]. Використання подібних архітектурних рішень було притаманним грецьким та пізніше римським язичницьким храмам із пишними колонадами. Християни ж, що тільки почали виходити із тіні ще не виробили власну архітектурну традицію, тому, під час створення перших надземних храмів використовували доробок попередників.

Ще впродовж 2 наступних століть базиліки лишались основним типом християнських храмів. Проте, із часом базиліки почали набувати особливих архітектурних форм, що призводили до формування архітектурних стилів всередині християнського зодчества. Якщо про готичний та романський стилі мова піде далі, то про підвалини візантійського стилю слід поговорити вже зараз. Спорудою, що може чітко відобразити інновації у підході до спорудження храмів на сході Римської імперії є цегляна базиліка Студійського монастиря споруджена в середині V ст. Хоча храм зазнав руйнувань і мало зберігся до наших днів, рештки однієї із його стін чітко свідчать про поступовий перехід від суто прямокутних до округлих форм- як мінімум один із нефів був оточений закругленою стіною [6, с. 11].

Із плином часу це нове віяння стало очевидно переважати та закріпилось у якості основного підходу до спорудження християнських храмів Візантії.

Правління імператора Юстиніана I відзначилось не тільки надзвичайним розквітом Візантійської імперії в плані зовнішньої політики та економіки, а й спорудженням у Константинополі одразу 3 визначних храмів. Впродовж 520-530 рр. було споруджено церкву Сергія і Вакха, церкву святої Ірини та архітектурний шедевр- Софійський собор.

Розвиток прямокутних за свою формою базилік утілився у створення центричного храму- церква за такої композиції ставала менш видовженою та здобувала форми квадрата або багатокутника. Головною ж ознакою центричного храму ставав купол, що вінчав споруду та створював у внутрішніх приміщеннях значний простір. Купол, притаманний церковній архітектурі Візантії та країн, що опинились під її впливом, ставав своєрідним символом неба, що нависає над всесвітом, що утілював внутрішній простір храму [6, с. 28].

В свою чергу, зазначені вище храми, що споруджувались мало не одночасно різною мірою втілювали перехід від базиліки до центричного храму- були купольними базиліками. Особливо в цьому плані виділяється церква святої Ірини. Два ряди колон, на відміну від типових базилік, розташовувались ближче до самих стін та утворювали значний простір у центральній частині храму, що створювало умови для побудови куполу [6, с. 12]. Слід зазначити, що у Візантії була розроблена методика компоновки стелі, що дозволяла спорудження куполів, у ній створювались паруси- округлі трикутники, що формували кути майбутнього куполу.

Апогеєм такого підходу до спорудження храмів стала побудова собору святої Софії. Величний собор мав стати центром релігійного життя Константинополю, якщо не всієї Візантії, його обрис ставав найбільшим об’єктом міста та в значній міри визначав будову та контури всього міста. Архітекторами Анфімієм з Трал та Ісідором з Мілета за 5 років вдалось спроектувати та втілити у життя неймовірний за розмірами храм, що впродовж багатьох століть зберігав статус найбільшої християнської споруди [6, с. 13].

За свою суттю собор також було побудовано як купольну базиліку- колонади були зміщені ближче до стін, утворюючи значний внутрішній простір. Проте, особливістю став надзвичайний масштаб самою споруди, вузькі бічні нефи лише підкреслювали грандіозний купол, такий контраст робив внутрішній простір собору візуально ще більшим. Особливою рисою собору була також надзвичайна кількість вікон, прорізаних навіть у нижній частині куполу. Цей прийом дозволяв не тільки залити внутрішні приміщення собору світлом, а й створити ілюзію паріння куполу над загальною конструкцією.

На створенні купольних базилік розвиток візантійської храмової архітектури не завершився. Приблизно у XIII-IX ст. виникає нова архітектурна формула, що стане найбільш поширеним та класичним варіантом храму у східному християнстві- хрестово-купольна конструкція [12, с. 53]. На відміну від більш ранніх прямокутних візантійських базилік, кубічні хрестово-купольні храми передбачали створення у центрі церкви, під її куполом, конструкції з чотирьох колон, з’єднаних між собою арками.

Така конструкція дозволяла створити як мінімум 3 нефи- посередині та поблизу стін. Також, над одним або обома нефами створювали хори- балкони, що призначались для розміщення владних та заможних осіб під час богослужінь. Також, тенденція побудови храмів квадратної форми із куполом у центрі призвела до появи у конструкції церков нових елементів. Розташовані у кутах башти доповнювали купол, натомість апсиди - напівкруглі виступи у стінах, що всередині утворювали вівтар, робили силует храму більш об’ємним. Найбільш раннім храмом, що слугує прикладом утілення цього композиційного стилю стала базиліка святої Софії у Фесалоніках, споруджена у першій половині VIII ст.

Як було зазначено вище, значного впливу Візантії у культурному плані зазнала велика кількість слов’янських племен. Проте, землі східних слов’ян на яких розкинулась Київська Русь зазнали чи не найбільшого впливу. Тривалий досвід політичної та культурної взаємодії із Візантією та візантійське за своїм

походженням хрещення Русі не могли не відбитись на культурі Київської держави. Храмове будівництво, що ставало гарантом функціонування християнства, на території Київської русі також формувалось під впливом традицій візантійського зодчества.

У розділі присвяченому хрещенню Русі було наведено дані про релігію давніх слов'ян, що мала політеїстичну та анімістичну сутність. Відповідно, задля задоволення релігійних потреб слов'яни потребували спорудження храмів, які вони беззаперечно мали та утілювали у вигляді капищ. Під капищем слід розуміти святилище просто неба, в якому розташований один або декілька вирізаних з дерева та каменю ідолів, що мали втілювати образи певних богів. Ці ідоли, що підтверджує наприклад «Повість минулих літ», могли бути багато прикрашені, в тому числі і дорогоцінними металами, різьбленням тощо.

Найвідомішим із давньоруських ідолів є Збручанський кам'яний ідол, що має висоту 2,67 метри та по всій довжині прикрашений різьбленням із зображенням богів, людей та образів природи [6, с. 30]. Його форма, розміри та смислове наповнення образів дозволяє сформувати приблизне уявлення про тенденції створення інших слов'янських ідолів. Релігійна практика давніх слов'ян полягала, в першу чергу у принесенні ідолам символічної або більш ніж реальної жертви: зброї, їжі, тварин тощо, заради здобуття прихильності певного божества.

Однак, навернення слов'ян до християнства зруйнувало притаманні для них релігійні устої, як у духовному, так і в матеріальному плані. Задля насадження нової державної релігії язичницькі капища знищувались, натомість, споруджувались християнські храми, побудова яких відбувалась за участі візантійських зодчих та митців. Перші кам'яні споруди Києва були побудовані не пізніше середини X ст. на пагорбі над Подолом, поблизу великого язичницького капища [3, с 29-30]. Їх зведення мало підкреслити владу князя як метафорично- підвищуючи княжий двір над поселеннями черні, так і буквально,

в просторовому плані. Проте, в рамках дослідження найбільш цікавими є перші кам’яні храми Київської русі, що виникли на межі X-XI ст.

Дані літописів надають відомості про існування перших церков у Києві вже в першій половині X ст. проте, розквітом храмового будівництва столиці слід вважати часи правління князів Володимира Великого та Ярослава Мудрого. За ініціативи Володимира, як хрестителя Русі, поблизу князівського палацу 989 року було закладено Десятинну церкву. «Повість минулих літ» у статті за відповідний рік підкреслює роль грецьких, тобто візантійських, архітекторі у справі спорудження церкви [28].

За візантійськими архітектурними канонами, Десятинна церква була типовим хрестово-купольним храмом. Дані про її архітектурну композицію можуть спиратись виключно на археологічні розкопки. Під час облоги Києва монголами 1240 року, Десятинна церква стала одним із вузлів оборони міста та була зруйнована [3, с. 32]. Зруйнований храм після цього так і не було відновлено. Проте, фундамент церкви зберігся та був докладно досліджений, що дозволило прийти висновку про квадратну форму Десятинної церкви, її класичну тринефну композицію та значну перебудову або реконструкцію приблизно у середині XI ст.

Традицію побудови християнських храмів за княжої ініціативи продовжили і сини Володимира після його смерті. Однією із найвизначніших пам’яток давньоруського храмового будівництву, що збереглась до наших днів є Спаський собор у Чернігові. Закладений за наказом князя Мстислава Володимировича у 1030-хх роках собор розвивав модель хрестово-купольного храму. На відміну від Десятинної церкви собор у Чернігові мав більш видовжену прямокутну форму, що відобразилось і на формі нефу [3, с. 42]. Кількість колон, що утворюють центральний неф збільшилась із 4 до 8, проте, зберігалась загальна конструкція хрестово-купольного храму- купол над центром споруди, хори над бічними нефами тощо.

Однак, справжньою перлиною середньовічної архітектури Київської Русі стала Софія Київська- грандіозний собор у столиці держави. Присвячення храму святій Софії, за аналогією із центральним собором Візантії, було не випадковим. Собор у Києві мав стати найграндіознішою спорудою Русі, релігійним центром, що мав підкреслювати перемогу християнства та його остаточного укорінення. Будівництво храму тривало близько 20 років, у 1010-1030-хх та розпочалось за ініціативи князя Ярослава- наступника Володимира Великого на Київському престолі.

Спорудження собору потребувало мобілізації надзвичайно кількості людських та матеріальних ресурсів. Майстри прибували на будівництво з усіх куточків Русі та Візантії та отримували підвищену платню, надзвичайно коштовні будівельні матеріали також доправлялись до Києва з різних частин Русі [3, с. 57]. Результатом багаторічної праці надзвичайно кількості митців та робітників став собор, що являв собою абсолютну домінанту в архітектурі міста та проглядався як з усіх точок самої столиці, так і при під'їзді до неї [6, с. 42].

З композиційної ж точки зору Софійський собор став вінцем розвитку хрестово-купольного храму в Київській Русі. Софія Київська в своєму первозданному вигляді була п'ятинефним храмом, другий поверх якого займали розвиненні хори, на яких під час богослужінь розміщувався князь зі свитою. Собор вінчали 13 куполів- 1 центральний, 4 середні навколо нього та 8 по всьому периметру конструкції [3, с. 62]. За своїми розмірами, що складали 43 метри в довжину та 55 в ширину Софійський собор в Києві був однозначно найбільшою спорудою Русі та конкурував із найбільшими християнськими храмами Східної та Західної Європи. Проте, впродовж століть своєї історії собор зазнав значних руйнувань та до наших днів дійшов у значно перебудованому вигляді, що не зменшує його вагу в культурному та історичному вимірах.

На прикладі візантійського та давньоруського храмового зодчества можна чітко прослідити перехід архітектурної традиції від спорудження класичних

базилік до купольних та хрестово-купольних храмів. Однак, ситуація, що склалась на Сході Європи була абсолютно відмінною від її Заходу. У державах, що в релігійних питаннях керувались позицією Риму, а не Константинополя зародились особливі стилі християнського зодчества, які інакше спирались на спадок давніх базилік.

Як вже було зазначено вище, західна традиція християнського зодчества спиралась на те ж підґрунтя, що й східна. Впродовж століть базиліки лишались основним типом християнських храмів у Західній Європі. Серед найдавніших із них можна виділити базиліки святих апостолів Петра та Павла, а також Латеранську базиліку у Римі. Їх об'єднують як стилістичні особливості, так і дата спорудження- побудова храмів розпочалась майже одночасно, за наказом Костянтина Великого у 320-хх.

Особливої уваги заслуговує базиліка святого Петра. Цей храм, що не зберігся до сучасності в первозданному вигляді був споруджений на місці поховання апостола Петра- людини, що за наполяганням Ісуса Христа мала стати наріжним каменем майбутньої християнської церкви (Мф. 16:18): «І кажу Я тобі, що ти скеля, і на скелі цій побудую Я Церкву Свою, і сили адові не переможуть її» [4]. Відповідно, храм присвяченій настільки визначній особі не міг не бути грандіозним. До вхідних дверей базиліки вів огороджений колонами відкритий атріум, довжина якого складала 90 метрів та була приблизно співставною із довжиною самого храму. Базиліка ж була типовим прямокутним тринефним храмом, особливості якого вже неодноразово згадувались у попередньому викладі. Проте, його надзвичайні розміри- 92 метри в довжину та 66 в ширину робили цей храм однією із найбільших християнських споруд Європи [17, с.12].

Особливим типом споруд, притаманних саме архітектурі Західної Європи були баптистерії та побудовані на їх основі круглі храми. За своєю суттю, баптистерії були критими місцями для масового хрещення людей, головним об'єктом яких була хрещальна купіль, розташована по центру. До закріплення у

християнстві західного зразка хрещення обливанням водою, а не занурюванням в неї баптистерії виконували виключно функцію споруди для хрещення. Після цього ж, баптистерії почали використовувати у якості храмів та для проведення богослужінь.

Найдавнішим баптистерієм, що було перетворено на центричний храм стала церква святої Констанци. Споруда, задумана як майбутній мавзолей доньки Костянтина Великого була спочатку перетворена на хрещальню, а пізніше і на храм [17, с. 14]. До циліндричного баптистерію заради цього було добудовано нартекс- частину композиції храму, що виконувала функцію сіней перед нефом. Особливістю нартексу церкви святої Констанци є його розташування поза самим храмом, у вигляді невеликої прямокутної прибудови, на відміну від типових нартексів, що розташовувались всередині.

Свій подальший розвиток концепція центричних храмів стала церква Сан Стефано Ротондо. Цей храм є вже не перебудованим баптистерієм, його форма спочатку задумувалась круглою. Невеличкий зовнішній нартекс, веде до приміщення храму діаметром 23 метри, що складається із 2 кільцевих обходів-кілець із колон різного діаметру, зовнішнє із яких було більшим та розширювалось 4 протиставленими підвищеннями [17, с. 15].

Однак, найвеличнішим центричним храмом була набагато більш пізня Аахенська Придворна капела, побудована за наказом імператора Карла Великого як частина палацового комплексу. Двоповерховий циліндричний храм із хорами висотою 31 метр набула статусу не тільки великого релігійного центру, а й стала символом королівської влади у Європі влади [17, с. 15]. Подальший розпад імперії Карла Великого, в свою чергу, обумовив розвиток храмової архітектури Західної Європи у руслі романського та готичного стилів.

Романський стиль архітектури зародився у Західній Європі, ймовірно, на межі X-XI ст. на території Німеччини, Італії та Франції. Походження назви цього стилю пов’язане із використанням середньовічними зодчими у якості джерела натхнення римської архітектури. Увагу архітекторів привернули в

першу чергу масивність та міцність римських споруджень, що у франкських державах були широко представлені оборонними спорудами, наприклад, валами та стінами із вежами. Пошуки натхнення в образах давніх оборонних споруд були також продиктовані і викликами, що повстали перед правителями держав-наступниць Франкського королівства. Розділена за заповітом Карла Великого на три частини франкська держава потерпала від міжусобиць з одного боку, та спроб розширення за рахунок сусідніх народів- міцні та величні храми мали підкреслити силу та войовничість правителів [38, с. 121].

В Німеччині підвалини майбутнього романського стилю були закладені за правління короля Оттона I (936-973). Найбільш визначною пам'яткою цього періоду є церква святого Кіріака, розташована у Саксонії, що в середині X ст. була маркою на кордоні зі слов'янськими племенами та ставала ареною бойових дій. Розташування майбутнього храму якнайкраще відображало необхідність утілення в його архітектурі «войовничих» рис. Заснована 961 року церква за своєю структурою була тринефною базилікою, що вирізнялась міцними товстими стінами, баштами, підкресленою хрестоподібною формою та одним великим апсидом. Саме ці риси із часом стануть типовими для романського стилю та визначать зовнішні характеристики романських храмів.

Розвиток підґрунтя романської архітектури продовжувався і нащадками Оттона I. Його син Оттон II розпочав 978 року масштабну реконструкцію кафедрального собору в Майнці [38, с. 123]. Будівля була значно подовжена та досягла 61 метра в довжину (надзвичайна видовженість також стане типовою особливістю романських храмів), вхід до храму було з обох боків прикрашено довгими вежами, також, квадратні вежі прикрашали дах храму над нартексом та вівтарем. Таким чином, вже до кінця X ст. у Німеччині були сформульовані основні тенденції розвитку романської архітектури.

Остаточного ж розвитку та оформлення романських стиль набув у Франції. Утілення перших характерних рис стилю у Східному франкському королівстві відбувалось навіть раніше ніж у Західному. Прикладом раннього

романського стилю слугує церква святого Філіберта в однойменному абатстві, заснована близько 950 року [38, с. 141]. Екстер'єр церкви вирізняється видовженністю, має башти над нартексом та вівтарем, але не набуває хрестоподібної форми.

Перлиною романського стилю не тільки Франції, а й Європи загалом став храм у французькому абатстві Клюні, відомий як Клюні III. Перший варіант храму (Клюні I) був побудований ще 927 року та найпевніше ще не міг мати романських рис. Значно перебудований 955 року Клюні II вже беззаперечно мав романські стилістичні особливост - хрестоподібну та видовжену форму, башти над нартексом та вівтарем [38, с. 148]. Проте, справжнім проривом у справі розвитку романського стилю став Клюні III, грандіозний храм, побудова якого тривала з кінця X до початку XIII ст.

Колосальна за розмірами п’ятинефна базиліка, що сягала в довжину більш ніж 180 метрів перебрала в Софії Константинопольської статус найбільшого християнського храму. Її архітектурні форми вже в повній мірі відображали архітектурні особливості романського стилю, ставали його квінтесенцією. Храм своєю формою утілював величезний хрест, мав чотири вежі, а також величний апсид. Саме цей храм остаточно закріпив стилістичні особливості романського стилю та став предметом натхнення наступних подібних храмів.

Слід зазначити, що як і у випадку із візантійською архітектурною традицією, що значною мірою вплинула на архітектуру Київської Русі, романський стиль також вкоренився на теренах Чехії та Польщі. На території Польського королівства, зокрема, романська архітектура починає розвиватись доволі пізно- вже на початку XII ст. і тим не менш, одразу набуває впізнаваних форм. Костели у Кружвиці, Тумі та святого Андрія в Кракові є типовими тринефними базиліками хрестоподібної форми із баштами [7, с. 187]. У свою чергу, в Чехії романський стиль не набув настільки широкого розповсюдження, з огляду на традицію зведення центричних храмів, що за своєю формою були несумісними з видовженими романськими базиліками.

Виникненню готичного стилю архітектури передували події наступного характеру. На XII-XIII ст. припали епохальні для західного християнства процеси- розпочались Хрестові походи, остаточно унормувалась після Великої схизми та набула типових рис сама католицька церква, і що найважливіше- схоластика, як основа середньовічної філософії також зазнала оновлення.

Основної зміни здобув погляд на співвідношення людських смертного тіла та безсмертної душі. Душа, що до цього розглядалась незалежною, певною мірою навіть антагонічною до тіла субстанцією, стала основою, базисом існування та функціонування тіла [47, с. 6-7]. Відповідно, краса та неповторність Божого творіння почала розглядатись як єдине ціле, без поділу на «внутрішнє» та зовнішнє».

Це перетворення в світогляді та філософії не могло не позначитись на християнській архітектурі, як неодмінній складовій повсякденного життя християн та гаранту функціонування християнської доктрини. Готичний стиль якнайкраще відобразив це нове віяння- в його архітектурі чітко простежується перехід від масивних та доволі грубих форм із акцентом на внутрішню організацію до синтезу витончених зовнішніх форм із інтер'єрів.

Першим зразком готичної архітектури слід вважати церкву абатства Сен-Дені, що була значно перебудована в середині XI ст. за наказом абата Сюжера (Сугерія). Перед архітекторами була поставлена нелегка задача розширити храм на захід та схід, таким чином надзвичайно збільшивши нартекс та замінити апсиду, споруджену ще в романському стилі [45, с. 18]. Апсида в цьому випадку мала перетворитись із зовнішнього атрибуту, що сприяє міцності будівлі на частину внутрішньої організації храму, натомість, вівтарна частина продовжувалась за апсиду та скінчувалась суцільною стіною. Натомість, храм за традицією мав зберігати хрестоподібну форму.

Заради збереження стійкості конструкції, що позбувалась однієї з точок опори, архітектори вдались до утілення надзвичайної концепції: перенесення ваги склепіння із нави на внутрішній арковий каркас. Це дозволяло не тільки

більш точно розподілити вагу будівлі, а й значною мірою розширити внутрішній простір храму шляхом повної відмови від нав або їх значного зменшення та зміщення до самих стін. Збільшувалась і загальна висота споруди завдяки створенню галерей та трифоріумів, що дозволяли не тільки добудувати додатковий поверх, а й розподілити навантаження склепіння. Утілення цих принципів дозволило перейти від приземкуватих романських храмів із товстими стінами та тісним внутрішнім простором до просторих, високих та стрункіх готичних храмів.

Таким чином, утілення принципів готичної архітектури дозволяло досягнути ряду приголомшливих результатів- збільшення внутрішнього простору як у ширину, так і в висоту, покращення акустики завдяки збільшенню внутрішньої площі, та створення особливої геометричної системи побудови храму [40, 30]. Проте, остаточно готичний стиль вкорінився в Європі тільки впродовж наступних століть. Швидкий перехід до побудови виключно готичних храмів не міг бути можливим з огляду на його абсолютне новаторство- романський стиль базувався на вже відомих приземкуватих та непоказних ззовні базиліках, готика навпаки пропонувала інакший погляд на побудову храму.

Чудовими прикладами цього перехідного періоду в історії готичної архітектури є собор у Лані та всесвітньо відомий Нотр-Дам-де-Парі. Собор у Лані вирізняється, з одного боку, сімома баштами, характерними для романського стилю, а з іншого- вузькими бічними навами та надзвичайно довгим нартексом, що ставали типовою ознакою готичних храмів. В свою чергу, Нотр-Дам окрім іншого вирізнявся також наявністю аркбутанів- зовнішніх арок, що були продовженням бічних нав та підтримували склепіння. Ці елементи екстер’єру дозволяли з одного боку звузити бічні нави та перенести тиск склепіння на них назовні, а з іншого - сформувати надзвичайно витончений та складний зовнішній образ храму.

Таким чином, значні зміни в християнських філософії та світогляді обумовили появу кардинально нового стилю архітектури, що фокусував увагу не тільки на внутрішніх, а й на зовнішніх виявах краси. В наступні століття, на фоні загальної хвилі оновлення західного християнства готичні собори остаточно закріплять за собою статус типових християнських храмів, а архітектори на їх основі втілюватимуть ще більш сміливі архітектурні форми та мистецькі образи. Остаточне закріплення готичного стилю накладе значний відбиток і на подальші стилі західного церковного зодчества, що чітко свідчить про його надзвичайну культурологічну вагу.

Таким чином, християнське зодчество, пройшовши шлях від катакомбних храмів та молитовних кімнат до шедеврів архітектурної думки, міцно вкоренилось у системі європейської мистецької традиції. Створення храмів було життєво важливим для християнської ідеології з огляду на декілька факторів: традиція храмового будівництва попередніх культур та народів, зокрема римської та юдейської; необхідність проведення богослужінь та таїнств; закріплена ще в Новому Заповіті святість самого факту зібрання християн разом та місця в якому ця подія відбувається тощо.

Однак, особливістю, що робить християнське храмове зодчество складовою соціокультурного феномену середньовічної Європи стало саме позиціонування храму. Храми переставали бути вмістилищами богів, що слугують лише місцем поклоніння, християнська Церква-організація та церква-будівля ставала місцем зосередження людських прагнень до самовдосконалення, обміну духовним досвідом та утіленням шляху до вічного життя.

Розвиток християнської храмової архітектури був нерозривно пов’язаний із розвитком християнської філософії та богослов’я. Від схованих у катакомбах капел, що дозволили християнському вченню вижити, до спрямованих у небо візантійських та готичних храмів, що всією своєю будовою наближали людину до Бога, християнське зодчество пройшло надзвичайний шлях перетворень. В кінцевому підсумку, із проривом у християнських поглядах на красу, що стало

продуктом багатьох років релігійної полеміки, архітектори отримали можливість втілити в життя мистецькі традиції, що не мали собі рівних у красі та помпезності серед культових споруд Європи.

2.2 Християнське образотворче мистецтво

Використання візуальних образів у християнстві відігравало таку ж значну роль як і спорудження культових споруд. Церква ставала місцем єднання людини із Богом, метафоричним відображенням Неба та Землі та їх взаємовідносин. В свою чергу, утілення мистецького потягу: фрески, мозаїки, ікони, скульптури та вітражі певним чином полегшували встановлення цього зв'язку. Вони відображували красу та досконаліть Ісуса Христа та Богородиці, глибину духовного подвигу святих, ставали підґрунтям для роздумів та джерелом натхнення.

Історія християнства нерозривно пов'язана із розвитком різноматніх засобів та методів мистецького зображення. Як і у випадку із монументальним мистецтвом, християнство в Європі наклалось на значний спадок образотворчого мистецтва Античності. Грецькі, а пізніше й Римські мозаїки, фрески та барельєфи часто зображували відносини богів та людей, подвиги героїв та інші міфологічні сюжети. Саме із цим матеріалом зіткнулись ранні християни Римської імперії.

Християнська іконографія як культурне явище пройшла значний шлях перетворень. Закон, отриманий Мойсеєм на горі Синай, чітко забороняв поклоніння та створення ідолів- фізичних відображень богів. Однак, Ісус Христос власноруч започаткував рух оновленню Закону та створення на його

основі кардинально нового вчення, що відкидало створені людьми приписи та фокусувалось на шляху до Божої Благодаті. Серед практик, що знайшли своє оновлення стала і можливість зображень божеств із метою поклоніння.

З огляду на конспіративність християнського вчення впродовж перших століть його історії, християнське мистецтво також вийшло із потаємних символів. Одним із найвпізнаваніших із цих символів стало зображення риби. Вибір саме цієї істоти у ролі символу християнства мав декілька передумов: риба та рибальство неодноразово фігурують у тексті Нового Заповіту; літери слова «Риба» грецькою мовою (Ἰχθύς) складали акронім «Ісус Христос Син Бога Спаситель» [21, с. 30].

Іншими відомими ранньохристиянськими символами ставали також: якір (завуальований хрест), голуб (Святий Дух), хліб (Євхаристія), виноградна лоза (кров Христа, інший символ Євхаристії) та інші. Всі вони втілювались в першу чергу у якості зображень на стінах Римських катакомб, що впродовж перших століть існування християнства були центром функціонування нової релігії. Саме із цих зображень пізніше остаточно повстане традиція інших християнських, зображень, зокрема, фресок за біблійними сюжетами.

Спочатку, подані вище християнські символи часто вирізались прямо у стінах катакомб, ставали амулетами тощо. Однак, ще до закріплення Костянтином Великим права християнства на повноцінне функціонування Міланським едиктом, християнами була адаптована методика створення фресок. За своєю сутністю, фреска є зображенням нанесеним на вологу штукатурку за допомогою розчину вапна та кольорового пігменту. Така методика дозволяла не просто нанести малюнок на певну поверхню, а інтегрувати її всередину, зробивши набагато довговічнішою та витривалішою від зовнішніх впливів.

Особливий розвиток катакомбних фресок припав на III-IV ст. часи чи не найбільших гонінь на християн в Римській імперії. Окрім вже відомих нам символів, таких як риба та хліб, фрески в Римських катакомбах відображали особливо важливі для християнства образи та події із Святого Письма.

Наприклад, образ пастиря із вівцею, що широко використовується у Біблії як метафора для відображення турботи Бога над людиною зустрічається в катакомбах більш ніж 100 разів [50, с. 4].

Іншими популярними в катакомбних фресках мотивами є порятунок із смертельної небезпеки та перемога над смертю. З огляду на використання катакомб як місця прихистку та поховання, а також базис християнської доктрини, переважання цих художніх образів не видається дивним. Серед них особливо виділяються епізоди Нового Заповіту, такі як порятунок Даниїла із ями з левами та воскресіння Лазаря. Однак, що цікаво, зображення розіп'ятого Ісуса Христа та зустрічаються в ранніх фрескових зображеннях не надто часто [50, с. 4].

Зображення датовані IV ст. вже остаточно закладають основу майбутніх християнських художніх образів. Розвиваються як загальна художня витонченість фресок, так і закладені в них деталі: пози зображених людей, їх одяг, рослинні та геометричні орнаменти навколо них тощо. В цей період знаходять своє відображення у фресках інші біблійні сюжети, такими були, наприклад, групи фресок створених впродовж 320-350 рр. Вони зображали, зокрема, Перехід через Червоне море та гру римських солдат у кості на одяг Ісуса [43, с. 24].

Впродовж наступних століть, із виходом християнства з підпілля, буде пов'язано не тільки подальший розвиток вже наявних мистецьких форм, а й поява інших. Масова побудова християнських храмів зумовить необхідність їх внутрішнього оздоблення. Загальним для ранньохристиянського світу типом такого оздоблення будуть мозаїкові зображення. Натомість, у Візантії виникне кардинально новий мистецький стиль, що пройде значний шлях перетворень-іконопис.

Мозаїки, як і фрески, спочатку не були виявом суто християнської культури. Витоки виконання мозаїк також слід шукати в античному мистецтві, наприклад в Римі мозаїки були популярним елементом декору, що прикрашав

стіни, стелю та підлогу не тільки житлових будинків, а й громадських закладів. Як і фрески, мозаїки доволі швидко були адаптовані для потреб християн у відображенні власних релігійних переконань.

За своєю суттю мозаїка є різновидом настінного живопису, що виконується за допомогою викладення на вапняковий розчин шматочків смальти- непрозорого різнокольорового скла. Створення мозаїк вимагало від митця надзвичайної майстерності, оскільки камінці смальти не тільки були маленького розміру, а й вироблялись неоднотонними та передавали велику кількість відтінків одного кольору. Таким чином, майстру доводилось не тільки працювати із тендітними матеріалом, а й чітко розуміти під яким кутом на мозаїку буде потрапляти світло та яким чином шматочки смальти мають розташовуватись поруч один із одним [29, с. 15].

Таким чином, через високі вимоги до майстерності митців та значну вартість, мозаїки стали частиною християнського мистецтва вже після виходу із підпілля та вписались в інтер'єр новостворених храмів. Особливого розквіту впродовж IV-V ст. мистецтво виконання мозаїк отримало на території Італії, звідки розповсюдилось по інших куточках Римської імперії. В цей час формуються та розвиваються різні сюжетні форми мозаїк, вони можуть набувати вигляду як окремих орнаментів, наприклад, монограма Ісуса Христа з візерунками та в оточенні пташок, так і портретних зображень, особливо Ісуса Христа з апостолами та святими [34, с. 114].

Однак, у Західній Європі традиція створення мозаїк швидко занепала, її розвитком починають займатись митці із Візантії. Зокрема, вишуканими мозаїками було прикрашено головний храм країни - Софія Константинопольська. Однак, масив візантійських мозаїк значною мірою постраждав як під час іконоборчого руху, так і внаслідок мусульманських завоювань. З цієї точки зору ще більшої ваги набуває мистецтво Київської Русі, як культурної наступниці Візантії.

Храмом, що може похвалитись справжніми шедеврами мозаїкового є Софія Київська. Центральний собор Київської Русі вирізняється як надзвичайною кількістю добре збережених мозаїк, що утворювали не тільки орнаменти, а й портретні сюжети, так і надзвичайною концентрацією самих мозаїк. Загальна площа всіх поверхонь собору зайнятих мозаїками складає 640 кв. м. [26, с. 35]. Це робить мозаїки Софії Київської важливим джерелом знань не тільки про храмове мистецтво Русі, а й про тенденції його попереднього розвитку у Візантійській імперії.

Саме існування ікон, що були не просто художнім зображенням Ісуса Христа, Богородиці чи святих, а й свідченням їх сили, об'єктом поклоніння, викликали всередині Церкви значну богословську полеміку. Як вже було зазначено вище, юдеям, з осередку яких і виросло християнство, заборонялось створювати релігійні зображення, і тим паче поклонятись ним. Ранні християни майже напевно послуговувались тими ж принципами, зображуючи здебільшого алегоричні образи. Однак, із часом, як це простежується у розвитку фресок, релігійні зображення набули серед християн значного поширення.

Витоки історіографічної справи, як мистецької діяльності людини, визначити належним чином надзвичайно важко. За Церковним Переданням першими іконами, хоч і не в типовому розумінні, слід вважати Нерукотворні Образи Ісуса Христа. Всі вони є зображеннями Спасителя, що чудесним чином з'явились на тканині, описаними в апокрифічній літературі. Першими двома (Авгарівська ікона та Образ Вероніки) Ісус обтер обличчя, а в іншу- Туринську Плащаницю Його тіло було загорнуто після розп'яття [13, с. 24–26].

Тим не менш, створення перших рукотворних ікон, напевно, розпочалось паралельно або трохи пізніше за виникнення християнських фресок. Точному визначенню початку іконографічної справи саме в Європі заважають наслідки іконоборства- релігійного руху у Візантії, послідовники якого різко виступали проти поклоніння іконам та знищували їх. Іконоборчий рух, як складова частина внутрішньої політики візантійських імператорів оформився у першій

половині VIII ст. Основні причини початку боротьби з іконами можна розділити на дві групи - релігійну та політичну.

З релігійної точки зору, вшанування ікон та їх широке поширення породжувало серед населення забобони, віру в рівнозначність вшанування ікон та виконання таїнств, а також ставало на заваді шляху до справжнього Спасіння. З політичної ж точки зору, іконоборство слугувало не більш ніж зовнішнім виявом прагнення візантійських імператорів до секуляризації. Стрімке зростання авторитету Церкви у державі, її контроль над освітою й значні статки та земельні володіння, що їй належали, викликали у владних колах побоювання.

Першим імператором, що втілив у життя іконоборчі ідеї став Лев III Ісавр (717-741). Розгортанню руху пов'язують із іконоборчим лобі на чолі із єпископами Костянтином Наколійським та Фомою Клавдіопільським, що мали значний вплив на імператора [13, с. 48–49]. Імператорські едикти, видані 726 та 730 років прямо забороняли вшанування не тільки ікон, а й будь яких інших релігійних зображень, наприклад статуй, а також мощей святих та призводили до їх знищення. Такі дії влади швидко вилились у широкий народний супротив, акти непокори та збройні виступи мали місце у багатьох європейських володіннях імперії, особливо на території Греції та Італії. У відповідь, імператор розпочав значні репресії проти бунтівників, їх висилали, ув'язнювали вбивали.

Іконоборство швидко перетворилось із культурного на політичний процес, що дестабілізував як внутрішнє, так і зовнішнє становище Візантії. Скориставшись нестабільністю на Сході, Папи Григорій II та Григорій III почали поступово виводити Італію з-під політичного, економічного та релігійного впливу з боку імперії [13, с. 59-60]. Незважаючи на однозначну шкідливість для суспільства та зовнішнього іміджу держави, іконоборчий рух набирав обертів. Наступний імператор, Костянтин V Копронім (741-775), із метою закріплення іконоборства як офіційної позиції Церкви скликав Собор 754.

Собор підтвердив шкідливість вшанування ікон, був надзвичайно вороже сприйнятий загальною християнською спільнотою, але став перемогою імператора. Розпочався новий, ще більш запеклий період боротьби із релігійними зображеннями. Знищувались не тільки ікони, а й фрески, мозаїки, мініатюри в книгах. Більшої жорстокості набули також і репресії проти шанувальників ікон, особливо серед духовенства. Смерть Костянтина V дала певну надію на відкидання політики іконоборства. Однак, незважаючи на положення VII Вселенського Собору (787), що перекреслив положення Собору 754 року, іконоборчий рух із різною інтенсивністю проіснував до середини IX ст.

Таким чином, іконографічна справа у Європі на декілька століть опинилась поза законом, що спричинило фактичну стагнацію розвитку християнського мистецтва загалом. Тим не менш, в іншій частині Візантійської імперії, на Близькому Сході, іконопис продовжував розвиватись. Особливо примітними з цієї точки зору є монастирі Святої Землі, наприклад, монастирі святої Катерини та святого Сави. Зображення в цих та інших монастирях, створені іноді одночасно із знищенням ікон в інших частинах імперії, заклали підвалини майбутніх традиційних сюжетів та композиційних і стилістичних особливостей середньовічного іконопису. Серед них можна виділити: зображення німбів, хреста (навіть у сюжетах Старого Заповіту), геометричні та рослинні орнаменти, увага до пози зображеного святого, гри світла та тіні тощо [46, с. 28, 32].

Що характерно, новий етап розвитку іконопису розпочнеться на території, що найбільше постраждала під час іконоборчого руху- в самому серці Візантії. На межі IX-X ст. у Візантійській імперії розпочався період надзвичайного культурного та мистецького підйому, що отримав назву Македонського Відродження. Його назва походить не від одного із топонімів Балканського півострову, а від династичного імені, представники якої з цієї місцевості походили. Заснована у другій половині IX ст. імператором Василієм I Македонянином Македонська династія проіснувала до середини XI ст. Її

затвердження призвело до ряду надзвичайно важливих для Візантії змін у плані внутрішньої та зовнішньої політики. Серед них можна виділити: припинення політики іконоборства, поширення впливу імперії на Балканах та на території Київської Русі, зміцнення кордонів держави, різнопланові реформи, і як було зазначено вище, підйом культури та мистецтва.

Поновлене вшанування ікон спонукало візантійських митців не тільки до створення нового іконографічного матеріалу, а й до відновлення втрат серед релігійних зображень, завданих іконоборством. У значній пригоді їм стали саме напрацювання східних іконописців, описані вище. Розвиток поданих ідей у сумі із акумулюванням власних ідей призвів до утворення неповторного стилю живопису, що пізніше перейде і до інших країн, що потрапили під вплив Візантії, зокрема, Київську Русь.

Впродовж X ст. остаточно затвердився канон зображення святих. Враховуючи доволі низький рівень грамотності серед населення, іконописці мали створювати образ кожного святого таким, що може бути легко впізнаваним навіть без тексту, що супроводжував ікону. Яскравим прикладом такого впорядкування образу є традиції зображення святого Миколая єпископа Мирського. Іконописним стандартом його зображення став зрілий чоловік із засмаглою шкірою, підкреслено високим чолом та ретельно укладеними сивими волоссям і бородою [46, с. 38]. Схожі тенденції спостерігаються і у зображенні інших святих, а також Ісуса Христа та Богородиці.

Значна зміна відбулась у зображенні розп’яття Ісуса Христа. В ранніх зображеннях цього сюжету Христос зображався на хресті повністю одягнутим. Однак, до XI ст. закріпилась традиція зображення Спасителя майже повністю оголеним, лише із набедреником чи огорнутою навколо стегна тканиною. Ця докорінна зміна пов’язуються із концентруванням на анатомічному зображенні тіла Ісуса Христа, підкресленні Його земного страждання [46, с. 40].

У X ст. також закріплюються різні структурні форми ікон. Наприклад, навколо основного сюжету картини могли у вигляді мініатюр зображуватись

додаткові події та персоналії, що розкривали загальний зміст зображення. Також, у цей час остаточно сформувалась традиція створення іконостасів- вкрита іконами перегородка, що відгороджує вівтар, часто прикрашена дорогоцінними металами, різьбленням по дереву або каменю, орнаментами [15, с. 120]. Всі ці заходи дозволили християнському мистецтву на сході імперії не тільки оговтатись від потрясінь іконоборства, а й досягти ще більших висот досконалості.

Християнське мистецтво у добу Середньовіччя пройшло значний шлях перетворень. Як і храмове зодчество, мистецькі традиції християнства виникли у Римських катакомбах. Символи, орнаменти та акровірші, що слугували способом убезпечити себе та налагодити контакт із однодумцями заклали підвалини майбутніх настінних розписів у храмах. Ще до закінчення гонінь на християн у Римській імперії ці потаємні знаки поступово знаходили відображення у вирізаних на стінах підземних храмів зображеннях та трансформувались у фрески.

Упродовж наступних двох століть після виходу християнства із підпілля остаточно сформувались основи створення християнських фресок та мозаїк. Їх широке поширення було в першу чергу пов’язано із появою перших надземних храмів, що робить загальний процес розвитку християнської культури системний та послідовним явищем. Незважаючи на античне язичницьке коріння, фрески та мозаїки швидко стали слугувати поширенню християнської ідеології завдяки свої доступності та показовості.

Після остаточного зміцнення християнства та формування потужного мистецького центру у Візантії виникає й інший своєрідний напрямок християнського мистецтва- іконопис. Ікони вміщували у собі зображальні функції фресок та мозаїк і натомість були набагато дешевшими та легшими у виробництві. Іконопис швидко став важливою складовою духовного життя не тільки Візантійської імперії, а й залежних від неї в культурному плані держав.

Однак, їх сакралізація та масове поширення призвели до соціальної і мистецької катастрофи всередині Візантії, відомої як іконоборство. Цей процес довів, що християнство стало надзвичайно важливою складовою суспільної свідомості. Серйозні втручання зовнішніх чинників призводили до жорсткої відповіді та непокори з боку суспільства. Таким чином, християнське мистецтво ставало не лише художнім відображенням релігійних сюжетів, а важливою складовою суспільного життя.

Як і храмове зодчество, християнське образотворче мистецтво пройшло довгий шлях перетворень, унормування форм, створення нових мистецьких канонів та течій. Образи Ісуса Христа, Богородиці та святих ставали для представників середньовічного суспільства джерелом натхнення задля досягнення духовного розвитку.

2.3 Християнська література

Літературні твори почали відігравати надзвичайно важливу роль ще на початку формування християнського вчення. Створення Євангелій- описів земного шляху Ісуса Христа, його чудес та страждання 4 з апостолів: Марком, Лукою, Матвієм та Іоанном заклало підвалини майбутньої християнської літератури. Письмове фіксування біографії Христа, що розпочалось невдовзі після розп'яття, дозволило не тільки детально описати Його життєвий шлях, а й зберегти ці відомості у матеріальний площині [4].

Вже впродовж перших століть існування християнства починає активно розвиватись християнська літературна традиція. Вчені, що пізніше стануть відомі під іменем Отців Церкви створили надзвичайний масив праць, що внормовували християнське вчення, робили його більш впорядкованим. Також, вони відзначились значними здобутками у розробці питань моралі, церковної організації та обрядовості, виокремлення канонічних священних текстів від апокрифічних тощо.

Із поширенням християнства та розвитком його ідеологічної складової виникають кардинально нові літературні жанри. Серед них можна особливо виділити агіографічну або житійну літературу. Твори цього жанру описують життєвий шлях та духовні подвиги християнських святих із особливим підкресленням їх моральних та духовних якостей [23, с. 206]. Створення цих творів мало на меті підкреслення необхідності духовного розвитку та натхнення на шляху до його досягнення.

В подальшому, навколо християнського вчення формувались не тільки морально-духовні, а й наукові уявлення. Християнські монастирі ставали науковими центрами, що зберігали письмові джерела часів античності та створювали власні літературні збірки. Особливого розвитку у монастирях здобула традиція створення хронік та літописів- історичних творів, що описували певний історичний період за хронологічним принципом, із описом подій, що відбулись кожного року вказаного періоду. Таким чином, християнська література у добу Середньовіччя мала значний вплив як на духовні, так і на наукові погляди суспільства.

Широко відомо, що центральним релігійним текстом християнства є Біблія, священна книга, що складається із двох частин- Старого та Нового Заповіту. Старий Заповіт оповідає історію створення світу та людини Богом, вигнання перших людей з Едему, виникнення та занепад людських спільнот. Однак, доволі швидко оповідь Старого Заповіту концентрується навколо історії єврейського народу, його Вихід із єгипетського рабства, перехід через пустелю, а також створення, існування й занепад єврейської державності на Близькому Сході [16, с. 383-386]. Іншою вагомою складовою цієї частини Біблії є Книги пророків (загалом їх нараховується 17), що суцільно пронизані ідеєю приходу у світ Спасителя- Ісуса Христа.

Іншою ж складовою частиною Біблії, як було зазначено вище є Новий Заповіт, саме на ньому ґрунтується значна частина християнського вчення. Пов’язано це в першу чергу із тим, що у Новому Заповіті викладено основні моменти земного життя Ісуса Христа, Його чудеса, повчання людям, смерть та воскресіння. Ці відомості викладені у чотирьох Євангеліях, авторство над якими традиційно приписують учням Христа- Матвію, Марку, Луці та Іоану. Час створення Євангелій та укладання Нового Заповіту залишається дискусійним. Абсолютно точно це був значний та тривалий процес, що мав місце впродовж всієї др. пол. I ст. [14, с. 109].

Наступними після Євангелій у Новому Заповіті подаються Діяння апостолів- оповідь про життя апостолів у перші роки існування християнства та збірка послань апостолів Петра, Павла, Іоана, Якова та Іуди. Ці послання можуть набувати як форми проповіді для представників різних народів (Послання апостола Павла римлянам, галатам та ін.) так і дружнього листа (Послання апостола Павла до Тимофія, Якова) [4].

Таким чином, Біблія органічно поєднує у собі дві частини- набагато більш ранній та заснований на іудейській традиції Старий Заповіт із більш пізнім та революційним Новим Заповітом. Біблія виступає своєрідним мостом між культурними та релігійними традиціями різних епох. Книги пророків створюють підґрунтя для майбутньої оповіді про життя Ісуса Христа, натомість, Христос планомірно оновлює викладені у Старому Заповіті релігійні канони, наприклад, скасовує заборону на вживання певних видів їжі (Мк. 7:19) [4].

Священне Письмо швидко починає поширюватись територією Середземномор'я, отримуючи переклади різними мовами, в першу чергу арамейською, грецькою та латиною. Цей перелік мов дозволив тексту Біблії швидко закріпитись не тільки на окраїнах Римської імперії, а й в самому її центрі. До кінця I ст. Священне Письмо разом із першими християнами потрапляє до Європи.

Однак, через репресивну політику імператорів Риму щодо християн, християнська література на території Європи фактично не розвивалась до IV ст. Провідну роль до цього періоду відігравали вчені та письменники, що жили на території Північної Африки та Близького Сходу, відомі як Отці Церкви. Пізніше вшанування під цим титулом пов'язане з їх надзвичайною роллю у справі виживання та перетворення Церкви. У часи фізичного винищення та позбавлення права голосу своїх братів по вірі, Отці Церкви творили та внормовували майбутнє християнське вчення.

Заслугою Отців Церкви окрім формування християнського богослов'я також є уможливлення формування майбутньої християнської літератури

завдяки ретельному збереженню античної спадщини. Окрім загальних рис, таких як латинські мова й граматика та здобутків філософії й дидактики, ними у контексті зв'язків із християнським вченням опрацьовувались здобутки окремих авторів, наприклад, Вергілія, Овідія та Ювенала [36, с. 11].

Найбільша за чисельністю група Отців Церкви виникає в IV ст. та складається із представників різних регіонів Середземномор'я. Два представники цієї визначної плеяди вчених, а саме святі Ієронім та Аврелій Августин, особливо відзначились у справі формування християнської літератури. Науковий шлях Євсевія Ієронім відзначився особливою увагою до античної спадщини, саме йому належить честь майстерного перекладу Святого Письма латиною [36, с. 11].

Натомість, Аврелій Августин створив фундаментальний для християнської літератури твір- «Сповідь». Як виходить із назви, цей твір є сповіддю Аврелія Августина, урочистим зізнанням у його розриві із язичницьким гріховним життям та переходом в істинну віру. Особливою рисою цього твору є впровадження думки про розрив між фізичним та духовним світами, що стане чи не центральним мотивом богослов'я подальших століть. За Августином людська сутність є розділеною між гріховністю та потягом до божественного, таким чином розділено і світ- на фізичний матеріальний, внутрішній духовний та божественний [35, с. 111].

Слід відзначити також доробок Отців Церкві, що творили на Сході Римської імперії. Серед них особливо виділяється група Трьох святителів- Іоанн Золотоустий, Василій Великий та Григорій Богослов. Найбільш вагомими та популярними серед християн були їх твори повчального характеру, такі як «Златоуст», «Маргарит» та «Бесіди» [8, с. 104–105]. Вони містили в собі проповіді та поради ведення благочестивого життя, що було надзвичайно важливим для молодої християнської спільноти.

Літературні праці Отців Церкви не тільки забезпечили збереження здобутків античних вчених та вплинули на розвиток християнського вчення, а й

сприяли розвитку нових літературних жанрів. Одним із таких жанрів стала агіографія- опис життя християнських мучеників та монахів-пустельників із особливим підкресленням їх духовних подвигів та виразною повчально-дидактичною складовою.

Підвалини формування агіографічної літератури були закладені за часів активного переслідування християн у Римі. Папа Римський Фабіан ще у середині III ст. розділив Рим на 7 адміністративних одиниць підпорядкованих дияконам, що окрім очевидних управлінських обов'язків також мали фіксувати духовні подвиги мучеників [48, с. 84]. Саме ці ретельно збережені відомості із часом трансформувались у типову житійну літературу із притаманними їй фантастичними рисами.

Єзуїт та дослідник агіографічних джерел Іполит Делее наводить класифікацію житій святих та інших описів їх життя за шістьма категоріями з огляду на їх вагу як історичних джерел. Найбільш вагомими із них визначаються офіційні допити християнських мучеників представниками римської влади, а також письмові свідчення безпосередніх очевидців або вартих довіри осіб. Наступною групою джерел є такі, що значною мірою ґрунтуються на даних перших двох, але створені авторами, що через певні причини не могли бути свідками описаних подій [39, с. 111–112]. Подані джерела хоч і не є житіями в типовому розумінні, виступають найбільш об'єктивним відображенням життя святого.

Наступні групи джерел вже значною мірою спираються на фантазію автора, що негативно впливає на історичний контекст твору, натомість, підвищуючи його навчальний характер. Джерелами, що представляють цю групу є житія, що складаються із кількох історично достовірних фактів, поєднаних фантазією автора, житія в яких сам головний герой і відповідно події його життя є вигадкою, і житія-підробки [39, с. 113-114].

Отже, певні відомості із життя святих беззаперечно почали фіксуватись ще за часів гонінь на християн у I-IV ст. Ці джерела мали переважно

фактологічний та біографічний характер. Однак, формування цілісного жанру агіографічної літератури, із втратою значної частини історичності в угоду наочності та повчальності відбулось в більш пізні часи. Однак, саме педагогічна спрямованість житійної літератури зумовила її широке розповсюдження Європою.

Здобувається цей педагогічний напрям житій за допомогою широкого використання образів, що могли бути абсолютно непов'язані із життям певного святого, але чітко відображали його життєву позицію та певні дії. Найбільш поширеним видом таких образів є цитати із Святого Письма, що стають підґрунтям певних дій та висловлювань святого. Наступними образами є конкретні події та персоналії християнської історії, що не мали прямого відношення до часу та місця життя святого, але в більшій мірі розкривають події його житія [1, с. 40-41].

Особливого розвитку і відповідно надзвичайної ваги у суспільстві житія святих здобули у Візантійській імперії. Візантійська агіографія набула декількох виразних рис, що дозволяє в значній мірі відокремити її від житійної традиції Західної Європи. Описані вище матеріали допитів святих мучеників, що перейшли до візантійської традиції були значною мірою перероблені та позбавлені фактологічності в угоду риторичному повчальному змісту. До групи житій, що ґрунтувались на історичних відомостей додались сюжети про життя константинопольських патріархів, сповідників, правителів Візантії та представників імператорського двору. Натомість, житія засновані на чудес певних святих отримали ряд типових рис, що відображали морально-етичні проблеми та теми, що зачіпали тогочасне суспільство: чудеса ікон, розкаяння, благочестя, самозречення тощо [25, с. 44].

Іншою важливою складовою християнської літератури є історичні наукові твори- аннали та хроніки у Західній та літописи у Східній літературній традиціях. Відносити подані літературні жанри до християнських слід з огляду на обставини їх створення та укладання. Концентрація наукових та освітніх

функцій в руках Церкви вплинуло і на історичну науку в тому числі, подані твори в переважній своїй більшості були створені ченцями, що жили та працювали в монастирях.

За своєю суттю ці твори є відображенням минулого за допомогою фіксування визначних подій та їх чіткого розподілу за роками в які ці події відбувались. Представлені в літературній традиції Західної Європи аннали та хроніки вміщують у собі лише сухі записи про події минулого, без спроб обґрунтування зв'язків між ними. Якщо аннали є звичайним переліком історичних подій, хроніки певною мірою намагаються розкрити історичні події, подати їх з точки наративності [41, с. 5].

Натомість, сформовані на території Східної Європи літописи перебували у безпосередньому центрі літературного процесу. Окрім основного мотиву, тобто викладу історичних подій за роками, літописи містили у собі риси різних літературних жанрів, наприклад проповідей, ораторських виступів, белетристики тощо [23, с. 306]. Мали літописи і підкреслений релігійний підтекст. Таким чином літописи ставали не тільки науковими творами, а й джерелом вдоволення духовних та культурних потреб суспільства.

Літературні твори мали надзвичайну вагу у питанні збереження та розповсюдження християнського вчення. Найвизначнішим із цих творів є Біблія- компіляція юдейської та християнської релігійної традиції. Святе Письмо є важливим джерелом знань про історію людства та деяких окремих народів, наприклад, юдеїв. Однак, найбільш визначною роллю Біблії є її статус джерела божественної мудрості, історій про взаємини людини та Бога, моральних настанов. Створення Євангелій, що оповідають історію земного життя Ісуса Христа, започаткувало християнську літературну традицію та значною мірою вплинуло на загальний вектор розвитку культури Середньовічної Європи.

Вже впродовж перших століть існування християнства та перебування цієї релігії поза законом формуються основні жанрові та стилістичні форми

християнської літератури. Праці Отців Церкви набувають форми проповідей, диспутів, повчань на морально-етичні теми. Ними ж значною мірою впорядковується, доводиться до канонічного ідеалу християнське вчення. Ці зміни, відповідно, також фіксуються та зберігаються в письмовому вигляді. В період кривавих гонінь на християн виникає і необхідність вшанування мучеників, що спочатку набуває форм збереження даних про їх допити та страту, а пізніше переростає в новий літературний напрямок- агіографію.

Агіографія, як абсолютно новий з концептуальної точки зору літературний жанр утілювала у собі одразу дві важливі мети- вшанування пам'яті про святих та підкреслення їх подвигів із повчальною метою. Сформувавшись у вигляді суто історичних свідчень про життя святих мучеників із часом житія значною мірою трансформувались та, втративши історичність, перетворились на напівфантастичні оповідання із виразним повчальним підтекстом. Однак, саме це спрямування на повчання та висвітлення морально-етичних проблем зробило житія чи не найпопулярнішим жанром літератури в Середньовічній Європі.

Іншим важливим джерелами християнської літератури Середньовіччя є аннали, хроніки та літописи. Ці твори одночасно ставали як історичними працями, що висвітлювали події політичного, культурного й економічного життя держави за роками, так і утіленням інших літературних жанрів. В тому числі і християнського характеру, як це було із літописами.

Таким чином, проникнення християнства на територію Середньовічної Європи запустило надзвичайний культурний процес, що вилився не тільки у розвиток наявних філософсько-мистецьких форм і напрямів, а й у створення кардинально нових жанрів та стилів літератури.

ВИСНОВКИ

У ході дослідження було встановлено, що християнство в середньовічній Європі виконувало не лише релігійну, а й фундаментальну соціокультурну функцію. Воно стало основою формування європейської ідентичності; структурування влади; уніфікації правових, етичних та освітніх норм. Церква виявилась не тільки релігійною інституцією, але й провідником культури, освіти та морального регулювання суспільства.

Основу роботи склала широка та різноманітна джерельна база, яка охоплює:

- середньовічні письмові джерела, зокрема літописи та хроніки (наприклад, Повість минулих літ та Аннали королівства франків);
- наукові дослідження українських та зарубіжних істориків XX-XXI ст.;
- навчальні та методичні посібники, підручники й історичні словники.

Цей масив джерел дозволив глибоко розкрити вплив християнства на соціально-політичний розвиток європейських держав і формування культурних традицій, зокрема, архітектурних, художніх та літературних. Дослідження історіографії (П. Толочко, М. Брайчевський, В. Абрахам, Г. Ловмянський, В. Ваврінек) дозволило комплексно порівняти бачення процесу християнізації слов'янських країн в українській, польській та чеській науковій традиції. Специфіка питання формування християнського мистецтва також зумовила необхідність використання широкого кола джерел. Ці джерела за специфікою у питанні висвітлення окремо історії християнських архітектури, мистецтва та

літератури були розділені на групи. Подані дослідження були представлені значною кількістю робіт українських (Ю. Асєєв, Я. Креховецький, Н. Нікітенко) та іноземних (Дж. Кеннет, Дж. Гарві, І. Делее) дослідників.

Однак, незважаючи на значне висвітлення поданих тем в історіографії різних країн, було визначено ряд питань, що досі залишаються дискусійними. До них можна віднести: взаємини язичницьких та християнських спільнот новохрещених слов'янських держав; протистояння Риму та Константинополя у питанні їх хрещення; роль літописів та хронік як достовірних історичних джерел; специфічні умови формування християнського мистецтва та його зв'язок із культурною спадщиною доби Античності тощо. Опрацювання цих питань може стати основою для подальших досліджень із визначених та інших тем пов'язаних із історією хрещення слов'янських народів та формування християнської культури.

У ході дослідження процесу християнізації Київської Русі, Королівства Польського та Великої Моравії встановлено що:

- прийняття християнства було виваженим політичним рішенням місцевих правителів;
- основними мотивами хрещення були зміцнення центральної влади, об'єднання суспільства, інтеграція до європейської християнської спільноти та підвищення культурного рівня.
- роль правителів — Володимира Великого, Мєшка I та Моймира I — виявилась визначальною. Християнство слугувало легітимізаційним чинником і стало важелем державотворення.

Процес християнізації слов'янських держав розгортався в умовах геополітичного протистояння між Візантією та Священною Римською імперією. Слов'янські держави, особливо Велика Моравія, опинились між двома ідеологічними центрами християнства, що зумовило прийняття неоднозначних зовнішньополітичні рішень, наприклад, перехід від підпорядкування Риму до церковної автономії у складі Візантії.

Ставлення до нової релігії в різних державах було неоднорідним. У Великій Моравії християнізація пройшла відносно мирно; у Київській Русі зафіксовано збройні виступи, особливо у Новгороді; у Польщі язичницьке повстання 1037-1039 років спричинило майже повне руйнування інститутів центральної та церковної влади. Однак, в усіх країнах поступова зміна світогляду супроводжувалась тривалим збереженням язичницьких традицій.

Аналіз християнського мистецтва дозволив зробити наступні висновки:

- перші архітектурні форми мали прихований (катакомбний) характер через переслідування християн у Римській імперії;
- після легалізації християнства швидко сформувались нові типи храмів: у Візантії — хрестово-купольна базиліка; у Західній Європі — романський, а згодом і готичний стиль.

Ці форми архітектури відображали не лише естетичні, а й ідеологічні настанови християнського вчення.

У сфері візуального мистецтва отримані наступні висновки:

- мозаїки та фрески християн доби раннього Середньовіччя тісно пов’язані з традиціями античного мистецтва;
- під час гонінь з’явились символічні зображення (риба, пелікан, якір), що використовувались для таємного вшанування Христа;
- іконопис, попри період іконоборства, утвердився як провідний жанр християнського мистецтва.

Християнство мало вирішальний вплив на розвиток середньовічної літератури:

- Біблія стала основним літературним твором, перекладеним багатьма мовами;
- Отці Церкви формували літературну традицію через трактати, проповіді, повчання;

- житія святих стали одним із найпопулярніших жанрів та поєднували морально-етичну повчальність із художнім викладом;
- християнська ідеологія знайшла своє відображення в історичній літературі: хроніках, анналах, літописах.

У процесі дослідження було виявлено ряд питань, що залишаються предметом наукових дискусій:

- співіснування язичницьких та християнських традицій у перехідний період;
- достовірність середньовічних літописів як історичних джерел;
- вплив античної спадщини на формування християнського мистецтва;
- ідеологічне протистояння між Римом та Константинополем як фактор розвитку новохрещених народів.

Ці теми відкривають широке поле для подальших досліджень.

Християнство і середньовічній Європі виступало не просто релігійною системою, а потужним соціокультурним чинником, який визначав напрям розвитку державності, мистецтва, філософії та літератури. Його проникнення в слов'янські країни стало для них перехідним етапом до цивілізаційної інтеграції у загальноєвропейський культурний простір. Отримані результати свідчать про складність і багатовимірність християнського впливу, що дозволяє говорити про необхідність подальшого глибокого вивчення цього феномену в контексті історії культури та ідеології Європи.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

1. Александров О. В. Старокиївська агіографічна проза XI -першої третини XIII ст. : Монографія. Одеса : АстроПринт, 1999. 272 с.

2. Аннали королівства франків. URL: https://www.vostlit.info/Texts/rus17/Annales_regni_francorum/frametext1.htm

(дата звернення 22. 05. 2025)

3. Асєєв Ю. С. Архітектура Київської Русі. К.: Вид-во "Будівельник", 1969. 192 с.

4. Біблія, пер. Огієнко. І. 1962 URL: https://www.wordproject.org/bibles/uk/index.htm

(дата звернення 22. 05. 2025)

5. Брайчевський М. Ю. Утвердження християнства на Русі / М. Ю. Брайчевський; ред. М. В. Попович; АН УРСР, Ін-т археології. Київ: Наукова думка, 1988. 259 с.

6. Вдовицька О. В. Архітектура й мистецтво східного середньовіччя: Візантія, Київська Русь, арабські країни: навч. посібник / О. В. Вдовицька; Харк. нац. акад. міськ. госп-ва. Х.: ХНАМГ, 2010. 135 с.

7. Вечерський В.В. Курс історії архітектури країн Східної Європи. Методичний посібник з дисципліни «Всесвітня історія архітектури» для

студентів мистецтвознавчої спеціалізації вищих навчальних закладів. К.: Видавництво «АртЕк», 2007. 270 с.: іл.

8. Возняк М.С. Історія української літератури. У 2 книгах: Навч.вид.Вид. 2-ге, перероб. Кн.1. Львів: Світ, 1992. 696 с.

9. Головко О. Русь і Польща в міжнародному житті Європи (X – перша половина XIII ст.) / НАН України. Інститут української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського. К., 2021. 600 с.

10. Греков, Б.Д. Київська Русь / Б. Д. Греков. Київ : Радянська школа, 1951. 497 с.

11. Грушевський М.С. Твори у 50-и томах. Т. 6. Львів: Світ, 2004. 676 с.

12. Гуцул І. А. Генеза храмової архітектури в контексті християнської доктрини. *Культурологічна думка*. 2018. № 13. С. 50—56. https://www.culturology.academy/wp-content/uploads/KD13_Hutsul.pdf

(дата звернення 22. 05. 2025)

13. Іконоборство: історично-догматична монографія / Іларіон (Митрополіт). Вінніпег : Видання греко-православної церкви в Канаді, 1954. 239 с.

14. Історія писемності, священних книг та віроповчальних текстів: Навч. посіб. і хрестоматія в 2 т. : т. 2. / В. І. Лубський, А. Є. Харьковщенко, Т. Г. Горбаченко, М. В. Лубська. К.: «Центр учбової літератури», 2014. 336 с.

15. Історія світової та української культури: Підручник для вищ. закл. освіти / В. А. Греченко, І. В. Чорний, В. А. Кушнерук, В. А. Режко. К.: Літера ЛТД, 2006. 480 с.

16. Історія писемності, священних книг та віроповчальних текстів: Навч. посіб. і хрестоматія в 2 т. : т. 1. / В. І. Лубський, А. Є. Харьковщенко, Т. Г. Горбаченко, М. В. Лубська. К.: «Центр учбової літератури», 2014. 448 с.

17. Кодін. В. О. Панов П. В. Архітектура та містобудування Західної Європи і Візантії III – XV століть. Харків. 2008. 249 с.

18. Конча С.В. Чи існує Іоакимів літопис? / Конча С.В. // *Український історичний журнал.* 2007. № 2. С. 171-184. URL: http://history.org.ua/JournALL/journal/2007/2/12.pdf

(дата звернення 22. 05. 2025)

19. Корінний М. М. Виникнення легенди про апостола Андрія. *Український історичний журнал*. 1987. № 3. С. 105-111. URL: http://resource.history.org.ua/cgi-bin/eiu/history.exe?C21COM=2&I21DBN=ELIB&P21DBN=ELIB&IMAGE_FILE_DOWNLOAD=1&Image_file_name=book%2FEJ0022205.pdf

(дата звернення 22. 05. 2025)

20. Корінний М. М. До питання про час появи християнства в пізньоантичних містах Північного Причорномор'я. *Географічний фактор в історичному процесі*. - 1990. С. 169-177. URL: http://history.org.ua/JournALL/geo/geo_1990_bn/17.pdf

(дата звернення 22. 05. 2025)

21. Креховецький Я. Богослов'я та духовність ікони. Львів: Свічадо, 2002. 184 с.

22. Лавров, Петро (акад.). Кирило та Мефодій в давньослов'янському письменстві : (розвідка) / П. Лавров. Київ. 1928. 421.

23. Лексикон загального та порівняльного літературознавства. Чернівці: Золоті литаври, 2001. 634 с.

24. Літопис Руський за Іпатіївським списком. URL: http://litopys.org.ua/ipatlet/ipat01.htm

(дата звернення 22. 05. 2025)

25. Мінець Ю. О. Візантійська агіографія як історичне джерело : історіографія проблеми / Ю. О. Мінець // *Наукові записки НаУКМА : Історичні науки*. 2005. Т. 41. С. 43-54. URL: https://ekmair.ukma.edu.ua/server/api/core/bitstreams/3f16ab11-c99e-4e9f-91f5-042c73cceb17/content

(дата звернення 22. 05. 2025)

26. Нікітенко Н. Н. Мозаїки Софії Київської = Mosaics of St. Sophia of Kyiv / Надія Нікітенко. К. : Горобець. 2016. 192 с.

27. Петречко О. М. Рим та християнство у I-II ст. н. е. *Археологічні дослідження Львівського університету*. 2007. Вип. 10. С. 142–155. URL: https://clio.lnu.edu.ua/wp-content/uploads/2016/01/10-23.pdf

(дата звернення 22. 05. 2025)

28. Повість минулих літ. URL: https://www.ukrlib.com.ua/books/printit.php?tid=13465#google_vignette

(дата звернення 22. 05. 2025)

29. Романенкова Ю.В. Всесвітня історія мистецтв (від первісного суспільства до XVII ст.): Навчальний посібник // Ю.В.Романенкова. – К.: Книжкове видавництво НАУ, 2007. 405 с. + 212 іл.

30. Теодор Мацьків. Чи княгиня Ольга прийняла християнство в Царгороді. *Український історик*. 1989. т. 25. С. 43-49. URL: http://history.org.ua/LiberUA/UkrIst1_1989/UkrIst1_1989.pdf

(дата звернення 22. 05. 2025)

31. Термінологічний словник-довідник з будівництва та архітектури / Р. А. Шмиг, В. М. Боярчук, І. М. Добрянський, В. М. Барабаш ; за заг. ред. Р. А. Шмига. Львів, 2010. С. 222.

32. Толочко П. Київська Русь. К.: Абрис, 1996. 360 с.

33. Туптало Дмитро. Житія Святих (Четьї Мінеї). Том III: Листопад / Пер. із ц.-сл. В. Шевчук. Львів: Свічадо, 2007. 580 с. URL: https://www.truechristianity.info/ua/books/saints_ua_03/saints_ua_03_025.php

(дата звернення 22. 05. 2025)

34. Фатюшина Н. Ю. Основні риси ранньохристиянського мистецтва (живопис, мозаїка, архітектура, музика). Українське релігієзнавство. 2003. № 25. С. 110—117. URL: https://uars.info/prints/ur/25/16.pdf

(дата звернення 22. 05. 2025)

35. Шалагінов Б. Б. Зарубіжна література : від античності до початку XIX сторіччя : історико-естетичний нарис : навчальний посібник для студентів вищих навчальних закладів / Борис Шалагінов ; [Національний університет "Києво-Могилянська академія"]. - Київ : КМ Академія, 2004. 355 с.

36. Шаповалова М. С., Рубанова Г. Л., Моторний В. А. Історія зарубіжної літератури. Львів: Світ, 1993. 312 с.

37. Abraham W. Organizacja kościoła w Polsce do połowy wieku XII. Lwow. 1890. 272 p.

38. Conant K. J. Carolingian and Romanesque Architecture, 800-1200. 4th ed. Yale University Press, 1992. 522 p.

39. Delehaye H. The legends of the saints: An introduction to hagiography. London : Longmans, Green, 1907. 241 p.

40. Harvey J. The medieval architect. Wayland, 1972. 296 p.

41. Hayden White. The Content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation. The Johns Hopkins University Press, 1990. 264 p.

42. Henryk Łowmianski. Religia Stowian i jej upadek (w. VI–XII). Warsaw: Panstwowe Wydawnictwo Naukowe. 1979. Pp. 432.

43. John B. Early Christian and Byzantine art. 2nd ed. Harmondsworth, Eng : Penguin Books, 1979. 405 p.

44. Marvin Kantor. Medieval Slavic lives of saints and princes. Ann Arbor, Mich : University of Michigan, Dept. of Slavic Languages and Literatures, 1983. 304 p.

45. Michael Camille. Gothic art: Glorious visions. New York : Harry N. Abrams, 1996. 192 p.

46. Nigel Cawthorne. The art of the icon. London : Bounty Books. 2005. 96 p.

47. Panofsky E. Gothic architecture and scholasticism. New York : Meridian Books, 1957. 156 p.

48. R. McKitterick. The Uses of Literacy in Early Mediaeval Europe. Cambridge : Cambridge University Press, 1990. 345 p.

49. Vavřínek V. Církevní misie v dějinách Velké Moravy. Praha : Lidová Demokracie, 1963. 202 p.

50. Williamson B. Christian Art: A Very Short Introduction (Very Short Introductions). New York : Oxford University Press, USA, 2004. 144 p.