

ЗМІСТ

ВСТУП	5
РОЗДІЛ 1. ФОРМУВАННЯ МОНАСТИРСЬКОЇ КУЛЬТУРИ В ХРИСТІЯНСЬКІЙ РУСІ.....	20
1.1 Феномен перших руських монастирів: створення та функціонування.....	20
1.2 Становлення монастирської культури: культ св. Антонія	30
1.3. Візантійський вплив на монастирську культуру: рецепція монастирських уставів, типіконів на Русі.....	39
РОЗДІЛ 2. ПІДНЕСЕННЯ МОНАСТИРСЬКОЇ КУЛЬТУРИ У СЕРЕДНЬОВІЧНІЙ РУСІ (ХІ-ХІІІ СТ.).....	48
2.1 Святі та київські монастирі: культ св. Феодосія в Києво-Печерській обителі.....	48
2.2 Монастирські історії: «Києво-Печерський патерик»	55
2.3 Географія монастирської культури: монастирі та християнізація Русі...	61
РОЗДІЛ 3. РЕПРЕЗЕНТАЦІЇ МОНАСТИРСЬКОЇ КУЛЬТУРИ: ТЕКСТИ, РУКОПИСИ, ІСТОРІЇ	69
3.1 Історіописання в руських літописах: «ПВЛ», «Київський літопис», «Галицько-Волинський літопис».....	69
3.2 Книжкова культура та читання: сліди монастирських скрипторіїв	76
3.3 Монастирські бібліотеки та їх склад	84

ВИСНОВКИ	93
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ	100
ДОДАТКИ	110

ВСТУП

Актуальність дослідження. Релігійна свідомість середньовічної людини концентрувалася в аскетичному ідеалі епохи – чернецтві. Давньоруське монастирське середовище ввібрало два компоненти. Перший – це загальнохристиянська традиція, тобто такі форми та моральні установки, які вже досить давно існували серед християнства Сходу і Заходу та були сприйняті на Русі як частина церковного побуту. Другий компонент – це старослов'янська церковна (літургійна) традиція, себто ті особливості давньоруської монастирської культури, що склалися внаслідок засвоєння чернечих ідеалів слов'янським середовищем. Найбільший інтерес для цього дослідження представляє саме другий компонент – старослов'янська традиція та її трансформації в ранній період та згодом у період найбільшого розквіту. Адже, зважаючи на могутній вплив давньоруського чернецтва XI–XIII ст. на тогочасне суспільне життя середньовічної Русі, особливостей монастирської культури носить обов'язковий характер. Таким чином, можна буде в подальшому краще розуміти певні елементи політичного, державно-правового, культурного та світоглядного життя на Русі в період домонгольської навали.

Актуальності даній темі додає також інший компонент. Більшість староруських писемних джерел вийшли з монастирського середовища. Отже, наші уявлення про свідомість давньоруської людини значною мірою опосередковані чернечою свідомістю і ми, свідомо чи мимоволі, дивимося на світ середньовічної Русі періоду XI–XIII ст. «чернечими очима». Тому перед будь-яким сучасним дослідником-медієвістом виникає питання, наскільки добре вивчений «світ літописця» – монастирська культура, щоб можна було визначити, де у джерелі відображені явища, характерні для всього давньоруського соціуму, а де прояви виключно чернечої спільноти. Це тим більше важливо у зв'язку з тим, що українські історики досі майже не приділяли уваги темі, що розглядається. Тому вивчення монастирської культури XI – XIII ст. має велике значення як дослідження самого контексту

постання більшості давньоруських писемних джерел.

Якщо розглядати сучасну духовну культуру України, особливо сферу чернецтва, то стає досить помітно що вона має глибоке коріння, яке поки залишається дуже слабо вивченим та містить немало загадок. Вчені (історики, релігіознавці, культурологи) не часто проявляють велике зацікавлення до аспектів великого пласту монастирської культури XI-XIII ст. Внаслідок цього, маємо зовсім невелику кількість праць періоду сучасної української історіографії (1991-2023 рр.).

На противагу українським дослідникам, російські історики протягом двох століть клопіткого дослідження тематики староруської монастирської культури XI-XIII ст. мають значні здобутки, узагальнені як у вигляді монографій, статей, так й довідкової літератури. Останнє, зумовлює потребу в критичному огляді російських напрацювань, їх аналізу, а також створенні власних праць стосовно монастирської культури середньовічної Русі для відповіді на будь-які дискусійні питання або суперечності відносно окремих елементів або в загальному щодо давньоруського чернецтва. Отже, беручи до уваги означені вище обставини, можна зрозуміти нагальну актуальність теми даної дослідницької роботи і необхідність її подальшого більш глибокого та змістовного опрацювання.

Об'єкт дослідження: староруське чернецтво XI-XIII ст.

Предмет дослідження: монастирська культура середньовічної Русі та її репрезентації в домонгольський період.

Мета дослідження: вивчити комплекс питань пов'язаних із становлення і формуванням монастирської культури в середньовічній Русі.

Реалізація цієї мети зумовила постановку і вирішення таких взаємопов'язаних завдань:

- проаналізувати становлення культу св. Антонія та функціонування перших монастирів на Русі;
- визначити межі візантійського впливу на давньоруську монастирську культуру;

- дослідити особливості становлення культури св. Феодосія Печерського в Києво-Печерському монастирі та постання згодом «Києво-Печерського патерика».
- реконструювати географію поширення староруської монастирської культури періоду XI-XIII ст.;
- оглянути ментальні особливості монастирської культури на прикладі літописання, книжкової справи, монастирських бібліотек тощо.

Хронологічні межі дослідження охоплюють перші століття існування давньоруського чернецтва – XI-XIII ст.. Протягом даного відрізка часу монастирська культура пережила становлення, оформлення, свій перший розквіт, пов'язаний з діяльністю преподобних св. Антонія та Феодосія Печерських, поширенням Студійського уставу.

Методи наукового дослідження: Вивчення особливостей монастирської культури вимагає від дослідника залучення різноманітних методологічних засад. Перший з них – це критичне ставлення до джерел. Серед методів вивчення монастирської культури варто відзначити аналіз документів, коли особливе увага при роботі приділяється раннім джерелам, а вторинні джерела піддаються поглибленій критиці.

Крім того, у процесі реконструкції монастирської культури періоду XI-XIII ст. поряд із сукупністю загальнонаукових (системний аналіз, синтез, дедукція), використовувалися і спеціально-наукові методи, серед яких:

- ретроспективний метод;
- історико-генетичний та порівняльно-історичні методи використовувалися для виявлення особливостей генези інституту чернецтва на Русі X – XIII ст.;
- історико-системний метод дослідження був задіяний при вивченні елементів освітньої та просвітницької діяльності монастирів;

Таким чином, протягом написання дослідницької роботи було використано вказаний вище методологічний комплекс, що дало можливість проаналізувати далі особливості монастирської культури на Русі упродовж XI - XIII ст.

Анотація структури дослідницької роботи. Основна частина даної роботи складається з трьох розділів, які всебічно розкривають основні складові елементи монастирської культури в Давньоруській державі періоду XI-XIII століття.

До прикладу, перший розділ називається «Формування монастирської культури в християнській Русі», що демонструє початок огляду будь-якої теми, тобто виявлення витоків та зародження чернецтва і монастирів на Русі. Найбільш повно оглянути першопочатки дозволяють підпункти першого розділу, в яких описано створення і функціонування перших монастирів, в тому числі одного із найвідоміших – Києво-Печерського монастиря. Під час огляду витоків монастирської культури значно увага також була приділена культу св. Антонія Печерського, який вважається зачинателем чернецтва на Русі, а також засновником Києво-Печерської обителі тощо. Окрім цього, останній підпункт першого розділу яскраво представляє візантійський вплив на давньоруську монастирську культуру в період її зародження та становлення. Нагально розмітити огляд візантійського впливу саме наприкінці першого розділу, адже досить помітний вплив відчувався лише на початкового етапі християнізації Русі, в подальшому будь-які запозичені іноземні елементи чернечої культури пройшли певні трансформаційні процеси, щоб в подальшому органічно вписатися в період розквіту монастирської культури на Русі.

Другий розділ звучить «Піднесення монастирської культури у середньовічній Русі (XI-XIII ст.) і, таким чином, логічно продовжує розповідь про перші монастирі. Даний розділ можна також вважати основною частиною роботи з огляду на те, що саме в ньому було охарактеризовано найважливіші особливості давньоруської монастирської культури. Це проявилось у назвах трьох підпунктів другого розділу. У першому описано Києва, а особлива увага – приділяється Києво-Печерському монастирю, засновником якого хоча й вважається св. Антоній, однак не менше роботи для розвитку та високого статусу даної обителі зробив св. Федосій Печерський – ігумен монастиря, якому навіть було створено культ шанування. Окрім цього, в другому розділі

особлива увага приділяється безцінній писемній пам'ятці давньоруського періоду – Києво-Печерському патерику, на огляд особливостей якого виділено окремий підпункт. В ньому можна дізнатись основні відомості стосовно «Патерики» і його роль у піднесені монастирської культури протягом XI-XIII століття на Русі. Наприкінці другого розділу розмішений підпункт, важливість якого важко переоцінити, адже саме в ньому можна оглянути географію поширення християнства та давньоруської монастирської культури на території Русі-України та за її межами, в тому числі заснування руських монастирів на Афоні.

Останній розділ називається «Репрезентації монастирської культури: тексти, рукописи, історії» і саме наприкінці дослідницької роботи наочно демонструється актуальність теми, через показ ролі монастирів у житті давньоруського суспільства. Третій розділ також містить три підпункти і перший з них відразу дозволяє оглянути як створювались такі джерела, як літописи, ченцями при монастирях. З наступного підпункту можна довідатись про перші скрипторії та загалом про тогочасну монастирську книжкову справу читання давньоруського населення протягом XI-XIII століття. Даний підпункт яскраво демонструє просвітницьку роль монастирів на всій території Давньоруської держави. Тематика третього підпункту дозволяє оглянути монастирські бібліотеки, в тому числі їх місцезнаходження, склад, особливості наповнення та використання – навіть їх внутрішню організацію тощо.

Історіографія. Історія ранніх монастирів присутня тією чи іншою мірою на сторінках більшості праць, присвячених проблемам історії релігії та церкви. Її вивчення має давні традиції. При огляді літератури, безпосередньо пов'язаної з темою дослідницької роботи доцільно поділити її на дореволюційний, радянський та сучасний етапи.

Дореволюційну історіографію проблеми дослідники поділяють на два напрями – «школу істориків-ієрархів» та світську історичну науку. Розрізняючись за методами дослідження, обидва напрями розглядали таке питання, як походження інституту чернецтва [89].

Монастирська тема посіла своє місце у працях істориків починаючи від першої половини XIX ст. Протягом 1801-1809 р. видається багатотомний «Географічний словник Російської держави» А. М. Щекатова, що містить описи обителів і пустель, що знаходяться в Російській імперії, в тому числі й на українських землях [114]. У цей час починають з'являтися історичні описи монастирів з публікацією документів із їхніх архівів. І тут першість належала безперечно талановитому та надзвичайно плідному письменнику Митрополиту Київському та Галицькому Євгену (Болховитинову). Він став одним із перших дослідників історії Києво-Печерської Лаври [67]. Їм же було складено «Словник історичний про колишніх у Росії письменників духовного чину» [68].

Посилання на джерела з монастирських архівів ми бачимо і в капітальній праці єпископа Пензенського та Саратовського Амвросія (Орнатського) «Історія Російської ієрархії» [53]. У 1819 р. виходить у світ «Опис монастирів, що в Російській імперії перебувають» [83].

У 1836 р. автор статей для знаменитого, що видавався з 1835 р. енциклопедичного лексикону Плюшара, історик і письменник князь Д. А. Ерст видає «Словник історичний про святих, уславлених у російській церкві, і про деяких подвижників благочестя, шанованих місцево» [115].

У 1846 р. майбутній митрополит, тоді ще ієромонах Макарій (Булгаков) у журналі «Християнське читання» окремим відбитком публікує свою «Історію християнства Росії до рівноапостольного князя Володимира» [78]. Лекції,

прочитані ним же за домонгольським (988-1240) періодом історії Російської Церкви [82, С. 54], були опубліковані в 1847 р. як нарис історії Російської Церкви в період XI-XIII століття [79]. В даному нарисі автор говорить про існування у першій половині XIII ст. католицьких монастирів у Києві [79, С. 58], відзначає різницю між нашими монастирями, поділяючи їх на загальножительні та пустельні, звертає також увагу на те, що ще з 1159 р. стає відомим поняття «приписного» монастиря як підлеглого більшої обителі [79, С. 181].

Протягом 1848-1850 рр. у «Християнському читанні» було надруковано ще кілька статей Макарія (Булгакова), які згодом увійшли до перших томів його фундаментальної «Історії Російської Церкви». Нарешті, в 1857 р. виходять перші три томи «Історії», що стали, на думку сучасників, подією «у вітчизняній історіографії». «Історія» включала численні відомості про давньоруські монастирі. Над її наступними томами, ставши митрополитом, Макарій (Булгаков) працював аж до смерті в червні 1882 р. Автор встиг підготувати до друку 12-й том і розпочав роботу над 13-м: склав докладний план і зібрав необхідні матеріали.

З 1848 р. послідовно починають виходити праці про монастирі та їх засновників майбутнього описувача старожитностей і монастирів Великого Новгороду, архімандрита, а згодом архієпископа Донського і Новочеркаського Макарія (Миролубова).

Зведений 21 грудня 1841 р. в сан єпископа Ризького архімандрит Філарет (Гумілевський) у 1847-1848 рр. друкує розділену на п'ять періодів працю, яка містить інформацію про монастирі – «Історію Російської Церкви» [107]. З 1849 р. з'являються перші його брошури про монастирі. Згодом з-під його пера вийшла велика кількість невеликих за обсягом нарисів з коротким описом історії обителі, які були розраховані на паломників.

У 1852 р. з'являється «Повне зібрання історичних відомостей про всі колишні в давнину і нині існуючі монастирі і примітні церкви в Росії» А. Ратшина [97]. Ця праця носить описовий характер. У 1855 р. побачило світ одне

з перших досліджень з історії давньоруського чернецтва П. С. Казанського [72]. Так, звертаючи увагу у своїх працях на малі обителі періоду XI-XIII століття, в яких трудилося 3-4 людини, П. С. Казанський говорить про те, що не всі обителі могли бути загальножиттєвими, і при такому малому братстві Студійський Статут не міг бути введений [72, С. 183].

У 1865 р. Філарет (Гумілевський), архієпископ Чернігівський, друкує працю «Святі південних слов'ян» [108]. Згодом побачили світ складені ним 12 томів «Житій святих, шанованих Православною Церквою, з відомостями про свята Господніх і Богородичних і про явлені чудотворні ікони» [106].

З середини XIX ст. зростає інтерес до монастирських маєтків. Велика кількість фактичного матеріалу про монастирі містить праця Д. І. Горчакова [63], який вперше використав у своїй роботі як історичні джерела прибуткові та видаткові книги монастирів.

У 1871 р. В. О. Ключевський видає перше, ініційоване його вчителем С. М. Соловйовим, комплексне дослідження творів агіографічного жанру «Давньоруські житія святих як історичне джерело» [74]. Аналізуючи тексти житій, він часто «переглядав «деякі встановлені факти, пропонував нові датування».

У дійсно масштабній «Історії Російської церкви» ідейного соратника Ключевського Є. Є. Голубинського, томи якої почали друкуватися з 1880 р. [61], також містилися відомості про монастирі та їх засновників, але знову ж таки критичного характеру. Є. Є. Голубинський вперше розглянув види та форми чернечого подвижництва, що мали місце на Русі.

На рубежі XIX-XX ст. почалася докладніша розробка історії окремих монастирів, життя їхніх ченців і монастирських слуг. З 1902 р. починають друкуватись праці М. І. Серебрянського з історії монастирського життя у псковській землі та житія святих. У 1908 р. з'явилося широке дослідження Л. І. Денисова про монастирі Російської імперії [65].

Підсумовуючи огляд робіт дореволюційного періоду, що стосуються історії монастирів, слід констатувати той факт, що в науковій літературі всю

увагу автори приділяли соціально-політичній та економічній ролі життя обителів. У вітчизняній історичній науці досі монастирські землеволодіння – найбільш глибоко розроблена тема, чого не скажеш про внутрішнє, духовне життя мешканців монастирів Давньоруської держави.

Наступний етап вивчення інституту чернецтва та монастирів – радянська історіографія. Атеїстична доктрина не могла визнати ролі церкви в історії, тому було практично припинено публікації про Церкву, а монастирям відводилася роль експлуататора, який забирає у селян освоєну землю від XI століття і до тепер [4]. Але згодом радянська історична наука змінила своє ставлення до монастирів Давньоруської держави. Значний внесок у вивчення давньоруського чернецтва зробив Я.Н. Шапов. Йому належать дослідження в галузі ктиторської діяльності князів, ролі архімандритії на Русі, соціальної ролі монастирів тощо.

Радянські історики приділили значну увагу давньоруському чернецтві у процесі вивчення міст Давньої Русі. Особливо показова праця М.М. Тихомирова «Давньоруські міста» [105]. «Чернецтво у цей первісний період історії руської церкви було тісно пов'язане з містами» – справедливо зазначав М.М. Тихомиров [105, С. 174]. Велике значення вивчення життя давньоруських монастирів мають археологічні дані. У цьому особливо цінні реконструкції архітектурних споруд давньоруських міст П.А. Раппорт та подальша публікація праці на дану тему [96]. Дослідники радянського періоду також провели значну ґрунтовну роботу з вивчення особливостей давньоруської монастирської культури, однак їх доробки становлять порівняно меншу кількість відносно попереднього – дореволюційного періоду.

Останнім часом відбулися значні зміни у спектрі наукових інтересів дослідників. Тепер історія монастирів дедалі частіше розглядається у контексті повсякденного життя, історії окремих персоналій. Однак практично всі існуючі на сьогоднішній день дослідження про монастирі мають або загальний, оглядовий характер, або присвячені великим обителям та їх архівам.

Спираючись на результати сучасних наукових пошуків, можна зробити два попередні зауваження: по-перше, ранній період історії Русі ще багато в

чому не вивчений; по-друге, його дослідження вже найближчими роками призведе до суттєвого перегляду багатьох концепцій, що є сьогодні.

При тому, що історіографічні огляди досягнутого вітчизняною історичною наукою останніми роками в галузі вивчення ранньої історії чернецтва на Русі робилися, однак більшість авторів концентрували свою увагу на найбільших іменах. Але вже починаючи з 2000-х років коло інтересів дослідників значно розширилося. Крім вже звичних соціально-політичних та літературно-історичних підходів, чернецтво почало розглядатися в контексті історії повсякденності, історії окремих персоналій.

Однак, перераховане не означає радикальної відмови від кращих досягнень минулих років. Швидше за все, відбувається інше істотне уточнення класичних концепцій. Це дуже добре видно за роботами, що вийшли в зазначений час Я. Н. Щапова [112] і В. Л. Яніна [116], що зуміли значною мірою відтворити структуру давньоруського чернецтва, а також реконструювати та проаналізувати відносини монастирів з правлячими верствами давньоруського суспільства та держави. Закладений ними науковий фундамент виявився міцним та акуратним.

Провести сувору класифікацію більшості виданих робіт, які так чи інакше розглядали або хоча б торкалися теми монастирської культури домонгольської Русі, вкрай складно, оскільки більшість досліджень має яскраві риси міждисциплінарних розвідок.

Проте за останні чверть століття з'явилося лише кілька спеціальних монографій, які так чи інакше зачіпають історію давньоруського чернецтва. Це колективна монографія «Чернецтво та монастирі в Росії. XI-XX ст. Історичні нариси» (2002), книга Є. Романенка «Повсякденне життя руського середньовічного монастиря» (2002) [98], спільна робота Я. Є. Водарського та Е. Г. Істоміної «Православні монастирі Росії та їх роль у розвитку культури (XI – початок XX ст.)» (2009) [57], монографічне дослідження священника Георгія (Єгора Сергійовича Харіна) «Побут і звичаї давньоруського чернецтва X-XIII ст.» (2015) [110], а також ряд монографій, присвячених біографіям деяких

ченців та історії новгородських та давньоруських монастирів. Однак перерахованими публікаціями література, що нас цікавить, не обмежується. Найбільший пласт робіт представляють різноманітні статті з історії давньоруського чернецтва.

Мабуть, головною особливістю досліджень, які виходили після розпаду СРСР й у роки нового століття, вважатимуться прагнення масштабності. В даний час спостерігається інше – все більша деталізація дослідницьких робіт і прагнення до нового прочитання джерел. Що ж до книг та статей, написаних між 1991-2010-ми роками, то їх специфіка пояснювалася, з одного боку, впливом традицій, що прийшли з радянського періоду, а з іншого – зумовлена ювілейними урочистостями прийняття християнства.

В останні роки виконано велику роботу з вивчення організаційних особливостей давньоруських обителів. Приклад цього – зусилля російського дослідника Ю. Ю. Шевченка, який сконцентрував свою увагу на печерних монастирях. При тому, що його робота не позбавлена рис релігійної емоційності, викладені в ній ідеї, безсумнівно, цікаві і не лише суттєво розширюють, а й переглядають наявні уявлення про організацію давньоруських громад ченців. В результаті виконаної колосальної роботи автор зумів охопити більшість відомих давньоруських печерних монастирів. Настільки ж цікавими виглядають зусилля щодо виявлення історичних витоків досліджуваного ним церковного і водночас загальнокультурного феномена [111].

Серед наукових інтересів сучасності найактуальнішим є інтерес до історії повсякденності давньоруського монастиря. Зважаючи на вкрай слабку письмову традицію давньоруського права, одним із найефективніших підходів до відтворення ранньосередньовічних реалій Русі стає уважне прочитання джерела. Саме так, через повсякденність східнослов'янського світу, відкриваються соціальні й політичні реалії, що ховаються за нею, система цінностей, домінуючі інтереси, панівні та насаджувані культурні норми та багато іншого.

І все ж ситуація не така погана, як це може здатися. Виконана за ці роки

наукова робота дозволила сформулювати комплекс проблем, які раніше не сприймалися як науково значущі та гідні обговорення. До таких відносяться вже позначені старання з розробки історії повсякденності, побуту та вдач давньоруських монастирів. Досліджувалися обов'язки, що покладалися на чернечі громади: лікарські, пенітенціарні, місіонерські функції, захист миру та князівських інтересів з наданням притулку. Дослідники залучали різні аспекти відносин чернецтва з єпископатом, княжою владою та дружиною, а також іншими мешканцями давньоруського суспільства. Розглядалися форми чернецької самоорганізації, господарська та внутрішня соціальна структура чернечих громад, вплив західноєвропейських чернечих та церковних традицій на організацію давньоруського монастиря тощо. Предметом вивчення ставали самосвідомість чернецтва та чернечі ідеали. Більше того, робота істориків набула міждисциплінарного характеру [58].

Останнім часом також набуло популярності серед наукового світу вивчення давньоруських монастирів за регіоном їх розташування. Іноді також дослідник обирає лише один монастир і вже на його детальному описі концентрує свою увагу. Перші праці даного характеру вийшли майже відразу після прийняття Україною незалежності. Це дві історичні публікації 1993 року: О.В. Лесик «Замки та монастирі України» [26] та монографія І.І. Мовчана «Давньокиївська околиця» [31]. Наступною змістовною роботою, яка висвітлює відомості стосовно лише одного монастиря, можна вважати науковий доробок 1997 р. М.Г. Дегтярьова «Михайлівський Золотоверхий монастир» [11], в якому можна віднайти дуже багато корисної інформації для подальшої роботи над монастирською культурою XI-XIII століття. Схожою за тематикою працею, що вийшла у 1999 р. є публікація «Видубицький монастир» авторства Т.С. Кілессо [23].

Серед робіт початку XXI століття можна назвати працю О.М. Годованюк «Монастирі та храми Волинського краю» [7], що побачила світ у 2004 р. Того ж року вийшла монографія П.А. Ричкова «Сакральне мистецтво Володимира-Волинського» [39], яка містить докладні відомості щодо давньоруських

монастирських ансамблів, іконописання тощо. Цікавою є доробок щодо давньоруських обителів столиці як тогочасної так і сучасної держави – Києва. Праця опублікована за редакцією доктора історичних наук Н.М. Нікітенко і називається «Православні святині Києва» (2011 р.) [36].

Поданий огляд робіт не претендує на повноту та охоплює найбільші роботи, опубліковані за останні 25 років. На жаль, він не дозволяє оцінити вивченість проблем розвитку давньоруського чернецтва та монастирської культури у дисертаційних роботах, а також у безлічі робіт міждисциплінарного характеру. Не зачіпає він також зарубіжні роботи, хоча декілька з них й були використані під час написання даної дослідницької роботи. Без аналізу зазначеного корпусу досліджень жоден історіографічний огляд не може бути визнаний повним і вичерпним. Тому зроблений нарис має попередній характер.

Публікації останніх 25 років дозволили значною мірою розширити коло наукових завдань, вирішення яких здатне пролити світло не лише на значну кількість сторін діяльності церковних інституцій, а й на життя давньоруської держави, а також її соціальних структур загалом. Разом з цим представлений вище огляд дозволяє говорити про ще одну рису сучасної історіографії. Дуже показовою є та обставина, що давньоруський період історії монастирської культури та її чернечих інститутів майже не привертає уваги церковних дослідників. Статті представників церковних освітніх корпорацій у сфері вивчення Давньоруської держави становлять не найбільшу частину історіографічного нарративу. Такий стан справ бачиться симптоматичним і викликає певне здивування.

Проте навіть цей короткий огляд історіографії дозволяє зробити висновок, що головною особливістю роботи дослідників в останні роки необхідно вважати звернення до детального розбору джерел з історії чернецтва та не менш детального аналізу найрізноманітніших елементів чернечого життя. Зроблені зусилля і досягнення переконують, що у найближче десятиліття цілком можуть скластися сприятливі умови виникнення масштабних робіт з найдавнішої історії монастирів та чернецтва, у порівнянні з тими результатами,

якими ознаменувалася друга половина XIX ст.

Джерела. Староруські літописи залишаються основними джерелами, що містять відомості з історії монастирського життя в середньовічній Русі. Враховуючи те, що за словами Дж. Гріфіна, сам жанр літописання був пов'язаний із монастирською літургією, то увага літописців (монахів) до різних форм монастирської культури була незаперечна. Вже у першій історичній пам'ятці – «Повісті минулих літ» маємо ряд спеціальних статей, які повністю присвячені Києво-Печерській обителі. Поряд з ними, обговорюються й взаємини монахів із князями, конфлікти і примирення, включаючи й історію культури св. Феодосія та роль Антонія у постання руського чернецтва. Не менш важливими є згадки про монастирську культуру в «Київському літопису». Зважаючи на те, що центр літописання упродовж XII ст. зміщується від Києво-Печерського монастиря до Видубецького, останнє привело до серії згадок про цю обитель у літописі. Важливою є інформація «Галицько-Волинського літопису», де часті згадки про монастирі в Галичі, Холмі, Володимирі тощо. Ба більше, автор цього літопису, монах, який писав в одному із монастирів Володимира, описує не лише будівництво монастирів, але й гіркі їх втрати внаслідок пожеж як в Холмі, чи руйнувань від рук татар.

Іншою групою джерел – є староруська агіографія. З-поміж цієї групи виокремимо «Життя св. Бориса і Гліба», «Житіє Феодосія Печерського», а також зникле «Житіє Антонія». Особливе місце посідає «Києво-Печерський Патерик», основа котрого була складена до середини XIII ст. Розповідаючи про ранню історію Києво-Печерського монастиря та його перших подвижників, він формувався починаючи з першої третини XIII ст. «Патерик» містить кілька десятків оповідань про печерських подвижників. Описувані події відбувалися в середині XI-XII ст. Завдяки цьому джерелу можна простежити поступове зростання монастиря, його внутрішнє життя, види подвижництва, відносини з князем і боярством, а також розподіл обов'язків ченців тощо.

Ще однією групою джерел вивчення монастирів на Русі є актовий матеріал. Кількість грамот за раннім періодом монастирської історії незначна,

тому виникає необхідність використання пізніших актів, оскільки в них часто містяться прямі або опосередковані посилання на старовину. Прийомом ретроспекції можна скористатися для вивчення найдавнішої історії монастирів, їх життя і господарювання. Берестянські грамоти – нове джерело вивчення історії Новгороду, проте число грамот, які можна використовувати для вивчення історії монастирів і чернецтва, невелика.

Нарешті, археологічні та архітектурні пам'ятки, твори художнього ремесла, живопис – це джерела, що дозволяють доповнити аргументацію дослідників. Зокрема, на їхній основі останнім часом уточнюються дати виникнення духовних обителів. В результаті комплексне вивчення різноманітних за складом джерел дозволяє вирішити поставлені у даній дослідницькій роботі завдання і найповніше розкрити особливості монастирської культури на Русі у період XI-XIII ст.

Наукове та теоретичне значення дослідження полягає у спробі зробити найбільш повний та ґрунтовний огляд особливостей зародження, розквіту та загальної діяльності монастирів і чернецтва у період XI-XIII ст.

Структура роботи. Робота складається зі вступу, трьох розділів, висновків, списку використаних джерел (116 найменування) та 20 додатків на 22 сторінках. Основний зміст дипломної роботи викладено на 98 сторінках. Загальний зміст дипломної роботи складає 131 сторінку.

РОЗДІЛ 1

ФОРМУВАННЯ МОНАСТИРСЬКОЇ КУЛЬТУРИ В ХРИСТИЯНСЬКІЙ РУСІ

1.1. Феномен перших руських монастирів: створення та функціонування

У своєму зверненні до князя Володимира Мономаха у 1113 р. незадоволені кияни особливо наголосили на загрозі напасти на монастирі. Якби Володимир Мономах не прийшов правити в Києві і тим самим не запобіг розграбуванню монастирів, відповідальність за ці безчинства впала б на нього. Зростання чисельності монастирів і чернецтва належить до найвизначніших рис у бурхливому розвитку міст другої половини XI ст. Вони були ознакою процвітання, оскільки монастирі ґрунтувалися і прикрашалися, головним чином, коштом від пожалувань і пожертв багатих покровителів, які прагнули збільшити свої заслуги перед церквою і забезпечити місце поховання собі та родичів.

Монастирі, у свою чергу, почали відігравати важливу роль в економічному, соціальному, політичному та релігійному житті міста. Вони сприяли попиту на дорогі предмети церковного оздоблення та, відповідно, їхньому виробництву. Деякі монастирі мали великі самостійні господарства, з власними майстернями, землями, залежними людьми. Князі та бояри прислухалися до думки ченців як своїх духовних отців та авторитетних суддів у моральних та політичних питаннях життя суспільства загалом. Також, монастирські обителі певним чином моделювали міське середовище, створюючи враження про приналежність Русі до християнського світу. Праці ж самих ченців надавали глибокий вплив на формування і на характер

християнської культури, що лише була прийнята як державна релігія і починала зароджуватися та проникати в давньоруське життя суспільства.

Коли ж на Русі зародилося чернецтво? Як завжди, ми можемо досить впевнено простежити його історію, рухаючись углиб часів до середини XI ст., а далі свідчення джерел втрачають достовірність і стають туманними. Історія давньоруського чернецтва та перших монастирів, як і чернецтва взагалі, не має конкретної точки відліку, адже вона розвивалася безперервно, від усамітненого пустельника, який обрав споглядальне життя, до великого організованого монастирського співтовариства. Однак, саме величезний вплив на тогочасне життя давньоруського суспільства вимагає від науковців та вчених намагатися в подальшому досліджувати витoki та формування давньоруської монастирської культури.

Загалом, створення та рання історія монастирів і давньоруського чернецтва є сферою знань, яка поки має більше запитань, аніж відповідей. На який часовий проміжок припадає виникнення перших давньоруських ченців та їх обителі? Хто ініціював створення монастирів та під чиєю юрисдикцією вони були? Хто заселяв перші духовні обителі на території Русі? На жаль, чітких, одностайних та остаточних відповідей дані питання не мають, адже навіть після тривалих дискусій залишаються здебільшого відкритими. Невипадково один із найвідоміших медієвістів сучасності, професор славістики у Кембриджському університеті – Саймон Франклін говорить, що «початок чернецтва та монастирів на Русі вкриті загадковим мороком та невідомістю» [109].

Причина такої загадковості знаходиться досить легко – гострий дефіцит джерел. Саме через це всі попередні накопичені джерела історичної інформації, праці відомих науковців та вчених головним чином подають відомості про початок створення перших духовних обителі та ченців при них в період виникнення Києво-Печерського монастиря, тобто вже з середини XI століття. Однак, що відомо стосовно монастирського та чернечого життя більш раннього періоду? Чи можливо, що воно почало свій шлях ще під час панування київських князів Володимира Великого (980-1015 рр.) та Ярослава Мудрого

(1019-1054 pp.)? Стосовно періоду кінця X – першої половини XI століття прямих джерельних свідчень майже немає, однак декілька все одно можна віднайти.

Першим свідченням у хронологічному відношенні є повідомлення київського митрополита Іларіона в 1051 році, який на той момент у складі свого «Слова про закон і благодать» помістив «Похвалу князю Володимирі» і в ньому він говорить що «монастирі на горах сташа. Чорноризці явишася» [19]. Дане повідомлення не єдине, адже монах Іаков Мних, в написаній «Пам'яті та похвалі князю руському Володимирі...» (час створення напрочуд дискусійний: від другої половини XI століття до середини XIII ст.), говорить про звичай князя проводити три трапези на свята Господні і додає, що «першу – митрополиту з єпископами, і з чорноризцями, і з попами, другу – жебракам і бідним, третю – собі, й боярам своїм, і всім мужам своїм...» [17].

Звісно, вважати дані джерела історичної інформації, які написані у жанрі похвали повністю достовірними та правдивими можна досить сумнівно, адже вони абсолютно точно мають значні риторичні перебільшення. Утім, окрім вищезазначених джерел, у нашому розпорядженні є ще «Повість минулих літ» - літопис, створений близько 1113-1116 pp. який однак описує значно раніші події. Навіть якщо приймати до уваги те, що протягом останніх десятиліть відомості з «Повісті» зазнали суттєвої критики з боку науковців та дослідників, а також те що даний літопис втратив статус аж надто достовірного історичного джерела інформації, ставши між тим більшою мірою літературним твором, відомості що містяться в ньому й досі є надзвичайно важливими як для вивчення всього періоду існування Русі, так і для нашого предмета дослідження – монастирської культури в межах XI-XIII ст.

До прикладу, під 6545 (1037) роком, коли літописець описує всю масштабність будівельної діяльності князя Ярослава Мудрого, то повідомляє що «після цього [він звів] монастир святого Георгія [Побідоносця] і [монастир] святої Орини. При сім стала віра християнська плодитися в Русі і розширятися, і чорноризці почаша множитися, і монастирі починахи бути. І любив Ярослав

церковні устави, і попів любив він велике, а понад усе любив чорноризців...» [29]. Отже, Іларіон та Іаков пишуть про появу монастирів за князя Володимира, але «Повість минулих літ» стверджує, що «монастиреве починаху бути» лише за правління Ярослава. І дійти в даному випадку до остаточного погляду через майже тисячоліття від описаних подій є вже чимось неможливим, адже немає ще якогось додаткового історичного джерела, на яке можна було б спиратися та підтвердити чи спростувати одну із зазначених відомостей.

Окрім цього, згідно з літописом, якийсь Антоній, пострижений у ченці на «Святій Горі» (швидше за все, на Афоні), повернувся до Києва, «і ходи монастирем», після чого оселився в печері в Берестові. На цьому місці згодом і утворився Печерський монастир. Одна з редакцій «Києво-Печерського патерика» розповідає про те, що Антоній побував на Святій Горі ще за життя Володимира (тобто не пізніше 1015 р.), але в літописі говориться, що він вирушив у свою прощу лише після того, як Іларіона призначили митрополитом (тобто не раніше 1051 р.). В одному з афонських документів від 1016 р. присутній підпис якогось «Герасімоса ігумена монастиря rhos». Хронологічний збіг з повідомленням «Патерика» про Антонія видається досить привабливим, але «rhos» стоїть тут у однині («якийсь rhos»), так що не зрозуміло, відноситься це слово тільки до засновника монастиря або якимось чином пов'язане з походженням його ченців, і навіть представником якихось русів (з скандинавів чи слов'ян), був цей «rhos» [50].

Отже, про те, що початки чернецтва та монастирів на Русі потрібно шукати в перші десятиліття після прийняття християнства, тобто в першій половині XI ст., можна довідатись відразу з декількох джерел, які хоча й не є достатньо надійними кожен окремо, однак разом свідчать про приблизний період зародження монастирського життя на Русі. Разом з тим, критичне мислення та логічні умовиводи також підказують, що без участі чернецтва було б майже неможливо організувати перші єпископські кафедри, сліди існування яких помітні в Новгороді, Чернігові та Полоцьку вже ближче до середини XI ст. Виходячи з цього, досить дивним є те, що сліди чернецтва кінця X – першої

половини XI ст. «згубилися» і про них нічого не описано в жодному історичному джерелі інформації. На даний час достеменно відомо, що за першу половину XI ст. відсутні будь-які документально підтверджені випадки участі руських ченців або інших представників від монастирів у якомусь значному заході суспільно-політичного життя Русі.

До прикладу, в період правління Ярослава Мудрого відбулись досить важливі події у церковному та суспільно-політичному житті держави – перенесення мощів святих страсотерпців Бориса і Гліба. Тоді першого разу мощі перенесли з церкви св. Василя, що згоріла до дерев'яної каплиці, а наступного разу – у п'ятиголовий дерев'яний храм, який був спеціально для цього збудований. Обидва перенесення були ініційовані князем Ярославом Володимировичем і не має ніякої згадки в обидва рази про будь-яку участь в даних заходах чернецтва або інших представників від монастирів. Хоча, коли мощі святих Бориса і Гліба переносились в інші рази (1072 і 1115 рр.) участь пострижників кількох монастирів відразу вже була описана.

Окрім подій, здебільшого присвячених церковному життю Русі, до першої половини XI ст. також немає жодних згадок про участь ченців або пострижників від монастирів у процесах поховання представників правлячої князівської династії або інших важливих осіб при князівському дворі. Згідно «Повісті минулих літ», Ярослава Мудрого в останній шлях проводжали попи, син Всеволод та руські люди. Дане умовчання участі чернецтва не є випадковістю і може говорити про те, що на початку XI ст. воно було ще розрізненим, нечисленним і не відіграло суттєвої ролі як в житті суспільства, так і загалом в житті Русі.

Перш ніж перейти до більш детального огляду подальшого розвитку та поширення монастирської культури на території Русі, вважаємо за необхідне коротко описати та проаналізувати основні принципи будівництва перших монастирів на Русі.

Тема будівництва та особливостей функціонування перших монастирів на території Русі почала з'являтися в колі наукових інтересів українських та

російських дослідників лише після падіння Радянського Союзу та його комуністичного режиму, тобто на зламі XX-XXI століть. В результаті в даному напрямі наукових досліджень з'явилася ґрунтовна, фундаментальна праця російських науковців «Давньоруське містобудування», в якому дослідниця І. Бусєва-Давидова приділила окремий розділ «Монастирським комплексам» [56] і саме до даної праці й досі звертаються науковці, коли в колі їх інтересів з'являються питання стосовно принципів архітектурно-просторового облаштування духовних обителей на Русі.

Навіть після досить побіжного та поверхневого огляду розділу «Монастирські комплекси» будь-який зацікавлений дослідник може зробити важливий висновок, що усі монастирі без винятку в Давньоруській державі засновувалися і будувалися на основі однакових (єдиних) канонів Православної Церкви. Відтак, початки створення і функціонування будь-якого з перших монастирів, відомості про які або були загублені або знищені з плином часу, можна буде собі легко уявити відповідно до розроблених церквою єдиних канонів.

Відповідно до канонів, будь-який монастир як спільножительний (кіновійний) так і осібножительний починався з декількох (однієї або двох) келій, в яких могли проживати ченці або пустельники і розташовувалися ці келії неподалік від каплиці. Спочатку келії мали вигляд простих дерев'яних рублених хаток, які були досить невеликого розміру і могли вмістити лише одну людину. Однак згодом, коли монастирі вже почали розширятися келії також ставали просторішими і проживати в них могли вже по двоє або по троє ченців. Нерідко ченців селили таким чином, щоб у келії проживав один старших і один або двоє молодших ченців, щоб перший міг спостерігати та наставляти других. Також в подальшому до келій почали прилаштовувати сіни [66].

Відносна більшість монастирів офіційно не могла бути заснована без храму, на який була потрібна спеціальна грамота. Тому будівництво храму в монастирі відбувалось лише після одержання благословенної грамоти від

архієрея і саме після цієї події монастир вважався діючим офіційно і правильно відповідно до канонів Православної церкви. Важливість побудови храму показує також те, що лише з його появою розкиданий і неупорядкований комплекс забудови починав формуватися за строго ієрархічною композицією, коли храм мав панівне становище над келіями за значенням, розмірами та розташуванням. Через це на стародавніх збережених зображеннях і фотографіях духовної обителі, навіть якщо вона зазнала перебудови в подальшому, можна спостерігати споконвічне верховенство соборного храму. І в цьому можна впевнитись, оглянувши зображення та рисунок, вміщені в Додатку А.

Відомості про окремі елементи принципу заснування монастиря, а саме «Чин заснування нового монастиря та огорожі його» можна знайти у «Требнику» митрополита Київського Петра Могили, який хоча й створений в середині XVII століття, однак містить важливу інформацію стосовно періоду Давньорускої держави та перших монастирів. Згідно матеріалам «Требника» для заснування монастиря також вимагалось благословення місцевого єпископа. Для дерев'яного та мурованого монастирів порядок заснування трохи різнився, однак суттєвим відмінностей не було. Для обидвох монастирів необхідно було розмітити територію для майбутнього монастиря і обкласти камінням або дерев'яними колодами по периметру. Для мурованого монастиря обов'язково також викопували рів .

Далі на території майбутньої обителі в самому центрі священник правив літургію з обов'язковим обходом всього периметру монастирської огорожі, починаючи проти сонця зі східного боку. Окрім письмового підтвердження, згадки про дану частину обряду перед створенням монастиря можна віднайти у вигляді рисунку (Додаток Б) в Радзивіллівському літопису [37]. Священник, окрім кадиння території, також промовляв молитви, згадував в них ктитора – благодійника даного монастиря тощо. Під кінець літургії весь периметр майбутнього монастиря окроплювали святою водою, при цьому окроплюючи також закладні камені фундаменту.

Схожий обряд був також і при заснуванні дерев'яного монастиря. Відмінність була лише в тому, що під час літургії останнього святитель брав сокиру і нею тричі вдаряв по дерев'яній колоді, що лежала посередині тим самим він проголошував офіційне заснування духовної обителі.

Наостанок, при створенні дерев'яного або мурованого монастиря проводився обряд благословення, який відбувався шляхом освячення води посередині монастирського двору з подальшим окропленням і помазанням елеєм храмів, як часто називали чернецькі келії. На цьому літургія завершувалась і монастир був офіційно заснований по всіх канонах Православної церкви.

Звісно, найперші монастирі в Давньоруській державі будувалися з дерева, однак згодом досить швидко набула поширення також муровані обителі з цегли або каменю. Зважаючи на різні причини, дерев'яні храми не могли бути надто довговічними, тому в подальшому їх повністю витіснили муровані. Адже, в період існування Русі, та навіть в подальшому монастирі нерідко виконували захисну функцію для населення міста під час нападу ворогів. Тож куди подівались дерев'яні храми? Невже вони були знищені і на їх місці побудували звичайні будівлі, осквернивши тим самим освячені місця? В даному випадку, можна стверджувати з повною впевненістю, що муровані монастирі часто будували на місцях дерев'яних, в місцях де розташовувались храми тієї ж присвяти для того, щоб не залишити пустим святе місце та в подальшому уникнути його осквернення.

Окрім чернечих келій та храмів, на території перших монастирях в обов'язковому порядку будували трапезну, яка була наступною за значенням громадською будівлею після келій. Трапезна загалом мала дуже глибокий духовний підтекст, адже нерідко асоціювалася з Тайною вечерею, тому для її будівництва також застосовувались канони Православної церкви. Тому в результаті таке ідейне значення трапезної відбилося на тому, що при ній почали будувати маленьку церкву.

Не останню роль в духовній обителі відігравала також монастирська огорожа, адже вона слугувала межею між зовнішнім та внутрішнім (духовним) світом. Такого значення надавали навіть найпершим невисоким дерев'яним «тинам», які в подальшому були замінені високими мурованими стінами. Це пояснювалось тим, що саме монастирська огорожа в кінцевому результаті надавала всьому духовному ансамблю завершеності та уподібнювала монастир до фортеці або ж окремого міста. Тому огорожа давньоруських монастирів нерідко була гарно оздоблена, а особливу увагу при цьому приділяли її головному елементу – Святій брамі, яка символізувала Врата Спасіння і була головним входом до монастиря, тобто першим, на що дивилися люди коли приходили до монастиря за допомогою або ж хотіли в подальшому присвятити своє життя служінню Богу.

Останнім невід'ємним елементом забудови будь-якого монастиря була дзвіниця, адже саме завдяки дзвонам прочанин міг дізнатися наскільки далеко від нього монастир і відповідно скільки ще часу знадобиться до його наближення. Тому дзвіниці надавалось досить вагоме значення і до підбору характеру звучання та тембру дзвонів підходили серйозно та змістовно. Однак достеменно відомо, що у перші століття поширення християнства серед європейських країн дзвонів не було взагалі. У церквах Західної Європи дзвони вперше з'явилися з IV-IX ст. і вже після цього вони почали поширюватись серед країн Східної Європи протягом IX-XII ст, в тому числі й на території Давньоруської держави. До дзвонів, для того щоб закликати братію до молитви в храм застосовували залізні або мідні, рідше кам'яні або дерев'яні клепала чи била, адже звук удару об них нагадував передзвін.

Коли монастирі вже були створені і функціонували до них починали потроху приймати ченців і коли кількість їх була вже завеликою і заняття їх ускладнювались це призводило до розширення монастирів та забудов на їх територіях. Так, до прикладу, в духовних обителях будували різні майстерні, лікарські і братські корпуси, кузні, куховарні і пекарні тощо.

Окрім безпосередньо будівель, вигляд монастиря також формували сади, городи і цвинтарі. Монастирські сади і городи завжди ототожнювались до раю і світу, що створив Бог, а цвинтарі були нагадуванням про особливість життя ченця, який вже мертвий для мирського життя і келія є його могилою [5]. Таким чином, було оглянути особливості і канони створення перших давньоруських монастирів. Однак, залишилось ще одне дискусійне проблемне питання, яке завжди цікавило всіх науковців, в колі інтересів яких були давньоруські монастирі – звідки або від кого йшла ініціатива створення перших монастирів на Русі.

Спираючись на результати наукових досліджень та доробок попередників у сучасній історичній науці утвердилась думка, що ініціатива створення перших духовних обителей йшла від світської влади, тому серед перших монастирів переважали ктиторські, що ще мали назву князівських. Думка ця знайшла своє відображення внаслідок першої документальної звітки про зведення монастиря, що написана у літописному повідомленні про особливості містобудівничої діяльності Ярослава Володимировича в Києві. Вочевидь, практика будівництва монастиря на замовлення князівського двору або особисто князя є результатом орієнтації Давньоруської держави на Візантійську імперію. Є відомості, що подібною була практика імператорів і загалом заможних людей (купців, військових, чиновників тощо) у Візантійській імперії та Константинополі [102]. Тому, факт того, що перші монастирі були здебільшого ктиторськими дійсно має місце бути

Однак, переважання князівських монастирів над звичайними святими обителями змінюється вже в другій половині XI століття, коли так зване чорне духовенство починає часто потрапляти в коло уваги давньоруських книжників. Ігумени, священники та чернецтво вже беруть активну участь у третьому переносі мощів святих Бориса та Гліба 20 травня 1072 року [3], згодом вони присутні на похоронах представників князівської династії Рюриковичів – Ізяслава Ярославича (1078 р.), Ярополка Ізяславича (1086 р.), Всеволода Ярославича (1093 р.) та Ростислава Всеволодовича (1093 р.) тощо [94].

Отже, теза про переважаюче становище ктиторських (князівсько- боярських) монастирів є вірною, однак лише для перших десятиліть після прийняття християнства на Русі, а надалі вона вже є сумнівною. Адже вже в 50-60-ті рр. XI ст. стає все більше духовних обителей, заснованих самими ченцями. Тут можна як приклад навести монастирі у районі Берестове, в тому числі й славнозвісний Києво-Печерський монастир, про який буде більш докладно розповідатися в наступних пунктах та розділах даної дослідницької роботи.

У висновку варто відмітити, що зародження чернецтва та перших монастирів на Русі дійсно є важливою та актуальною темою, однак поки на жаль ще мало дослідженою. Вивчення та огляд витоків, створення і функціонування перших давньоруських обителей вкрай необхідне, з огляду на те, що саме воно дає той фундамент знань, який знадобиться щоб надалі розібратися в розповсюдженню монастирської культури на Русі протягом XI-XIII ст. І хоча й досі залишається чимало білих плям стосовно перших десятиліть після запровадження християнства та появи в цей час чернецтва і монастирів, позитивним є те, що початок в даному напрямі досліджень вже покладено і можливо в майбутньому можна буде дізнатись ще більше інформації стосовно феномену перших руських монастирів.

1.2. Становлення монастирської культури: культ св. Антонія

На початковому етапі становлення чернецтва, перших монастирів та в загальному монастирської культури великого розголосу завдяки своїй подвижницькій діяльності набув преподобний (святий) Антоній Печерський. Саме його також вважають засновником найбільш відомого, найстарішого та найавторитетнішого на території Русі монастиря – Києво-Печерського монастиря. Антонія Печерського також нерідко іменують «батьком руського чернецтва» або «начальником давньоруських ченців», він мав настільки великий авторитет в духовному житті Давньоруської держави наприкінці свого

життя, що раніше його порівнювали із найвпливовішими візантійськими священниками, а зараз його можна було б уподібнити до Папи Римського.

Зважаючи на таку вагому роль Антонія Печерського, який при житті і після навіть мав певний культ та велику кількість сподвижників, вважається за необхідне дослідити та оглянути таку визначну постать давньоруського духовного життя. Також, краще зрозуміти світогляд Антонія Печерського важливо з огляду не те, що саме йому приписують заснування Києво-Печерського монастиря, і тільки дослідивши життєвий шлях засновника, можна буде в подальшому краще зрозуміти витoki та ранню історію створеного ним монастиря.

Великого значення Антоній Печерський має і після смерті, в сучасному світі, особливо для українського населення, земляком яких був преподобний. З його заступництвом віра українського народу в щасливе майбутнє ніколи не згасне, а процеси самоідентифікації та подальшого державного будівництва продовжаться, адже ми маємо такий непохитний стовп Віри на нашому боці, котрий наглядає за нами вже майже тисячу літ.

Отже, що нам достеменно відомо про одного зі святих періоду Русі-України, який своєю плідною працею допоміг значно розростися чернецтву та монастирській культурі на давньоруських територіях? Народився преподобний Антоній Печерський в тогочасному Чернігівському князівстві у містечку Любечі близько 983 року (за іншими джерелами 982 р.) і при священному хрещенні отримав своє мирське ім'я Антип. Про його ранні роки, інформації, на жаль, зовсім не збереглося. Відомо лише, що вже змалку Антип бажав стати ченцем, відвідати всі місця земного життя Ісуса Христа, особливо Палестину. Сталося так, що йому посміхнулася удача і вдалось вирушити у Палестину, звідки по дорозі на Русь він зупинився на Святій горі (Афоні). Ця подія і стала переломним моментом всього подальшого життя Антипа, адже Афони так його полонили, щоб він вирішив там залишитись, спочатку простим трудівником. Питання про те, яку саме роботу робив Антип на Афоні, також й досі залишається відкритим, однак говорилося, що він мав на горі декілька печер:

першу біля Великої Лаври св. Афанасія, а другу поряд з Есфігменським монастирем. Однак, навіть ці відомості протягом останніх двох століть різними дослідниками почали ставитися під сумнів [20].

Простим «трудівником» Антип пробував недовго. Вже близько через два роки у маленькому стародавньому монастирі Есфігмена (поряд з яким можливо розташовувалась одна із печер Антонія), який був заснований святою Пульхерією з братом та імператором Візантійської імперії Феодосієм II (401-450 рр.) десь в V столітті, послушник Антип прийняв чернечий постриг. Саме після цього він отримав нове християнське ім'я Антоній, яке йому дали на честь славнозвісного ранньохристиянського єгипетського пустельника та сподвижника Антонія Великого (251-356 рр.). Антонія Великого вважають першозачинателем відлюдницького чернечого життя по всьому світі. Тому, отримавши ім'я такого відомого в християнському світі святого, Антоній Печерський просто зобов'язаний був відповідати очікуванням грецьких ігуменів.

Досить цікавим видається те, що історія чернечого постригу Антонія завжди мала один варіант і переписувалась у життєписах, присвячених даній особистості. Однак, близько XIX століття серед церковного кола Російської імперії звідкілясь з'явилась нова версія початку шляху Антонія до звання преподобного, а потім і святого. За стародавніми писемними відомостями, в 1016 році на Афонській горі був заснований перший давньоруський монастир, присвячений Успінню Пресвятої Богородиці (інші назви «Древоділ», «Обитель теслі», «Панагія Ксилургу»), через який в подальшому відбувались тісні контакти між афонським та давньоруським православним чернецтвом. Отже, російські дослідники, а згодом і весь духовний світ Російської імперії побали переповідати легенду, начебто перший зачинатель давньоруського чернецтва прийняв аскезу (постриг) не в грецькому монастирі, а в давньоруського монастирі Успіння Богородиці, щоправда зі слів представників, які розповсюджували дану легенду, «давньоруський монастир» заміняли на «російський монастир», тим самим створюючи версію про російського святого

Антонія Печерського [61]. Якими підставами керувались дослідники Російської імперії в XIX столітті невідомо, однак без чітких доказів ця версія й досі залишається не підтвердженою та досить сумнівною. В даному випадку, якщо не брати до уваги загалом сумнівність даної версії, то можна також спробувати оперувати тим, в період коли ще Антип прийшов на Афонську гору монастир Успіння Богородиці був молодим, майже новоствореним і не мав ще певно ніякої можливості провести аскезу для Антипа. Більш вірогідно, що це все ж був грецький ігумен Есфігменського монастиря, аніж руський ігумен монастиря «Панагія Ксилургу».

Після чернечого постригу, чернець-самітник з Чернігівського князівства мав тримати послух протягом декількох років у печері, що знаходилась серед високих стрімких скель нагромаджених прямо над морем. Наставником його вважається старець, ігумен Феоктист. Так, загалом, описано в канонічному життєписі Антонія Печерського.

Після закінчення послуху, коли чернець-учень Антоній зміцнив свою віру та набув духовної досвідченості, то його наставник ігумен Феоктист дав своєму учневі наступний послух, за одкровенням Божим, що проявився в наступному: Антоній повинен був повернутись на свою землю, тобто на землі Давньоруської держави і там поширювати та направляти чернецтво до правильного шляху. В життєписах преподобного Антонія Печерського також можна досить часто зустріти, що говорив ігумен Феоктист своєму учневі на прощання: «Антонію! Час тобі й іншими кермувати до святого життя... Вірю, що від тебе піде безліч ченців» [13]. Отже, чернець з Любеча направився назад до Русі. Однак, розпочати виконання послуху, який йому заповів наставник, в Антонія не вийшло відразу по прибуттю, адже в той період Давньоруську державу охопила смута. Після смерті Володимира Святославовича 15 липня 1015 року в державі не було постійної влади, адже відбувалася боротьба за князівський престол між синами Володимира і внаслідок цих міжусобиць всі плани Антонія звелися нанівець. В результаті чернігівський чернець вимушений був повернутися на

Святу Афонську гору, так і не виконавши послуху наставника, де він і провів близько десяти років усамітненого аскетичного життя в печері.

Після закінчення смуту в Давньоруській державі, ігумен Феоктист знову направив Антонія додому, щоб той нарешті виконав послух та розпочав подвижницьку діяльність. Трапилось це в 1028 р.і, коли на княжий престол вдруге сіл Ярослав Мудрий і в давньоруських землях нарешті настали мирні часи.

Коли преподобний Антоній дістався земель Русі, то дізнався що християнство поширилось вже настільки, що в Києві вже навіть засновані та функціонують перші монастирі, а чернецтво вже почало набирати ваги у духовному світі Давньоруської держави. Однак, монастирі ті перші, як вже докладно говорилось у підпункті 1.1 першого розділу цієї роботи, на початку були переважно ктиторськими, тобто заснованими за наполяганням князів захожими греками та болгарами. Обійшовши всі наявні в столиці монастирі та детально оглянувши особливості їх функціонування, Антоній не знайшов ні одного повністю правильно облаштованого монастиря із суворим аскетичним чернечим життям, до якого так звик на Святій Афонській горі [15].

Життєпис про Антонія Печерського свідчить, що поки мандрівник прогулювався засмучений по берегу Дніпра, то на одному з пагорбів Києва, на Берестовій горі він помітив печеру, що так нагадувала йому звичне життя аскета на Афоні. Печера та була невелика, викопана священником Іларіоном (майбутнім митрополитом Русі), тому відразу Антоній почав її копати та поступово збільшувати, розширивши також вхід. Так почалось спокійне відлюдницьке життя чернця на Берестовій горі. Агіографія (богословська наука про Життя святих) описує, що Антоній, в постійних молитвах, тижнями безперестанку і відпочинку копав печеру, постійно перебуваючи в молитвах, бдінні та праці. При цьому, він також вживав у їжу лише сухий хліб, іноді запиваючи простою водою і то за певною мірою. Наочно оглянути буденні картини життя преподобного Антонія можна з допомогою рисунків, розміщених у Радзивіллівському літописі (Додаток В).

Так, проводячи своє повсякденне життя преподобний подвижник Антоній, навіть не здогадувався, що про нього вже покотилась слава по містам і селах на території Русі. Потроху до нього почали стікатися миряни, щоб послухати поради чи доброго слова, або ж навіть напроситися на постійне проживання. Достеменно відомо, що першим хто пристав до Антонія серед представників давньоруського чернецтва та духовного світу, був Никон Печерський близько 1032 р. На той момент Никон вже мав сан ієрея, тому почав стригти на послух ченців, що приходили до печери преподобного Антонія. Саме таким чином серед учнів Антонія з'явився Феодосій Печерський, котрий внаслідок смиренності і слухняності був дуже шанований власним наставником і в подальшому відіграє ключову роль у процвітанні Києво-Печерського монастиря [44].

Окрім вже названих учнів, в тому ж 1032 році на постриг в учні до Антонія прийшли двоє бояр – святий Варлаам та Єфрем. Варто було їх обов'язково згадати через те, що постриг Варлаама не відбувся спокійно. Він був сином київського воєводи Іоанна, одного з найвпливовіших бояр у світі князя, через що на Антонія дуже розгнівався князь київський і саме це стало першопричиною на довгі роки поганих стосунків князівської династії до преподобного Антонія Печерського.

Після даної події преподобний з Любеча вирішив переселися і почав копати печеру трохи далі від тієї, в якій жив спочатку. До того ж, в першій печері вже набралось близько 12 чоловік братії Печерського, а сама печера вже була досить великою всередині, в ній навіть помістились келії для ченців та була влаштована невелика церква. Отже, преподобний Антоній вирішив поставити на чолі братії ігумена Варлаама, а самому знов поринути у відлюдницьку атмосферу аскетичного ченця Афону. Надії ж преподобного не виправдались, адже й біля його нової печери досить швидко почали з'являтися і оселятися ченці. В подальшому ці дві печери будуть названі Близьким та Далеким печерними монастирями.

Коли в обох печерах кількість ченців стала перевищувати чисельність 100 чоловік, преподобний Антоній Печерський замислився зі своїми учнями над створенням повноцінного печерського монастиря [18]. Отже, отримавши дозвіл від великого князя Київського Ярослава Володимировича, преподобний спромігся зібрати кошти на будівництво монастиря та з підтримкою князя Ярослава починати будівництво монастиря, який в подальшому буде мати досить вагомую роль у просвітництві давньоруського населення та духовному житті Русі загалом. Але в новоствореному монастирі не захотів Антоній ставати його керуючим, тому, як і з печерами поставив він за ігумена преподобного Варлаама.

Тут просто необхідно наголосити на тому, що й досі залишається певна неясність щодо посади Антонія Печерського. Ігуменом він поставлений не був, але старійшинствував у монастирі, а потім поставив ігуменом Варлаама, а потім Феодосія. Як ієромонах, що постригав у ченці, він міг би бути ігуменом, але, мабуть, хотів зовсім відмовитися від цього світу і, прийнявши велику схиму, усамітнися у викопаній ним же печері.

Вже одне те, що ієромонах і великий схимник Антоній силою благословення Святої Гори ставив зі схвалення всієї братії двох чергових ігуменів, а не ставив їх митрополит київський, однозначно вказує на те, що печеряни спочатку вважали свій монастир самоврядним та автономним. за зразком аналогічних візантійських обителів. Якщо саме так дивитися на той факт, що Антоній вважав недоречним самому бути ігуменом, то звернення до митрополита печерської братії з проханням постачання їм ігуменів було б визнанням митрополичої юрисдикції над монастирем і могло звести нанівець його незалежний статус [54].

Недовго Варлаам був ігуменом, зовсім скоро князь київський Ізяслав відправить його у монастир святого мученика Димитрія, а опікуватися над печерами та монастирем стане новий ігумен – Феодосій Печерський. Однак, навіть відстань та перебування Варлаама в іншому монастирі не завадять йому збудувати над печерами першу дерев'яну церкву на честь Успіння Пресвятої

Богородиці в 1058 році. Тепер печери були помітні здалеку для будь-якого мирянина і місце перебування подвижників святих стало явним та більш відомим. В подальшому великий князь Київський Ізяслав Ярославич, а з ним також Святослав Чернігівський та Всеволод Переяславський навіть навідувалися в монастир преподобного перед походом на половців в 1068 р., щоб просити благословення і це стало ще однією причиною конфлікту, про який говоритиметься в наступному абзаці більш детально, адже похід не вдався.

В 1069 р. Антоній вдруге мав конфлікт з представником князівської влади, а саме з Ізяславом Ярославичем, тодішнім князем київським. На Антонія надійде наклеп наче він співчуває та допомагає «баламутам» Всеслава Полоцького, котрі підбурювали в столиці людей і влаштовували різні невеликі рухи, зумівши навіть ненадовго посадити на князівський престол князя Всеслава. Саме через це потім дуже гнівився князь Ізяслав Ярославич, коли повернув до своїх рук владу та київський престол. В результаті за преподобного заступився покровитель чернецтва князь Чернігівський Святослав Ярославич (у хрещенні – Микола) і тієї ж ночі він вивіз преподобного до свого князівства.

Після того, як Антоній опинився на своїй маленькій батьківщині, в рідному князівстві, він знову обрав собі життя аскета-відлюдника: викопав печеру та оселився на Болдиній горі, що на правому високому березі Десни. В подальшому саме ця невелика печера дасть поштовх для створення там Єлецького чоловічого Успенського монастиря князем Святославом Ярославичем.

Зв'язку ж з Києвом преподобний Антоній також не втрачав. Чернігівське князівство було сусіднім до Києва, тож його часто провідували преподобні Феодосій та Варлаам. Вони розповідали про останні новини в Печерському монастирі, а також питалися про подальші дії в управлінні обителлю, тож Антоній все одно залишався таємно керівником та духовним лідером в печерах та монастирі. Невдовго пробув преподобний Антоній Печерський в Чернігові. Дружина князя Ізяслава Ярославича, велика княгиня Київська Гертруда

Польська допомогла примиритися князеві з преподобним і перший знову дозволив Антонію повернутися до столиці Русі близько 1072 року. На момент повернення літописні джерела оповідають, що преподобний Антоній мав від князя Ізяслава дарунком всю гору Берестову та дозвіл єпархіальної влади на офіційне заснування Києво-Печерського монастиря, адже до цього часу монастир не був офіційно визнаний митрополитом Київським. Окрім цього, звелів князь Київський Ізяслав Ярославич розбудувати монастир Печерський, адже кількість ченців постійно збільшувалась. Таким чином, близько 1073 року замість дерев'яної церкви Успіння Пресвятої Богородиці поставили кам'яну, яку освятили в 1089 році. За переказами ченців говорилося навіть, що сама Пресвята Богородиця привела грецьких малярів для будівництва церкви та в подальшому заплатила їм. Освячення церкви та останній раз, коли в Печерському монастирі був Антоній, можна побачити на рисунку Радзівіллівського літопису (Додаток Г). Згодом, за зразком Києво-Печерського монастиря преподобного Антонія почали будуватися й інші монастирі.

Після будівництва кам'яної церкви Пресвятої Богородиці, того ж року, Антоній остаточно залишив монастир, викопав собі нову печеру та зачинився в ній, щоб його ніхто не турбував. Замість нього повне керівництво над монастирем отримав ігумен Феодосій Печерський. До самого кінця свого життя преподобний Антоній провів у молитвах і коли настав час йти у вічне життя, то було старцеві вже 90 років і трапилось це 7 травня 1073 року. Згідно агіографії Антонія, він помер у своїй підземній келії і там заповів залишити свої мощі, щоб їх не чіпали і не перепоховали. Згодом біля його печери з'явиться невелика печерна церква в ім'я Антонія Печерського, а канонізованим він буде вже в 1133 році, хоча й досі нерідко шанується як преподобний, а не святий [43]. Побачити фрагмент зображення лику преподобного Антонія, окрім як в Радзівіллівському літописі, можна також на Свенсько-Печерській іконі Божої Матері XII ст. (автор вірогідно Аліпій Печерський), де зображені Антоній та Феодосій Печерські (Додаток Д). Офіційно це вважається найдавніших

зображенням Антонія, що зберіглося і дійшло до наших днів. Наразі ікона знаходиться у Третьяковській галереї, що в Москві.

Отже, життя цього віруючого аскета було наповнене щоденним служінням Богу та інших християнським святим. Справою його життя хоча й вважається заснування Києво-Печерського монастиря, однак в подальшому його розбудовою буде займатися преподобний ігумен Феодосій Печерський. Справою ж життя преподобного Антонія Печерського завжди була подвижницька діяльність задля миру та поширення християнства на давньоруських землях. Що йому вдалося дуже добре, хоча він і не проводив якихось активних дій задля цього. До нього завжди миряни та чернецтво самі тягнулися, що ні якою мірою не применшує вагомого внеску преподобного Антонія як для Давньоруської держави, так і в подальшому для українського народу та українського християнства. Після досить детального огляду та аналізу особливостей культу св. Антонія Печерського можна дійсно погодитися із дослідниками християнства, які вбачають у преподобному Антонію зачинателя давньоруського чернецтва та подвижника духовної культури. Можна сміливо стверджувати, що саме в період життя та діяльності Антонія почала поширюватися монастирська культура на землях Русі.

1.3. Візантійський вплив на монастирську культуру: рецепція монастирських уставів, типіконів на Русі

Поширено уявлення, згідно з яким культура Давньоруської держави, в тому числі й монастирська культура, мають своє продовження та розвиток від візантійської культури. Відповідно, опис давньоруської монастирської культури здійснюється в тих же категоріях, в яких описується чернеча культура Візантійської імперії: проводиться пошук зразків, паралелей і найголовніше – саме на візантійські зразки орієнтовані уявлення про внутрішню організацію давньоруської монастирської культури. Факти, на яких ґрунтуються ці уявлення досить очевидні і не потребують коментарів. Русь приймає

християнство від Візантійської імперії, входить у візантійську ойкумену духовного світу, пов'язана з Візантією політично та економічно. Навіть писемність і книжкова справа, які мали ходіння на Русі були представлені за походженням візантійськими творами.

Все це беззаперечно, проте не доводить ні цілковитої єдності давньоруської та візантійської монастирських культур, ні навіть їх структурної та змістової подібності. Адже те що вплив був, особливо протягом першого століття після прийняття християнства вважається вже за аксіому, однак воно не розкриває того складного процесу відбору та трансформації, що відбувається при рецепції елементів чернецтва та монастирської культури від Візантії та їх освоєння новою системою. Для більш правильного, з наукової точки зору, зіставлення обох духовних культур необхідно їх оглянути з двох ракурсів: погляду з Візантії та погляду з Русі. Перший погляд дозволить визначити, що з візантійського чернецтва засвоювалося на Русі; інший же погляд допоможе вирішити проблему того, на яку нову систему перетворилися елементи візантійського походження та якими були принципи функціонування даної системи.

Однак навіть для побіжного огляду візантійської чернечої культури будь-який дослідник спершу стикнеться з проблемою гетерогенності чернецтва Візантійської імперії. В даному випадку правильним буде говорити принаймні про дві візантійські традиції, протистояння яких і визначає динаміку даної культури. Для подальших спроб зіставлення чернечих культур Візантії та Русі це протистояння має важливе значення, адже відразу попереджає науковця щодо проблеми генези засвоюваних давньоруським населенням елементів у одній з цих традицій. Таким чином, досить складно розібратися що саме використало чернецтво Русі-України з Візантії для трансформації на свій лад і використання у монастирях.

Особливості протистояння візантійських культур не підходять для звичних нам категорій та класифікацій. Мається на увазі протиставлення світської чи духовної, християнської чи язичницької культур. Швидше мова

може йти про відмінність «аскетичної» і «гуманістичної» традиції, хоча й ці позначення не зовсім відповідають дійсності. Загалом, для першої традиції характерні орієнтації на аскетизм та досвід еклезіологізму, певну байдужість до античної інтелектуальної спадщини та імперських ідей, а також акривістське (від грецьк. *akrivia* – точність, пунктуальність) ставлення до церковних настанов, що проявляється в суворому та чіткому додержанні церковних канонічних вимог. Для іншої традиції притаманні елементи обоження античної спадщини, спроби синтезувати християнський досвід з вченою традицією та універсалізмом імперської свідомості, при якій імперія та монастирі виявляються двома взаємопов'язаними аспектами світової ролі християнства. Тобто ми маємо дві майже повністю протилежні один одному традиційні чернечі культурні феномени.

Тож яка з цих культурних традицій переносилася в Давньоруську державу внаслідок її християнізації? Якщо уважно оглянути особливості ранньої монастирської культури при перших новостворених монастирях, то без сумніву можна стверджувати, що насамперед Русь забрала собі на трансформацію більшість елементів традиційної аскетичної культури. Такий обраний шлях та його подальший розвиток загалом були природними через низку причин. Перш за все через те, що мова в даному випадку йде про тих грецьких місіонерів, які приходили до Русі з Візантійської імперії. На жаль, прямих відомостей про те, яких поглядів дотримувалися грецькі місіонери і якою була їхня релігійно-культурна орієнтація, у нас немає. Непрямим свідченням можуть бути, мабуть, лише антикатолицькі твори київських греків-місіонерів. У них відображена досить жорстка і обмежена у своєму інтелектуальному кругозорі позиція, що дуже нагадує аскетичний напрямок.

З середньовічних візантійських джерел також зрозуміти, що з їх точки зору служіння в Києві було місіонерством, а місія «у варварів» для столичної еліти була неприваблива. Отже, в місію, як правило, вирушали духовні представники, для яких гуманістична культура столиці не мала особливої цінності, а поширення християнства серед варварів було найважливішим

завданням, що знову ж таки скоріше вказує на аскетичну традицію. Якоюсь мірою це може дати уявлення і про культурний кругозір грецького духовенства, що приїжджав до столиці Русі – Києва. Звідси усвідомлюється один із чинників, що визначали особливості тієї чернечої культури, яка переносилася з Візантії на Русь: її гуманістичний компонент практично не мав в Давньоруській державі своїх представників.

З цим очевидно пов'язаний і склад тієї візантійської літератури, яка поширювалася на Русі у церковнослов'янському перекладі. Якби там не була справа з перекладацькою діяльністю в Давньоруській державі загалом, літературу, яка має відношення до гуманістичної традиції, пропагувати на Русі було нікому. Ті греки, які потрапляли на Русь, як правило, і самі були з цією традицією мало знайомі, не цінували і, можливо, погано розуміли тексти, що репрезентують цю традицію [84].

Однак, в давньоруській монастирській культурі є елементи, які найбільше перейняли на себе вплив візантійського духовного світу, і вважаємо за необхідне більш детально на них зупинитися. Одним з головних елементів монастирської культури є відповідно сам монастир. Отже, разом із християнською вірою, Русь прийняла від Візантії і образ храму з дуже розвиненою богословською символікою та особливості забудов інших архітектурних споруд у всьому монастирському комплексі. Тут потрібно відразу наголосити, що якогось чітко хронологічного періоду будівництва у візантійському стилі немає. Традиційно до цього стилю відносять архітектуру Давньоруської держави, проте подібні храми будувались також і значно пізніше. Загалом всі давньоруські монастирі та храми у своїй основі мають візантійську архітектурно-мистецьку модель, але на Русі ця модель швидко стала набувати власних національних рис.

До храмів, збудованих у візантійському стилі відноситься Успенський собор Єлецького монастиря в Чернігові (1119 р.), який хоч і був значно перебудований у XVII столітті, але зберіг характерні центральні закомари з трьома вікнами. У цьому ж стилі було побудовано Успенський Собор у

Володимирі-Волинському (1160 р.), але його вигляд собору, на жаль, майже повністю реконструйований у XIX столітті в непередбачуваних формах. Добре зберіглася надбрамна Троїцька церква Печерського монастиря (1108 р.) Це невелика чотиристовпна одноглова церква майже квадратної форми, навіть не маючи хорів та нартексу, була яскравим прикладом впливу візантійської духовної традиції будівництва церков та монастирів на території Русі. Наочно оглянути спільні риси візантійської традиції у надбрамній Троїцькій церкві можна за допомогою додатку Е.

Цікавим є також рішення Георгіївського собору Юр'єва монастиря (1119 р.). В основі це візантійський одноголовий чотиристовпний хрестово-купольний храм з нартексом. Однак майстер Петро, який побудував собор, додав до основного обсягу квадратну сходову вежу і в результаті класичний храм за візантійською традицією пройшов невелику трансформацію та став архітектурною святою перлиною вже Давньоруської монастирської культури (Додаток Ж). Таким чином, замість простого копіювання візантійських зразків на Русі відбувалося активне освоєння можливостей нової архітектури. В подальшому відомо, що за візантійськими традиціями залишилася планувальна основа та об'ємна структура православного храму. Але його пластичне рішення, залишаючись у рамках візантійської художньої традиції, практично відразу набуває рис національної своєрідності. Тому монастирі та храми Давньоруської держави вже в XII століття почали потроху відрізнятися від візантійських прообразів [90].

Окрім зовнішнього вигляду монастирів візантійська духовна культура проникла також всередину святих обителей, а саме до монастирського статуту (устава), за правилами якого проводили своє щоденне життя ченці. Особливе місце в цьому процесі належало Студійському монастирю святого Іоанна Предтечі, заснованому в Константинополі близько 463 р. за патріарха Константинопольського Геннадія (Ἅγιος Γεννάδιος; 458-471 pp.) та імператора Лева Великого (457-474 pp.). Цей найвідоміший в історії Візантії монастир отримав назву «Студійського» на ім'я свого засновника – патриція і консула

Романа Студіона, що прибув до Константинополя з Риму в 454 році. Розквіт Студійського монастиря припав на роки ігуменства в ньому преподобного Феодора Студита (759-826 рр.).

Традиції Студійського монастиря вплинули на формування чернечого та загальноцерковного життя на Русі. У роки, коли Студійським монастирем керував преподобний Феодор, тут було складено Студійський монастирський статут, який спочатку мав лише місцеве значення. Обитель налічувала тоді у своїх стінах близько 1000 ченців, і згідно зі статутом для кожного з насельників зазначалися його щоденні послухи.

Поступово правилами Студійського монастиря стали керуватися багато інших монастирів Сходу, оскільки преподобний Феодор Студит удосконалив гуртожицький (кіновійний) статут стосовно умов свого часу. «Преподобний Феодор Студит у своєму статуті об'єднав монастирську практику Константинополя та Єрусалима, встановив внутрішній зв'язок між кінові Візантії і Святої землі, створив до певної міри загальний тип для всього греко-східного чернецтва», - відзначав один з російських дослідників монастирського життя Давньоруської держави [87].

Протягом кількох десятиліть після смерті преподобного Феодора Студіта, яка трапилось у 826 році, в його статуті не було значних змін. Константинопольський патріарх Мефодій (842–846 рр.) схвалив та затвердив цей статут, а його наступник патріарх Ігнатій (846–877 рр.) заснував на Принцевих островах кілька монастирів на засадах Студійського статуту. Надалі Студійський статут, доповнений і видозмінений у деяких деталях, увійшов до загального вжитку в Константинопольській Церкві та в церковних областях, що залежали від неї. Це сталося в роки правління патріарха Константинопольського Алексія IV Студіта (1025–1043 рр.), який був призваний на патріарший престол з посади еклезіарха (головного охоронця храму) Студійського монастиря.

Патріарх Алексій заснував у Константинополі монастир на честь Успіння Божої Матері, насельники якого керувалися видозміненим Студійським

статутом в «Алексіївській» (Олексіївській) редакції. Наприкінці XI ст. Константинопольський патріарх Микола Граматик особливо активно наполягав на дотриманні Студійського статуту, тому згодом він був прийнятий не лише у Константинопольському Патріархаті та деяких областях Малої Азії; з Константинополя він перейшов на Афон, до південної Італії, а невдовзі був уведений і в давньоруських монастирях [60].

Студійський статут входив у церковне та монастирське життя Давньоруської держави поступово. Можна припускати, що слов'янського перекладу Студійського статуту до XI в. на Русі не існувало, а були переведені лише деякі найнеобхідніші відомості у вигляді додавання до інших богослужбових книг — Октоїха, Мінеїв, Тріоді і Часослову. Під 1051 р. у Лаврентієвському літописі вміщено «Сказання про початок Печерського монастиря». В ньому зазначено, що преподобний Феодосій (†1074 р.), один із засновників чернецтва на Русі, ввів у своїй обителі статут Студійського монастиря, який він списав у чернеця Михайла, ченця цього монастиря, який прибув до Києва з митрополитом Георгієм.

Можна думати, що в цей час були переписані лише якісь фрагменти Студійського статуту, оскільки в 1062 р. преподобний Феодосій послав (як зазначено в його «Житті», написаному преподобним Нестором Літописцем) до Константинополя ченця Києво-Печерського монастиря з проханням «та весь Статут Студійського монастиря, списавши (тобто переклавши) принесе йому» [86]. Вираз «весь статут» показує, що тут йшлося не про вилучення зі Студійського статуту тільки правил монастирського життя, а вже безпосередньо про повний його список. Єфрем негайно виконав прохання преподобного Феодосія: він здійснив перший повний переклад слов'янською мовою Студійського статуту і відправив його до Києва, де він незабаром був введений у вжиток. Надалі саме від Києво-Печерського монастиря Студійський статут розійшовся у списках по всій території Русі та був прийнятий в інших монастирях.

До нашого часу дійшов рукопис XII ст., що містить слов'янський переклад Студійського статуту в «Алексіївській редакції», а також у вітчизняних рукописних зборах є кілька подібних списків XIII ст. Найдавніший перелік XII ст. має таку назву: «Уставник <...> уставлений не за писанням у монастирі Студійстем преподобним отцем нашим сповідником Феодором, відданий ж писанням від Алексія святого і вселенського патріарха в поставленому їм монастирі в ім'я Божественної Матері» [59, С. 29]. Текст Студійського статуту був добре знайомий давньоруському паломнику. Можна навіть припустити, що він міг читати його за найдавнішим відомим на сьогодні слов'янським списком XII ст. (ГІМ. Синод. Збір. № 330). Цей рукопис був написаний у Новгороді і належав Благовіщенському монастирю, заснованому в 1170 році.

Студійський статут був у загальному вживанні на Русі до початку XV ст., і тільки з цього часу він став поступово замінюватись Єрусалимським статутом святого Сави. Це видно, наприклад, зі змісту «Повинної» Феодосія, архієпископа Ростовського, з нагоди неправильного дозволу ним посту на вечір свята Богоявлення (1455 р.). У тексті цього цікавого канонічного документа є посилання вже не тільки на Студійський статут, а й на правила, що містяться також «у святих уставах Єрусалимському ж і в Святі Гори і в інших статутах написане» тощо [103].

Однак щодо статутів на території Русі, то в деяких дослідників інколи виникає закономірне питання, чи був Студійський статут єдиною настановою для монастирів протягом XI-XIII століття, чи можливо існували ще якісь варіанти. На це питання можна відповісти лише приблизно – звістки у джерелах відсутні. Але маючи на увазі ту різноманітність типіконів, яка існувала у Візантії, можна припустити, що деякі були відомі і на Русі. Адже подвижники, відвідуючи святі місця як прочани, могли знайомитися з іншими статутами, прийнятими в тому чи іншому монастирі.

Отже, візантійська духовна культура на початку після християнізації Русі мала великий вплив на чернецтво та монастирську культуру давньоруської

держави. Без сумнівів, що держава, яка лише починала свій шлях у православний духовний світ ставилась з великою шанною до іншої держави, за плечами якої цей шлях вже давно пройдений. Таким чином, аскетичній візантійській традиції вдалося значно вплинути на різноманітні елементи зовнішнього та внутрішнього світу чернецтва. Проте, як ви говорилося протягом даного пункту неодноразово, Русі не просто поглинала та копіювала візантійський чернечий стиль. Майже від самого початку давньоруське чернецтво почало вносити невеликі зміни до всього, що надходило від Візантії, трансформувати та навіть перероблювати певні «класичні» елементи візантійської духовної культури під власні потреби та потреби духовні Русі-України загалом. Тому надалі можна говорити, що Давньоруська держава сприйняла всю візантійську духовну культуру як безпосереднє джерело і фундамент, у якому стала споруджувати будинок своєї монастирської культури.

РОЗДІЛ 2

ПІДНЕСЕННЯ МОНАСТИРСЬКОЇ КУЛЬТУРИ У СЕРЕДНЬОВІЧНІЙ РУСІ (XI-XIII СТ.)

2.1. Святі та київські монастирі: культ св. Феодосія в Києво-Печерській обителі

Протягом кінця XI-XII ст. монастирська культура на Русі досягла свого розквіту та найбільшої вершини. Велику роль в цьому процесі займає Києво-Печерський монастир, про заснування якого вже згадувалося в першому розділі даної наукової роботи. Загалом, якщо проводити зрівняння серед духовних обителей, то про Печерський монастир ми маємо найбільше свідчень і це не є чимось дивним, адже саме він вважається найважливішим центром монастирського життя в середньовічній Русі періоду XI-XIII ст. Насправді, складно в повній мірі оцінити різноманіття і розмах впливу монастиря на чернецтво Русі.

До прикладу, Варлаам, який був попередником Феодосія на посту ігумена Києво-Печерського монастиря, провівши зовсім трохи часу в столичному монастирі був переведений князем київським Ізяславом Ярославичем до Дмитрієвського монастиря також на посаду ігумена. В подальшому Варлаама на посту змінює його наступник – Ісайя, який також був серед першим ченців Києво-Печерського монастиря при Антонію Печерському. Близько 1070 рр. майбутній наступник Феодосія – ігумен Стефан також зміг внести свою частину в поширення духовної монастирської культури заклавши на окраїні Києва з півдня монастир і церкву Божої Матері Влахерської [81].

Як видно з вищезазначеного, Печерський монастир дійсно мав головуючу роль над іншими духовними обителями, а печерські ченці в подальшому ставали затребуваними ігуменами та визнаними подвижниками християнської

віри серед давньоруського населення. Однак, звідки Києво-Печерський монастир за короткий час свого існування здобув такий авторитет та визнання серед інших? Звісно, в даному випадку важливою була роль та авторитет засновника монастиря – преподобного, а згодом святого Антонія Печерського, визнаного аскета, подвижника, духовного наставника майже кожного наступного ігумена. Проте, лише на імені засновника не можна постійно триматися на вершині монастирського життя на Русі. Авторитет Києво-Печерського монастиря закріпився саме в період слугування в ньому на посту ігумена преподобного Феодосія Печерського, який ще за життя мав велику шану серед духовного світу і слугував прикладом духовності і благочестя, що було визнано безпосередньо його наставником – преподобним Антонієм. Отже, важливо дослідити життя ігумена Феодосія Печерського, якого також іноді дослідники називають «засновник гуртожитків на Русі», «першопочатківець організованого чернецтва» тощо.

Для того, щоб краще познайомитись зі св. Феодосієм, найкращим варіантом буде огляд саме тогочасних джерел, які описували монастирське тогочасне життя. Як відомо, «Житіє св. Феодосія Печерського» [33] і «Патерик» Печерського монастиря – головні джерела, які дають нам можливість ознайомитись з діяльністю Феодосія та з його настановами для своїх учнів. Упорядником «Житія» преподобного Феодосія був печерський чернець («чорноризець») на ім'я Нестор. Він написав свій твір наприкінці 80-х рр. XI ст., коли настоятелем Печерського монастиря був вже Никон. Тобто, через п'ятнадцять років після смерті ігумена Феодосія Печерського, однак більшість його учнів та братії були ще живі, тому могли достатньо детально та змістовно розповісти про свого наставника та духовного брата.

Зі слів духовної братії Печерського монастиря св. Феодосій Печерський (інколи дослідники іменують його св. Теодосій Печерський) народився у селі Василеві, що за 35 верст від Києва (сучасне місто Васильків), ймовірно, в родині княжого службовця. Через переїзд батьків, дитинство і юність майбутнього ченця та ігумена пройшли в Курську. Ні мирського імені, ні точної

ради народження нам, на жаль, невідомо. Щодо останнього, то в одних джерел можна знайти можливий рік 1036, в інших вказують орієнтовно 1030-ті роки або навіть й раніше. Відомо також, що Феодосій вже від раннього віку почав захоплюватися оповідями про Христа, святих та ченців і можливою причиною тут вказується набожність батька Феодосія. Однак, в «Житії» містяться відомості, що мати ігумена не підтримувала його релігійного настрою і бажала для сина мирського життя, через що останній нерідко тікав з дому задля допомоги священникам та ченцям в місті.

Також нам достеменно відомо, що до преподобного Антонія Печерського Феодосій прийшов у 1032 році, коли за віком мав вже двадцять три роки. Відносно даних відомостей можна зробити цілком очевидний висновок, що в печери майбутній ігумен прийшов ще зовсім юнаком. Згадуючи про не підтримку матері Феодосія його вибору, «Житіє» говорить, що преподобний витримав довгу боротьбу з матір'ю, щоб та в результаті дала синові благословення на чернечий постриг. Отже, Феодосію Печерському вдалося виконати задумане, він отримав дозвіл і вже дуже скоро преподобний Антоній за велике «терпіння та смиренність» юного послушника наказав Великому Никонові провести постриг. Досить швидко серед братії та від старця-аскета він здобув щирю любов та повагу [5]. В подальшому, після переведення першого ігумена Києво-Печерського монастиря Варлаама до Дмитріївського монастиря за наказом князя київського Ізяслава Ярославича, це дозволить преподобному Феодосію взяти на себе пост ігумена і керувати Печерським монастирем. «Радзівіллівський літопис» надає нам можливість побачити рисунок, який описує обрання ігуменом Києво-Печерського монастиря преподобного Феодосія (Додаток К).

Одним з найважливіших діянь преподобного Феодосія у період його ігуменства було запровадження спільножительного статуту Студійського монастиря. Однак лише ними він не обмежився, створивши також численні повчання для ченців власної печерської братії та духовних представників інших монастирів на території Давньоруської держави. Тому дослідники нерідко

говорять про те, що своїми працями св. Феодосій Печерський зумів закласти духовну основу Печерського монастиря і на два століття зробити з нього зразковий монастир для наслідування іншими [91].

Дослідникам наразі важко точно сказати, яким статутом ще керувався Києво-Печерський монастир до ігуменства Феодосія, але переважна більшість науковців сходяться на думці, що печерська духовна обитель у перші роки після свого офіційного заснування своє життя будувала за правилами Статуту Великої церкви, так само як і перші монастирі на Русі [12]. Однак з часом стало зрозуміло, що Типікон Великої церкви не зовсім придатний для регламентування саме монастирського життя, він здебільшого відносився для влаштування церковного життя священників, адже містив лише правила богослужіння. Новий же ігумен Феодосій, звідкись дізнався про існування монастирського статуту від Феодора Студита і послав за ним печерського ченця аж до Константинополя, щоб той його скопіював. Однак, привезений варіант не був повним і загалом не був першоджерелом, написаним самим Феодором Студитом. Статут, що привіз чернець належав до більш пізньої обробки від патріарха Константинополя (1025-1043 рр.) Олексія (Алексія).

Досить важливим моментом, в результаті чого св. Феодосій за час свого ігуменства мав таку шану серед інших духовних подвижників та печерської братії було те, що після прийняття Студійського («Алексіївського») уставу в Києво-Печерському монастирі преподобний Феодосій Печерський не сильно змушував чи заохочував до надмірної суворої аскези, яка була характерною рисою монастирського життя для візантійського чернецтва, звідки загалом і був цей статут. Печерський ігумен розумів, що такий рівень дотримання Типікону хоча й дозволив би створити справжню монастирську кіновію, однак поки був неможливим. Це стосується саме період ігуменства Феодосія, тобто кінця XI століття, коли чернецтво в Давньоруській державі лише ставало на важкий і довгий шлях, робило перші кроки для того, щоб в подальшому стати прикладом християнського духовного благочестя. Також на цей період припадало те, що монастирі з ченцями лише відносно недавно стали окремим прошарком

суспільства і тому мали необхідність набрати ваги серед населення та князівського двору, щоб останні згодом прислухались до міркувань та думок ігуменів з ченцями [54].

Тому, в перші десятиліття після прийняття статуту чернецтву ще робилися невеликі послаблення, що позитивно впливало і на авторитет ігумена Феодосія і на відношення духовного світу Давньоруської держави до новоприйнятого Студійського статуту. Важливим в даному випадку є вказати, що сам св. Феодосій Печерський притримувався всіх суворих правил статуту і таким чином демонстрував іншим можливість і необхідність дотримання всіх правил, якими б важкими вони не були.

Окрім цього, «Житіє» Нестора дає нам також досить цікаві відомості стосовно буденного життя ігумена Києво-Печерського монастиря: «Смиренність, молитва та піст наповнюють все його життя. Ігуменський сан він несе з величезною смиренністю, він має бідне вбрання, яке демонструє як братії так і великим світу цього, що бідність може навіть прикрашати істинного християнина. Також, преподобний завжди у пості: сухий шматок хліба і зовсім рідко трохи овочів без масла – основний його раціон, незважаючи на який Феодосій завжди радісний та привітний. Всі свої чернечі діяння він проводить вночі, адже цілий день він присвячує для роботи та опіки над печерською братією. Однак керівництво здійснює без надмірної суворості. Ченців в монастирі намагається виховувати за своїм прикладом, а не простими словами, повчання ж здійснює у формі казок. Тих, хто провинився, він не сварить, а умовляє з лагідною суворістю» [47, С. 32].

До нас дійшли також різноманітні відомості стосовно служіння ігумена Феодосія ближнім, що наділяє його першістю у сфері соціально-християнського служіння населенню. До прикладу, автор «Житія» Нестор описує преподобного як заступника убогих, вдовиць та сиріт. Внаслідок участі св. Феодосія в соціальному житті Давньоруської держави про нього швидко дізнається князівський двір, серед якого печерський ігумен також дуже швидко здобув повагу та честь. Доказом може слугувати згадка про суперечку між

майбутнім святим та київським князем Святославом Ярославичем, з якого переможцем вийшов печерський ігумен, а князь мусів схилитися перед духовною владою.

За своє життя печерський ігумен Феодосій дійсно зробив стільки, скільки інколи не може зробити й декілька людей. Саме тому він став певним символом віри як для своєї печерської братії, так і для всього чернецтва на Русі, а образ його став зразком ідеального подвижника, до якого будуть прагнути наступники. Відомо, що близько 1073 р. він заснував нову муровану кам'яну церкву Успіння Богородиці. Відразу після того, як її збудували преподобний Феодосій захворів і помер наступного року 3 травня, навіть не маючи 50 років. Спочатку був похований в Дальніх печерах (згодом Феодосієві), що знаходились під старим монастирем [5]. До нас дійшла мініатюра невідомого автора, на якій зображена печера Феодосія Печерського і надпечерна церква, в якій він проводив своє життя і спочатку був похований (Додаток Л).

Далі, 1091 року його мощі були перенесені до Успенської церкви і відтоді веде свій початок місцеве шанування печерського ігумена. Канонізований святий Феодосій Печерський був в 1108 році. Побачити фрагмент зображення лику преподобного Феодосія, окрім як в Радзивіллівському літописі, можна також на Свенсько-Печерській іконі Божої Матері XII століття (автор вірогідно Аліпій Печерський), де зображені Антоній та Феодосій Печерські (Додаток М). Однак до канонізації його культ настільки поширився серед київських та інших монастирів, що вважається за необхідне більш детально зупинитися на процесі розповсюдження даного культу св. Феодосія.

Текст з літописної статті 6616 р. «Лаврентіївського літопису», зазвичай залучається як доказ канонізації Феодосія в 1108 р.: «вклади Бог в серце Феоктисту ігумену Печерському, і почав проголошувати князю Святополку, щоб вписав Феодосья в сенаник. радий був обіцяти і створи. звелів митрополиту вписати в синодик. і звелів вписувати за всіма єпископатами. і все ж єпископи з радістю вписавши. і поминати і на всіх зборах» [88, стб. 285]. Отже, виходило так: князь Святополк «повелі», тобто наказав церковним

ієрархам в особі митрополита Никифора і восьми єпископів, зарахувати до святих Феодосія Печерського.

Якщо відштовхуватись від зазначеного вище фрагменту тексту, то як пояснити роль київського князя Святополка у цьому поширенні культу печерського ігумена на всю Русь, тобто на всю територію, підвідомчу київському митрополиту? Те, що ігумен Феоктист звертається не прямо до митрополита, а до князя, пояснюється тим, Печерським монастирем опікувався безпосередньо київський государ, що впливає з розпочатої ігуменом Феоктистом процедури: очолювана ним обитель належала до категорії монастирів самоврядних, тобто автономних, не підлеглих місцевому архієрею, а також світській владі (на Русі – князю київському). Невипадково ігумен Феодосій, приймаючи на смертному одрі 2 травня 1074 р. київського князя Святослава, доручає йому дбати про монастир після його смерті.

Щоб вивести культ св. Феодосія за стіни монастиря і поширити його по всій Русі необхідно було сприяння місцевих архієреїв. Безпосереднє звернення до митрополита ставило на порядок денний питання митрополичої юрисдикції, а саме визнання монастирем того прямого зв'язку, який встановлював Халкідонський собор. Виступ князя від імені обителі дозволив уникнути такої «небезпеки», тобто позбавлення печерського чернецтва автономії. Також, князь-покровитель не міг прямо наказати митрополиту вписати св. Феодосія в синодик і тому княжий наказ слід тут розуміти як спонукання та переконання митрополита врахувати бажання як князя, так і монастиря бачити св. Феодосія на шані в межах всієї Русі [54].

Загалом, вписання в синодик православ'я сповідника та ігумена печерського Феодосія було надзвичайно важливою подією, що виводить його культ та шанування за стіни Печерської обителі на простір усїєї християнської Русі. Це було прославлення вже визнаного святого, воцерковлення його шанування, також місцевого, але в межах митрополії всієї Русі, а не введення в сонм святих. І тому визначати вписання в синодик як канонізацію, або щось, що дорівнює прирівнюванню до неї, є явним непорозумінням. В даному випадку

святим Феодосія Печерського зробило радше його постійне шанування в монастирському середовищі, не однак не повинно недооцінюватися.

У висновку варто зазначити, що для молодого Києво-Печерського монастиря було великим везінням мати на початку своєї духовної діяльності відразу двох таких відомих та шанованих святих (Антонія та Феодосія Печерських), які навіть за життя мали власні культу. Кожен день життя печерського ігумена Феодосія був проведений задля якнайбільшого поширення та розповсюдження християнської віри серед мирян та аскетизму серед братії. Незважаючи на те, що він сам дотримувався дуже суворої аскези, він нього ніколи не можна було почути якогось невдоволення. Своїми буденними діями, які були продемонстровані не заради показу, а виконувались для внутрішньої гармонії, він потроху змінював світ та монастирську культуру XI-XII століття, тому його вклад у духовне життя Давньоруської держави завжди буде неоціненним. Хоча внесення в синодик і не вважається офіційною канонізацією, однак саме святий Феодосій печерський заслуговує на свій культ та навічне шанування.

2.2. Монастирські історії: «Києво-Печерський патерик»

Києво-Печерський монастир протягом століть був найважливішим давньоруським чернечим закладом. Це був видатний осередок літературної продукції, а його монахи служили по всій території Русі єпископами та чернечими настоятелями. Найдетальнішим джерелом ранньої історії монастиря є його Патерик, компіляція XIII століття, що містить розповіді, що сягають часу заснування монастиря в середині XI століття. У книзі «Патерик Києво-Печерського монастиря» Мюріела Геппелла – дослідника Лондонського університету, який цікавиться середньовічною історією православної Східної Європи окрім найпершого англійського перекладу тексту Патерика, є також проведене ним ґрунтовне дослідження даної літературної пам'ятки [51]. Також там можна знайти цікаву цитату, котру подає в передмові книги інший відомий

англійський дослідник сер Димитрій Оболенський і звучить вона приблизно так: «Патерик є документом великої цінності для дослідника середньовічної Русі та Візантії» [51, С. 3]. В даному випадку можна підтримати сера Димитрія і повністю погодитись, адже Києво-Печерський патерик неоціненне джерело для ознайомлення з давньоруським християнством, яке є певним «пращуром» сучасного українського духовного світу.

Печерський монастир заслуговує на визначну роль у середньовічному східнослов'янському світі, яку йому відводять сучасні дослідники. Він був не лише провідним центром інтелектуальної та духовної діяльності, але його настоятелі та монахи також мали сильний вплив на суспільно-політичне життя Київщини. Крім того, його репутація та престиж поширювалися на всю Русь завдяки численним єпископам, які походили з лав монастиря. І все ж, мабуть, найважливіша причина, чому Печерський монастир настільки великий у нашій концепції середньовічної Давньоруської держави, що це єдиний монастир домонгольського періоду, про який збереглися докладні відомості. За підрахунками одного вченого, до монгольської навали 1238-1240 рр. на Русі було засновано щонайменше сімдесят монастирів, але в більшості випадків відомі лише назва монастиря, дата його заснування, а іноді й особа його засновника.

Проте для Печерського монастиря ми маємо Патерик, твір XIII століття, який спирається на сучасні та стародавні джерела, щоб оповідати про походження монастиря та розповідати про подвиги його святих людей. Тому, велика роль Патерика в авторитеті Києво-Печерського монастиря вже доведена науковцями та не викликає сумнівів. Саме через дані причини важливо більш детально зупинитись та оглянути цю давньоруську пам'ятку.

У своїй найбільш типовій формі – Другій редакції Касіяна складеній у 1462 році, на якому базується нинішній переклад, Патерик складається з 38 промов (розповідей або бесід). У Додатку Н розміщено обкладинку другої редакції Києво-Печерського патерика.

Розповіді 1-6 описують фундамент, будівлю, оздоблення та освячення монастирської церкви Успіння Пресвятої Богородиці, розпочате в 1073 р. і освячене в 1089 р. Ці бесіди були написані на початку XIII століття Симоном, єпископом Володимирським і Суздальським, який і сам був колишнім ченцем Печерського монастиря.

Промова 7 – це анонімна розповідь про те, чому так називається Печерський монастир, яка представляє основні постаті ранньої історії монастиря: пустельника Антонія, його засновника; Київського князя Ізяслав Ярославович, друга і благодійника монастиря; ігумена Феодосія, який заклав основи монастирської кінівійної організації.

Бесіди 8-11 стосуються Феодосія: його Житіє, написане Нестором, ченцем монастиря (Бесіда 8); перенесення останків Феодосія з печери, де він був похований, до кам'яної церкви 1091 р. (Дискурс 9); розповідь про оздоблення його гробниці боярином на ім'я Георгій Симонович близько 1129 р. (Промова 10); і пам'ятна проповідь, виголошена в день його свята через багато років після його смерті (Промова 11).

Промова 12 складається з коротких розповідей про трьох сучасників Феодосія: ченців Даміана, Єремея та Матвея; вона називається, дещо неточно, «Перші монахи Печерського монастиря».

Промова 13 описує відвідини монастиря Новгородським єпископом Ніфонтом у 1156 р., безпосередньо перед смертю; він був колишнім членом монастиря і великим шанувальником Феодосія, тому цю промову також можна розглядати як частину «феодосійського» розділу Патерика.

Промова 14 вражає новою, яскравою та особистою ноткою: це довгий лист Симона, єпископа Володимирського і Суздальського (автора Бесіди 1-6), своєму духовному синові Полікарпу, тоді ченцю в Печерській обителі.

Промови 15-23 - це дев'ять розповідей про колишніх ченців, більшість з яких досить короткі, також написані єпископом Симоном. Суб'єктами цих промов є або монахи, які досягли видатних досягнень у монашому житті, або особи, чиє життя є застереженням від млявості та відступу в прагненні до

чернечого ідеалу. Всі промови 17-23 закінчуються особистими посланнями до Полікарпа, в яких Симон вказує на урок, який слід винести з кожної оповіді.

Розповіді Симона в цій частині Патерика читаються так, ніби вони були написані поспіхом, не надто думаючи про літературну елегантність; головна його турбота – дидактична, а саме якомога ефективніше передати своє послання, підкреслити та проілюструвати те, що висловлено в листі до Полікарпа.

Бесіди 24-35 написав Полікарп. Крім короткого присвятного листа своєму настоятелю, архімандриту Акіндіну Печерському (Промова 24), усі вони є розповідями про монахів, які були в монастирі наприкінці XI століття або раніше.

На відміну від матеріалу Симона, розповіді Полікарпа свідчать про ретельну переробку ним джерел і прагнення викласти їх відповідно до прийнятих умов агіографічного письма. Він включає численні історії про чудеса, багато з яких мають відповідники в попередніх творах, іноді адаптуючи їх відповідно до своєї конкретної теми. Він також вводить психологічний елемент, намагаючись зобразити, іноді дуже вдало, внутрішню боротьбу та переживання деяких із своїх суб'єктів.

Він добре пише, і деякі його анекдоти, як-от історія про дві чаші сліз у кінці Промови 32, є шедеврами яскравої трохи гуманістичної історії. Розповідь Полікарпа супроводжується анонімною розповіддю про ченця на ім'я Ісаакій Печерник (Промова 36). Він також був сучасником ігумена Феодосія та монахів, описаних у Промові 12; розповідь про цих чотирьох монахів міститься в записі «Повісті минулих літ» під 1074 р., тому цікаво, що розповідь Ісаакія в Патерику відокремлена від інших.

Промова 37 – полемічний трактат проти «латинян», приписуваний ігумену Феодосію; його немає в попередніх редакціях Патерика, і його включення до Другої редакції Касіяна 1462 року цілком може відображати сильні антилатинські настрої в Православній Церкві після Флорентійського собору 1439 року.

Нарешті, Дискурс 38 – це короткий анонімний опис виборів світського священика на ім'я Василій як настоятеля монастиря в 1182 році.

Як літературний жанр Патерик визначити нелегко. Це не збірник житій, хоча він містить один гарний приклад такого роду праці, «Житіє» Феодосія, і більшість оповідних промов написані в агіографічному стилі. Це також не історія Печерського монастиря, хоча він містить значну кількість інформації, за якою можна реконструювати походження та ранню історію монастиря. Найбільше його структурна спорідненість з такими творами ранньої чернечої літератури, як «Історія Лаузіака» Палладія та «*Historia monachorum in Aegypto*» Руфіна [14]. Ці та інші подібні твори пізньої античності вже були відомі в церковнослов'янських перекладах на час написання Печерського патерика.

Дійсно, термін «патерик» взято з перекладної літератури, а при окремому використанні він майже завжди позначав церковнослов'янський переклад грецького твору, описаного патріархом Фотієм як «*The Book of Holy Men*». У церковнослов'янських перекладах подібних творів родове слово «патерик» супроводжується прикметником, що вказує на місце, до якого відноситься матеріал. Наприклад, Єгипетський патерик містить більшу частину *Historia monachorum* та уривки з Історії Лаузіаканів, тоді як слов'янська версія *Pratum Spirituale* називається Синайським патериком [52].

Але незважаючи на основну структурну подібність, Києво-Печерський патерик має відмінні риси, яких не було в попередніх роботах. Чи випадково, чи задумано, авторам і редакторам Патерика вдалося створити літературний засіб, який чудово підходить до їхнього матеріалу: переважання короткого оповідання надає йому стійку літературну структуру, якої бракує більшості ранніх чернечих писань цього типу, тоді як різноманітність теми та її трактування заважає йому стати одноманітним. У всьому творі домінує монастир, який перевершує навіть найвідоміших його окремих членів.

Окрім жанру, для якісного огляду джерела обов'язково необхідно оглянути також його автора. Однак, для Києво-Печерського патерика можна назвати відразу декількох авторів, адже патерик створювався впродовж

тривалого часу і справу, яку розпочав один літописець, в подальшому продовжив інший. Такими авторами для Печерського патерика були Симон та його духовний син Полікарп. Дослідники також іноді додають третього автора – Нестора, який відомий за своїми іншими роботами «Житіє Феодосія» та «Повість минулих літ». Його додають третім автором з огляду на те, що саме його твір «Житіє» був одним з головних джерел інформації, який використовували Симон з Полікарпом. Цілком зрозуміло, що в XIII столітті нічого написати Нестор не міг, адже на той момент вже помер. Тому основними авторами все ж залишаються двоє інших [22].

Стосовно джерел інформації, якими послуговувалися автори Патерика, то їх також декілька. Як вже говорилося в попередньому абзаці, одним з основних джерел було «Житіє преподобного ігумена нашого Феодосія Печерського» від Нестора. Окрім цього, автори використовували також свої особисті оповідання, створені на основі спостережень або звітів очевидців. Інші їхні оповідання включають коментарі, які могли базуватися на знаннях з перших вуст або на інформації, збереженій нащадками князя Володимира Мономаха як частину їхньої сімейної традиції. Однак більша частина внеску Симона та всі роботи Полікарпа стосуються кінця XI – початку XII століть, тобто періоду майже за півтора століття до часу, коли вони писали. Зрозуміло, що для цих оповідей вони використовували письмові джерела, які пізніше були втрачені, одним з яких був твір, який вони обоє називають «Житієм Антонія». Симон посилається на нього чотири рази, однак наразі дане джерело вважається втраченим і навіть в декількох дослідників виникають сумніви, чи воно взагалі існувало [48].

Між тим, необхідно коротко та лаконічно оглянути саме анонімні джерела, які використовувались для написання Патерика. Крім опису оздоблення гробниці Феодосія (Промова 10) та поминальної проповіді (Промова 11), усі анонімні речі в Патерику мають відповідні місця в Повісті минулих літ чи Іпатіївському літописі. За винятком Розповіді про те, чому Печерський монастир так називається, усі вони являють собою тексти прямої

розповіді чи опису, які напевно засновані на особистих спостереженнях або свідченнях з перших вуст.

Таким чином ми бачимо, що більша частина Патерика базувалася або на свідченнях з перших вуст, або на детальних і в цілому надійних тогочасних джерелах, і тому його самого можна вважати цінним джерелом для історії Русі, особливо другої половини XI ст. Крім того, хоча головний наголос зроблено на житті монастиря та діяльності монахів, Патерик містить значну кількість інформації про політичні події та соціальні умови, а також багато яскравих подробиць із повсякденного життя, які не збереглися в більш офіційних записах. Незважаючи на те, що агіографічні тексти довго зневажали як історичні джерела, тепер вони загально визнані як цінні для реконструкції середньовічної історії. Це особливо важливо для такого суспільства, як Русь, про яку зберіглося порівняно мало документальних матеріалів. Наразі важливо й надалі продовжувати досліджувати Києво-Печерський патерик та проводити певні порівняння з джерелами іноземного походження, які описують особливості монастирської культури загалом та Києво-Печерського монастиря зокрема на території Давньоруської держави.

2.3. Географія монастирської культури: монастирі та християнізація Русі

Нам вже відомо, що найперші монастирі виникали в столиці Давньоруської держави та біля неї в середині XI століття. Однак, згодом монастирська культура поширилась за межі Київської землі до Новгород-Псковської, Смоленської земель, далі на Північно-Східну Русь і навіть на території тогочасної Білорусії протягом XI-XIII ст., до монгольського нашествия. Всього географія та статистика монастирів налічує їх близько 120 (124) під кінець XIII ст., вказуючи також, що з цієї кількості було 99 міських монастирів і 21 сільська духовна обитель [113]. В даному випадку істотне переважання складає 83% і обумовлюється тим, що спочатку християнство більше

поширилось серед багатих та заможних (близьких до князя) представників міста, а згодом потроху почало захоплювати впливом села. Проте, нас цікавить більше географія монастирської культури, тому на ній ми детально і зупинимось.

Як вже говорилося в попередньому абзаці, головним осередком чернецтва на Русі завжди був Київ. Для того, щоб наочно побачити особливості середньовічного монастирського життя в столиці Русі можна оглянути гравюру 1638 року з книги «Тератургима» авторства Афанасія Кальнофойського, яка розміщена в додатку О. Якщо рахувати разом з Києво-Печерським монастирем, то в самому місті та близько його околиць нам відомі вісімнадцять духовних обителей:

- фундації Ярослава Володимировича – монастирі св. Георгія та св. Ірини;
- фундація невідомого боярина – монастирі св. Миколая Печерського та св. Мيني;
- фундація Ізяслава Ярославича – монастир св. Димитрія;
- фундація Святослава Ярославича – монастир св. Симеона;
- фундація невідомого – духовна обитель Спаса на Берестовім (інколи називають Германів);
- фундація монахів – духовна обитель Влахернська на Клові (її ще іменують Стефанів);
- фундації князя Всеволода – монастирі св. Андрія Янчин та св. Михаїла Видубицький;
- фундація князя Святополка – обитель Лазарів, св. Михаїла Золотоверхий;
- фундація князя Мстислава Великого – монастир св. Федора;
- фундація князя Всеволода Ольговича – монастир св. Кирила;
- фундації невідомого – монастирі св. Василя та Воскресіння Богородиці, який ще іменують Гнилецький тощо [9].

З відомих нам монастирів було чотири жіночих (Лазарів, Ірини, Миколая, Андрія), всі інші чоловічі. На околицях столиці достеменно знаємо лише про

один монастир – Зарубський. Цілком очевидно, що в дійсності їх мало б бути значно більше, проте до нас не дійшли відомості про них. Зовсім трохи інформації маємо по дванадцяти монастирям в околицях столиці, з яких лише два – Печерський і Влахернський були засновані самими монахами, інші ж були фундаціями князів або бояр.

Коли християнство отримало певний авторитет та вийшло за межі столиці, то досить багато відомостей від початку XII століття ми маємо про монастирі у Новгородській-Сіверській землі. На цих територіях також спочатку була традиція заснування монастирів під фундацією князів, однак вона була розповсюджена в меншій мірі, аніж в Києві. Про перший монастир в Новгородському князівстві ми дізнаємось вже близько 1119 р. через запис у Новгородському першому літописі (далі – НПЛ), «заложи Кюр'як ігумен і князь Всеволод церков каменю монастир святого Георгія Новгороде». В подальшому монастир отримав назву Свято-Юріїв чоловічий монастир і протягом всього XII століття він залишався князівським. Над ним опікувався спочатку Мстислав Володимирович, а згодом його син Всеволод Мстиславович. Однак Новгород сильно відрізнявся від Києва. В ньому не було сильної князівської династії, відповідно й монастирі, над якими тримали опіку князі Новгород-Сіверської землі не мали такого великого авторитету, ніж столичні обителі, особливо Печерський монастир [97].

Загалом, в місті Новгород нараховується три монастиря і всі вони ктиторські: Юр'єв (1119 р.), Пантелеймона (1134 р.) та Спасо-Преображенський (1198 р.). Як видно з дат їх заснування, всі вони відносяться вже до XII століття. Однак протягом XII століття авторитет князівської влади в Новгород-Сіверському князівстві значно падає і домінуюче становище займає боярство даного князівства. В подальшому, саме бояри почали опікуватися двома монастирями – Юр'євим та Пантелеймоновим. Відомо також, що з 1199 року дружиною князя Ярослава Володимировича був створений ще один монастир, на честь її синів Ізяслава і Ростислава, які померли. І даний монастир Успіння Пресвятої Богородиці, що знаходився на Михалиці, відразу ж також підпадає

під опікунство новгородського боярства. Таким чином, на території Новгородської землі з'являється нове явище – створення монастирів боярами, яке майже не було розповсюджене та взагалі не зустрічалось на інших землях Давньоруської держави.

Першим монастирем, який заснували безпосередньо бояри Новгород-Сіверської землі, вважається Шилов монастир. За відомостями різних писемних джерел він створений на кошти ченця, однак відомо, що цим «ченцем» був Олоній Шилов – досить багатий вкладчик, що належав до новгородської боярської сім'ї. Окрім цього, у Новгородській землі монастирі будували також місцеві «владики». Точно відомо, що архієпископ Іоанн спільно зі своїм братом Гаврилом виступали засновниками двох монастирів – Біло-Церківського в 1165 році на честь св. Миколая та Благовіщенського в 1170 році. Загалом, за період XI – початку XIV ст. на території Новгород-Сіверського князівства було засновано 27 духовних обителей, серед яких близько десяти були жіночими, а інші вже чоловічими [80].

На жаль, письмові відомості про інші землі ще більш неповні, аніж про Київські та Новгородські землі. Однак, трохи інформації щодо меж розширення монастирської культури на Русі ми все ж маємо. До прикладу, в Чернігівській землі було близько 19 монастирів, але з них точно ми знаємо лише про два: Богородиці (інша назва Єлецький) та Бориса і Гліба. Інколи називають ще третій монастир на честь св. Ільї, який науковці також зараховують до тих часів. Далі, в Переяславському князівстві також впевнено можна назвати лише дві духовні обители – Бориса і Гліба на Альті та св. Івана в Переяславі. Про Волинське князівство маємо трохи більше інформації. Звідти дослідникам відомо про:

- три монастирі у місті Володимирі: Апостолів, св. Михаїла, Свята гора;
- Жидичинський монастир, що розміщений під Луцьком;
- монастир св. Данила біля Угровська.

Окрім цих монастирів, правдиві відомості є ще про три монастиря, а саме про Доробужський, Пересопницький та Червенський. В Галицькій землі відомостей про розповсюдження монастирської культури зовсім мало.

Нам точно відомо про монастир св. Іоана в місті Галич, та про монастирі Синевидський, Полонинський (відносно нього в дослідників є певні сумніви), св. Спаса на річці Раті. Засновником останнього був митрополит Петро, який провадив свою діяльність вже в кінці XIII століття і відносно цього ми розуміємо, що й останній монастир був заснований також досить пізно. Цілком очевидно, що кількість духовних обителів як на Галицькій землі, так і на інших землях була значно більшою, про них просто не зберіглося жодних згадок [85, С. 180-181]. Щоб побачити кількість монастирів по містах тогочасної Давньоруської держави у період з XI до початку XVI століття можна скористатись таблицею у додатку П.

Інша ситуація складається в землях Північно-Східної Русі. Наприкінці XII – на початку XIII століття традиції князювання поширились у північно-східному напрямку спочатку в Суздаль, а згодом у Володимир князем Юрієм Довгоруком. Монастирська культура також поширилась на дані території і почалось будівництво церков та монастирів. Перші з'явилися у Суздалі та Володимирі наприкінці XII століття, а вже на протязі XIII століття духовні обителі почали з'являтися також у Ростові, Ярославлі та Нижньому Новгороді [73].

Ми не будемо на них зупинятись, адже дані території не входять до земель Давньоруської держави в період XI-XIII століття. Однак важливо зауважити, що традиції монастирської культури з Русі-України поширились у трохи видозміненому вигляді на землі Південно-Східної Русі, і внаслідок цього дізнатись про особливості чернечого життя домонгольської доби можна також використовуючи відомості з писемних джерел іншої Русі – наступниці Давньоруської держави.

Досить цікавим та неочікуваним є те, що за писемними свідченнями дослідники з'ясували, що географія давньоруської монастирської культури

вийшла далеко за межі безпосередньо земель Русі-України і не обмежувалась лише ними. Відомо, що чимало руських ченців та інших духовних представників йшли в грецькі монастирі, а згодом могли за підтримки влади навіть створювати власні монастирі. В результаті з'явилися чимало руських монастирів за межею Русі. До прикладу, на Афоні близько XI чи XII століття давньоруські ченця стали господарями монастиря на честь Богородиці, який, як часто бувало на Афоні, або випросили або купили собі вже у готовому вигляді. Потім вони домовилися з місцевою владою за ще один монастир – св. Пантелеймона, що перед цим повністю опустів і не функціонував, однак згодом його заповнило руське чернецтво [72, С. 89]. Внаслідок цього монастир навіть почали називати Руським і це ім'я за ним зберіглося навіть після того, як руське чернецтво покинуло той монастир.

Окрім цього, науковцям відомо з «Житія» Єфросинії, княгині полоцької, що близько другої половини XII століття монастир давньоруського чернецтва знаходився також на території Єрусалиму. Безпосередньо сама Єфросинія мала під час своєї подорожі (1173 р.) мешкати в руському монастирі св. Богородиці у Єрусалимі [69, С. 178]. Якщо брати до уваги ще різні іноземні джерела, то з певною правдоподібністю можна говорити і про заснований руський монастир в Царгороді, в руській колонії на Іспігасі. Тоді там розміщувалась руська церква на честь св. Бориса і Гліба, хоча до цього там побував Антоній, і при ній ніякого монастиря в XI ст. ще не було [95, С. 33].

Якщо проаналізувати всі відомості, що були наведені протягом даного пункту, то можна зробити висновок, що в період XI-XIII століття монастирі на Русі мали певну залежність від політичного устрою на досліджуваних територіях. Можна помітити, що там де була сильна князівська влада, духовні обителі засновувалися переважно на княжі кошти і мали через це велику залежність від них. А там, де князівська влада була здебільшого номінальною, ктиторських монастирів, заснованих на фундації князя, було небагато. На таких територіях переважали обителі, тісно пов'язані з боярством.

Відповідно до цього, положення монастиря залежало від засновника, навіть більше до якого стану належав безпосередньо засновник (ктитор). Монастирів же, які були засновані ченцями, майже не було, адже ніяка братія не могла б дозволити собі побувати монастир на кошти, зібрані від пожертвувань.

Ще одним важливим питанням, відповідь на яке потрібна, щоб краще зрозуміти географію поширення монастирської культури – це місцезнаходження духовних обителей. На даний час, завдячуючи різних археологічним розкопкам, вдалося створити досить точну і повну карту розташування давніх обителей та храмів.

Після проведеного порівняння та аналізу науковцями стало зрозуміло, що для Русі в період XI-XIII ст. було характерним їх заснування в межах міст або в пригороді. До прикладу, Свято-Юріїв чоловічий монастир та Пантелеймонів у Новгородській землі розташовані з південного боку міста, на відстані трьох кілометрів від нього і у безпосередній близькості один від одного. В околицях міста також розташований Києво-Печерський монастир. Всі інші духовні обителі, які знаходяться безпосередньо у містах, мабуть або були пов'язані з життям даного міста, або ж не були повністю ізольовані від суспільно-політичного життя Русі [77].

У підсумку варто відзначити, що монастирська культура на Русі протягом XI-XIII століття дійсно мала велику географію розташування та навіть вийшла за межі земель Давньоруської держави. Звідси можна розуміти, що духовні обителі дійсно мали повагу, певний авторитет серед населення та князя з боярами, що вказувало на їх важливу роль в житті давньоруського суспільства. Тогочасним монастирям дійсно приписують багато функцій: їх основна у наверненні язичників до християнства та загалом у поширенні християнства; також допомога у просвітництві (літописання, книжкова справа, бібліотеки), економічному розвитку міст або навколишніх земель; підтримка у створенні централізованого правління на Русі; оборонна функція, коли під час нападу, у приміщеннях монастирів могли сховатись міщани та селяни.

Відповідно до покладених на них функцій, стає зрозуміло чому вони впродовж двох століть так швидко поширились по всій території Давньоруської держави, на їх будівництво не жаліли жодних коштів, а їх кількість постійно лише зростала. Вони відіграли дійсно велику роль у житті Давньоруської держави і саме тому географія їх поширення така велика. Впевнитись в цьому можна, якщо оглянути фрагмент атласу для закладу освіти у додатку Р, який погоджена з провідними українськими істориками та науковцями.

РОЗДІЛ 3

РЕПРЕЗЕНТАЦІЇ МОНАСТИРСЬКОЇ КУЛЬТУРИ: ТЕКСТИ, РУКОПИСИ, ІСТОРІЇ

3.1. Історіописання в руських літописах: «Повість минулих літ», «Київський літопис», «Галицько-Волинський літопис»

Літописна традиція Русі досить примітна серед інших явищ історико-культурного характеру періоду X-XIII ст. Серед інших схожих європейських хронік вона також сильно виділяється. Багато науковців, в колі інтересів яких можна прослідкувати зацікавлення літописанням періоду XI-XIII століття часто починають свої наукові розвідки з визначення та вивчення джерел історичної інформації, покладених в основу відомих нам давньоруських літописів. В наш час дослідники давньоруського середньовіччя вже вияснили, що основу практично всіх літописів становить київський спільний літописний звід, який знаємо під назвою «Повість временних літ» або «Повість минулих літ» (далі – скорочено «ПВЛ») [10]. Декілька аркушів «ПВЛ» можна наочно побачити у додатку С.

Також, якщо перші літописи про які нам відомо та «ПВЛ» розповідали спільну історію всіх земель давньоруської держави, то близько середини XII ст. спостерігається процес розгалуження спільного літописного стовбура на окремі хроніки, в яких розповідається здебільшого місцева історія. Це трапилось саме в період феодальної роздробленості князівств Русі, однак навіть ці окремі хроніки в своїй основі мали успадковані літописні традиції попередніх століть та від «ПВЛ» [64].

Загалом, початок будь-якого літопису починався зі збору та об'єднання окремих вже створених хронікальних записів, повчань, повістей та сказань і в результаті можна було отримати спільну історичну хрестоматію. Тому

літописців нерідко називають упорядниками, а не повноцінними авторами, а самі повідомлення в літописах створені різними авторами і від того, мають різний стиль викладу та змістовне наповнення. В подальшому ці окремі твори трохи змінюються і вже мають своєрідний відбиток від своїх упорядників – літописців. Хоча, звісно, відомі й літописи або їх частини написані безпосередньо самими літописцями. Достеменно відомо також, що літописи почали з'являтися не за особистим бажанням чернців, а здебільшого внаслідок замовлення від князів та боярства. І цьому можна знайти підтвердження у Никонівському літописі, зокрема: «Перші наші державники без гніву наказуючи все, що трапилось добре і не добре... записувати» [93].

В давньоруській літописній традиції не обійшлося і без «підводних каменів». На жаль, однією з найбільших проблем літописання є те, що їх джерелознавчі можливості для сучасного дослідника сильно обмежені. Передусім через те, що літописи не дійшли до нас у своєму первинному вигляді, адже протягом століть зазнали значного редагування, доповнення, скорочення або ж навіть цілковитого вилучення якоїсь інформації як прояву осучаснення чи політичних тогочасних уподобань. Потрібно враховувати й те, що пізні збірники з переробками можуть містити помилки від упорядників та переписувачів. Тому, хоча літописи й вважаються вкрай цінним джерелом історичної інформації періоду середньовіччя, однак їх зміст при використанні повинен бути підданий критичному огляду та осмисленню, а також співставленню з доступними іноземними джерелами періоду Середньовіччя.

Дискусійною є також проблема хронологізації вміщеної інформації у літописних зводах, адже інколи, коли взято однакові першоджерела та вміщено в різні літописи їх датування може різнитися в межах одного-двох років. Задля вирішення цієї проблеми більшість істориків та дослідників провели чимало часу за науковими пошуками, результатом яких стали важливі висновки. Вони узагальнили та дійшли одностайної згоди відносно того, що в період XI-XIII століття на Русі існували декілька систем літочислення. Науково дану проблему обґрунтував і уточнив М. Г. Бережков, за яким в Давньоруській державі

існувало літочислення, прийняте від Візантійської імперії разом з християнством (5508 р. від створення світу, початок року у вересні), а також власне давньоруське, за яким початок року був не у вересні, а у березні. Внаслідок цього місцеву давньоруську хронологію іменують також ультраберезневою [55]. Після своїх наукових пошуків дослідник також зазначив, що немає літописного зводу, який містив би лише одну систему літочислення, всі вони мають в своїй основі декілька і через це така складність із визначенням точних дат та правильної хронології.

Перед тим, як перейти до огляду найвідоміших літописів періоду XI-XIII століття на Русі, вважаємо на необхідне коротко оглянути також найдавніші літописні зводи, про які нам відомо і які хоча б частково дійшли до нас як окремо, так і майже в повному стані, адже саме там в подальшому будуть розміщені повно або частково «ПВЛ», «Київський літопис» та «Галицько-Волинський літопис». Це передусім такі літописні зводи, як: Лаврентіївський, Радзивіллівський та Іпатіївський. Дослідники також вважають їх яскравими представниками давньоруської літописної традиції X-XIII ст.

Перший – Лаврентіївський звід зберігся лише в одному варіанті, який створив в 1377 р. чернець Лаврентій на замовлення князя Суздальсько-нижегородської землі Дмитрія Костянтиновича. Події в літописному зводі закінчуються 1305 р. і мають в своїй основі декілька інших відомих тогочасних джерел, а саме: «ПВЛ» в редакції початку XII століття, хроніка подій про Північно-Східну Русь та «Повчання Мономаха» разом з його посланням до Олега Святославича тощо. Декілька сторінок Лаврентіївського розміщено у Додатку Т. Наступний літописний звід – Радзивіллівський є досить подібним до попереднього, однак до нас дійшло вже два його списки, переписані в XV ст – Московсько-Академічний та Радзивіллівський з мініатюрами. Даний літописний збірник закінчується описом подій 1206 року і з приписки можна дізнатись, що його робили для князя Януша Радзивіла в подарунок від Станіслава Богуслава. Щодо точного упорядника та першоджерел дослідники й досі не можуть точно в'яснити, тож поки це залишається «білою плямою».

Останній – Іпатіївський літописний збірник має найбільше збережених списків, однак найважливішими є власне Іпатіївський, що створений близько 1425 року та Хлібниківський від XVI століття. Коли вперше було видано повний збірник літописних зводів в Російській імперії у 1843 р., то їх видавець Я. І. Берєдников встановив, що першоджерелами Іпатіївського літопису є «ПВЛ» та її продовження до 1200 р. та Галицько-Волинський літопис за XIII ст. [92]. Побачити аркуші Іпатіївського літопису можна у Додатку У. Такою є коротка довідка про перші літописні зводи, які містили в собі джерельну літописну традицію Давньоруської держави періоду XI-XIII століття.

Отже, одним з найвідоміших літописів, що дійшли до нас та мають значну історичну цінність є «Повість врем'яних літ» («ПВЛ») [34], написана протягом кінця XI – початку XII століття, яка описує не просто перебіг подій в попередні століття на Русі, а також має опис досягнень історичної думки Середньовічної Європи та елементи традиції християнської візантійської культури. В даному творі можна помітити часте звернення до Біблії, іноземних (візантійських та європейських) хронік, до прикладу «Хроніки» Георгія Амартола. Також іноді трапляються звернення до життя святих, притч Соломона та літопису патріарха Никифора тощо [99, С. 217]. Першоджерелами «ПВЛ» є всі попередні літописи та зводи – 996 р., 1039 р. (у дослідників є сумніви стосовно існування даного літописного зводу), 1073 р., 1093-1096 рр., які до нас не дійшли окремими творами, а лише як частина «Повісті...». Окрім зводів, «ПВЛ» також містить «Повість галичанина Василя» від 1097 року, церковні повчання, Ізборник Святослава та усні перекази тощо. Отже, всі ці першоджерела розміщені у вступі, який на думку багатьох дослідників і є безпосередньо «Повістю...» та датованої хроніки до 1110 року.

Автором зазвичай вважають Нестора, хоча сучасні дослідники виявили, що «Повість» точно не була повністю написана одним автором. В Додатку Ф розміщена гравюра з Нестором-літописцем та реконструкція його зовнішнього вигляду С. О. Нікітіним. До «ПВЛ» доклали зусиль також монахи Києво-Печерського монастиря у невідомій кількості. Останнім часом досить часто від

дослідників можна почути ім'я ігумена Михайлівського Видубицького монастиря, літописця Сильвестра, якому також приписують часткове авторство [76]. Загалом, що відрізняє «ПВЛ» від інших літописів, так це те, що написано її як оповідь і в ній, на початку, не було зазначено років. Однак це не означає, що автор не орієнтувався в даному питанні, адже в «Повісті» від початку викладу можна помітити, що хронологія у викладі історичних подій наявна, просто без чітких дат. Саму ж хронологію було вставлено пізніше при переробках, яких, до речі, було три, можливо, й чотири. Остаточно його було закінчено близько 1110 року (можливо 1118) в Печерському монастирі. Варто також відзначити, що літопис дає воєнно-політичну, культурну характеристику Русі-України, більшою мірою зосереджуючи увагу на Києві, від заснування до початку XII століття. Через це «ПВЛ» й досі залишається важливим писемним джерелом історії давньоруської доби.

Заслуговує на увагу також унікальний твір Володимира Мономаха, написаний за всіма тогочасними літописними традиціями, що має назву «Повчання Мономаха» (повна назва «Повчання Мономаха своїм дітям») [35] і був створений в другому десятиріччі XII століття. Щодо хронологічного періоду, який охоплює даний твір, то це 1066-1117 рр. В «Повчанні...» дослідники виділяють дві частини, що складають власне послання та короткий хронологічний літопис походів і перемог київського князя Володимира Всеволодовича. Даний літописний твір є не єдиним, створеним князем Володимиром Мономахом. Лаврентіївський літописний звід подає нас також своєрідне провадження «Повчання...», яке вбачається у листі Мономаха до чернігівського князя Олега Святославича, написаному близько 1096-1097 рр. Ці дві писемні пам'ятки також вважаються важливими та цінними джерелами історіописання Давньоруської держави періоду XI-XIII століття.

Слідом за «ПВЛ» та «Повчанням...» без заголовка постає наступний літопис, який вже пізніше в історичній науці отримав назву «Київський літопис» [28]. Даний літописний твір спочатку писався як оповідання, без зазначень років на початку опису події. Хронологію вставлено також пізніше.

Важливо, що літопис продовжує описувати події на Русі в межах від закінчення «Повісті врем'яних літ», тобто від 1110 до 1200 року. Дослідники налічують близько п'яти вставок різних авторів, окремих повістей із незначними хронологічними вкрапленнями. Однак більшість дослідників ХІХ-ХХ століття називають основним укладачем літопису ігумена Видубицького монастиря на ім'я Мойсея.

Відносно джерельного наповнення даного історичного твору, то вже достеменно відомо близько шести: 1) безперервний князівський літопис ХІІ століття; 2) літопис Чернігівського князівства Святослава Олеговича; 3) літопис синів Святослава Олеговича, що описує події 1120-1198 рр.; 4) літопис єпископів Переяслава-Руського до 1175 р.; 5) літопис князя Переяславського Володимира Глібовича про події 1176-1187 рр.; 6) написана Мойсеєм сімейна хроніка династії Ростиславовичів тощо. «Київський літопис» в основному подає інформацію про воєнні походи і від того носить назву «дружинного» [25]. Стиль його написання набагато кращий і від «ПВЛ» і від наступника – «Галицько-Волинського літопису».

Як зазначено вище, «Київський літопис» закінчується описом подій 1200 року, а наступний починається 1205 роком (після смерті князя Романа Мстиславовича). Чи існувало якесь коротке продовження для цих п'яти років у «Київському літописі» не відомо, але опис 1200-1205 рр. можна знайти в Суздальському (Московському) літописному збірнику, що згодом був поміщений в «Лаврентіївський літописний звід», переписаний близько 1377 року.

Увагу дослідників привертає «Галицько-Волинський літопис» [6], що іноді носить назву просто «Волинського літопису». На початковому етапі назва була відсутня, з'явилася вона дещо пізніше. Літопис складається з трьох частин: перша досить детально розкриває події на Галичині та боротьбу за галицький престол нащадків Романа Мстиславовича (1205-1255 рр.); друга (1255-1261 рр.) та третя частина (1262-1291 рр.) всю увагу переносить на події у Волині, не зачіпаючи більше галицьких князів. В даному випадку можна

припустити, що як і попередні, цей літопис також мав декількох авторів. Проаналізувавши літопис, дослідники дійшли згоди, що, певно, вони були родом з Волині чи Холмщини, тому очевидно мали більшу зацікавленість в описі подій власного краю. Якщо в попередніх літописах автори – упорядники досить часто звертались до Бога в молитві і нерідко згадували євангеліє, то автори даного літопису відійшли від цього, що дає сучасним дослідникам можливість говорити про те, що автори «Волинського літопису» не належали до духовного стану, а при цьому були особами світськими при княжому дворі. Є припущення, що першу і другу частини писав стольник Яків при дворі князя Данила. Щодо третьої, то, вірогідно, це придворний писар князя Володимира Васильковича Федорець (Ходорець).

«Галицько-Волинський літопис» має князівсько-дружинну ідеологію. Велика увага приділяється внутрішнім та зовнішньо-політичним справам галицько-волинських князів. Є описи культурного та господарського розквіту Галицько-Волинської держави. Автори також вбачали ще одну важливу ціль – показати Галицько-Волинську державу як наступницю Давньоруської держави.

Писався літопис, знову ж таки, як і попередні, без дат. Автор перших двох частин сам вказував, що хоче розповісти про події цілісно, однак хронологічні факти в джерелі не простежується. Автор третьої частини також дат не вставив. У Хлебніковському та Погодінському кодексах літопис вміщений без хронології. Але згодом якийсь книжник все ж невміло вставив хронологію і так літопис був вміщений в Іпатіївський список. Лише наприкінці XIX – на початку XX ст. зв'язку всіх дат з іншими літописами та джерелами зробив Михайло Грушевський і на сьогодні дослідники мають дещо удосконалене писемне джерело. Щодо останніх записів в літописі, то до кінця не з'ясовано хто автор: Федорець чи хтось інший. Також «Галицько-Волинський літопис» немає свого цілісного завершення і це примітно, адже саме з ним обривається доба давньоруського княжого літописання [42].

Отже, були оглянуті найдавніші літописні зводи та досить відомі представники літописної традиції Давньоруської традиції періоду XI-XIII

століття, такі як «ПВЛ», «Київський літопис» та «Галицько-Волинський літопис». Якщо не зважати на певну фрагментарність джерел, що дійшли до нас, то можна стверджувати, що літописи достатньо цілісно та повно подають нам відомості стосовно історичного життя на Русі домонгольського періоду по всій її території – від Києва на півдні до Новгороду на півночі і від Волго-Окського межиріччя до Карпат. Літописання дійсно має дуже багато дискусійних та суперечливих моментів, а літописи дуже різняться за стилем подання інформації, систематизацією і підбором фактів, ідейним призначенням тощо. Однак якщо поєднати всі тогочасні писемні свідчення, то можна констатувати, що вони відтворюють складну картину життя середньовічної Русі-України так, як не змогли жодні іноземні хроніки стосовно іншої країни. Як влучно описав в XIX століття російський дослідник О. О. Шахматов, давньоруське літописання нагадує вікове єдине дерево, яке в своїй основі – стовбурі має київську традицію літописання і в подальшому окремі літописи будуть користуватись цією традицією і таким чином послідовно доповнювати і продовжувати один одного.

3.2. Книжкова культура та читання: сліди монастирських скрипторіїв

Тема започаткування та розвитку книжкової справи на території Русі є досить цікавою, однак не зважаючи на це все ще залишається малодослідженою. Внаслідок цього помітне поживлення інтересу дослідників до цієї теми протягом останнього часу. Найбільше їх уваги поки направлено на дослідження книжкової культури як окремо Києво-Печерського монастиря, так і особливості книготворення серед інших духовних обителів. Підтвердженням цьому може слугувати низка нових публікацій в різних періодичних та наукових виданнях, особливо у «Лаврському альманасі». Зацікавленість книжковою культурою останнім часом виникла не випадково, а з огляду на загальний інтерес науковців до різноманітних тем періоду Русі-України як

першого періоду державності на українських територіях. Для нас ця тема представляє цінність передусім через те, що творці рукописного книгописання – переписувачі склалися здебільшого з представників давньоруського чернецтва, а книжкові центри на Русі розташовувались або поблизу монастирів або безпосередньо в духовних обителях. Тому так важливо оглянути витoki та розвиток книгописання та читання в Давньоруській державі. У додатку Х розміщено гравюру XV століття, яка показує монаха-переписувача за роботою.

Дослідники-науковці, в коло інтересів яких входить книжкова культура давньоруського періоду, коли оглядають витoki даної просвітницької справи, то зазвичай прослідковують витoki та початки книгописання від Ярослава Мудрого, тобто від XI століття. Як докази вони наводять те, що протягом правління Ярослава Мудрого було створено багато писемних джерел з даного проблемного питання. Також, саме в той період нам достеменно відомо про існування школи переписувачів книг, що розміщувалась при Софії Київській. А результат роботи цієї школи переписувачів відомий не лише на території тогочасної Русі, але й поза її межами серед середньовічних європейських держав, тут говориться передусім про неоціненний книжковий скрипторій. Деякі дослідники засумнівались, що скрипторій міг виникнути так швидко і наголошують про праці попередників та заснування книжкової справи в більш ранній період [45].

На тему започаткування книжкової справи в Давньоруській державі наприкінці X століття під час князювання Володимира Святославича звернув увагу достатньо відомий український дослідник рукописної книги Я. Запаско. В декількох своїх роботах він стверджував, що найпершим місцем де виникнула рукописна справа на київських землях є Десятинна церква (за Нестором-літописцем – храм на честь Богородиці) і своє твердження він підкріплює цілком логічними умовиводами. До прикладу, при створенні церкви до неї доклали зусилля запрошені грецькі майстри, які привезли з собою книги. Також, з Херсонесу було завезено багато розкішних елементів оздоблення, а з Берестова були перенесені моці княгині Ольги.

Все це дозволяє говорити, що Десятинна церква мала вагоме значення і після заснування мала стати важливим центром духовної та просвітницької діяльності, що і трапилось. При церкві в подальшому також працювала школа, бібліотека як осередок поступу думок наших пращурів та іноземців. Бібліотека при Десятинній церкві мала не лише іноземне наповнення, але й праці наших книжників – переписувачів. Саме тому Я. Запаско стверджує, що початок книгописання виникає за Володимира Великого наприкінці X століття і вдосконалюється вже за Ярослава Мудрого при Софії Київській і згодом серед інших скрипторіїв книжкової справи [16, С. 10.].

Як вже згадувалось на початку даного підпункту, найбільшим осередком книгописання в X століття вважається Софійський собор, заснований на замовлення князя київського Ярослава Володимировича. Наріжним каменем в діяльності князя були не військові діяння, а просвітительські. Це проявлялось в його намаганні створити якнайбільше освітніх закладів та духовних обителей. До того ж, з «ПВЛ» ми маємо свідчення, що князь Ярослав Мудрий сам дуже любляв читати і тому був захоплений ідеєю помноження писемних джерел – книжок на території Давньоруської держави. Після створення першої школи для книжників – переписувачів в столиці Русі, князь подбав про створення схожих шкіл і серед інших земель Давньоруської державності, насамперед в Новгороді. Нестор-літописець залишив про цю подію коротке повідомлення в «Повісті...». В ній говорилось, що близько 1030 року князь поїхав до Новгороду і сказав зібрати дітей із сімей священників та старост кількістю триста чоловік, після цього наказав навчити їх книжкової справи. Так саме, певно, він вчиняв і стосовно інших великих міст на Русі [100].

Наступним, після Софії Київської, великим скрипторієм книжкової культури постає Києво-Печерський монастир. Заснований в середині XI століття, вже під кінець XI – на початку XII ст. він змістив з першого місця Софійський собор і став вважатися найбільшим осередком книжкової справи на Русі в домонгольський період. Запорукою книгописання в монастирі стало прийняття преподобним ігуменом Феодосієм Печерського Студійського уставу,

тобто правил, які регламентували чернече життя. Саме після прийняття статуту ми довідуємось з Києво-Печерського патерика, що духовно обитель перетворилася на осередок з редагування, переписування, написання та виготовлення книг [1].

З того ж «Патерика...» можна дізнатись, що від початку діяльності книжників, активну участь в написанні та переписуванні книг приймали такі визначні духовні постаті, як преподобний Никон Великий, який робив постриг у ченці під час перебування в печерах зі святим Антонієм Печерським [21, С. 47]. Безпосередньо Феодосій Печерський, який є автором близько 20 робіт, а також нерідко з «Патерика...» можна дізнатись про те, що він допомагав «прясти нитки» для зшивання книжок [21, С. 12]. Ще одним відомим переписувачем – книжником за ігуменства Феодосія Печерського названо Іларіона, схимника та першого митрополита Київського у 1051-1053 рр. Досить цікавим є те, що якщо звернути увагу на повідомлення в «Києво-Печерському патерику» про те, що Никон та Іларіон виготовляли та переписували книги, а Феодосій нерідко коло них читав молитву та прях шерсть для зшивання, то можна зрозуміти, що книжкова справа в Печерському монастирі мала цеховий характер. Отже, на період кінця XI – кінця XIII століття саме Києво-Печерський монастир став найбільшим осередком та зразком книжкової культури та читання, з якого брали приклад для наслідування духовні обителі по всій території Давньоруської держави тощо.

Гадаємо, важливо також зазначити в даному підпункті особливості створення книги на Русі в домонгольську добу. Дослідникам вже достеменно відомо, якою мовою писалися та переписувалися книги. В даній темі велику дослідницьку роботу провів дослідник Ф. Титов, який стверджує, що «головним письмом на Русі XI-XIII століття було кириличне, як більш легке і доступне для руських книжників» [104, С. 6]. Окрім цього вже відомі матеріали, з яких виготовлялися давньоруські рукописні книги. Вони були досить різноманітні – це берест, дерев'яні дошки, папір, лубець та пергамент, останнім користувався найбільшою популярністю серед книжників. Відомо

також, що пергамент, яким користувались для написання та перепису книжок спочатку доставляли з Греції, вже в готовому вигляді. З огляду на це, деякі дослідники вважають, що нерідко користувались і берестом, адже він виготовлявся на Русі та коштував значно дешевше. Однак, так як до нас дійшли лише фрагменти кістяних стилів та берестяні грамоти зі Звенигорода, стверджувати про щось з повною впевненістю з даного питання просто неможливо.

Той же науковець Ф. Титов внаслідок своєї клопіткої роботи надає нам ще додаткові відомості щодо особливостей книгописання на Русі в період кінця XI – кінця XIII століття. До прикладу, він припускає, що ченці-книжники користувались майже завжди гусячим пером для письма, адже воно дуже зручне для такої роботи. Окрім цього, в останній третині XI – першій третині XII століття серед монастирів набуло поширення поряд з пером користуватись дерев'яною паличкою, що мала загострення на одному кінці. Дослідники припускають, що саме такою паличкою для письма користувався літописець Нестор. У поєднанні з пером або паличкою давньоруські книжники користувались, звичайно ж, чорнилами, які повинні були мати желеподібну форму, щоб глибше проникати в пергамент та бути густими, щоб товстим шаром лягати на лист та швидко засихати тощо. Приналежності для письма, що були знайдені протягом численних археологічних розвідок розміщено у Додатку Ц.

З декількох повідомлень у «ПВЛ» можна дізнатись, що книгописання було справою поступовою і виконували її поетапно. Спочатку відбувався процес підготовки необхідної кількості листів та зошитів, які в подальшому використовувались для письма. Пергамент, який мав квадратну форму зазвичай складали удвоє і потім кілька таких листів скріплювали між собою особливим способом. Таким чином, відбувалось складання книжок у форматі «in folio», які однак нерідко мали різну ширину та висоту. Такі книги на пергаментних листах писались часто лише на четвертій частині листа. Вже після повного заповнення текстом листів та їхнього зшивання на книгу «надягали» палітурку. В

загальному, більшість дослідників припускає, що такий процес виготовлення книги був типовим для всього періоду XI-XIII століття та на всій території Давньоруської держави. Окрім згаданого Києво-Печерського монастиря в столиці Русі та на її околицях варто згадати ще декілька монастирів, в яких точно підтверджено наявність шкіл для книжників та книжкової справи з XI століття. З-поміж духовних обителів це передусім – у Ірининському, Георгіївському, Андріївському та Видубицькому [41].

Як вже згадувалось в даному підпункті, Ярослав Мудрий сприяв поширенню книжкової культури не лише в столиці, а також по всій території Русі-України. Таким чином, могутні скрипторії книгописання в монастирях були створені і в Чернігівському князівстві і в Новгород-Сіверському. Дослідники припускають, що саме ці центри стануть в XVII ст. поштовхом для розвитку на цих землях друкарської справи відомим діячем Лазаром Барановичем. Однак, на жаль, жодних тамтешніх рукописних книг періоду XI-XII століття не зберіглося.

Після даних князівств, на початку XII століття виник досить потужний центр книжкової справи також у Галичі. В даному князівстві до нашої часу дійшла одна рукописна книга – Галицька Євангелія, що була створена 1144 року у містечку Крилосі і мала обсяг 228 аркушів. Важлива вона передусім через те, що її автори зробили не просто перепис, а власне упорядкування та поділ на 4 частини за авторами-євангелістами Марком, Матвієм, Іоанном та Лукою. В Галицькій землі вже точно підтверджено скрипторії у двох монастирях – з XII століття у Городиському (в сучасній Львівській області) та Богородичному (неподалік від Володимира-Волинського). Існує припущення, що одному з цих двох монастирів була створена ще одна важлива рукописна пам'ятка давньоруського періоду – Добрилова Євангелія, що має обсяг 271 пергаментний лист. На жаль, зараз ґрунтовно дослідити дані книги немає можливості, адже вони були вивезені до Російської Федерації. Дослідники наразі також підтвердили існування ще одного великого центру книгописання, що розміщувався у Грушівському монастирі на території Карпатської Русі (нині

Закарпатська область). Отже, оглянуті центри книжкової справи дозволяють стверджувати існування книгописання по всій території Русі-України у великих містах та поважних монастирях [41].

На особливу увагу заслуговує також огляд особливостей читання та читецької діяльності в Давньоруській державі періоду XI-XIII століття. Дослідникам відомо, що від самого початку книжкової культури, тобто від XI століття, представники духовенства робили численні спроби щодо регламентації читання, щоб таким чином направити читачів у правильне русло і заборонити так звані «соціально шкідливі» книги. Однак в цій справі їм значну перепону становили іноземні держави, які завозили до Русі багато різноманітної літератури, в тому числі і «шкідливі» на думку духовенства.

У Давньоруській державі навіть створили списки «помилкових» та «істинних» книг, які завозилися з Болгарії та Візантії. Відповідно до даних списків також діяли книжники-переписувачі в монастирях. Списки також поширювались до простого люду через «Ізборник Святослава» (1073 р.), тактіони Никона чорногорця та різноманітні збірники, такі як «Пале розуміння або ж «Ізмарагд» тощо. Духовенство до правильної (істинної) літератури відносило тексти канонічного характеру, такі як неправильними (помилковими) вважалися сумнівні апокрифічні книги. Цікаво, що спочатку заборона на читання неправильної літератури не була сильно жорсткою, адже це відвернуло б новонавернених християн серед давньоруського населення, однак з часом заборони почали набувати більш суворого характеру. До яких заходів точно вдавалося духовенство та чернецтво, щоб заборонити читання «помилкових» книг достеменно невідомо, адже ніяких згадок про це не залишилось [38].

Необхідно також досить коротко зупинитись на репертуарі рукописної книги. Звісно, основну кількість в репертуарі складали книги релігійного характеру та ті, що регламентували різні моменти чернечого життя давньоруського періоду. Серед таких книг варто згадати декілька редакції, зокрема «сербську» «Александрії», «Євангелія учительні» авторства патріарха Калліста, різні патерики (єрусалимський, скитський, азбучний) тощо. Було

чимало книжок для богослужіння, таких як: Псалтир, Апостол, Мінея, Євангеліє, Тріодь, Устав, Октоїх, Корчма, Служебник, Ірмологіон тощо. Серед перерахованих книжок найбільше зберіглося рукописних переписів Євангелія, Служебника та Псалтиря, останній нерідко використовували і як просто книгу для читання.

Окрім виключно монастирських книжок для богослужіння, на території Русі були поширені книги для індивідуального читання різноманітної тематики: патристичні («Повчання» від Сирина Єфрема); агіографічні (збірники житій святих); перекладні історіографічні («Хроніка» Іоанна Малали); давньоруські оригінальні (літописання). Ще одним важливим різновидом книгописання була юридична література. Найпершою на Русі була «Руська Правда», потім «Устав князя київського Володимира про десятини, суди та церковних людей». В окремо групу виділялися рукописні книги ченців-переписувачів, передусім різноманітні збірники скомпоновані відносно різної тематики та напряду [2].

Також в другій половині XIII століття у галицько-волинських землях в монастирях створювалися історичні збірники, що вміщали в собі Хронограф, Тлумачний Апокаліпсис, «Александрію», інші перекладні твори тощо. Був досить поширений історичний збірник «Літописець руських князів», котрих містив такі першоджерела як «ПВЛ» та «Ізборник» Святослава [70, С. 570-571]. Дослідники припускають, що існували також різноманітні художні книги для читання, однак їхніх назв та будь-якої інформації про них не зберіглося, певно через заборону їх читання з боку духовенства.

Отже, книжкова культура та читання в Давньоруській державі XI-XIII століття розвивалась досить інтенсивно та потужно серед різноманітних монастирів та при князівських дворах. Хоча витоки книжкової справи почалися від столиці держави – Києва, однак протягом XII-XIII століття по всій території Русі скрипторії почали швидко розвиватись і по інших великих містах та монастирях. Згодом ті книжкові осередки ставали не гіршими від столичного, що демонструє значну до них увагу з боку держави та духовенства, а також велику шану та повагу з боку давньоруського населення. Тобто суспільство

Давньоруської держави повністю розуміло важливість книжкової справи та культури, читання та намагалось всебічно його поширити та розбудувати як задля власного просвітництва та і для подальшого подиву з боку іноземних мандрівників.

Рукописні книги створювалися та переписувались на різну тематику, однак перше місце займали все ж книги церковного та богослужебного змісту. Читання для чернецтва та простого населення мало регламентований характер, однак же не заважало іноземним державам завозити до Русі велике різноманіття «помилкових книжок». В загальному, книжкова культура протягом XI-XIII століття набула широкого розвитку та розквіту, що призвело також до виникнення книгозбірень (бібліотек) в монастирях та при князівських дворах. Однак, про тих вже більше детально буде розповідь у наступному пункті.

3.3. Монастирські бібліотеки та їх склад

Бібліотеки, або як їх це називали в Давньоруській державі – книгозбірні (книгосховище), є важливим елементом освітньої та духовної, передусім книжкової культури і мають тісний зв'язок з давньоруськими монастирями, адже найбільші та найвпорядкованіші бібліотеки розміщувались саме в них. В статуті для чернецтва навіть прописано, що кожен монастир обов'язково повинен був мати «книгохранителя» (бібліотекаря), щоб той дбав про книги у невеликих та значних книгозбірнях. Нерідко траплялось так, що поряд з книгосховищем або навіть в ньому при наявності достатнього місця розміщувались невеликі освітні школи для грамоти та письма або школи для переписувачів книг, адже в приміщенні перших бібліотек могли також розмістити книжкову майстерню (скрипторій). Окрім цього, книгосховище все ще виконували свою основну функцію і залишались місцем для сховища давньоруського літературного фонду.

Внаслідок тощо, що при монастирських бібліотеках зберігалась велика кількість різноманітної історичної інформації на часових носіях (крім книг,

нерідко там зберігалися іконопис та декоративно-ужиткове мистецтво) це дозволило спочатку монастирям перетворитися на центри літописання, а згодом – книгописання та просвіти. Сьогодні під поняттям «бібліотека» розуміється комплекс трьох складових: книга, бібліотекар та читач. Але у давні часи книга (текст) відігравав основну роль: книга приводила до «книгосховища», а значення бібліотекаря та читача усвідомлюється пізніше. Як слушно повідомляю М. Слуховський, наші предки називали бібліотеку “книгосховищем” [101]. Необхідність збирання і збереження книги привело до появи бібліотек як спеціальних приміщень для збереження книг. Отже, надзвичайно важливо оглянути монастирські бібліотеки та їх наповнення для кращого розуміння розвитку монастирської культури в домонгольську добу.

Наковці, які ґрунтовно досліджують Давньоруську державу періоду XI-XIII століття вважають, що першим книгосховищем (бібліотекою) на Русі є книжкове зібрання київського Софійського собору. Саме це зібрання називають також бібліотекою Ярослава Володимировича (Мудрого). Найдавніша згадка про бібліотеку Ярослава Мудрого міститься в «ПВЛ», яка датується 1037 р. Спочатку, звісно, бібліотека існувала як приватне зібрання при князівському дворі, і точно невідомо коли, але можливо вже під кінець свого життя Ярослав Володимирович подарував книжкове зібрання Софійському собору. Звідки виникла її ідея – з Візантії чи з Болгарії – точно не встановлено. На думку М. Слуховського, називати «софійський книжковий фонд «бібліотекою» можна лише умовно, адже «Повість...» говорить про «книги» та «книжкове зібрання». Термінологія літопису історично правильна. В ті далекі часи слово “книгосховище” ще не існувало” [101, С. 48-49], воно виникло та почало використовуватися вже трохи пізніше, близько XII століття. Тому автор вважає, що софійський фонд являв собою велике книжкове зібрання.

На жаль, дані про обсяг фонду Софійської бібліотеки досить суперечливі. Так, в «Історії русів» зазначено, що у бібліотеці містилися «тисячі книг рукописних і різних дорогоцінних манускриптів, писаних на різних мовах..., а особливо всі записки й документи, щодо історії правління слов'янських племен

і царств і щодо їх законів і устрою» [75, С. 225]. Однак, дослідник історії російської церкви Є. Голубинський ставиться до даного повідомлення досить критично, тому визначає книжковий фонд першої бібліотеки в 500 томів [62, С. 148]. Отже, про конкретну кількість книг в першій бібліотеці говорити дуже важко, тому що немає достеменних джерел, які б підтвердили ці дані. Але зважаючи на те, що Ярослав Мудрий був освіченою людиною і цінив книгу, то в його бібліотеці повинні були бути основні твори Давньоруської держави, як перекладні, так і оригінальні.

Ще один дослідник – В. Істрин, який багато працював над встановленням походження різних перекладів з грецької XI–XIII ст., вважав, що у складі бібліотеки Ярослава як в оригіналах, так і в перекладах мали бути твори різного змісту: історичні («Хроніка» Георгія Синкелла і Георгія Амартола або «Історія іудейської війни Йосифа Флавія»); природничо-наукові («Християнська топографія» Козьми Індикоплова); оповідальні («Повість про Александра Македонського», «Александрія» або «Повість про Акіра Премудрого»), житійні (агіографічні) («Житіє Василя Нового»); апокрифічно-пророцькі («Одкровення Мефодія Патарського»); богословсько-догматичні («Сповідування віри» Синкелла) тощо [71, С. 4]. На сьогоднішній день не існує єдиної точки зору на те, куди саме поділася бібліотека Ярослава Мудрого з Софійського собору після монгольської навали. Так, в «Історії русів» стверджується, що Софійська бібліотека, була збережена у печерах від усіх попередніх навал і руїн, однак дане свідчення поки не знайшло підтвердження.

В 1045–1051 рр. син Ярослава, новгородський князь Володимир Ярославович, побудував ще один Софійський собор в Новгороді, і тут була заснована велика бібліотека. Як зазначає М. Слуховський, у фонді цієї бібліотеки були найдавніші рукописи, які були призначені не для читання, а для переписування [101, С. 52]. Частина книг цієї бібліотеки збереглася до наших днів і в наш час зберігається в Російській Національній бібліотеці в Санкт-Петербурзі, тому доступу до цих цінних писемних джерел ми не маємо.

Бібліотеки при церквах та соборах у XI–XII ст. відкривалися також в інших великих містах на русі. До прикладу, в Чернігові, Полоцьку, Володимирі. У другій половині XI ст. виникає перше саме монастирське книгосховище (бібліотека). Найдавнішою й найвидатнішою серед них була бібліотека Києво-Печерського монастиря, яка мала багате зібрання давньоруських і перекладних творів. Початок бібліотеки веде до часів існування Печерського монастиря. У домонгольський період вона була, ймовірно, однією з найбільших монастирських бібліотек у Європі. Для порівняння, книжкове зібрання Крайландського абатства в Англії, яке нараховувало близько 300 томів, розглядалося сучасниками як виняткове явище [8].

Окрім столичних монастирів, достеменно відомо, що книгозбірні були при Успенському соборі у Володимирі і там зберігалась значна колекція літописів. Ця колекція була створена переважно з книг, подарованих у 1155 р. князем Андрієм Боголюбським, і систематично поповнювалася завдяки скрипторію Володимирського монастиря. У 1168 році монастирська бібліотека поповнилася здобиччю, отриманою сином князя Андрія – Мстиславом Андрійовичем, який разом з полками Ростова, Суздаля, Переяслава і Смоленська він напав на Київ і пограбував у місцевих церквах книги, ікони, дзвони та інше церковне начиння. У 1176 році ця ж книгозбірня стала військовою здобиччю і була перевезена князем Глібом до Рязані. Через деякий час князь повернув пограбовані книги в Успенський собор, але вони згоріли під час пожежі 1185 року.

Бібліотека собору була реконструйована завдяки пожертвам єпископів Володимира і Суздальського, але в 1238 році книги стали жертвою вторгнення в монастир татар, які позбавили їх цінних палітурок, а самі книги викинули разом з іншими знищеними об'єктами культури просто на землю. Значна колекція володимирських рукописів існувала також у бібліотеці при Спаському монастирі. Були рукописи, передані княжим палацом, куди їх нібито привезли з Ростова. Проте вся бібліотека та її колекції згоріли під час пожежі 1228 р. [24].

У XIII столітті важливу роль відігравав монастир Різдва Богородиці (Рождественський). Заснований у 1192 році Всеволодом III (1154-1212), за кілька років він став головним монастирем Русі. Після вторгнення Батия на землі Русі в цьому монастирі знайшли притулок письменники, які втікали з півдня країни (зокрема, автор знаменитого «Слова о Руській землі»), митрополит Кирило та група монахів-в'язників із Галицько-Волинської землі (за їх участю створено ще один канонічний твір давньоруської літератури - Житіє Олександра Невського). У XIII столітті Рождественський монастир вважався найважливішим центром Володимирського літописання. Завдяки цьому монастирська бібліотека була багато оснащена. На жаль, бурхлива історія Володимирщини того періоду призвела до того, що небагато з її культурних скарбів збереглися і, як припускають, вони потрапили до Москви, яка в XIV столітті стала новою політичною та релігійною столицею Північно-Східної Русі [46].

Про бібліотеки в інших монастирях, які функціонували на землях Давньоруської держави впродовж XI-XIII століття ми можемо лише логічно припускати, адже якихось писемних відомостей щодо них не залишилось. Однак, зважаючи на велику кількість скрипторіїв, було б зовсім не дивним якщо біля кожного центру книгописання розташовувалась невелика книгозбірня або книгохранилище. Окрім огляду географії монастирських бібліотек, вважаємо за необхідне подати також відомості щодо інших особливостей тогочасних книгозбірень – бібліотек.

До прикладу, важливими є записи староруських літописів (зокрема Соловецького, Сійського, Миколи Карельського та інших), які свідчать, що до початку XIII століття в монастирі не було жодного місця, яке можна назвати бібліотекою. Досить поширеною практикою було зберігання церковних книг у т. зв «дияконію», тобто у східній частині храму, яка називалася «вівтарем» і була відокремлена іконостасом від простору, де могли перебувати ченці. Ці книги зберігалися в невеликих шафах, розташованих у стінних нішах.

Як правило, намагалися також зберігати книги у недоступних (навіть для ченців) місцях. Спочатку вони розташовувалися в ризницях, архівах або в проповідях - разом з предметами релігійного культу [32]. З часом почали виокремлювати на книги окремі келії, доступ до яких був утруднений або замаскований у складній архітектурі монастиря (численні коридори, антресолі, галереї, лабіринти). До них вели звивисті сходи, таємні ходи в стінах і суміжні кімнати. Для книг охоче відводили приміщення на другому чи третьому поверсі, над ризницею чи центральною частиною храму, на куполах церкви, у дзвіницях або вежах тощо.

Таке розташування книгозбирання сприяло захисту як від пожежі, так і від сторонніх, небажаних візитів. Для цього служили залізні або ковані двері, решітки та міцні замки. Часто разом з книгами зберігалися цінні запаси їжі. Відомий також випадок знаходження з книгами останків місцевого чудотворця (Євфимія), іменем якого був названий один із суздальських монастирів. Це досить моторошне поєднання свідчить про те, яке значення, не тільки матеріальне, надавалося книгам у той час [1].

Якщо рукописні книги того періоду свідчать про високий мистецький рівень, то самі бібліотеки (у сенсі приміщень для зберігання книг) були досить бідними та примітивними. Також не було спеціального бібліотечного обладнання. Книги поміщали в спеціальні кивоти, кошики (Новгород спеціалізувався на виготовленні таких «бібліотечних» кошиків), скрині з лубу, дерева, оковані залізом, часто забезпечені замками. Згодом кришку та бічні стінки таких скринь прикрашали елементами орнаменту з рослинними та тваринними елементами. Книги в них розташовувалися відповідно до формату.

Підсумовуючи цю частину загального опису монастирської бібліотеки, слід сказати, що вона складалася з кількох десятків до кількох сотень книг, закріплених ґратами, залізними дверима та замками, які мали захистити ці цінні колекції від пожежі та пограбування. Не зберіглося жодних описів бібліотечної практики, обладнання чи доступу до колекцій. Це були просто менші чи більші ретельно охоронювані сховища книг [40].

В період XI-XIII століття книги монастирських збірок не мали зовнішніх слідів приналежності до конкретного місця, адже приналежність почали проставляти лише у XVI столітті. Усі примітки робилися на внутрішній стороні верхньої кришки, яка ніколи не була заклеєна. Рідше ці анотації розміщували на першій, порожній сторінці книги (так захищали напис від тертя об палітурні дошки). Щодо фондів книгозбірень, то їх основним джерелом було копіювання, створення дублерів. З цією метою позичали книгу в іншому монастирі, організовували цілі експедиції не тільки в інші міста, а й за кордон (переважно в Грецію), звідки привозили релігійні та наукові книги і переписували на місці, також для обміну. Книги також часто здобувалися незаконним шляхом – про це свідчать анотації, що містяться у збережених примірниках, на яких є сліди потертості, прання, підклеювання чи вирізання запису попереднього власника. Траплялося також, що монастирі посилали монахів за кордон переписувати книги в місцевих монастирях і привозити копії додому [2].

Другим способом збагачення книгозбірні монастиря були подарунки. Дарування книг монастирям стало традицією, започаткованою князем Ярославом Мудрим – його подарунки заклали основу бібліотеки Софійського собору (XI ст.). Подарунки у вигляді книг свідчать про високе місце літератури в суспільній свідомості того періоду. Натомість жертводавці очікували молитви, заступництва перед Богом, відпущення гріхів, особливої опіки патрона монастиря-надаровника, майбутніх ласк і благословень. Без цих дарів кошти монастирських бібліотек були б набагато скромнішими. Нарешті, книжки купували за гроші. Спочатку угода відбувалася з безпосереднім виробником, тобто переписувачем, з часом книжкова торгівля розвивалася. Проте в монастирських бібліотеках переважало переписування книг і приймання дарів [27].

Усі книги, що надходили до монастирської бібліотеки, записувалися в книгу дарувань (так звану контрибуцію) або книгу доходів і витрат; їх вартість визначалася грошовою сумою. Якщо книга була пошкоджена або втрачена, її

замінювали або видаляли зі списку. За неповернені книги накладалися штрафи в розмірі їхньої ціни.

На той час посібника з реєстрації книг не було. Тому в різних монастирях цей облік вівся по-різному, різне значення надавалося запису доходів і збитків, цін, місця походження, формат і т. д. Дослідження, проведені російськими вченими, дозволяють простежити розвиток бібліотечної практики в галузі опису і зберігання книг. Ці початки давньоруського бібліотечного каталогу мали, як виявилось, зазвичай топографічний характер (монастирські книги зазвичай розташовувалися в кількох місцях); переважачим критерієм був формат книги, яку вів один із монахів т. зв. *knigocranitel* – еквівалент західноєвропейського бібліотекаря. Проте, якщо в практиці середньовічної західноєвропейської бібліотеки ця посада була дуже важливою і почесною, то в умовах давньоруської монастирської бібліотеки вона не пов'язувалася з якоюсь почесною. Догляд за монастирською бібліотекою був таким же обов'язком, як робота на кухні, в саду, підтримання чистоти тощо, і відбувався у вільний від молитов і богослужінь час. Критеріями відбору на цю посаду не були вища освіта, ерудиція чи покликання. Книгохранитель діяв інтуїтивно, без підтримки інструкцій і рецептів. Однак саме цим ченцям Русь зобов'язана збереженням до нашого часу великого надбання духовної культури - давньоруської писемності [49].

Отже, можна підсумувати, що монастирські бібліотеки в період XI-XIII століття переживали лише етап становлення та розроблення особливостей функціонування. В більшості монастирів Давньоруської держави це були невеликі книгосховища, які інколи навіть не мали власного приміщення. Лише декілька тогочасних монастирів мали великі книгозбірні, які за своїми фрагментарними описами схожі до бібліотек більш пізнього періоду. Єдине, у чому були схожі майже всі монастирські бібліотеки на Русі – це їх доля, яка носить ознаки певного сценарію: створення монастиря, переписування книг для літургійних потреб, завершення бібліотеки, і врешті, рано чи пізно, монастир (і його бібліотека) знаходить себе в небезпечній ситуації. Численні пограбування

та набіги, пожежі та погроми часто повністю знищували такі місця. Це сталося через хаотичність та бурхливість історії цього періоду.

В результаті одні монастирі (і бібліотеки) виникали і безслідно зникали, інші, укріпившись у неприступні фортеці, проіснували кілька сотень років. Товсті монастирські мури вберегли від повного знищення безцінні рукописи. Книги розповідають історії. Але ці книги прямо з монастирської бібліотеки, окрім історії, написаної на їхніх сторінках, розповідають іншу, свою історію: про людей, місця, подорожі, події. Нотатки та анотації, зроблені рукою автора, переписувача, монаха-бібліотекаря, дарувальника, складають цікаву та захоплюючу історію.

ВИСНОВКИ

Давньоруська монастирська культура XI-XIII ст. порівняно новий напрям дослідження, адже з'явився в науковому колі інтересів лише в XIX ст. В той же період даною темою зацікавилися також церковні історики, релігієзнавці та медієвісти, що сприяло вивченню теми монастирів та чернецтва домонгольського періоду з різних боків та категорій. Однак більшість праць носять здебільшого короткий описовий характер або невеликі фрагментарні відомості під час дослідження загальної церковної історії Давньоруської держави періоду XI-XIII століття. З-поміж них знайти дійсно фундаментальні напрацювання стосовно монастирської культури означеного періоду майже неможливо, через що під час написання дослідницької роботи нерідко виникали труднощі. Подолати їх вдалося шляхом звернення до тогочасних першоджерел, пізніших літописних зводів, житій святих тощо.

В сучасний період, коли тема Давньоруської держави має велике зацікавлення серед різних дослідників і значною мірою виділені «білі прями» та дискусійні невивчені теми, постала проблема створення фундаментальної роботи з окремих напрямів вивчення Русі. До такого напрямку відноситься і монастирська та чернеча культура у період XI-XIII ст. Можливо, в подальшому з'явиться відповідний науковий доробок, однак поки ми можемо послуговуватися лише великою кількістю напрацювань XIX століття, трохи меншою кількістю періоду радянської влади та тих праць, що вийшли вже в незалежній Україні. Останніх поки найменша кількість, що змушує звертатись значною мірою або до старих напрацювань, або використовувати іноземні джерела, в тому числі російські. І хоча ступінь дослідженості монастирської культури XI-XIII століття досить значний, своїми доробками він розкриває лише невеликий відсоток проблемних питань за темою дослідницької роботи.

1. Під час вирішення першого завдання, яке полягало у відтворенні становлення і функціонування перших монастирів, в тому числі культу св. Антонія Печерського вдалося з'ясувати, що перші монастирі виникли ймовірно

вже в перші десятиліття після прийняття християнства у Києві та його околицях. Нерідко перші обителі виникали при князівських та боярських дворах, як приватні структури, які обслуговували світську владу. Згодом, ті ж князі та бояри почали виділяти кошти на будівництво монастирів на окремій території і такі монастирі називались ктиторськими, адже мали ктитора (благодійника). Великі київські князі швидко зрозуміли роль та вагу духовних обителів, а також можливість їх використання у власних цілях для керування давньоруських населенням, тому ктиторських монастирів протягом XI-XIII століття виникло досить багато по всій території Давньоруської держави.

Спочатку вони зовсім відрізнялися за внутрішньою структурою від відомих нам сьогодні монастирських комплексів. Єдине, що залишилось незмінним як для перших монастирів, так і для наступних – це літургія та загальний обряд заснування монастиря, який проводив священник. Також, основні структурні елементи перших монастирів згодом повторювали наступні обителі, однак останні нерідко додавали додаткові архітектурні споруди господарського використання.

Стосовно святого Антонія Печерського, то його діяльність дійсно мала велике значення для подальшого розквіту чернецтва та монастирської культури. Саме преподобний Антоній зібрав біля Києва багато своїх однодумців, був активним сподвижником чернецтва та залишається наставником багатьох ігуменів, більшість з яких в подальшому будуть канонізовані. Недарма святого Антонія Печерського називають «батьком давньоруського чернецтва». Також, саме він поклав початок найбільш відомому та вагомому монастирю Давньоруської держави – Києво-Печерському монастирю, роль якого важко переоцінити. Тому цілком закономірно, що даний аскет-русин з Афону має свій культ та велике шанування, як серед учнів і загалом чернечої спільноти, так і серед звичайного населення, які нерідко приходили до св. Антонія за порадами.

2. Під час виконання наступного завдання вдалося провести опис та загальний аналіз візантійського впливу на молоду давньоруську монастирську

культуру. Звичайно, як діти навчаються від батьків, а молоді ченці від наставників-мудреців, так і молода християнська держава першочергово після прийняття християнства почала брати собі за приклад Візантійську імперію для наслідування. Візантійський вплив відчувався у всіх сферах тогочасного життя суспільства, в тому числі і серед монастирської культури та чернецтва. Першочергово наслідувались особливості будівництва монастирів, з Візантії навіть викликалися будівельники, які знали технологію і могли все правильно відбудувати. Окрім цього, з Візантії запозичили облаштування внутрішнього життя в обителі для ченців (Студійський статут), іконописання, книгописання, графіку тощо. Однак, візантійські зразки недовго були «класичними». Протягом коротко проміжку часу іноземні запозичення та власні давньослов'янські елементи почали зливатися, трансформуватися та змінюватися, щоб пристосуватися до потреб чернецтва та інших у монастирях. Так, візантійські зразки майже розчинились і залишили по собі лише фундамент, на якому були створені ті елементи монастирської культури, які продовжили свій розвиток протягом XII-XIII століття і згадки про які дійшли до нашого часу.

3. Наступним завданням було визначено дослідити особливості становлення культу ігумена (згодом – святого) Феодосія Печерського при Печерському монастирі та створення безцінної тогочасної писемної пам'ятки – Києво-Печерського патерика. Св. Феодосій був учнем при преподобному Антонію Печерському і пройшов з ним досить довгий шлях, під час якого здобув велику кількість знань від аскета-учителя. Через велику повагу з боку наставника та інших ченців після Димитрія був обраний ігуменом для опікування над новоствореним Києво-Печерським монастирем.

Якщо св. Антонія називають «батьком» всього чернецтва, то св. Феодосія іменують «батьком (зачинателем) спільножитнього чернецтва», адже саме Феодосій Печерським посприяв тому, щоб копії другої редакції Студійського статуту з'явилися на Русі. Він також пристосував деякі настанови зі статуту до

потреб давньоруських монастирів та чернецтва, що дозволило статусу використовуватись на всій території Русі.

Окрім цього, за час ігуменства св. Феодосія Печерського в Печерській обителі був створений скрипторій, школа літописців тощо. Культ шани ігумена Феодосія Печерського був створений ще за його життя і не лише серед ченців Києво-Печерського монастиря, адже справи та слава Феодосія дійшла навіть до найвіддаленіших монастирів, які завдячували ігумену за продовження подвижницької діяльності наставника. Період ігуменства св. Феодосія припав також на період, коли Печерський монастир зайняв вагому роль в житті давньоруського суспільства та інших монастирів і загалом обитель переживала період розквіту. Відповідно до цього, стає зрозуміло, за що шанували ігумена.

На час розквіту Києво-Печерського монастиря припадає створення безцінної писемної пам'ятки, яка має виняткову роль як для вивчення загальної історії Давньоруської держави, так і для вивчення окремих особливостей давньоруської монастирської культури періоду XI-XIII століття. Пам'ятка носить назву «Києво-Печерський патерик» і не має аналогу в жодній європейській середньовічній державі. Тому навіть іноземні дослідники із задоволенням досліджують та перекладають дане писемне джерело. Вже достеменно відомі першоджерела, які використовувались ченцями для написання «Патерика...» і декілька авторів, які доклали зусиль для впорядкування «Патерика» в тому вигляді, яким він дійшов до нас. Важливість даного джерела дійсно важко переоцінити, адже він спроможний розповісти нам монастирську культуру та загальне життя давньоруського суспільства.

4. Задля виконання четвертого завдання дослідницької роботи, для якого необхідно було провести реконструкцію географії поширення давньоруської монастирської культури періоду XI-XIII століття, додатком була розроблена таблиця. Дана таблиця містить хронологічно розміщений перелік монастирів з першими згадками про них у писемних джерелах. І саме даний перелік якнайкраще демонструє особливості (етапи) поширення чернецтва та монастирської культури на різні землі Давньоруської держави. Цілком логічно,

що перші монастирі з'явилися в столиці або в околицях Києва і саме від нього поширились на інші території.

За свідченнями писемних джерел та таблиці очевидно, що після Київської землі, монастирі почали будуватися впродовж XI-XII століття у Чернігівській, Новгородській, Смоленській, Псковській, Галицькій, Турівській, Староруській землях. Протягом XIII століття географія монастирської культури поширюється ще на декілька земель: Полоцьку, Володимир-Волинську, Луцьку, Холмську тощо. Наявні також відомості щодо заснування давньоруських монастирів не лише на території Русі, але й поза нею на територіях інших держави. За схемою поширення монастирів та їх кількість можна прослідкувати, яку вагому роль та функції виконували монастирі, що їх будівництвом займалися постійно, навіть коли певні землі перебували у хаотичному становищі.

5. Останнім завданням було оглянути та коротко описати освітні та світоглядні особливості монастирів через літописання (історіописання), книжкову справу (скрипторії) та монастирські бібліотеки (книгозбірні). Літописи й досі залишається важливими джерела інформації, не дивлячись на різноманітну критику з боку наукової спільноти. Тому, важливо знати, в яких умовах вони писалися, де саме, коли та ким, щоб правильно проаналізувати їх як із зовнішньої сторони, так і відносно інформації, що вміщена в них. Достеменно відомо, що центри літописання знаходились при великих монастирях, які мали вагому роль та авторитет. Нерідко літописи створювались за наказом князя, а не за власним бажанням літописців. Більшість літописів написані декількома авторами і на фундаменті більш ранніх писемних джерел. Згодом, літописи почали навіть об'єднувати в різноманітні літописні зводи і саме в такому вигляді вони дійшли до наших часів. Подальше вивчення та огляд літописів продовжується, адже ще багато дискусійних питань залишилось. Можливо, на них ніколи так і не буде відповіді.

Щодо найдавніших скрипторіїв, то зазвичай вони виникали в тих же самих монастирях, при яких писалися літописи. Саме ці духовні обителі знаходились біля великих розвинених давньоруських міст, мали велику

кількість чернецтва і спроможність створити школу для книжників і приміщення для книгозбірень, де ці книги нерідко залишались. Першочергово, книжкова справа носила перекладний характер, коли привозились іноземні книги церковного характеру і потребувався їх перепис, щоб надіслати іншим монастирям або для користування світською владою тощо. Окрім книг церковного та богослужбового жанру, історичного та агіографічного були й інші – неправильні, які на територію Давньоруської держави завозилися іноземцями і загалом негативно сприймалися чернецтвом. Однак, якщо знаходилась людина, що могла їх прочитати іншим, то звісно книги інших жанрів також користувались популярністю серед давньоруського населення. Загалом, в тих містах, які мали найдавніші скрипторії, в подальшому вийшло швидко відкрити перші друкарні.

Монастирські бібліотеки, відповідно, розвивались разом з книжковою справою, адже книги в подальшому потрібно було десь зберігати. Достеменно відомо, що перші бібліотеки з великою колекцією книг були приватними при князівському дворі, рідше при боярстві. При монастирях спочатку великих книгозбірень (книгохранилищ) не було. Книги могли зберігатися в скринях, коли їх ставало більше, то у шафах. Однак саме приміщення швидше нагадувало технічне або склад, аніж спеціальне під бібліотеку. До того, досить часто книги зберігались збоку біля вівтаря, у схованій невеликій кімнатці. До XIII століття відомо лише про декілька перших книгозбірень при монастирях, які вже почали набувати рис сучасних бібліотек. Саме в таких умовах зберігались літописи, переписані книги та оригінали, створені або завезені з-за кордону.

Отже, виконання всіх поставлених завдань допомогло дізнатися про більшість елементів давньоруської монастирської культури XI-XIII століття та краще зрозуміти важливість даних обителів і для тогочасного населення і для сучасного. Також, значною мірою пояснило, чому монастирі нерідко зазнавали руйнувань, під час набігів ворога. Адже вони виконували велику кількість функцій, не обмежуючись лише духовною та просвітницькою діяльністю. Дана

тема вимагає подальших розробок та більш глибоких досліджень, щоб віднайти відповіді на ті питання, які поки залишаються мало- або зовсім не дослідженими.