

громадського комітету при фінансовій допомозі чехословацького уряду як дворічний вищий педагогічний заклад з метою підготовки учителів для нижчих шкіл і позашкільної освіти. Його ректорами були Л. Білецький (до 1925 – директор), В. Сімович, В. Гармашів. У структурі інституту значилися відділи: літературно-історичний, математично-природничий, музично-педагогічний. 1933 р. заклад було ліквідовано через брак фінансової підтримки чехословацького уряду [4].

В інституті М. Обідний студював лекції провідних українських учених: Д. Дорошенка – з історії України, історіографії та слов'янознавства, Д. Чижевського – з логіки та історії філософії, О. Шульгіна – з всесвітньої історії, С. Русової – з педагогіки, А. Животка – з дошкільного виховання, В. Сімовича – з української мови, М. Терлецького – з історії Сходу та історії Риму, Л. Білецького – з історії української літератури та народної поезії, С. Шелухина – з основ права, В. Петрова – з історії українського війська, Л. Чикаленка – з історичної географії України, української археології і етнології та ін. [10, арк. 93 а; 9, с. 107]. Випускниками інституту стали відомі письменники та поети: Б. Гомзин, Ю. Дараган, Г. Мазуренко, П. Теняно, Ю. Шкрумеляк та ін. З багатьма з них М. Обідний підтримував тісні стосунки і пізніше. Діяльності інституту, зокрема, його першому 5-річному ювілею, М. Обідний присвятив низку публікацій в газеті «Діло».

За час перебування у Празі М. Обідний також підготував і частково опублікував низку мистецтвознавчих нарисів, присвячених митцям доби: художнику Петру Холодному, поетам і письменникам Володимирі Самійленку і Юрію Дарагану, актору і режисеру Миколі Садовському, композитору Миколі Лисенку. Перебуваючи у Празі, М. Обідний готував збірник до п'ятих роковин смерті В. Самійленка, проте з різних обставин він так і не вийшов [3, с. 23–24, 36–37].

Погіршення стану здоров'я змусило М. Обідного покинути Прагу і улюблену справу. Виїхавши за порадою лікарів 1933 р. до м. Мукачів на Закарпатті, він використав весь свій попередній досвід в організацію українофільського Етнографічного товариства і Етнографічного музею Підкарпатської Русі (разом з Августином Волошином, Іваном Панькевичем та ін.) [3, с. 14]. 17-річна праця на терені української музейної справи на чужині, серед припалих пилом документів, в умовах матеріальних нестатків і холоду підірвала і без того слабе здоров'я М. Обідного. В останню дорогу його проводжали українська громада в Мукачеві, колеги і учні Етнографічного товариства.

10 лютого 1938 р. у Празі відбулися жалібні сходи пам'яті М. Обідного. Вшанувати покійного зібралися у Сміховському Народному Домі представники різних державних і громадських організацій. Життєвий шлях і працю М. Обід-

ного, його участь у науковому, літературному і громадсько-політичному житті розкрив голова Українського історичного кабінету Аркадій Животко. Професор Ян Славик, який представляв Товариство охорони українських історичних пам'яток, охарактеризував М. Обідного як невтомного працівника архівної справи. Від Товариства українських письменників і журналістів Олександра Чернова представила слухачам поетичну творчість М. Обідного [16, арк. 7–8].

Отже, празький період в житті та діяльності М. Обідного був надзвичайно продуктивним. За його безпосередньої участі у 1923 р. було створено Український національний архів-музей, а 1930 р. Український історичний кабінет, який перебрав на себе функцію охорони пам'яток на еміграції. Упродовж свого десятирічного перебування у Празі М. Обідний створив низку перекладів із творів чеських поетів і написав більшість праць з літературно-критичної, публіцистичної та історико-етнографічної тематики, захистив докторську дисертацію у Високому педагогічному інституті імені М. Драгоманова з тематики хатнього будівництва. Тим самим різностороння професійна і громадська діяльність М. Обідного, поєднана з тісним колом офіційного і приватного спілкування, вписала яскраві сторінки до історії української міжвоєнної еміграції, передусім її Празького осередку.

1. Вістник Українського національного музею-архіву при Українському інституті громадознавства в Празі. – Прага, 1928 (примірник Львівської національної бібліотеки ім. Стефаніка).
2. Животко А. Історія української преси / Аркадій Животко / Упоряд., авт. іст.-біогр. нарисів та приміток М. С. Тимошик. – К.: Наша культура і наука, 1999. – 368 с.
3. Михайло Обідний. Твори у двох томах. – Том 1. Поезія. Переклади. Публіцистика / Упор. Р. Радишевський, С. Кагамлик. – К.: ВПЦ «Київський університет», 2013. – 527 с.
4. Мірний І. Український Високий Педагогічний Інститут ім. М. Драгоманова. 1923–33 / Іван Мірний. – Прага, 1934.
5. Наріжний С. Українська еміграція: Культурна праця української еміграції 1919–1939: Матеріали, зібрані С. Наріжним до частини другої. – К., 1999. – 272 с.
6. Обідний М. З хрестів // Обідний М. Нерозцвілі ранки. – Львів-Київ, 1923. – С. 41–43.
7. Обідний М. Яків Доленко (В п'ять років по смерті поета) // Нова Україна. – 1923. – № 7–8. – С. 176–183.
8. Палієнко М. Архівні центри української еміграції: створення, функціонування, доля документальних колекцій / М. Г. Палієнко. – К.: Темпора, 2008. – 688 с.
9. Палієнко М. Пам'яткоохоронна діяльність Михайла Обідного в Україні, Польщі Чехословащині // Пам'ятки України: історія та культура. – 2005. – № 2. – С. 92–127.
10. Центральний державний архів вищих органів влади України (ЦДАВО України). – Ф. 3504, оп. 1, спр. 1.
11. ЦДАВО України. – Ф. 3504, оп. 1, спр. 2.
12. ЦДАВО України. – Ф. 3504, оп. 1, спр. 2 а.
13. ЦДАВО України. – Ф. 3504, оп. 1, спр. 26.
14. ЦДАВО України. – Ф. 3504, оп. 1, спр. 3.
15. ЦДАВО України. – Ф. 3504, оп. 1, спр. 4.
16. ЦДАВО України. – Ф. 3866, оп. 1, спр. 48.
17. ЦДАВО України. – Ф. 4465, оп. 1, спр. 226.

УДК 271.32(477)

Наталія Ковальчук

Феномен святості крізь призму Києво-Печерського Патерика

Стаття присвячена аналізу феномена святості крізь призму Києво-Печерського Патерика. Феномен святості розглядається як вищий моральний ідеал поведінки святої людини, який базується на моральних чеснотах, що наближують людину до Бога.

Ключові слова: Києво-Печерський Патерик, моральні чесноти, святість, святий, святі місця.

This article is dedicated to the analysis of the holiness phenomenon in the context of Kyiv-Pechersk Patericon. The phenomenon of holiness is analyzed as the ideal of moral behavior of a holy person based on moral virtues that approach such human to God.

Keywords: Kyiv-Pechersk Patericon, Moral Virtues, Holiness, Holy person, Holy Place.

Актуальність поставленої проблеми пов'язана передусім з тим, що прийняття християнства призвело до ідеологічного утвердження символічного світобачення в культурному житті Київської Русі. Символіка набуває автономно-культурного значення як особлива сфера осягнення абсолюту. В цьому сенсі аналіз підвалин культурного життя Київської Русі передбачає передусім розкриття духовного феномена святості крізь призму Києво-Печерського Патерика. В розробці свого розуміння святості духовна традиція Києво-Печерського Патерика виявляє свою самостійність та свої творчі можливості. Можна припустити, що вони становлять суттєві парадигми української культури в її подальшому розвитку. Передусім треба підкреслити, що поняття святості виникає в християнській культурі завдяки існуванню альтернативного поняття гріха, якого немає в поганській свідомості.

У науковій літературі зазначена проблема має різні дослідницькі аспекти. Так, наприклад, С. Кримський розглядає проблему святості в контексті українського архетипу софійності. В. Ключевський репрезентує проблему святості крізь призму Життя святих. В. Топоров вважає, що в основі стародавньої свідомості, як вона склалась у Київській Русі між 40-ми рр. XI ст. і 20-ми рр. XII ст., були три тісно пов'язаних між собою ідеї концепції святості: 1) Єдність у просторі й у сфері влади (наприклад, «Повість врем'яних літ»); 2) Єдність в часі і в душі, тобто ідея духовної спадщини (наприклад, «Слово про закон і благодать»); 3) Святість як вищий моральний ідеал поведінки, життєва позиція [3, с. 675].

Цей останній тип святості, зрозумілий як орієнтація на інший світ цінностей (які не від світу цього) і буде об'єктом нашого дослідження. Зазначимо, що в розкритті феномена святості ми будемо спиратися на основні концептуальні положення, які ґрунтуються на дослідженні Києво-Печерського Патерика. Метою даної статті є аналіз феномена святості в контексті Києво-Печерського Патерика, що дозволяє встановити найбільш показові в теоретичному розумінні ракурси давньокиївського образу святості. Для досягнення цієї мети потрібно вирішити наступні завдання: 1) показати зв'язок святості з божою благодаттю; 2) проаналізувати естетичну природу святості; 3) репрезентувати природу святості крізь призму моральних чеснот святих.

У Києво-Печерському Патерику поняття святості прискіпливо розробляється в аспекті просторової локалізації святого місця. Як відомо, в київську добу дуже ретельно обирали місце для розташування церков. Так, у багатоденній молитві Феодосій Печерський просить Бога вказати йому місце побудови монастирської церкви, зазначаючи, що після трикратного знамення вказане місце вважалося придатним і святим: «Греки ж зі страхом поклонилися святим, і кажуть: «Хочемо побачити місце церкви». Антоній же і каже: «Три дні будемо молитись і Господь явить нам... Третього ж дня ставши на місці тому, помолився і благословив місце те, і зміряв золотим поясом ширину і довжину» [2, с. 16]. Взагалі показово, що перші шість оповідей («Слів») Києво-Печерського Патерика репрезентують саме святе місце, а образ святого, справжнє життє – з'являється лише в слові Сім.

Дух святості, який панував у Києво-Печерському монастирі, носіями якого є його святи, має передусім Божественну природу. Це показують нам тексти Києво-Печерського Патерика. Саме заснування цього монастиря пов'язане з благословенням Бога і Богородиці. Більш того, заснування Києво-Печерського монастиря базується не на багатстві та славі бояр і царів («сильних світу цього»), а на молитвах, постах та сльозах святих цієї обителі: «Багато бо монастирів царями й боярами

і багатством поставлені, але не такі є, як ті, котрі поставлені сльозами, і постом, і молитвою, і бдінням. Антоній бо не мав ні золота, ні срібла, але всього досяг сльозами та постом, як я вже про це говорив» [2, с. 30]. Молитва виступала найсильнішим засобом спілкування святих з Богом і тому в найскрутніші часи свого існування вони завжди отримували Божу ласку та милість і тому всі їхні потреби завжди задовольнялись. Про це свідчить Києво-Печерський Патерик. Наприклад, Феодосій Печерський ніколи не піклувався про плотське, а завжди думав про Бога і радив це робити братії, тому завжди отримував все необхідне. Він вчив братію: «Молю вас, брати! Подвигнемося постом і молитвою та полікуємось про спасіння душ наших» [2, с. 44]. Це засвідчує, що заснування, розвиток і розквіт Києво-Печерського монастиря відбувався завдяки Божій благодаті, як написано у Святому Письмі: «Але якщо за благодаттю, то не за діла, інакше благодать не була б уже благодаттю» [Рим 1, 6].

Коренем старослов'янського слова «svet» позначали вищий тип моралі, тип поведінки (святість), який відповідав життєвій позиції суб'єкта подібної поведінки. Цей суб'єкт втілював цю позицію в особисте життя і ставав святим. Святість, як певний духовний феномен, носієм якої є святі, виступає як благодатне зростання-проквіття животворної духовної субстанції і є проривом до нового високого духовного стану, до вічного і є основою духовного народження. В розробці свого розуміння святості духовна традиція Київської Русі в найбільшій мірі продемонструвала самостійність і творчі можливості. Переважно носіями святості виступає «священство», як одна з найголовніших частин соціальної структури Київської Русі та святі, як заступники і представники людей перед Богом.

Життя святих Києво-Печерського монастиря будувалося на засадах, пов'язаних з наближенням до Бога. Своє призначення вони виконували не тільки самі по собі, але й разом з іншими, створюючи той золотий ланцюг, в якому кожна ланка, що репрезентує того чи іншого святого, зв'язана з його попередньою ланкою у вірі, трудах і любові, так ніби вони є єдиною лінією до єдиного Бога.

Києво-Печерський Патерик показує зв'язок святості з образами сяяння, блиск пекучості, сонячних променів, золотого кольору. Це є поясненням естетичного аспекту святості, її візуальних зразків. Разом з тим, як зазначає В. Топоров, «походження слова «святість» від старослов'янського «kadesh» означає не тільки зростання фізичної матерії, але й духовної енергії та пов'язано з нею зовнішньої форми – світової і кольорової. Поява кольору як такого, його диференціація на окремі кольори, виникнення сяяння охоплює не тільки тілесний простір, але й духовний. Нижній полюс світіння репрезентований фіолетовим кольором, а верхній полюс представлений пурпуровим кольором, який є універсальною формою проявлення святого» [3, с. 475–476].

Моральним взірцем праведного життя є образ святої людини. Тому не дивно, що саме через нього до повсякденної моральної свідомості Київської доби входить мало не вся лествиця християнських чеснот. Життє святого, за висновком В. О. Ключевського, містить у собі «іскру моральної парадигми» [1, с. 432].

Говорячи про святість, як норму і зразок моральної поведінки, пов'язану з життям святих, зображених у Києво-Печерському Патерику, ми будемо вести мову передусім про працюватість у Христі. В. Топоров звертається до аналізу семантичного значення слова «праця» та його походження. Він зазначає, «що це слово походить від старослов'янського

«treud» – «давипи», «тискати», «м'яти», «штовхати», тобто це означає, що праця важка, вона позначає всю сукупність труднощів, страждань людського життя» [3, с. 704]. Таким чином, святі через працю-мучення, працю-страждання проклали собі шлях до врятування та вічного життя.

Велике значення у формуванні працюовитості святих мав статут Феодора Студита, якому підпорядковувалося чернецьке життя. Як відомо, перший статут чернецького життя з'явився вже у IV ст., але у подальшому особливе значення у Київській Русі мали три статuti – Єрусалимський статут Сави Свяченого, Афонський статут преподобного Афанасія і вже згаданий статут Феодора Студита. Вибір цього уставу свідчить про введення нової парадигми чернецького побуту у Києво-Печерському монастирі. З одного боку, устав спирався на організацію ченців і служив релігійним цілям, з іншого боку, він спирався на цілком добровільне підкорення ігумену, який вільно вибирався самою громадою ченців. Вище особистого спасіння був обов'язок любові й праці в наслідуванні Христа. Феодосій Печерський дуже високо оцінив цей устав і був готовий виконувати його вимоги та хотів бути прикладом для братії у виконанні головних вимог уставу.

Праця ченців Києво-Печерського монастиря була добровільною і виходила із потреб громади ченців. Потреби, цілі, засоби її досягнення були завжди прозорими для всіх ченців цього монастиря. Ця діяльність була від святої служби Божої, яка надавала високий сенс праці взагалі. В праці злились, з одного боку, турботи про устрій побуту Києво-Печерського монастиря, а з іншого боку, – монастир. Духовне та світське, виховання душі і християнізація політики – все гармонійно поєднувалось у житті цих людей.

Так, наприклад, визначеним принципом життєвої поведінки Святого Феодосія, одного із засновників Києво-Печерського монастиря, є принцип наслідування Христу. Подвиг працюовитості, праця, якою займався той чи інший святий, завжди виступала в конкретній відповідності поставленій меті. Це засвідчують приклади з тексту Києво-Печерського Патерика. Праця великого лікаря Агапіта описується, наприклад, так: «Був дехто з Києва, який постригся під іменем Агапіта за блаженного отця нашого Антонія, і який наслідував життя його янгольське, будши очевидцем зробленого ним. Бо як же той, великий, ховаючи святість свою, хворих зціляв своєю їжею, а ті вважали, що їм лікарське зілля подавали. І так уздоровлювалися молитвою його, так і цей блаженний Агапіт, ревно наслідуючи святого того старця, допомагав хворим» [2, с. 124]. У розділі «Про преподобного Спиридона та Алімпія Іконописця» знаходимо матеріал про працю великого іконописця Олімпія: «Добре навчився мистецтву іконописному – ікони писати умів прекрасно. Цей же мистецтву захотів навчатися не задля багатства, а задля Бога це творив – працював бо, скільки потрібно було ігумену та всій братії, яким писав ікони. І за це нічого не брав» [2, с. 160].

Святий Феодосій переважав чернецьку братію не стільки кількістю праці, скільки ставленням до праці. Особливість його праці полягала в тому, що вона була подвійно добровільною: він працював сам, але й допомагав іншим виконувати найбільш тяжку працю. Його працюовитість свідчить про зв'язок праці, аскези і служінням Богові (прядиння вовни, випробування плоті та співи псалмів). Якщо труд святих Києво-Печерського монастиря має такий глибокий сенс, настільки наближений до Бога, то можна зробити висновок, що він здійснюється в ім'я Ісуса Христа.

Боротьба з негативними наслідками егоїзму та інших гріхів людини, відбувається на шляху приниження і смирення

людини. В староукраїнській мові смирення є ніщо інше, як відповідність міри, знання своєї міри, своєї ідеальної норми, яке відрізняється від максимально можливої норми. В цьому напрямку преподобні отці доводять смирення до крайнощів і досягають самого низького соціального статусу, тобто фактично викреслюють себе із соціальної ієрархії, відвертаючись від світу і мирського, послуговуючи Богові.

Феномен смирення у праведників Києво-Печерського монастиря приводить нас до дослідження феномена аскези в житті цих людей. Це пов'язано з певною моделлю життя, яка існувала в Києво-Печерській лаврі. Мова йде про лаврський, напівспілкувальний тип життя, який тягив до самотності, що допомагала відійти від світських проблем і сконцентруватись на проблемах духовних, які б вказували на шляхи єднання з Богом. Але цей шлях спасіння душі та єднання з Богом був дуже непростий. Кожний праведник мав сам, на свій страх і ризик, відшукати свій особистий шлях єднання з Богом. І це було досить небезпечно тому, що праведника на цьому шляху зустрічали злі духи, біси й інші страшні фантоми світу зла та нечистої сили.

Києво-Печерський Патерик фіксує кожна таку зустріч із силами зла і кожна таку перемогу. Цим самим вказує кожному, хто вступив на шлях праведності, хто його ворог і як треба вийти переможцем при зустрічі з ним. Одним із найяскравіших епізодів боротьби з нечистою силою є боротьба Феодосія Печерського, з якої він виходить переможцем: «Сидів же він, – як уже сказано, – і ось почув шум кроків у печері од безлічі бісів, котрі колісницями їхали, а інші у бубни били чи на дудках грали, і так кричали, аж тряслася печера од шуму, який здіймали злі духи. Отець же наш Феодосій, усе те зачувши, не злякався душею, не вжахнувся серцем, але огородився зброєю хресною і, вставши, почав співати Псалтир Давидів. І зразу сильний шум припинився... Благодаттю Христовою, переміг їх і отримав од Бога владу над ними таку, що звідтоді не сміли вони навіть наблизитися до місця того, де блаженний молитву творив» [2, с. 43–44].

Молитва-оберіг є тільки одним із різновидів цього дуже важливого в житті святих Києво-Печерського монастиря жанру. Такі молитви завжди були пов'язані з конкретною і особистою ситуацією, яка передбачала особливу драматичність внутрішнього стану, який вимолював святий і мав потребу у відгуку. Така молитва стає ключовим моментом на шляху духовної зрілості святого і його єднання з Богом. Збереження цих усних і особистих молитов, які Нестор відносить до Феодосія Печерського, має особливе значення. Опис життя святого Феодосія, починаючи з того часу, як він «віддався Богові і преподобному Антонію», і до самої смерті, пов'язаний з молитвою, яка була невід'ємною часткою його життя.

У зв'язку з молитвою і церковною службою, особливо треба підкреслити значення співів псалмів у житті ченців Києво-Печерської лаври. У певному відношенні, спів псалмів співпадає з молитвою: те й інше допомагає боротися з нечистою силою. Але суть цього духовного феномена полягає в тому, що він є складовою частиною духовного життя святих. З прийняттям християнства співи було визнано одним з елементів церковної служби. У псалмах як основі піснеспіву існують два шари: музичний і словесний (тобто логічний), вони мають строгую субординацію. Соборний спів у церкві має особливу функцію – він з'єднує, духовно розвиває віруючих, знищує злі сили, веде до Бога. Невипадково у Києво-Печерському Патеріку двічі згадується про спів, який має зв'язок з дивами справжньої віри. Перший, наприклад, пов'язаний з розбійниками, які мов звірі кидалися на церкву.

А коли братія разом з Феодосієм заспівали ранішні псалми, то церква відокремилась від землі й піднялась до неба.

Однією з найважливіших рис моральної поведінки праведників Києво-Печерського монастиря було милосердя. Про це написано у Святому Письмі: «Тож Бог, бажаючи показати гнів і виявити могутність Свою, щадив із великим терпінням посудини гніву, що готові були на погибель, і щоб виявити багатство слави своєї на посудинах милосердя, що їх приготував на славу» [Рим, 9, 22–23]. Києво-Печерський Патерик наводить нам багато прикладів про милосердя святих, котрі перед обличчям горя, нещастя, страждань не можуть залишатися байдужими і зі сльозами співчуття завжди приходять на допомогу обездоленим. Найбільш показовим моментом виявлення милосердя є епізод із розбійниками: «І до того ж блаженного одного разу привели зв'язаних розбійників, спійманих у одному з монастирських маєтків, коли хотіли красти. Блаженний же, побачивши їх спутаними і в такій скорботі, розжалобився та просльозився, повелів звільнити їх та дати їм їсти й пити, та по тому повчав їх довго, щоб не кривдили нікого й зла нікому не творили. Подарував їм по тому доволі потрібного, і так, з миром, відпустив» [2, с. 53].

Милосердя святих Києво-Печерського монастиря завжди було пов'язане із заступництвом, яке може бути зрозумілим у найширшому сенсі цього слова, починаючи від конкретної людини і закінчуючи Святою Київською землею. Заступництво виступає як складова частина працьовитості і у Христі. Так, наприклад, святий Феодосій одного разу зустрів вбогу вдову, ображену суддею: «Блаженний же попрямував до судді і, поговоривши про неї, звільнив її од насилля того. І той суддя послав повернути їй все, чим скривдив її» [2, с. 61].

Києво-Печерський Патерик дає можливість зрозуміти взаємовідношення святих із владою, яке завжди було одним із найважливіших питань для розуміння соціальної сутності суспільства. У цьому плані показовими є взаємини преподобного Феодосія з князем Святославом, що був ініціатором конфлікту. Зазначений конфлікт важливий і для характеристики позиції Феодосія як представника преподобних отців, і для всієї історії відносин «царства» і «духовенства». В цій ситуації преподобний втручається у сферу княжих загальнодержавних справ. Сутність цього конфлікту полягала в наступному. Як відомо, старший син Ярослава Мудрого, Ізяслав займав київський престол з 1054 р. по 1073 р. Його прогнали звідти молодші брати – Святослав Чернігівський

і Всеволод Переяславський. Ізяслав утік з Києва, а його престол захопив Святослав. У Ізяслава як старшого сина Ярослава Мудрого, на відміну від молодших братів, були всі формальні права на київський престол. Те, що стосувалось Ізяслава було не тільки порушенням права та закону, а й духовного та морального авторитету Ізяслава, який був христолобцем і боголюбцем. Це дало підстави Феодосію звертатися до князя Святослава і звинувачувати його. Далі конфлікт набув нової сили. Святослав запросив преподобного Феодосія на обід. На люб'язність з боку князя блаженний твердо відмовив йому. Цей гнів був порушенням смирення і почуття міри, він був порушенням того типу поведінки, який належав преподобним отцям Києво-Печерської Лаври. Але цей гнів став ознакою перемоги над Святославом, який був приголомшений і не міг не визнати правоти Феодосія, хоча б для самого себе. І тут починається друга стадія конфлікту, в якій Феодосій проголошує свою готовність постраждати за свої погляди, навіть виявив свою готовність до смерті на зразок Ісуса Христа. Це відчуває Святослав і зупиняється у своїх намірах покарати блаженного. Складається свого роду нульова ситуація, яка є початком вирішення конфлікту між Святославом і преподобним Феодосієм. Після загальної молитви у церкві Феодосій повчає Святослава обов'язком любові до брата свого. Цей епізод є дуже показовим і важливим для характеристики відношень між владою та преподобними отцями Києво-Печерської лаври. Він засвідчує повагу та пошану влади до духовенства, яке виступає передусім духовною і моральною основою влади, її радником у всіх важливих політичних справах.

Таким чином, з прийняттям християнства в Київській Русі виникає уявлення про святість, інакше кажучи, про визнання певних людей носіями святості. Аналіз поняття святості у Києво-Печерському Патерику дозволяє нам відзначити головні напрямки трансформації цієї ідеї. Сутність змін полягає у троякій персоніфікації фокуса святості – з природи на людину, з матеріально-фізичного на ідеально-духовне, з конкретно-наочного на абстрактне.

1. *Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник* / В. О. Ключевский. – М.: Наука, 1988. – 509 с. 2. *Патерик Києво-Печерский*. – К.: КМАКАДЕМІА, 1998. – 346 с. 3. *Топоров В. Н. Святость и святые в русской духовной культуре*. – Т. 1. *Первый век христианства на Руси* / В. Н. Топоров. – М.: Гнозис, 1995. – 875 с.

УДК 23/289(477)

Людмила Ковтун

Цивілізаційний контекст християнізації Київської Русі

У статті розглядається цивілізаційний контекст прийняття християнства в Київській Русі, що репрезентується в культурно-мистецьких здобутках тогочасного суспільства. Аналізуються світоглядні засади прийняття християнства, процес переосмислення світоглядних основ візантійської культури, зокрема ідеї світла, та піднесення духовної величі автохтонної культури

Ключові слова: християнізація, цивілізаційний контекст, Київська Русь, ідея світла.

The article deals with the civilization's context of the introducing of Christianity in Kyiv Rus what was represented by cultural and artistic achievements of the society of that time. The conscious basics of the introducing of Christianity, the process of re-thinking of the conscious foundations of Byzantine culture, in particular of the idea of Light and rising of the spiritual greatness of autochthon culture are analyzed.

Keywords: Christianization, Civilization process, Kyiv Rus, Idea of Light.

Християнізація Київської Русі відбувалася складно й суперечливо упродовж свого історичного розвитку. Передумовою хрещення Руської держави стало прийняття християнської віри великокняжою верхівкою, а саме: одними з перших русів були охрещені князі Аскольд і Дір.

Християнізація не тільки зумовила високий розквіт культури Київської Русі, але й позитивно вплинула на процес державотворення та цивілізаційного поступу тогочасного суспільства. «Кинути виклик "світовій імперії" того часу, якою була Візантія, могла лише держава, сильна і впевнена