

УКРАЇНСЬКА ПРАВОСЛАВНА ЦЕРКВА КИЇВСЬКОГО ПАТРІАРХАТУ
Київська православна богословська академія
Інститут церковної історії

НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ
Інститут української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського

НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ «КИЄВО-МОГИЛЯНСЬКА АКАДЕМІЯ»
КИЇВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА
Центр українознавства



Збірник матеріалів
наукової богословсько-історичної конференції,
присвяченої 1025-літтю
Хрещення Київської Руси-України

15 травня 2013 року

КИЇВ – 2013

УДК 2 (271)
ББК 86. 372
I – 32

Видано з благословення
Святійшого Патріарха Київського
і всієї Руси-України
ФІЛАРЕТА

Під редакцією
архієпископа Переяслав-Хмельницького
і Бориспільського
Епіфанія (Думенка)
та протоієрея Віталія Клоса

I – 32 ***Із Києва по всій Русі*** : збірник матеріалів наукової богословсько-історичної конференції, присвяченої 1025-літтю Хрещення Київської Руси-України / [під ред. архієп. Переяслав-Хмельницького і Бориспільського Епіфанія (Думенка) та прот. Віталія Клоса]. – К. : [Київська православна богословська академія], 2013. – 496 с.

Рекомендовано до друку:

вченою радою
Київської православної богословської академії
протокол № 6 від 26. 04. 2013 року
редакційним комітетом Видавничого відділу
Української Православної Церкви
Київського Патріархату
протокол № 15 від 25. 04. 2013 року

*Статті подано в авторській редакції.
За зміст і достовірність матеріалів відповідальність несуть автори.*

© Київська православна богословська академія
УПЦ Київського Патріархату, 2013
©Автори статей, 2013

Є. В. Джиджора

Форми літературної символізації у ранньосередньовічній службі преподобного Феодосія Печерського

У статті вивчаються форми символічної співпричетності між видатним київським святим та героями біблійних творів на матеріалі української ранньосередньовічної гімнографічної пам'ятки XI ст. – Служби преподобному Феодосію Печерському. Серед форм такої символізації називаються: співпричетність герою, співпричетність імені або назві, співпричетність Богу.

Ключові слова: символічна співпричетність, гімнографія, біблійні твори.

Ранньосередньовічна українська гімнографія належить до того типу художньої свідомості, який історики літератури називають традиціоналістським¹. Дотримання у письменницькій творчості духовної та естетичної традиційності призводить до особливої цілісності тексту, що зумовлена співтворчістю Бога, автора та читача, які «ведуть між собою одвічний діалог про смисл Божого Слова»². Відтак, у літературній формації XI-XV ст., як її визначає О. Ужанков, спостерігається теоцентричне та повчальне спрямування письменницької діяльності, присвяченої спасінню душі і тому зорієнтованої на Святе Письмо³.

Така орієнтація на Святе Письмо проявляється у «пригадуванні» сюжетів та образів, описаних у біблійних книгах. Літературні алюзії на авторитетні християнські тексти дозволяють середньовічним книжникам, по-перше, в черговий раз «пережити» важливі події священної історії, а, по-друге, оцінити цими подіями те, що вже стає предметом безпосередньо їхнього висвітлення. Тож біблійні твори надають можливості співвіднести «теперішнє» (життєві ситуації, що виникають у християнську добу: вчинки відомих та простих осіб, події в межах або поза межами країни, колективу, сім'ї, тощо) із «першоджерельним» (тим, що сталося впродовж священної історії, а це – богонадихнене і тому істинне). Це означає, що Божественне Одкровення стає способом пізнання того, що відбувається в світі, а також – усвідомлення того, наскільки те, що відбувається, відповідає або не відповідає «прописаному», «визначеному» стану речей.

У середньовічних творах такі «першоджерельні» сюжети та образи виконують функцію символу – вони називають певну

відтворювану ситуацію або персонажа «своїм» іменем. Символи («інші» іменування) підлягають тлумаченню, вони мають бути інтерпретовані, або навіть відгадані.

У літературних творах процес «відгадування-пізнання» за- кодованого символами світу відбувається, на думку О. Алексан- дрова, шляхом співвідношення двох елементів (у нашій термі- нології – «теперішнього» і «першоджерельного») представленої картини світу таким чином, щоб «семантика одного з них пере- носилася на інший і навпаки», у наслідок чого між елементами співвідношення, утворюється «ієрархічна субординація», яка встановлює «часткову – неповну!!! – схожість»⁴. Відтак, символічність картини світу в середньовічних творах – це виявлення «співпричетності»⁵ елементів, один з яких являє собою «ідеаль- не» («взірець», як це називає Діонісій Ареопagit), а другий – кон- кретне втілення цього «ідеального» (воно й оцінюється на пред- мет ступеня схожості, відповідності «взірцю»).

Літературне впровадження «ідеальних взірців» забезпечу- ється, насамперед, за допомогою прийому цитації авторитетних «нормативних» творів. Біблійні цитати у середньовічних творах є головною умовою побудови тексту, що пронизують його як на рівні композиційної організації, так і на рівні ідейного змісту (адже, як стверджує Р. Піккіо, ключові біблійні, і головне єван- гельські, висловлювання виконують у давніх творах функцію «тематичного ключа», що немов би відкриває двері до усвідом- лення вираженої там суті⁶). Сучасний послідовник Р. Піккіо – М. Гардзанити – пропонує цілу класифікацію біблійних цитат у середньовічних творах. Згідно з цією класифікацією, цитування «першоджерельних» істин відбувається у різний спосіб. Це може бути лише побіжне нагадування про когось відомого чи про щось важливе, або – розгорнутий опис повчального священноісторич- ного епізоду. Це може бути переказаний текст Святого Письма або прямо процитований. Це – використання «чужого», але авторитетного висловлювання як «свого», причому іноді «чуже» слово прагне надмірно розтягуватися, породжуючи цитатну ампліфікацію⁷.

Крім цитації біблійних текстів, символічні співвідношення в середньовічній літературі з'являються завдяки й іншим творам, що виникли вже у християнські часи, а також внаслідок виявлен- ня автором витонченого релігійного світогляду, що здатний про- дукувати нові образи. Такий «новостворений» символ небіблій- ного походження, на думку А. Дьоміна, «зовнішньо, лексично, називає будь-яке предметне явище або предметний об'єкт, але

внутрішньо він позначає здебільшого абстрактне явище, абстрактний стан або абстрактну якість» (при цьому один і той самий символ може мати різні «зображальні відтінки»⁸).

Виходячи з вищезазначеного, спробуємо окреслити власне бачення процесу символізації у традиціоналістській літературі. На нашу думку, у ранньосередньовічній українській гімнографії можна виокремити три форми співпричетності між «теперішнім» та «першоджерельним».

Перша – співпричетність явищу (визнаному герою або події). На цьому рівні символічний образ характеризується чотирма основними ознаками: він виникає на біблійній / небіблійній основі; співвідноситься з особовим / безособовим (речовим) першообразом; постає в творі розгорнутим / нерозгорнутим; може відповідати першообразу недостатньою / рівною / перевершеною мірою.

Символізація на біблійній основі дозволяє використовувати в якості «першоджерела» сюжети та образи із Святого Письма. Символізація на небіблійній основі здійснюється на матеріалі інших текстів, написаних видатними отцями Церкви в раннє і пізніше Середньовіччя, через що вони також отримали статус авторитетних, «взірцевих». Окрім того, небіблійна символізація виникає в результаті виявлення автором свого християнського (а в окремих випадках навіть і дохристиянського) світосприйняття, яке породжує такі собі «ексклюзивні», досі не відомі з інших джерел, символи.

Разом з тим, «теперішній» образ, яким позначається герой, може співвідноситися як з певною відомою й визнаною особою, так і з певним явищем, докладно описаним у біблійних або християнських творах. Відтак «першоджерельна» особа або річ виступають символічною позначкою, за якою у релігійній традиції закріпилася конкретна семантика. Апелюючи до такої особової або безособової семантики автор тим самим дає вичерпну характеристику відтворюваному герою (або явищу).

Щодо розгорнутих / нерозгорнутих співвідношень, то перші вимагають повну реконструкцію сюжетної ситуації, що міститься у біблійних або інших християнських творах, з метою актуалізації відповідності / невідповідності «теперішнього» нормативному «першоджерелу». А другі – демонструють тільки пригадування, тобто називання героя та відтворюваної ситуації біблійним або християнським іменем.

Нарешті, різне співвідношення обумовлено тим, що «теперішнє» та «першоджерело» поєднані між собою «частковою схожіс-

тю» (О. Александров), або «нетотожною тотожністю» (Діонісій Ареопagit). Через те у середньовічних текстах вдається встановити три ступені цієї «частковості» або «нетотожності». Образ співпричетний першообразу *недостатньою мірою, рівною мірою та перевершеною мірою*.

Друга форма – співпричетність імені / назві (ім'янарікання особи або об'єкта). «Теперішній» герой або описана ситуація можуть бути настільки співпричетними «першоджерелу», що автор середньовічного твору починає замість справжніх імен або назв вживати «відповідні» біблійні або християнські імена та назви. Як наслідок, герой та відтворювана ситуація часто мають у тексті декілька альтернативних іменувань.

Третя форма – співпричетність Богу. Символічний зв'язок героя (частіше за все, святого) із Богом досягається завдяки енергіям. Зображення божественної сили (неземного сяйва та благодаті) в просторі героя дозволяє йому творити чудеса і відтак робить співпричетним Богу.

Розглянемо визначені форми літературної символізації на прикладі відомої ранньосередньовічної пам'ятки української гімнографії – *Служби преподобному Феодосію Печерському*. Цей твір, скоріше за все, з'явився наприкінці XI (коли у 1091 р. були відкриті мощі печерського ігумена) або ж на початку XII ст. (коли 1108 р. святого Феодосія було канонізовано)⁹. Автором *Служби*, на думку Ф. Спаського¹⁰ та Г. Подскальски¹¹, став монах Григорій, якого у Києво-Печерському патерику названо «творцем канонів»¹². Хоча інші дослідники припускають, що до написання твору доклали руку або Іаков Чорнорізець¹³, або Стефан демественик¹⁴.

У *Службі Феодосію Печерському* літературна символізація у формі співпричетності явищу розпочинається вже у вступних стихирах. Тут, у традиціях прославлення преподобних святих, печерський ігумен названий «пастирем словесних овець», «учителем христолюбивого князя», «твердим захистом вельмож», «милосердним батьком убогих», «теплим заступництвом вдів», «втіхою сумуючих», «скарбом бідним», «лествицею ченців», «джерелом вічної води»¹⁵. Як бачимо, перед нами символи біблійного («пастир», «учитель», «милосердний батько», «лествица», «джерело») та не біблійного, але святоотецького походження («твердий захист», «тепле заступництво», «втіха», «скарб»). Ці символи також поділяються між собою на особові («пастир», «учитель», «батько») та безособові («твердий захист», «тепле заступництво», «втіха», «скарб», «лествица», «джерело»). Усі символічні співставлення подаються не розгорнутими – без контекстуаль-

них уточнень. Так само всі ці образи демонструють співпричетність преп. Феодосія вказаним біблійним та небіблійним явищам рівною мірою, адже подвижництво ігумена за відповідними ознаками нагадує гімнографу і пастирську діяльність, і вчителювання, і батьківську опіку тощо. Тож перша форма літературної символізації дозволяє автору вже на самому початку *Служби* визначити духовну спрямованість святого.

А ще у одній із вступних стихир преподобний названий «світлою зіркою руської землі»¹⁶. Це – один з ключових символів, яким неодноразово позначається святий у *Службі*, і тому потребує окремого розгляду. До того ж, найяскравіше цей образ втілюється не у стихирах, а у кондаці, що разом з ікосом розташований після 3 пісні канону: «Звѣзду днесь роуськую почте, от вѣстока воснявшую, и на запад пришедшу»¹⁷. Відтак подвижництво ігумена прирівнюється до світла зірки, що освітила всю руську землю від сходу до заходу. Цей символ біблійного походження, безособовий, але розгорнутий в тексті (вказано, який «шлях» пройшла зірка). А за ознакою такого собі вселенського просвітлення, дороговказу в духовній темряві св. Феодосій співпричетний небесній зірці рівною мірою. Слід додати, що цей символ повторюється в *Службі* й у третє. У п'ятій пісні канону преподобний оспівується, як зірка, що відганяє бісів¹⁸. Тож завдяки тричі повтореному символу наголошується на «світлоношенні» образу святого.

Символ зіркового світла не єдиний у «головних» піснеспівах *Служби*, серед яких, як відомо, виділяють тропар, сідальний, кондак та ікос¹⁹. Якраз у сідальному, що також розташований після 3 пісні канону, преп. Феодосій постає тим, хто у домі Господа роздає плоди своїм учням: «Посредѣ во дому Господня стоя подаєши плоды ученикомъ си»²⁰. Тут гімнограф завуальовано називає київського святого слугою в Божому домі, який роздає вірним дари вищого «обійстя». Таку символічну паралель, мабуть, слід вважати євангельською, адже у цьому образі можна, хоча й дуже віддалено, впізнати персонажа притчі, що розповідає Христос (див.: Мф. 20, 8). Крім того, символ особовий, розгорнутий, і за ознакою посередництва між Богом та віруючими ігумен співпричетний слугі Творця рівною мірою.

Символічна співпричетність явищу у вступних і «головних» піснях *Служби* є не тільки досить репрезентативною, але й доволі глибокою. Виведені у них традиційні й нетрадиційні символічні співставлення демонструють усвідомлення гімнографом масштабів духовної діяльності преп. Феодосія – проповідника усієї Русі.

Така ж тенденція оспівувати велич печерського ігумена зберігається й у каноні *Служби*. Тут символізація у першій формі активно здійснюється за допомогою як впізнаваних, так і нових образів. Ось, у першій пісні канону святий порівнюється одразу з двома персонажами Св. Писання – апостолом Павлом та пророком Єремією: **«Отъ материя чрева прилѣпися к Богу преподобне, яко милосердный Павелъ и пророкъ же древле Иеремия»²¹**. Обидва співставлення біблійні за походженням, особові, розгорнуті (вказана передумова – любов до Бога від материнської утробы) і об'єкти співпричетні один одному рівною мірою (за ознакою відданості Богу преп. Феодосій – «яко» Павел та Єремія).

У третій пісні гімнограф не наводить символічних співпричетностей. Проте у четвертій пісні подається ціла низка оригінальних та традиційних символів. Серед перших – преп. Феодосій порівнюється із «нерухомим стовпом», «воїном», що **«полки сего прогоня мѣтвѣми», «ревним молитовником», що «окропляя севѣ дождемъ дѣховнымъ»,** а місце його духовного подвигу визначається як **«бажане гніздо»²²**. Ці символи не біблійні, вони поділяються на особові («воїн», «молитовник») і безособові («стовп», «гніздо»), серед них є розгорнуті («воїн», «молитовник») й нерозгорнуті («стовп», «гніздо»). Але усі символічні паралелі вказують на те, що св. Феодосій співпричетний вказаним явищам рівною мірою (він твердий у своїх духовних намірах як «нерухомий стовп»; своє місцеперебування сприймає як «бажане гніздо»; протистоїть ворогу людського роду як «вправний воїн»; а його молитовні сльози стають «духовним дощем»).

Серед впізнаваних образів для символізації преп. Феодосія використовуються персонаж Ветхого Завіту та явище з євангельської притчі: **«Класъ божественный взрасти, и питаеши множество, неистоощаема воистину Йосифова житница бывъ»²³**. Як бачимо, гімнограф зв'язує разом два біблійні епізоди – притчу Христа про зерно, що дає великий урожай, та розповідь про протця Йосифа, який вдосталь назбирав хліб у житниці фараона, а потім усім продавав у великий голод. Тож за допомогою двох відомих образів автор *Служби* створює унікальний цілісний символ «нескінченного божественного плода», що уособлює собою преп. Феодосій. У цьому складному символі – дві образні складові, і обидві вони – біблійного походження, а також – безособові та розгорнуті (є контекстуальні пояснення). І за ознакою родючості, невичерпності печерський ігумен співпричетний «колосу» та «житниці» рівною мірою.

Про символ зірки у п'ятій пісні ми вже згадували. А ось у шостій знову зустрічаємо два впізнавані символи, якими вимірюється образ святого. В одному випадку оспівується божественний рай, що насадив у своїй душі преп. Феодосій: «Свою душу рай божественный створивъ, живоносное възрасти древо честное». А в другому – його смирення, подібне Христовому: «Подобяся ноги оумывшему, своим оученикомъ богомудре, воду черпати и на раму носити изволиши»²⁴. Обидва символи – біблійні та розгорнуті в тексті, однак перший з них – безособовий («райське древо»), другий – особовий («той, що вмив ноги»). При цьому і за ознакою живоносного одухотворення душа св. Феодосія співпричетна райському дереву рівною мірою, і за ознакою смирення ігумен, що носить джерельну воду для братії, співпричетний Христу, який вмив ноги своїм учням, також рівною мірою. Власне, саме через таке смирення святий і визначається у Службі «преподобним», він – той, що «подобяся».

У сьомій пісні гімнограф використовує той самий підхід у символізації св. Феодосія, що й у вступних стихирах. У традиціях оспівування подвигів ігумена чернечої братії святий іменується «батьком», «заступником», «надією», «відновленням», «добровом» тощо²⁵. Ці символи – не біблійного, проте святоотецького походження, безособові (крім, «батька»), не розгорнуті (адже в тексті подаються тільки визначення), тим не менш, усім вказаним явищам преп. Феодосій співпричетний рівною мірою.

У восьмій пісні знову спостерігаємо два символічні зіставлення, що прямо відсилають до Св. Писання. По-перше, печерський ігумен порівнюється із пророком: «Яко пророкъ божественный провиде Феодосье». По-друге, порівнюється із оленем, що жадає напиться, як про це співає у своїх псалмах цар Давид: «Къ твоему пристанищу пририца, яко елень ко источнику притекущу»²⁶. І в першому і в другому випадках перед нами символи біблійного походження. Цього разу обидва вони особові та розгорнуті (обумовлені в тексті). І знову констатуємо, що св. Феодосій співпричетний названим явищам рівною мірою (він настільки ж прозорливий, як і «божественний пророк»; так само прагне небесної благодаті, як олень джерельної води).

Наостанку, у дев'ятій пісні канону гімнограф вдається до символізації вже не тільки святого, але й того, що наповнює його внутрішньо-зовнішній простір. Тут семантика світла поширюється на пам'ять про преподобного: «Пам'ять твоя днесь намъ, яко солнце восия». А рака з його мощами прирівнюється до ікони: «Цѣлующе раку окрестъ стояще твою яко божественный кивотъ».

Сам святий (його мощі) визнаються скарбом: «**Радися граде русьскый, примѣ скровище некрадомо**»²⁷. Символізація просто-ру святого (особливо, раки з його мощами) свідчить про те, що у часи написання *Служби* преподобного Феодосія почитали одним з перших національних подвижників, появі якого має радіти руське місто. При цьому усі три вищенаведені символи не біблійного походження, безособові («сонце», «кивот», «скарб»), але розгорнуті в тексті. І св. Феодосій співпричетний вказаним явищам рівною мірою (його пам'ять світить, як сонце, рака сприймається віруючими, як божественний кивот, а вміст раки – як не вкрадений, а здобутий скарб).

Узагальнюючи помічені нами символічні співпричетності святого різним традиційним та оригінальним явищам, констатуємо, що у *Службі преподобному Феодосію* печерський ігумен представлений великим помічником, твердинею для усіх віруючих, відданим Богові і тому слугою в Його домі, нескінченим плодом божественного саду, а ще – пророком, що весь час жадає благодаті, подібним Богові, відтак – стихією світла і скарбом руської землі. Такі складові семантики образу святого наділяють його особливим статусом – духовної опори віруючих на шляху сходження до Бога.

Літературна символізація у формі співпричетності імені реалізується у *Службі преподобному* типово для гімнографічного оспівування. Впродовж усього твору печерський ігумен названий виключно своїм чернечим іменем – Феодосій (воно використано одинадцять разів). Натомість, мирське ім'я святого не вказується.

Нарешті, літературна символізація у формі співпричетності Богу теж покликана представити св. Феодосія особливим праведником, що повертає людей до віри. Вже у стихирах гімнограф неодноразово наголошує на тому, що святий вмістив велику божественну благодать: «**Ты от оутровы приближи си смыслъ весьма прилежа Царю Вседержителю**», «**обрѣте въсприятѣ досточюднѣ**», «**осняючи чюдеса всю сию страну**»²⁸. З дитинства майбутній святий «**прилежа**» Вседержителю і через це отримав дар творити чудеса.

Ідея догоджання Богові і отримання чудотворної благодаті – ключова у символізації св. Феодосія. Ось, як про це співається у першій пісні канону: «**Тѣмъ тя божественная благодать оустнама Феодосѣ Божию слугу нарече**»²⁹. А так це виражається у третій пісні: «**Наставленѣе въспринимъ божественнаго дѹха**»³⁰. У п'ятій пісні прямо вказується на те, що святий став своєрідним провідником, через який Бог надає благодать віруючим: «**От твоего жилища шествоваше бо ти всѣх Творца благодать Дѹха**»³¹. Від-

так автор *Служби* звертається до преп. Феодосія, як до відданого Богу духоносця, здатного передавати благодать іншим: «Тѣмъ молися ємѹ избавитися стаду твоемѹ от соблазнѣ вражнѣхъ»³². Молитва за визволення всіх віруючих свідчить про те, що подвижник особливо наближений до Бога.

Втім, у символізації образу св. Феодосія на рівні співпричетності Богу найцікавіше, на мій погляд, висловлено в ікосі *Служби*. Тут автор стверджує, що подвижник не просто особливо наближений до Бога, – він бачив Його і навіть мав бесіду з Ним: «И еще бо въ плоти сый бесплотнаго видѣ, въ плотнѣ образѣ вѣсѣдующа к тобѣ»³³. Будучи «у плоті», святий був здатний бачити і говорити з Тим, що немає плоті. Це, вочевидь, найголовніше свідчення того духовного єднання, в якому перебувають преподобний і Творець світу.

Тож літературна символізація у формі співпричетності Богу задіяна гімнографом з тією ж метою, що й символічні зіставлення преподобного із священноісторичними явищами. Св. Феодосій постає винятковим подвижником, який впродовж життя прагнув все більшого й більшого возз'єднання з Богом. Через те він і представлений таким, що отримав величезну благодать, якою зціляє всіх.

Таким чином, у *Службі преподобного Феодосія* процес символізації образу святого передбачає застосування усіх трьох форм побудови співпричетностей між «теперішнім», що оспівується, і «першоджерельним», що використовується як авторитетний зразок. При цьому дві форми задіяні більшою мірою, одна – меншою мірою. Гімнограф активно шукає, по-перше, яскраві символічні зіставлення, за допомогою яких преп. Феодосій за певними ознаками постає тотожним відомим біблійним і оригінальним явищам (героям та об'єктам). І, по-друге, демонструє духовну спорідненість з Богом, який наділяє святого чудотворною благодаттю. Натомість, на рівні співпричетності імені автор *Служби* не знаходить цікавих паралелей і тому святий іменується виключно своїм основним чернечим іменем (на відміну від, скажімо, Служб, присвячених князю Володимирі та його синам Борисі і Глібі, де святі іменуються не тільки своїми християнськими, але ще й мирськими іменами та іменами тих подвижників, подвиг яких вони наслідували³⁴). Тим не менш, усі три форми літературної символізації «працюють» на одну чітку ідею – прославлення особливого «світлоносного» й «родючого» подвижника, що отримав велику благодать від Бога і тому здатний привертати руський народ до християнської віри.

¹ Аверинцев С.С., Андреев М.Л., Гаспаров М.Л., Гринцер П.А., Михайлов А.В. Категории поэтики в смене литературных эпох / С. Аверинцев // Историческая поэтика. Литературные эпохи и типы художественного сознания / Отв. ред. П.А.Гринцер. – М.: Наследие, 1994. – С. 4.

² Александров А. В. «Соборное» авторство как основа целостности христианского символического произведения / А. Александров // Серебряный век : Диалог культур / Отв. ред. Н. М. Раковская. – Одесса : Астропринт, 2012. – С. 214.

³ Ужанков А. Н. О специфике развития русской литературы XI – первой трети XVII века : Стадии и формации / А. Ужанков. – М. : Языки славянской культуры, 2009. – С. 92.

⁴ Александров А. В. Символическая структура проповеди в Слове о Законе и Благодати / А. Александров // Серебряный век : Диалог культур. Сборник научных статей по материалам Международной научной конференции памяти проф. С. П. Ильева / Отв. ред. Н. М. Раковская. – Одесса : Астропринт, 2003. – С. 72.

⁵ Арабаджи Д. В. Очерки христианского символизма / Д. Арабаджи. – Одесса : Друк, 2008. – С. 532.

⁶ Пиккио Р. Функция библейских тематических ключей в литературном коде православно-славянского / Р. Пиккио; пер. с англ. О. Беловой // Пиккио Р. Slavia Orthodoxa : Литература и язык / Отв. ред. Н. Запольская, В. Калугин. – М. : Знак, 2003. – С. 431-473.

⁷ Гардзанини М. Библейские цитаты в литературе Slavia Orthodoxa / М. Гардзанини // Труды отдела древнерусской литературы / Отв. ред. Н. В. Поньрко. – СПб. : Наука, 2007. – Т. 58. – С. 30.

⁸ Демин А. С. Поэтика древнерусской литературы (XI-XIII вв.) / А. Демин; отв. ред. В. Гребенюк. – М. : Рукописные памятники Древней Руси, 2009. – С. 69.

⁹ Голубинский Е. История русской церкви: Период первый: киевский и домонгольский / Е. Голубинский. – М. : Университетская типография, 1904. – Т. 1. (Ч. 2). – С. 387-388.

¹⁰ Спасский Ф. Г. Русское литургическое творчество : По современным минеям / Ф. Спасский. – Париж : YMCA-PRESS, 1951. – С. 81-82.

¹¹ Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988-1237 гг.) / Г. Подскальски; перев. с нем. А. В. Назаренко. – СПб. : Византинороссика, 1996. – С. 382.

¹² Киево-Печерский патерик // Древнерусские патерики: Киево-Печерский патерик; Волоколамский патерик / Отв. ред. А. С. Демин. – М. : Наука, 1999. – С. 38.

¹³ Скабалланович М. Толковый Типикон : Объяснительное изложение Типикона с историческим введением / М. Скабалланович. – К. : Типография Акционерного общества печатного и издательского дела Н.Т.Корчак-Новицкого, 1910. – Вып. 1. – С. 463.

¹⁴ Серегина Н. С. Песнопения русским святым : По материалам рукописной певческой книги XI-XIX вв. «Стихирарь месячный» / Н. Серегина. – СПб. : Российский институт истории искусств, 1994. – С. 112.

¹⁵ Служба преподобному Феодосию Печерскому // Голубинский Е. История русской церкви: Период первый: киевский и домонгольский. – М. : Университетская типография, 1904. – Т. 1. (Ч. 2). – С. 513.

¹⁶ Там само.

¹⁷ Там само. – С. 514.

¹⁸ Там само. – С. 515.

¹⁹ Див.: Скабалланович М. Толковый Типикон : Объяснительное изложение Типикона с историческим введением / М. Скабалланович. – К. : Типография Акционерного общества печатного и издательского дела Н.Т.Корчак-Новицкого, 1910. – Вып. 2. – С. 215-283.

²⁰ Служба преподобному Феодосию Печерскому // Голубинский Е. История русской церкви: Период первый: киевский и домонгольский. – М. : Университетская типография, 1904. – Т. 1. (Ч. 2). – С. 515.

²¹ Там само. – С. 514.

²² Там само. – С. 515.

²³ Там само.

²⁴ Там само. – С. 515-516.

²⁵ Там само. – С. 516.

²⁶ Там само.

²⁷ Там само.

²⁸ Там само. – С. 513.

²⁹ Там само. – С. 514.

³⁰ Там само.

³¹ Там само. – С. 515.

³² Там само. – С. 517.

³³ Там само. – С. 514.

³⁴ Див.: Джиджора Є. В. Перші гімнографічні твори Київської Русі // Джиджора Є. В. Исследования по средневековой литературе XI-XV вв. : Сборник научных работ. – Одесса: Астропринт, 2012. – С. 97-109.

А. М. Гаврилюк

Свято-Михайлівський Золотоверхий монастир – осередок духовного просвітництва: погляд крізь віки

Українському народові потрібні добрі пастирі церкви, потрібні натхненні аскети-ченці, але потрібні хоробрі та жертвовні вояки, чесні, принципові державні й громадські діячі. Всі вони мусять бути глибоко віруючими, щирими християнами, що дивляться на своє життя та діяльність як на Боже покликання, а не як на службу своїм егоїстичним інтересам”.

*Григорій Ващенко.
“Виховання волі і характеру”*

У статті наголошено на давній традиції позиціонування Свято-Михайлівського Золотоверхого монастиря як центра духовного просвітництва та проведено паралелі між минулим і сучасним на прикладі діяльності Дитячої недільної школи “Чадо”, що діє в наші дні в стінах обителі.

Ключові слова: дитяча недільна школа “Чадо”, просвітництво, Свято-Михайлівський Золотоверхий монастир, православна освіта.

В сучасних умовах відбувається активне духовне відродження України. Це не лише ознака цивілізаційних змін, що відбуваються в нашій державі. Цього затребувало суспільство, яке в часи то-