

ФІЛОСОФІЯ РЕЛІГІЇ

УДК 1:27-31

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2023.3.13>

Дятлов Владислав Анатолійович
здобувач кафедри філософії та політології
Житомирського державного університету імені Івана Франка,
вул. Велика Бердичівська, 40, Житомир, Україна
orcid.org/0009-0004-3746-6389

ГЕНЕЗА СТАНОВЛЕННЯ ПЕЧЕР КИЇВСЬКОЇ МІСЦЕВОСТІ «ЦЕРКОВЩИНА» ЯК МОНАСТИРСЬКОГО КОМПЛЕКСУ

Актуальність проблеми. Дослідження монастирського комплексу як об'єкта релігійного культу та складного соціального феномену в контексті інституціональних змін періоду суспільно-політичних трансформацій зумовлює перегляд традиційних підходів до умов проведення богослужіння, обряду та церемонії. Серед важливих умов сучасних релігійних трансформацій розглядаються загальноцивілізаційні зрушення, зумовлені переходом до постмодерного суспільства, світової глобалізації та процесом секуляризації. Зазначені процеси актуалізують екзистенційні проблеми та зумовлюють швидке пристосування православних інституцій до реалій сьогодення на засадах еклезіології. Пізнання сутності людини, відповідно з екзистенційними викликами сьогодення, зумовлює необхідність філософсько-релігієзнавчого переосмислення, а нерідко й нового тлумачення основних питань ритуальної практики носіями якої є монастирі. Після гонінь радянської влади проти Церкви в Україні відновлюється мережа православних монастирів та створюються нові обителі. До числа монастирського комплексу України належать печери київської місцевості «Церковщина», які мають власну сталу ідентичність та розвиваються за іманентними законами. Врахування регіональних особливостей релігійних процесів має важливе значення для розуміння специфіки сучасних інституціональних трансформацій монастирського комплексу в Україні та визначення ліній трансформаційних зламів у конфесійній площині. **Метою дослідження** є генеза становлення та розвитку печер київської місцевості «Церковщина» як об'єкта релігійного культу XVII – початку XXI ст. **Методи дослідження.** Дослідження інституціональних трансформацій монастирського комплексу зумовлює використання методологічних підходів філософії релігії, яка формулює принципи аналізу та осмислення розвитку соціорелігійного життя, дає змогу вивчати монастирський комплекс у процесі його трансформації враховуючи соціокультурні чинники та цивілізаційні виклики сучасності. **Результати.** Розробка концепції монастирського комплексу представляє собою складну систему взаємодій та взаємовпливів організаційно структурованих церковних і релігійних інституцій, які інкорпоровані в соціокультурний простір Київського регіону.

Ключові слова: філософія релігії, церква, православ'я, релігійний культ, трансформація, людський розвиток, громадянські практики, ідентичність.

Вступ. Дослідження релігійно-церковного комплексу як складного соціального феномену в контексті інституціональних змін періоду суспільно-політичних трансформацій зумовлює перегляд традиційних підходів до умов проведення богослужіння, обряду та церемонії. Серед важливих умов сучасних релігійних трансформацій розглядаються загальноцивілізаційні зрушення, зумовлені переходом до постмодерного суспільства, світової глобалізації, кризою європейської цивілізації та процесом секуляризації. Зазначені процеси актуалізують екзистенційні проблеми та зумовлюють швидке пристосування православних інституцій до реалій сьогодення на засадах еклезіології. Пізнання сутності людини, відповідно з екзистенційними

викликами сьогодення, зумовлює необхідність філософсько-релігієзнавчого дискурсу, переосмислення, а нерідко й нового тлумачення основних питань ритуальної практики носіями якої є монастирі. Після доби гонінь проти Церкви з боку радянського уряду в Україні відновлюється мережа православних монастирів та створюються нові обителі. Складовою цього процесу є уповільнене та проблемне врегулювання церковно-державних відносин у галузі охорони ансамблів монастирських споруд, визнаних пам'ятками культури. До числа монастирського комплексу України належать печери київської місцевості «Церковщина», які мають власну сталу ідентичність та розвиваються за іманентними законами. Спочатку він був первісним осередком Гнилецького монастиря, а по його запусі були перетворені на церковний меморіал пам'яті Феодосія Печерського та «візуалізацію» картин печерної аскези героїв «Києво-Печерського Патерика». Меморіалізація Гнилецьких печер на першому етапі мала вигляд популяризації пам'ятки у церковних нарративах та організації відвідування сакрального місця, згодом ансамбль підземних споруд було доповнено, а на початку XXI ст. – музеєфіковано. Усі етапи меморіалізації пам'ятки мали специфічні риси порівняно з досвідом презентації інших аналогічних осередків на теренах України. Зокрема, на зламі XX–XXI ст. музеєфікація Гнилецьких печер проходила у діалогічному дискурсі громадськості та православного духовенства. Врахування регіональних особливостей релігійних процесів має важливе значення для розуміння специфіки сучасних інституціональних трансформацій монастирського комплексу в Україні та визначення ліній трансформаційних зламів у конфесійній площині. У складній динаміці сучасного релігійного розвитку особливої актуальності набуває розгляд проблем, пов'язаних з історією і перспективами функціонування регіонального соціорелігійного простору.

Метою статті є аналіз генези становлення та розвитку печер місцевості «Церковщина» як об'єкта релігійного культу XVII – початку XXI ст.

Методи дослідження. Аналіз інституціональних трансформацій монастирського комплексу зумовлює використання методологічних підходів філософії релігії, яка формулює принципи аналізу та осмислення розвитку соціорелігійного життя, дає змогу вивчати релігійно-церковний комплекс у процесі його трансформації враховуючи соціокультурні чинники та цивілізаційні виклики сучасності. Розробка концепції монастирського комплексу ґрунтується на розумінні, що означене поняття представляє собою складну систему взаємодій та взаємовпливів організаційно структурованих церковних і релігійних інституцій, які інкорпоровані в соціокультурний простір Київського регіону.

Результат. Впродовж XIX ст. для паломників розгорнувся масовий випуск путівників по Києву, які здебільшого були присвячені огляду Києво-Печерської лаври. Репрезентацію святинь міста висвітлювали лаврські видання – «Тератургима чудес Печерської Богоматері» (1638 р.) та «Короткий історичний опис Києво-Печерської лаври» (1795 р.) [1, с. 137]. Зауважимо, що на зламі XIV–XV ст. провідне місце серед відвідуваних сакральних місць Києва починає займати лавра. Зокрема, з-поміж усіх київських святинь лише лавру згадує в своєму рукописі «Ксенос» («Мандрівник») чернець-диякон Зосима, який відвідав її у 1420 р. й відчув натхнення продовжити паломництво до Палестини [2, с. 123].

Відзначимо, що лаврський Успенський собор на кілька століть стає усипальницею для багатьох княжих родин Литви. Насамперед для першого удільного Київського князя литовського походження Володимира Ольгердовича, про що свідчить заповіт його сина Андрія [3, с. 23–75]. Впродовж 1460–1462 рр. у лаврі проходило укладання I і II Касиянівських редакцій «Києво-Печерського Патерика», які завершили тривалий процес формування збірки агіографічних творів кінця XI – початку XIII ст. про лаврських аскетів домонгольської доби [4, с. X–XV]. «Патерик» уславлює чесноти «преподобних отців Печерських», починаючи із засновників лаври Антонія і Феодосія, пропагує тезу про особливу благодать, що найчастіше проявляє себе в Успенському соборі та печерах – первісному монастирському осередку, а по тому – місці усамітнення найсуровіших аскетів та поховання спочилої братії, зокрема багатьох святих [4, с. 172–173].

Раннє чернецтво носило стихійний характер, оскільки люди відправлялися у безлюдні місця та повністю віддавалися молитві і духовному подвигу. Саме тому церква ніколи не відкидала

монахів, а навпаки шукала способи надати їм належне місце в житті християнської общини. Перед церквою постало завдання включити монахів у активне життя громади, але так, щоб не порушити ідентичності цього інституту. Цю роль виконали церковні ієрархи, які спробували організувати чернече життя, надати їм певної інституційності [5, с. 267–268]. Перші згадувані в «Повісті минулих літ» (початок XII ст.) монастирі, – Георгіївський та Ірининський, – збудував у першій половині XI ст. в самому Києві князь Ярослав Володимирович (повідомлення про них літописець прив'язав до 1037 р.), а відомості про заснування лаври, що почалася з усамітнення ченця Антонія в печері поза містом, датовані вже кінцем Ярославового правління (1051 р.) [6, с. 89, 95–97].

Відомості, які містить «Повість», присвячені початку історії лаври. Вчений та аскетичний священник Іларіон, який служив у церкві князівської резиденції Берестове поблизу Києва, викопав поруч у лісі печеру й відвідував її для таємної молитви. Після висвячення у 1051 р. Іларіона на митрополита, печера на короткий час запустила. Невдовзі у ній оселився Антоній з Любеча, але перед прибуттям до Києва він став ченцем на горі Афон і повернувся на Русь за благословенням свого духівника, який вбачав у ньому вчителя для майбутніх ченців. Прийшовши до Києва, Антоній знайшов печеру Іларіона та вподобав її. Згодом він стає відомий, його відвідує князь Ізяслав Ярославич. Довкола Антонія утворилася громада сподвижників, які викопали в печері келії та церкву [6, с. 95–96].

Цей етап життя Антонія описано в іншому творі, який став складовою «Києво-Печерського Патерика» – «Житті Феодосія Печерського» (межа XI–XII ст.). За «Житієм», першим сподвижником Антонія став досвідчений чернець Никон Великий. Після нього до Антонія прийшов Феодосій, а згодом син старшого київського боярина Варлаам та Ізяславів мажордом Єфрем. Це спровокувало гнів Ізяслава, який викликав Никона та під загрозою ув'язнення громади і руйнування печери вимагав анулювати два постриги. Проте за ченців вступилася княгиня і князь замирився з ними [4, с. 28–35]. Оскільки далі «Житіє» повідомляє про нове усамітнення Антонія, призначення ним ігуменом Варлаама, а також тимчасовий відхід з Києва Никона та Єфрема [4 с. 35–37], історіографи лаври вважають, що замирення стало можливим завдяки певному компромісу між громадою та князем.

За Варлаама розпочинається поширення монастиря на поверхню. «Повість» і «Житіє» повідомляють, що він побудував наземну церкву. Наступним кроком було переведення на поверхню всього монастиря: за «Повістю» – це здійснив Варлаам, натомість за «Житієм» – Феодосій. Обидва джерела повідомляють, що Ізяслав заходився будувати в столиці новий монастир, на честь Димитрія Солунського, і перевів туди Варлаама на ігуменство, а печерська братія обрала новим ігуменом Феодосія. У «Житті», також, неодноразово наголошується, що Ізяслав часто спілкувався із Феодосієм мало не як з головним для себе духовним авторитетом.

Чи був Феодосій будівничим наземного монастиря, чи ні, але саме йому «Повість» і «Житіє» приписують запровадження в монастирі гуртожитного статуту. В обох джерелах повідомляється, що, ставши ігуменом, Феодосій раз на рік, у Великий піст усамітнювався у першій монастирській печері до Вербної неділі. «Повість» додає, що у суботу чи неділю з ігуменом можна було поспілкуватися через отвір в печері, а «Житіє» – що іноді ігумен потайки від братії першої ж ночі полишав лаврську печеру і йшов до віддаленої, в одному з монастирських маєтків, про яку ніхто інший не знав, а звідти так само потайки повертався. Також, «Житіє» містить опис молитовної боротьби Феодосія в печерному усамітненні проти демонічних нападів.

У 1073 р. для печерських ченців був закладений перший мурований храм – Успенський собор («Повість»), ділянку для якого обрала на горі поблизу первісної садиби монастиря («Житіє»). Після смерті Феодосія навесні 1074 р. храм добудував наступний ігумен Стефан («Повість», «Житіє»), і братія оселилася довкола собору, а в старому дворі лишили кількох ченців для служби в дерев'яній церкві та похорону спочилих («Житіє») [7].

Зауважимо, що перші письмові згадки про Києво-Гнилицький монастир містить перше друковане видання «Києво-Печерський Патерик», яке побачило світ 1635 р. під назвою «Патерикон» – збірка «Житій» ченців-аскетів окремої місцевості. Жанр «Патериків» розвинувся у IV–V ст. і пов'язаний

з виникненням християнського чернецтва. «Патерики» у перекладах, що об'єднували на своїх сторінках «Життя» аскетів Єгипту, Сирії й Палестини, були відомі на Русі за часів її хрещення (988) і справили значний вплив на виховання східнослов'янського чернецтва, колискою якого вважається заснована в середині XI ст. Києво-Печерська лавра. За зразками перекладних «патериків» на Русі створювалися оригінальні твори цього жанру. Однак загальноруського значення набув лише «Патерик» Києво-Печерської лаври, складений на початку XV ст. з ранніх творів: «Не Слово о полку Ігоревім, не «Закон і Благодать», не Літопис, а Патерик став тим вічно відновлюваним, поширюваним, а з початком нашого друкарства – неустанно передрукованим твором старого нашого письменства, «золотою книгою» українського письменного люду, джерелом його літературної утіхи і морального поучення» [4, с. IX].

Більшість творів, з яких складається «Києво-Печерський Патерик», написані в самій лаврі, яка вже наприкінці XI ст. була визнаним центром літописання та книгарства. Частина творів написано у Володимиро-Суздальській землі, але пострижеником тієї ж лаври – єпископом Симоном (помер 1226 р.). найдавнішу з відомих на сьогодні редакцій «Патерика» створено 1406 р. з ініціативи єпископа Тверського Арсенія, що також був лаврським пострижеником. Згодом у різних місцях з'являлися нові редакції книги, однак, назву «Патерик Печерський» уперше було застосовано лише до створеної в лаврі 1460 р. так званої «Першої Касиянівської» редакції складена в лаврі через два роки «Друга Касиянівська» редакція лягла в основу друкованого видання 1635 р., що мало назву «Патерикон, або життя святих отців Печерських». Останній являв собою ще одну редакцію книги, польськомовну [4, с. X–XIV], поява якої була зумовлена відповідними суспільними змінами.

Після того, як 1596 р. частина православних ієрархів Речі Посполитої, серед яких і митрополит Київський, уклали Берестейську унію з римо-католиками, Києво-Печерська лавра стала одним з головних центрів антиуніатського спротиву. Монастир розгорнув активну видавничу діяльність, об'єднав у своїх стінах найосвіченіших представників православного українського духовенства, які на сторінках лаврських видань розпочали літературно-богословську полеміку з уніатами. До цього кола належав і Сильвестр Косів – автор-укладач «Патерикона». Ще рукописний «патерик» був покликаний довести читачеві, що історію запровадження православної віри на русі не можливо уявити без лаври та її подвижників, які у свій час найяскравіше втілювали високі християнські істини. Лаврські аскети ставали місіонерами, єпископами, засновниками нових монастирів, ученими, наставниками князів. Проповідували вони не тільки «книжним» словом, а й прикладом свого повсякденного подвижницького життя. Численні чудеса, що, згідно «Патерика», постійно супроводжували діяння печерян, мали сприйматися як свідоцтво святості православної віри. Ту ж саму думку в апологетичному дусі «Патерикон» адресував вищим колам громадського суспільства Речі Посполитої і насамперед – польській та польськомовній шляхті, покатоличеній і «зараженій» протестантизмом. Тому видання 1635 р. – не просто переклад «Другої Касиянівської» редакції «Патерика» старопольською мовою, а своєрідна монографія, викладена в традиціях європейської літератури та історіографії XVII ст. Порівняно з редакцією 1462 р., текст «Патерика» у польськомовному виданні дуже скорочений, але, з іншого боку – розширений за рахунок різноманітних додатків та риторичних вставок. Вибрані з «Житій» печерських подвижників ключові моменти викладено літературною мовою, близькою до сприйняття шляхті, доповнено літописними даними з давньоруської світської історії – із позначенням випадків повторення цих відомостей західними істориками: Длугошем, Стрийковським, Бельським, Боновським та ін. [8].

У кінці «Патерикона» наведено хронологічний список православних митрополитів київських [4, с. XV–XVI]. Отже, можновладцям Речі Посполитої пропонувалося щось схоже на «енциклопедію православної святості» в історії України. В цьому «Патерикон» мав продовження: 1638 р. у лаврі надруковано польською мовою книгу «Teraturgima lubo cuda ktore byly tak w samym swietocudotwornym monastyrze pieczarskim kiiowskim iako u w obodwu swietych pieczarach...» («Тератургіма або чудеса, котрі були так у самому свято-чудотворному монастирі Печерському київському, як і в обох святих печерах...»). Цей твір був трактатом,

складеним за всіма правилами тогочасного вченого богослов'я та історіографії, задуманим як завершення «Патерикону». Автор «Тератургіми» ієромонах Афанасій Кальнофойський належав до лаврських ченців і описав посмертні чудеса печерських подвижників, що відбулися до часу видання книги. До «Тератургіми» було додано найдавніші плани частини Старого Києва, лаври та її печер у вигляді схематизованих зображень з докладною експлікацією [9, с. 10].

Серед численних додатків до «Патерикона» знаходимо й першу друковану звістку про Гнилецький (Глинецький) монастир. До складу «Патерика», серед інших творів, входить «Житіє» Преподобного Феодосія Печерського – видатного церковного діяча Давньої Русі, письменника, одного з засновників та перших настоятелів лаври. Написане воно Нестором Літописцем у 80-х роках XI ст., але збереглося лише у списках, найдавніший з яких датується XII–XIII ст. Вказаний твір є найдавнішим із збережених у повному обсязі «Житій» вітчизняних ченців-аскетів. Використавши вже існуючу у Візантії традицію відповідного жанру, Нестор, проте, написав оригінальний твір, який надалі правив на Русі за зразок для нових чернецьких «Житій».

Згідно «Житія», Феодосій народився у місті Василеві (нині Васильків) під Києвом [4, с. 215], у вельможній родині князівського службовця. Дитинство майбутнього подвижника проминуло, однак, у Курську, куди за князівським наказом переселилися батьки хлопчика. З малих років Феодосій був дуже релігійним, у юному віці вирішив стати ченцем і пішов до Києва, де постригся у Печерській обителі [4, с. 22–29]. Остання була найдавнішим на Русі печерним монастирем [10, с. 20]. На момент постригу Феодосія печерські ченці ще мешкали у створених ними підземних житлах. Після постригу Феодосій вдався до суворого подвижництва і згодом як найбільший у християнських чеснотах став настоятелем монастиря. Очоливши обитель, Феодосій переніс її з печер на поверхню та запровадив серед ченців спільножитний статут, за яким всі справи та майно печерян буди віднині спільними. Крім того, монастир розгорнув активну благодійницьку діяльність. З «Житія» дізнаємося й про організоване в обителі переписування книг, для оправи яких сам Феодосій прях нитки.

Не дивлячись на розбудову монастиря над печерами, останні не були покинуті напризволяще. Нестор розповідає, як щороку Феодосій усамітнювався в них на 40 днів. Іноді настоятель робив таке затвірництво ще більш суворим: у першу ніч, таємно від усіх, переходив до іншої печери – в одне з сіл, подарованих лаврі можновладцями. Напередодні 40-го дня посту Феодосій так само вночі – непомітно повертався в лаврські печери, а вже вдень вітав ченців [4, с. 65]. Автор «Житія» не пояснює, звідки він узнав про цю таємницю. Проте в цьому відношенні можливі деякі припущення. У «Повісті минулих літ» Нестор згадує лише про затвірництво Феодосія у лаврських печерах, але додає, що у випадку необхідності з настоятелем можна було поспілкуватися через віконце затвору у суботу або неділю [11, с. 23–24]. З «Житія» відомо також, що своїм заступником Феодосій, якщо на певний час залишав братію, призначав Преподобного Никона, якого шанував як батька. Для того щоб хто-небудь з ченців безконтрольно не потрапив у лаврські печери в ті вихідні, коли Феодосій знаходився в одному з монастирських сіл, Никон мав, на нашу думку, знати таємницю настоятеля. Протягом 1078–1088 рр. Преподобний Никон був лаврським настоятелем. У цей період написано й «Житіє» Феодосія. Вважається, що Никон був одним з респондентів Нестора з цього приводу [8]. Отже, міг докладно розповісти Літописцеві й про згадану вище таємницю.

Видавці «Патерикона» доповнили епізод про затвірництво Феодосія приміткою, що лаврське село з печерою знаходилося в Лісниках, де Глинецький був монастир. Згідно актів XVI–XVIII ст., вказана обитель знаходилася в урочищі Гнилець поблизу Києва [8]. Нині воно має назву «Церковщина» й входить до складу території міста. З цитованої примітки починається літературна традиція, за якою Феодосія Печерського – першого історично відомого ченця, що жив і молився в Гнилецькому урочищі – вважають непрямим засновником Гнилецької обителі. У 1661 р. у лаврі побачило світ перше друковане видання «Патерика» церковно-слов'янською мовою. Підготовча робота йшла з 1655 р. В основу цього варіанта «Патерика» було також покладено «Другу Касиянівську» редакцію книги (1462). Крім того, видавці використали досвід «Патерикона». З деякими змінами церковно-слов'янський «Патерик» багаторазово

перевидавався у Києві до 1902 р. [4, с. XVIII–XXI]. «Гнилецьку» примітку в цих виданнях було повторено, проте в іншому вигляді, ніж у «Патериконі» [8].

Перший ректор Київського Університету М. Максимович припускав, що «гнилецька» примітка базується на давніших за 1635 р. лаврських переказах або письмових джерелах. Це зумовлено тим, що, по-перше, археологічні дослідження в урочищі Церковщина показали, засновано що обитель тут було на межі XI–XII ст. у вигляді печерного чернецького поселення [10, с. 38]. У той самий час, як зазначалося вище, з'явилося й «Житіє» Феодосія. Таким чином, на момент написання твору монастир ще тільки зароджувався. По-друге, вважається, що обитель виникла як пустельницький та господарський скит (філія) лаври. Отже, навіть після заснування монастир певний час не мав самостійного значення й залишався маловідомим для потенційних читачів «Житія». Що ж до лаврян та гнилецьких ченців, то їх, слід гадати, цілком задовольняла усна традиція, що пов'язувала ім'я Феодосія з Гнильцем. З початку XVI ст. обитель згадується у писемних джерелах й при тому вже як запустила. Виявлений у церковщині археологічний матеріал свідчить, що наприкінці XII ст. Гнилецький монастир «вийшов на поверхню», але після монгольської навали 1240 р. знов перетворився на підземний та проіснував до кінця XV ст. [10, с. 36–42]. Саме запустіння обители та час, що минув після нього, могли бути мотивами літературної фіксації переказів про затвірництво Феодосія у Гнильці. Зрозуміти причину появи «гнилецької» примітки в «Патериконі» допомагає також зроблений вище аналіз історичного контексту видання цієї редакції «Патерика» та її особливості як літературної пам'ятки. «Патерикон» був своєрідною енциклопедією. Тому конкретизація місця таємного затвірництва Преподобного Феодосія виглядає тут цілком природною. На бажання згадати про Гнилець могла вплинути й юридична ситуація, що склалася навколо урочища напередодні 1635 р. На початку XVI ст. Гнилець був переданий із складу володінь митрополитів Київських Видубецькому монастирю. Яким чином урочище опинилося в руках митрополитів – невідомо, оскільки більш давні поземельні акти з цього приводу втрачені. 1596 р. Видубецький монастир утримали за собою уніати, а на початку 1600-х років урочище захопили світські магнати князі Корецькі. З 1635 р. – року опублікування «Патерикона» монастирем – знов володіли православні. Справами обители тоді безпосередньо займався, взявши на себе обов'язки ктитора, православний митрополит Київський Петро Могила, який водночас був настоятелем лаври. Отже, можливо, що на сторінках «Патерикона» лавра хотіла нагадати про давню належність Гнильця церкви, і церкві саме православної.

Не можна виключати й існування ранішого за «Патерикон» джерела, з якого Сильвестр Косів взяв дані про Гнилець, і яке не збереглося до нашого часу. Виникає, однак, ще одне запитання. Лісники документально відомі з XIV–XV ст. Чи існували вони в XI ст. – казати важко через недостатню археологічну вивченість території села. Чому ж «Патерикон» вказує саме на Лісники? Зауважимо: книга відсилає читачів до Гнилецького урочища, де був монастир. Результати археологічних досліджень 1992 р. дають підстави припускати існування тут в XI–XII ст. давньоруського поселення [10, с. 36]. Згадку ж «Патерикона» про Лісники можна пояснити тим, що протягом першої половини XVII ст. Гнилецьке урочище вважалося «землею лісницькою – мабуть, через захоплення князями Корецькими, які мали в Лісниках свій замок.

Висновок. У 1635 р. у Києво-Печерській лаврі під назвою «Патерикон» побачило світ перше друковане видання «Патерика Печерського» – збірки «Житій» лаврських подвижників, складеної у XV ст. з творів XI–XIII ст. Укладач «Патерикона» Сильвестр Косів суттєво переробив давньоруський «Патерик», адаптувавши його до сприйняття польською шляхтою – для захисту православної віри в Україні від утисків з боку католиків. Видання поєднувало в собі риси богословського трактату та енциклопедичного довідника з історії православ'я в українських землях, містило багатий допоміжний матеріал. До останнього можна зарахувати примітку про урочище Гнилець під Києвом як місце періодичного затвірництва Феодосія Печерського лаврського настоятеля другої половини XI ст., не вказане в попередніх редакціях «Патерика» та окремих списках «Житія» згаданого подвижника, але зафіксоване у лаврських переказах або втрачених писемних джерелах.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Сінкевич Н. О. Чудо і надприродне у «Тератургимі» (1638) Афанасія Кальнофойського. *Лаврський альманах*. 2013. Випуск 28. С. 137–144.
2. Дива печер лаврських. Відп. ред. В. М. Колпакова; упоряд. І. В. Жиленко. К. : Національний Києво-Печерський історико-культурний заповідник, 2011. 248 с.
3. Чумаченко О. Образи з минулого: біограф. довідник осіб, похованих в Успенському соборі Києво-Печерської лаври ; Національний Києво-Печерський історико-культурний заповідник. К. : РВМП «Софія», 1999. 176 с.
4. Абрамович Д. Києво-Печерський патерик. Київ : Час, 1991. 278 с.
5. Шепетяк О. Історія релігій. Том третій. Жовква : Місіонер. 2020. 856 с.
6. Літопис руський. Пер. з давньорус. Л. Є. Махновця; Відп. ред. О. В. Мишанич. К. : Дніпро, 1989. XVI+591 с.
7. Галицькі святи. *Православне Прикарпаття*. URL: <https://ivano-frankivsk.church.ua/galicki-svyati/#2023-08-21>
8. Патерик Києво-Печерський за другою Касіянівською редакцією (1462 р.). URL: <http://litopys.org.ua/paterikon/paterikon.htm>
9. Дива печер лаврських. К. : К М Academia, 1997 р. 160 с.
10. Бобровський Т. А. Печерні монастирі й печерне чернецтво в історії та культурі середньовічного Києва : дис. ... канд. іст. наук : 17.00.08. Київський ін-т культури. К., 1995. 265 с.
11. Жиленко І. В. Літописні джерела до історії Києво-Печерської лаври XI–XIII ст. К. : Києво-Печерська лавра, 1995. 84 с.

REFERENCES

1. Sinkevych, N. O. (2013). Chudo i nadpyrodne u «Teraturhymi» (1638) Afanasiia Kalnofoiskoho. [Miracle and the supernatural in «Teraturgyma» (1638) by Athanasius Kalnofoiskyi]. *Lavrskiy almanakh*. Vypusk 28. [in Ukrainian].
2. Dyva pecher lavrskykh. (2011). [Wonder of the Lavrsky Caves]. Vidp. red. V. M. Kolpakova; uporiad. I. V. Zhylenko. K. : Natsionalnyi Kyievo-Pecherskyi istoryko-kulturnyi zapovidnyk [in Ukrainian].
3. Chumachenko O. (1999). Obrazy z mynuloho: biohraf. dovidnyk osib, pokhovanykh v Uspenskomu sobori Kyievo-Pecherskoi lavry; Natsionalnyi Kyievo-Pecherskyi istoryko-kulturnyi zapovidnyk. [Images from the past: a biographer. directory of persons buried in the Dormition Cathedral of the Kyiv-Pechersk Lavra ; National Kyiv-Pechersk Historical and Cultural Reserve]. K. : RVMP «Sofia». [in Ukrainian].
4. Abramovych, D. (1991). Kyievo-Pecherskyi pateryk. [Kyiv-Pechersk paterik]. Kyiv : Chas. [in Ukrainian].
5. Shepetiak, O. (2020). Istoriia relihii. [History of religions]. Tom tretii. Zhovkva : Misioner. [in Ukrainian].
6. Litopys ruskyi. (1989). [Rus' Chronicle]. Per. z davnorus. L. Ye. Makhnovtsia ; Vidp. red. O. V. Myshanych. K. : Dnipro. [in Ukrainian].
7. Halytski sviati. [Galician saints]. *Pravoslavne Prykarpattia*. URL: <https://ivano-frankivsk.church.ua/galicki-svyati/#2023-08-21> [in Ukrainian].
8. Pateryk Kyievo-Pecherskyi za druhoiu Kasiianivskoiu redaktsiieiu (1462 r.). [The Kyiv-Pechersk Patericon according to the second Kasyanivska redaction (1462)]. URL: <http://litopys.org.ua/paterikon/paterikon.htm> [in Ukrainian].
9. Dyva pecher lavrskykh. (1997). [Miracles of the Cave Monastery Lavra]. K. : K M Academia. [in Ukrainian].
10. Bobrovskiy, T. A. (1995). Pecherni monastyri y pecherne chernetstvo v istorii ta kulturi serednovichnoho Kyieva. [Cave Monasteries and Eremitic Monasticism in the History and Culture of Medieval Kyiv]. Dys. ... kand. ist. nauk : 17.00.08. Kyivskiy in-t kultury. K.. [in Ukrainian].
11. Zhylenko, I. V. (1995). Litopysni dzherela do istorii Kyievo-Pecherskoi lavry XI–XIII st. [Chronicle Sources for the History of the Kyiv-Pechersk Lavra in the XI–XIII Centuries]. K. : Kyievo-Pecherska lavra. [in Ukrainian].

Diatlov Vladyslav Anatoliiovych

Postgraduate Student at the Department of Philosophy and Political Science

Zhytomyr Ivan Franko State University

40, Velyka Berdychivska Str., Zhytomyr, Ukraine

orcid.org/0009-0004-3746-6389

THE GENESIS OF THE FORMATION OF THE CAVES OF THE KYIV AREA «TSERKOVSHCHYNA» AS A MONASTIC COMPLEX

Relevance of the problem. *The study of the monastery complex as an object of religious worship and a complex social phenomenon in the context of institutional changes during the period of social and political transformations requires a review of traditional approaches to the conditions of worship, rites and ceremonies. Among the important conditions of modern religious transformations, general civilizational shifts caused by the transition to postmodern society, world globalization and the process of secularization are considered. The specified processes actualize existential problems and cause the rapid adaptation of Orthodox institutions to the realities of today on the basis of ecclesiology. Knowledge of the essence of man, in accordance with the existential challenges of today, necessitates a philosophical and religious rethinking, and often a new interpretation of the main issues of ritual practice, which is carried out by monasteries. After the persecutions of the Soviet authorities against the Church in Ukraine, the network of Orthodox monasteries is being restored and new abodes are being created. Among the monastic complex of Ukraine are the caves of the Kyiv area «Tserkovshchyna», which have their own stable identity and develop according to immanent laws. Taking into account the regional features of religious processes is important for understanding the specifics of modern institutional transformations of the monastic complex in Ukraine and determining the lines of transformational fractures in the confessional plane. **The purpose of the study** is the genesis of the formation and development of the caves of the Kyiv area «Tserkovshchyna» as an object of religious worship in the 17th – early 21st centuries. **Research methods.** The study of institutional transformations of the monastic complex presupposes the use of methodological approaches of the philosophy of religion, which formulates the principles of analysis and understanding of the development of socio-religious life, makes it possible to study the monastic complex in the process of its transformation, taking into account socio-cultural factors and civilizational challenges of modernity. **The results.** The development of the concept of the monastery complex represents a complex system of interactions and mutual influences of organizationally structured church and religious institutions, which are incorporated into the socio-cultural space of the Kyiv region.*

Key words: *Philosophy of Religion, Church, Orthodoxy, Religious Cult, Transformation, Human Development, Civic Practices, Identity.*