

Київський національний університет імені Тараса Шевченка  
Міністерство освіти і науки України  
Київський національний університет імені Тараса Шевченка  
Міністерство освіти і науки України

Кваліфікаційна наукова праця  
на правах рукопису

**ПЕТРУШКО ЛЮДМИЛА АНАТОЛІВНА**

УДК 94(477):27-29”04/14”

**ДИСЕРТАЦІЯ**

**ЕМОЦІЙНИЙ СВІТ У КИЄВО-ПЕЧЕРСЬКОМУ ПАТЕРИКУ:  
ПЕЧАЛЬ І СЛЬОЗИ**

07.00.01 – Історія України

Подається на здобуття наукового ступеня кандидата історичних наук

Дисертація містить результати власних досліджень. Використання ідей, результатів і текстів інших авторів мають посилання на відповідне джерело  
Л. А. Петрушко

**Науковий керівник**

Ульяновський Василь Іринархович,  
доктор історичних наук, професор

Київ – 2018

## АНОТАЦІЯ

*Петрушко Л. А.* Емоційний світ у Києво-Печерському патерику: печаль і сльози. – Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата історичних наук за спеціальністю 07.00.01 «Історія України». – Київський національний університет імені Тараса Шевченка Міністерства освіти і науки України. – Київ, 2018.

Актуальність обраної для дослідження теми зумовлена необхідністю наукового осмислення «ідеальної складової» емоційного світу людини українського середньовіччя, зокрема погляду на печаль і сльози як важливого компоненту системи відчуттів чернечої общини найвідомішої православної обителі середньовічної доби (Києво-Печерського монастиря) в органічному її зв'язку з християнською і давньоруською традицією загалом. Завдяки масовому поширенню Патерика його емоційні установки є актуальними для комплексної реконструкції історичного минулого, зокрема ментальної сфери, а також фактором, який впливав на реальний вимір емоційного світу соціуму загалом.

У дисертації з'ясовано стан наукової розробки теми, здійснено огляд найбільш знакових праць, пов'язаних із вивченням Києво-Печерського патерику і сліз у культурі Середньовіччя. Окреслена та проаналізована джерельна база роботи та її репрезентативність.

На основі значної кількості писемних, зображальних і речових джерел, а також сучасних дослідницьких методів розглянуто та узагальнено особливості розуміння печалі та сліз у східній християнській традиції, представленій у текстах єгипетського і палестинського монашества. Встановлено та систематизовано обставини нерадісних емоцій, згадані в Патерику, у порівнянні з перекладними та оригінальними текстами Русі, у тому числі печерської традиції. Виявлено оцінки та інші важливі аспекти сприйняття

нерадісних емоцій печерською спільнотою, у компаративному аналізі зі східною християнською та давньоруською традиціями.

Теоретико-методологічна основа дослідження базується на загальнонаукових принципах історизму, об'єктивності, комплексності та системності, реалізованих через методи історичного дослідження: історико-порівняльний, історико-хронологічний, історико-системний. Текстологічний характер роботи зумовив необхідність залучення методів термінологічного аналізу, контент-аналізу та інтерпретаційного. При використанні зображальних джерел використовувалися спеціальні іконографічні методи аналізу. У роботі застосовано також один із найефективніших методів історії емоцій, пов'язаний із концептом емоційних спільнот.

Наукова новизна роботи визначається постановкою наукової проблеми і подальшим її дослідженням, яке досі не було реалізовано. *Уперше*: на вітчизняних матеріалах застосовано і апробовано метод Барбари Розенвайн, пов'язаний із концептом емоційних спільнот; на оригінальних руських джерелах здійснено спробу виявити релігійно-етичні основи людських переживань емоційного світу середньовічного соціуму; комплексно досліджено один із найважливіших аспектів системи відчуттів печерської емоційної спільноти; детально розкрито сприйняття нерадісних емоцій християнським соціумом українського середньовіччя. *Уточнено*: історіографічні оцінки інформаційного потенціалу Києво-Печерського патерика та інших оригінальних текстів для вивчення внутрішнього світу людини східноєвропейського середньовіччя. *Набули подальшого розвитку*: наукові знання про Києво-Печерський патерик як цінне джерело до реконструкції ідеальної сфери емоцій давньоруської доби; параметри зв'язку першої пам'ятки руської патерикографії з перекладними текстами; уявлення про значимість сліз для середньовічного соціуму.

Практичне значення одержаних результатів полягає в тому, що зміст і висновки дисертації можуть бути використані при написанні наукових, зокрема

й монографічних праць, розробці навчально-методичних програм, підготовці нормативних та спеціальних курсів з історії України, історії культури, історії ментальностей, релігієзнавства, джерелознавства. Отримані результати доцільно використовувати також у навчально-виховній роботі.

Традиція вивчення Києво-Печерського патерика як історичного джерела охоплює три історіографічні періоди. Вони характеризуються дослідженням уявлень епохи, у тому числі образу святості, побутових аспектів, серед яких важливе місце посідає і повсякденне життя монастирів; історичних реалій Русі, особливо пов'язаних із духовно-релігійною сферою, символіки чисел і жестів. Проте жодного разу Патерик не був зужитий для реконструкції світу емоцій соціуму.

Джерельна база нашого дослідження достатньо репрезентативна і складається із трьох блоків. Основним джерелом є Києво-Печерський патерик, який особливо повно відображає погляд печерської емоційної спільноти на печаль і сльози. Його інформацію щодо реального та ідеального виміру емоційного світу братії обителі доповнюють та уточнюють інші тексти печерської традиції. Із метою співставлення інформації щодо нерадінських емоцій у названих пам'ятках із східною християнською та давньоруською традиціями залучено ще два блоки джерел – поширені на Русі перекладні та оригінальні тексти. Допоміжну роль у виявленні актуальних обставин у сприйнятті соціуму Давньої Русі відіграють зображальні джерела та матеріальні пам'ятки.

Виявлено, що чернеча традиція християнського Сходу розрізняла три види печалі та плачу (правильні, природні та неправильні). Вони характеризувалися відповідними оцінками – позитивною, нейтральною (позитивно-нейтральною) та негативною, які залежали від того, як ці нерадінські емоції співвідносилися зі справою спасіння душі. Центральним аспектом богослов'я були скорбота та сльози по Богу. Існувала спеціальна етика нерадінських емоцій, яка стосувалася засобів досягнення духовного плачу,

збереження його в чистоті, утримання та утвердження в ньому; методів боротьби з гріховною печаллю; переходу від гріховних і природних сліз до богоугодних.

Конотація нерадєсних емоцій у християнській традиції загалом негативна. Це пов'язано з розумінням їхнього місця в людській історії: скорбота і сльози з'явилися як вимушений наслідок гріхопадіння, їх не було в Раю і не буде в Царстві Небесному.

Встановлено, що актуальними обставинами прояву печалі та сліз для печерської емоційної спільноти були покаєння, смерть ближніх, молитва, загроза спасінню душ ближніх, нещастя особисті, втрата/відсутність матеріальних благ, нещастя ближніх, нещастя спільні, розлука, загроза життю/благополуччю дітей, загроза/шкода честі, запізнїле покаєння, перепони на богоугодному шляху, прохання, груба їжа, повчання, благочестя інших, а також спасіння ближнього і зустріч після розлуки. Більшість названих обставин пов'язана з найвищими християнськими цінностями – Богом і людською душею – та невіддільним від них ідеалом святості. Значна частина стосується ідеалів суто монашеских. Немалою є і частка обставин, пов'язаних із загальнолюдськими цінностями. Зазначене обумовлене, на наш погляд, специфікою Патерика. До категорії неістинних ідеалів належали багатство/матеріальний достаток і честь.

Компаративний аналіз, до якого були залучені перекладні та інші оригінальні руські тексти, засвідчив актуальність практично всіх виявлених у Патерику обставин і в християнській, і в давньоруській традиціях. Зазначене дає підстави для припущення про зв'язок системи відчуттів печерської емоційної спільноти й інших спільнот українського середньовіччя із східнохристиянською традицією. Повідомлення давньоруських джерел дозволяють стверджувати, що більшість згаданих у Патерику обставин були дійсними обставинами прояву нерадєсних емоцій людиною українського середньовіччя.

Мініатюри Радзивілівського літопису демонструють важливість для давньоруського соціуму таких обставин, як смерть ближніх та спільні нещастя (суспільні біди), що могло пов'язуватися з історичними умовами створення зображень. Відсутність ілюстрацій печалі та сліз у Печерському циклі мініатюр в цілому узгоджується із традицією ілюстрування текстів (відображення діянь). Крім того, цей факт може свідчити про розуміння сліз покаяння та на молитві як внутрішнього стану, який не передається зовнішніми засобами зображення.

Проаналізовано, що оціночне ставлення залежало від того, як співвідносилися ці нерадісні (чи радісні) емоції зі справою спасіння. Однозначно позитивно, як правильні сприймалися ті сльози та скорбота, які були пов'язані з покаянням, смиренням, турботою про порятунок душ ближніх. Засуджувалася та печаль, яка ставала на заваді спасінню: породжена гріховними пристрастями і почуттями, вона супроводжувалася гріхами, приводила до негативних наслідків. Нейтральним було ставлення до тих жалів і сліз, які жодним чином не впливали і не стосувалися спасіння душ власної та інших. Серед них були такі, які породжувала любов до ближніх, а тому, на наш погляд, текст дозволяє прочитувати ставлення до них як позитивно-нейтральне. У цьому випадку схвалювалися не самі печаль і плач, а ті почуття, які їх викликали. Нерадісні емоції за цих обставин не були обов'язковими (власне, із категорії правильних сльози зворушення теж не мали обов'язкового характеру). Негативно марковані у системі відчуттів печерської емоційної спільноти даремні, запізнілі сльози, а також ті, які належали духу злоби.

Порівняння з перекладними й оригінальними джерелами дає підстави стверджувати, що оціночне ставлення до нерадісних емоцій за тих чи інших обставин було суголосним східнохристиянській і давньоруській традиціям.

Досліджено, що сльозам по Богу і на молитві печерська спільнота відводила чільне місце серед духовних подвигів монашествуючих. Згідно з етикою чернечої общини Києво-Печерського монастиря, такий плач повинен бути відомим лише Господу, чому сприяють затвор і храм у нічний час. У

тексті представлено усвідомлення духовних сліз як дару Господнього (якому передую або тривале покаєння, або навіть одномоментне усвідомлення гріхів) і таких, що в результаті багатолітнього каяття, після утвердження в духовному плачі, можуть мати місце за участі волі подвижника. Печерські отці розуміли плач після скоєння гріха як необхідний – і для чорноризців, і для мирян. Вчасно принесене слізне каяття (на відміну від запізненого і через це даремного) розглядалося як єдиний порятунок для душі.

З огляду на можливість «переходу» правильних і природних сліз у неправильні, у системі відчуттів емоційної спільноти Києво-Печерського монастиря існували відповідні правила поведінки для тих, хто перебуває в скорботі (смирненне перенесення труднощів, з довірою до Бога, молитвою і благими діями; пам'ять про смерть, розповідь про печаль брата), і їхніх ближніх (підтримка, заспокоєння).

Притаманним для печерської емоційної спільноти було сприйняття ворога спасіння як джерела і носія емоцій, що суперечать християнському емоційному кодексу, тоді як позитивні герої представляють взірці правильних емоцій.

Загалом печаль і сльози мали негативну конотацію. Нинішнє тимчасове життя сприймалося як час і місце печалі, а Царство Небесне розумілося як місце вічної радості, позбавлене скорботи.

Порівняння з іншими печерськими, перекладними та давньоруськими текстами виявило спільні ментальні установки щодо скорботи та плачу.

Виявлений на основі аналізу Патерика та інших джерел печерської традиції погляд на нерадінні емоції в цілому узгоджується з тим, що представлений у перекладних та оригінальних текстах Русі, тобто система відчуттів печерської спільноти та інших емоційних спільнот українського середньовіччя були тісно пов'язаними зі східнохристиянською традицією, під впливом якої вони формувалися.

**Ключові слова:** Києво-Печерський патерик, Києво-Печерський монастир, печерська спільнота, печаль і сльози, система відчуттів, українське середньовіччя, історія емоцій.

## ABSTRACT

Liudmyla Petrushko. Emotional world in the Kyivan Cave Patericon: Sadness and tears. – Qualifying scientific work as a manuscript.

Thesis for PhD in Historical Sciences degree with specialization in “History of Ukraine” 07.00.01 – Taras Shevchenko National University of Kyiv, Ministry of Education and Science of Ukraine. Kyiv, 2018.

The topicality of the thematic area chosen for the study is conditioned by the need for a scientific understanding of the “ideal component” of the emotional world inherent to the Ukrainian human of Middle Ages. In this regard, a specific role belongs to the view on sadness and tears as an essential constituent element of the system of feelings inherent to the monastic community of the most known Orthodox monastery of the referred period (the Kyivan Cave Monastery) in an organic linkage with Christian and Old Rus’ tradition in general. Due to the massive spread of Patericon, its emotional settings denote a relevant tool for the comprehensive reconstruction of the historical past, the mental sphere in particular, and the factor that has influenced the real dimension of the emotional world of the society as a whole.

The dissertation analyzes the state of the scientific development of the topic, reviews the most significant works related to the study of the Kyivan Cave Patericon and the tears in the culture of the Middle Ages. The source base of work and its representativeness are outlined and analyzed.

The peculiarities of understanding the sorrow and tears in the Eastern Christian tradition presented in the texts of Egyptian and Palestinian monasticism are reviewed and summarized on the basis of modern research methods and multiple written,



figurative, and material sources. The circumstances of the unhappy emotions mentioned in the Patericon are established and systematized in comparison with Rus' translated and original texts including the Cave (Pechersk) tradition. The estimations and other critical aspects of the perception of the unhappy emotions by the Cave community are revealed in the comparative analysis with the Eastern Christian and Old Rus' (Kyivan Rus') traditions.

The theoretical and methodological basis of the research is based on the general scientific principles of historicism, objectivity, complexity, and systemicity realized through the methods of historical research: historical-comparative, historical-chronological, and historical-systemic. The textual nature of work necessitated the use of the instruments of terminological exploration, content analysis, and interpretation. The unique iconographic methods of analysis are applied when using imagery sources. The paper also utilizes one of the most effective techniques of emotional history related to the concept of emotional communities.

The academic novelty of the work is determined by the formulation of a scientific problem and its subsequent research which has not been implemented before. *For the first time:* the method of Barbara Rosenwein related to the concept of emotional communities is applied and tested on the indigenous materials; there is made an attempt to reveal the religious and ethical foundations of human experiences of the emotional world of the medieval society via the original Rus' sources; one of the most important aspects of the sensory system of the Cave emotional community is explored in detail; the perception of the unhappy emotions by the Christian society of the Ukrainian Middle Ages is scrutinized. *It is specified:* historiographic assessments of the information potential of the Kyivan Cave Patericon and other original texts for the study of the inner world of a person of the Eastern European Middle Ages. *The next issues have acquired further development:* scientific knowledge of the Kyivan Cave Patericon as a valuable source for the reconstruction of the Old Rus' age "ideal" emotional sphere; the parameters of the connection of the

first Rus' patericonography monument with the translated texts; the idea of the importance of tears for the medieval society.

The practical significance of the obtained results assumes that the content and conclusions of the Ph.D. thesis can be used for the writing of scientific works and monographic narrations, development of educational and methodological programs, preparation of normative and specialized courses on the history of Ukraine, its culture, mentalities, religious studies, and sources of science. The obtained results can also be used during the tutorial sessions.

The tradition of the Kyivan Cave Patericon studying as a historical source incorporates three historiographical periods. They are characterized by the studies of the ideas of the era, including the image of holiness and everyday aspects, among which a significant place is occupied by the daily life of monasteries and Rus' historical realities, especially those connected with the spiritual-religious sphere and symbols of numbers and gestures. Nevertheless, Patericon has never been applied to reconstruct the world of the emotions of society.

The source base of the research is representative enough and consists of three blocks. The major primary source is the Kyivan Cave Patericon that especially fully reflects the Cave emotional community vision of sadness and tears. It's information on the real and ideal measurement of the emotional world of the monastery brothers complement and specify other texts of the Cave tradition. To compare information about the unhappy emotions in these monuments with Eastern Christian and Old Rus' traditions, two more blocks of sources are involved, namely the translated and original texts widespread in Rus' geographical area. The imaginative sources and material monuments play an auxiliary role in the disclosure of the actual circumstances around the Old Rus' society perception.

It is revealed that the monastic tradition of the Christian East used to discern three sorts of sadness and tears (right, natural, and wrong). They are characterized by relevant assessments such as positive, neutral (positive-neutral) and negative, which depends on how those unhappy emotions correlate with the cause of the salvation of

the soul. The central aspect of theology is sorrow and tears of striving to God. There is distinctive ethics of the unhappy emotions which involves the means of achievement of the spiritual crying, its perseverance, maintenance, and affirmation in purity; the methods of combating the sinful sorrow; the transition from corrupt and natural tears to the merciful ones.

The connotation of the unhappy emotions in the Christian tradition is generally negative. It is due to the understanding of their place in human history: sorrows and tears have appeared as a forced consequence of Adam and Eve lapse from virtue. There was no sign of it in Paradise of Eden; the same will be in the Kingdom of Heaven.

It is established that the next circumstances used to be actual for the Cave emotional community manifestation of sorrow and tears: repentance, death of neighbors, prayer, threat to the salvation of the souls of neighbors, personal misfortune, loss / absence of material goods, misery of the neighbors, common misfortunes, separation, threat to children's life / well-being, threat / sorrow of honor, belated repentance, obstacles on the pious path, request, rough food, teachings, piety of others, salvation of the neighbor and meeting after separation. Most of the aforementioned circumstances are connected with God and human soul as the highest Christian values and an ideal of holiness inseparable from them. Much of it concerns the purely monastic ideals. The part of the circumstances associated with universal values is also notable. In our opinion, this is due to the specifics of Patericon. The category of untrue ideals includes wealth, material abundance, and honor.

The comparative analysis that involved both the translated and original Rus' texts testified to the relevance of practically all the circumstances found in the Patericon both in the Christian and in the Old Rus' traditions. The above gives grounds for the assumption that the system of feelings of the Cave emotional community and other communities of the Ukrainian Middle Ages are connected with the Eastern Christian tradition. Messages from Old Rus' sources allow claiming that

most of the circumstances mentioned in the Patericon were real circumstances of the manifestation of the unhappy emotions by a human of the Ukrainian Middle Ages.

The miniatures of the Radziwill Chronicle demonstrate the importance for the Old Rus' society of such circumstances as the death of neighbors and the common misfortune that could be associated with the historical conditions for the creation of images. The absence of illustrations of sorrow and tears in the Cave cycle of miniatures generally coincides with the tradition of the illustrating (displaying of the acts) of the texts. Additionally, this fact may indicate an understanding of the tears of repentance and prayer as an internal state that is not transmitted by the external means of the image.

It is analyzed that the evaluation attitude depended on how those unhappy (or joyful) emotions were related to the cause of salvation. The tears and sorrows associated with repentance, humility, and caring for the salvation of the souls of neighbors were perceived positively and as definitely right. The sadness that stood in the way of salvation was condemned as born of sinful passions and feelings; it was accompanied by sins and led to the negative consequences. The attitude towards those stings and tears which in no way influenced and did not concern the salvation of one's own and other's souls was neutral. Among them there were those that had appeared due to the love of neighbors; therefore, in our opinion, the text allows reading the attitude toward them as a positive-neutral one. In this case, not the sadness and weeping but the feelings that caused them were approved. The unhappy emotions were not mandatory in those circumstances (in fact, the heart-touching tears also did not have a binding character in the category of correct). The useless belated tears and those that belonged to the spirit of malice were also negatively marked in the system of feelings of the Cave emotional community.

Comparison with translated and original sources gives grounds to argue that in certain circumstances the evaluative attitude regarding the unhappy emotions used to be consistent with the Eastern Christian and Old Rus' traditions.

It is investigated that among the spiritual feats of the monastic ones the Cave community used to give a prominent place to the tears for God and the ones dropped during the prayers. According to the ethics of the monastic community of the Kyivan Cave Monastery, such crying must be known only to the Lord, which is facilitated by the shutter and temple at night. The text presents an awareness of spiritual tears as a gift of the Lord (preceded by either long-standing repentance, or even a one-time recognition of sins) and as such that may occur with the will of the ascetic in the result of the years of repentance and after the affirmation in the spiritual crying. The Cave fathers understood the crying after committing sin as necessary both for the black cassock wearers and for the laity. Tearful repentance brought in due time (unlike the belated, and, therefore, futile) was considered as the only rescue for the soul.

Given the possibility of the “transition” of the correct and natural tears to the wrong ones, the system of feelings of the Kyivan Cave Monastery emotional community used to have the respective rules of conduct for those in distress (humble enduring of difficulties with the trust in God, prayer, and good deeds; memory about death, telling a story about sorrow to the brother) and their neighbors (support, reassurance).

The perception of the enemy of salvation as a source and carrier of contradictive (as for the Christian emotion code) emotions was peculiar for the emotional community while positive heroes embodied the models of correct emotions.

In general, sadness and tears used to have a negative connotation. The temporary life on earth was perceived as the time and place for sorrow, while the Kingdom of Heaven was understood as a place devoid of grief and filled with eternal joy.

Comparison of distinct Old Rus’ and translated writings and texts of the Cave tradition besides Patericon unveils some common mental settings for sorrow and crying.

In general, the view of the unhappy emotions detected on the basis of the analysis of Patericon and other sources of the Cave tradition is revealed as consistent with the one presented in the original Rus' texts and the translated writings. Consequently, the system of feelings of the Cave community and other emotional communities of the Ukrainian Middle Ages used to be closely linked with the Eastern Christian tradition the influence of which accompanied their formation.

**Key words:** Kyivan Cave Patericon, Kyivan Cave Monastery, Cave community, sadness and tears, the system of feelings, Ukrainian medieval history, emotional history.

**Список публікацій здобувача за темою дисертації, в яких опубліковані основні наукові результати дисертації:**

1. Петрушко Л. А. Смуток і плач у лексиці Києво-Печерського Патерика: ментальні моделі й стереотипи емоцій людини українського середньовіччя // Етнічна історія народів Європи: Зб. наук. праць. – 2017. – Вип. 51. – С. 29–39 (входить до міжнародної індексації Index Copernicus).
2. Петрушко Л. А. Печаль і сльози у Святому Євангелії / Л. А. Петрушко // Емінак: науковий щоквартальник. – 2017. – № 2 (18) (квітень–червень). – Т. 2. – С. 90–97 (входить до міжнародної індексації Index Copernicus).
3. Петрушко Л. А. Різновиди печалі та сліз у східних і Києво-Печерському патериках // Емінак: науковий щоквартальник. – 2017. – № 3 (19) (липень–вересень). – Т. 1. – С. 57–61 (входить до міжнародної індексації Index Copernicus).
4. Петрушко Л. А. Неправильна печаль у тексті Києво-Печерського патерика: формат, причини, пропедевтика / Л. А. Петрушко // Гілея: науковий вісник. Зб. наук. праць. – К., 2017. – Вип. 122 (7). – С. 67–70 (входить до міжнародної індексації Index Copernicus).

5. Петрушко Л. А. Смуток і плач у старозавітних текстах як джерело ціннісних орієнтирів / Л. А. Петрушко // Наукові праці історичного факультету Запорізького національного університету. – 2017. – Вип. 49. – С. 138–142 (входить до міжнародної індексації Index Copernicus).

**Список публікацій здобувача за темою дисертації, які засвідчують апробацію матеріалів дисертації:**

6. Петрушко Л. А. Інформаційний потенціал згадок печалі та сліз у тексті Києво-Печерського Патерику / Л. А. Петрушко // Шевченківська весна – 2016 : історія : матеріали XIV Міжнародної науково-практичної конференції студентів, аспірантів та молодих учених / Редкол. : проф. І. К. Патриляк (голова), ас. І. Г. Адамська (заст. голови), О. Р. Магдич (відп. редактор). – К., 2016. – С. 377–380.

7. Петрушко Л. А. Богослов'я сліз у Лествиці преподобного Іоанна Синайського / Л. А. Петрушко // Матеріали XV Міжнародної наукової конференції «Церква – наука – суспільство: питання взаємодії» (29 травня – 3 червня 2017 р.) / Нац. Києво-Печ. іст.-культ. заповідник. – К., 2017. – С. 40–43.

8. Петрушко Л. А. Сприйняття Печерською емоційною спільнотою печалі та сліз через нещастя ближніх // Освіта і наука в умовах глобальних трансформацій. Матеріали Всеукраїнської наукової конференції. 24–25 листопада 2017 р., м. Дніпро. Частина II / Наук. ред. О. Ю. Висоцький. – Дніпро: СПД «Охотнік», 2017. – С. 148–150.

9. Петрушко Л. А. Печаль і сльози мирян у Києво-Печерському патерику / Л. А. Петрушко // Могилянські читання 2017. Збереження й дослідження культурної спадщини України: люди, ідеї, візії. Зб. наук. праць. – К. : Нац. Києво-Печер. іст.-культ. заповідник, «Фенікс», 2018. – С. 95–99.

## ЗМІСТ

<b>ПЕРЕЛІК УМОВНИХ СКОРОЧЕНЬ.....</b>	<b>17</b>
<b>ВСТУП.....</b>	<b>18</b>
<b>РОЗДІЛ 1. СТАН НАУКОВОЇ РОЗРОБКИ ПРОБЛЕМИ, ХАРАКТЕРИСТИКА ДЖЕРЕЛЬНОЇ БАЗИ</b>	
1.1. Огляд історіографії: основні напрями, знакові роботи, новітні підходи .....	26
1.2. Джерельна база дослідження, її інформаційний потенціал та особливості декодування .....	34
<b>РОЗДІЛ 2. ПЛАЧ І СКОРБОТА У ТРАДИЦІЯХ ЄГИПЕТСЬКО- ПАЛЕСТИНСЬКОГО ТА ПЕЧЕРСЬКОГО МОНАШЕСТВА</b>	
2.1. Візія скорботи та сліз у повчальній літературі християнського Сходу.....	46
2.2. Обставини печалі та плачу в тексті Києво-Печерського патерика.....	57
<b>РОЗДІЛ 3. РЕПРЕЗЕНТАЦІЯ ПЕЧАЛІ ТА СЛІЗ ПЕЧЕРСЬКОЮ ЕМОЦІЙНОЮ СПІЛЬНОТОЮ</b>	
3.1. Вияви ставлення печерської общини до нерадінних емоцій.....	109
3.2. Ментальні установки печерської спільноти щодо печалі та сліз .....	162
<b>ВИСНОВКИ.....</b>	<b>184</b>
<b>СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ.....</b>	<b>193</b>
<b>ДОДАТКИ.....</b>	<b>210</b>



## ПЕРЕЛІК УМОВНИХ СКОРОЧЕНЬ

ЖФ – Житіє преподобного Феодосія

КПМ – Києво-Печерський монастир

КПП – Києво-Печерський патерик

ПВЛ – Повість времінних літ

Прп. – преподобний

Прпп. – преподобні

Св. – святий

Свв. – святі

Свт. – святитель

ЦАМ КДА – Церковно-археологічний музей Київської духовної академії

## ВСТУП

**Актуальність теми дослідження** визначається станом вітчизняної історіографії з її інтересом до вивчення людини минулого в усій повноті буття. У цих пошуках дослідники орієнтуються на західну історичну науку, одним із перспективних напрямів якої є історія емоцій. Вона покликана відшукати відповідь на запитання про те, як розумілися емоції в культурній історії, у різні епохи, різними соціальними групами. Не заперечуючи психологічного підходу, історики емоцій зосереджують увагу на їхній культурній основі, адже емоція як реакція людини на певну подію визначається не лише психологічним фактором, але й культурним. Йдеться про певну ідеальну складову емоційного світу (ціннісні орієнтири, світоглядні уявлення та поведінкові моделі), яка впливає на реальну поведінку. Американська медієвістка Барбара Розенвайн запропонувала особливо ефективний спосіб вивчення цих культурних механізмів – шляхом дослідження систем відчуттів окремих емоційних спільнот. У цьому ключі виняткову цінність становлять чернечі общини конкретних монастирів [143; 105; 55; 33]. Високий суспільний статус православних обителів і їхня роль духовних і культурних центрів Русі-України зумовлюють важливість реконструкції системи відчуттів саме чорноризців. Ця теза особливо справедлива щодо Києво-Печерського монастиря.

Серед усіх емоцій чільне місце в житті середньовічного монашества посідали печаль і плач [69, с. 73]. Відтак, саме цьому одному аспекту системи відчуттів чернечої общини КПМ присвячене пропоноване дослідження. Особливе значення для його реконструкції має Патерик (далі – КПП). Це пов'язано з обсягом пам'ятки та численністю повідомлень, що стосуються емоційної сфери; зв'язком із Києво-Печерським монастирем (автори і більшість героїв є постриженниками Печерської обителі), а також популярністю отечника в середньовічну добу, що сприяло актуалізації і потенційному впливу системи відчуттів печерського монашества за межами обителі – у середовищі читачів

[138, с. 111]. Тобто, вивчаючи емоції за КПП, ми наближаємося до розуміння не лише чернечої общини одного окремо взятого (навіть найвпливовішого) монастиря, але загалом християнського соціуму українського середньовіччя.

Таким чином, актуальність обраної для дослідження теми зумовлена необхідністю наукового осмислення «ідеальної складової» емоційного світу людини українського середньовіччя, зокрема погляду на печаль і сльози як важливого компоненту системи відчуттів чернечої общини найвідомішої православної обителі середньовічної доби в органічному її зв'язку з християнською і давньоруською традицією загалом. Завдяки масовому поширенню КПП його емоційні установки є актуальними для комплексної реконструкції історичного минулого, зокрема ментальної сфери, а також фактором, який впливав на реальний вимір емоційного світу соціуму загалом.

**Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами.** Дисертацію виконано у межах програми науково-дослідницьких робіт «Україна в загальноєвропейських історичних процесах: пошуки цивілізаційного вибору», затвердженої вченою радою історичного факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка (державний реєстраційний номер 16БФ046-01).

**Об'єктом дослідження** дисертації виступають вербальні репрезентації (номінації) нерадісних емоцій (печалі та сліз), насамперед у тексті Києво-Печерського патерика та інших пам'ятках доби.

**Предметом дослідження** є візія смутку та плачу в писемних пам'ятках, що включає в себе світоглядні уявлення, поведінкові моделі та ціннісні орієнтири середньовічного українського монашества та соціуму загалом.

**Мета дослідження:** реконструювати візію печалі й сліз як важливу складову емоційного світу чернечої общини Печерської обителі та людини українського середньовіччя в цілому, а також порівняти його зі східною християнською та давньоруською традиціями.

Мета дисертаційного дослідження визначає такі **завдання:**

- охарактеризувати стан наукової розробки теми;
- систематизувати, з'ясувати специфіку та інформативні можливості джерельної бази;
- розглянути та узагальнити особливості розуміння печалі та сліз у східній християнській традиції;
- верифікувати та систематизувати обставини нерадісних емоцій за КПП, порівнявши із перекладними та оригінальними руськими джерелами;
- виявити оцінки нерадісних емоцій та ментальні установки щодо скорботи та сліз, за текстом КПП, застосувавши порівняння з іншими печерськими джерелами, східною християнською та давньоруською традиціями.

**Хронологічні межі** мають дві складові: 1) час життя героїв та авторів – печерських отців та їхніх сучасників, тобто тих осіб, з якими пов'язані згадки нерадісних емоцій у КПП (XI–XIII ст.); 2) час створення текстів, що увійшли до складу КПП, і побутування останнього, включно з Касіянівською другою редакцією (XI–XVI ст.).

**Географічні межі дослідження** визначаються територією проживання героїв аналізованого джерела, а також побутування КПП у вказаний період і охоплюють територію Києва та його околиць, у тому числі – КПКМ, а також терени Київської митрополії означеної доби.

**Наукова новизна** отриманих результатів полягає у таких положеннях.

*Уперше:*

- на вітчизняних матеріалах застосовано і апробовано метод Барбари Розенвайн, пов'язаний із концептом емоційних спільнот;
- на оригінальних руських джерелах здійснено спробу виявити релігійно-етичні основи людських переживань емоційного світу середньовічного соціуму;
- комплексно досліджено один із найважливіших аспектів системи відчуттів печерської емоційної спільноти;

- детально розкрито сприйняття нерадісних емоцій християнським соціумом українського середньовіччя.

*Уточнено:*

- історіографічні оцінки інформаційного потенціалу КПП та інших оригінальних текстів для вивчення внутрішнього світу людини східноєвропейського середньовіччя.

*Набули подальшого розвитку:*

- наукові знання про КПП як цінне джерело до реконструкції ідеальної сфери емоцій давньоруської доби;

- параметри зв'язку першої пам'ятки руської патерикографії з перекладними текстами;

- уявлення про значимість сліз для середньовічного соціуму.

**Методологічними засадами роботи** є загальнонаукові принципи історизму, об'єктивності, комплексності та системності. Відповідно до принципу історизму, у дисертації вияв нерадісних емоцій печерської спільноти розкривається як явище, що мало місце у чітко визначених хронологічних та просторових координатах і могло розвиватися. У зв'язку з цим велика увага приділена редакціям і змінам у тексті в процесі редагування пам'ятки. Принцип об'єктивності реалізувався шляхом аналізу та зіставлення інформації різних складових частин основного джерела, а також перекладних та оригінальних джерел. Застосування системного принципу дало можливість розкрити погляд на нерадісні емоції, з одного боку, як складову східнохристиянської та давньоруської традицій, а з іншого, як важливий елемент системи відчуттів печерської емоційної спільноти – чернечої общини найвідомішої обителі українського середньовіччя. Принцип комплексності забезпечив можливість дослідити усі найважливіші аспекти візії смутку та плачу, притаманної печерській монашеській спільноті: які обставини прояву нерадісних емоцій визнавалися нею як можливі; які з них схвалювалися, які толерувалися, які

засуджувалися і чому; якими були ментальні установки, пов'язані з нерадісними емоціями тощо.

У ході дослідження використана низка загальнонаукових методів: класифікації та систематизації, аналізу, синтезу та узагальнення. Використовуються також спеціальні історичні методи дослідження: історико-порівняльний (візії печалі й сліз печерської спільноти, східного монашества та руського християнського соціуму), історико-хронологічний (еволюцію печерської емоційної спільноти), історико-системний (печаль і сльози у КПП – у зв'язку із загальнохристиянською і давньоруською традиціями).

Текстологічний характер роботи зумовив необхідність залучення методів термінологічного аналізу (для виявлення необхідних вербальних номінацій), контент-аналізу (систематизація обставин прояву нерадісних емоцій, ступінь їх актуальності) та інтерпретаційний (оціночні судження й інші аспекти сприйняття нерадісних емоцій).

При використанні зображальних джерел використовувалися спеціальні іконографічні методи аналізу.

У роботі застосовано також один із найефективніших методів вивчення історії емоцій, запропонований медієвісткою Барбарою Розенвайн. Його сутність полягає в дослідженні конкретної спільноти (соціальної або «текстуальної»), об'єднаної однаковими поглядами стосовно емоційної сфери: яким є арсенал емоцій, які з них правильні/неправильні, яка їхня природа, якою повинна бути специфіка прояву тощо. Цей комплекс поглядів дослідниця називає *системою відчуттів*. А саму групу – *емоційною спільнотою*. За КПП, нами виявлено такі внутрішні переживання і їх прояви, що їм приділялася увага: радість (веселість), гнів, страх, здивування тощо. Чисельно печаль і сльози посідають серед них чільне місце. Це, у свою чергу, свідчить про найбільшу актуальність для печерської спільноти нерадісних емоцій. Тому саме названий аспект системи відчуттів обрано для дослідження.

Під поняттям *нерадісні емоції* у дисертації розуміються ті душевні порухи, внутрішні стани і їхні зовнішні прояви, що виникають внаслідок невідповідності дійсності ідеалам/«ідеалам», сповідуваним тими, кому належать ці емоції. Щодо характеристики *нерадісні*, то вона здається нам більш слушною, ніж *негативні*, оскільки в середньовічних джерелах частина аналізованих емоцій (наприклад, сльози покаяння) оцінюється позитивно. Варто, щоправда, зазначити, що в аналізованих текстах зустрічаються поодинокі згадки плачу, який був проявом радості. Щодо них поняття *нерадісні*, звісно, не є доцільним. Але заради зручності використовуватимемо в дослідженні саме цей термін, пам'ятаючи про існування кількох винятків.

Поняття *печаль, скорбота, смуток* використовуються в роботі як синонімічні. Під ними розуміються згадані в текстах емоції, що однозначно є душевним станом і виражені через лексичні одиниці з коренями *жал-* (*жел-*), *печ-*, *скорб-*, *туж-* (*туж*) та *дряхлый, посуплъшеся, сѣтуя, язву въ сердци имѣти, раздражити глубину сердечную, уныніе, помрачаем врагом*<sup>\*</sup>. Так само як синонімічні використовуються поняття *сльози* та *плач*. Вони вживаються на позначення емоцій, що вербалізовані через лексеми з коренями *слез-*, *плач-* (*плак-*), *рыд-* і означають як внутрішній стан (особливо з коренем *плач-*), так і його зовнішній прояв<sup>\*\*</sup>.

---

\* Критерій кореня ми запозичили з дослідження Т. Вілкул [32].

\*\* Свого часу Л. Февр застерігав від небезпеки, пов'язаної з бажанням перейти від притаманних нам думок і почуттів до думок і почуттів, що часто віддалені від нас на кілька століть, однак виражаються подібними або ж однаковими словами. Останні породжують величезну плутанину через свою проблематичну й оманливу рівнозначність. Дослідник мав на увазі те, що специфіка життя загалом була іншою й емоції (наприклад, страх) людини середньовіччя відрізняються від емоцій наших сучасників [134, с. 102–103]. Тобто йдеться, як ми розуміємо, про те, що емоція в силу зовнішніх обставин частково змінилася

На позначення осіб, про чії нерадісні емоції повідомляють джерела, у дисертації вживається поняття *герої*. На наш погляд, саме це слово найбільш адекватно виражає зміст, який ми маємо на меті передати – їхнє існування не лише в тексті, але й у реальності. На відміну від понять *персонажі* і *дійові особи*, які відображають лише один (перший) із зазначених аспектів.

**Практичне значення одержаних результатів** визначається сформульованими висновками та теоретичними узагальненнями. Результати дисертаційного дослідження можуть бути використані при написанні праць з історії України, методичних посібників, у формуванні основних положень і фактичного матеріалу дослідницьких статей, у викладацькій роботі, під час розробки відповідних лекційних курсів із проблем історії України, історії культури, релігієзнавства, джерелознавства. Отримані результати доцільно використовувати також у навчально-виховній роботі.

**Апробація результатів дослідження.** Основні положення дослідження було оприлюднено на п'яти міжнародних та всеукраїнських наукових конференціях: XIV Міжнародна науково-практична конференція студентів, аспірантів та молодих науковців «Шевченківська весна – 2016: Історія», Київський національний університет імені Тараса Шевченка, 6–8 квітня 2016 р.; XV Міжнародна наукова конференція «Церква – наука – суспільство: питання взаємодії», присвячена 250-річчю від дня народження митрополита Євгенія (Болховітінова), 29 травня – 3 червня 2017 р.; Всеукраїнська наукова конференція «Освіта і наука в умовах глобальних трансформацій», Дніпровський національний університет імені Олеся Гончара, 24–25 листопада 2017 р.; «Суспільства давньої, середньовічної і ранньомодерної доби та їх цивілізаційна спадщина» (До 70-річчя заснування кафедри історії стародавнього світу та середніх віків), Кафедра історії стародавнього світу та

---

(наприклад, втратила свою гостроту). Але все одно, у зв'язку з тяглістю мовної традиції, основне лексичне значення, очевидно, залишається таким же.



середніх віків, Київський національний університет імені Тараса Шевченка, 1 грудня 2017 р.; XXII Міжнародна наукова конференція «Могилянські читання: Збереження й дослідження культурної спадщини України: люди, ідеї, візії», 7–8 грудня 2017 р.

**Публікації.** За темою дисертаційного дослідження опубліковано 9 наукових праць, зокрема 5 – у провідних вітчизняних фахових виданнях, що індексуються міжнародною наукометричною базою Index Copernicus («Етнічна історія народів Європи» – 1, «Емінак: науковий щоквартальник» – 2, «Гілея: науковий вісник» – 1, «Наукові праці історичного факультету Запорізького національного університету» – 1) та 4 тез доповідей на наукових конференціях.

**Структура роботи** обумовлена об'єктом, предметом, метою і завданнями дослідження. Кандидатська дисертація складається з переліку умовних скорочень, вступу, трьох розділів (6 підрозділів), висновків, списку використаних джерел і літератури (17 сторінок, 143 позиції), додатків (28 сторінок). Загальний обсяг дисертації – 237 сторінок, з них основного тексту – 175 сторінок.

## РОЗДІЛ 1

### СТАН НАУКОВОЇ РОЗРОБКИ ПРОБЛЕМИ, ХАРАКТЕРИСТИКА ДЖЕРЕЛЬНОЇ БАЗИ

#### 1.1. Огляд історіографії: основні напрями, знакові роботи, новітні підходи

У силу того, що історія емоцій як напрям історичних досліджень є досить новим, як і концепт «емоційних спільнот» Барбари Розенвайн, ні система відчуттів в цілому, ні жоден із її аспектів, які представлені в КПП, досі не були предметом спеціальних наукових зацікавлень. Відтак, історіографічний огляд присвятимо двом блокам праць, близьких до теми дисертаційної роботи: **перший** із них пов'язаний із патерикознавчими студіями, **другий** – із вивченням нерадєсних емоцій, зокрема сліз, в історії культури та ментальностей.

#### Патерикознавчі студії

Історія наукового вивчення КПП налічує близько двох століть. Створено не лише величезну кількість праць різної проблематики, але також і їхні бібліографії [57; 75]. З огляду на це, у роботі вважаємо за доцільне зосередити увагу на тому з напрямів вивчення Патерика, з яким пов'язане і наше дослідження – звернення до нього як до важливого **історичного джерела** для реконструкції ідеального та реального світу середньовічної доби.

*Перший* його етап охоплював останню третину ХІХ ст. – перші десятиліття ХХ ст. і характеризувався початком використання КПП як джерела до відтворення процесів та явищ у києво-руський період. Так, у 1875 р. побачила світ праця В. Яковлєва «Древнекиевские религиозные сказания», у якій історик літератури розглянув перший оригінальний отечник як цінне джерело, що відображає побутові аспекти і (що найголовніше в контексті нашої розвідки) ментальні уявлення епохи [141].

Значна увага Патерику як історичному джерелу приділена у дисертаційному дослідженні Д. Абрамовича. Вчений означає два діаметрально протилежні підходи до оригінальної агіографії періоду Русі, підтримуючи той із них, який розглядає її як скарбницю історично-побутового та народно-поетичного змісту. Важливо, що дослідники, твердження яких наводить Д. Абрамович, неодноразово вказували на потенціал житій для вивчення поглядів, способу мислення людей середньовічної доби. Сам текстолог накреслив наступні основні аспекти, пов'язані з києво-руською дійсністю, які піддаються реконструкції за матеріалами отечника Печерського монастиря. Насамперед, це – історія руського монашества (організація чернечого життя, Студитський устав у духовній та побутовій практиці КППМ) та історія церковного життя в домонгольській період загалом (ставлення до інославіних, роль варягів у християнізації Русі, церковна архітектура, особливості інтер'єру храму; традиції, пов'язані з Таїнством хрещення, обрядами ім'янаречення та поховальним; чин духовного братства тощо). Поряд із цим, КПП багатий інформацією, що характеризує добу в політичному (влада князя, його оточення і слуги), соціальному (стратифікація руського суспільства та особливості становища представників кожного прошарку) та побутовому (їжа, одяг, прикраси, грошові одиниці, транспорт, свята, рівень освіченості сільських жителів, ставлення суспільства до монашествовуючих) аспектах [17, с. 184–204].

Розширення спектру проблем, які можна досліджувати за Патериком, мало місце вже на наступному, *другому* етапі (1920–1980-і рр.).

Зокрема, знаковою стала праця випускника дореволюційної петербурзької школи І. Гревса, емігрантського історика культури Г. Федотова, який через КПП дослідив феномен святості на східнослов'янських теренах [135]. Головною метою Г. Федотова було вивчення духовного життя в Давній Русі. У тексті КПП він бачить свідчення про дві головні традиції Печерської обители: одна взорувалася на досвід єгипетсько-сирійського монашества, інша – палестинського. Для першого з них була характерною героїчна аскеза, дар

чудес, піднесеність споглядань. Для другого – духовний такт (розсудливість), що включав аскезу у формі утримання, напівспільножительний тип життя, служіння Богу і миру. Автор пише про те, що другий тип святості представлений у ЖФ, самим прп. Феодосієм, перший – у власне патерикових розповідях. Г. Федотов зауважує, що прийнятий і засвоєний на Русі був саме палестинський ідеал. Поряд із цим він відзначає цінність КПП як джерела, яке свідчить про слідування в певний період історії руського чернецтва також єгипетсько-сирійським взірцям монашества [135, с. 32–60].

Представники радянської історіографії звертали увагу на загальні відомості про Давню Русь (О. Вакуліна [28]), будівництво храмів (М. Воронін [36]), уявлення про ворога людського роду (Т. Волкова [35]), представлені в тексті першого оригінального отечника. У контексті нашої розвідки, важливо згадати публікацію В. Адріанової-Перетц, у якій дослідниця відзначила потенціал агіографічних текстів і першого вітчизняного отечника у відтворенні реального внутрішнього світу людини епохи Давньої Русі [18]. А Т. Копрєєва здійснила спробу реконструкції образу одного з авторів КПП – Полікарпа [66].

*Третій* історіографічний етап розпочався на початку 1990-х рр. і триває донині. Він характеризується зверненням до проблем, пов'язаних із суто духовною та церковно-релігійною сферою, а також залученням отечника до апробації новітніх напрямів європейської історіографії на східнослов'янських матеріалах.

Своєрідним продовженням дослідження феномену давньоруської святості, започаткованого Г. Федотовим, стала праця В. Горського [42]. Український філософ намагався з'ясувати, яким був образ святості і моральний ідеал у культурі українського середньовіччя. У своїх пошуках вчений звертається і до тексту першого вітчизняного отечника. За словами дослідника, зі сторінок останнього проступає той образ святості, який «був своєрідним підсумком становлення морального ідеалу Давньої Русі». У своїй праці автор висловлює цінне твердження про те, що хоча КПП створювався під впливом перекладної

патерикової літератури і твори про святих отців Єгипту та Палестини залишили свій відбиток в образі святості, «витвореному» у Печерському отечнику, «тут не було простого повторення ідей, що їх містила перекладна література». В. Горський демонструє цінність КПП як джерела, яке відображає процес формування давньоруського ідеалу святості. Він так само, як і Г. Федотов, виділяє два напрями аскетичного подвигу – єгипетсько-сирійський і палестинський. Дослідник пише про те, що моральним ідеалом Давньої Русі став той, що представлений прп. Феодосієм і описаний прп. Нестором у житії святого. Йдеться про те, що «любов до ближнього не відкидається заради любові до Бога, а зливається з нею в органічну єдність». Утверджується «закон любові до Бога через любов до ближнього свого» [42, с. 125–169]. До теми святості зверталися й інші дослідники (В. Топоров, О. Забусень, О. Александров) [130; 53; 20].

На основі матеріалу отечника В. Ричка здійснив реконструкцію повсякденного життя монастирів Київської Русі, і зокрема Печерської обителі. Дослідник звернув увагу на строкатість соціального та етнічного складу пострижеників КПП, чисельність братії, внутрішній устрій руських обителей (обрання ігумена, монастирські «посади», молитву та фізичну працю як дві складові життя насельників, трапезу та раціон харчування, відпочинок, одяг та особисту гігієну), явище переходу з монастиря в монастир, категорії людей, якими опікувалися монастирі; інтелектуальну діяльність православних обителей, ставлення до монашествуючих у давньоруському суспільстві [111].

Протоіерей Валерій Клименко звертається до КПП як до джерела, яке відображає історію розвитку й утвердження Православної Церкви на Русі та церковні взаємозв'язки з іншими православними церквами та країнами [59].

М. Башликова приділила увагу зображенню духовних випробувань у КПП. Вивчаючи закономірності представлення цієї проблеми в тексті Патерика, дослідниця розкрила цілий комплекс уявлень, пов'язаних із духовними випробуваннями: уявлення про причину того, що відбувається; про правильне

та неправильне перенесення випробувань, боротьби з ними; про позбавлення від них як порятунку Богом по молитвах святих; життя подвижника після подолання випробування [25].

У праці «Символіка чисел в літературі Древньої Русі (XI–XVI віка)» В. Кирилін розглядає числа в Патерику з точки зору глибинного змісту, який вкладали в них автори і який прочитував читач. За допомогою тих із них, що мали характер символічних, відзначалася «закономірність, божественна природа та містичний зміст описуваних подій». Текст КПП засвідчив традиційність (суголосність їх киево-руській традиції загалом) уявлень про числову символіку, притаманних печерським книжникам [58].

Більш детально ця проблематика розроблена в дослідженнях М. Нікітенко, кожне з яких присвячене конкретному патериковому «Слову» (а в деяких із розвідок розглядаються різні аспекти одного і того ж «Слова») та його семантично-числовому навантаженню [87; 88; 80; 85]. Так, наприклад, дослідниця з'ясувала, що символічний зміст «трійки» у тексті КПП пов'язаний з ідеєю духовного вдосконалення. Через це послідовне введення числа «3» до розповіді про прп. Николу Святошу, «може означати досягнення ним духовної досконалості як останнього ступеня молитви» [87, с. 34–35].

Близьким за своєю специфікою до нашої розвідки є дослідження Д. Голубовського, присвячене семантиці жестів у давньоруських джерелах. Вчений зосередив увагу на трьох пам'ятках – Повісті времінних літ, Студійському Уставі та КПП. Метою його розвідки стало з'ясування того, які внутрішні порухи душі виражалися тими чи іншими жестами [39]. У дисертаційній роботі наведена цінна для нас інформація про те, що поклон лікаря прп. Николи Святоші як реакція на звістку про смертельну хворобу князя-монаха означає жаль Петра [40, с. 135]. Дослідник також звертає увагу на кількісне співвідношення згадок сміху та плачу в тексті Патерику (плач суттєво переважає: сміх згадується лише двічі), етичну семантику добрих та поганих

запахів (спостереження, важливе для аналізу повідомлення про прекрасний аромат сліз каяття і смирення) [40, с. 235, 244].

Наведений огляд праць, автори яких зверталися до КПП як до історичного джерела, дозволяє зробити висновок про інформаційний потенціал першого оригінального отечника для реконструкції реальної та ідеальної складової середньовічної дійсності.

### **Вивчення сліз у культурі Середньовіччя**

Звернення до теми сліз у культурі, як і загалом історія емоцій, є порівняно новим історіографічним напрямом (остання чверть XX ст. – перші десятиліття XXI ст.). Хоча за цей період вийшла низка праць, у яких розкривається тема сліз у різні історичні епохи [63, с. 113], досліджень, які б стосувалися Середньовіччя, обмаль. Зважаючи на порівняно невеликий хронологічний відрізок, ми не періодизуватимемо історіографію історії сліз, а здійснимо огляд важливих праць та ідей, представлених у них.

Особливу цінність щодо наших наукових пошуків має праця «Путь слёз». Її ядро становить дослідження архимандрита Кіпрської Православної Церкви Єпифанія (Євфівулоса), у якому автор звертається до теми духовного плачу і сліз за творіннями святого Симеона Нового Богослова, пишучи також про їх богослов'я у християнській традиції загалом. Цій розвідці передуює передмова ієромонахів Кирила та Мефодія (Зінковських), у котрій також розкривається роль сліз у духовному житті християнина, згідно з ученням Православної Церкви [48].

Важливою також є праця з історичної антропології Ж. Ле Гоффа та Н. Трюона, зокрема розділ «Слезный дар», присвячений сльозам у середньовічній християнській (переважно західній) традиції. У ньому міститься матеріал щодо зміни ідей стосовно плачу в епоху Середньовіччя. У джерелі («источнике») сліз «монашеська традиція бачила заслугу, доказ праведності», але воно було і «знаком божественної благодаті». Автори виводять витoki сприйняття плачу в духовній культурі Середньовіччя саме з Нагірної проповіді

Спасителя – *Блаженны плачущие...* (Мф. 5:4) і в цілому з Нового Завіту [69, с. 67–73].

До теми сліз звертається у своїй статті і Ф. Конт [63]. Оскільки його розвідка стосується плачу в духовній культурі старообрядців, насамперед у «Житті протопопа Аввакума», яке автор називає «точкою відліку для історії плачу і сліз в Росії XVII ст.», то для нашої роботи вона не має прямого значення. Однак, намагаючись «включити аналіз конкретного випадку в більш широкий історичний контекст», Ф. Конт пише про сльози у Святому Письмі, про мотив плачу у християнській традиції, називає конкретні праці, присвячені сльозам у різні епохи тощо. Тому, подібно до «Слезного дару», названа стаття важлива своїм цінним узагальнюючим матеріалом. До того ж, у ній представлений приклад текстологічного дослідження зазначеної проблеми за наративним джерелом.

Названі праці є важливими для нашої роботи своїм конкретним змістом (щодо плачу у Святому Письмі та текстах отців і сприйняття духовних сліз у Середньовіччі) і як взірці аналізу конкретних пам'яток на предмет проблеми плачу в духовній культурі – класичній православній (праця архим. Єпифанія) та старообрядницькій (стаття Ф. Конта). Їхня цінність полягає також у тому, що конкретні явища досліджуються у зв'язку з християнською традицією. Однак у завдання авторів не входила її повна характеристика. Вони зазначають лише головні аспекти. Тим паче названі розвідки стосуються не всіх нерадісних емоцій, а лише сліз, і до того ж тільки тих, які носять духовний характер. Цей факт частково вплинув і на відбір інформації зі Святого Письма та текстів отців.

З-поміж досліджень на давньоруських матеріалах можна назвати лише розвідку Г. Микитюк, присвячену оплакувальним мотивам в оригінальних писемних пам'ятках Давньої Русі (Слово о полку Ігоревім, Моління Данила Заточника, Слово про Лазарево воскресіння, Повідання про святих князів Бориса та Гліба, Галицько-Волинський літопис) [77]. Дослідниця аналізує їх у



літературознавчому ключі. Наявність плачів у літературі авторка пояснює проникненням народнопоетичних традицій у писемну культуру. Поряд із цим, у статті наведена цінна інформація щодо Галицько-Волинського літопису, який, за словами Г. Микитюк, «містить зразки офіційних, громадських плачів». Детальна увага приділена смерті князя Володимира Васильковича. Дослідниця зазначає, що «автор актуалізує мотив розпачу від утрати. Переживається ситуація, що виникла внаслідок смерті дбайливого господаря князівства та сумної перспективи на майбутнє» [77, с. 63]. У цих спостереженнях Г. Микитюк прочитується погляд на життя людини як на джерело благ для інших, засвідчений також іншими давньоруськими текстами, у тому числі КПП.

Таким чином, із огляду тих праць, які стосуються сліз у культурі Середньовіччя, можемо зробити висновок про нерозробленість теми сліз на основі вітчизняних матеріалів. Тим паче, предметом досліджень досі не ставали емоційні спільноти українського середньовіччя. Цей факт підсилює актуальність пропонованої дисертаційної роботи.

Аналіз історіографії свідчить, що проблема печалі та сліз у печерській традиції досі не була об'єктом спеціального наукового вивчення і заслуговує на всебічне й комплексне висвітлення. У той же час, наявні розвідки, які дотичні до зазначеної теми, створили необхідні передумови для здійснення пропонованого дослідження.

## **1.2. Джерельна база дослідження, її інформаційний потенціал та особливості декодування**

Оскільки в центрі уваги знаходиться печерська спільнота та її емоційний світ, то основним джерелом дисертаційної роботи є КПП. Додаткове значення мають інші тексти, пов'язані з печерською традицією – Повчання і молитва прп. Феодосія та Повчання свт. Серапіона. Інформація КПП щодо нерадєсних емоцій розглядається в загальному контексті східної християнської та давньоруської традицій. З огляду на це, джерельна база нашого дослідження складається з трьох блоків: 1) Печерський отечник та інші тексти печерської традиції, 2) перекладна та 3) оригінальна література. Тобто ми використовуємо лише наративні пам'ятки та спеціальні богословські тексти, в яких емоційний світ представлений достатньо верифіковано. Матеріал актових джерел не залучався до дослідження через відсутність в них «прямих емоцій». Частково в роботі зужиті також зображальні (мініатюри рукописів, іконографія) та матеріальні («сльозниці») джерела.

### **1. Тексти печерської традиції.**

Першочергове значення для реконструкції ідеальної складової емоційного світу печерської спільноти має **КПП**. Включені в нього різножанрові тексти, пов'язані з КППМ і його отцями, написані різними авторами та в різний час. Пам'ятка у тому вигляді, який вона має у своїй найдосконалішій рукописній редакції – Касіянівській II – складалася поступово [108, с. 264; 17, с. 1].

У літературі встановлено, що головна роль у появі монастирського «епосу» належить свт. Симону та прп. Полікарпу, тексти яких датуються I половиною XIII ст. [89, с. 237; 118, с. 74–75]. Разом із літописним «Словом про перших чорноризців печерських» (у ПВЛ під 1074 р.) ці твори склали так звану **Основну** редакцію (друга половина XIII – початок XIV ст. [17, с. 1; 90, с. 258]). Наприкінці XIV – на початку XV ст. з'являються дві північно-східні

переробки пам'ятки – Арсеніївська та Феодосіївська\*. Новий етап в історії КПП пов'язаний із двома Касіянівськими редакціями (1460 і 1462 рр.) українського походження. Вони були створені у Києво-Печерському монастирі незалежно від Арсеніївської та Феодосіївської [90, с. 266–269; 17, с. 67, 87].

В основі нашого дослідження – текст КПП Касіянівської II редакції за київським списком 1553–1554 рр. у публікації Д. І. Абрамовича [5]. Вибір зумовлений наступними обставинами. По-перше, саме в цій редакції вміщена найбільша кількість «слів», пов'язаних із КПМ і його отцями та створених особами, причетними до обителі. По-друге, редакція не переобтяжена іншою інформацією, яка прямо не стосується Печерського монастиря і його подвижників. По-третє, тексти, які увійшли до її складу, не зазнали особливо суттєвих змін, порівняно з їхнім первісним варіантом (наскільки про нього можна судити зі збережених списків) [141, с. 41]. По-четверте, ця переробка здійснена в стінах Печерської обителі. По-п'яте, її популярність у рукописній традиції найширша, порівняно з іншими редакціями. По-шосте, вона мала найбільший вплив на формування наступних редакцій.

Спробуємо пояснити, як ці достоїнства редакції пов'язані з її цінністю для нашого дослідження. Перші чотири названі фактори дозволяють розглядати її як максимально повне джерело до реконструкції ідеальної складової емоційного світу і, зокрема, погляду на нерадісні емоції саме печерської спільноти. Так, практично всі герої, яких стосується більшість повідомлень, інформатори, які передавали розповіді про героїв, автори, крізь призму сприйняття яких переломлювалися реальні події та усні розповіді, редактори і переписувачі, від яких залежало – залишити чи ні в тексті повідомлення про нерадісні емоції, додати нові – були представниками цієї спільноти. Це дозволяє характеризувати систему відчуттів, і зокрема погляд на печаль і

---

\* На думку В. Яковлєва, Феодосіївський звід складено в одному з українських монастирів [141, с. 54].

сльози, відображений у КПП, як такий, що належав печерській емоційній спільноті [61, с. 64–65]. Хоча час життя тих, кого ми щойно зазначали, охоплює досить тривалий проміжок – починаючи з XI ст. і завершуючи XVI ст., гадаємо цілком припустимо говорити про печерську емоційну спільноту як щось цілісне та її систему відчуттів як незмінну навіть впродовж такого значного хронологічного відрізка. Наше припущення пов'язане з традиційністю монашеського життя і, відповідно, факторів, які впливали на формування ідеальної складової емоційного світу. З одного боку, такими факторами були перекладні та оригінальні твори, перелік яких у своїй основі, гадаємо, не зазнавав суттєвих змін. З іншого – досвід печерських отців, який передавався від покоління до покоління завдяки традиції духовного наставництва [142] та слідуванню взірцям, представленим отцями-сучасниками і тими, про кого чули з усної монастирської історії. Підтвердженням наведеної тези про незмінність системи відчуттів й особливо погляду на печаль і сльози може слугувати практично відсутність змін у повідомленнях про нерадінні емоції у Касіянівських та інших редакціях порівняно з Основною (Додаток Б).

Щодо двох останніх факторів, які ми зазначали, обґрунтовуючи вибір редакції, то популярність пам'ятки можна розцінювати як підтвердження того, що представлений у ній погляд на нерадінні емоції розділявся представниками не-печерської спільноти. Факт поширення в рукописній традиції сприяв також його (погляду) розповсюдженню серед читачів і можливому впливу на формування системи відчуттів, яка впливала на реальний прояв емоцій читачів.

В аналізі патерикових текстів ми спираємося на якісну археографічну публікацію їх Д. Абрамовича, в якій вміщено різночитання за чотирма редакціями, що передували Касіянівській II. Названа обставина дала можливість прослідкувати ті зміни, яких зазнали згадки нерадінних емоцій у процесі побутування пам'ятки.

У КПП Касіянівської II редакції нами виявлено 169 згадок скорботи і плачу – у порівнянні з іншими оригінальними наративами, це досить високий

кількісний показник. Відповідно до запропонованих Барбарою Розенвайн напрямів дослідження емоційних спільнот [143], які ми адаптували до вивчення однієї складової системи відчуттів, а також відповідно до інформативного потенціалу КПП, нами виділено три важливі аспекти, які піддаються аналізу і розкривають **погляд на печаль і сльози**. Першим є **обставини**, тобто ті ситуації, за яких згадуються нерадісні емоції. Другим – **оцінки** смутку і плачу за конкретних обставин. Третім – **ментальні установки** щодо нерадісних емоцій.

Отже, КПП є надзвичайно цінним джерелом для реконструкції системи відчуттів (зокрема одного з найважливіших її аспектів – нерадісних емоцій) чернечої общини КПМ – з огляду на його зв'язок із цією общиною на всіх етапах формування і багатство джерельного матеріалу, пов'язаного з печаллю та сльозами.

Важливим джерелом печерської традиції, яке доповнює інформацію КПП, є цикл **Повчань прп. Феодосія** та його **молитва за всіх християн** [7; 6]. Повчання були написані ігуменом КПМ на актуальні проблеми, у тому числі пов'язані з емоційним світом. Вони датовані третім тижнем Великого посту – від середи до п'ятниці. Перше з них було написане, ймовірно, у печері. Наступні – виголошені особисто. Оскільки йдеться про час Великого посту, який прп. Феодосій намагався проводити у подвигах в усамітненні, то, очевидно, за повчаннями стояла серйозна подія. І. Жиленко припускає, що поява цих текстів була пов'язана з «небажанням братії використати прибутки монастиря, що зростали, для благодійництва». І. Жиленко датує цю подію періодом 1069–1071 рр., коли прп. Никон Великий перебував у Києві і до того часу, коли всі кошти було зужито на побудову нового монастиря і Великої печерської церкви [52, с. 35–37].

Гадаємо, що емоції братії та прп. Феодосія в його Повчанні є відображенням реального виміру. Крім цього, у словах прп. Феодосія (у тому числі його Молитві) відображена й ідеальна складова емоційного світу –

розуміння того, за яких ситуацій можна проявляти нерадісні емоції, а за яких ні, їхні оцінки, сприйняття печалі і сліз, ставлення до них загалом.

Подібним за своїм характером до попереднього є ще один цикл цінних джерел, що належить до печерської традиції – **Повчання свт. Серапіона Володимирського (?–1275 рр.)**. Тривалий час у сані архімандрита майбутній владика стояв на чолі КПМ (можливо, з 1249 р. по 1274 р.). У 1274 р. свт. Серапіон стає єпископом Володимирським. А під наступним, 1275 р. літопис повідомляє про його смерть [51, с. 26–28]. У пропонованому дослідженні використано п'ять його повчань до пастви, які не викликають у дослідників сумніву щодо його авторства, за списками XIV–XV ст. [13].

У своїх повчаннях, провідною темою яких є покаєння, святитель близько дванадцяти разів згадує печаль і слези як у реальному вимірі Священної історії і сучасної йому давньоруської дійсності, так і в інших контекстах [65, с. 519].

## 2. Перекладна література.

Життя середньовічного монашества було тісно пов'язаним із текстами [118, с. 74–75], які формували ставлення до того чи іншого аспекту життя, у тому числі печалі та сліз. У контексті нашої теми найважливішими є Скитський і Синайський патерики та Лествиця. Вибір зумовлений ще й тим, що ці тексти виникли в середовищі єгипетського чернецтва, а саме єгипетські та сирійські отці-пустельники зробили слези однією з найважливіших складових монашества. Аскетичний ідеал, запропонований св. Антонієм Великим та іншими подвижниками III–V ст., став моделлю середньовічного монашества [69, с. 67–73]. Згідно з церковним Уставом, патерики читалися між богослужіннями, особливо під час трапези в монастирях. Перекладені в X–XI ст. з грецької мови Синайський, Єгипетський, Римський, Скитський отечники рано увійшли до кола читання давньоруської людини, зокрема кінцем XI ст. датується перший збережений до нашого часу список Синайського отечника [118, с. 74–75; 89, с. 233].

У роботі звернемося до двох зі східних патериків – **Скитського** та **Синайського**, які побутували на Русі вже в XI ст. КПП неодноразово засвідчує знайомство з ними [17, с. 178–181; 127, с. 200; 5, с. 100, 101, 118, 120, 122]. Вони аналізуватимуться за текстами найраніших збережених списків: Синайський – за списком XI ст. [10], Скитський – за списком XIV ст. [3].

У названих отечниках погляд на печаль і плач висвітлений через призму прямих висловлювань і конкретних прикладів із житій. Східні патерики є надзвичайно цінними для нашої розвідки, оскільки за своєю суттю найбільш близькі до КПП і саме на них взувалися його автори.

Крім патерикових текстів, для кращого розуміння богослов'я смутку та сліз варто також звернутися до джерел, у яких воно (богослов'я) представлено більш чітко, систематизовано. Це насамперед твори Ісайї Скитянина, Євагрія Понтійського, свв. Іоанна Кассіана та Іоанна Лествичника [48, с. 16]. У нашій роботі залучене сьоме слово Лествиці, присвячене духовним сльозам. У добу Середньовіччя жоден великий слов'янський монастир не обходився без списків Лествиці, рукописів її було багато. Нині відомо більше 500 списків пам'ятки, переважна більшість із яких написані в різних руських скрипторіях [109, с. 3]. Засвідчує знання Лествиці і Печерський Патерик [17, с. 178, 182; 5, с. 101, 118, 161]. Назване джерело використане в дисертації за найранішим зі збережених південно-руських списків (XIV ст.) [1].

Іншу гілку східного монашества – палестинський тип – представляє поширене в середньовічну добу і добре відоме в КПМ **Житіє прп. Сави Освященного**. Його цінність полягає також у тому, що цей текст був основним літературним джерелом, на який взувався прп. Нестор при написанні ЖФ. Житіє прп. Сави, як і Лествиця, аналізуватиметься в роботі за найранішим зі збережених південно-руських списків (80–90-і рр. XV ст.) [2].

Всі ці тексти розглядаються у роботі не стільки як такі, що безпосередньо вплинули на формування системи відчуттів печерської емоційної спільноти, і зокрема погляду на печаль і плач, скільки як такі, що представляють традицію

християнського Сходу. Спільні риси цих джерел і КПП не слід, на наш погляд, однозначно розцінювати як результат їхнього безпосереднього текстологічного впливу.

Названі пам'ятки неодноразово ставали об'єктом наукових зацікавлень\*, однак представлена в них візія смутку і сліз досі не була предметом вивчення. Виняток становить праця Ле Гоффа та Н. Трюона з лаконічною згадкою сліз єгипетсько-сирійських отців-пустельників [69, с. 73]. Відтак, нам довелося здійснити більш повне, відповідне до завдань нашої роботи, дослідження цих текстів.

### 3. Оригінальні джерела.

Із метою виявлення реального виміру емоційного світу українського середньовіччя, а також рівня індивідуальності погляду печерської емоційної спільноти на печаль і плач, порівняно з усім давньоруським соціумом загалом, і рівня презентативності КПП як джерела, яке відображає цей погляд, ми залучили до дослідження також інші оригінальні тексти – повчального, житійного, паломницького та описово-історичного жанру. Вибір пов'язаний насамперед із поширеністю та інформативним потенціалом пам'яток: із кола популярних у рукописній традиції текстів було відібрано ті, які вміщують суттєвий для нашої теми матеріал.

Найбільша кількість повідомлень про нерадісні емоції зустрічається в літописних текстах. **ПВЛ, Київський літописний звід XII ст. та Галицько-Волинський літопис** відображають широку картину емоційного світу різних соціальних груп Київської та Галицько-Волинської Русі, тобто не лише монашествуючих і навіть не лише духовних осіб, але й мирян – князів, їхніх воїнів і слуг, звичайних людей, іноплемянників тощо. Попри те, що в літописних зводах відображені погляди їхніх укладачів [129, с. 6], вважаємо,

---

\* Див. основну бібліографію: Скитський [82], Синайський патерики [81], Лествиця [110], Житіє прп. Сави [125].



що печаль і сльози є відображенням реального емоційного світу українського середньовіччя (хоча, можливо, не завжди тих осіб, про яких йдеться в тексті). Той факт, що літописи повідомляють про значимі нерадісні емоції, дозволяє, на наш погляд, розцінювати цю інформацію також як відображення ідеальної складової емоційного світу. Не меншою мірою її характеризують звістки про ті смутки і плачі, які належать не окремим особам чи соціуму Русі та сусідніх країн, а є словами зі Святого Письма, закликами літописців до покаяння тощо [4]. Інформація ПВЛ та Київського літописного зводу частково – через особи авторів та укладачів – пов'язана з печерською традицією [73; 22]. Тому надзвичайну цінність мають повідомлення літопису, які згадують ті ж події, що й КПП, але текстологічно відрізняються від патерикових звісток. Це дає можливість верифікації інформації отечника даними літопису, що не зазнавав впливу агіографічних тенденцій.

**Сказання про свв. Бориса і Гліба** як твір агіографічного жанру відображає уявлення про можливі і важливі обставини печалі та плачу, їхній характер, сприйняття смутку та сліз. Як і в будь-якому іншому середньовічному тексті, у ньому представлений також і реальний аспект емоційного світу (давньоруська література не знала вимислу, вся її інформація співвідносилася із дійсністю [64, с. 76]) [11].

Розповідаючи про святі місця **ігумен Даниїл** у своєму **Ходінні** згадує скорботу і сльози Пресвятої Богородиці через страждання і розп'яття Спасителя і покаяний плач пророка Давида та апостола Петра. У контексті емоційного світу Русі ці повідомлення є цінними як такі, що відображають важливі з точки зору автора нерадісні емоції, тобто ідеальну складову емоційного світу. Так само її (ідеальну складову) фіксують згадки біблійної Долини плачу. Повідомляє автор про сльози духовенства і прочан, які прийшли у Святу Землю і були свідками чуда сходження Благодатного Вогню. Ці звістки є відображенням реальних емоцій початку XII ст. – самого ігумена й інших паломників, у тому числі з Русі [16; 83, с. 132].

Близьким до повчальних текстів печерської традиції за характером повідомлень про печаль і сльози і, відповідно, джерельним потенціалом є **Повчання Володимира Мономаха**. Він описує свій нерадісний стан, а також плач і смуток своїх жони і невістки; дає повчання про сльози покаяння, звертаючись до Священної історії [8].

Дві наявні в **Слові про закон і благодать митрополита Іларіона** згадки нерадісних емоцій дозволяють долучити до аналізу й цей текст [14].

**Повчання свт. Кирила Турівського** містить повідомлення про нерадісні емоції в контексті Священної історії, які свт. Кирило (оскільки це проповідь), міг згадувати як особливо близькі і зрозумілі для пастви (смерть дорогої людини, важка хвороба). Святитель писав також про духовні сльози монашествуючих [12].

Оригінальні наративні джерела, у тому числі КПП, створювалися за центонно-парафразним принципом, тобто вони засновані «на систематичному зверненні до авторитетів – їх прямому чи непрямому цитуванні, оскільки сам ідеал літератури є *нормативним*» [45, с. 71]. Дослідження цих джерел у такому ключі, розбір запозичень є надзвичайно цінним і важливим для комплексного вивчення погляду на нерадісні емоції у печерській та давньоруській традиціях. Сам факт звернення до авторитету Святого Письма, ідей інших авторів, а також включення до нового тексту, свідчить про їхню актуальність для авторів і оточення, до якого ці автори належали [45, с. 71]. А отже, прямі чи непрямі запозичення цілком припустимо розглядати як уявлення тих осіб, із якими пов'язана їхня поява в аналізованих джерелах.

Кожен із названих текстів, що є класичними давньоруськими пам'ятками, має власну – більшу чи меншу – історію вивчення\*, проте в контексті досліджуваної нами проблеми наведена в них інформація досі не розглядалася.

---

\* Див. основну бібліографію: Повчання Володимира Мономаха [71; 79], літописи [72; 74; 44], Сказання про свв. Бориса і Гліба [47; 78], Ходіння ігумена

4. Нами залучено також важливе зображальне джерело – **мініатюри Радзивілівського літопису** [9]. Час його створення – XV ст., однак, на думку дослідників, ці зображення мали свої давні протографи. Із цього приводу в історіографії існують різні версії. Або ж Радзивілівський літопис – копія зводів більш раннього часу (двох різних чи одного ілюстрованого зводу 1206 р.) [114, с. 280–281], або Кенігсберзький рукопис – оригінальна пам'ятка, для створення якої було творчо перероблено кілька лицьових літописів [107, с. 80–86]. На думку Б. Рибаківа, Радзивілівський літопис скопійований у кінці XV ст. з літописного зводу початку XIII ст., в основі якого, у свою чергу, було 16 ілюстрованих рукописів або їх фрагментів. Тобто в аналізованій пам'ятці відображені реалії та уявлення IX–XV ст. [114, с. 281, 285].

В історіографії піднімається важливе питання про важливість з'ясування ставлення майстра до того, що він ілюструє. На це вказує низка фактів: які події відібрані для зображення, а які не проілюстровані, яка кількість малюнків присвячена тій чи іншій події, якою є манера відображення [114, с. 281]. Зазначену тезу справедливо застосувати і щодо відображення у пам'ятці нерадісних емоцій. Ми звернемо увагу на ці аспекти в Печерському циклі – мініатюрах, які супроводжують «Сказання про початок Печерського монастиря», а також події преставлення прп. Феодосія і Слово про перших чорноризців – як такі, що пов'язані з печерською традицією (мініатюри №№ 205–212, 248–258).

Щодо зображень нерадісних емоцій у Кенігсберзькому списку загалом, то спробуємо відшукати відповіді на запитання про те, скільки мініатюр їм присвячено, які обставини плачу і печалі ізографи зображають.

Крім цього, звернемося також до мініатюр, що ілюструють повідомлення про поховання князів. Важливим буде з'ясувати, скільки з них зображають

---

Даніїла [124; 43], Слово про закон і благодать [113; 132], Повчання свт. Кирила Турівського [126].

плач і як це співвідноситься з текстом (чи є в літописі інформація про оплакування, про жаль за князем).

Зважаючи на складність прочитання виразів обличчя осіб через «ескізну» манеру їх відображення [114, с. 282] ключовим критерієм для визначення зображення печалі та плачу буде «жест печалі» – рука біля щоки або притиснута до обличчя пола одягу [107, с. 55]. Використовуватимемо також описи мініатюр, здійснені дослідниками [68]. З огляду на це, висновки щодо ілюстрування емоційного світу можуть носити умовний характер.

Залучено також інформацію про **розписи Великої Печерської церкви (іконографія Успіння Пресвятої Богородиці)** як актуальні зображення для печерської спільноти, а також іконографію, пов'язану з прп. Феофілом Сльозоточивим [116; 139].

5. У зв'язку з тим, що одне з патерикових слів розповідає про збирання подвижником сліз у посудину [5, с. 161], ми вважали за неможливе оминати увагою важливе матеріальне джерело – так звані **сльозниці** [76; 122; 56; 140]. Інформація про них зужита саме для аналізу явища сльозозбирання.

Підводячи підсумки характеристики джерельної бази, підкреслимо, що Києво-Печерський патерик як пам'ятка, автори та більшість героїв якої були постриженниками і насельниками Печерської обителі, є унікальним джерелом для реконструкції ідеальної (погляду на печаль і сльози) та частково реальної складових емоційного світу печерської спільноти.

Інші тексти, пов'язані з печерською традицією, додатково характеризують систему відчуттів печерської спільноти, відображають дійсний зріз емоцій братії (зокрема, Повчання прп. Феодосія) і дозволяють робити припущення про ступінь репрезентативності КПП як джерела, що відображає реальну та ідеальну складові емоційного світу общини КПМ.

Скитський і Синайський патерики, Лествиця та Житіє прп. Сави Освященного презентують східну християнську традицію, яка була відома в КПМ і під впливом якої формувалося ставлення його насельників до

нерадісних емоцій, а це, у свою чергу, впливало на реальні прояви душевних переживань. Тому порівняння інформації КПП з перекладними текстами дозволить виявити ступінь зв'язку системи відчуттів печерської емоційної спільноти із християнською традицією.

Оригінальні староруські тексти до-монгольського та по-монгольського часу презентують ідеальну та реальну складову емоційного світу людини українського середньовіччя. Їхні повідомлення дають можливість з'ясувати, наскільки відрізнявся чи не відрізнявся погляд печерської емоційної спільноти на печаль і сльози від поглядів інших емоційних спільнот, наскільки відповідними давньоруській дійсності могли бути патерикові згадки про смуток і плач. Особливо цінними щодо висновку про історичність є згадки нерадісних емоцій, які зустрічаються і в літописному, і в патериковому текстах, а також – ще більше – які повідомляють про ті ж події та емоції, що й Патерик, однак не запозичені до КПП з літопису. Щодо інших ситуацій, то потрібно розуміти, що КПП є джерелом, що відображає у тому числі життя монашествуючих, а жоден із інших аналізованих давньоруських текстів не приділяє йому такої уваги. Через це відсутність в інших оригінальних текстах Русі повідомлень про типові для КПП ситуації прояву нерадісних емоцій не обов'язково є свідченням агіографічного походження цих обставин у Патерику.

Зображальні джерела представляють додаткову інформацію щодо ступеню актуальності печалі та сліз у середовищі давньоруського соціуму і печерської общини.

Таким чином, джерельна база дисертації є достатньо репрезентативною та варіативною для реконструкції як ідеальної, так, до певної міри, і реальної складових емоційного світу печерської спільноти і людини українського середньовіччя загалом.

## РОЗДІЛ 2

### ПЛАЧ І СКОРБОТА У ТРАДИЦІЯХ ЄГИПЕТСЬКО-ПАЛЕСТИНСЬКОГО ТА ПЕЧЕРСЬКОГО МОНАШЕСТВА

Вивчення явищ середньовічної культури, особливо ж пов'язаних з ментальністю, невіддільне від християнства і його текстів. По-перше, вони становлять самодостатній інтерес для дослідження. По-друге, через них науковці мають можливість увійти в герменевтичне коло тієї епохи. Тобто, щоб зрозуміти інформацію того чи іншого джерела, медієвісти звертаються до літератури духовно-релігійного змісту [101, с. 90]. Таким шляхом слідує і дослідники емоцій у культурі: Ж. Ле Гофф і Н. Трюон [69, с. 67–73], Ф. Конт [63], архимандрит Єпифаній (Євфівулос) [48], О. Бобров [27].

Тому перш ніж перейти до розгляду КПП – пам'ятки середньовічної чернечої спільноти, слід приділити увагу джерелам, які теж постали в середовищі монашества і могли впливати на формування погляду на смуток і плач, насамперед – Лествиці, Скитському та Синайському патерикам і Житію прп. Сави Освященного.

#### **2.1. Візія скорботи та сліз у повчальній літературі християнського Сходу**

**«Правильні» печаль і сльози.** Аналізовані джерела містять надзвичайно багато згадок про нерадісні емоції. Однак не всі вони позначають ті, які заповідалися монашеською традицією. Серед них є плач і смуток, ставлення до яких мало інші конотації. Тобто існувала певна класифікація нерадісних емоцій.

Варто підкреслити, що явний предмет богослов'я становили ті сльози та скорбота, які оцінювалися однозначно позитивно, з одного боку, і ті нерадісні емоції, які засуджувалися – з іншого. У досліджуваних текстах іноді вони

мають відповідні іменування, які вказують на їх позитивне чи негативне сприйняття. Так, у Скитському отечнику печаль, яка схвалюється, названа *истинною и полезною* [3, арк. 26зв]. У Лествиці ж вона характеризується як *преподобная* [1, арк. 72зв], *радостная* [1, арк. 73зв], *боголюбная* [1, арк. 75зв]; плач – *блаженныи, обрадованныи, сладкии* [1, арк. 72зв, 77]; сльози – *богочъстивые* [1, арк. 75зв], *чисты и нельстны, благыи* [1, арк. 76], *духовные* [1, арк. 76зв].

Про сльози, які не схвалюються, у Лествиці сказано *злыи, съпротивныи* [1, арк. 76зв], а про печаль – *безсловесная* [1, арк. 74зв] і *неполезная* [3, арк. 26зв].

Поряд із тим, що наведені означення позитивно/негативно характеризують ті чи інші нерадісні емоції, їх смислові відтінки в межах кожної з груп до певної міри відрізняються. Частково це пов'язане з тим, що йшлося про позитивні чи негативні нерадісні емоції за різних обставин (наприклад, про сльози, які породжені думками про розлучення душі з тілом і які даровані Богом на звільнення від гріхів) [96, с. 41].

Загалом для зручності будемо використовувати такі поняття, як «*правильні*» – для тих печалі і сліз, які сприймаються позитивно, та «*неправильні*» (надалі будемо вживати ці поняття без лапок) – для тих, оцінка яких є негативною. Хоча іноді з метою уникнення тавтології вживатимемо також інші їхні відповідники.

Найбільша увага в аналізованих текстах приділена **правильним** нерадісним емоціям. У Скитському отечнику чітко зазначено характерні риси, за якими можна ідентифікувати печаль, яка позитивно оцінювалася монашеською традицією: *есть печаль полезна и есть печаль неполезна, печаль полезная есть о своихъ грѣсехъ, вздыханіе ово же о неразумьи ближняго ово же не отлучитися по воли ово же да болии благодати коснется* (тут і далі підкреслення наші – Л. П.); *то бо истинныя и полезныя печали образ и суть* [3, арк. 26зв]. Тобто це скорбота через власні гріхи та

духовну немічність ближніх, через страх відпасти від Господа і прагнення сподобитися більшої благодаті. В іншому місці тексту зустрічаємо ще одне висловлювання, яке вказує на те, що правильні сльози можуть бути пов'язані і з думками про власні провини перед Творцем, і з іншими благими помислами: *егда придуть слезы, тогда тыя аможе хоцещи обрати я: любо за своя грѣхи, любо во ино добро помышление* [3, арк. 47зв].

Є в тексті Скитського отечника чимало інших аналогічних згадок правильних нерадісних емоцій: *не подобаєть мниху ни о чем же скорбѣти, но токмо о страѣ Божии* [3, арк. 98зв], *вѣдаяся в скорбѣ велику Бога ради* [3, арк. 46зв], *тако велить Богъ скорбѣти о души своеи всегда* [3, арк. 39], *Да будет плачь Бога ради* [3, арк. 198], *милости ради плачется день и ношь* [3, арк. 10] (подібні формулювання – *плачь по Бозѣ* [1, арк. 72зв], *въ плачи ... по Бозѣ* [1, арк. 76зв] тощо зустрічаються також у Лествиці), серед них – і такі, у яких зроблено акцент на оплакуванні власних гріхів (*плачися грѣх* [3, арк. 179], *плачющєся грѣха* [3, арк. 86], *изидохъ плакатыя грѣховъ своихъ* [3, арк. 76зв], *по вся дни всегда плачющєся грѣхъ своихъ* [3, арк. 39зв], *ни поскорбѣти о нихъ* [гріхах – Л. П.], *ни плакатыя* [3, арк. 12зв]; як варіант – на оплакуванні себе в цілому: *блажен еси, Арсений, яко плакаль еси самъ себе на семь свѣтѣ, не плача бо и ся сдѣ* [3, арк. 119]). У щойно наведених означеннях плачу та скорботи відображене уявлення насамперед про їхній **покаянний** характер. Такими є й ті формулювання, які прямо згадують гріхи (*плакатыя грѣховъ своихъ*, й інші, у яких мова йде про скорботу чи плач, що також породжені конфліктом між любов'ю до Господа і власною недостойністю перед Ним і пов'язані з прагненням прихилити Боже милосердя. Гадаємо, саме такий зміст вкладали автори (і розуміли читачі) у слова *скорбѣти о души своеи, плачь Бога ради, милости ради* і їм подібні.

Таким чином, можна узагальнити, що **правильними** у монашеській традиції, згідно з визначеннями Скитського отечника та Лествиці, виступали ті нерадісні емоції, які були пов'язані з покаянням, провинами (своїми та інших)



перед Богом, а в більш широкому розумінні – із любов'ю до Творця і породженим нею бажанням спасіння – власного і ближніх.

Згідно з текстами патериків і Лествиці, позитивна характеристика таких нерадісних емоцій пов'язана, по-перше, із їхніми правильними, відповідно до християнської етики, причинами, які ми щойно зазначили (через гріхи свої та ближніх, за спасіння), по-друге, правильним перебігом (*скорбь Бога ради* сповнена віри в Господнє Милосердя, не «замислює», як сказано в джерелі, їй жодного гріха, а закликає до покаяння і є радістю для людини [3, арк. 199зв]), по-третє, благими наслідками (запобігає гріхам, сприяє переродженню людини, прихиляє Милосердя Боже, дарує прощення, звільнення від гріхів [3, арк. 40зв, 46, 96, 47, 198, 41, 129зв, 166зв, 193–193зв, 43зв; 1, арк. 72зв, 73, 76]).

У тексті прп. Іоанна наведено цінну інформацію, у світлі якої можна прочитувати й патерикові, й загалом усі тексти, що належать до християнської традиції (у тому числі КПП). Розмежування понять скорбота/печаль і плач/сльози є досить умовним. Поняття *плачь* (іноді й – сльози) часто вживається на позначення внутрішнього покайного стану, який не обов'язково супроводжується зовнішнім пролиттям сліз. Як пояснює сам святий ігумен, плач по Богу – це глибока печаль, скорбота душі, породжена любов'ю до Нього: *Плачь по Бозѣ есть сѣтованіе душевное, болѣзньна сердца устроение, присножадаемое неистовѣ възыскую и въ погрѣшени того болѣзньнѣ гоня и въ слѣдѣ того съ болѣзния въпия* [1, арк. 72зв]. В інших місцях свого тексту прп. Іоанн описує сутність цієї печалі подібними словами, вказуючи ще одну характерну її рису – постійність: *Плачь есть сѣтверъждена болѣзнь кающаяся душа, на всѣѣкъ день болѣзни болѣзнемъ прилагаящая* [1, арк. 80зв], *Плачь бо есть сѣтверъждено болѣніе душа искусны* [1, арк. 79зв]. Тобто в Лествиці зустрічаємо підтвердження тому, що святоотецький термін *плачь* не тотожний поняттю «пролиття сліз» [95, с. 206]. «Духовный плач не есть только слёзы, он есть состояние всего человека» [54, с. 3, 9]. У Скитському патерику теж є вказівка на те, що під плачем

розумілася постійна внутрішня скорбота по Богу: *тако и мнихъ долженъ есть плакаться и плачь имѣти в собѣ* [3, арк. 36зв].

Прп. Іоанн чітко пише про те, що є душевні (внутрішні) та видимі (зовнішні) сльози [1, арк. 73зв–74]. Внутрішні обов’язково повинні передувати зовнішнім (*Рожденіе убо / умышленіом сльза* [1, арк. 74–74зв ]) і їхня оцінка є вищою, оскільки їм не загрожує осквернення гріхом [1, арк. 74]. Зовнішні сльози також гідні схвалення, якщо вони породжені внутрішнім плачем [1, арк. 75].

З огляду на значну увагу приділену єгипетськими отцями правильним плачу та печалі, стає очевидним (і саме так прочитувалися ці тексти в середньовічну добу), що під сльозами та скорботою, які згадуються без зазначення їх причин і пов’язаних із ними обставин, про які йдеться в контексті повідомлень про подвиги та чесноти отців, майже завжди слід розуміти саме правильні нерадісні емоції. Цей висновок, який вдалося зробити на основі повчальної літератури, надзвичайно важливий: у східній християнській і давньоруській традиціях, у тому числі в КПП, непоодинокими є згадки сліз без уточнення того, чим вони породжені.

До покайних нерадісних емоцій героїв Скитського отечника і Житія прп. Сави приводили і внутрішні думки [3, арк. 118зв, 37зв], і зовнішні обставини (настанова, видіння тощо) [3, арк. 36зв, 36зв–37, 190зв, 188зв, 38зв, 39; 2, арк. 49зв].

Крім плачу і скорботи через конкретні гріхи (власні і ближніх) чи гріховність в цілому, яка опечалює Господа і віддаляє подвижника від Нього, у текстах патериків і Житія прп. Сави також повідомляється про печаль і сльози, що були породжені страхом згрішити [3, арк. 123зв, 173, 72зв, 74], благочестям [10, с. 301–302, 308], умилінням від того, що Господь вберіг від гріха [10, с. 344], духовним і душевним зворушенням [3, арк. 79зв, 210зв; 10, арк. 376, 242, 182; 2, арк. 12], а також які супроводжували молитву [3, арк. 141зв, 185; 10, с. 181, 217, 368, 369, 148, 277; 2, арк. 6, 49зв] і

душеспасительне повчання [3, арк. 36зв]. Хоча в текстах майже відсутні настанови про смуток і сльози за таких обставин або їхні явні позитивні характеристики, гадаємо, вони теж сприймалися як правильні: за своєю сутністю відповідали ознакам правильних нерадісних емоцій, що її ми вивели з Лествиці та Скитського отечника (пов'язані з любов'ю до Творця та прагненням спасіння – свого і ближніх, а також турботою про спасіння). Підтвердженням цього є позитивна оцінка нерадісних емоцій, яка прочитується з контекстів цих повідомлень, і навіть повчання про такі сльози [3, арк. 210зв].

Ті правильні сльози – і зовнішні, і внутрішні – що становили важливу складову монашеського подвигу, сприймалися як дар Божий, який посилається відповідно до духовної готовності подвижника [1, арк. 78]. Плач досягається духовними стараннями [1, арк. 73; 3, арк. 40], примушенням серця до покаяння [3, арк. 37], часом і терпінням [1, арк. 74]. Його отриманню сприяє молитва, згадування своїх гріхів або муки, або смерті, або пам'яті гробу, або природна печаль [3, арк. 47зв, 6зв]. Перешкоджає і відганяє – осудження ближніх, сміх, пристрасть до їжі та переїдання, тривалий сон, тілесний спокій, насолоди, наклеп, розмови, багатослів'я, марнославство, гнів [3, арк. 12зв, 40зв, 37; 1, арк. 85, 87, 88, 93, 95]. Плач утримується охороною серця, перебуванням на самоті, мовчанням, старанністю в молитві, читанням духовних книг [3, арк. 46, 47, 96]. Відчувши прихід сліз, Скитський патерик рекомендував відкласти навіть рукоділля і перебувати лише в умилінні перед Богом [3, арк. 45зв, 43зв].

Через ті плоди, які приносять правильні нерадісні емоції, вони схвалювалися та заповідалися. Плач згадується серед подвигів і чеснот святих отців [10, с. 92, 114, 231; 3, арк. 119, 5зв, 45, 47; 2, арк. 53 зв]. Стягання серця, яке перебуває в печалі по Богу, вважалося вищим за всі інші подвиги [1, арк. 81]. Покаянні печаль і сльози розумілися як важлива складова, мета монашества [3, арк. 36зв, 76зв, 98зв, 193; 10, с. 87, 128, 304; 1, арк. 74, 82]. Понад це, така скорбота вважалася єдиною прийнятною для монашествуючих: *не*

*подобаеть мниху ни о чем же скорбѣти, но токмо о страсѣ Божии* [3, арк. 98зв].

Витоки традиції духовного плачу дослідники виводять із новозавітної заповіді Спасителя: *Блаженны плачущии* (Мф. 5:4) [69, с. 67–73]. Щодо підтвердження наведеної тези інформацією аналізованих джерел, то в них нам вдалося виявити лише одну згадку другої заповіді Блаженства [3, арк. 193]. Однак, на наш погляд, у даному випадку кількість не обов'язково є показником, який свідчив би не на користь наведеного вище припущення про виток богослов'я сліз. Цілком вірогідно, що друга заповідь Блаженства була настільки актуальною і звичною у середовищі, у якому виникли аналізовані тексти, що авторам навіть не спадало на думку згадувати її. Вважаємо, що розповідь, у якій наведена згадка заповіді Спасителя, засвідчує саме це явище (подвижник розмірковував над словами *Блажени плачющиися*). На наш погляд, джерела дозволяють зробити висновок про те, що традиція плачу як важливої складової духовного життя загалом (у тому числі і насамперед монашествуючих) базувалася на текстах Святого Письма. Крім відомих слів із Нагірної проповіді, у контексті повідомлень про правильні нерадісні емоції зустрічаються слова із Псалтиря: *яко сѣющеи слезами в радости пожнут* [3, арк. 198] – для підкреслення значення сліз у справі спасіння душі й отримання вічних благ і радості від Господа, *быша мнѣ слезы хлѣбъ день и ношь* [3, арк. 190зв] – у такий спосіб сказано про постійність плачу. Автори свідомо зверталися до авторитету Псалтиря – добре знаної у середовищі монашествуючих книги духовних піснеспівів. Саме з цього місця Псалтиря (*быша мнѣ слезы хлѣбъ день и ношь*), як можна припустити, запозичено символічний образ плачу і сліз як їжі для передачі їхньої важливості у житті монашествуючих: *мниху брашно благо плачь и слезы* [3, арк. 41].

**«Неправильні» та «природні» смуток і плач.** Поряд із правильними печаллю та сльозами, значна увага в аналізованих текстах приділена також **неправильним**. Як такі у повчальній літературі розуміються нерадісні емоції,

що породжені пристрастями: у текстах названо гординю, марнославство, блудну пристрасть [1, арк. 76] і конкретно такі обставини, як докір від настоятеля [1, арк. 74зв], зневага від людей [10, с. 192], неотримання того, про що просили брата [3, арк. 43], прагнення до багатства і благ мирських [3, арк. 202, 208зв]. Неодноразово зазначене негативне джерело їхнього походження – приносяться ворогом спасіння [3, арк. 202, 199зв; 1, арк. 74зв]. Зброєю проти них названо ігнорування і повна довіра Господу [3, арк. 202], а також протилежні пристрастям чесноти [1, арк. 74зв].

Можливе осквернення навіть богоугодних сліз і плачу – марнославством, гординею, гнівом і зверхністю [1, арк. 75зв, 76, 81зв; 3, арк. 49]. Тобто до неправильних сліз можна перейти і від духовних.

Велика увага присвячена в повчальній літературі такому нерадісному емоційному стану, як *унынїє* (оскільки українського відповідника названому поняттю віднайти не вдалося, у роботі будемо використовувати зазначене слово в українській орфографії «униніє»). Це свідчить, на нашу думку, про його актуальність як значної проблеми в духовному житті, у першу чергу монашествуючих. Така скорбота названа *неполезною*, падінням для душі [3, арк. 26зв, 200зв]. Автори пояснюють це її сутністю: хоча зовні вона може бути благочестивою і пов'язаною зі скорботою через недосконалість свого духовного життя [3, арк. 48зв], великі гріхи [3, арк. 67–67зв, 82], але позбавлена надії бути пробаченим, вселяє зневіру і відчай, відвертає від подвигу, підступно представляючи його марність, допомагає злобі, породжує похоті [3, арк. 200, 199зв; 10, арк. 231–232]. Як і про вище зазначені неправильні нерадісні емоції, сказано, що униніє приноситься ворогом спасіння [3, арк. 199зв, 34зв, 48зв, 115зв, 195].

Така печаль могла виникати під час усамітненого перебування монаха в келії [10, с. 231] або в результаті гріхів (багатослів'я [3, арк. 201]). Для того, щоб запобігти їй, необхідно бути духовно пильним [3, арк. 199зв] і мати смирення – не осуджувати, не докоряти, не зводити наклеп [3, арк. 12–12зв].

Засоби порятунку від таких нерадісних емоцій, боротьби з ними – страх Божий [3, арк. 101зв], молитва [3, арк. 26зв, 85, 102зв–103, 189зв], пам'ять про Царство Небесне і вічну муку [10, с. 232], розповідь ближнім [3, арк. 85].

Великим злом представлено у повчальній літературі відчай. В одному з висловлювань отців Синайського патерика сказано, що природа його бісівська – спершу нечисті духи штовхають душу на гріх, а потім – у відчай [10, арк. 193]. Тому від думок, що приводять до відчаю, потрібно берегти себе [1, арк. 81; 2, арк. 74 (*ніколи же отчайся, всю печаль возверзи к Богу*)], але навіть впавши в нього, слід приводити на пам'ять розуміння, що Господь Милосердний і прощає всіх, хто кається [10, с. 383–384].

Униніє як скорбота, позбавлена надії на Всемогутнього Бога, а отже гріховна, властиве не лише для чорноризців, але й для мирян. Це зрозуміло із контекстів – із тих негативних наслідків (бажання вбити людину, що була відповідальна за корабель і нещастя, яке всіх спіткало; намір накласти на себе руки [10, с. 276, 346]), до яких приводила печаль.

Окрім того, що монашеська традиція чітко розділяла правильні та неправильні нерадісні емоції, характеризуючи їх в окремих випадках навіть відповідними означеннями, приділяючи їм достатню увагу, уважне прочитання текстів дає підстави для висновку про існування ще одного виду печалі і сліз, який посідав проміжне місце між зазначеними. Так, неодноразово житійні тексти повідомляють про печаль і плач, пов'язані з такими обставинами, як нещастя ближніх (несправедливість, труднощі, хвороба, загроза життю/свободі, смерть, суспільні біди [10, с. 210, 222; 2, арк. 54зв]) та особисті/спільні (у тому числі нездійснення очікуваного, хвороба, наближення кончини [3, арк. 18зв, 107, 156, 170]), зустріч [10, с. 213]. Згадуються сльози, що супроводжували прохання [10, с. 144]. У Скитському отечнику ми не знайшли конкретного визначення для цього виду нерадісних емоцій, у Синайському ж печаль, відмінна від печалі за гріхи, охарактеризована як *иная* [10, с. 375]. Спеціальну автентичну назву для даного виду зустрічаємо в Лествиці. Так, поряд із

добрими та неправильними сльозами прп. Іоанн називає **природні** (*естъствныи, от естъства*) [1, арк. 76–76зв].

Оскільки в аналізованих текстах немає жодної безпосередньої, чітко висловленої вказівки на те, які емоції класифікувалися як природні (автор Лествиці не уточнює, що він має на увазі під сльозами *от естъства* і зовсім не вживає такого означення для печалі), то цю групу ми виділили на підставі ознак правильних і неправильних печалі та плачу. Всі ті, які не відповідають характеристиці богоугодних чи гріховних, належать до природних.

І в Лествиці, і в патериках, і в Житії прп. Сави (у контексті конкретних розповідей) ці нерадісні емоції, не будучи предметом богослов'я, не мають ні позитивної оцінки, ні негативної. Їхня оцінка як емоцій є нейтральною. Через них (адже негативні емоції є реакцією на невідповідність дійсності ідеалам) виражається актуальність таких загальнолюдських цінностей, як життя, здоров'я, свобода, благополуччя, благо ближніх і особисте, добрі відносини між людьми, а також ті, які пов'язані саме з монашеством – духовне наставництво, здійснення подвигів, богоугодне мирне духовне життя.

І неправильні сльози, і природні можуть мати значну духовну користь – сприяти переходу до богоугодного плачу [1, арк. 76зв].

Зустрічається в отечниках (Скитському) та Лествиці й **запізнілий** плач – у місці осуду. Він не має негативної оцінки, однак згадується з метою застереження і повчання про необхідність плачу тут, у цьому тимчасовому житті, щоб не плакати у Вічності [3, арк. 36зв].

**Загальна конотація нерадісних емоцій.** Стосовно загальної конотації печалі та сліз у східній християнській традиції, відображеній в аналізованих текстах, незалежно від того, чим ці емоції викликані, то вона є негативною. Такий висновок ми робимо на підставі трьох важливих обставин. По-перше, це – численні повідомлення про утішення тих, хто сумує чи плаче, а також запобігання скорботі ближнього, позбавлення від неї [3, арк. 9, 143, 156, 25зв, 191, 16зв; 10, с. 210, 222, 347, 224]. Тобто вона розумілася як щось небажане,

чуже людині, від чого потрібно її звільнити (можливо, це було пов'язане з загрозою того, що печаль буде гріхом). Другий аргумент полягає в тому, що навіть у словах про покаянний плач, який не просто схвалюється, але заповідається, автори Скитського патерика та Лествиці стверджують, що й такі сльози стали необхідними лише в результаті гріхопадіння: впала людина в гріх – *тогда неволею потребова плач* [3, арк. 47]. Якщо позбудемося гріхів, то стануть непотрібними й сльози [1, арк. 77зв]. Третім фактором є те, що пишучи про Царство Христове, автори зазначають: у місці вічного блаженства праведних душ пануватиме *радость неоскорбляемая* [3, арк. 203зв] – позбавлена будь-якої печалі та сліз. Подібно і в розповіді про видіння обителів Небесного Отця сказано, що ніхто не виходить звідти засмученим [3, арк. 141зв]. Тобто на основі цих двох повідомлень можемо робити висновок, що скорбота сприймалася як щось чуже для блаженства праведних душ.

Згідно зі Скитським патериком, Бог створив людину не для плачу, але на радість, щоб вона чистою і безгрішною славилася Господа [3, арк. 47]. Прп. Іоанн пише, що Бог не бажає, щоб людина плакала, але щоб із любові до свого Творця раділа душевним сміхом. До гріхопадіння в Адама не було плачу, як не буде його в Царстві Небесному [1, арк. 77зв]. Печаль і сльози не були властивими первозданній людській природі. Очевидно, з цим і пов'язана відображена в досліджуваних текстах негативна конотація печалі та сліз. Поряд із цим, у джерелах є чимало повідомлень, з контексту яких припустимо, на наш погляд, виводити позитивну конотацію правильних і природних сліз. Серед останніх – сльози, що виражають любов до ближніх [3, арк. 118, 210зв].

Таким чином, отці християнського Сходу класифікували нерадісні емоції за їхньою сутністю як правильні (богоугодні), неправильні (гріховні) та природні. Оцінки залежали від того, як співвідносилися печаль і сльози зі справою спасіння душі.



## 2.2. Обставини печалі та плачу в тексті Києво-Печерського патерика

Тексти, написані руськими книжниками, відображали дійсність або уявлення про неї, яке не суперечило законам цієї дійсності. За словами О. Конявської, у цілому завданням книги давньоруський автор вважав *«зберегти гідне пам'яті, слідуючи за фактами»* (підкреслення наше – Л. П.) [64, с. 76]. Це означає, що в авторів КПП не було сумнівів у тому, що печаль і сльози, про які вони пишуть, насправді мали місце в реальності й відображали **реальну** складову емоційного світу людини українського середньовіччя [97, с. 378]. За словами В. Адріанової-Перетц, у ЖФ, де міститься більше 40 % усіх патерикових згадок печалі та сліз, прп. Нестор сміливіше, ніж у літописі, прагнув відобразити правду життя [19, с. 100]. «Справжній, не ідеалізований за вимогами канону, образ людини тієї пори», відображений у всьому збірнику житій святих отців КПМ, зауважують багато дослідників [42, с. 136; 136, с. 380; 26, с. 141; 50, с. 21].

Щодо емоційного світу, то цей реальний вимір відображений насамперед в обставинах, за яких згадуються нерадісні емоції у тексті КПП. Маємо на увазі зовнішні ситуації, що з ними пов'язані нерадісні емоції. Вони (обставини) не завжди чітко вказані, але загалом їх можна припустити/зрозуміти з контексту.

Кожна ситуація прояву печалі та сліз, згаданих у тексті, загалом є унікальною і характеризується своїми особливостями (наприклад, сльози на молитві, яка приноситься Господу перед відходом до Нього, і сльози, які супроводжують моління за братію та монастир). Із метою ж проведення аналізу необхідно правильно визначити, назвати обставину і класифікувати повідомлення про нерадісні емоції на групи – за принципом типовості ситуацій їх прояву. Цей принцип і допоміг нам у виділенні обставин. Хоча, виділяючи їх, ми намагалися керуватися інформацією тексту, все ж свідомі того, що запропонована в роботі класифікація – не єдино можлива. Одним із таких недоліків є те, що нерідко обставини перетинаються: одну і ту ж згадку можна зарахувати до кількох груп. Відтак, те, що віднесено нами до однієї обставини

може бути і в іншій: наприклад, до дуже загальної категорії «Нещастя особисті» припустимо зарахувати чимало згадок сліз і сумних емоцій, які ми розділили між більш конкретизованими категоріями, а в групі «Нещастя особисті» залишили лише ті, які важко було пояснити по-іншому тощо.

Поряд із реальною, в обставинах присутня також **ідеальна** компонента. Так, те, за яких ситуацій згадати печаль і сльози, залежало не лише від історичної дійсності, але й від осіб, причетних до створення патерика (насамперед, авторів і редакторів). Особливо ця теза справедлива щодо випадків, коли йдеться про нерадісні емоції, які не були почутими чи побаченими іншими або які згадуються в контексті повчання, пророцтва тощо. Таким чином, обставини нерадісних емоцій фіксують також сферу уявлень, виявляють актуальні для чернечої общини КПМ ситуації прояву нерадісних емоцій та систему цінностей (чорноризців і мирян, як її розуміли монашествуючі).

На нашу думку, кожна згадка емоцій є відображенням актуальності описуваної обставини, а тому кожне емоційне слово чи словосполучення ми підраховуємо окремо і вони, відповідно, впливають на загальну кількість згадок по кожній із обставин. Однак більш важливими для висновку про актуальність тих чи інших обставин є випадки, коли нерадісні емоції за певної типової обставини (наприклад, покаяння) згадуються в різних контекстах, щодо різних героїв, а особливо – якщо різними авторами.

Оскільки ж нерадісні емоції породжує невідповідність дійсності ідеалам та цінностям, які сповідує особа, то шляхом аналізу повідомлень і з'ясування, що викликало печаль і сльози героїв за кожної обставини, зможемо виявити ці цінності – правильні з точки зору монашеської спільноти та неправильні.

Фіксуватимемо також відмінності в повідомленнях, які стосуватимуться змісту (наприклад, зникнення окремих звісток про смуток і плач або поява нових, у тому числі додаткових, поряд із уже наявними щодо конкретної ситуації), порівняно з різними редакціями, насамперед печерського

походження (тобто текст Касіянівської II буде зіставлятися з Касіянівською I та Основною редакціями). Це дасть змогу побачити, чи змінювався погляд на печаль і сльози і якою мірою.

Порівняння з текстами прп. Феодосія, свт. Серапіона Володимирського, перекладної агіографії та давньоруської повчальної, агіографічної, паломницької та історичної літератури виявить, наскільки розуміння доцільності згадати про ті чи інші обставини печалі та сліз і система цінностей співвідносилися з іншими текстами печерян, східнохристиянською і давньоруською традиціями. Залучення інформації оригінальних джерел до певної міри дозволить зробити висновок про те, наскільки згадані в КПП емоції можуть бути історичного (тобто чи відповідні вони «емоційним реаліям» Русі) чи все-таки більшою мірою вони – агіографічного походження.

На основі 169 наявних у тексті згадок ми виділили дев'ятнадцять груп обставин (Додаток Г).

«**Покаяння**» (36\*). Найчастіше згадуваною обставиною скорботи та сліз у КПП є покаяння. Це означає, що найвищою цінністю для печерської чернечої общини була святість, слідування Божим заповідям, адже саме власна невідповідність цьому ідеалу породжує названі нерадісні емоції.

Сім разів покаянний плач зустрічається в контексті повчань (*взыщем Бога рыданіемъ и слезами* [5, с. 41]), настанов (*ти плакатися подобаетъ* [5, с. 100], *плачитесь своя погыбели* [5, с. 137]), законів духовного життя (*не суть таковіи* [монастирі – Л. П.], *яковіи же суть поставленіи слезами* [5, с. 19]), у тому числі – словах зі Святого Письма (*блажени плачющеи, яко тиі утѣшатыся; плакаху бо ся, рече, вмѣтающе стѣмена своа, сїи о Христѣ утѣшени будут* [5, с. 161]).

---

\* Тут і далі у дужках подаємо кількість згадок за кожної з обставин.

Більшість же повідомлень – двадцять дев'ять – стосуються покаянних сліз і печалі конкретних героїв, тобто йдеться про нерадісні емоції, які, як зазначено в тексті, мали місце в дійсності.

Насамперед, такими є сльози святих засновників Печерської обителі – прпп. Антонія і Феодосія. Так, щодо першого з них сказано: *Мнози бо манастыреве от царь и отъ боляръ и отъ богатства поставленіи, но не суть таковіи, яковіи же суть поставленіи слезами и пощением, молитвою и бдѣніем. Антоній не имѣ злата и сребра, но стяжа слезами и пощением* [5, с. 19].

Покаяння як обставину сліз, хоча воно не зазначене прямо в тексті, у наведеному уривку ми визначаємо на наступних підставах. Зважаючи на контекст, зрозуміло, що про сльози йдеться в одному ряду з духовними подвигами – постом, молитвою, бдінням. Цілком очевидно, що автор пише, насамперед, про не-матеріальну складову благоустрою монастиря, її примат над *златом і сребром*. Таким чином і сльози тут теж постають як означення духовного багатства.

Другий фактор, який схиляє нас до зазначеного прочитання, – це чільне місце саме покаянного плачу в перекладних текстах, пов'язаних із монашеською традицією: він розумівся як сутність чернечого життя. У названих джерелах також досить часто не уточнюється такий характер сліз (наприклад, коли йдеться про чесноти святих [10, с. 92, 114, 231; 3, арк. 119, 5зв, 45, 47]): для авторів і читачів це було очевидним. Подібним є і повідомлення вітчизняного отечника. Сльози, згадані самі собою, без зазначення інших обставин, апріорі є духовними, тобто насамперед породжені смиренням, усвідомленням своєї гріховності, недостойності перед Богом.

Важливо, що Сказання про початок Печерського монастиря згадує саме сльози прп. Антонія – анахорета [52, с. 12]. Можливо, це пояснюється впливом традиції єгипетського монашества, згідно з якою існував зв'язок між усамітненням і духовним плачем [3, арк. 46, 47].

Зіставлення аналізованого тексту «Сказання...» із Касіянівською I редакцією КПП (оскільки в Основній він ще відсутній) виявило, що названі повідомлення не змінювалися впродовж часу побутування цього тексту.

У Похвалі прп. Феодосію (в обох Касіянівських редакціях КПП – тобто йдеться про незмінність цієї згадки) повідомляється про *рыданія слезнаа* святого ігумена в період його перебування в печері у Великий піст [5, с. 89]. Хоча і в цьому повідомленні не зазначено покайної обставини нерадісних емоцій, контекст – останні згадуються серед подвигів прп. Феодосія – дає підстави саме для такої їхньої класифікації.

Оповідается в КПП і про плач прп. Афанасія Затворника [5, с. 111–112]. Цей подвижник, поживши свято і богоугодно, помер, однак не був одразу похованим і коли до нього прийшли ігумен з братією, то побачили, що він ожив і плаче. Слова братії *что видѣ?* дають підстави вважати, що подвижник бачив щось незвичайне. Можливо, посмертні муки грішників. Аналогічні, однак далеко не тотожні, повідомлення, зустрічалися в перекладній літературі [3, арк. 36зв–37, 188зв, 190зв] (власне, у Скитському патерику отці бачили подібне ще за свого життя, а печерський святий – після своєї першої смерті). На таке розуміння наштовхує і той факт, що прп. Афанасій на прохання братії сказати їм щось спасительне для душ мовить про послух, покайння та молитви. Після цього святий пішов у затвор і плакав впродовж дванадцяти літ. Щодо характеру цього плачу, то не можна однозначно стверджувати, що це були сльози покайння. Цілком припустимо, що подвижник, побачивши посмертні муки, оплакував тих нещасних людей, яких він бачив там (пор. у Скитському патерику отець, побачивши муки грішних людей, *восплакахъся рода человеческого* [3, арк. 190зв]). Однак, вважаємо, що навіть у такому випадку плач прп. Афанасія не міг бути позбавлений усвідомлення і власної недостойності перед Господом (так, у тій же історії східного отечника сказано про те, що сльози згаданого подвижника мали і покайний характер: *не достойна ни небеси, ни земли* [3, арк. 190зв]). Поряд із тим, що життя святого

Затворника навіть до його першого преставлення охарактеризоване в тексті як святе та богоугодне [5, с. 111], страшне видіння, на нашу думку, привело його до плачу не лише за баченими грішниками, але й за собою. Гадаємо, саме так розумілися його подальші сльози в затворі Печерської обителі, про що свідчить їхня схвальна оцінка.

Для аналізованих повідомлень характерним, як зазначалося, є те, що автори не уточнюють, із чим були пов'язані згадувані сльози. Прочитуючи КПП у контексті християнської традиції, що закликала до плачу через гріхи власні та ближніх, гадаємо, сльози прпп. Антонія, Феодосія й Афанасія насамперед мали покайний характер, оскільки смирення й каяття є одними з найвищих чеснот.

Власні покайні нерадісні емоції згадує також один із авторів КПП – свт. Симон – після розповіді про прп. Онисифора, у якій повідомляє про Господню обітницю помилувати кожного, хто похований у Печерському монастирі, заради молитов святих угодників Божих, які послужили Йому тут. Суздальський єпископ пише: *И сего ради азъ грѣшный, епископъ Симонъ, тужу и скорблю и плачу, да бых точію положень былъ въ божественѣи тои персти и малу отраду пріаль бых многих ми грѣховъ* [5, с. 106]. На думку про покайний характер зазначених нерадісних емоцій настановлюють слова, що свідчать про усвідомлення їхнім автором власної гріховності.

Плач і скорбота прпп. Антонія, Феодосія, Афанасія Затворника і свт. Симона, серед іншого, були пов'язані з покайням, із розумінням своєї недостойності перед Богом загалом. Поряд із цим, КПП подає також приклади духовного плачу, що породжений усвідомленням конкретної провини перед Богом. Нерідко до цього людину спонукали зовнішні обставини, а саме видіння, слова ближніх, нещастя. До речі, у розповідях перекладних патериків, які згадували покайні нерадісні емоції, теж ішлося про те, що до печалі і сліз єгипетських отців приводили і внутрішній стан [3, арк. 37зв, 118зв], і зовнішні обставини, такі як видіння [3, арк. 36зв–37, 190зв, 188зв, 38зв, 39; 10, с. 71,

104], слова настанови старця [3, арк. 36зв] тощо. Однак повідомлення КПП абсолютно відрізняються від тих, що вміщені у східних отечниках.

Так, смертельно хворий прп. Тит почав плакати, побачивши сльози Ангелів (які розуміли велику загрозу для нього і його душі) і злу радість нечистих духів. Завдяки видінню священомонах збагнув, наскільки великим і страшним був його гріх ворожнечі та ненависті до колишнього друга – монаха Євагрія. Тому він почав плакати і в покаянні перед Богом, і просячи пробачення у ближнього [5, с. 122–123]. На те, що плач був саме покайним, вказує читання цього уривку в Основній редакції КПП: *нача каатися плача* (Додаток Б). На наш погляд, можна припустити, що така заміна означає, що під плачем у відповідних контекстах розуміли покаяння.

*Плакаше свого съгрѣшеніа* прп. Феодор, якому слова брата допомогли усвідомити гріховність жалю за розданим у милостиню: прп. Василій пригадав Феодору історію (як пишуть дослідники, це була розповідь із Прологу під 19 січня [5, с. 224]) про смерть чоловіка, котрий пошкодував про свою благочинність [5, с. 162].

Страхом і очікуванням прореченої прп. Марком скорої кончини (тобто теж зовнішня обставина привела до покаяння), до якої він відчував себе неготовим, викликані також сльози прп. Феофіла [5, с. 158–161].

Важливо зауважити, що в усіх зазначених щойно випадках покаяння пов'язане зі страхом смерті. Так, із видіння Ангелів і нечистих духів прп. Титу означало наближення його кончини і те, що він через свою ворожнечу буде позбавленим життя вічного (*нача плакатися своего лишеніа* [5, с. 122]). Прп. Феодор ясно зрозумів застереження брата, що він, як і згадувана Василієм людина, може втратити і життя разом із матеріальним багатством [5, с. 162]. Прп. Феофілу пророцтво про скору кончину було провіщене однозначно [5, с. 158].

Згадуються в Печерському отечнику і сльози мирян, які також були викликані розумінням неправильності своїх дій. Першим, кого варто згадати, є

князь Святослав Ярославович. Він *умилися и мало прослезися* [5, с. 68] після м'якого повчання прп. Феодосія: коли святий ігумен, прийшовши до князя і побачивши у нього музик, смиренно запитав: *будет ли сице въ вѣк будущій?* [5, с. 68]. Князь одразу ж звелів припинити гру і з того часу робив так завжди, коли йому повідомляли про прихід прп. Феодосія. Подібно до названих вище випадків, сльози Святослава Ярославовича, які мали характер розкаяння, були викликані словами святого.

Двох наступних героїв КПП до покаяння привели зовнішні обставини – власна хвороба і відсутність намісної ікони на храмове свято. Почнімо з історії прокаженого киянина, який після невдалих пошуків допомоги у волхвів, лікарів та іновірців був приведений, за наполяганням друга (*нѣкто от друзей его понуди его*), у КПМ. Проте, через його невірство вода з криниці прп. Феодосія принесла йому не зцілення, а покарання: *абіе въскипѣ весь зноеть... яко же бѣгати его всѣм смрада ради*. У такому стані він повертається додому, *плачяся и сѣтуя*. Однак у цих сльозах і печалі – не лише скорбота, що з ним таке сталося, але також, на наш погляд, визнання своєї провини. Так, у словах до друзів чоловік називає причину цього нещастя: *понеже не с вѣрою приидох къ святыма Антонію и теодосію*. Відтак, сказано, ця людина опам'яталася, *помысли своа съгрѣшеніа* і прийшла на сповідь до прп. Алімпія [5, с. 174].

Другий випадок стосується, як сказано в тексті, христоробця, котрий замовив прп. Алімпію написати намісну ікону і, не отримавши її до свята, докоряє дуже хворому іконописцю, сильно сумує, бачить причиною нездійснення очікуваного своєю недостойністю такої благодаті і зрештою йде в домовий храм, щоб там оплакати свій гріх [5, с. 178]. Як нам здається, тут не сказано, що чоловік цей розкаюється в тому, що неправильно вчинив щодо прп. Алімпія, однак цей випадок, який так засмутив його, через печаль недуховну приводить християнина до усвідомлення своєї гріховності, котра і стала причиною того, що він не матиме намісної ікони на свято.



Найбільша кількість повідомлень про нерадісні емоції за такої обставини, як покаяння, свідчить про її актуальність для печерської чернечої общини. Хоча половина згадок плачу і скорботи стосується прп. Феофіла і належить перу лише одного автора – прп. Полікарпа, це зовсім не спростовує зазначеного висновку. Велика увага, приділена плачу в рамках одного патерикового «слова» також свідчить на його користь. Крім цього, решта вісімнадцять згадок зустрічаються в інших частинах аналізованого джерела – і в словах прп. Полікарпа, і в текстах свт. Симона, і в Житті прп. Феодосія та Похвалі йому, і в Сказанні про початок Печерського монастиря. Факт згадування покаяння як обставини нерадісних емоцій різними авторами, які писали в різний час, і незмінності цих місць у тексті в різних його редакціях є безперечним доказом актуальності для печерської спільноти плачу та скорботи через власні провини перед Господом.

Цей висновок підтверджується також п'ятьома повідомленнями про плач покаяння у циклі Повчань прп. Феодосія. Двічі святий закликає до таких сліз, ще двічі згадує їх як один із важливих законів духовного життя, запоруку спасіння (*сѣимъ слезами, да радостію пожнемъ рукояти, и плачемся zde за Царствомъ Небеснымъ, да тамо утѣшеніе подаст ны* – є парафразом (тобто викладом тексту своїми словами) зі Святого Письма), а один раз – як необхідні, але такі, яких немає [7, с. 518, 529]. Важливо, що зазначені слова з Псалтиря в дещо іншій видозміні зустрічаються і в розповіді Полікарпа про прп. Феофіла [5, с. 161], і в перекладній патериковій літературі [3, арк. 193, 198].

Так само і свт. Серапіон Володимирський у своїх повчаннях тричі згадує покаянні сльози і печаль: і в контексті заклику до нього, і приводячи вірєць ніневітян, і риторично запитуючи: *а о безумьи своемъ почто не скорбите?* [13, с. 374, 382].

Витоки цього явища, очевидно, слід виводити зі старо- та новозавітної традиції, актуалізованої через повчальні тексти християнського Сходу (підтвердженням чого слугують щойнозгадані цитати зі Святого Письма

[5, с. 161], які згадувалися і в Скитському отечнику [3, арк. 193, 198]). У перекладних патериках і Лествиці повідомлення про плач і скорботу через власні провини перед Господом посідали чільне місце [3, арк. 26зв, 98зв; 10, с. 87; 1, арк. 72зв; 2, арк. 49зв, 53зв].

У давньоруських наративах також досить часто згадуються сльози покаяння і печаль по Богу – і в реальному часі, і в контексті повчання, настанови тощо (Додаток Є). Щодо перших (нерадісних емоцій у реальному часі), то найбільша увага літописців стосується князів. Так, кілька разів у посмертних панегіриках як про чесноту повідомляється про прижиттєвий звичай слізного покаяння Андрія Боголюбського, Давида Ростиславовича, Володимира Васильковича [4, стлб. 583, 704, 922]; згадується також покаянний плач князів перед смертю – природною (Ростислава, Мстислава Ростиславовича) [4, стлб. 532, 609] і неприродною – коли розуміють, що будуть убиті (Ігор Ольгович, Андрій Боголюбський) [4, стлб. 350, 588]. Одного разу літописець пише про передсмертне покаяння галицького князя (Ярослава) і перед ближніми [4, стлб. 656–657]. Упродовж усього життя князь Мстислав оплакував свій гріх переступу хрестоцілування (не допоміг Ярославу) [4, стлб. 291]. Згадують автори і сльози князів, породжені усвідомленням власної недостойності перед Богом, під час цілування раки з мощами свв. Бориса і Гліба (йдеться про кн. Святослава) [4, стлб. 679] і в Хрестопоклонну неділю [4, стлб. 268]. Повідомляє літопис і про покаянні сльози, із якими щотижня приймав Святі Христові Тайни Печерський ігумен Полікарп [4, стлб. 530].

Сльози покаяння і печаль по Богу згадують у своїх повчаннях свт. Кирило Турівський і Володимир Мономах [12, с. 152, 174, 178; 8, с. 460, 462] та ігумен Даниїл у розповіді про Гріб Господній і сходження благодатного вогню [16, с. 110], закликає до них і літописець [4, стлб. 159], приводячи Господні слова, сказані Ним через пророка [4, стлб. 157]. У розповіді про заснування Печерського монастиря зустрічаються аналізовані вище (у контексті розгляду

інформації КПП) згадки сліз як духовного багатства, яким засновуються подвижницькі обителі [4, стлб. 148].

Присутні і повідомлення, що стосуються слізного покаяння зі Священної історії – князь Володимир Мономах звертається у своєму повчанні до прикладу царя Давида [8, с. 472], ігумен Даниїл розповідає про печеру, у якій гірко розкаювався у своєму відреченні від Спасителя св. апостол Петро, та про дім Симона прокаженного, де жона-грішниця омивала сльозами стопи Спасителя [16, с. 60, 94].

Таким чином, інформація давньоруських наративів дає підстави стверджувати, що покаяння як обставина нерадісних емоцій була актуальною для всієї християнської спільноти Русі: як духовних осіб, так і мирян. Крім цього, печаль і сльози, породжені усвідомленням власної гріховності перед Богом, становили важливу складову реального емоційного світу людини українського середньовіччя. Їхня присутність в оригінальному Патерику – не просто слідування агіографічним взірцям, а відображення цього реального емоційного світу, регулятивними механізмами якого значною мірою слугували перекладні тексти.

Другою обставиною за чисельністю повідомлень про нерадісні емоції є «смерть ближніх» (20+2). Незважаючи на те, що у КПП чимало згадок про преставлення і поховання його героїв, ці емоції у зв'язку зі смертю згадуються лише по відношенню до чотирьох отців – прпп. Феодосія, Николи Святоші, Марка Гробокопателя та Іоанна, брата прп. Феофіла Сльозоточивого. Йдеться і про смерть, яка вже відбулася, і про майбутню.

Найбільше, а саме дев'ять, повідомлень стосуються прп. Феодосія. У зв'язку з наближенням його кончини та самим фактом преставлення згадуються нерадісні емоції братії КППМ і князя Святослава [5, с. 72–74]. Майже стільки ж (вісім) пов'язані зі смертю прп. Николи Святоші. Звістка про скору смерть святого князя викликала важкі переживання і плач його лікаря – Петра Сирійця [5, с. 116–117]. Останній також попереджав прп. Николу про

невтішний плач братів-князів, коли той помре [5, с. 114, 116]. Наближення і сам відхід з цього світу прп. Марка став причиною плачу прп. Феофіла [5, с. 159–160]. Повідомляє КПП і про жаль прп. Феофіла, якого йому завдала звістка про смерть молодшого брата прп. Іоанна (він преставився до Господа в час відсутності прп. Феофіла) [5, с. 158].

Припускаємо, у названих ситуаціях прояву нерадісних емоцій присутні кілька аспектів. По-перше, жаль зумовлений закінченням земного шляху ближніх. На таке прочитання цих повідомлень вказують, на наш погляд, фрази: *братіи же въ велицѣхъ скръби и печали бывшим его ради* [5, с. 72] (тобто не тому, що вони залишаються, а тому що він смертельно хворий); *да будетъ глава моя за главу твою и душа моя за душу твою, да дамъ животь свой за тя, моли его [Господа], да азъ умру за тя* (лікар Петро Сирієць хоче померти за свого князя, щоб той ще пожив на цьому світі); *не плачита мене* [5, с. 116]. По-друге, причиною нерадісних емоцій є розлука з дорогими людьми: *плачуща и крычаща о разлученіи таковаго имъ пастыря* [5, с. 73], *и язву въ сердци имѣа о отчи разлученіи* [5, с. 160]. Третім аспектом є втрата тут, на землі, своїх благодійників, яким ті, хто залишаються і плачуть, завдячують великими благами, насамперед духовними. Так, братія *плачуща и крычаща о разлученіи таковаго имъ пастыря* [прп. Феодосія] [5, с. 73]. Петро Сирієць, почувши про скору кончину прп. Николи, вигукує: *увы мнѣ, господине мой и добродѣтелю мой и драгый мой животе! Кто призритъ на страньствѣе мое, и кто напитаеть многую чадь требующихъ, и кто заступитъ обидимыхъ, кто помилуетъ нищихъ? ... Гдѣ нынѣ отходиши, пастырю добрый?* [5, с. 116]. Прп. Феофіл звертається до прп. Марка, який відходить до Творця, з проханням не залишати його, а взяти з собою до Господа, і каже, що саме заради святих молитов Марка Бог помилував його (Феофіла) і дарував час для покаяння [5, с. 159–160].

Двічі сльози через смерть ближніх зустрічаються у порівнянні, тобто плач (*яко и по мертвѣм* [5, с. 29, 35]), який мав місце за інших обставин, за своєю

силою порівнюється до того, що супроводжує прощання з дорогими людьми. Факт такого порівняння, коли плач *яко и по мертвѣм* згадується як щось звичне, всім відоме, підтверджує актуальність цієї обставини нерадїсних емоцій, її зрозумїлїсть і для автора, і для читачів.

Варто підкреслити, що смерть як обставину скорботи і слїз згадують всі три основні автори КПП – прпп. Нестор, Симон і Полїкарп. Крім цього, порівняння з редакціями Печерського отечника виявило, що і в процесі побутування тексту ці повідомлення не були вилучені з нього (Додаток В). Частота повідомлень про плач і скорботу у зв'язку зі смертю ближніх, а також їхня присутність у частинах КПП, написаних трьома різними особами, і незмінність у процесі редагування пам'ятки, свідчить про актуальність для печерської чернечої общини цієї обставини нерадїсних емоцій.

Смерть як обставина плачу особливо часто згадується і в перекладних джерелах: у старо- та новозавїтних текстах Святого Письма [103, с. 139; 100, с. 92–94], Скитському та Синайському отечниках. Щодо східних патериків, то в них зустрічаємо повідомлення про нерадїсні емоції через смерть отців [3, арк. 101зв, 118зв, 119], рідних людей [3, арк. 36зв], ближніх [10, с. 60, 187, 207–208] або ж наближення кончини сина [3, арк. 161], товариша [10, с. 277], загроза життю благодїйника і синів [10, с. 341–342, 222]. Однак жодне з них (цих повідомлень) не має схожості з тими, що їх аналізували вище. Тобто східнохристиянська традиція легітимізувала можливість згадування таких нерадїсних емоцій в агіографічному тексті, але не була джерелом, з якого автори брали свої сюжети.

Утвердженню названої обставини плачу та слїз у свідомості сприяла також іконографія. Особливо близький для печерської традиції – образ Успїння Пресвятої Богородиці, на якому відображено у тому числі скорботу Апостолів через розлуку з Матір'ю Господа. Як доводить дослідник В. Сараб'янов, на північній стїні наоса Великої Печерської церкви зображувалося Успїння Пречистої Дїви Марії. Його не слід зараховувати до печерської традиції,

оскільки розписи здійснювалися грецькими майстрами. Якщо й мав місце вплив ігумена Никона та братії, то лише в іконографічних сюжетах, пов'язаних із монастирськими реаліями – як-то, ікони прпп. Антонія та Феодосія, зображення семи мучеників, чиї моці були привезені з Візантії [116, с. 98, 101]. Однак, все-таки нерадісні емоції мали місце на печерській фресці. Той факт, що ці розписи братія КПМ бачила кожного разу за Богослужінням, впливав на чергове закріплення у їхній свідомості – ще й через візуальні образи – уявлення про смерть як про обставину нерадісних емоцій. Уявлення, освяченого іконографічною традицією.

Надзвичайно чисельною є ця обставина і в давньоруських текстах. Печаль і плач через смерть ближніх, у тому числі дорогих/рідних людей, згадується і в контексті звернення до Священної історії – сльози за Лазарем [14, с. 177], ридання і скорбота за Спасителем [12, с. 160–161, 166; 16, с. 40]), і в повідомленнях про руські події.

Щодо останніх, то особливо рясніє згадками плачу і скорботи у зв'язку зі смертю літопис. При цьому варто підкреслити, що таку інформацію подають автори різних його частин. Як правило, йдеться про смерть князів [4, стлб. 29, 55, 115, 150–151, більше – див. Додаток Є] – як природну, так і неприродну (загибель, вбивство). За ними плачуть і сумуються рідні (сини, батьки, жона, брати) і піддані (бояри, слуги, кияни, всі люди, представники духовенства, певне удільне князівство або вся земля Руська, іноземці). Неодноразово у тексті наведене пояснення цих емоцій, особливо щодо плачу тих, хто не перебував із князем у родинних зв'язках: за князем плачуть як за благодійником, як за батьком. Іноді згадуються нерадісні емоції через загибель дружинників, простих людей. Як правило, у такому разі це сльози і печаль князів.

Серед численних звісток такого характеру, знаходимо повідомлення і про плач братії за прп. Феодосієм [4, стлб. 178]. Варто відзначити, що вони, хоч і розкривають ті ж події, що й Житіє святого, однак не тотожні з його інформацією (пор.: *братіи же въ велицѣи скорби и печали бывшим его ради;*

*братіа въ велику печаль и плачь въпадоша; плачь и слезы изъ очію своею испущаху; плачуца и крычаца о разлученіи таковаго имъ пастыря; сътвориша над нимъ плачь великъ* (ЖФ [5, с. 72–74]); *и се ему глаголющю плакахуся братья глаголюще: отче, моли за ны Господа; и плакашася по немъ братья* (Літопис [4, стлб. 178]). Така перехресна інформація двох різнохарактерних джерел слугує підтвердженням реальності нерадісних емоцій братії через відхід їхнього дорогого пастиря до Господа.

Як і КПП, вміщує літопис і порівняння *акы по мерьтвѣцѣ плакахуся*, описуючи скорботу матерів під час розлуки з дітьми, коли останніх забирали до шкіл [4, стлб. 103].

Переповнене згадками сліз і печалі через смерть ближніх також Сказання про свв. Бориса і Гліба. Так, гірко плачуть і тужать св. Борис – за батьком [11, с. 330], св. Гліб – за батьком і братом [11, с. 340]; люди, які були свідками наближення страшної кончини св. Бориса і самого убивства – за князем [11, с. 332–338]. В останньому випадку особливо присутня тема жалю за тим, чий земний шлях закінчився, як за благодійником: *Увы намъ, къняже нашъ милый и драгий и блаженный, водителю слѣпымъ, одеже нагымъ, старости жьзле, казателю ненаказанымъ!* [11, с. 338]. Подібний мотив є і в словах св. Бориса за св. Володимиром, але там роль отця включає і роль благодійника [11, с. 330].

Сльози і скорботу батьків (тобто власні і своєї дружини), які втратили сина (йдеться про Ізяслава Володимировича), і юної вдови сім разів згадує у листі до Олега Святославовича – Володимир Мономах [8, с. 470, 472, 474; 34, с. 59] .

Факт частих повідомлень авторів давньоруських наративів про нерадісні емоції, які викликані кончиною ближніх, у тому числі під час звернення до Священної історії, і що дуже важливо – у порівнянні, свідчить про те, що ця обставина плачу та печалі була зрозумілою, близькою, актуальною для авторів і читача. Чисельні ж звістки літописних та автобіографічного (Повчання Володимира Мономаха) текстів підтверджують присутність цієї обставини не

лише у сфері уявлень про нерадісні емоції та обставини їх прояву, що формувалася під впливом перекладної літератури, але також і в реальному вимірі українського середньовіччя. Частота повідомлень про сльози і скорботу через кончину ближніх (і в КПП, і в інших давньоруських наративах) засвідчує актуальність і для монашої общини Печерської обителі, і для руського соціуму загалом такої важливої цінності, як **життя**. Якщо ж узяти до уваги той факт, що в аналізованих джерелах нерадісні емоції нерідко виникають як результат розлуки з рідними людьми або тими, кому ті, хто плачуть, багато чим зобов'язані, то можна додати, що цінністю є **людське життя як джерело благ для ближніх** – благ духовних (святі молитви, духовне наставництво), душевних (родинна чи дружня любов), матеріальних (милостиня) тощо.

Третє місце за чисельністю згадок посідає плач при **молитві (17)**, хоча попервах виник сумнів із приводу того, чи варто окремо виділяти цю обставину і якщо так, то які саме звістки відносити до неї. Річ у тому, що одну частину згаданих у тексті сліз на молитві можна вважати покаянними. Як правило, це ті випадки, коли не зазначено, про що молилися, або якщо це слізні молитви про спасіння своєї душі чи молитви в контексті покаяння. Іншу частину припустимо співвіднести з тим, що було предметом молитви: хвилювання за спасіння ближніх, нещастя ближніх та особисті, сильне бажання побачити прп. Феодосія, вдячність Господу. Однак той факт, що автори все-таки пов'язують ці сльози з молитвою (зазвичай використовуючи формулювання **молитва (молитися) съ слезами**), схилило нас до думки про доцільність виділення окремої обставини як такої, що існувала й у сфері уявлень печерської емоційної спільноти. А порівняння з перекладними та давньоруськими наративами, де згадки сліз, що супроводжують молитву, теж є неодноразовими, підтвердило справедливість такого рішення.

Молитви зі сльозами, про які згадують автори КПП, стосувалися як глобального, пов'язаного з усім монастирем і братією, так і особистого рівня. Щодо глобального, то про них двічі йдеться в розповіді про початок



монашеського життя у Печерській обителі. Так, прп. Антоній, поселившись в Іларіоновій печерці, зі сльозами просив у Господа благословити і його, і це місце, на яке він прийшов для служіння Богу і де, як міг прп. Антоній здогадуватися з пророчих слів афонського ігумена, спасатимуть свої душі інші чорноризці [5, с. 17].

Прп. Феодосій, ставши ігуменом обителі, *нача имѣти въздрѣжаніе велико, пощеніе и молитвы съ слезами* [5, с. 19]. Зрозуміло, що молитися зі сльозами, так само як і постити, прп. Феодосій не почав лише з того часу, як став ігуменом. Припускаємо, їхня згадка в цьому контексті має своє призначення: показати, підкреслити, що святий, ставши пастирем словесних овець, збільшує власні духовні труди, в основу свого ігуменства він смиренно кладе велике утримання, піст і слізні молитви. Підтвердження того, що святий молився зі сльозами упродовж усього свого ігуменства, знаходимо в тексті ЖФ. Агіограф неодноразово згадує нічні молитви прп. Феодосія за ввірених йому чорноризців і монастир. Так, після оповіді про чудесне принесення Ангелом золотої гривни, що було одним із проявів, свідчень Божої опіки про монастир по молитвах прп. Феодосія (це чудо сталося в той час, коли закінчилися кошти для придбання їжі для братії), автор зазначає, що святий ігумен *о всѣх сих по вся ноци без сна пребываше, моля Бога съ слезами и часто къ земли колѣнѣ преклоняя* [5, с. 50]. В іншому місці Житія агіограф знову повідомляє про слізні молитви преподобного за братію і монастир, у яких просить для них у Господа усіх благ, насамперед духовних [5, с. 63].

Щойно названі молитви зі сльозами святих засновників КПМ стосувалися усієї Печерської обителі і її насельників, у тому числі самих преподобних Антонія та Феодосія. Поряд із цим, згадуються в КПП й інші слізні молитви. Частина з них стосується насамперед власного спасіння. Так, про них

ідеться у контексті характеристики подвигів у затворі прп. Ісаакія [5, с. 185]<sup>\*</sup>) і розповіді про покаєння прп. Феофіла *и егда упражняшеся на молитву, прихожаху ему слезы, от твоихъ же слезъ, еже въ молитвѣ къ Богу изліалъ еси от сердца* [5, с. 160]. Крім цього, сказано, що прп. Феофіл *моляшеся Богови съ слезами* дарувати йому час для покаєння [5, с. 159]. Молитви про спасіння своїх душ (а ігумен – ще й за братію) зі сльозами приносили перед відходом до Творця прп. Феодосій і прп. Даміан [5, с. 51, 73]. Варто зауважити, що в Успенському збірнику є ще одне повідомлення про плач святого ігумена, який мав місце за кілька днів до смерті і супроводжував його молитви (*вълѣзь въ келию, начатъ плакати, бия въ пьрси своя*). Уривок, у якому вміщені і ці слова, був вилучений у процесі редагування (його немає у жодній із редакцій КПП) [5, с. 71] (Додаток В).

Неодноразово печерські отці, як зазначено в тексті, молилися про спасіння ближніх. Так, поряд із слізними моліннями за ввірену братію згадує КПП і молитви зі сльозами прп. Феодосія за окремих чорноризців, які по духовній немічності покидали монастир [5, с. 55–56]. *Съ слезами моляше Бога о спасеніи души братнѣи* (монаха, який помер, не розкавшись у гріхах) ігумен Пимен (1132–1141 рр.): із видінь і *смирада* як ознаки великої гріховності він розумів, що цьому брату загрожувала вічна мука [5, с. 105].

Зі слізною молитвою звернувся до Господа монах Конон, коли виявив, що у нього зникло срібло, яке йому дав на збереження друг-мирянин [5, с. 75]. Це відбулося в перші десятиліття після приставлення прп. Федосія, оскільки розповідь згадує монаха Николу, що належав до братії ігуменства прп. Феодосія. Та й сам Конон, очевидно, був учнем прп. Феодосія, про що свідчать слова: *часто призываа святого отца нашего Феодосіа* [5, с. 75].

---

\* В історіографії висловлюється думка про те, що повідомлення про сльози прп. Ісаакія, як і про його смирення, бдіння та інші чесноти, введене останнім редактором статті 1074 р. [60, с. 54].

Слізно молив Пресвяту Богородицю прп. Нифонт про те, щоб йому побачити прп. Феодосія [5, с. 98]. Це видіння мало місце напередодні його кончини, що відбулася у 1156 р. Новгородський святий прибув у Київ для зустрічі нововисвяченого митрополита Костянтина [52, с. 109].

Згадує КПП і сльози під час подячної молитви прп. Феодосія [5, с. 50].

Як можна побачити з наведеного огляду повідомлень, сльози, як правило, супроводжували надзвичайно важливі прохання до Господа. Сльози присутні й у молитві вдячності: нею прп. Феодосій виразив своє визнання того, що допомога прийшла від Бога. Таким чином, частота повідомлень про молитву як обставину сліз свідчить про те, що одне з чільних місць у системі цінностей чернечої общини Печерського монастиря посідало смирення.

Отже, сльози, які супроводжують звернення отців печерських до Творця і Пресвятої Богородиці, згадуються в різних частинах тексту КПП, тобто різними авторами і щодо різних героїв – прпп. Антонія, Феодосія, Ісаакія Затворника, Даміана, Феофіла, Пимена, свт. Нифонта, монаха Конона. Понад це, за єдиним винятком, у процесі редагування пам'ятки жодне з цих повідомлень не було зміненим. Тобто у сприйнятті печерської чернечої общини – до того ж, упродовж усього досліджуваного періоду – молитва як обставина сліз посідала одне з чільних місць.

Цілком можливо пов'язувати це явище із східнохристиянською традицією. Подібні згадки (за суттю, але не сюжетно) у перекладних текстах непоодинокі. Згідно з повідомленнями Скитського і Синайського патериків, зі сльозами просили як про духовне – прощення [2, арк. 49зв], явлення того, яка віра є правильною (особливо важливе) [10, с. 181], які обителі Небесного Отця наслідував після смерті свт. Іоанн Златоуст [3, арк. 141зв; 10, с. 217], про дарування можливості прожити на місці подвигів святого [3, арк. 185]; так і про природне, необхідне для звичайного життя – про зцілення [10, с. 368, 369], дарування води [10, с. 148] тощо.

Щодо давньоруських наративів, то більшість літописних повідомлень тотожні патериковим (про прпп. Антонія, Феодосія – зі Сказання про початок Печерського монастиря, про прпп. Ісакія Затворника та Нифонта [4, стлб. 145, 148, 183, 483], адже ці статті були включені до тексту КПП. Крім них, літописці згадують слізні молитви ще чотири рази. Так молився святий страсотерпець Гліб, почувши про смерть батька і вбивство свого брата Бориса. Власне, його молитва – це вираження душевних переживань, породжених горем розлуки із дорогими людьми, в якій звернення і до Господа, і до брата, і прохання про те, щоб Господь дарував і йому, Глібу, таку ж кончину [4, стлб. 122–123]. *Моляхуся Богу съ слезами* християни Русі, коли бачили небесні знамення, просячи, щоб Господь *обратиль знаменья си на добро* [4, стлб. 252]. Повідомляє літопис і про молитву зі сльозами Володимира Васильковича, яку князь приносив, перебуваючи у страшній хворобі та розуміючи наближення кончини, і в якій славив Бога та просив спасіння своїй душі [4, стлб. 916]. Згадується також чудо сльозоточіння святих Богородичних ікон: *плакала на трехъ иконахъ святая Богородица: видѣвши бо Мати Божии пагубу хотящую быти надъ Новымъгородомъ и надъ его волостью моляшетъ бо сына своего со слезами, абы ихъ отинудъ не искоренилъ* [4, стлб. 561]. Важливим є те, що у сприйнятті християнського соціуму крапельки вологи на іконах розцінювалися (і розцінюються) як сльози і що автор розуміє їх не просто як прояв співчуття Цариці Небесної до нещасних грішників, але саме як такі, що супроводжували молитву Пресвятої Діви до Її Сина. А це, у свою чергу, означає, що сльози на молитві були одним із важливих компонентів системи уявлень людини українського середньовіччя загалом і її емоційного кодексу зокрема.

Сказання про свв. Бориса та Гліба двічі згадує слізну молитву св. Бориса, у якій сльози були вираженням і смирення перед Господом, і душевних переживань у зв'язку з наближенням власної страшної кончини [11, с. 334, 336].

Плач, який супроводжував молитву царя Давида, згадує ігумен Даниїл, оповідаючи про Святу Землю [16, с. 44].

Непоодинокі згадки давньоруськими авторами сліз на молитві засвідчують цінність для християнського соціуму смирення перед Богом, а також важливість такої обставини прояву сліз у системі відчуттів людини Русі. Той же факт, що автори (у більшості із зазначених повідомлень) пишуть про різних за станом осіб і навіть відомих діячів давньоруської епохи, вказує, на те, що такі емоції були ваговою складовою не лише ідеального, але й реального емоційного світу українського середньовіччя.

**Душа ближнього** як ще одна велика цінність засвідчена значною кількістю згадок про нерадісні емоції, що мали місце у зв'язку із загрозою її **спасінню** (15). Вони зустрічаються і в текстах прпп. Симона та Полікарпа, однак найбільше – у прп. Нестора. Усі ці переживання в трьох авторів пов'язані з різними більш індивідуальними обставинами: 1) смерть у гріхах (Ангели плакали за прп. Титом, якому загрожувала така смерть [5, с. 123], братія – за монахом Євагієм, який помер у ворожнечі [5, с. 123]; прп. Григорій – за злодієм, чю смерть він бачив духовним зором [5, с. 135–136]; велику скорботу прп. Антонія викликала погроза матері прп. Феодосія накласти на себе руки, якщо вона не побачить сина [5, с. 30]); 2) невільне чи самовільне покинення монастиря кимось із братії (прп. Варлаам був силою забраним із печери, інші йшли самі, але і в одному, і в іншому випадку, ті з отців, що залишалися на місці подвигів, перебували в печалі за ними [5, с. 35, 94, 55]); 3) позбавленість ближніх Божественної літургії (це викликало печаль юного прп. Феодосія [5, с. 25, 26]); 4) відсутність написаного житія прп. Феодосія (такий факт породжував скорботу прп. Нестора [5, с. 21, 78]). Як можна побачити, КПП повідомляє про надзвичайно серйозні підстави для хвилювання. Так, якщо людина помирає, нерозкаявшись у гріхах, то залишається лише єдина надія на Милосердя Боже та молитви святих і живих (у розповіді про прп. Тита та Євагія автор так і зазначає, що, горе Євагію, якщо він не отримає прощення

молитвами свв. Антонія та Феодосія [5, с. 123]). Примусове виведення чорноризця з монастиря (як у випадку з прп. Варлаамом) загрожує дотриманню обітниць, даних Господу при постризі, а відхід когось із братії за власним бажанням (через прояв немічності в духовній боротьбі) був, власне, добровільною відмовою від цих обітниць. Оскільки Божественна літургія є найголовнішим церковним богослужінням, на якому здійснюється таїнство Євхаристії і християни причащаються Святих Тіла і Крові Господніх, без чого неможливо спастися (*амінь, амінь глаголю вамъ: аще не снѣсте плѣти Сѣина челоѵческаго, ни піете крове его, живота не имате въ себѣ* (Ин. 6:51)), той факт, що люди часто не мали літургії через потребу в просфорах, і викликав скорботу прп. Феодосія. Що ж до написаного Житія святого ігумена, то прп. Нестор дуже сумував через його відсутність, оскільки усвідомлював значимість такого тексту для монашествуючих, як повчання взірцем того, хто послужив Господу в рідній Печерській обителі.

Розуміння печерською емоційною спільнотою важливості скорботи та плачу через загрозу спасінню ближніх засвідчене і великою кількістю згадок нерадісних емоцій за такої обставини, до того ж різними авторами КПП, і незмінністю цих повідомлень у процесі редагування пам'ятки.

Інші тексти, пов'язані з печерською традицією, теж виявляють актуальність цієї обставини. Так, п'ять разів у проповідях згадує скорботу і сльози, пов'язані з хвилюванням за спасіння ближніх, прп. Феодосій [7, с. 517, 523, 525]. Святий ігумен навіть проводить паралель між власною скорботою і скорботою виноградаря, який, вирощуючи виноград, побачив терна [7, с. 529]. В одному з повчань він так пише про свій душевний стан у зв'язку з гріхом немилосердності декого із братії: *како ми не стенати и не тужити, Кто дастъ главѣ моей камене и очима моима источникъ слезъ, да плачюся день и ношь дщере людий моих* [7, с. 523] (сам прп. Феодосій вказує, що це слова Пророка (Іерем. 9:1), які він хотів би промовити до братії). До речі, це

повідомлення подібне (але не тотожне) тому, що зустрічалося у Синайському отечнику [10, с. 153].

Неодноразово повідомляє про свою скорботу через гріховність пастви і, відповідно, через загрозу їхньому спасінню свт. Серапіон Володимирський [13, с. 372, 380, 382]. В одному із повчань святий порівнює власну печаль із хвилюваннями матері, коли вона бачить хворими своїх дітей: *не тако скорбить мати, видящи чада своя боляща, яко же аз, грѣшныи отець вашь, видя вы боляща безаконными дѣлы* [13, с. 372].

На наш погляд, актуальність аналізованої обставини в середовищі печерської спільноти пов'язана із християнською традицією.

Так, у Скитському патерику мова йде про те, що сльози по Богу – це сльози через провини не лише свої, але й ближніх, за спасіння [3, арк. 26зв]. Інші численні повідомлення повчальної літератури також дають позитивне розуміння нерадєсних емоцій за таких обставин. Згадували автори східних патериків печаль і плач, викликані відходом від брата благодаті [3, арк. 13зв], наміром брата повернутися в мир [3, арк. 60; 10, с. 265], частим похищенням місця подвигів [3, арк. 59зв] або ж взагалі відходом брата (з місця подвигів) [3, арк. 81зв], знемаганням ближнього в духовній боротьбі [3, арк. 66], хвилюванням, чи витримає чорноризець напади ворога спасіння [10, с. 282], недостатньою старанністю учня [3, арк. 184зв], хвилюванням за благочестя юного чорноризця [10, с. 319], рішенням братії порушити звичай допомоги ближнім у зв'язку з неврожаєм [10, с. 153], різними гріхами [3, арк. 131зв, 36, 143; 10, 379]; гріховністю братії – прп. Сава [2, арк. 37зв, 44], падінням ближніх [3, арк. 62зв, 85зв; 10, с. 170], перебуванням ближнього в язичництві [10, с. 321] або ересі [10, с. 64, 182–183], великою гріховністю [3, арк. 157], смертю брата у гріхах [3, арк. 149] або у відлученні від Церкви [10, с. 312], гріховністю роду людського загалом і його майбутньою мукою [3, арк. 190зв]. Примітно, що таку печаль – через гріховність людини – переживають навіть Ангели [3, арк. 156зв–157]. Згадують отечники і скорботу

мирян через падіння ближніх [10, с. 119, 306]. Повідомляє про нерадівні емоції у зв'язку з загрозою спасіння ближніх також Житіє прп. Сави [2, арк. 37зв, 44].

Гадаємо, впливом традиції, представленої у перекладних текстах, можна пояснити досить часті згадки нерадівних емоцій у КПП за таких більш конкретних обставин, як смерть у гріхах і покинення місця свого подвигу. Маємо на увазі не те, що автори КПП брали сюжети зі східних отечників, а те, що повідомлення останніх впливали на розуміння серйозності подібних ситуацій і значимості сліз і печалі у таких випадках, а отже й доцільності згадок про них в агіографічному творі.

Інші оригінальні тексти Давньої Русі теж вміщують звістки про нерадівні емоції через хвилювання за спасіння ближніх. Так, звертаючись у своєму Слові про Закон і Благодать до Священної історії, митрополит Іларіон згадує сльози Спасителя над Єрусалимом і його людьми [14, с. 146]. Як таку, що теж була породжена духовним нещастям інших, можна, на наш погляд, класифікувати скорботу Данила Галицького через нечестя татар: *видѣ яко нѣсть в них добра, оттуду же нача болми скорбѣти душею, видя бо обладаемы дьяволомъ*. Хоча, мабуть, ще більшою мірою у цих нерадівних емоціях було присутнє хвилювання за власну душу [4, стлб. 806, 807]. Згадує літопис і печаль братії через відхід когось із обителі [4, стлб. 179].

Повідомлення давньоруських джерел дають можливість робити висновок про актуальність цієї обставини не лише для чернечої общини Печерського монастиря, але й для християнського руського соціуму в цілому. Свідчать вони і про її присутність у реальному емоційному вимірі українського середньовіччя.

«**Нещастя особисті**» (14). Під цією досить загальною назвою ми об'єднали нерадівні емоції за більш конкретних обставин, згаданих в КПП. Назвемо їх. Жаль свт. Стефана – постриженика КПМ, на той час уже єпископа Володимирського – був пов'язаний із його відсутністю на великій події Печерської обителі і загалом Руської землі – перенесенні мощей



прп. Феодосія [5, с. 81]. Печаль і сльози монаха Конона викликало зникнення срібла, яке йому дав на збереження друг-мирянин. У тексті акцентована така причина переживань чорноризця, як загроза бути посоромленим від цього товариша. На наш погляд, йдеться про хвилювання не про власну честь, а добре ім'я монашествуючого, воїна Христового [5, с. 75–76] (Варто зауважити, що в процесі редагування це повідомлення зазнало деяких змін: початково воно мало ще й характеристику сили печалі – *великая*, але, починаючи з Феодосіївської редакції, вона зникає). Сльози прп. Никити Затворника були породжені великим бажанням побачити Господа і нездійсненням цього [5, с. 125]. Оскільки в цей час він знаходився в затворі, то, цілком ймовірно, про його сльози писали на підставі уявлення про те, як могло бути. Або ж, швидше за все, сам подвижник розповідав про це згодом.

Поряд із такими обставинами нерадінних емоцій, що пов'язані з духовною сферою, згадують автори й інші підстави для скорботи і плачу. Кілька разів йдеться про тілесну недугу – втрата прп. Феофілом зору від постійного покайного плачу [5, с. 159], важка хвороба безіменного монаха, якого зцілив прп. Пимен Багатохворобливий [5, с. 182], гнійні рани мирянина [5, с. 174].

Деякі повідомлення пов'язані з земними благами, але такими, які є необхідними для життя. Наприклад, позбавлення спадку – єдиного засобу до існування юнака-сироти [5, с. 13]. У своїх словах-заспокоєнні братії прп. Феодосій називає себе вільним від скорботи через відлучення від сіл/полів – тобто матеріальних благ – у зв'язку з ув'язненням, що загрожувало йому (ця обставина не викликала печалі святого ігумена, але він розумів її як можливу для мирян, у яких є власність [5, с. 67], а більш точно – для бояр, адже у цих словах відображено процес конфіскації князем боярських маєтків) [28, с. 175].

Печаль, згадана у розповіді про подвиг утримання прп. Прохора Лободника (*по печали бысть ему радость* [5, с. 150]), пов'язана з важкими умовами життя. Хоча варто зазначити: у тексті підкреслено, що святий не мав скорботи через це і смиренно переносив взяті на себе труднощі. Печаль тут

швидше згадана не як емоційний стан, у якому була присутня його воля (навпаки, він *всегда работает Господеву радуясь*), а як символ на позначення того, що природньо мало б завдавати смутку. Таку ж функцію, гадаємо, виконують і слова із Псалтиря: *вечеръ въдворитъся плачь, и завтра радость* – які автор наводить для підтвердження своєї думки авторитетом Святого Письма (*по печали бысть ему радость, по реченному ...*). Згадки щойно названих печалі та плачу із розповіді про прп. Прохора відсутні в Основній редакції (а також і в Арсеніївській та Феодосіївській), тобто, очевидно, цей фрагмент є вставкою редактора першої Касіянівської редакції.

Як обставину нерадісних емоцій згадує КПП також гнів князя на свого боярина і пов'язану з цим загрозу ув'язнення [5, с. 75].

Варто зацентувати увагу на тому, що аналізовані повідомлення стосуються не кількох, а дев'яти контекстів, належать різним авторам, які писали в різний час, а також (за єдиним винятком, про який ішлося вище і який, навпаки, може вказувати на збільшення актуальності) не були вилученими чи доданими у процесі побутування джерела. Зазначене свідчить про те, що особисте нещастя – пов'язане і з духовною сферою, і з земними турботами – у сприйнятті печерської емоційної спільноти упродовж усього досліджуваного періоду було актуальною обставиною смутку та сліз як монашествуючих, духовних осіб, так і мирян. А це, у свою чергу, означає актуальність таких цінностей, як любов до прп. Феодосія (саме нею був породжений жаль свт. Стефана), неоскверненість монашого імені (про що свідчить історія зі смутком монаха Конона), видіння Господа (сльози св. Микити Затворника); здоров'я (всі розповіді про нерадісні емоції у зв'язку з хворобою), матеріальне благополуччя (необхідне для прожиття) (історія про юнака-сироту і слова прп. Феодосія, повідомлення про прп. Прохора), свобода (загроза ув'язнення боярину). Три останні цінності тісно пов'язані із загальною цінністю життя, як її складові. У розумінні авторів вони були актуальними для тих, щодо кого згадуються аналізовані нерадісні емоції, а можливо, й для самих авторів теж.

Досить частою (шість згадок) є ця обставина і в «Словах» прп. Феодосія, що їх він адресує братії, та його Молитві [7, с. 529, 533].

Звернення до перекладних текстів знову-таки дає підстави припускати, що розуміння особистого нещастя як можливої обставини нерадісних емоцій пов'язане з письмовою традицією [3, арк. 18зв, 21, 21зв, 25зв, 86, 156, 107, 108зв, 107зв, 73, 82зв, 114, 161, 5зв, 54, 107, 144, 60зв, 74, 74зв, 75, 80, 80зв, 81; 10, с. 302, 47, 254, 314, 97, 349]. Однак у перекладних отечниках представлені зовсім інші більш конкретні обставини нерадісних емоцій. Єдиною, яка споріднює вітчизняний і східні патерики, є хвороба, каліцтво [3, арк. 368, 170; 10, с. 139].

Оригінальні тексти Русі теж неодноразово повідомляють про печаль і сльози у зв'язку з особистим нещастям. Свт. Кирило Турівський у своїй проповіді про розслабленого для підкреслення ступеню страждання від фізичного недугу та поганого ставлення ближніх до нього і величини чуда, здійсненого Спасителем, тричі пише про тугу і сльози цієї нещасної людини. Таким чином, Турівський святитель згадує нерадісні емоції за таких більш конкретних обставин, як хвороба та несправедливі образи [12, с. 192, 194].

Причиною печалі Володимира Мономаха стало нерозуміння його з боку братів, коли він відмовився від пропозиції щодо спільного виступу проти Ростиславовичів, що було б переступом хрестоцілування [8, с. 465]. Варто зауважити, що ця звістка не викликає сумнівів і в дослідників. Так, із цього приводу Т. Вілкул зазначає, що Володимир Всеволодович, ймовірно, був вороже або нейтрально налаштованим щодо Святополка. А Ростиславовичам, щойнаменше, співчував [34, с. 63].

Надзвичайно багато інформації щодо нерадісних емоцій свв. Бориса і Гліба, пов'язаних із наближенням власної смерті, у тексті Сказання про перших князів-страстотерпців Русі [11, с. 332–342].

Так само розуміння власної мученицької кончини або іншої страшної небезпеки від рук людей як обставину великої скорботи князів неодноразово згадують літописці, пишучи про осліплення Василька [4, стлб. 234], вбивство святих Ігоря [4, стлб. 350] і Андрія Боголюбського [4, стлб. 587]. Крім цього, у літописі йдеться про інші конкретні обставини нерадісних емоцій через особисте нещастя: полон [4, стлб. 649], несправедлива особиста зневага як посла [4, стлб. 463], труднощі управління [4, стлб. 207–208, 513, 829], втрата княгині [4, стлб. 860] і володінь [4, стлб. 731, 930] у результаті неправедних дій інших, а також втрата влади, на яку не мали законних прав [4, стлб. 777]. У розповіді про перенесення мощей прп. Феодосія, зрозуміло, є звітка про жаль свт. Стефана через власну відсутність під час цієї події (можливо, літопис, таким чином, підтверджує реальність його емоцій) [4, стлб. 202].

На наш погляд, повідомлення давньоруських джерел дають підстави для висновку про те, що особисті нещастя як визнавалися важливою обставиною нерадісних емоцій, так і були нею в дійсності.

Трохи меншою за чисельністю повідомлень є група «**Втрата/відсутність матеріальних благ**» (12). Такі обставини також згадуються всіма трьома авторами, але тільки в чотирьох контекстах. Йдеться про скорботу майбутніх преподобних Феодора, Єразма та Арефи [5, с. 162, 119, 121], а також про її відсутність у прп. Феодосія [5, с. 38] та повчання останнього, звернене до економа про те, що потрібно покластися на Господа в печалі [5, с. 50]. Однак, як зазначалося вище, чисельність повідомлень про нерадісні емоції навіть одного героя також свідчить про актуальність тієї чи іншої обставини. А тут вона засвідчена і кількістю, і присутністю в текстах усіх трьох авторів, і незмінністю в процесі редагування (виняток – одна зі згадок про прп. Феодора, яка з'являється лише в Касіянівських редакціях: *печаль не малу* [5, с. 162], але зате в Основній та Арсеніївській редакціях є дві додаткові згадки скорботи у цьому ж контексті, яких немає у наступних, у тому числі в аналізованій нами: *(смуцаше того врагъ) от скорби /о скорби* (Додаток Б)). Вказівку на те, що

такі нерадісні емоції мали місце в реаліях Печерської обителі знаходимо і в одному з Повчань прп. Феодосія [7, с. 529], але вона єдина.

У текстах, що належать до східнохристиянської традиції, подібна обставина скорботи та сліз теж зустрічається неодноразово [3, арк. 202, 208зв, 145, 194зв]. У Житті прп. Сави є навіть повідомлення, дуже подібне до того, що читається у ЖФ [2, арк. 72] (цілком можливо, прп. Нестор характеризував чесноти прп. Феодосія словами з Життя палестинського авви з метою проведення паралелі між ними). Зважаючи на контексти – і вітчизняного патерика, і перекладної літератури – та негативне сприйняття таких нерадісних емоцій, можна сказати, що останні засвідчували існування такої цінності як багатство, матеріальний достаток, яка у системі цінностей монашества належала до категорії неістинних (цінностей). З іншого боку, негативне ставлення до нерадісних емоцій за названих обставин засвідчує існування іншої, істинної цінності – **нестяжанія**.

Заборона таких емоцій, однак, на наш погляд, не стосувалася мирян (пор. названі вище повідомлення про Захарію [5, с. 13] і слова прп. Феодосія, у яких навряд чи прочитується осуд таких емоцій [5, с. 67]), а лише чорноризців, однією з обітниць яких було **нестяжаніє**. Мабуть, із зазначеним фактом і пов'язана відсутність повідомлень про печаль і сльози з приводу втрати чи відсутності матеріальних благ в інших оригінальних пам'ятках Русі (правда, є звістки про жаль через те, що в того чи іншого князя відібрали території, однак, як нам здається згідно з літописних текстів, у сприйнятті літописців це був смуток не через втрату матеріальних благ, а іншого характеру), не так тісно пов'язаних із середовищем монашествовуючих, більшою мірою зорієнтованих на мирян. На нашу думку, згадки нерадісних емоцій за такої обставини в КПП пов'язані з розумінням необхідності її актуалізації для монашествовуючих з негативними оцінками або прямо-таки з актуальністю такого явища і потребою у формуванні відповідного ставлення до нього.

Частими є згадки печалі та сліз і через **нещастя ближніх** (10).

Щодо конкретних нещасть, у зв'язку з якими згадані печаль і сльози, то це – арешт і покарання ближніх за злочин [5, с. 57, 134], убогість та важка хвороба ближніх [5, с. 57, 85], загроза ув'язнення [5, с. 67], несправедливість з боку судді [5, с. 70], вигнання з монастиря ігумена [5, с. 77]. Скорбота як вияв співчуття і любові має місце не лише у випадках, коли ближній страждає безневинно, але також і тоді, коли умови, у яких він перебуває, є для нього заслуженим покаранням.

На підставі цих повідомлень можна говорити про такі цінності, як свобода ближніх, їхнє благополуччя і життя, справедливість щодо них.

Одного разу такий жаль згадує прп. Полікарп, а всі інші повідомлення присутні у ЖФ, що належить прп. Нестору. Однак останні стосуються п'яти різних ситуацій. Це ж, у свою чергу, свідчить про актуальність такої обставини у розумінні нерадісних емоцій чернечою общиною Печерського монастиря, до того ж упродовж усього досліджуваного періоду (Додаток В). Можливо, це було пов'язано з християнською традицією. Невідповідність дійсності таким же ідеалам спричинювала нерадісні емоції і в героїв перекладних патериків та Життя прп. Сави. Тільки згадуються вони за інших ситуацій [3, арк. 130, 111, 87, 8–8зв, 160, 143, 188зв; 10, с. 278, 155, 367, 375, 314, 106; 2, арк. 8]. Сутнісно, але не сюжетно, подібними можна назвати тільки арешт/ув'язнення/полон [10, с. 353, 196], прояв несправедливості до святого [3, арк. 141–141зв; 10, с. 217], важку хворобу [2, арк. 54зв].

Літописні тексти Давньої Русі теж доносять до нас інформацію про печаль і плач через нещастя ближніх. Так, дуже часто згадуються нерадісні емоції через обмеження свободи князів: ув'язнення [4, стлб. 329], полон [4, стлб. 645, 646, 649] (у розповіді про землі Посейм'я жаль людей за полоненими князями був пов'язаним ще й із тим, що відсутність князів привела до встановлення влади інших князів, а це, у свою чергу – до повстань і суспільних бід [4, стлб. 646]), перебування в заручниках [4, стлб. 837]. Одного разу йдеться про смуток князів через полон бояр і князівських слуг (у цій печалі присутне

ще й почуття власної провини – тому що полон і загибель людей відбулася через них) [4, стлб. 877]. Неодноразово зустрічаються у тексті повідомлення про скорботу і плач у зв'язку з тілесною недугою ближніх: хворобою [4, стлб. 208, 899, 907], пораненням [4, стлб. 641], осліпленням [4, стлб. 235–236] (скорбота князів через осліплення Василька була викликана як співчуттям до нього, так і занепокоєнням таким страшним вчинком, якого досі не було між князями). При цьому перебувають у скорботі і проливають сльози як рідні, так і їхні (князів) піддані, а то й далекі знайомі, випадкові люди. Породжувало скорботу князів (Данила Галицького і Володимира) хвилювання за життя та благополуччя, безпеку інших (брата Василька, племінника, воїнів), коли останні йшли у військовий похід і не було звістки про них [4, стлб. 804, 857, 886]. Як обставина печалі згадується у літописі також несправедливість до ближніх, у тому числі пограбування їхніх володінь [4, стлб. 883], вигнання законних володарів [4, стлб. 719, 727], вимушеність князя їхати у ставку до татар [4, стлб. 808]. Примітно, що названі більш конкретні обставини надзвичайно близькі до тих, що зустрічаються в Патерику. На цій підставі можна робити висновок про спільність зазначених цінностей (свобода, благополуччя і життя ближніх, справедливість щодо них) для всього соціуму Давньої Русі, а також про те, що плач і смуток через нещастя інших були реальною складовою емоційного світу людини українського середньовіччя.

**Нещастя спільні для братії (чи інших осіб) (8).** Варто зауважити, що більшість згадок (п'ять із восьми) стосуються різних аспектів духовного життя: неможливості знайти мощі прп. Феодосія (сумували і плакали, бо думали, що святий не хоче себе явити) [5, с. 80], неосвяченість головного храму обителі (через відсутність кам'яної дошки для Престолу) [5, с. 14], неможливість обрати наступного ігумена після смерті попереднього [5, с. 192]. Одного разу йдеться про князівські міжусобиці і гірке майбутнє братів і племінників прп. Николи Святоші [5, с. 116], а також про суспільні біди іудеїв як свідчення Божого суду (цитата зі Святого Письма) [5, с. 107].

Така обставина згадується у текстах трьох авторів – прпп. Нестора, Симона і автора літописної статті під 1186 р. Всі вони (крім однієї, про яку скажемо) не зазнали суттєвих змін у процесі редагування пам'ятки (власне, повідомлення з літопису – саме в ньому є відмінності – було включеним вже у Касіянівську I редакцію). А це свідчить про сталість сприйняття печерською чернечою общиною спільних нещастя як підстави для нерадєсних емоцій. Стосовно туги і сліз прп. Нестора і тих, хто йому допомагав, варто зауважити наступне (йдеться про повідомлення, яке було зміненим). Порівняння з Касіянівською I редакцією (а саме в ній це Слово вперше з'являється в патериковому тексті) і літописом дозволяє припустити, що початково це місце читалося дещо по-іншому (як зазначав С. Бугославський і з ним погоджується сучасний дослідник Ю. Артамонов – давнішим є літописний текст, а повідомлення Касіянівської I – бере свої витoki з нього [23, с. 29–30]) (пор. Літопис: *начахъ тужити еда како на страну копаемъ* [4, стлб. 201]; Касіянівська I: *начахъ скръбѣти егда како на страну копаем*; Касіянівська II: *Начахом зѣло скръбѣти и слезы от очію испущаховѣ, помыслих, егда святыи не волить себе явити, и другаа мысль прииде ми, егда како на страну копаемъ* [5, с. 80]). Відмінність зрозуміла, вона суттєва: редактор Касіянівської II редакції, якщо вставка належала саме йому, доповнив текст повідомленням про слези, яке виражало більшу силу жалю прп. Нестора і його помічників, а також вставив прислівник *зѣло* для підкреслення ступеню скорботи. Крім цього, емоції, які в текстах літописному та Касіянівської I редакції належали лише прп. Нестору, редактор поширив і на другого брата (на що вказує дієслово: *начахъ тужити* (Літопис, Касіянівська I), *Начахом зѣло скръбѣти ... и слезы от очію испущаховѣ* (Касіянівська II)). Однак названі зміни жодним чином не впливають на висновок про актуальність спільних нещастя як обставини печалі та плачу, навпаки, підтверджують її.

Попри зміни у процесі редагування факт згадки емоцій у початковому варіанті (принаймні, як можемо судити з літопису – тексті, найближчому до



першооснови) свідчить про те, що згадані в тексті емоції, швидше за все, не були конструктом пізнішого часу. Дослідниця І. Жиленко зазначає, що відкриття стародавньої келії прп. Феодосія у 1988 р. підтвердило істинність запису прп. Нестора [52, с. 70–71]. А це, у свою чергу, підвищує довіру і до його повідомлення про власний жаль, коли думав, що святий не хоче себе явити.

Аналізована обставина, у свою чергу, засвідчує такі цінності, як воздавання слави Богу (реалізації цього ідеалу заважала неосвяченість дому Господнього – головного храму обителі), вшанування угодника Божого (чому сприяло б обретення його мощей: воно мало прискорити справу канонізації [52, с. 70]), духовне керівництво печерською братією (через що відсутність ігумена стала причиною глибокого смутку), мирне життя (на заваді якому стояли князівські міжусобиці).

Примітно, що нерадісні емоції через нещастя спільні для тих, хто сумує, й інших осіб зустрічаються і в перекладній монашеській літературі. Щоправда там згадуються інші ситуації і печаль пов'язана лише з цінностями життя і благополуччя: корабель не плив [10, с. 134], не було прісної води на кораблі (загроза життю) [10, с. 275–276], зникла вода з джерела [10, с. 149; 2, арк. 17 – не було води], благодійниця не могла викопати джерело поблизу монастиря [10, с. 149].

У руських джерелах спільні нещастя є надзвичайно актуальною обставиною нерадісних емоцій (див. Додаток Є). Практично всі такі повідомлення літописів стосуються суспільних бід, пов'язаних як із нападами зовнішніх ворогів, так і з князівськими міжусобицями (під час яких нерідко мало місце запрошення й іноземних військ). Ця обставина включала в себе полон та загибель людей, руйнацію або й знищення міст та інших населених пунктів, порушення мирного, спокійного, традиційного життя тощо. Такі нерадісні емоції переживали, згідно з відомостями літописців, і народ, і князі (або ті, хто тимчасово виконував керівну функцію) – за вручену їм Богом

землю і людей. Іноді печаль правителів була спричинена неправильними діями інших князів, які не виявляли належного послуху і це навіть приводило до нових суспільних бід (жаль Святослава через марнославство Ігоря Святославовича і похід останнього, який поновив половецьку загрозу для Русі) [4, стлб. 645]. Нерідко через поняття печалі та інших нерадівних емоцій позначають суспільне нещастя загалом (так званий прийом метонімії) [4, стлб. 213, 215, 642–643]. Це було характерне і для текстів Святого Письма, які, до речі, згадуються в літописі [4, стлб. 213].

Поодинокі звістки стосуються печалі через нещастя не такого загальноруського масштабу, а більш особистісного рівня. Так, оповідається про велику печаль візантійських імператорів після того, як Володимир висловив ультиматум – або вони видають за нього заміж порфірородну принцесу Анну, або він вчинить Царгороду, як Корсуню. З приводу того, що для літописця (або автора його джерел) стало причиною скорботи Василя і Костянтина, відповісти однозначно складно. Однак, з огляду на їхню відповідь майбутньому Хрестителю Русі про те, що негоже християнкам виходити заміж за поганих, можна припустити, що такою підставою було саме небажання віддавати сестру за язичника – нещастя спільне для них, і для неї [4, стлб. 95]. Згадує також літопис і жаль Ольговичів, які не схотіли відмовлятися від прав на Київ на віки вічні [4, стлб. 687].

Сказання про Свв. Бориса та Гліба теж повідомляє про скорботу у зв'язку з бідами Руської землі – князя Володимира Святого через загрозу від печенігів [11, с. 328–330]. До речі, у літописному тексті такої інформації нами не виявлено. Про актуальність аналізованої обставини нерадівних емоцій (спільні нещастя) свідчить і Слово про білоризців і монашество, у якому свт. Кирило Турівський пише про скорботу радника через легковажність царя щодо недооцінки зовнішніх загроз [12, с. 172]. Зважаючи на те, що цей герой і його емоції є вигаданими (вони згадуються у притчі), можна стверджувати, що така

печаль у розумінні Святителя (і, очевидно, того середовища, до якого він належав, і, мабуть, адресатів його слова) була звичною.

Таким чином, порівняння з перекладними та оригінальними текстами дало підстави для висновку про те, що спільні нещастя як обставина печалі та плачу визнавалися не лише печерською емоційною спільнотою, але й єгипетським та палестинським монашеством і давньоруськими книжниками. Понад це, згадки (до того ж у такій великій кількості) скорботи через суспільні біди у літописних текстах вказують на те, що вона посідала чільне місце не лише у сфері уявлення про нерадісні емоції і їхню доцільність у тих чи інших ситуаціях (до речі, прп. Никола Святоша закликав братів до такого плачу), але й у давньоруських реаліях. Власне, той факт, що з літопису взято і два аналізовані повідомлення Патерика (про неможливість знайти мощі прп. Феодосія та обрати ігумена після смерті прп. Полікарпа [4, стлб. 201, 627]) можна розглядати до певної міри як доказ історичності зазначених у них нерадісних станів (оскільки літопис менше зазнавав впливу агіографічного жанру). І хоча літопис, за винятком названих, не містить інших звісток про печаль ігумена або братії, можна провести паралелі з емоціями князів і народу відповідно. Так, ігумену і князю печалі завдають ті обставини, які стосуються ввірених їм монастиря і землі. Подібними між собою є повідомлення і про нерадісні емоції братії (КПП) та народу/людей (літописні тексти). На цій підставі можна сказати, що спільною цінністю було мирне, уладнане життя, у рамках якого кожен може виконувати свої прямі функції і обов'язки та реалізовувати законні права.

Менш чисельними (по шість разів) є повідомлення про нерадісні емоції через розлуку, загрозу життю/благополуччю дітей, загрозу/шкоду честі. Однак непоодинокість згадок за таких обставин (до того ж обставин досить індивідуальних – їх можна було б віднести до більш загальної групи) вказує на актуальність такої обставини для печерської емоційної спільноти.

Визнавалися общиною КПМ нерадісні емоції, пов'язані з **розлукою**, про що свідчить порівняно вагома чисельність повідомлень про них (6) і їх незмінність у процесі редагування пам'ятки (маємо на увазі, що повідомлення не були вилученими або доданими, фіксуються лише невеликі зміни, що стосуються лексики). Щоправда, потрібно зазначити, що таку обставину плачу та печалі згадує лише прп. Нестор, оповідаючи про горе рідних прп. Варлаама, коли він покидав їх заради служіння Господу [5, с. 35], а також у риторичному запитанні прп. Феодосія *или дѣтій отлученіе и сель опечалуеть мя?* [5, с. 67]. Останнє особливо засвідчує, на наш погляд, розуміння можливості (і навіть природності) такої обставини скорботи. На те, що у системі відчуттів печерської спільноти розлука як підстава для смутку та сліз мала своє місце вказує, на наш погляд, той факт, що автор згадує її (обставину) у двох абсолютно різних ситуаціях, а в одній із них особливо акцентує увагу на нерадісних емоціях членів сім'ї прп. Варлаама\*.

Зважаючи на те, що всі названі щойно повідомлення стосуються нерадісних емоцій під час розлуки з рідними/близькими людьми, можна стверджувати, що вони засвідчують цінність сімейних (або близьких до них) уз, яка розумілася монашеською общиною. Однак прп. Варлаам не чинить гріховно: святий жертвує любов'ю до рідних заради любові до Господа, тобто

---

\* Слово *рыдающа* у повідомленні про жаль дружини з приводу розлуки з прп. Варлаамом з'являється на місці *плакашеся* у Феодосіївській редакції (і присутнє в Касіянівських) [5, с. 35] (Додаток Б). Якщо лексеми з коренем *рыд-* передають більший ступінь емоційного стану, то така заміна свідчить: редактор Феодосіївського тексту розумів описувані емоції як такі, що були особливо сильними. Правда, у цьому ж повідомленні одна зі згадок плачу в Основній та Арсеніївській редакціях мала характеристику *великій (съ плачьмь великъмь)*, а починаючи з Феодосіївської це слово зникає (Додаток Б).

перша поступалася другій, яка в системі ціннісних координат християнства посідає вище, чільне місце.

У християнській традиції (зокрема, у біблійних текстах), повідомлення про нерадісні емоції у зв'язку з розставанням є непоодинокими [103, с. 140]. Можливо, її впливом і пояснюється наявність таких звісток у КПП (вона легітимізувала можливість згадати плач за названих обставин в агіографічному творі).

Про те, що розлука була обставиною плачу також і в сприйнятті літописців, і в реальному світі руського соціуму та й інших народів, свідчать літописні дані. Так, вони повідомляють про плач візантійської царівни Анни, з яким вона прощалася з дорогими їй людьми перед тим, як назавжди покинути Батьківщину [4, стлб. 96]; матерів, дітей яких, за наказом св. Володимира, забирали до шкіл [4, стлб. 103], діти, чиїх матерів вели в полон [4, стлб. 545], малолітній майбутній князь Данило Галицький, змушений залишити матір [4, стлб. 727], батьки, видаючи свою дуже юну донечку заміж у далекий край [4, стлб. 658] (характер цього повідомлення, на наш погляд, особливо передає реальність описаних емоцій: *и плакася по неи отець и матери занеже бѣ мила има и млада соуци осми лѣтъ*), володимирці, що проводили князя у Київську землю [4, стлб. 597]). Мабуть, як сльози через розлуку з рідним краєм, про який йому нагадав запах євшан-зілля, можна розуміти і плач половчанина [4, стлб. 716].

У Святому Письмі та єгипетсько-палестинських повчальних текстах неодноразово як обставина нерадісних емоцій згадувалася **загроза життю/благополуччю дітей** [100, с. 94; 3, арк. 170зв, 171зв, 54зв; 2, арк. 8]. Припускаємо, що під впливом християнської традиції, представленої перекладною літературою, автор розумів можливість повідомити про таку обставину нерадісних емоцій і у своєму тексті, до того ж шість разів (порівняно немала кількість). Йдеться про жалі матері прп. Феодосія і батька прп. Варлаама. Так, *сѣжалиси зѣло* мати прп. Феодосія, коли побачила, як він

почорнів від вогню; не знайшовши зниклого сина у своєму місті, вона також *сѣжалиси зѣло по нем* [5, с. 26]; втративши ж його, як їй здавалося, назавжди, жінка *плачущися по нем лютѣ, біючи въ перси своя, яко и по мрътвѣм* [5, с. 29]; а побачивши після довгої чотирилітньої розлуки (сльози при зустрічі зазвичай класифікують як сльози радості, однак у даному випадку, на наш погляд, справедливіше зарахувати їх до сліз жалю) свою дитину змарнілою, *охапившиися емъ, надолзѣ плакася горько* [5, с. 30–31]. Те ж стосується і близьких прп. Варлаама. Боярин Іоанн, почувши, що син відмовляється від їжі і не одягає нічого, окрім *свитьцы, сѣжалиси зѣло его ради, блудый, да не гладом и зимою умреть* [5, с. 35]. Хоча серед наведених ситуацій є такі, що пов'язані з жалем через нещастя ближнього, однак дане «нещастя» відрізняється від тих, що про них ішлося вище: у випадку з прп. Феодосієм це – вільно обраний шлях, подвиг; а у випадку прп. Варлаама сам же батько був виною такого нещастя сина (бо останній, ставши монахом, не міг знаходитися в миру, і його відмова від їжі та багатого одягу – то вірність Богу, Якому він обіцяв служити). Важливість цієї обставини впродовж історії побутування і редагування КПП не зменшувалася, а навпаки збільшувалася (характеристика жалю і плачу матері прп. Феодосія словами *зѣло* [5, с. 26] і *надолзѣ* [5, с. 35], які виражають більшу силу емоційного стану, з'являється вже у Феодосіївській та Арсеніївській редакціях відповідно (Додаток Б). Аналізована обставина засвідчувала таку цінність, як життя, до того ж життя особливо дорогих людей.

Про розуміння печерською спільнотою актуальності аналізованої обставини для мирян свідчить і те, що свт. Серапіон, бажаючи охарактеризувати свою печаль через гріхи у середовищі пастви, звертається до прикладу материнської скорботи під час хвороби дітей [13, с. 372].

Той факт, що інші оригінальні джерела не згадують смутку і сліз за такої обставини, не слід, на наш погляд, розцінювати як те, що в реальному часі їх не існувало. Підтвердження цього можна вбачати в близьких повідомленнях, що

їх ми називали вище – нерадісні емоції через смерть рідних, хвилювання за їхнє життя, розлуку з ними.

Такою ж за чисельністю є обставина «**Загроза/шкода честі**» (6). Згадується в одному контексті прп. Нестором (що прп. Феодосій не скорбів через зневагу від ближніх [5, с. 70]) та в одному прп. Полікарпом (про христоробця, який сумував, що буде посоромленим через відсутність ікони на храмове свято [5, с. 178]), у двох контекстах – свт. Симоном (у розповіді про бояр прп. Николи Святоші, які не отримали здійснення своїх честолюбних задумів [5, с. 115], а також у словах, звернених до Полікарпа, якими він повчає смиренню [5, с. 102]). Ця обставина зберігала свою актуальність впродовж аналізованого періоду побутування КПП.

В одному з Повчань прп. Феодосія теж є непряма вказівка на подібні нерадісні емоції: *но радується ... вь обруганіих, и вь бещестіи* – святий ігумен повчає братію, як потрібно поводити себе монашествуючим [7, с. 518].

Свт. Серапіон згадує печаль пророка Іони через безчестя його пророцтва (Господь помилював ніневітян за їхнє покаяння і не допустив справедливого покарання, яке очікувало на них і про яке попереджав їх св. Іона) [13, с. 374].

Честь як цінність, засвідчена цією обставиною нерадісних емоцій, однак неістинна, актуалізована зі знаком мінус, як і в КПП, також і в перекладній літературі [3, арк. 87, 133, 111].

В інших оригінальних текстах Русі такої обставини не виокремлено, оскільки нерадісні емоції мирян за подібних ситуацій ми класифікували як печаль через особисті нещастя.

Той факт, що чотири рази у КПП, до того ж у текстах різних авторів (свт. Симона та прп. Феодосія (Печерського/Грека)) згадується даремний, запізнілий плач свідчить про розуміння **запізнілого каяття** як ще однієї обставини нерадісних емоцій.

Про одне з ридань сказано як про таке, яке буде після смерті, коли людина за свої гріхи, конкретно – за наближення до католиків, *станеть ошююю*,

*плачлася горько* [5, с. 191]. Про друге – грізно попереджає Полікарпа свт. Симон: *плакатися имашаи послѣжде много безъ успѣха* [5, с. 102]. Третє згадане в пророцтві, зверненому до іудеїв, які гнали християн: *въсплачете и възрыдаете* [5, с. 107] (Г. Літаврін пише про те, що в 1095 р., за два роки до описаних подій, була видана новела Олексія I з приводу рабів. Саме вона, за припущенням дослідника, як найбільш свіжий законодавчий акт стала підставою для вжиття заходів проти іудеїв, які були работорговцями в Херсонесі – торгували християнами [70, с. 485]. В історіографії існує також думка про те, що покарання євреїв мало особливо суворий характер: воно було здійснене шляхом самосуду міської общини Корсуня, обуреної смертю п'ятдесяти бранців і розп'яттям преподобномученика Євстратія [52, с. 74]). Через повідомлення про запізнілий плач виражено цінність вчасно принесеного каяття у своїх гріхах перед Господом.

Наявність цих згадок і ще більше визнання такої обставини, пов'язане, на наш погляд, із християнського традицією. У новозавітних текстах Святого Письма та Скитському патерику неодноразово згадується запізнілий плач [100, с. 95; 3, арк. 38, 164зв, 188зв, 190]. Варто зауважити, що *въсплачете и възрыдаете* за стилем і змістом подібне до грізних пророцтв із пророчих книг Старого Завіту (Іс. 3:25, Ос. 4:3, Ам. 8:3,8, Іер. 13:17).

Згадують запізніле покаєння як обставину нерадєсних емоцій і давньоруські автори. Так, у Слові про зняття тіла Христового з Хреста свт. Кирила Турівського йдеться про плач праматері Єви у місці осуду, який Спаситель *на радость преложу* [12, с. 166]. А ігумен Даниїл у «Ходінні» згадує Долину плачу (теж запізнілого), із якою пов'язана віра в друге Пришестя Христове і останній Суд [16, с. 46, 60]. Ці згадки відображають актуальність такої обставини сліз у системі відчуттів давньоруського соціуму.

Ще рідше згадуються нерадєсні емоції (по три рази) за таких обставин, як **перепони на богоугодному шляху, груба їжа, прохання**. Вони досить різні, тому зупинимося на кожній із них окремо.



**Перепопи на богоугодному шляху.** Як пам'ятка монашеської літератури, КПП, згадує нерадісні емоції у ситуаціях, коли людина хотіла послужити Господу в чернечому житті, але були причини, які цьому заважали. Серед останніх отечник повідомляє про супротив з боку рідних, а також неприйняття в монастир [5, с. 180, 30, 39]. Таку обставину згадують два автори – прп. Нестор і прп. Полікарп. До того ж, прп. Нестор, оповідаючи про те, що прп. Феодосій приймав кожного, хто приходив у монастир, пояснював це тим, що святий ігумен знав те, *какова скръбъ бывает человѣку, хотящему пострицися и небрегому* [5, с. 39]. Тобто велика печаль за таких обставин, дійсно, була зрозумілою для представників монашеської общини. Підтвердженням зазначеного є також той факт, що на жодному з етапів редагування КПП, ці повідомлення не зазнали змін. У свою чергу, це засвідчує цінність присвячення життя служінню Господу.

У перекладних отечниках, як і в інших оригінальних джерелах, подібних ситуацій прояву нерадісних емоцій нами не виявлено.

**Груба їжа.** Нерадісні емоції могли викликати труднощі монашеського життя. Непрямими вказівками на розуміння можливості такої їхньої обставини є повідомлення про те, що прпп. Феодосій та Прохор Лободник не сумували навіть за умов, що вони несли добровільний подвиг ще більшого утримання себе в їжі, ніж це було загальноприйнято [5, с. 57, 150]. Знову-таки певну поширеність визнання такої обставини засвідчує той факт, що вона згадується і прп. Нестором (двічі в одному контексті), і прп. Полікарпом і ці повідомлення не зазнали змістових змін за три століття побутування джерела в письмовій традиції.

Печаль у зв'язку з труднощами монастирського життя, загалом двічі, згадує і прп. Феодосій у своєму Повчанні [7, с. 518, 524].

Цілком можливо, що актуалізація такої обставини нерадісних емоцій була пов'язана з монашеською традицією християнського Сходу. Так, Скитський патерик в одному з повчань згадував печаль через їжу [3, арк. 202].

В оригінальних джерелах Русі смутку у зв'язку з грубою їжею ми не виявили. Очевидно, це пояснюється тим, що повідомлення про це мало значення в середовищі монашествуючих з метою подати правильні взірці поведінки, а для мирян (саме на них були орієнтовані ці тексти) така обставина не була актуальною.

**Прохання.** Вище ми зазначали велику чисельність повідомлень КПП про молитву зі сльозами. Як і молитву до Господа і Божої Матері, супроводжують сльози також мольбу (у тексті тричі про неї сказано саме різними формами слова *молитися: моляся, моляху, молилися быхом*) по відношенню до людини. Прп. Феодосій слізно молив прп. Антонія прийняти його (з метою постригу) [5, с. 28]. І зі сльозами злодії просять звільнити їх від заціпеніння, яким вони були покарані за свій гріх [5, с. 135].

Тричі пише про свої сльози, які супроводжують його мольбу до братії, прп. Феодосій [7, с. 515, 517, 529].

Розуміння такої обставини сліз (а про це свідчить той факт, що вони згадані і прп. Нестором, і прп. Полікарпом, і майже не зазнали з часом змін (одна з цих згадок – *сь слезами моляху старца* – присутня лише в текстах Касіянівських редакцій)) пов'язане, на наш погляд, знову-таки з традицією, з якою печерська емоційна спільнота була знайома з перекладних текстів. До речі, хоча прохання про постриг останні не згадують, у Синайському патерику є повідомлення, за суттю (але не за сюжетом) подібне до просьби розбійників, про слізне благання: так молив злодій мертвої дівчину відпустити його живим [10, с. 144].

У літописних текстах нам вдалося відшукати одну згадку сліз, що супроводжували прохання. Так, із плачем єпископ Ієфиміян просив князя Ізяслава примиритися зі стриєм і цим позбавити свою землю від біди [4, стлб. 380]. Тобто це була цілком реальна підстава пролиття сліз людиною українського середньовіччя.

Двічі згадує КПП і **повчання** як обставину сліз. Йдеться про прп. Феодосія і його слова, з якими він звертався до братії повсякчас у період свого ігуменства та перед відходом до Господа [5, с. 55, 71]. Порівняно з іншими, вона, очевидно, була менш актуальною, про що свідчить і мала кількість, і те, що її згадує лише прп. Нестор. Однак її наявність у тексті і той факт, що її не вилучили під час редагування тексту, свідчить про визнання її печерською спільнотою.

Про сльози, що супроводжують його повчання, згадує й сам прп. Феодосій в одному зі своїх «Слів», звернених до братії [7, с. 527].

На нашу думку, зазначене пов'язане з християнською традицією: зі сльозами повчав християн св. апостол Павло (Діян. 20:31), ними ж супроводжувалися душеспасительні слова старця зі Скитського патерика [3, арк. 36зв].

На поширеність цієї обставини і в книжній традиції, у тому числі вітчизняній, і в реальному житті Давньої Русі вказують непоодинокі згадки сліз, які проливають духовні особи під час свого повчання братії чи пастви. Зокрема, з ними звернувся до людей м. Володимира єпископ Митрофан, заповідаючи їм не здаватися нечестивим ворогам, але захищати віру Православну [4, стлб. 779–780].

Один раз згадується **благочестя інших** як підстава для плачу ворога спасіння. Таке повідомлення співзвучне з розумінням, представленим у перекладній літературі. Синайський отечник теж повідомляє про печаль нечистих духів, якої їм завдає молитва та Псалтир [10, с. 249, 362]. У вітчизняному патеріку йдеться про його плач за подібних обставин: через зібрання у печері великих подвижників і розуміння, що це місце буде прославлене, а отже святими молитвами угодників Божих він буде переможеним: *плакашеся своєю погыбели* [5, с. 33]. Примітно, що в процесі редагування пам'ятки це повідомлення не зазнавало змін.

Інші оригінальні тексти Русі теж неодноразово згадують подібні нерадівні емоції, що свідчить про спільність традиції і її вплив на формування уявлення про нерадівні емоції. Так, літопис повідомляє про скорботу ворога спасіння у зв'язку з поширенням християнства в Руській землі за Ярослава Мудрого [4, стлб. 141], а також через мир між князями [4, стлб. 231]. Свт. Кирило Турівський у Слові на Вербну неділю пише про ридання духів злоби, які противилися звільненню людства від вічної смерті [12, с. 188]. Тричі згадують давньоруські автори нерадівні емоції людей, які схожі за своєю сутністю до щойно названих. Йдеться про печаль Анни та Кайяфи [12, с. 188] (до речі, про неї свт. Кирило повідомляє в одному контексті з *преисподня рыдають*), скорботу через те, що ближні пізнали Бога (про неї говорить у Слові про терпіння, любов і піст прп. Феодосій) [7, с. 434], а також смуток князя Войшелка (до його навернення у віру Христову) через нереалізацію його жорстокості (*которого же дні не оубьяшетъ кого, печаловашетъ* [4, стлб. 858]).

Згадується у КПП і печаль загалом: *егда печаль оставя и на веселіе грядетъ* [5, с. 87].

Наш огляд обставин плачу був би неповним, якби ми не назвали ще дві патерикові згадки. Пишемо про них окремо, тому що це не були нерадівні емоції, а навпаки, як можна припустити, сльози радості. Одні стосуються **спасіння ближнього**. Йдеться про випадок, коли прп. Феодосій, почувши, що прп. Даміан отримав обітницю спасіння, *осклабися лицем и, мало прослезився* [5, с. 52]. Інші сльози згадуються у зв'язку із **зустріччю після розлуки**. Так, *падша оба въкупѣ поклонистася, и тако пакы обьимшася намнозѣ плакавшася* [5, с. 45] прпп. Феодосій і Никон Великий. (У процесі редагування КПП лише в повідомленні про зустріч двох подвижників слово *надолзѣ* змінилося на *намнозѣ*, а в Арсеніївській редакції взагалі стоїть слово *злѣ*, що, швидше за все, було опискою або результатом неправильного прочитання тексту, з якого робився список) (Додаток Б).

Реальність останніх із зазначених сліз підтверджується фактом довгої відсутності прп. Никона в КПМ – близько 6 років. У лютому 1061 р. він відбув у Тмутаракань, що була центром князівства і мала міцні східнохристиянські традиції. М. В. Ткаченко висловлює припущення, що переїзд прп. Никона був викликаний політикою князя Ізяслава Ярославовича, який у боротьбі з братами шукав підтримки латинського заходу. У 1067 р. подвижник на короткий час навідався в рідну обитель: він поспішав до Чернігова, з якого мав супроводжувати князя Гліба Святославовича до Тмутаракані. Річ у тім, що в той час помер Галицький князь Ростислав Володимирович, який 1065 р. вигнав Гліба з Тмутаракані і володарював самостійно. У 1067 р. у Чернігова з'явилася можливість повернути свою владу над Тмутараканню [52, с. 19, 26; 128, с. 7–8]). Аргументом на користь істинності описаних емоцій є і повернення прп. Никона до КПМ невдовзі після згаданої тимчасової зустрічі. Як припускає дослідниця І. В. Жиленко, святий ігумен, «набувши значного авторитету у князя [Ізяслава – Л. П.] завдяки своїй позиції в часі його вигнання» доклав зусиль, щоб повернути колишнього насельника до КПМ [52, с. 26].

Одиничні повідомлення можна розцінювати або як показник неважливості, неактуальності таких емоцій у системі відчуттів спільноти, або це пояснюється їхньою рідкісністю у дійсності. Щодо аналізованих випадків, правдивішою нам видається остання аргументація. Насамперед тому, що факт згадки таких обставин і те, що вони не були випущені з тексту редакторами, не вказує на неактуальність. Нашу позицію ми також пов'язуємо з тим, що, цілком ймовірно, згадані сльози радості мали свідків. Так, у розповіді про прп. Даміана агіограф повідомляє про *служачаго ему*, який покликав на його прохання прп. Феодосія і, цілком можливо, залишався під час розмови ігумена із подвижником, який відходив до Господа [5, с. 52]. Зустріч двох великих святих, що стояли біля витоків Печерської обителі, на нашу думку, теж відбувалася у присутності інших монашествуючих [5, с. 45]. Саме цією обставиною – реальність названих емоцій і її засвідчення очевидцями – і пояснюється

одиночність аналізованих згадок: печерська спільнота не знала/не пам'ятала інших подібних випадків.

Поряд із цим, повідомлення про плач під час зустрічі в агіографічному тексті легітимізувалося ще й християнською традицією: і в книгах Святого Письма, і в повчальній літературі єгипетського монашества такі емоції згадуються неодноразово [103, с. 139–140; 3, арк. 118; 10, с. 213]. У той час як сльози радості у зв'язку з тим, що ближній почув обітницю спасіння – унікальний випадок, аналогічного до якого ми не знаходили в перекладних текстах. У давньоруських оригінальних джерелах нам не вдалося віднайти таких же ситуацій прояву душевних переживань. Можливо, це справедливо розцінювати як ще одне підтвердження висловленої гіпотези про рідкісність такої обставини сліз у реаліях Давньої Русі. Щоправда, із приводу радості через спасіння ближнього, то в літописі ми зауважили одну згадку подібних, як нам здається, за своєю суттю емоцій. Так, благочестиві сльози зворушення викликала у пастви святість архімандрита Полікарпа: *всімъ видящимъ его в толици смиренъи стояша и тако не можаху удержатися от слезъ* [4, стлб. 530]. Ще одні сльози святої радості згадує ігумен Даниїл у розповіді про прихід прочан у Святу Землю і їх благочестиві емоції: *И бывает тогда радость велика всякому христианину, видѣвши святыи град Иерусалимъ; и ту слезамъ пролитье бывает от вѣрныхъ человекъ. Никтоже бо может не прослезитися, узрѣвъ желанную ту землю и мѣста святаа вида, идѣже Христось Богъ нашъ претръпѣ страсти нас ради грѣшных* [16, с. 34].

Щодо ідеального світу печерського спільноти, то через повідомлення про плач прпп. Феодосія та Никона Великого під час їхньої зустрічі після тривалої розлуки виражена цінність добрих відносин між людьми, об'єднаних любов'ю у Христі. А сльози прп. Феодосія слугують черговим доказом того, що однією з найбільших цінностей печерського монашества була душа ближнього, що засвідчене численними повідомленнями, аналізованими вище.

Стосовно відображення нерадiсних емоцiй у Печерському циклі мініатюр Радзивiлiвського лiтопису, то нам не вдалося їх виявити. Якщо такі зображення дiйсно вiдсутнi (i це не пов'язане зi складнiстю їх прочитання), у нас є кiлька припущень щодо причин цього. Одне з них пов'язане з спостереженням, що зустрічається в iсторiографiї, про те, що мініатюри передавали дiяння, а тексти бiльш вiдстороненого характеру залишалися без зображень [107, с. 55]. Аналіз мініатюр Печерського циклу дає пiдстави погодитися з таким висновком. Тут, справдi, зображенi дiї (до того ж, не всi). Сльози та скорбота в текстах, що iлюструються, носять характер супровiдних до описуваних дiянь (як правило, молитви). Одне з повiдомлень можна класифiкувати як узагальнене. Вiдсутнiсть зображення плачу братiї у зв'язку з вiдходом прп. Феодосiя до Господа, можливо, пов'язане з певною традицiєю: побiжне ознайомлення з iншими мініатюрами Радзивiлiвського лiтопису, якi iлюструють повiдомлення про поховання (зокрема, князiв), дало пiдстави для припущення про те, що в iзографiчнiй традицiї не прийнято було зображати плач духовних осiб у зв'язку зi смертю ближнiх (хоча текст мiг про це повiдомляти). В iнших випадках система зображення дiянь i не вiдображення емоцiйних станiв все ж характеризує певним чином ставлення до сфери почуттiв. Можливо, це ставлення не належало суто печерськiй спiльнотi, а пов'язувалося з традицiєю iлюстрування, для якої, за деякими винятками, про що скажемо далi, не було притаманним передавати емоцiйний свiт, а лише iлюструвати подiю. Окрiм того, не всi дiяння, що з ними пов'язувалися печаль i плач у цих текстах, знайшли своє вiдображення у Печерському циклі мініатюр (молитва прп. Феодосiя, прохання братiї повернутися в монастир, тих хто вiдiйшов з обителi). Увагу художника привертали iншi сюжети (запровадження Уставу, епiзоди з розповiдей про прпп. Матфея, Исаакiя). Щодо слiз на молитвi, то у нас виникло припущення про те, що вiдсутнiсть iлюстрацiї до повiдомлення про слiзи може свiдчити про їхнiй суто внутрiшнiй характер. У такому разi мініатюри вказують на розумiння покайних слiз, якi восхваляються у

«Сказанні про початок Печерського монастиря», як внутрішньої скорботи: це не був плач, який потребував утирання платом чи полою одягу (такий жест традиційно в мініатюрах передає плач [107, с. 55]).

Спостереження ж за мініатюрами Радзивілівського літопису в цілому дало можливість зробити такі попередні висновки. В ізографічній традиції увага до емоційної сфери (зокрема, печалі та сліз) не була значною. Так, із 613 мініатюр Кенігсберзького списку лише близько 15 (9 %) передають нерадісні емоції. І стосуються вони тільки двох виділених нами обставин – смерті ближніх (9 зображень) та спільних нещасть (суспільні біди – полон) (6 зображень). Це вказує на особливу актуальність саме таких ситуацій прояву нерадісних емоцій для людини Давньої Русі. Можливо, це було пов'язано з історичними умовами того часу: частими нападами іноплеменників і міжусобицями, а також особливим ставленням до смерті.

Щодо зображень, які ілюструють повідомлення про відхід з цього світу князів, то Б. Рибаків прослідкував наступне. Мініатюри Радзивілівського літопису відображають поховання тринадцяти князів, а повідомлення про похорони інших не ілюструють (наведено перелік чотирнадцяти, але зазначено, що список неповний). Для дослідника було важливо з'ясувати наявність чи відсутність певної тенденції у відборі сюжетів мініатюристами зводу 1206 р. І спостереження привели до висновку про те, що «єдиної системи у відборі сюжетів немає» [114, с. 282–283]. Проглянемо ж ті мініатюри, які зазначені Б. Рибаківим, на предмет зображення нерадісних емоцій.

Порівняння мініатюр із літописним текстом, виявило, що вони далеко не завжди відповідали повідомленням. Іноді на мініатюрі не передано нерадісні емоції, описані в літописі (таких ми виявили три), але більше випадків (шість), коли ізограф зображав плач, де про нього не йдеться в тексті (Додаток З). Останній факт дуже важливий. Він свідчить, на нашу думку, про уявлення людини середньовіччя щодо плачу як природної емоційної реакції на смерть і поховання ближніх.



Отже, аналіз тексту КПП виявив низку обставин, за яких людина епохи Середньовіччя могла переживати та проявляти нерадісні емоції. Важливо, що значну частину з них згадують різні автори і в різних контекстах. А це підтверджує тезу про їхню актуальність для печерської спільноти. Примітно також те, що перекладні та оригінальні тексти Русі згадують печаль і сльози за подібних обставин. Понад це, навіть зображальні джерела репрезентують смерть ближніх і суспільні біди як ситуації, за яких мали місце нерадісні емоції.

Підсумовуючи інформацію розділу, зазначимо, що богослов'я отців християнського Сходу розрізняло три види печалі та плачу. Явний предмет його становили «правильні» і «неправильні» сльози та скорбота. Існувала спеціальна етика нерадісних емоцій, яка стосувалася засобів досягнення плачу по Богу, збереження його в чистоті, утримання та утвердження в ньому; методів боротьби з гріховною печалю; переходу від гріховних і природних сліз до духовних. Крім цього, в аналізованих текстах відображене розуміння нерадісних емоцій у глобальному масштабі: їхньої появи, ролі та місця в людській історії. Численні звістки про скорботу і плач дають підстави для висновку про загалом негативну конотацію нерадісних емоцій у східній християнській традиції (хоча іноді правильні та природні мають позитивну конотацію).

Щодо печерської традиції та першого обраного нами аспекту візії нерадісних емоцій, то за текстом КПП виявлено дев'ятнадцять актуальних для печерської емоційної спільноти обставин прояву печалі та сліз: покаєння, смерть ближніх, молитва, загроза спасінню душ ближніх, нещастя особисті, втрата/відсутність матеріальних благ, нещастя ближніх, нещастя спільні, розлука, загроза життю/благополуччю дітей, загроза/шкода честі, запізніле покаєння, перепони на богоугодному шляху, прохання, груба їжа, повчання, благочестя інших, а також спасіння ближнього і зустріч після розлуки. Порядок, у якому наведено обставини, відповідає ступеню їх

актуальності: від більшого до меншого – відповідно до кількості згадок печалі та сліз. Їхня актуальність засвідчена не лише згадками в тексті нерадісних емоцій за таких обставин, але й тим, що ці згадки стосуються різних ситуацій і про них, як правило, повідомляють різні автори (менш актуальними були лише такі обставини як повчання і радість – можливо, це було пов'язане з їх рідкісністю в реаліях життя). Порівняння текстів різних редакцій КПП між собою виявило актуальність названих обставин впродовж тривалого часу побутування пам'ятки в рукописній традиції (поодинокі випадки вилучення по одній згадці в Арсеніївській та Феодосіївській редакціях не впливають на загальний висновок; а факт появи у двох повідомленнях в Касіянівських редакціях нових згадок поряд із уже наявними свідчить про зростання актуальності).

Названі обставини смутку і плачу засвідчують такі ідеали та цінності, сповідувані общиною КПП та мирянами (у розумінні печерської спільноти), як святість, слідування Божим заповідям, людське життя (у тому числі здоров'я, свобода, справедливість щодо ближніх, благополуччя, включно з матеріальним, необхідним для прожиття (це стосується мирян)) як джерело благ для інших, смирення перед Богом, душа ближнього, християнська любов до святого ігумена, неоскверненість монашого імені, видіння Господа, воздавання слави Богу, вшанування угодника Божого, духовне керівництво печерською братією, мирне, уладнане життя, вчасно принесене каяття, присвячення життя служінню Господу, добрі відносини між людьми. Цінність сімейних (або близьких до них) уз, властива системі цінностей виключно мирян, визнавалася монашескою общиною. До неістинних цінностей для монашествуючих належали матеріальний достаток і честь, як такі що пов'язані з гріхами і пристрастями сріблості, недовіри до Господа, гордині, марнославства.

Порівняння з перекладною повчальною літературою дає підстави припускати зв'язок актуальності більшості названих обставин печалі та сліз з християнською традицією, її вплив на розуміння доцільності згадати (або

залишити – це стосується редакторів) в тексті ті чи інші обставини нерадїсних емоцій. Цїлком можливо, що перекладна лїтература формувала ставлення до печалї та слїз і ситуацій їх прояву і в тих, чїї емоції згадує КПП. Таким чином, вона впливала на реальний вимір у тому числї. Не вдалося вїдшукати аналогїв лише двом обставинам нерадїсних емоцій – перепони на богоугодному шляху та радїсть через отримання ближнїм обїтницї спасїння. На нашу думку, їх згадки у КПП все ж не суперечать традиції, адже вони є сльозами і скорботою духовними. Можливо, це лише аналізованї тексти не фіксують таких обставин, а інші джерела перекладної лїтератури і вміщують подїбнї ситуації печалї та слїз. До того ж, і в КПП повїдомлення про смуток і сльози за таких обставин є досить рїдкїсними (три і одне вїдповїдно).

Суголоснїсть бїльшостї ситуацій прояву нерадїсних емоцій КПП з перекладними текстами свїдчить також і про зв'язок системи цїнностей чернечої общини КПМ з загальнохристиянською. Зустрічаються, крім цього, в оригїнальному отечнику повїдомлення про печаль і сльози (за нещаст'я спїльних), що свїдчать про цїнностї, якї в патериках Сходу не були акцентованими (воздавання слави Богу, вшанування угодника Божого, духовне керївництво печерською братїєю). Однак це не означає, що названї ідеали суперечили християнській традиції. Зазначенї цїнностї дуже близькї до інших, свїдчення про якї зустрічаються у перекладних текстах, як-от любов до Господа, християнська любов до святого, мирне, налагоджене життя. Наявнїсть таких повїдомлень у КПП пов'язана з конкретними обставинами з історїї КПМ (неосвяченїсть головного храму обителї; острах, що святий не хоче себе явити мощами, неможливїсть обрати наступного ігумена).

Зїставлення матерїалу КПП з оригїнальними давньоруськими текстами дозволяє зробити висновок про те, що для руського християнського соціуму була актуальною бїльшїсть обставин смутку та плачу, якї згадувалися в КПП. Виняток становлять лише такї з них, як втрата/вїдсутнїсть матерїальних благ, загроза/шкода честї, перепони на богоугодному шляху, груба їжа, радїсть

від отримання ближнім звістки про спасіння, радість зустрічі. На наш погляд, це пов'язано з тим, що ці обставини стосуються тих нерадісних емоцій, які або негативно оцінювалися і в авторів КПП була потреба актуалізувати їх зі знаком мінус, або стосувалися суто монашествовуючих, або були досить рідкісними. Не дуже актуальною обставиною, як і в КПП, було повчання.

Повідомлення давньоруських джерел підтверджують те, що покаєння, смерть ближніх, молитва, хвилювання за спасіння душ ближніх, нещастя особисті, спільні та ближніх, розлука, хвилювання за рідних, прохання і повчання були реальними обставинами прояву нерадісних емоцій у Давній Русі.

Щодо інших, то їх відсутність в оригінальних текстах може бути пов'язаною просто з меншою актуальністю або неактуальністю їх для авторів цих текстів і соціуму загалом.

Мініатюри Радзивілівського літопису засвідчують актуальність для людини Давньої Русі таких двох обставин смутку та плачу, як смерть ближніх та спільні нещастя (суспільні біди – полон). Ілюстрації повідомлень про поховання князів, цілком можливо, відображають поведінкові моделі та уявлення людини середньовіччя щодо плачу як природної емоційної реакції на смерть і поховання ближніх. Поряд із цим, припускаємо, мініатюри Печерського циклу (відсутність зображень плачу) виявляють розуміння внутрішнього характеру сліз покаєння, сліз, що супроводжують молитву.

Повчання і слова прп. Феодосія і Повчання свт. Серапіона, які не входять до складу Печерського отечника, засвідчують високу репрезентативність КПП як джерела, що відображає ідеальну та реальну складову емоційного світу печерської общини.

Таким чином, обставини, за якими ми класифікували наявні в КПП згадки печалі та сліз, відображають як уявлення печерської емоційної спільноти про те, коли можна чи потрібно було скорбіти або/та плакати, так і реальні ситуації, за яких сумувала та проливалася сльози людина українського середньовіччя.

### РОЗДІЛ 3

## РЕПРЕЗЕНТАЦІЯ ПЕЧАЛІ ТА СЛІЗ ПЕЧЕРСЬКОЮ ЕМОЦІЙНОЮ СПІЛЬНОТОЮ

У результаті аналізу повчальної літератури єгипетського та палестинського чернецтва нами було знайдено відповідь на запитання про те, як сприймалися нерадівні емоції у монашеській традиції християнського Сходу. Наразі необхідно вирішити найважливіше завдання дисертаційного дослідження – з'ясувати, якими були оціночні, етичні і світоглядні аспекти візії печалі та сліз в середовищі печерської емоційної спільноти і наскільки вони співвідносилися із тими, що представлені в аналізованих перекладних, а також оригінальних джерелах Давньої Русі.

Розкриття цієї проблеми вважаємо за доцільне здійснити за обставинами, за якими систематизовано патерикові згадки нерадівних емоцій у попередньому розділі. Це дасть змогу побачити оцінку смутку і плачу за кожної з них (обставин). Важливим є також те, що текст дає матеріал для виявлення не лише оціночного ставлення до тих чи інших емоцій, але й сприйняття печалі та сліз загалом (наприклад, їхнього місця в житті людини) і деяких інших важливих моментів, про які скажемо у цьому розділі.

### **3.1. Вияви ставлення печерської общини до нерадівних емоцій**

Порівняно з перекладними текстами східнохристиянської монашеської традиції, у КПП не зустрічаються чіткі визначення правильних чи неправильних скорботи і сліз. В оригінальному отечнику відсутні навіть такі поняття чи подібні до них означення (корисні, добрі або ж некорисні, неправильні, злі), які б характеризували оціночне ставлення до тих чи інших нерадівних емоцій (на відміну від давньоруських текстів, де зустрічаються спеціальні характеристики неправильної скорботи: *злая печаль, желя*

*поганская* [12, с. 152; 4, стлб. 841]\*). Єдиним способом виявити таке сприйняття є аналіз контекстів. А у випадках, коли наявні більш чіткі формулювання щодо доцільності/недоцільності прояву скорботи за певної обставини (наприклад, як заповідь, настанова тощо), таким повідомленням потрібно надавати першочергову увагу.

Оскільки огляд обставин прояву нерадісних емоцій виявив потенційний зв'язок системи відчуттів печерської емоційної спільноти зі східнохристиянською традицією, то припустимо прийняти за робочу гіпотезу твердження, що сприйняття печалі та сліз чернечою общиною КПМ було спорідненим із представленим у перекладних текстах, у тому числі східних патериках і Лествиці. Верифікації цієї гіпотези матеріалом оригінального патерика буде приділена подальша увага.

Характеристиці правильних, згідно з перекладними текстами, відповідають смуток і плач, згадані в КПМ за таких обставин, як покаєння, молитва, хвилювання за спасіння ближніх, перепони на богоугодному шляху, повчання та радість за спасіння ближнього. З'ясуємо ж, наскільки це підтверджується оригінальним отечником.

**Покаєння.** Важливо зауважити, що стосовно покаєння у тексті присутні майже чи не єдині прямі твердження про необхідність прояву нерадісних емоцій за цієї обставини.

Насамперед варто зупинитися на повчанні прп. Феодосія, що його він промовляє до своєї братії (на відміну від більш ранніх досліджень [141, с. 72 – 73], у сучасній історіографії стверджується думка про те, що «хоча ми не

---

\* Щодо означення *поганская*, то воно, маючи негативну семантику, очевидно, було пов'язаним зі словом «поганин» – язичник. І в цьому контексті варто згадати той факт, що «в давньоруського автора і читача поділ на своє і чуже в духовному житті проходив по межі не географічній чи навіть етнічній, а передусім конфесійній і світоглядній» [138, с. 113].

можемо сказати, наскільки буквально мав нагоду прп. Нестор процитувати святого ігумена, в основі його писання явно лежали якісь матеріали» [50, с. 607]): *пойдем по пути Господню, ведущему ны въ породу, и възыщем Бога рыданіемъ и слезами, пощеніемъ и бдѣніемъ, покореніемъ же и послушаніемъ, да тако обрящемъ милость от него* [5, с. 41] (підкреслення наше – Л. П.). Підтвердженням того, що святий ігумен має на увазі покайний плач, слугують такі обставини. По-перше, прп. Феодосій не уточнює характер ридань і сліз, до яких він закликає братію, але в монашескій традиції християнського Сходу так само без пояснень згадувалися саме духовні сльози. По-друге, на це вказує і контекст повчання прп. Феодосія, однією з головних тем якого є проповідь покайння: *Лѣно бо есть, намъ, братіе, нарекиимся иноком, по вся дѣни каатися грѣховъ своихъ, покааніе бо есть ключъ царства небеснаго, бес того бо не удобъ жити никому же, покааніе есть путь, въводяй въ породу. Того пути, братіе, дрѣжимся, на томъ пригвоздимъ плеснѣ и стопы, к тому пути не приближается змій лукавый, того бо пути шествіа нынѣ прискрѣбна, послѣди же радостна суть* [5, с. 42].

Важливо зауважити, що слова прп. Феодосія виступають не тільки і, можливо, не стільки повчанням, як проханням (*Молю вы, братіе* [5, с. 42]). Більше того, він закликає ввірених йому чорноризців до духовних подвигів, у тому числі ридань і сліз, у надзвичайно м'якій формі, кажучи про їхню необхідність не лише для учнів, але й для себе, що виражається через дієслово *взыщем* замість *взыщите*. Зауважений характер повчання відповідає історіографічному образу святого ігумена як людини високого смирення [115, с. 115–116], а також співзвучний іншому його повчанням, яке не входило до складу життя. Прп. Феодосій розумів свій обов'язок бути першим виконавцем того, чому повчав братію: він непокоївся, що *вам глаголю, а самъ не твору* [7, с. 527].

Поряд із таким повчанням, зустрічаємо у КПП іншу пряму настанову про необхідність каяття з плачем: *Тѣм же ти плакатися подобаєть*, яку адресує один із авторів КПП – свт. Симон – своєму духовному сину Полікарпу. Суздальський єпископ закликає монаха до оплакування гріха честолюбства: Полікарп, покинувши Печерську обитель, пішов на ігуменство в монастир Свв. Козьми і Даміана, відлучився від послуху і захотів *старѣйшиньства* [5, с. 100]. Хоча ці слова звернені конкретно до одного чорноризця та стосуються його випадку, очевидно, їх наявність у тексті КПП мала ще одну мету – слова свт. Симона про необхідність плачу можна прочитати як настанову всім, хто впадає в ті чи інші гріхи.

Близьким до щойно наведеного повчання є сказане прп. Григорієм Чудотворцем отрокам князя Ростислава Всеволодовича: *плачитесь своєю погыбели и кайтєся своїх сьгрѣшеній* [5, с. 137]. За формулюванням воно подібне до риторичних закликів із пророчих книг Святого Письма, у яких сльози носили характер оплакування, а не покаєння (*Плачїтєся* (Іс. 23:1,6,14)). Тобто плач у словах *плачїтєся своєю погыбели*, мабуть, варто розуміти, як вираження жалю за життям, що ось-ось закінчиться. Але оскільки поряд зазначене *и кайтєся своїх сьгрѣшеній*, то, очевидно, посередництвом плачу через близьку кончину святий закликає перейти до сліз через власну гріховність. Важливість останніх якраз актуалізована тією обставиною, що дуже малий проміжок часу відділяє отроків від Божого суду: пророцтво було сказане за день до їхньої загибелі. Трагічні події, із якими пов'язані слова прп. Григорія, відбулися, згідно з ПВЛ, біля Трипілля 26 травня 1093 р. [93, с. 210]. Не менш драматична зустріч отроків із святим ченцем мала місце напередодні – 25 травня того ж року. Про це свідчить графіті Софійського собору, яке повідомляє про утоплення в цей день прп. Григорія [52, с. 72; 67, с. 38]).



Отже, згадка покаянного плачу як предмету повчання (до того ж тричі у різних контекстах і різними авторами) засвідчує позитивну оцінку цих емоцій у середовищі чернечої спільноти КПМ.

Більше того, саме зі сльозами через власну гріховність пов'язуються в печерській традиції слова зі Святого Письма, які схвально характеризують плач: *блажени плачущи, яко ти утѣшати ся і да сѣявый съ слезами пожнетъ в радости рукоати своя, плакаху бо ся, рече, вмѣтающе сѣмена своа, сїи о Христѣ утѣшени будутъ* [5, с. 161]. Цим біблійним заповідям належала визначальна роль у формуванні богослов'я сліз [69, с. 67–73]. Таким чином КПП засвідчує зв'язок із християнською традицією. Для його авторів (конкретно – для Полікарпа, бо всі зазначені цитати згадуються в розповіді про прп. Феофіла) важливо було підтвердити думку про цінність покаянних сліз саме зазначеними словами. Припускаємо, що це не було випадковістю, а зумовлювалося особливою увагою, приділеною названим біблійним заповідям з такими ж акцентами у перекладній літературі [3, арк. 193, 198]. Знаково, що прп. Феодосій у своєму повчанні теж наводить парафраз цих уривків зі Святого Письма: *сѣимъ слезами, да радостию пожнемъ рукояти, и плачемся zde за Царствомъ Небеснымъ, да тамо утѣшеніе подаст ны* [7, с. 529].

Другим аргументом на користь наведеної тези про позитивне сприйняття сліз по Богу слугують повідомлення про них у контексті подвигів – прп. Антонія на світанку історії КПМ [5, с. 19], прп. Феодосія у печері у період Великого посту (до речі, про *рыданіа слезнаа* йдеться у Похвалі йому, що підсилює аргументацію про позитивне сприйняття цього плачу) [5, с. 89] та прп. Афанасія (під час його 12-літнього затвору у печері).

Третім доказом того, що ці емоції були правильними з точки зору спільноти КПМ, є сам факт приналежності їх святим.

Стосовно останніх двох аргументів, варто зауважити, що йдеться про подвиги, здійснені в усамітнені. Цілком ймовірно, що плач жодного із згаданих отців не був нікому відомим напевно. У такому випадку автори писали (або

старші отці обителі їм оповідали) про нього лише на основі свого уявлення про духовні труди. А це є ще одним підтвердженням важливості таких сліз у сприйнятті чернечої общини КПМ.

Четвертим підтвердженням того, що такі сльози сприймалися печерською емоційною спільнотою як велика цінність, є передсмертна молитва прп. Феофіла, у якій він просив Господа *приятным быти слезам его* перед Ним [5, с. 160].

Наступним фактом, що свідчить на користь позитивної оцінки покаянних сліз, є наслідки, які з цими сльозами пов'язувалися. Так, як результат духовного плачу прп. Антонія представлено в тексті виникнення великої – за рівнем духовності – обителі [5, с. 19]. Прп. Феодосій після своїх подвигів у затворі у святу Чотиридесятницю, повертався до братії, сяючи великим душевним світлом (*душею сия паче лица Моисѡва*) [5, с. 89]. В оповіді про прп. Афанасія зазначається, що затворницьким життям, постійним плачем і суворим постом святий угодив Богу, за що Господь дарував йому посмертний дар чудотворіння (зцілення від хвороб) після смерті: *И оттолѣ разумѣша вси, яко угоди Господеви, никогда же бо изыйде и видѣ солнца въ 12 лѣтъ, и плачяся не преста день и ношь, ядяше бо мало хлѣба и воды поскуду піаше, и то чресъ день* [5, с. 112]. Як результат власного слізного покаяння можна розглядати і зцілення прп. Тита [5, с. 122–123].

У кількох випадках плач (відносно недовгої тривалості) виступає виходом із стану духовного нечуття і приводить до глибокої переміни. Так, прп. Тит, перебуваючи у смертельній хворобі, побачив Ангелів і нечистих духів. Із цього видіння він зрозумів, що через гріх ворожнечі буде позбавлений Царства Небесного, і *нача плакатися своего лишенія* [5, с. 122]. Його плач був першим проявом усвідомлення свого гріха і розкаяння в ньому. Подальший розвиток подій – прагнення хворого примиритися з братом і моління про те, щоб брат Євагрій простив його – засвідчує правильність цього вияву душевних почуттів і

те, що так його сприймали (схвально) і представники печерської емоційної спільноти.

Так само свідчив про глибоку внутрішню зміну плач у розповіді про прп. Феодора. Цей подвижник довгий час перебував в *униї*, жалкуючи, що роздав своє майно в милостиню. І коли інший чорноризець – прп. Василій, турбуючись про спасіння його душі, нагадав історію з Прологу, прп. Феодор зрозумів гріховність своєї печалі. Проявом цього усвідомлення, жалю за скоєним гріхом і виходом із цього гріховного стану *униї* саме й був його плач [5, с. 162]. І хоча конкретно оцінка цих сліз не представлена в тексті, можна сказати, що схвальне сприйняття внутрішньої переміни припустимо перенести і на емоції, якими вона супроводжувалася і виражалася.

Згадуються також покайні сльози світських осіб, зокрема Святослава Ярославовича. Він *умилися и мало прослезися* після м'якого зауваження прп. Феодосія щодо марності і непотрібності мирських утіх (у князя грали музики) [5, с. 68] (духовним особам заборонено бути присутніми на ігрищах, на що вказує 24-е правило Трулльського собору, а також канонічні відповіді митрополита Іоанна II (1080–1089)\* [91, с. 8–9; 50, с. 629]). Із тексту складно визначити авторське ставлення до нерадєсних емоцій князя. На перший погляд воно є нейтральним. Однак, вважаємо, припустимо говорити про позитивне сприйняття сліз Святослава Ярославовича. Подальші дії князя, про які пише агіограф, вказують на правильний результат плачу: музикантам було наказано зупинити гру, тобто господар зрозумів під впливом слів святого ігумена її даремність перед обличчям Вічності, розкаявся (*умилися* – поняття, яке вказує на розкаяння) і вчинив, як належало вчинити відповідно до цього усвідомлення. Сльози, таким чином, були видимим проявом його внутрішнього покайного почуття, правдивість якого була засвідчена подальшим

---

\* Інша версія часу перебування митрополита Іоанна на київській кафедрі – 1076/1077–1089 [108, с. 304].

розпорядженням князя. Тому вони й сприймалися позитивно печерською емоційною спільнотою.

Із приводу емоцій Святослава Ярославовича. Попри не зовсім позитивний його образ у літописних джерелах (дослідники зауважують, що від ледь не чотирьохлітнього перебування князя на київському столі в літописі «майже нічого не залишилося», відсутня навіть посмертна похвальна стаття), що було пов'язаним із незаконним захопленням влади, а також, як припускає І. Тоцька, конфліктними стосунками з грецькою митрополією\* [133, с. 187; 131, с. 149 – 150], та історіографії [123, с. 87, 91], сльози умиління цілком могли бути реальними, адже й агіограф ЖФ загалом не ідеалізує князя [5, с. 67].

Плодом покаючих сліз названо у КПП і найголовніший для печерської спільноти наслідок: вічну радість у Царстві Небесному. Як зазначається у розповіді про прп. Феофіла Сльозоточивого, який оплакував свою гріховність впродовж надзвичайно тривалого часу, Ангел сповістив йому про те, що подвижник буде утішений Господом у Царстві Небесному. І святий Посланець однозначно каже, що обіцяна святому радість є благим плодом покаючих сліз, підтверджуючи це авторитетом заповіді Спасителя з Нагірної проповіді: *блажені плачущі, яко ті утїшатъся* [5, с. 161]. Власне, основна мета оповіді й полягала в тому, щоб повідомити: безперестанними сльозами, плачем і риданнями, в основі яких було глибоке і щире покаєння, прп. Феофіл очистив свою душу, і за це Господь сподобив його Царства Небесного. Головна ідея історії про прп. Феофіла суголосна з твердженнями Скитського Патерика: хто сам себе опечалить за свої гріхи, тих Господь утішить [3, арк. 193зв]; сльози, пролиті в земному житті, нестимуть радість [3, арк. 198].

---

\* Дослідниця приводить інформацію одного з графіті Софії Київської, у якому на її думку, повідомляється про «форми розриву Святослава з митрополією»: упродовж чотирьох літ правління Церкві не надавалася руга – державні кошти на її утримання [131, с. 150].

Про позитивне сприйняття сліз через власну гріховність свідчить також той факт, що повідомлення про деякі з них є частиною Послання свт. Симона. Суздальський єпископ прагнув привести свого духовного сина Полікарпа до покаяння. Тому інформація, вміщена як в агіографічних, так і в персональних частинах його листа повинна була відповідати зазначеній меті. Так, задля цього святитель розповів історію про плач прп. Афанасія в затворі, а також про слізне покаяння прп. Тита. Особа останнього (прп. Тита) була особливо важливою, оскільки він, як і Полікарп, страждав від гордині. Свт. Симон розповів Полікарпу цю історію, очевидцем якої був сам [46, с. 187], з метою подати приклад звільнення від цього гріха (підтвердженням чого є його слова, що ними завершується «Слово»: *не дай же мѣста гнѣвливому бѣсу, ему же бо кто повинеться, тому и поработиться, но скоро падь поклонися враждующему на тя* [5, с. 123]). У такому контексті сльози прп. Тита (*над пред ногами его, съ слезами глаголя: «Прости мя, отче, и благослови»* [5, с. 123]) слід розглядати як надзвичайно значимі для автора-очевидця, адже вони, разом із земним поклоном і проханням пробачити, виражали це смирення.

Варто згадати і слова свт. Симона про власний душевний стан, зазначені в іншому місці його Послання: *И сего ради азъ грѣшный, епископъ Симонъ, тужу и скорблю и плачу, да бых точію положень былъ въ божественѣи тои персти и малу отраду пріалъ бых многих ми грѣховъ* [5, с. 106]. Єпископ пише про скорботу і плач, у першу чергу, для підкреслення святості Печерського монастиря, у якому бажає бути похованим і отримати *малу отраду*. На час написання свого Послання святитель Симон був на єпископській кафедрі в Суздалі і сумував через свою віддаленість від святого місця свого постригу й неможливість бути похованим у Печерській обителі. Місцем упокоєння київського постриженика став Володимирський собор Успіння Пресвятої Богородиці [29, с. 24]. Традиція помилково ототожнювала його з іншим свт. Симоном, чії мощі, дійсно, почивають у

Ближніх печерах КПМ [31, с. 16–19; 93, с. 302–303, 311–312]. Однак, зважаючи на дидактичний характер Послання, цілком можливо, що словами *тужу и скорблю и плачу* автор також мав на меті подати приклад (покаянних нерадїсних емоцій) для духовного чада. Тобто, такі смуток і плач позитивно сприймалися печерською спільнотою.

Підтвердженням щойно зауваженого є те, що у Феодосіївській редакції редактор замінив ім'я єпископа Симона на своє – *И сего ради азъ грѣшный, Феодосій мнихъ, недостойный ерей, тужу и скорблю и плачу*. «Привласнивши» душевний стан автора цього тексту, редактор, на нашу думку, засвідчив те, що він сам і те середовище, яке він представляв (духовний стан, монашествоуючі), вважали такі емоції правильними.

Про позитивне сприйняття оплакування гріхів свідчить і контекст розповіді про христоробця, який замовив прп. Аліпію ікону на храмове свято [5, с. 178]. Його дії (*въставъ убо, иде въ церковь, да тамо плачется своего съгрѣшенія*) представлені як правильні.

Лише в одному випадку авторське ставлення до плачу такого характеру є швидше нейтральним, ніж чітко позитивним: у розповіді про прокаженого киянина. Ймовірно, це пов'язано з тим, що йдеться про природні емоції, які мають у собі усвідомлення власної провини [5, с. 174].

Про маркування у печерській традиції сліз і скорботи через власні гріхи зі знаком плюс свідчать також позапатерикові тексти печерян. Так, усі п'ять згадок цих нерадїсних емоцій прп. Феодосієм у своїх «Словах» до братії – це повчання про необхідність таких плачу і печалі [7, с. 518, 529]. Так само і свт. Серапіон закликає паству до них [13, с. 374], вказує на важливість скорботи через власне духовне безумство [13, с. 382] і через приклад ніневітян підкреслює цінність плачу – ним умилюється Бог і відвертає Свій справедливий гнів [13, с. 374].

Важливо зазначити, що позитивне сприйняття покаянних сліз притаманне не лише для печерської спільноти, але для християнського соціуму Русі в

цілому. Про це свідчать повідомлення інших оригінальних джерел. Так, автори давньоруського літописного зводу (у тому числі його галицько-волинської частини) неодноразово згадують такі емоції у характеристиці прижиттєвих чеснот духовної (Печерського ігумена) [4, стлб. 530] та світських осіб (князів) [4, стлб. 583, 704, 922] і в розповідях про кончину князів, ставлення авторів до яких було прихильним [4, стлб. 350, 588, 532, 609, 656–657]. Варто зауважити, що в цих характеристиках зустрічаються і повтори, певні штампи. Однак, таке явище було поширеним: чи не кожен літописний панегірик складається із низки цитувань похвал попередніх діячів. У такий спосіб вибудовувався ланцюжок «взірців», що їм відповідав саме цей князь [112, с. 104].

Крім зазначеного, про позитивне сприйняття таких сліз свідчать наступні факти. Повідомляючи про суспільні біди, літописці пригадують читачам сказаний через Пророка Господній заклик до покаяння: *обратитесь ко мнѣ всимъ сердцемъ вашимъ постомъ и плачемъ* [4, стлб. 157]. Авторські слова (*да аще сице творимъ, всихъ грѣхъ прощени будемъ*), що виражають актуальність заповіді для нього і його співвітчизників, свідчать про те, що літописець і середовище, яке він представляє, розділяє представлений у словах пророцтва погляд на плач. Як очевидно з контексту, ці сльози наділені позитивною характеристикою: до них закликає Сам Господь – вищого авторитету для християнської спільноти не може бути. Їх значимість, згідно з текстом, полягає в тому, що вони виражають внутрішню переміну, супроводжують навернення від гріховного життя до Господа і сприяють отриманню прощення від Нього за всі злочини проти Творця. Така ж думка представлена ще в одних словах – вже авторських – літопису: *но любовию прилѣпимся Господѣ Бозѣ вашемъ, постомъ и рыданиемъ и слезами омывающе вся прегрѣшения* [4, стлб. 159]. Отже, літописець пов'язує зі сльозами очищення від гріхів і, у такий спосіб, духовне єднання з Господом; більше того, автор закликає до таких покайних емоцій.

Як надзвичайно значимі у духовному житті сльози представлені і в повчаннях свт. Кирила Турівського. Автор називає їх одним із видів покаяння, духовною зброєю проти ворога спасіння, акцентує увагу на їхній очисній ролі [12, с. 152, 174, 178].

Володимир Мономах у своєму Повчанні дітям теж пише про важливість сліз через власні гріхи як одного (поряд із покаянням та милостинею) із засобів, дарованих Господом для боротьби за власну душу [8, с. 460]. Для підтвердження своїх слів він звертається до прикладу царя Давида (варто зазначити, що і в літописній традиції він часто згадується як взірець покаяння [4, стлб. 583, 704, 922]). Автор підкреслює, що плач Псалмоспівця умилював Творця і Бог відпустив гріхи Давиду [8, с. 472]. Загалом, увага, приділена Володимиром Мономахом покаянному плачу, підтверджує повідомлення літописців про актуальність таких нерадісних емоцій не лише для монашествуючих, але й для мирян, у тому числі представників світської верхівки. Цей висновок не заперечує навіть той факт, що Повчання значною мірою побудоване на запозиченнях із різних текстів [37, с. 72–73].

Це повчання узгоджується з образом князя в інших джерелах, зокрема, посланнях митрополита Никифора I (1104–1121), адресованих Володимирі Мономаху. Останні характеризують князя як людину надзвичайно скромну в побуті, байдужу до мирських благ [79, с. 684].

**Молитва.** У тексті КПП відсутні прямі вказівки на позитивне чи негативне сприйняття сліз на молитві. Однак той факт, що шістнадцять із сімнадцяти повідомлень стосуються святих (прпп. Антонія, Феодосія, Ісаакія Затвірника, Феофіла, Пимена, свт. Нифонта), у тому числі виступаючи як частина досить лаконічної характеристики їхніх подвигів [5, с. 17, 19, 185] або правильного душпастирства [5, с. 63], свідчить на користь першого з них.

Доказом висловленої тези є також факт, що в низці повідомлень КПП те чи інше позитивне явище дуже однозначно пов'язується з молитвами зі сльозами.



Вперше вони згадуються щодо прп. Антонія – у розповіді про його поселення в Іларіоновій печерці. Вони супроводжують молитву Святого до Господа, в якій він просить благословити і його, і це місце [5, с. 17]. Відтак, сказано, що прп. Антоній подвизається тут у пості, трудах, бдінні та молитві. А коли про святе життя угодника Божого стало відомо іншим, до нього почали приходити за молитвою і благословенням, а боголюбці – для постригу. Непрямі повідомлення «Сказання про початок Печерського монастиря», що стосуються початкового періоду історії обителі (як-то, постійне зростання кількості братії, охоче надання князем гори над печерою монастирю, а також формулювання *[князь] хоча створити свой манастырь выше Печерскаго* [5, с. 19]: *выше* вказує на те, що Печерський монастир посідав чільне місце у сприйнятті киян) свідчать, як нам здається, про добре ставлення до обителі з боку мирян, про роль, яку вона мала в їх очах, про її добру славу. А це, у свою чергу, свідчить про те, що слізна молитва святого засновника розумілася як богоугодна.

Згадує «Сказання...» і молитви зі сльозами прп. Феодосія, коли він очолив Печерську обитель. Одразу за цим повідомляється про «успіхи» святого ігумена: збільшення кількості братії (із 20 до 100 осіб!\*) та запровадження Студитського уставу, який забезпечив КППМ високий статус. Вважаємо, що автор пов'язував їх (ці успіхи) із духовними подвигами прп. Феодосія, у тому числі *молитвами съ слезами* [5, с. 19]

Зазначені результати (постання монастиря і його розквіт), яким передували сльози на молитві, гадаємо, вказують на позитивне сприйняття названих емоцій печерською чернечою общиною. На користь такого припущення свідчить і той факт, що якщо інформація про прп. Феодосія могла

---

\* Як відзначає М. Нікітенко, у цьому контексті число «100» виражає деяку «повноту», «воно означає «достатню кількість» осіб, що мешкають у монастирі» [88, с. 88]. Така числова символіка служить ще одним доказом на користь позитивного сприйняття сліз, що супроводжують молитву.

бути заснована на свідченнях очевидців (в одному з місць ЖФ розповідається, як *строители церковные* чули його плач [5, с. 50]), то початковий період подвигів прп. Антонія апріорі не був кому-небудь відомим. Тобто літописець писав на підставі власного уявлення про те, як мало бути. А отже, свідомо пов'язував постання обителі із подвигами Святого і насамперед із першою сказаною на цьому місці молитвою зі сльозами.

Так само із молитвою зі сльозами пов'язувалися внутрішнє життя та благоустрій монастиря і надалі. Так, оповідаючи про Господню опіку про монастир, автор ЖФ пише: *Блаженный же о всѣх сих по вся нощи без сна пребываше, моля Бога съ слезами и часто къ земли колѣнѣ преклоняя ... слыша его молящася и вельми плачущася и главою о землю часто біюща* [5, с. 50]. Якщо хтось із братії покидав монастир, то прп. Феодосій *по вся дни пребываше, слезя и моля Бога его ради, дондеже тѣй братъ възвратится въспятъ* [5, с. 56].

Особливим фактом підтвердження схвального ставлення до сліз на молитві є два епізоди з історії про прп. Феофіла. По-перше, сам подвижник збирав свої сльози, пролиті під час молитви у посудину. За такою ідеєю прп. Феофіла повинно було стояти глибоке усвідомлення цього плачу як такого, що прихляє милосердя Боже, сприяє прощенню гріхів і помилуванню душі, дарування їй вічного життя.

По-друге, його сльози, *еже въ молитвѣ къ Богу изліалъ ... от сердца, повеліємъ Творца* були зібрані Ангелом у *съсуд, благоуханія исполненъ* [5, с. 160–161]. Господнє веління, прекрасний аромат, який мали ці сльози (у християнській традиції добрі запахи означають святість, у той час як неприємні – гріховність, осуд тощо: у розповіді про прп. Онисифора КПП згадує *срад* як ознаку великої гріховності і *благовоніє* як свідчення прощення нерозкаяного

монаха [5, с. 104–106])\* , і радісна звістка про спасіння душі прп. Феофіла – все це вказує на те, що сльози на молитві надзвичайно позитивно сприймалися печерською емоційною спільнотою.

Згадані в розповіді про прп. Феофіла два *сьсуда* заслуговують на окрему увагу. Вони викликають асоціацію з *елейницями* або *сльозницями*, що їх знаходять під час розкопок поховань. Це скляні та керамічні посудини різної форми: флакони, бокали, чарки, аптечні банки, вази. Дослідники класифікують їх як ритуальні [122, с. 410; 76, с. 135]. Вони характеризуються як «предмети християнського культу» [56, с. 404].

На європейських теренах сльозниці відомі за матеріалами римських катакомб ще з IV ст. На східнослов'янському просторі вони зафіксовані на монастирських і парафіяльних цвинтарях. Так, у київських похованнях сльозниці представлені розвалами скляних кубків середини – другої половини XII ст. на території Софійського некрополю та на вул. Вел. Житомирській, 2. Аналогічні посудини були знайдені також під час розкопок історичних некрополів РФ: Троїце-Сергієвої лаври (XIV–XVIII ст.), Вознесенського (XIV–XVIII ст.), Данилового (друга половина XVI–XVIII ст.) та Мойсеївського (XVII – початок XVIII ст.) монастирів, храмів Спаса на Бору (XIV–XVIII ст.) та святих Жон-Мироносиць у Москві; могильнику Нефедове (XIV–XVI ст.); Спаської церкви в Іркутську; та у Зарядді [76, с. 137] та ін.

Дослідники вважають, що покладення подібних посудин у поховання, здійснені за православним обрядом, було пов'язаним із звершенням Таїнства соборування або елеосвячення, під час якого хвора людина по молитві священників отримує від Господа благодать, яка зцілює духовні та тілесні немочі та очищує від забутих і неусвідомлених гріхів. При цьому тіло хворого

---

\* Увагу «нюховому феномену» (добрі пахощі або сморід), запаху благочестя і гріха у давньоруських текстах приділили у своїх дослідженнях Т.Чайка [137, с. 81] та Д. Голубовський [39, с. 20].

помазується освяченою олією з вином. Якщо людина не отримувала зцілення і помирала, то після відспівування елей, що залишився від останнього звершеного Таїнства соборування, хрестоподібно виливався на неї. Посудинку ж клали в домовину разом із похованим [122, с. 410]. Возливання елею заповідалося Студійсько-Олексіївським статутом [86, с. 48]. Про правило хрестоподібного виливання на спочилу людину освяченої олії з вином «на знак завершення земних подвигів» і покладення в ногах посудини із залишками цього елею йдеться у пам'ятці межі XIV – XV ст. – «Відповідях» (1390—1405) митрополита Кипріяна ігумену Афанасію [76, с. 137]. Загалом, «Середньовіччя – це період виключно високого знакового насичення речей, їхньої «ідеологізації», без розуміння яких звернення лише до однієї форми втрачає будь-який сенс» [83, с. 131]. Як зазначає О. Мельник, «процедура розливання елею на тіло слугувала засобом ототожнення смерті благочестивого християнина з духмяним фіміамом, що згас для землі, але не для неба» [76, с. 137].

Згаданий звичай, який, до речі, заповідався Студійським уставом описує і КПП (лише не уточнено, що це елей саме від Соборування; але відзначимо, що ця інформація зустрічається саме в Слові про прп. Марка, яке вміщує також і розповідь про прп. Феофіла). Полікарп оповідає про чудо, коли через тісноту локули, яку святий Гробокопатель не встиг закінчити (а Студійський устав вимагав, щоб із похованнями спочилих не було зволікання [24, с. 707]), братія не змогла здійснити належним чином поховального обряду і тоді прп. Марко попросив спочилого монаха, щоб він сам возлив на себе освячений елей. Брат послухав святого і після цього повернув *сьсуд* [5, с. 157]. Важливо зацентувати увагу, що, згідно тексту джерела, *сьсуд* не був покладеним у поховання. Вчені схиляються до думки про те, що в КПМ існувала афонська традиція поховання. За таких обставин класти будь-який поховальний інвентар в локулу було недоцільним [46, с. 18, 20].

Як зрозуміло із наведеного вище, сльозниці жодним чином не стосувалися збирання сліз. Вони мали зовсім інше функціональне призначення. Із розповіді про прп. Феофіла не можемо зробити однозначний висновок про збирання сліз подвижником з метою подальшого їх возливання на нього під час поховання. Навпаки, перед відходом до Господа прп. Феофіл попросив вилити на його тіло після смерті вміст саме принесеного Ангелом *благовонного сьсуда* [5, с. 161]. Швидше, це останнє прохання прп. Феофіла могло бути пов'язаним із згадуваною традицією возливання святого елею на тіло спочилого. До речі, про елеї як елемент поховального обряду в цій оповіді нічого не йдеться. Однак це не означає, що його не возливали на прп. Феофіла (із трьох повідомлень Слова про прп. Марка про поховання монашествуючих лише в одному згадується *масло*) [5, с. 156–161].

На жаль, нам невідомо, яким був описуваний слізний *сьсуд*. Контекст дає зрозуміти, що посудина була значного розміру, оскільки прп. Феофіл плакав над нею, а не в неї (*постави сьсуд и над тѣмъ плакаше* [5, с. 160]), до того ж впродовж тривалого часу: *многа лѣта* [5, с. 160]. Ймовірно, він поставив її на підлогу, як це зображено і в печерській іконографії, щоправда, відносно пізній (друга половина XVII ст.). Йдеться про гравюру майстра Іллі, що є ілюстрацією до видання друкованого КПП 1661 р. На ній *сьсуд* досить значних розмірів (до 0,5 метра заввишки). Розмір *сьсуда*, принесеного Ангелом, був значно більший: *паче болій того* [слізного – Л. П.] [5, с. 160], що передано і згадуваною гравюрою. Взагалі факт відображення цього епізоду в печерській іконографії свідчить про важливість для печерської спільноти цих сліз. Однак вже в ілюстраціях до видання КПП 1702 р. гравер Леонтій Тарасевич не зобразив потоки сліз прп. Феофіла. Гравюра майстра Іллі стала прообразом картини XIX ст., яка нині знаходиться в Ближніх печерах КПЛ над мощами прп. Феофіла [139, с. 709–710]. Оскільки всі ці зображення належать до часу, що виходить за хронологічні межі роботи, ми не можемо розглядати їх як такі, що характеризують систему відчуттів печерської спільноти XI–XVI ст. Хоча

цілком ймовірно, що в іконографії XVII ст. представлена печерська традиція більш раннього періоду (якщо не зображальна, то, принаймні, на рівні розуміння і уявлень).

Про сприйняття сліз на молитві як угодних Богу свідчать і повідомлення про втілення в життя прохань, висловлених під час такого моління. Так, прпп. Даміан і Феодосій, які просили милості у Господа, були запевнені у спасінні своїх душ ще тут, на землі, і зі спокійною душею покидали цей світ [5, с. 51, 73]. Прп. Феофіл прожив ще дуже багато років після того, як він, із плачем благав Творця, дарувати йому час для покаяння [5, с. 159]. Зі сльозами ігумен Пимен вимолвив спасіння монаху, який помер нерозкаяним [5, с. 105], а прп. Феодосій терпіння чорноризцю, який часто покидав обитель [5, с. 56]. Помолившись так Пресвятій Богородиці, свт. Нифонт побачив прп. Феодосія, про що він і просив [5, с. 98]. А монаху Конону після його слізних молитов з'явився прп. Феодосій і сказав, де лежить вкрадене срібло, яке було дане на збереження [5, с. 75–76].

Таким чином, можна з упевненістю стверджувати, що чернеча община схвально ставилася до плачу, який супроводжував молитву. Очевидно, це було пов'язане зі смиренням (а неодноразово і з покаянням), що його породжувало, і високим статусом цієї чесноти у християнському богослов'ї.

Щодо давньоруських джерел, то, на наш погляд, контексти дозволяють писати про аналогічне розуміння їх представниками давньоруського християнського соціуму в цілому. Так, не беручи до уваги ті повідомлення літопису, які потрапили до КПП і вже аналізувалися вище, про позитивне сприйняття свідчить приналежність їх святим (стастотерпцям Борису [11, с. 334] та Глібу [4, стлб. 123], царю Давиду [16, с. 44]), князю, до якого автор прихильно ставиться [4, стлб. 916], благовірним людям [4, стлб. 252], а також те, що сонячні знамення, по слізних молитвах останніх, Господь навернув на добро [4, стлб. 252].

**Загроза спасінню душ ближніх.** Нерадісні емоції за такої обставини не становили предмету повчання або заборони, однак, як і щодо молитви, ставлення до печалі і сліз через хвилювання за спасіння ближніх можна спробувати виявити з контекстів.

Насамперед варто зазначити, що такі нерадісні емоції в жодному із повідомлень про них не засуджуються і не призводять до негативних наслідків. А отже, їх оцінка є або нейтральною, або схвальною. На користь другої з них свідчить той факт, що всі вони презентуються позитивними героями КПП: Ангелами (одне повідомлення), святими чи тими, про кого схвально пише КПП (прп. Антонієм, прп. Феодосієм, прп. Григорієм Чудотворцем (у тексті йдеться як про угодників Божих), прп. Нестором (власне, сам себе святим не вважав, але в Слові Полікарпа про прп. Никиту Затворника він названий серед преподобних отців, тобто він був одним із найавторитетніших старців свого часу [52, с. 59]), отці початкового періоду існування обителі – прпп. Антоній, Феодосій, Никон Великий, Єфрем; братія прп. Феодосія, про яку автор написав *яко пресвѣтлаа свѣтила въ Рускои земли сіаху* [5, с. 94]; братія періоду подвизання у КПМ свт. Симона, у тому числі він сам [5, с. 123] – ситуація, аналогічна з прп. Нестором). Із приводу печалі прп. Нестора та сучасників майбутнього Суздальського єпископа і його самого, може виникнути сумнів у справедливості віднесення їх емоцій до таких, які розумілися як емоції святих, бо зрозуміло, що самі автори (прп. Нестор та Симон) писали про них, можливо, лише для того, щоб передати ставлення до події та явища, що їх (ці емоції) викликали. У будь-якому разі, більшість із згаданих скорбот і плачів за такої обставини належать тим, до якого в КПП однозначно прихильне ставлення. Більше того, деякі з цих згадок нерадісних емоцій складають важливу частину позитивної характеристики цих героїв, тобто свідомо зазначалися авторами як одне зі свідчень їхньої святості. Зокрема, це стосується прп. Феодосія і його печалі через покинення монастиря кимось із ввіреної йому духовної отари [5, с. 55], а

також його братії – перших отців печерських, в описі дивовижного житія яких прп. Нестор повідомляє і про їхню скорботу, коли хтось із них відходив від обителі [5, с. 94].

Іншим важливим доказом на користь позитивного ставлення до таких емоцій є те, до чого вони, згідно патерикового тексту, призводили. Варто зауважити, що характерною особливістю згаданих жалів і скорбот за ближніх і їхні душі є молитва і діяльність у напрямку ліквідації причини цих нещасть. Так, прп. Григорій не просто *всплакався жалостію*, а сказав, що *приспѣ день погыбели* людини, чия скоро кончина була йому відкрита (*провидѣ*), тобто попередив нещасного про необхідність каятися і готуватися до відповіді перед Господом (тільки, на жаль, словам святого не було надано значення) [5, с. 135–136]. Прп. Антоній, почувши погрозу матері прп. Феодосія накладати на себе руки, якщо не побачить сина, поспішає до юного подвижника і вмовляє вийти до неї [5, с. 30]. Отці печерські не просто були в печалі через те, що батько примусом забрав прп. Варлаама з печери, а молилися за нього. І їхня молитва була почутою Господом [5, с. 35]. Монахи, які сумували через відхід когось із них від обителі, посилали за ним, *призывающе въ манастырь брата, дабы възвратилъся* [5, с. 94]. Молився і прп. Феодосій за тих, хто відходив від монастиря, доти, доки вони не поверталися. Будучи юним і сумуючи через позбавленість людей Літургії, прп. Феодосій сам починає пекти проскури і пече їх (упродовж двох років [50, с. 568]) навіть попри те, що йому в цьому заважають і ровесники (*ругающеся ему, укаряху*), і матір; коли виконання цієї богоугодної справи стало неможливим у рідному домі, він таємно покидає його і йде в інше місце, де у місцевого священика продовжує свою працю [5, с. 25–26]. Прп. Нестор пише про себе, що *моляхся Богу, да сподобить ... вся по ряду написати о житіи угодника своего* [5, с. 21] і зрештою, по милості Божій, він письмово закарбував у слові для сучасників і наступників все відоме йому про святого ігумена.



Як зауважував В. Горський, моральний ідеал КПП характеризується у тому числі «розвиненим відчуттям власної причетності до роду людського, відповідальності за все, вчинене ним, прийняттям на себе тягаря зла, скоєного людством, і готовністю відповідати перед Богом від імені людства». Загалом ідея «упослідкування Христу», що «передбачало необхідність співвідносити кожен крок власного життя з ідеєю, яку заповідав Христос, яку постійно втілював Він упродовж свого земного шляху», відображена у змісті КПП [41, с. 86–87]. Очевидно, скорбота і плач через хвилювання за спасіння ближніх була однією із важливих складових цього великого наслідування (пор. плач Господа над Єрусалимом, згадуваний і митрополитом Іларіоном у своєму Слові про закон і благодать [14, с. 146]). У такому разі позитивне сприйняття зазначених емоцій є абсолютно закономірним і зрозумілим.

Важливо також звернути увагу на два повідомлення, цінні у контексті з'ясування ставлення печерської емоційної спільноти до смутку і сліз за аналізованої обставини. Так, у розповіді про скорботу і молитву отців через виведення з печери прп. Варлаама і те, що молитва була почутою, наведено слова псалма: *възваша бо, рече, праведнии, и Господь услыша их и от всѣх печали их избави их* [5, с. 35] (Пс. 33:18). Із цього можна зробити висновок, що названі отці сприймалися автором як праведні. Відповідно, позитивним було ставлення і до їхніх емоцій. Більше того, з цієї фрази зрозуміло, що така печаль не відштовхує Боже милосердя, а, поєднана з молитвою, прихляє його.

Щодо сліз Ангелів за прп. Тита, то їхня позитивна роль полягала в тому, що вони (разом із видінням радості духів злоби) привели священомонаха, який перебував у ворожнечі, до розкаяння і спасіння [5, с. 122–123].

Отже, відсутність осуду, заборони чи негативних наслідків нерадєсних емоцій через хвилювання про спасіння душ ближніх, з одного боку, та приналежність їх позитивним героям КПП, факт спонукання до реагування, спрямованого на те, щоб дійсність стала відповідною благим ідеалам, і позитивні результати свідчать про те, що в системі відчуттів печерської

чернечої общини печаль і плач за такої обставини були марковані знаком плюс. Це пов'язано з благими їхніми причинами – вони виникали через святу любов до ближніх, яка бажала їм не лише життя тимчасового, але ще більше життя вічного – і характером: ця скорбота не зосереджується сама на собі, не призводить до відчаю і не паралізує тих, хто сумує і плаче, але є першим проявом християнської любові, за яким слідує другий – молитва і дія. Цей факт посилював значимість нерадісних емоцій за такої обставини, які (подібно до сліз, що були проявом покаяння і радісного зворушення, а також тих, які супроводжували, молитву, повчання) мали власну цінність як душевний стан і його прояв, бо були не природними емоціями, а надприродними.

Наведену тезу підтверджують також повідомлення про печаль і сльози через гріхи ближніх в інших текстах, пов'язаних із печерською спільнотою. Хоча вони не становлять предмет настанови (швидше святі пишуть про свою скорботу як природну реакцію на гріховність братії і пастви відповідно), той факт, що прп. Феодосій і свт. Серапіон згадують такі свої нерадісні емоції у власних повчаннях [7, с. 372, 380, 382; 13, с. 517, 523, 525], припустимо розцінювати як свідчення правильності цих плачу та скорботи, з точки зору спільноти КПМ.

У процесі поширення двох названих текстів приналежність цих емоцій святим сприяла закріпленню у сприйнятті давньоруської людини позитивного ставлення до скорботи і плачу за таких обставин.

Таке сприйняття нерадісних емоцій через хвилювання за спасіння інших відповідне традиції східнохристиянського монашества. Так, сльози по Богу чітко характеризуються у Скитському патерику як сльози не лише через свої провини, але й ближніх, за спасіння [3, арк. 26зв]. Контексти низки інших повідомлень східних отечників і Житія прп. Сави про печаль і плач за таких обставин дозволяють розуміти їх схвальне сприйняття єгипетськими та палестинськими отцями [3, арк. 13зв, 59зв; 10, с. 265; 2, арк. 42, 44].

Стосовно оригінальної літератури Давньої Русі, то, на наш погляд, її повідомлення про скорботу і сльози, пов'язані з хвилюванням за спасіння ближніх, теж відображають позитивне ставлення до цих емоцій. Точно це підтверджується Словом про закон і благодать. Так, звертаючись до Священної історії, митрополит Київський Іларіон, згадує сльози Спасителя над Єрусалимом [14, с. 146]. Крім того, що приналежність їх Господу однозначно вказує на високий статус у християнській системі відчуттів, доказом цього є також сам факт їх згадування – для вираження Його святої любові до ізраїльського народу, який не прийняв Його.

Стосовно скорботи Данила Галицького через нечестя татар, то у випадку, якщо автор мав на увазі її як печаль через загрозу спасінню не лише особистому, але й ближніх (лише в цьому, другому випадку ми можемо розглядати її в цьому місці дослідження), то її позитивну оцінку можна зрозуміти з факту приналежності князю, до якого у літописця прихильне ставлення [4, стлб. 806–807].

**Перепони на богоугодному шляху.** Незважаючи на те, що така скорбота пов'язана з любов'ю до Господа і прагненням послужити Йому в монашеському чині, у тексті, все ж, на наш погляд, не прочитується схвальне авторське ставлення до таких нерадісних емоцій. Хоча вони не засуджувалися, але й важко сказати, щоб вважалися обов'язковими, необхідними.

Навпаки, з контексту одного повідомлення ЖФ може скластися враження про небажаність такої печалі у розумінні печерської емоційної спільноти. Оповідается, що прп. Феодосій знав, *какова скръбь бывает человѣку, хотящему пострищися и небрегому* [5, с. 39], і з метою запобігання смутку приймав усіх, хто бажав бути монахом. Однак, цю інформацію можна розглядати як свідчення милосердя св. Феодосія, який не хотів, щоб таку глибоку печаль переживав ще хтось, як свого часу він, і тому всіх *съ радостію приимаше* [5, с. 39]. Дійсно, як зазначають дослідники, в Печерському

монастирі не був обов'язковим вступний внесок для постригу [52, с. 24]. Про це каже в одному зі своїх повчань і сам святий ігумен [7, с. 523].

Контексти двох інших згадок такої скорботи, незважаючи на приналежність їх святим, повідомляють про нерадісний стан за таких обставин швидше як про природний, ніж духовний, хоча й пов'язаний із духовними устремліннями. Жаль і туга прпп. Феодосія та Пимена Багатохворобливого не представлені, на наш погляд, як прояв святості, а просто як реакція на супротив батьків їхньому бажанню послужити Творцю в монашеському чині.

Однак, з іншого боку, приналежність цих емоцій святим, а також той факт, що саме скорбота спонукала прп. Пимена до молитви (*нача Богови молитися прилѣжно, да исполнить желаніе его* [5, с. 180]) дозволяє висловити припущення і про можливе позитивне сприйняття такої печалі чернечою общиною КПМ.

Можливо, відсутність чітко вираженої позитивної оцінки названих емоцій пов'язана з тим, що спасительною в даному випадку є не сама печаль, а ті глибинні почуття, що її породжують.

Оскільки в перекладних та інших оригінальних текстах подібної обставини не виявлено, то порівняння сприйняття нерадісних емоцій за цієї обставини в даному разі здійснити неможливо.

**Повчання.** На користь позитивного сприйняття сліз, які супроводжують повчання, свідчить те, що названі в КПП за такої обставини належать прп. Феодосію [5, с. 55, 71]. Більше того, в одному з цих повідомлень сльози однозначно згадані як чеснота святого, поряд зі смиренням [5, с. 55]. Ці сльози могли бути в дійсності і розумітися автором як прояв смирення або ж покаяння (на таке припущення наштовхують слова із одного з **Повчань прп. Феодосія**, що не входять до КПП: *со слѣзами бо гор(ь)кая словеса ко вашей любви глаголю, понеже вам глаголю, а самъ не твору* [7, с. 527]) або любові до братії, із повчанням до якої звертається преподобний і хвилювання за яку викликало духовні сльози. Цілком можливо, що в сльозах святого ігумена були

присутні всі три аспекти і що в тексті перші (сльози) виступають символічним вираженням останніх (смирнення, покаяння, святої любові). Мабуть, із названими правильними почуттями і пов'язане позитивне ставлення до цих емоцій.

Зазначене повідомлення про сльози, що супроводжували настанови прп. Феодосія не вміщує однозначно позитивної оцінки сліз [7, с. 527]. Однак можна припустити, що прп. Феодосій у такому контексті міг писати лише про ті емоції, що не були гріховними. Це повідомлення закріплювало позитивне ставлення до таких емоцій, оскільки їх проявляє преподобний.

Цілком припустимо, що свій вплив на формування позитивного сприйняття таких сліз справила християнська традиція: і в Святому Письмі (Деян 20:31), і в повчальній літературі єгипетського монашества повчають *сь слезами* святі [3, арк. 36зв].

Ідентичним є таке ставлення до названого плачу і в давньоруській оригінальній книжності загалом. Так, зі сльозами повчає носій правильних емоцій – єпископ Митрофан, якого літописець називає преподобним [4, стлб. 779–780]. На схвальне сприйняття цих сліз може вказувати і наслідок слів Володимирського святителя, супроводжуваних ними – вони укріпили людей на боротьбу за віру Православну і рідну землю (*о сем же словеси слышавше вси начаша крѣпко боротися*). Хоча, чи пов'язував літописець мужність людей із сльозами чи зі словами – однозначно відповісти складно.

Сльози **радісного умиління (прп. Феодосія)** від того, що ближній (прп. Даміан) отримав обітницю спасіння душі позитивно сприймалися печерською емоційною спільнотою, про що свідчить факт приналежності їх святому [5, с. 52]. Однак, зважаючи на рідкісність, навіть унікальність таких ситуацій, вони не могли бути і не були предметом прямого повчання (хоча предметом повчання опосередкованого – прикладом прп. Феодосія як взірцем для наслідування – очевидно, так).

Хоча у давньоруській літературі, як і в перекладних текстах, повідомлення про сльози за таких самих обставин відсутні, однак в літописі зустрічається одна згадка подібних, як нам здається, за своєю суттю емоцій. Йдеться про сльози радості через святість архімандрита Полікарпа: *всимъ видящимъ его в толици смиренъи стояша и тако не можяху удержатися от слезъ* [4, стлб. 530]. Як дозволяє припускати контекст цієї згадки, вони (сльози) теж розумілися як прояв християнського благочестя, адже засвідчували прагнення і любов до святості, а тому сприймалися позитивно і навіть схвально.

**Неправильні печаль і сльози.** До неправильних нерадісних емоцій, відповідно до характеристик текстів східнохристиянського монашества, мали б належати такі обставини печалі, згадувані Патериком: втрата/відсутність матеріальних благ, загроза/шкода честі, груба їжа.

**Втрата/відсутність матеріальних благ.** На негативне сприйняття скорботи через добровільну або недобровільну втрату майна вказують такі факти. По-перше, у кількох випадках її походження пов'язується з духом злоби. Так, оповідаючи про скорботу прп. Єразма через те, що він роздав своє велике багатство не в милостиню, а на церковну потребу, і немає ніякої шани, автор пояснює джерело появи цих думок – їх вклав подвижнику до серця ворог роду людського [5, с. 119]. Так само *принесе врагъ стуженіе и печаль не малу* прп. Феодору і він був *помрачаем врагом недостатка ради* [5, с. 162]\*. Вказівка на зовнішнє походження (*принесе*) означає, що є свобода

---

\* Заслуговує на увагу слово *помрачаем*. Як зауважують лінгвісти, «у бінарній опозиції *темрява – світло* відбилосся християнське розуміння темряви як символу нечистої сили, а світла – як сили Божественної. З темрявою асоціюється поганій настрій, а зі світлом – радісний» [117, с. 17]. Тобто, цілком ймовірно, що слово *помрачаем* саме по собі має відношення до ворога спасіння і до того ж у тексті це ще й явно висловлено.

вибору: прийняти чи не прийняти цю печаль. Але оскільки джерело цієї скорботи негативне, то, приймаючи такі почуття, людина згрішить.

По-друге, ця скорбота була викликана гріховними почуттями: марнославством (прп. Єразм сумував через те, що роздав своє велике багатство не в милостиню, а на церковну потребу і не мав за це жодної шани [5, с. 119]); недовірою до Творця (жаль прп. Феодора *имѣнія ради, разданнаго им нищим, яко помышляше долготу лѣтъ и изнеможеніе плоти, яко недовольну ему быти манастырьскою ядію*, стосується, як зрозуміло з тексту, не майна самого по собі, але втрачених із цим майном можливостей, у яких він, можливо, матиме потребу, коли не в силі буде споживати монастирської їжі [5, с. 162]), а також скупістю і срібллюбством (ними страждав прп. Арефа [5, с. 120–121]).

По-третє, така печаль, згідно з текстом, привела до негативних наслідків. Хоча прп. Феодора *многожды смущаше ... врагъ, къ отчаанію хотя его привести*, зрештою, посередництвом доброї поради прп. Василя (у тексті трохи далі наведені слова Господа: *аще кто изведеть достойна от недостойного, яко уста моя суть* (Іер. 15:19)), цей монах (прп. Феодор) розкаявся, не впавши в зневіру і відчай [5, с. 162]. У той же час неправильний сум Єразма та Арефи привів їх до гіршого. Перший із них почав жити духовно недбало, безчинно і відтак *разболѣвся зѣло*, втратив мову і зір на вісім днів та ледве дихав [5, с. 119]. Другий, як ми розуміємо з тексту, обвинуватив у крадіжці невинних і *многы мучивъ бес правды*. Написано також, що монах хотів себе погубити, але чи тут мається на увазі спроба накласти руки, чи те, що своїм жорстоким вчинком Арефа готував загибель своїй душі (бо в тексті *хотя сам ся погубити*) – сказати важко. Добрі поради старців про те, що потрібно покласти свою печаль на Господа, він не сприймав: *жестокыми словесы всѣм досаждаше*. Навіть будучи покараним лютим і смертельним недугом, не припиняв нарікання і хули [5, с. 121]. Обох цих монахів Господь напоумив через видіння. Єразму було сказано, що *убогыя бо всегда имате съ*

*собою* [5, с. 119], а Арефі, що, якщо людина дякує Богові за відібране в неї силою, це їй зараховується як таке, що більше за милостиню [5, с. 121].

У повчальній літературі східнохристиянського чернецтва теж ішлося про те, що ті нерадісні емоції, які породжені гріховними пристрастями, у тому числі марнославством, прив'язаністю до матеріального, є гріховними [3, арк. 4, 145]. Так само класифікувалося й *униніє*, адже воно приводить до відчаю [10, с. 272, 383; 1, арк. 58зв]. Примітно, що єгипетські отці пов'язували, як і автори КПП, гріховну скорботу з ворогом спасіння [3, арк. 202, 199зв; 1, арк. 74зв]. Із тексту Повчання прп. Феодосія теж можна зробити висновок про негативне ставлення до *унинія*: святий ігумен пише про нього як про таке, що було попущене Богом для порятунку від гіршого [7, с. 516].

Про недоцільність смутку монашествуючих через відсутність матеріальних благ свідчить і повчання прп. Феодосія, що є в тексті КПП, а також наведена автором характеристика святого ігумена, у якій відсутність таких нерадісних емоцій представлена як чеснота. Так, прп. Феодосій повчає економа не впадати у відчай через відсутність грошей на їжу для братії та інші потреби і укріплятись у вірі: *възверзи на Господа печаль свою, и тѣй ты препитаешь* [5, с. 50]. Дана настанова, на наш погляд, стосується того, як поводитися, коли приходить печаль. Однак, як нам здається, святий ігумен говорить в цій ситуації і про те, що не слід сумувати через подібні причини, наводячи слова Господа: *не пецѣтесе утреним, утрения бо собою печется* [5, с. 50]. При тому, що печаль (її ми розуміємо лише на основі слів святого ігумена і занепокоєння, через яке він (економ) двічі приходить до прп. Феодосія, повідомляючи про відсутність грошей на їжу та інші потреби) економа так нагадує печаль з любові до ближніх, вона не схвалюється (не заохочується). Очевидно, тому, що про те, чим вона викликана, Спаситель заповідав не турбуватися: *не пецѣтесе глаголюще, что ямы или что піем, въ что облечемься, вѣсть бо отець вашъ небесный, яко трѣбуете вся си* [5, с. 38] (Мф. 6:31–32). У даній ситуації, а ще більше у тій, із якої ми навели



останні слова Господа (у тексті йдеться про труднощі печерножителства на початковому етапі існування монастиря), що їх нагадує своїй братії святий ігумен, ми зустрічаємо пряму вказівку на заборонені причини суму: їжа й одяг, тобто те, що стосується задоволення щоденних потреб плоті ([прп. Феодосій] *учаше никакоже пецися о плотнѣм*). Можливо, під «їжею та одягом» припустимо розуміти загалом матеріальні блага і їх відсутність як неправильну підставу печалі [98, с. 68–69].

У названому місці тексту показано і взірць правильного відношення до таких труднощів. Будучи ігуменом, прп. Феодосій *видя мѣсто скръбно суще и тѣсно, и еще же и скудно при всем, и братіи множащися, церкви же малѣ суци на съвкупленіе им*, поводить себе згідно із євангельською заповіддю: *николиже въпаде о томъ въ печаль, ни поскръбѣ о томъ, но по вся дни братію свою утѣшаа* [5, с. 38]. За таку довіру святого ігумена до слова Господнього Бог піклувався про обитель, і з Його допомогою прп. Феодосій поставив наземний монастир. Тобто в цьому випадку ми зустрічаємося з упованням на Всевишнього і діяльністю ігумена, як це було і у випадках печалі з любові, але відмінністю цієї ситуації є відсутність скорботи.

Контексти згадок нерадісних емоцій через відсутність матеріальних благ в Повчаннях прп. Феодосія, які не входять до КПП, однозначно підтверджують сприйняття подібної печалі в печерському середовищі як такої, що не повинна мати місце. Так, в одному з них ігумен просить братію: *Да не будем печални о скорбехъ, находящих на ны по вся дни ... недостатка свитейнаго телеснаго* [7, с. 518]. В інших «Словах» до братії ігумен пише про велику печаль монашествуючих через відсутність того, що *телеси на потребу*, тоді як повинна бути покайнна скорбота – через втрату дорожнього часу на марнотне [7, с. 529]; і про нерадісні емоції з приводу благодійництва прп. Феодосія: монастир частину матеріальних благ використовував на благо тих, хто цього особливо потребував [7, с. 521].

У цьому контексті варто згадати історію чорноризця монастиря св. Мيني, лаконічно повідомлену в ЖФ. Поселившись на острові, він *поживе ... тамо лѣта многа, трѣня зиму и глад, и тако съ миром успе* [5, с. 36]. Його подвиг висловлений всього трьома словами, але якщо прирівняти «терпіти» до «не сумувати», то, можливо, в особі цього монаха читач отримує ще один приклад правильного відношення до того, що могло б, але не повинно бути причиною печалі – відсутність матеріальних благ.

Із зазначеного можна зробити висновок про негативну оцінку таких емоцій в системі відчуттів печерської чернечої спільноти, що відповідало традиції східнохристиянського монашества. У давньоруських текстах повідомлень про такі емоції не виявлено, а тому порівняння не буде здійснено.

Про те, що печаль через **загрозу/шкоду честі** не схвалювалася печерською емоційною спільнотою свідчить повідомлення про її відсутність у прп. Феодосія, який – як святий – був носієм правильного емоційного етикету: *он же и о томъ не поскрѣѣ* [5, с. 70]. Натомість через його особу представлено взіреть у перенесенні нехристиянського відношення з боку ближніх у вигляді нешанобливості тощо. Так, ще в дитинстві він *съ радостію и мльчаніем* [5, с. 25] приймав образи і насмішки ровесників. А, ставши ігуменом, *съ радостію* приймав *укоризны и досажденія* від учнів за допомогу убогим [5, с. 70]. Так само і за насмішки через «худі ризи» прп. Феодосій *не поскрѣѣ, но бѣ радуася о поруганіи своем и о укоризнѣ, и вельми веселяся, Бога о томъ прославляше* [5, с. 70]. Утіхою для прп. Феодосія була заповідь Христова: *Блажени бо есте, рече, егда укоряють вы и егда рекуть всякъ золь глаголь на вы лжюще мене ради. Възрадуитеся въ тѣи день и възыграйте, се бо мзда ваша много есть на небесѣхъ* [5, с. 47]. Коли візник, якому князь доручив допроводити святого ігумена до обителі, не дуже ввічливо сказав останньому помінятися з ним, щоб візник поїхав на возі, а чорноризець (саме так він звернувся до прп. Феодосія, якого сприйняв через дуже скромний одяг за звичайного монаха) – на коні, смиренний ігумен не тільки не відмовився, але

й не засмутився: ішов шляхом, *радуаяся и славя Бога* [5, с. 47]. Так само, почувши про загрозу ув'язнення, прп. Феодосій *възрадовася духом* [5, с. 67].

Цими прикладами, даними прп. Феодосієм, утверджувалася думка про те, що християнину не потрібно сумувати чи ображатися, коли ближні чинять несправедливо і неправильно по відношенню до нього, а навпаки – радіти і дякувати Господу [98, с. 69].

Про це ж говорить і свт. Симон у Посланні до Полікарпа: *не скорбень о том* [за докір від ближнього у присутності братії – Л. П.] *буди, чадо, ни скоро подвигнися на гнѣвъ* [5, с. 100]. Суздальський єпископ повчає свого духовного сина в такій ситуації, навпаки, ще й поклонитися брату і попросити в нього пробачення. Тут доречно нагадати те, якою була реакція прп. Марка Гробокопателя на нарікання братії через тісноту місця для поховання усопшого монаха: *Печерникъ же, смиреніем всѣм покланяся, глаголаше: «простите мя, отци, за немоць недокончах»* [5, с. 156]. Засобом, який не дає впасти в скорби, КПП називає смирення. Ця думка передана і через приклади прп. Феодосія (випадок із візником) та прп. Марка, і через наведене повчання свт. Симона, а більш прямо – ще в одних словах святого єпископа: *яко стати ти на вышнѣм степени, то не забывай смиренныя мудрости, да егда прилучитьтися съступити степени, то обрящеши путь свой смиренный, не впадеши в различныя скорби* [5, с. 102]. Остання фраза заслуговує на окрему увагу. З неї зрозуміла, по-перше, негативна конотація скорботи: свт. Симон пише про неї, як про таке, чого сам Полікарп би не хотів переживати. Варто зауважити, що таку ж конотацію мають нерадінні емоції за різних обставин, у тому числі покаянні (бо й вони пов'язані з болючим відчуттям). Однак скорбота, про яку каже свт. Симон, є не бажаною (як печаль по Богу), а навпаки, такою, якої слід уникати. На це вказує його порада мати смирення, яке врятує Полікарпа від такого смутку. З приводу гріховності такої печалі, на наш погляд, текст не дає підстав для однозначного ствердження цього.

Про неправильність, з точки зору печерської емоційної спільноти, печалі за аналізованої обставини, свідчать її наслідки, про які йдеться у двох історіях із КПП. Одна з них стосується згадуваного вище христоробця із «Слова про прп. Алімпія», який замовив святому написати намісну ікону до храмового свята Успіння. Прийшовши першого разу забрати роботу і дізнавшись, що прп. Алімпій через хворобу не встиг її виконати, ця людина сприйняла слова хворого іконописця (*чадо ... възверзи на Господа печаль твою, еже о иконѣ и тѣй сътворить, яко же хоцеть*) з вірою, що ікона до храмового свята буде написаною, і радісною пішла додому. Але коли до Успіння залишилося менше доби, а ікони так і не було, печаль настільки поглинула чоловіка (про те, що вона була пов'язана з честолюбством свідчить, на наш погляд, докір, висловлений хворому іконописцю: *посрамиль мя еси*), що він забув про співчуття до ближнього і не вірив обітниці прп. Алімпія про те, що Бог втішить його. Тому й *отъиде от него печалуа в домъ свой і без сна пребысть всю ноцъ от печали, понеже не бысть иконы на праздникъ* [5, с. 178].

Хоча першочергове значення повідомлень про печаль боголюбця, очевидно, полягає в тому, щоб підкреслити величину і радість чуда (ікона була написана за дуже короткий час святим Ангелом і покладена в церкві на потрібному місці), гадаємо, їх (повідомлення) можна розглядати і в контексті проблеми боголослів'я нерадісних емоцій. Так, на нашу думку, через ці згадки читач повчався, наскільки шкідливою є неправильна печаль, яка, по-перше, породжена гріховними хвилюваннями – за шану від людей, а по-друге, яку людина не покладає на Бога. Це негативно впливає і на відносини з ближніми (смуток через власну турботу стає важливішим за любов до них), і на саму людину (христоробець не міг заснути через печаль).

Щодо другого повідомлення, пов'язаного з нездійсненням честолюбних намірів, то – це унініє бояр прп. Николи Святоші, для яких відхід їхнього князя в монастир поклав кінець надіям на високий суспільний статус. Про нього (унініє) каже прп. Ніколі Святоші його лікар в контексті вмовляння князя-

монаха послабити суворі подвиги, посилаючись на те, що він уже й так приніс достатньо нещастя близьким йому людям (у тому числі боярам), то нехай пожаліє братів, яким його смерть принесе невтішний плач. Тобто, можливо, ця згадка наводиться в тексті, щоб передати випробування, яке переніс прп. Никола, не поступившись заради земної любові до рідних любов'ю до Господа. Що ж до **унынія** і пов'язаної з ним богословської оцінки, то, гадаємо, що вона виражена автором, хоча, можливо, й несвідомо. Так, сказано, що бояри **иногда служившии тобѣ, мнящися велиции быти и славнии/тебе ради, нынѣ же лишени твояе любве, желетвѣ домы великы сътворше, и сѣдять в них въ мнозѣ унынии** [5, с. 114–115] [підкреслення наше – Л. П.]. Тобто цей нерадісний стан, який, по-перше, є неправильним, бо породжений честолюбством, приводить до негативних наслідків – відсутності благої діяльності.

Хоча в жодному повідомленні немає прямого осуду такої печалі, гадаємо, зазначене вказує на маркування її у системі відчуттів печерської чернечої общини зі знаком мінус.

Ця теза підкріплюється даними з інших текстів, пов'язаних із печерською традицією. Так, прп. Феодосій в одному з повчань просив братію скинути з себе (**но отрясѣм молю вас любимици уныние наше**) гріховну скорботу, яка, як можна зрозуміти з контексту, мала місце через образи, докори, зневагу [7, с. 524]. В іншому місці святий ігумен повчає радіти (відповідно, скорбота є неправильним емоційним станом у подібних ситуаціях) **въ скорбех, и въ обруганиих, и въ бещестіи** [7, с. 518]. Етика радісного перенесення того, що загрожує чи шкодить честі, суголосна з ідеями, відображеними і в КПП, про які зазначалося вище.

Щодо печалі пророка Іони через безчестя його пророцтва (названу скорботу згадує свт. Серапіон в одному з Повчань), то, на наш погляд, в аналізованому повідомленні немає негативного оціночного ставлення до цього емоційного стану (швидше він представлений як природня

реакція). Припускаємо, це пов'язано з тим, що печаль пророка не стосувалася особистої честі [13, с. 374]

Трактування смутку через загрозу або шкоду честі як такого, що не повинен мати місця, пов'язане з християнською традицією. Так, у повчальній літературі єгипетського монашества неправильними вважалися емоції, породжені гріховними пристрастями (а всі щойно аналізовані, крім, очевидно, печалі пророка Іони, пов'язані з честолюбством) [1, арк. 76; 10, с. 192], супроводжувані відсутністю надії на Господа (на цьому акцентована увага у розповіді про христоробця), гріховними наслідками (охолодженням любові до ближніх – замовника ікони до прп. Алміпія; *униієм* – бездіяльність бояр прп. Николи Святоші; безсоння людини, яка переживала, що буде посоромленою на храмове свято) [3, арк. 200, 199зв; 10, с. 231–232].

У давньоруських текстах такі повідомлення відсутні.

Небажаність нерадісних емоцій через труднощі подвигу, зокрема через **грубу їжу**, виражена через приклади святих, щодо яких підкреслено відсутність у них такої скорботи. До того ж йдеться про обставини, коли подвижники брали на себе значно суворіше утримання, ніж це було передбачено уставом. Так, прп. Прохор, ївши лише лободу, *не поскорбѣ николи же, но всегда работаше Господеву радуся* [5, с. 150] при тому, що така їжа була гіркою (доки Господь не зробив її для Свого угодника солодкою) і збільшувала труднощі і без того подвижницького монашеського життя (таку думку висловлюємо на підставі слів: *по печали бысть ему радость*). Дослідники зазначають, що оскільки з однієї лободи неможливо спекти хліб, необхідно залучати дикоростучі злаки, або хоча б певні плоди та клубні, цілком можливо, що святий використовував жолуді (навколо обителі й нині росте багато дубів). Припускають, що під лободою могла розумітися інша рослина, а не те, що ми нині маємо на увазі під цим словом [52, с. 76].

Подібно і прп. Феодосій, маючи повсякчас собі за їжу сухий хліб, варене зілля без олії і воду, *възвеселися съ братією на трапезѣ веселием духовным*

[5, с. 57] (у даному випадку йдеться про конкретну трапезу, коли по милості Божій в монастир неждано-негадано було послано боярином Іоанном три вози їжі) і взагалі *николиже б'ѣ видѣти его дряхла или посылъшеся на трапезѣ с'ѣдаща, и благодатию божією свѣтятся* [5, с. 57]. Тобто він радісно споживав дуже скромну їжу завжди і навіть тоді, коли братії благословляв щедрю трапезу.

Ці звістки, на наш погляд, були насамперед покликані прославити подвижництво і святість Преподобних отців. Цілком можливо, що автори мали на меті також представити через приклади прпп. Феодосія та Прохора Лободника взірці правильного ставлення до скромної монастирської трапези (про раціон чорноризців див. [111, с. 111]), яка, припускаємо була, до певної міри, актуальною проблемою в середовищі монашествуючих. (Як вказівки на останній факт розцінюємо згадки про дійсне (прп. Полікарпом) [5, с. 100] та потенційне (прп. Феодором – він хвилювався, що не зможе їсти *манастырської яди*, коли постаріє [5, с. 162]) невдоволення трапезою, про страх лікаря Петра Сирійця за прп. Николу Святошу, що той, маючи слабе здоров'я, занастить себе суворим постом (можливо, князь-монах наклав на себе утримання ще й більше звичайного і занепокоєння було пов'язаним не з загальною трапезою, яку споживала братія, а з подвигом святого) [5, с. 114]). Невдоволення трапезою заборонялося Студитським Уставом [94, с. 174; 15, с. 372].

Втім, у зазначених повідомленнях немає прямого осуду чи заборони нерадісних емоцій через грубу їжу. Швидше, на наш погляд, на їх підставі можна зробити висновок про розуміння такої печалі як небажаної, неправильної (адже її не було навіть при більш суворому подвигу у прпп. Феодосія та Прохора – носіїв правильного емоційного кодексу). Про неправильність такої скорботи може свідчити слово *посылъшеся* [5, с. 57]. Як зазначалося, згідно з християнським світоглядом, темрява є символом нечистих духів [117, с. 17].

У монашеській традиції християнського Сходу скорбота за подібних обставин (*о ници или о питии*) сприймалася навіть, як нам здається, більш негативно. Так, у Скитському патерику її походження пов'язувалося із духами злоби і зазначалася необхідність у звільненні від неї [3, арк. 202].

Не схвалювалися, як і в християнській та давньоруській традиціях [3, арк. 36зв; 10, с. 249, 362; 4, стлб. 141, 231; 12, с. 166], також плач **запізнілого каяття і ворога спасіння**. Перший із них хоча й не засуджується, однак з тексту КПП зрозуміло, що він як гіркий результат гріхів не є ні для кого бажаними – ні для тих, хто каже про нього, ні для тих, кому ці слова адресовані. Повідомлення про такі ридання були покликані виразити грізне пророцтво, яке мало збутися на іудеях [5, с. 107], або ж застерегти від невідворотних наслідків переступу Божих заповідей [5, с. 102, 191]. Такий плач не вважався неправильним, тому що не залежить від волі людини і не може бути предметом етики. Але він сприймався негативно, як даремний, а отже такий, що не має жодного значення для спасіння душі. Негативне ставлення до нього засвідчене і Повчанням свт. Серапіона Володимирського [13, с. 384]. Літопис фіксує також осудливе ставлення до нерозумного плачу людей через скинення ідола: *плакахуся єго невѣрнии людє* [4, стлб. 102].

Плач духа злоби, згідно з системою відчуттів печерської спільноти, суперечить правильному емоційному кодексу, оскільки він пов'язаний із носієм гріховних емоцій.

До природних скорботи і сліз, відповідно східнохристиянській традиції, повинні належати нерадівні емоції, що мали місце за таких обставин, як смерть ближніх, нещастя особисті, ближніх і спільні, розлука, хвилювання батьків за дітей, прохання та зустріч.

Щодо скорботи та плачу у зв'язку зі **смертю ближніх**, то варто зазначити наступне. Смерть сприймалася печерською емоційною спільнотою у двох вимірах. Перший із них: смерть як закінчення земного життя людини. Із ним пов'язана присутність у нерадівних емоціях співчуття до того, хто відійшов із



цього світу. Це не суперечить християнському світогляду, оскільки за словами святих Отців, нинішнє життя є благом. Іноді співчуття і відповідно печаль та плач підсилює та обставина, що кончині передували хвороба чи страждання (у КПП – це хвороба прп. Феодосія: так, перша згадана в тексті печаль братії викликана, як зрозуміло, на наш погляд, із джерела, смертельною хворобою святого ігумена і, таким чином, жаль однозначно є проявом співчуття до ближнього [5, с. 72]; ще більше ілюструють цю тезу інші давньоруські тексти, у тому числі ті їхні повідомлення, де є звернення до Священної історії, насамперед страждань Спасителя [12, с. 160–161, 166; 16, с. 40]) або що вона відбулася у дуже ранньому віці (свв. Бориса і Гліба [11, с. 332]).

Другий вимір сприйняття смерті – смерть як розлука, довга, важка, болюча, однак всього лише розлука (*плачуща и крычаща о разлученіи таковаго имъ пастиря* [5, с. 73]). Він теж відповідний духу християнства з його вірою у Воскреслого Спасителя і Воскресіння мертвих. До цього аспекту додається нерідко ще обставина розлуки з людьми, життя яких було джерелом благ (насамперед духовних) для тих, хто залишається.

Хоча обидва зазначені виміри сприйняття не суперечать християнському світогляду, у тексті відсутні повідомлення, які б заохочували чи схвалювали б їх. Навпаки, і прп. Феодосій, і прп. Никола утішають тих, хто плаче [5, с. 73, 116]. Жоден із конкретних (серед братії, яка плаче за прп. Феодосієм, точно є святі, але в контексті того повідомлення всі монахи названі «братія») святих, за нашими спостереженнями, не плаче за таких ситуацій, а отже, апології в особі когось із них цей плач не отримує. Мабуть, це було пов'язано з тим, що такі емоції нічого не приносять справі спасіння.

Разом із цим, за одним-єдиним винятком, він (цей плач) не забороняється і не засуджується. Скорбота і плач братії, князя Святослава, Петра Сирійця, прп. Феофіла через кончину прп. Феодосія, Николи Святоші, Іоанна, Марка Гробкопателя були проявом теплої любові і нерідко вдячності перших щодо

других. Гадаємо, саме з цією метою – виразити почуття, якими породжені сльози і печаль, і згадували названі нерадісні емоції автори КПП.

Вважаємо, на цій підставі можна робити висновок про нейтральну оцінку сліз і печалі у зв'язку зі смертю ближніх.

Плач за ближніми, які покинули цей світ, був широко поширений у стародавній новозавітній традиції [100, с. 92–94; 103, с. 139] і легітимізувався в Новому Заповіті розповіддю про воскресіння праведного Лазаря. Спаситель не тільки не забороняв плакати сестрам Марфі та Марії, більше того, Він сам *прослезися* (Ін. 11:1–44) [100, с. 92].

Очевидно, названими обставинами і пояснюється відсутність у тексті КПП осуду нерадісних емоцій у зв'язку зі смертю ближніх.

Контексти численних повідомлень про нерадісні емоції за такої обставини в інших давньоруських джерелах засвідчують аналогічне сприйняття печалі і сліз [4, стлб. 29, 55, 115; 11, с. 340]. Смуток і плач не схвалюються і не засуджуються, але, будучи виявом любові, співчуття і вдячності до того, хто відійшов з цього світу до Господа, згадуються (до того ж, доволі часто) з метою передачі в тексті цих почуттів. Повідомлення про такі емоції у контексті розповіді про кончину князів, з одного боку, засвідчують симпатії авторів до них, з іншого – сприяють формуванню позитивного образу правителя.

Смуток і сльози через **особисті нещастя** сприймалися, як свідчить про це, на наш погляд, текст, нейтрально. Вони не були обов'язковими, бажаними, як, наприклад, сльози покаяння. На це вказує той факт, що в жодному з аналізованих повідомлень не знаходимо повчання (прямого чи опосередкованого) про названі емоційні стани. Навпаки, у тексті зустрічаються слова, які можна прочитувати як заборону: *что тако печалуешися, или мниши, яко азъ отъидох от васъ?* [5, с. 75] (його можна розуміти або як заборону сумувати взагалі, або як заборону так сильно сумувати, або як утішення-заспокоєння) і *брате, не скорби, понеже Бога ради ослѣпнися очима телесными* [5, с. 159] (знову-таки або це заборона, або утішення-

заспокоєння). Ми припускаємо, що заборона таких емоцій (навіть якщо такий зміст вкладався в ці повідомлення) була пов'язана не з тим, що вони сприймалися печерською спільнотою як гріховні, а з тим, що вони не були доцільними: прп. Феодосій навіть після смерті духом перебуває із духовними чадами і турбується про них, а прп. Феофіл, хоча втратив фізичний зір, але прозрів духовно, що в системі пріоритетів було набагато вищим. Очевидно, ці емоції не були бажаними для чернечої общини КПМ через те, що такі печаль і плач не сприяли справі спасіння душі, а могли ще й перерости в гріховну скорботу. Однак, якщо цього не відбувається (а в тексті щодо аналізованих емоцій повідомлено, що вони не шкодили душевному чи фізичному стану, нерідко спонукали до молитви, правильних дій, а іноді й до покаяння, тобто не були уніієм), смуток і сльози у зв'язку з особистим нещастям (духовним чи більш земним) не засуджуються. І справді, з тексту зрозуміло, що вони не сприймалися як неправильний емоційний стан.

Про це свідчать і відсутність негативних наслідків таких душевних переживань. Останні не сковували думку і діяльність героїв, а навпаки спонукали до молитви і дій. Так, свт. Стефан *съжаливси зъло* через відсутність на перенесенні мощей прп. Феодосія (адже виріс під рукою святого ігумена [52, с. 43]) і в той же час сів на коня, взявши з собою свого наступника ігумена Климента, *вборзъ женый къ печеръ* [5, с. 81]. На цей час свт. Стефан, хоча вже й був єпископом Володимира Волинського, перебував у Кловському монастирі, який знаходився досить близько – 2 км від Печерська [106, с. 95–96]. Монах Конон хоча і був *въ печали* (через зникнення срібла, яке йому ввірив друг-мирянин на збереження), про яку, можливо, свідчать і сльози на молитві, але він і звертається за допомогою до Господа і прп. Феодосія *часто призываа*. І по молитві, уві сні йому з'явився прп. Феодосій і вказав на місце, де лежить вкрадене [5, с. 75–76]. Так само і боярин щиро (*прилъжно*) молився Богу і просив на допомогу прп. Феодосія [5, с. 75] (достеменно невідомо, хто була ця особа, але, як зазначають дослідники, згадувані в КПП бояри належали до

княжих бояр, які були вищими урядниками князівського двору [28, с. 178]). Останній явився йому і втішив обітницею, що на завтра князь без гніву покличе його. Хоча сум міг і не мати місця за даних обставин, він не був обов'язковим, бажаним, але оскільки така печаль жодним чином не зашкодила душевному чи фізичному стану героїв, можна робити висновок про її нейтральну оцінку в системі відчуттів братії Печерської обителі.

Серед названих згадок печалі та сліз є дві, які стосуються втрати майна – тобто обставини, за якої нерадісні емоції, як було доведено вище, засуджувалися. Однак, на наш погляд, печерська спільнота не класифікувала нерадісні емоції у цьому випадку як гріховні (через що ми й віднесли їх до обставини «особисті нещастя», а не «втрата матеріальних благ»). І пов'язане це, на нашу думку, з приналежністю емоцій, які розглядаються, мирянам. Припускаємо, це вказує на те, що для останніх, згідно із системою відчуттів общини КПМ, такі емоції не були забороненими. Бо для мирян матеріальне – засіб для прожиття, у той час як монашествуючі давали обітницю, що не будуть прагнути до надбання майна. До того ж, в одному з цих повідомлень вказано, що така скорбота супроводжувалася діяльністю, не привела до відчаю.

Повідомлення стосується сина боярина Іоанна. Захарія, таким було його ім'я, плакав через те, що кращий друг його покійного отця, якому останній дав на збереження спадок для сина, відмовився повертати йому гроші батька. При цьому Сергій запевняв, що Іоанн все роздав у милостиню, залишивши сина без нічого. Сльози юнака не були проявом срібллюбства, прив'язаності до багатства. Тобто причина його плачу була природною, а не гріховною. Щоправда, після чуда, яке сталося після неправдивої клятви Сергія біля чудотворної ікони Пресвятої Богородиці у Великій церкві, Захарія віддав увесь спадок ігумену, сам прийнявши постриг і проживши все подальше життя в Печерському монастирі. Згідно традиції, подвижник преставився після 1098 р. Він був причислений до лику святих [93, с. 172]. На цій підставі

припускаємо, що чудо, свідком якого він теж став, відкрило йому суєтність і марність всього земного і матеріального і спонукало його взагалі відмовитися від того, через що він природно печалився зовсім нещодавно. Примітно, що Захарія не тільки плакав *свого лишенія*, але й просив батькового товариша віддати йому хоча б частину спадку: половину, третину, десяту частку. А коли останній продовжував стверджувати, що у нього нічого немає, то сирота звертається за допомогою до суду Божого: він просить присягнути в сказаному перед чудотворною іконою Пресвятої Богородиці, що й закінчилося чудесним видінням, розкаянням Сергія, поверненням срібла та золота і постригом Захарії [5, с. 13].

Таким чином, із контекстів аналізованих повідомлень можна зрозуміти, що нерадісні емоції у зв'язку з особистим нещастям (духовним чи більш земним), якщо вони супроводжувалися молитвою і благими діями, не засуджувалися печерською емоційною спільнотою. Вони не вважалися обов'язковими чи бажаними, не маркувалися схвальною оцінкою, однак мали право на існування і переживання. Щодо жалю свт. Стефана, то хоча він і презентований святим, на наш погляд, текст, все ж, не дає підстав для схвальної оцінки його емоційного стану. Швидше вона, як і щодо інших нерадісних емоцій за особистих нещасть, є нейтральною, а сама печаль згадується для вираження його святої любові до прп. Феодосія, на перенесенні мощей якого він щиро бажав бути.

Нейтральне ставлення, з розумінням щодо печалі через особисті нещастя представлене (приклад смутку виноградаря, який побачив появу тернів у винограднику) і в повчанні прп. Феодосія [7, с. 529]. Таке ж ставлення відображене і в молитві ігумена КПМ за всіх християн [6, с. 533]. Двічі туга і скорботи у «Словах» святого до братії позначають зовнішній характер печалі, яка теж не засуджується. Однак мужнє, з упованням на Бога її перенесення представлене як чеснота святих [7, с. 524].

Зазначене ставлення до скорботи і сліз за такої обставини відповідне богослов'ю нерадісних емоцій монашої традиції християнського Сходу, у якій природні смуток і плач посідали проміжне місце між правильними та неправильними.

Давньоруські оригінальні джерела дають, на наш погляд, підстави стверджувати про аналогічне нейтральне ставлення до плачу і смутку через власні нещастя. Часто ці емоції належать тим героям літописної розповіді і Сказання про Бориса і Гліба, щодо яких авторське ставлення є однозначно прихильним [4, стлб. 234, 350, 587; 11, с. 332–342]. Свт. Кирило Турівський пише про тугу нещасного євангельського розслабленого, якого зцілив Спаситель, як про підставу для співчуття і жодним чином не осуджує її [12, с. 192, 194]. Відсутня негативна характеристика і власного стану Володимиром Мономахом [8, с. 456]. Більше того, смуток навіть тих героїв літопису, до яких автор не має симпатій (вони втратили владу, що не належала їм по закону), позбавлений осуду [4, стлб. 777]. Той факт, що в текстах немає засудження таких емоцій, однозначно не дає підстав вважати їх неправильними з точки зору давньоруських книжників. Але не можна говорити і про схвальне їх сприйняття. Хоча багато з них і належать тим, до кого помітні авторські симпатії, ці нерадісні стани не ставляться за взірць. Вони мають право бути, але не є бажаними чи обов'язковими.

Сприйняття нерадісних емоцій у зв'язку з **нещастями ближніх** було, як дозволяє припускати, на нашу думку, текст позитивно-нейтральним. Про нейтральність пишемо на тій підставі, що такі печаль і сльози не виступають предметом повчання, заповіді, а отже, не вважалися обов'язковими. Гадаємо, це пояснюється тим, що в системі відчуттів печерської спільноти вони поступалися духовним сльозам і скорботі, адже не мали зв'язку зі справою спасіння душі.

Поряд із цим, вони жодним чином не засуджуються. Навпаки, їхня приналежність преподобним отцям (семи із десяти), у тому числі кілька разів

вони згадуються як одне зі свідчень їхньої святості вказує на позитивну оцінку аналізованих сліз і смутку. Ще одним підтвердженням цього слугує той факт, що подібно до скорботи через духовні нещастя ближніх (і нещастя особисті), нерадісні емоції за аналізованої обставини теж не «сковують» тих, кому вони належали, але, навпаки, супроводжуються діями, приводять до них [104, с. 149].

Так, співчуття прп. Феодосія до бідних та убогих не обмежувалося тільки сльозами та жалем (*видяше нища или убога, въ скръби суца и во одежди худѣ, желаше си его ради и велми скръбяше о том, и со слезами того миловаше*), для них він *сътвори дворь близь манастыря* (появу цього двору дослідники датують часом до 1073 р. [21, с. 12]. Тут прп. Феодосій започаткував лікарню і притулок для убогих, які проіснували з певними перервами аж до початку ХХ ст. [52, с. 21]. Варто зауважити, що приклад КПМ було взято за взірець іншими обителями Русі [92, с. 461]); схоплених в одному із монастирських сіл/полів розбійників, ігумен, після того, як *съжалиси зѣло и прослезився*, наказав розв'язати і нагодувати, а відтак ще дав їм душеспасительне повчання [5, с. 57]; за вдову, через несправедливість щодо якої прп. Феодосій *съжалися*, заступився перед суддею [5, с. 70] (як зазначає В. М. Ричка, «Церква стримувала свавілля світських правителів і суддів, виступаючи на захист знедолених і скривджених» [111, с. 113]). Так само і прп. Григорій Чудотворець почувши, що *градский властелин* звелів мучити розбійників, які перед тим приходили обікрасти святого, не просто *стужив же си Григоріе, яко его ради предани суть*, а пішов і звільнив за книги тих, хто свого часу хотів його обікрасти [5, с. 134]. Братія, хвилюючись за свого ігумена через гнів Святослава Ярославовича, *в велицѣи печали быша* та умовляла його не викривати князя [5, с. 67]. Духовні чада з мирян ігумена Стефана, якого братія, піддавшись впливу ворога спасіння, вигнала з монастиря, *съжалишаси зѣло* у зв'язку з цим, але й матеріально підтримали свого наставника, і він, як пише агіограф, Божою Милістю по молитвах прп. Феодосія, заснував

Кловський монастир [5, с. 77]. Князь Юрій Володимирович Довгорукий, побачивши боярина Василя у дуже важкому стані *печалень бывъ его ради, и отъиде*, а наступного дня прийшов з лікарями, щоб ті надали хворому необхідну допомогу [5, с. 85]. Щодо останнього випадку, то варто зауважити наступне. У 1130 р., коли боярин Василій прибув обкувати раку прп. Феодосія, Георгій Володимирович (Довгорукий) ще не посідав Київського столу. З цим пов'язані три історіографічні версії: або дата обкування гробу святого в Іпатіївському літописі є невірною, або факт перебування Георгія Володимировича в Києві на момент хвороби Василя є помилково згаданим, або князь перебував саме в гостях у брата в столиці [93, с. 266]. Навіть якщо реаліям відповідає друге припущення (про відсутність князя в той час і, відповідно, його печаль теж не мала місця в дійсності), це жодним чином не впливає на висновки про сферу уявлень. Навпаки, ще більше підтверджує те, що смуток через нещастя ближніх вважався природною реакцією на таку біду. І за нею, в уявленні печерської спільноти, повинна була слідувати спасительна діяльність.

Ці емоції мали не лише благі наслідки, але й правильні причини: всі вони були породжені любов'ю до ближніх і пов'язаними з нею співчуттям, милосердям, хвилюванням за безпеку і життя.

Через благі причини і дії, які, відповідно, викликали і супроводжували згадані емоції, читачу був представлений богословський погляд на них як на такі, що, хоча й поступаються духовним, все ж є позитивними, адже пов'язані з любов'ю до ближніх, що є другою важливою заповіддю християнства [104, с. 150]. Взагалі, благо ближнього, за словами В. Горського, визнавалося вищою метою морального закону давньоруської свідомості і співчуття було одним із виявів цієї моральної позиції [41, с. 86].

Аналогічне позитивно-нейтральне ставлення до печалі та сліз через нещастя ближніх спостерігається також у повідомленнях перекладних текстів [3, арк. 130; 2, арк. 54зв] і руських літописів [4, стлб. 645, 646, 649].



Нерадісні емоції через **нещастя спільні для братії/інших осіб**, на наш погляд, згідно тексту КПП, нейтрально маркувалися у системі відчуттів печерської емоційної спільноти. Про незабороненість таких емоцій свідчать наступні обставини. По-перше, це – благі причини, такі як турбота про монастир ігумена Іоанна, печаль якого була пов'язана з неосвяченістю головного храму обителі [5, с. 14]\*, і братії у період відсутності ігумена [5, с. 192], ревність прп. Нестора та інших монахів, що брали участь в обретенні мощей прп. Феодосія, до прославлення святого засновника КПМ [5, с. 80]. По-друге, позитивні наслідки (не переростала в гріховний душевний стан, приходили правильні думки [5, с. 80], за нею слідували правильні дії (молитва і Богонатхненне рішення [5, с. 192]\*\*)) згадуваних скорбот. Третім аргументом на користь висловленої тези слугує відсутність осуду і, навпаки, наявність слів

---

\* Освячення Великої печерської церкви відтягувалося вже тривалий час. В історіографії існує думка, що це було пов'язане з конфліктом із митрополією через канонізацію прп. Феодосія [52, с. 65].

\*\* Із приводу обрання архимандритом пресвітера Василя, то літописний запис, внесений до КПП, «дає змогу говорити про нього як про особистість непересічну». Обрання чорноризцями КПМ ігуменом священика з білого духовенства вказує на його позитивні особисті якості. Деякі відомості про цього архимандрита дає Послання, адресоване йому і написане, як вважає І. Жиленко, кимось із визначних печерських старців. У цьому тексті архимандрит Василій порівнюється із прп. Феодосієм, що «в устах печерянина було найвищою похвалою, якої міг удостоїтися настоятель», згадано його труди щодо будівництва мурів та зведення церкви (ця інформація підтверджена й археологічними даними), а також бажання прийняти схиму. Можливо, останнє було реалізованим, адже в соборі отців Печерських він не згадується, а отже, припустимо, «був упокоєний під своїм схимницьким ім'ям, і є нині серед святих печерських», відомості про яких відсутні [49, с. 82–89].

прп. Николи Святоші про більшу доцільність плачу за таких обставин, ніж через його відхід із цього світу.

Поряд із цим, такі емоції не були обов'язковими. На наш погляд, слова прп. Николи Святоші, якими він закликає своїх братів до оплакування гіркого майбутнього через князівські міжусобиці не слід розцінювати як свідчення, що такий плач вважався печерською емоційною спільнотою як правильний, обов'язковий. Кажучи *плачите себе и чадо своих*, князь-монах висловлює турботу про них, попереджає рідних про очікувані біди, вказує на те, що їхні нещастя будуть більшими, ніж його відхід із цього світу. Разом із цим, зазначений контекст згадки сліз у зв'язку зі спільними нещастями свідчить про незабороненість таких емоцій з точки зору чернечої общини КПМ, адже преподобний не тільки не осуджує такий плач, але й закликає до нього [5, с. 116].

Варто згадати кількома словами історичний контекст. Прп. Никола Святоша до постригу в КПМ 17 лютого 1106 р. був луцьким удільним князем Святославом Давидовичем. Час його життя співпав із одним із найжорстокіших періодів в києво-руській історії. Походячи з князівської родини, він рано познайомився із несправедливістю і підступністю, що нерідко супроводжували в той час міжкнязівські відносини. Цілком ймовірно, що ці обставини, особливо ж події війни 1099–1100 рр. мали певний вплив на його бажання звільнитися від мирського бруду і рішення служити Богу в монашеському чині. КПМ був обраний, можливо, не випадково: дідусь князя-чорноризця – Святослав свого часу дав у Чернігові прихисток прп. Антонію [52, с. 179; 93, с. 240].

Всупереч своєму бажанню, прп. Никола продовжував відігравати певну роль у політичному житті Русі і після постригу. У літописі під 1142 р. вміщене повідомлення про те, що великий князь Всеволод відправив князя-монаха на переговори до Ігоря Ольговича та інших князів. Дослідники припускають, що

такий випадок міг бути непоодиноким. Родич-чорноризець, до того ж відомий святістю свого життя, мав авторитет серед князів [46, с. 180].

В інших текстах, написаних пострижеником КПМ – Повчаннях свт. Серапіона – печаль через спільні нещастя (суспільні біди) теж згадується без зазначення оцінок, тобто нейтрально [13, с. 374].

Назване ставлення відповідне монашеській традиції християнського Сходу: у розповідях отечників і Житія прп. Сави про печаль у зв'язку зі спільними нещастями не прочитується ні прямиї, ні опосередкований осуд [10, с. 134, 149; 2, арк. 17]. Ідентичною є й позиція давньоруських книжників загалом [4, стлб. 95, 645]. Жодне із численних літописних повідомлень про скорботу і плач через суспільні біди не супроводжується авторським несхваленням таких емоцій. Про них ідеться як про природну реакцію на порушення мирного життя, яке, як зазначалося в попередньому розділі, було однією з цінностей людини Русі. Можна навіть припустити, що згадки скорботи князя у названих контекстах – до речі, за нашими спостереженнями, з такого приводу сумували саме ті князі, щодо яких літописці були прихильними – входили до образу «доброго володаря», адже свідчили про його турботу про ввірених йому землю і людей [4, стлб. 107, 645, 790, 805]. На наш погляд, у притчі свт. Кирила Турівського печаль радника через безпечність царя і потенційну загрозу землі теж позитивно характеризувала героя [12, с. 172].

Усі повідомлення тексту про печаль і сльози через **розлуку** з дорогими людьми стосуються мирян, а отже можна припустити, що йдеться про ставлення монашествуючих до емоцій саме тих, хто живе в миру. Ці нерадінні емоції сприймалися печерською емоційною спільнотою без осуду і без схвалення, а з розумінням. Особливо на це вказує риторичне запитання прп. Феодосія *или дѣтій отлученіе и сель опечалуєть мя?* [5, с. 67]. Це була відповідь на вмовляння учнів полишити викриття князя Святослава, через гнів якого святому ігумену загрожувало ув'язнення [133, с. 186] (останнє все ж не стало реальністю, що було пов'язано як з авторитетом святого ігумена, так і зі

становищем самого князя: Святослав попри своє бажання чи небажання не міг собі дозволити репресії проти настільки відомого святого [52, с. 28]): *се бо о сем вельми радуюся братіе, яко ничто же ми блаженнѣе есть в житіи сем, егда бо богатество, имъ нїю лишенїа нудить мя, или дѣтїи отлученїе и сель опечалуеть мя? Ничто же от таковых принесохом в миръ сей, но нази родихомся и тако же подобает намъ, нагым суцимъ, отъити свѣта сего: тѣмъ же готовъ есмь или на заточенїе, или на смерть* [5, с. 67]. Цими словами прп. Феодосій підкреслював, що йому немає чого втрачати, немає з чим терпіти розлуку – ні з дітьми, ні з власністю, якщо й буде ув'язненим. Хоча святий висловлює безпідставність такої печалі для себе (бо, будучи монахом, не має дітей), однак у його словах прочитується те, що скорбота через розлуку з рідними вважалася печерською емоційною спільнотою природною для мирян.

Всі інші повідомлення (п'ять із шести) про нерадісні емоції за такої обставини стосуються плачу рідних і близьких прп. Варлаама, з яким вони проводжають його у монастир. На наш погляд, у тексті відсутній осуд такого прояву душевних переживань, наведена просто констатація його. Правда, в описі «звільнення» прп. Варлаама прочитується погляд на батьківський дім (існує думка, що його батьком був Ян Вишатич [50, с. 589]) як на ловецькі сіті для того, хто дав обітницю Христу, перебування в яких для воїна Господнього є важким і обтяжливим: *Христовъ вѣинь изшед из дому отца своего, яко птица ис пругла исторгшиися или яко серна от тенета* [5, с. 35]. Але, вважаємо, негативне сприйняття агіографом дій боярина Іоанна (виведення сина з монастиря і утримування вдома) не можна переносити на емоції останнього та інших рідних і близьких подвижника. Автор жодним словом не дає прямої негативної оцінки цього плачу, не вживає спеціальних термінів, подібно до того, як сказав в іншому місці ЖФ про тих, хто насміхався над «худими ризами» святого ігумена: *мнози несмыслении* [5, с. 70]. Повідомлення про ці ридання передавали силу останнього випробування родинною любов'ю, перед

якою святий не поступився вищою, святою любов'ю до свого Творця і Спасителя [19, с. 69; 99, с. 98].

Гадаємо, зазначене розуміння могло бути пов'язаним із християнською традицією. У текстах Святого Письма повідомлення про печаль і сльози через розлуку теж є непоодинокими і так само і не схвалюються, і не засуджуються [103, с. 140].

У повідомленнях давньоруських оригінальних джерел про плач за такої обставини, на наш погляд, прочитується авторське співпереживання. Лише одного разу літописець не лише не співчуває такому плачу, але й вважає його недоцільним, можливо, навіть неправильним. Так, повідомляючи про сльози матерів, дітей яких, за князівським наказом, забирали до щойно відкритих шкіл, автор пише: *матери же чадъ своихъ плакахуся по нихъ, и еще бо ся бяху не оутвѣрдилѣ вѣрою, но акы по мерьтвѣцѣ плакахуся симъ же раздаянымъ на оучение книжное* [4, стлб. 103]. Цілком припустимо, що слова *еще бо ся бяху не оутвѣрдилѣ вѣрою* були авторським поясненням причини плачу матерів, а не осудом таких емоцій.

Щодо нерадєсних емоцій, породжених **батьківськими хвилюваннями за дітей** (тобто йдеться про таку обставину як загроза життю/благополуччю дітей), то текст КПП, дозволяє, на наш погляд, зробити висновок про їх нейтральне сприйняття у системі відчуттів печерської емоційної спільноти. У той час, як дії батьків, якими вони стають на перешкоді благочестивим намірам своїх чад, засуджуються агіографом (на що натякає фраза: *начать увѣщавати Христова слугу* [5, с. 31]), автор жодним чином не виявляє свого негативного ставлення до їхніх емоцій. Останні сприймалися як природні. І тому в КПП відсутні як їх схвалення, адже вони не стосуються справи спасіння душі, так і заборона [99, с. 97].

У повідомленні одного з повчань свт. Серапіона про хвилювання матері через хворобу дітей відсутні оцінки такої скорботи, тому, припускаємо, можна

говорити, що і цей текст підтверджує нейтральне ставлення до таких емоцій, вони розцінювалися як природні [13, с. 372].

У Святому Письмі та літературі єгипетських отців засвідчене таке ж нейтральне ставлення, яке, однак, включає людське розуміння печалі та плачу батьків з приводу їхніх дітей [100, с. 94; 3, арк. 170зв, 171зв, 54зв].

У давньоруських текстах подібні повідомлення відсутні.

Сльози, які супроводжували **прохання**, на наш погляд, маркувалися нейтрально-позитивно. На позитивну складову оцінки вказує факт приналежності їх святому (прп. Феодосію) і позитивні наслідки, які мали ці сльози. Сльози під час прохання в системі відчуттів печерської емоційної спільноти мали, на наш погляд, нейтрально-позитивну оцінку.

Так, одного разу такі емоції згадуються у повідомленні про прп. Феодосія, який благав прп. Антонія прийняти його в печеру для служіння Господу. Як зазначалося вище, позитивний герой, а тим паче святий не може бути носієм неправильних емоцій (хіба що коли з тексту зрозуміла гріховність таких сліз – як правило, йдеться про той період життя, який передував слідуванню богоугодним шляхом). Знаковим є й результат цього плачу: прп. Антоній не відштовхнув сліз юного боголюбця, але, випробувавши його прагнення, прийняв для подвигу. Отже, такі емоції точно не сприймалися як гріховні [5, с. 28].

Варто зауважити щодо згаданих сліз прп. Феодосія. Бажання бути прийнятим святим аскетом і страх почути відмову пов'язувалися з глибинними причинами. Як пояснює дослідник Д. Рібаков, вибір юнака був не тільки і не стільки вибором «сфери діяльності у межах християнської парадигми». У час, коли він жив, приналежність до боярського стану передбачала перебування у васальних зв'язках із тим чи іншим князем. В умовах князівських міжусобиць це означало, що людина, незалежно від своєї волі, могла бути втягнуеною у гріх кровопролиття. Прп. Феодосій, для якого вищою за все була істина Христова, не хотів іти таким шляхом і тому обрав монашество [115, с. 82–84].

До того ж, перш ніж прийти до прп. Антонія юний боголюбець обійшов усі київські обителі (киторські, що засновувалися як усипальниці князями та боярами) і скрізь отримував відмову [115, с. 87–88]. Очевидно, з кожною наступною обителлю, у яку приходив св. Феодосій, ймовірність так і не бути прийнятим в жодному з монастирів зростала. А з нею посилювався і його жаль. Любов до Господа і щире прагнення послужити Йому, душевні переживання, зрештою, втома від довгого шляху і пошуків – все це, гадаємо, проявилось в сльозах, котрі супроводжували його прохання.

Згідно з висновками дослідників, з часу приходу прп. Феодосія до його постригу (11 січня 1058 р.), щонайменше, проминуло кілька місяців [50, с. 575], тобто ревність юного боголюбця була випробувана ще деяким часом.

Двічі повідомляється про сльози під час прохання у розповіді про прп. Григорія Чудотворця. Одного разу розбійники згадують їх в умовному способі: *убо молилися быхом вам съ слезами* [5, с. 135] (йдеться про те, що якби раніше бачили когось із братії, то просили б їх, щоб старець звільнив нещасних від заціпеніння). На наш погляд, ця фраза теж підтверджує висловлену вище тезу, що такі емоції не мають негативної оцінки – злодії кажуть про них як про щось позитивне, таке, що сприятиме їхньому помилуванню. І дійсно, результатом прохання зі сльозами стало те, що прп. Григорій змилосердився (*он же умилися о них*) і простив їм.

Очевидно, позитивний відтінок оцінки названих емоцій пов'язаний із тим, що і сльози прп. Феодосія, і сльози розбійників є, на наш погляд, свідченням особливого смирення (саме прохання – вже прояв смирення).

Припускаємо, що тезу про нейтрально-позитивне сприйняття таких сліз підтверджують і Повчання прп. Феодосія, у яких він пише, що просить братію зі сльозами [7, с. 515, 517, 529]. Хоча цей плач не становить предмету настанови і сам прп. Феодосій не висловлює жодного ставлення до цих сліз, відсутність вказівок на його гріховний характер, а також факт згадки у повчанні (святий ігумен міг згадувати у подібному контексті лише те, що не

було шкідливим, що не стало б згубним прикладом для його «словесного стада»), до того ж, як такого, що уособлює смирення ігумена (*не яко учитель, но яко рабъ, съ слезами моляся и колѣнхъ вашихъ касаяся; со слезами молюся, и к колѣномъ вашимъ припадаю* [7, с. 515, 529]) і через це може посприяти прийняттю братією його слів, дають підстави для припущення про його нейтрально-позитивне сприйняття у середовищі печерської спільноти.

Повідомлення Синайського патерика та літопису виражають аналогічне сприйняття сліз, які супроводжують прохання [10, с. 144; 4, стлб. 380].

Радісний плач при **зустрічі** після тривалої розлуки як емоційний стан сприймався печерською спільнотою нейтрально-позитивно. Такий висновок робимо на підставі того, що такі емоції не були предметом повчання, настанови – як такі, що не сприяли спасінню душі.

Однак приналежність їх святим – прпп. Феодосію та Никону Великому [5, с. 45] свідчить і про позитивну оцінку. Це пов'язане, на нашу думку, з тим, що ці сльози були вираженням святої братської любові між отцями Печерського монастиря. А також із традицією: у східних отечниках такий плач (під час зустрічі, бо інший не згадується) не засуджується, не забороняється і не супроводжується негативними наслідками. У давньоруських текстах подібні повідомлення не зафіксовані нами.

Таким чином, здійснений аналіз виявив практично ідентичне оціночне ставлення до нерадісних емоцій за конкретних обставин з тим, яке зустрічалося в повчальній літературі єгипетського монашества. Зазначене дозволяє, на наш погляд, робити висновок про розрізнення в системі відчуттів печерської емоційної спільноти правильних, неправильних та природних печалі і сліз, хоча в самому КПП немає жодної вказівки на класифікацію нерадісних емоцій. Відсутність безпосередніх, прямих означень, які б вказували на це, подібно до тих, що їх ми зустрічали в перекладних текстах, а також у давньоруських, пояснюється або неусвідомленістю такого розрізнення, або випадковістю (автори просто не згадали про це).



Порівняння з оригінальними текстами дає підстави стверджувати, що оціночне ставлення до нерадєсних емоцій за тих чи інших обставин було суголосним і давньоруській традиції.

Зіставлення з Повчаннями прп. Феодосія і Повчанням свт. Серапіона знову-таки засвідчує високу презентативність КПП як джерела, що відображає систему відчуттів емоційної спільноти Печерської обителі.

### 3.2. Ментальні установки печерської спільноти щодо печалі та сліз

Розглянемо інші, не пов'язані з оцінками, аспекти сприйняття нерадісних емоцій, які представлені в першому давньоруському отечнику, у порівнянні з перекладними та оригінальними джерелами.

У той час, як у перекладних джерелах (особливо в Лествиці та тій частині Скитського патерика, яка присвячена головним чернечим чеснотам), ця інформація – про роль сліз для тих, хто подвизається у монашому чині, і загалом, про правила поведінки, як здобути і як зберегти плач, про походження сліз тощо – нерідко є прямою, тобто висловлюється безпосередньо, у КПП подібного «теоретичного» матеріалу не існує. Відомості про те, як розумілися печаль і сльози печерською емоційною спільнотою, можна вилучати лише з контекстів. Перекладні джерела, у яких ця інформація звучить прямо, допоможуть у розпізнаванні тих чи інших ідей.

Щоб не зупинятися у кожному конкретному випадку на цьому окремо, зазначимо, що з оцінками нерадісних емоцій пов'язане і розуміння важливості або допустимості їх прояву (це щодо правильних і природних печалі та сліз) чи, навпаки, небажаності і неприйнятності таких емоцій (щодо гріховних).

**Покаянний** плач розумівся печерською спільнотою як одна з основних складових життя монашествуючих. Про це свідчить повідомлення «Сказання про початок Печерського монастиря»: *Мнози бо манастыреве от царь и отъ боляръ и отъ богатства поставленіи, но не суть таковіи, яковіи же суть поставленіи слезами и пощеніем, молитвою и бдѣніем. Антоній не имѣ злата и сребра, но стяжа слезами и пощеніем* [5, с. 19]. Прп. Антоній як засновник обителі і перший на Русі подвижник такого рівня був взірцем для всіх інших чорноризців, і ті духовні труди, які він здійснив, очевидно, згадувалися з метою представлення прикладу того, як потрібно служити Богу. Такий погляд (сльози як сутність монашого життя) був притаманним і єгипетських отцям [3, арк. 36зв, 76зв, 193; 10, с. 87, 128, 304; 1, арк. 74, 82].

Згадка сліз у цьому уривку свідчить також про розуміння печерською чернечою общиною їхньої важливості. Так, разом із постом, молитвою та бдінням сльози наділені статусом фундаментальних при створенні обителі і, як припускаємо, у духовній сфері загалом. Ці подвиги представлені не лише вищими за багатство, але й самі виступають певним «капіталом», за рахунок якого прп. Антоній *стяжа* обитель.

Заслуговує на увагу і те, що в такому невеликому уривку сльози, разом із постом, згадуються аж двічі. Це теж говорить на користь їхньої значимості.

Варто також підкреслити: в обох випадках вони стоять на першому місці, як і в повчанні прп. Феодосія (*възыщем Бога рыданієм и слезами, пощенієм и бдѣнієм, покоренієм же и послушанієм* [5, с. 41]). На нашу думку, такий факт свідчить про їхню першочергову цінність для печерських отців серед інших подвигів, що суголосо зі святоотецькою традицією, яка називала сльози «полководцем чеснот» [48, с. 13, 28].

Щодо цього повчання святого ігумена братії, то з нього можна зробити наступний висновок. Разом із іншими чеснотами і трудами, печерська спільнота сприймала духовні сльози як засіб, яким шукають і знаходять Господа й отримують милість від Нього. Примітно, що духовний плач згадується поряд із молитвою, постом, бдінням, а також із покірністю і послухом. Припускаємо, таке сполучення не випадкове і вказує, мабуть, на їхню взаємопов'язаність, взаємодоповнюваність – як важливих компонентів духовного життя.

Оскільки сльози неодноразово згадуються під час усамітненого подвизання – прпп. Антонія, Феодосія та Афанасія, цілком можливо, що у сприйнятті печерської емоційної спільноти плач за свої гріхи повинен був бути відомим лише Богу. Перебування на самоті в молитві і мовчанні, охороні серця, згідно зі східнохристиянською традицією, сприяє духовному плачу [3, арк. бзв, 46, 47, 47зв, 96]. Хоча в тексті КПП не наголошено (можливо, це пов'язано з тим, що взагалі в КПП тема плачу не є такою акцентованою, як у єгипетській

повчальній літературі) на тому, що усамітнення, затвор були ідеальним умовами для духовних сліз, вважаємо справедливим припустити, що однією з цілей затворництва було прагнення до таємності покаяння перед Богом, до отримання плачу. Підтвердження нашого припущення знаходимо і в історіографії [84, с. 93]), і в КПП: ймовірно, згадки сліз у затворі, у тому числі під час молитви [5, с. 185] можна вважати свідченням цього.

У розповідях про прпп. Антонія, Феодосія, Афанасія Затворника та в повчанні прп. Феодосія покаяльний плач супроводжується постом. Про посилення покаяння відмовою від *сладких брашенъ* (настільки вони могли бути «солодкими» у монастирі) і про велике *въздръжаніе* йдеться і в розповіді про прп. Феофіла Сльозоточивого. Ймовірно, печерська спільнота розуміла необхідність утримання від їжі для того, щоб здобути духовний плач. Піст називали одним із засобів, який сприяє духовному плачу, покаянню в цілому, і єгипетські отці [3, арк. 40зв]. У житії прп. Сави оповідається про монаха Афродісія, серед подвигів якого названі і плач, і суворе утримання в їжі [2, арк. 53зв].

Присутнє в КПП також розуміння важливості постійного плачу за свої гріхи. У низці повідомлень постійність покаяних сліз можна було припускати, розуміти з контексту [5, с. 19, 89]. А в характеристиці подвигів прп. Афанасія, які сприймаються дуже схвально, є пряма вказівка на те, що святий плакав без упину день і ніч: *И оттолѣ разумѣша вси, яко угоди Господеви, никогда же бо изыйде и видѣ солнца въ 12 лѣтъ, и плачася не преста день и ношь, ядѣше бо мало хлѣба и воды поскуду піаше, и то чресъ день* [5, с. 112]. У повчальній літературі єгипетського чернецтва теж неодноразово зустрічалися повідомлення про постійний плач як чесноту святих і його необхідність у житті монаха [3, арк. 5зв, 36зв, 45, 47, 76зв, 119, 193; 10, с. 87, 92, 114, 128, 231, 304; 1, арк. 74, 82].

З обережністю припускаємо зв'язок печерської традиції із східнохристиянською і в наступному. На нашу думку, текст дозволяє

стверджувати, що плач і сльози за гріхи розумілися як дар Божий, який Господь може посилати і після тривалого покаяння, і без особливих попередніх старань подвижника, хоча і у відповідь на усвідомлення гріхів – для очищення від них [1, арк. 78; 3, арк. 45зв]. Такий погляд прочитуємо в розповіді про прп. Феофіла Сльозоточивого. Зупинімося на ній детальніше.

Жили в монастирі два брати, *св̑р̑яжена любовію сердечною от юности и единомуіе имуще и едину волю еже къ Богу* [5, с. 157]. (До речі, ці події мали місце незадовго після преставлення прп. Феодосія [93, с. 196]). Вони попросили прп. Марка Гробокопателя влаштувати їм місце, щоб, коли покличе їх Господь до себе, бути похованими поряд. І ось під час відсутності прп. Феофіла у монастирі прп. Іоанн (а він був молодшим) захворів і помер. Коли старший брат повернувся і дізнався про смерть прп. Іоанна, то *с̑ж̑алиси з̑ло* і пішов у печеру: *хот̑я вид̑ѣти умр̑шаго, гд̑ѣ и на коем м̑ст̑ѣ положень бысть*. На наш погляд, тут йдеться про бажання побачити гріб брата з метою попроситися, дати йому за християнською традицією останнє цілування (до речі, такий звичай згадується і в Синайському патерику [10, с. 51]), адже він був відсутній, коли хоронили прп. Іоанна. Жаль преподобного тут не засуджується і не звеличується, а просто констатується [5, с. 158].

Гріх гордині проявився уже в печері, коли, побачивши молодшого брата, похованого на своєму (тобто Феофіла) місці, Феофіл *негодоваше и ропташе много на Марка* [5, с. 158]. Смирений Гробокопатель попросив пробачення у прп. Феофіла і звернувся до прп. Іоанна зі словами, щоб той звільнив місце і ліг на нижньому. І мертвий послухав. Наляканий і вражений чудом, прп. Феофіл розкався у своєму гріху і благав прп. Марка звеліти брату знову лягти на вищому місці. Однак святий сказав, що це підвладно Богу, а не йому, Марку, і прорік скору кончину прп. Феофіла, до якої останньому потрібно підготуватися. У великій печалі (*оскорб̑ѣ з̑ло от страшных словесъ Марковых*) і, очевидно, страху (*и мн̑ѣвъ, яко ту абіе над умреть*) прийшов

монах до своєї келії, і *приять его плачь неутѣшим* [5, с. 158]. В останніх словах, на наш погляд, якраз виражена дуже важлива теза щодо сприйняття згаданого плачу. Дієслово *приять* вказує на плач як на щось зовнішнє, незалежне від волі героя. У текстах єгипетської літератури теж йшлося про плач, який дарований Богом перед відходом із цього світу на очищення від гріхів [3, арк. 43зв]. Цілком можливо, що в аналізованій фразі відображене аналогічне сприйняття плачу: прп. Феофіл не ставив його собі за мету, не трудився над його здобуттям, він прийшов сам, як результат покаяння і для очищення від гріхів [102, с. 35].

Із часом його ридання через власну гріховність лише збільшувалися. Від постійного плачу преподобний навіть втратив зір.

Відтак, оповідається про прощання прп. Марка із прп. Феофілом перед відходом святого Гробокопателя до Творця, обітницю прп. Марка щодо повернення зору прп. Феофіла перед його кончиною і спасіння душі прп. Феофіла. Після чого прп. Феофіл *сугубь рыданіе въсприим ... и проливаше источникъ слезъ, ему же паче множаешся* [5, с. 160]\*. На нашу думку, у зазначеній фразі відображене сприйняття його сліз як таких, які мають місце за участі його волі – *въсприим* (у Лествиці є слова про те, що хто вже утвердився

---

\* На покаяний характер сліз навіть після того, як прп. Феофіл почув від прп. Марка обітницю бути в Царстві Небесному, свідчить передсмертна молитва святого, у якій він просить милості у Творця. Підтвердженням цього є також повідомлення про те, що сльози приходили під час молитви (як правило, такі сльози духовні) і що прп. Феофіл молив Господа *приятным быти слезам его* перед Ним [5, с. 160] – таке прохання, на нашу думку, могло стосуватися лише покаяних сліз, а не природних, викликаних розлукою із благодійником або зі своїм зором. Про покаяний характер сліз пише і М. М. Нікітенко [86, с. 49]

у блаженному плачі, то може веліти йому приходити [1, арк. 74]) і які даровані йому Господом – *ему же паче множашися*. Важливо також звернути увагу на наступні слова з аналізованої розповіді: *и егда упражняшися на молитву, прихожаху ему слезы, и постави съсуд и над тѣмъ плакаше, и того наполнивъ слезъ многа лѣта, бѣ бо по вся дъни ожидаа прореченіа преподобнаго* [5, с. 160]. Насамперед дуже знаково, що сльози згадуються як результат молитви. Можливо, припустимо вбачати в цьому відображення погляду на сльозу як породження помислів і молитву як засобу, що сприяє духовному плачу, як про це йшлося в Лествиці [1, арк. 74–74зв]. Слово *прихожаху* вказує, на наш погляд, на те, що ці сльози розумілися печерською емоційною спільнотою як послані Богом.

Варто відзначити, що у Повчанні Володимира Мономаха теж відображене розуміння зовнішнього походження плачу. Так, князь пише: *Аще вы Богъ умякчить сердце, и слезы своя испустите о грѣсѣх своих* [8, с. 462]. Тобто, на наш погляд, у цих словах йдеться про те, що сприятливий для пролиття сліз внутрішній стан є даром Божим – *Аще вы Богъ умякчить сердце*. Хоча про самі сльози сказано як про акт волі адресатів тексту, на що вказує дієслово *испускати: испустите*.

Важливо також зауважити, що у зв'язку з описом сліз прп. Феофіла в останній період його життя (тобто після преставлення прп. Марка) Є. Є. Голубінський пише про подвиг сльозовипускання і сльозозбирання. Але цей подвиг дослідник класифікує як такий, що був із марнославства, і на підтвердження наводить наступний факт: «За собираніе слез преподобный укорен в бывшем ему видении как за тщетную похвальбу слезами» [38, с. 658]. Справді, далі в тексті КПП оповідається про те, що перед кончиною прп. Феофіла з'явився Ангел і, похваливши за молитву, докорив: *что ся хвалиши о тщетѣ слезъ* [5, с. 160]. З наступних слів і дій святого гостя можна зробити висновок, що докір, справді, стосується збирання сліз у *съсуд*, але жодним чином не спрямований проти їх проливання. Навпаки ті, які були

пролиті і незібрані, Господнім повелінням сам Ангел зібрав у посудину. Цілком можливо, що в цій розповіді відображений погляд, подібний до того, що засвідчений у Лествиці: марнославство оскверняє богоугодні сльози [1, арк. 75зв]. І через це Ангел докорив подвижнику за сльозозбирання.

Гадаємо, у КПП присутнє також розуміння можливості переходу до духовного плачу від неправильних або природних нерадісних емоцій. Про таке явище згадує у Лествиці прп. Іоанн Синайський [1, арк. 76зв]. Так, у КПП йдеться про прокаженого киянина, покараного за своє невірство у те, що буде зцілений у КПМ, – *въскыпѣ весь гноеть* [5, с. 174]. Його плач і скорбота, які стають реакцією на таке нещастя, вміщують, крім природної печалі, також покаяння, про що свідчить визнання перед друзями свого гріха.

Друга згадка печалі через гріхи, до якої привела неправильна печаль, теж вміщена у Слові про прп. Алімпія. Оповідається про христоробця, який перебуваючи у великій печалі через те, що не отримав намісну ікону до свята, іде в домову церкву, *да тамо плачеться своего съгрѣшенія* [5, с. 178].

Дуже важливо, що в останньому уривку відображене розуміння храму Божого як місця особливо сприятливого для покаянного плачу. Можливо, це стосувалося саме мирян і було пов'язаним із тим, що для них храм (особливо ж пустий у нічний час) виконував ту ж функцію, що затвор для монашествуючих.

Відображення подібного уявлення зафіксоване і в інших оригінальних текстах Русі, які описують звичай слізного покаяння князів у храмі, в нічний час [4, стлб. 583, 704].

На основі слів свт. Симона (*ти плакатися подобаеть* (підкреслення наше – Л. П.) [5, с. 100]) можна припустити, що існувала певна етика нерадісних емоцій, яку визнавали постриженники КПМ і відповідно до якої плач після скоєння гріха був необхідним. Так само вважали єгипетські отці. У Скитському отечнику сказано, що для душі, яка згрішила перед Богом, немає на землі свята, але тільки плач і покаяння [3, арк. 10зв].



Нерідко такі емоції вважалися чи не єдиним духовним порятунком для людини. Йдеться про щойно зазначені слова свт. Симона Полікарпу [5, с. 100], а також прп. Григорія – отрокам князя Ростислава Всеволодовича [5, с. 137].

Чернеча община КПМ розглядала його також як необхідний елемент духовного життя мирян, особливо як акт розкаяння в конкретному скоєному гріху (повідомлення про князя Святослава та христолюбця з розповіді про прп. Алімпія [5, с. 68, 178]) або перед смертю – за все життя – задля умилоствління Творця (слова прп. Григорія до князівських отроків [5, с. 137]).

Повчання прп. Феодосія та свт. Серапіона Володимирського підтверджують висновки, зроблені на основі аналізу КПП. Слова прп. Феодосія до братії (*ни о том печалуем* [7, с. 529]) та риторичне запитання свт. Серапіона, звернене до пастви (*а о безумьи своемъ почто не скорбите?* [13, с. 382]), а також його заклик до покаяння (*прослезимся* [13, с. 374]) свідчать, що печерська спільнота і її представники розуміли нерадісні емоції через провини перед Творцем як обов'язкові і для монашествуючих, і для мирян.

Стосовно сліз під час **молитви**, то вони, як і покаяний плач, сприймалися як важлива складова монашеського подвигу [5, с. 17, 185].

Важливо також зупинити увагу на **часі** молитов, які супроводжувалися плачем [5, с. 50, 63]. Прп. Феодосій приносив їх Господу вночі. Таким чином, він, по-перше, присвячував Творцю ту частину доби, в яку найбільше хочеться відпочити від денних трудів, а, по-друге, цей час сприяв таємності його молитовного правила. Автор зазначає, що про останні відомо лише через те, що плач і ударяння головою об землю (при поклоні) чули багато разів ті, хто служили в церкві, які приходили до ігумена вранці за благословінням. Однак, щоб не виявляти своїх подвигів, прп. Феодосій, чуючи кроки, одразу замовкав, прикидався, що спить, і аж за третім разом відповідав тому, хто приходив [5, с. 50]. Щодо нічного часу як особливо сприятливого для плачу, то приклад було подано царем Давидом (Пс. 87:2). Отже, повідомлення про молитви зі

сльозами в нічний час, в усамітненні, у затворі свідчать про те, що бажаним для печерської спільноти був їхній таємний характер.

Припускаємо, що у сприйнятті чернечої общини КПМ, сприятливим місцем слізних молитов був храм Божий [5, с. 50, 98].

Подібність за названими параметрами з покаяними сльозами, можливо, пояснюється тим, що вони теж (якщо й не постійно, то, принаймні, нерідко) мали покаяний характер, завжди були проявом смирення.

Щодо **природних** нерадісних емоцій, то припускаємо, що приклад лікаря Петра Сирійця вказував також на те, що природний плач, зокрема у зв'язку зі смертю ближніх (викликаний любов'ю, а не ремствуванням), через розм'якшення душі може допомогти людині підготуватися до відповіді перед Творцем. На таке прочитання наштовхує той факт, що прп. Никола Святоша з метою посприяти спасінню лікаря сказав останньому про свою (прп. Николи) скору кончину, знаючи про те, якою буде реакція лікаря і як це допоможе самому Петру [5, с. 116–117].

Загалом, згідно з системою відчуттів печерської спільноти, етика переживання за таких обставин, як **смерть інших, нещастя особисті, спільні та ближніх** полягала в довірі і надії на Бога, молитві і благих діяннях, відсутності нарікання.

Очевидно, печерські отці розуміли (і це було суголосним східнохристиянській традиції в цілому [11, с. 152; 1, арк. 81]), що межа між правильними і природними нерадісними емоціями, з одного боку, та неправильними – з іншого – є надзвичайно тонкою. На таке припущення нас наштовхує існування чіткого правила (джерелом якого є Псалтир (Пс. 54:23)), неодноразово повторюваного різними героями отечника (прп. Феодосієм – економу, прп. Николею Святошею – лікарю, печерськими отцями – прп. Арефі): ***възверзи на Господа печаль свою, и тѣй ты препитаешь*** [5, с. 50, 116, 121]. Потрібно покласти печаль на Господа, тобто молитися і довірити Всесильному Рятівнику і Помічнику вирішення проблеми.

Численні повідомлення інших текстів печерської традиції та оригінальних джерел також виявляють розуміння, що у печалі потрібно звертатися до Господа [11, с. 334; 7, с. 524; 8, с. 456].

Низка повідомлень КПП представляють взірці правильного перенесення випробувань. Так, винятковими із виняткових є приклади св. Євстратія, який, будучи розіп'ятим на хресті, *благодаряше Бога на немь* [5, с. 107], і св. Никона, котрий, перебуваючи в полоні і зазнаючи різних мук, *благодаряше Бога о всѣх сих, и моляшеся безпрестани* [5, с. 108]. Двоє названих святих були захоплені в полон під час половецького нападу на монастир, що мав місце у 1096 р. Слово про прп. Євстратія, на думку, Г. Літаврїна, є оригінальним текстом XII ст., що об'єднав руську та грецьку версії (саме греки стали ініціаторами канонізації святого) мученицької кончини печерського святого. Розповідь про преподобномученика Євстратія, як припускають дослідники, початково була записана кимось із греків-свідків його мученицької кончини. Далі вона потрапила до авторської редакції ПВЛ, яка й стала одним із джерел патерикового слова свт. Симона [70, с. 494–495; 52, с. 72–74]. Прочитуючи Слово в контексті середньовічної нумерології, М. Нікітенко дійшла висновку, що сакральні числа, представлені в розповіді, розвивають тему уподібнення св. Євстратія Христу. Дослідниця вважає, що прізвисько святого «Протостратор» (в XI–XII ст. це була дуже висока посада у Візантійській імперії) «не відображає реалій життя прп. Євстратія в Херсонесі, а має суто символічний підтекст». Епізод із вознесенням мученика на колісниці є «алюзією на поширений у Римській імперії, а пізніше у Візантії Тріумф», а також (оскільки повідомляється, що колісниця була вогненною і запряженою вогненними кіньми) «явно уподібнює прп. Євстратія св. Іллі Пророку» і Єноху [80, с. 124–128].

Реальність мук прп. Никона Сухого засвідчена й антропологічними даними: на його святих мощах видно сліди катувань, яких він зазнав від половців [62, с. 207].

Взірець правильного перенесення важкої і багатолітньої (а, згідно з дослідженнями, подвижник прожив близько п'ятдесяти років [46, с. 95]) хвороби показав прп. Пимен Багатохворобливий (медико-антропологічні дослідження підтверджують дані КПП [62, с. 207]). Жодного слова не сказано про його печаль з цього приводу, навпаки, святий *съ радостію терпяше и Бога о всем благодаряше* [5, с. 181].

Подібним був стан прп. Феодосія за різних важких (більшою чи меншою мірою, добровільних і таких, що не залежали від його волі) обставин у його житті. Так, *веселяся духом* [5, с. 46], працював святий ігумен, допомагаючи в пекарні. Ще будучи в миру, юний прп. Феодосій взявся носити залізо і при тому, що *желѣзу узку суцу и грызущюся въ тѣло его*, він *пробываше и яко ничто же скръбна от него приимаше тѣлу своему* [5, с. 27]. Коли матір в надзвичайно грубий спосіб повертала його то з напівдороги до Святих місць, то з міста, куди святий відлучився через неможливість пекти просфори вдома, блаженний *вся сіа съ радостію приимаше и Бога моля о всѣх сих* [5, с. 25], *моляшеся Богу, по вся дньи ходя въ церковь Божію* [5, с. 27]. А після того, як вона ж (матір), б'ючи, зняла з нього залізо, *яко ничто же зла пріать, облѣкшися и шед служаше пред възлежащими* [на трапезі у *властелина града – Л. П.*] *съ всякою тихостію* [5, с. 27–28]. Так святий ігумен повчав і братію (це повчання не входить до складу КПП): *но радующеся въ скорбех, и въ обруганіих, и въ бещестіи* [7, с. 518].

Із наведених уривків стає зрозумілою етика щодо того, як, згідно з системою відчуттів печерською спільноти, належало переживати важкі хвилини, які могли б породити печаль. Правильною поведінкою вважалися спокій, молитва, вдячність Богу і духовна радість. Остання характеризує і ставлення до добровільно взятих на себе подвигів грубої їжі прпп. Прохором та Феодосієм, про що йшлося вище. Варто зауважити, що, можливо, слова *благодатію Божією*, наведені в характеристиці прп. Феодосія (*николиже бѣ видѣти его дряхла или посуплъшеся на трапезѣ сѣдяща, и благодатію*

*божією свѣтятся* [5, с. 57]) вказують на те, звідки святі брали сили радісно сприймати труднощі – їх укріпляла благодать Божа.

Про таку ж етику переживання особистих нещасть свідчить і Повчання прп. Феодосія, у якому ігумен наводить приклад святих у правильному перенесенні ними різноманітних бід [7, с. 524].

Стосовно гріховних нерадісних емоцій, то в східних патериках серед засобів боротьби з ними було названо молитву [3, арк. 26зв, 85, 102зв–103, 189зв], пам'ять про Царство Небесне і вічну муку [10, с. 232], розповідь ближнім [3, арк. 85]. На наш погляд, у КПП можна помітити, що це ж виводить із *унинія* і печерських отців. Так, слова прп. Василя для прп. Феодора і чудесні видіння для прпп. Арефи та Єразма актуалізували пам'ять про смерть, а з нею – і пам'ять про вічну муку та Царство Небесне. З розповіді про прп. Феодора можна зробити висновок, що печерська братія розуміла необхідність зустрічати кожну печаль із духовною розсудливістю і співвіднесенням її із істиною Євангелія: *Искушение бо то врагъ ему принесе, он же не рассудивъ собѣ, ни помяну Господа рекшаго: «не пецѣтесе...»* [5, с. 162]. Щодо прп. Феодора, то розповідь про нього суголосна з етичним правилом єгипетського монашества: якщо печаль не дає в серці місця для молитви, то корисно про неї розповісти хоча б ближнім (пор. *к нему же быхъ повѣдалъ печаль* [5, с. 85]; *и къ своимъ другомъ свою скръбь ясно исповѣдаа* [5, с. 162]). Це було важливо, бо саме через брата во Христі Господь відвернув його від гріховної скорботи.

Щодо правил поведінки оточуючих, то в патерикових розповідях читач зустрічався із прямим *аще кто изведеть достойна от недостойного, яко уста моя суть* (Ієр. 15:19) (йдеться про прп. Василя, який відвернув прп. Феодора від *унинія*) та опосередкованими прикладами, повчаннями про необхідність добрих порад і утішення ближніх у скорботі. Це стосується не лише неправильних емоцій, але й природних і навіть правильних. Припускаємо, крім християнського і просто людського співчуття, у такій поведінці відображене згадуване вище розуміння, що плач за гріхи

може перерости у гріховний – скорбота, позбавлена надії на Боже Милосердя, стане *унинієм* і в ній людина може дійти до згубного відчаю. Про це писав св. апостол Павло (його слова згадує свт. Кирило у своїй *Притчі про людську душу і тіло*) [12, с. 152] та Іоанн Лествичник [1, арк. 81]. Так само у розряд гріховних може перерости і природна скорбота, яку людина проживає без уповання на Бога. Саме тому, щоб запобігти духовному нещастю і загибелі душі або щоб врятувати з гріховного душевного стану, ближні намагалися втішити-заспокоїти, розрадити тих, хто сумував чи плакав, дати їм правильну пораду [5, с. 162, 121]. Особливо ці запобіжні заходи стосуються природних печалі та сліз (утішав своїх чорноризців прп. Феодосій, коли вони плакали через наближення розлуки з дорогим пастирем [5, с. 73]; прп. Марко заспокоював прп. Феофіла з приводу втрати останнім зору: *брате, не скорби, понеже Бога ради ослѣпися очима телесными, но духовными на разум того прозрѣль еси* [5, с. 159]), але одного разу згадуються і щодо покаючих (братія намагалася заспокоїти прп. Феофіла [5, с. 159]).

Такі ж правила сповідували єгипетські і палестинські отці [101, с. 60; 2, арк. 58] та давньоруські книжники [12, с. 152].

Щодо нерадінних емоцій і їхнього місця в глобальному масштабі, то, як розуміємо з тексту нашого джерела, погляд печерської общини був суголосним християнській традиції [3, арк. 141зв, 203зв; 1, арк. 77зв]. Нинішнє тимчасове життя, очевидно, сприймалося як час, у якому мають (природні) і повинні мати місце (правильні) скорбота і сльози: *здѣ ти убо скорбѣ и туга и недугъ въ малѣ, а тамо радость и веселіе...жизнь вѣчнаа* [5, с. 182], *егда печаль оставя и на веселіе грядеть* [5, с. 87]. На противагу йому Царство Небесне розумілося як місце вічної радості, адже там ті, хто супроводжували «сівбу» у тимчасовому житті сльозами, будуть утішені Господом [5, с. 161]. Про акцент на тимчасовості нерадінних і вічності радінних емоцій свідчить формулювання *въ малѣ* (щодо земних скорбот) і *но жизнь вечнаа* (щодо посмертної участі праведників) [5, с. 182]. У наведених вище словах прп. Пимена

Багатохворобливого відображене також уявлення про те, що за смиренне терпіння хвороб, земних скорбот, до того ж упродовж незначного відрізка часу, людина отримує радість у Царстві Божому, якому не буде кінця. Поряд із цим, для печерських отців було притаманним уявлення про вчасність та, відповідно, запізнілість і від цього марність плачу через гріхи. Запізнілим він розумівся у випадку, коли людину вже настигла Божа кара. Як здається нам на основі тексту, йдеться не лише про посмертне воздаяння, але й про те, що відбудеться ще тут на землі, однак і в цих ситуаціях людина, на жаль, уже не зможе виправити ситуацію [5, с. 102, 107, 191].

Печаль як символ земних труднощів згадує і свт. Серапіон (*печаль земную отиметь* [Господь – Л. П.] *от нас* [13, с. 372]).

У КПП нам не вдалося виявити інформацію про розуміння витоків плачу, як це було в перекладній патериковій літературі та Лествиці [3, арк. 47; 1, арк. 77зв]. Очевидно, це пов'язано із сюжетами КПП і відсутністю потреби в такому повідомленні. Натомість в інших давньоруських джерелах, зокрема в літописі, поява печалі і плачу у світі пов'язується із переступом Божої заповіді Адамом і Євою [4, стлб. 76–77]. На окрему увагу заслуговують повідомлення літописних текстів, де висловлено авторське розуміння причини природних печалі та плачу (через суспільні біди). Нею названо гріхи людей, за які Господь дозволяє відбутися нещастям, і робить це по Своєму Милосердю: щоб тимчасовими бідами позбавити від вічних мук за провини перед Творцем [4, стлб. 213, 215, 642–643]. Свої твердження автори підкріплюють авторитетом Господніх слів зі Святого Письма, зокрема Пророчих книг [4, стлб. 213]. Таку ж думку зустрічаємо і в Повчанні свт. Серапіона: *Се уже к 40 лѣт ... въздыхание наше и печаль сушатъ кости наша. Кто жены сего доведе? Наше безаконье и наши грѣси, наше неслушанье, наше непокаянье* [13, с. 374]. У самому КПП є, на нашу думку, вказівка на сприйняття печалі як неприродного для людини стану. Так, кілька разів зустрічається формулювання «въпасть въ печаль/скорби» (*ніколиже въпаде о*

*томъ въ печаль, братіа въ велику печаль и плачь въпадоша* [5, с. 38, 72], *егда прилучитътися съступити степені, то обрящещи путь свой смиренный, не впадеши в различныя скорби* [5, с. 102]), у якого, очевидно, відображене розуміння печалі «как внеположенного человеку пространства, куда он может упасть» \* [30, с. 207]. У Синайському патерику ми знайшли подібну фразу: *въ тугу и въ бечисльну печаль въпадъша* [10, с. 141]).

КПІ фіксує в цілому **негативну конотацію** нерадісних емоцій у сприйнятті печерської спільноти, як і в усій християнській традиції загалом. На це вказують насамперед згадки печалі і плачу у зазначених вище словах прп. Пимена Багатохворобливого (*здѣ ти убо скорбѣ и туга и недугъ въ малѣ, а тамо радость и веселіе...жизнь вѣчнаа* [5, с. 182]) та в розповіді про прп. Прохора Лободника (*и по печали бысть ему радость, вечеръ въдворитъся плачь, и завтра радость* [5, с. 150]). У цих патерикових уривках (до речі, частина другого з них є цитатою зі Святого Письма) скорбота і плач протиставлені як щось негативне, протилежне радості, дарованій Господом – або у Вічності, або навіть у цьому житті. З названих контекстів зрозуміло, що печаль і плач у печерській традиції, як і в східнохристиянській та давньоруській, слугували символами для вираження важкого стану, нещастя, бід.

У КПІ у трохи відмінних варіантах тричі зустрічається заспокоєння *възверзи печаль на Господа* (так заспокоюють прп. Феодосій економа через відсутність їжі для братії [5, с. 50], отці прп. Арефу, у зв'язку з гріховною скорботою через втрату багатства [5, с. 121], прп. Аліпій згаданого христоробця, який хвилювався, щоб ікона була написана до свята [5, с. 178]), джерелом цих слів є Псалтир (Пс. 54:23). Словник дає таке пояснення цього вислову: «покластися на Господа в печалі» [120, с. 143], тобто добровільно

---

\* Цитовані слова належать дослідниці Т. Вендіній і стосуються аналізу фрази «впасть в грех».



позбутися печалі. Однак буквально його прочитання виявляє розуміння останньої як певного тягара (*възверзи*). Таке ж сприйняття представлене і в літописі: *на нь возложити печаль* [4, стлб. 841]).

На негативну конотацію скорботи вказують, на наш погляд, і фрази, у яких печаль «репрезентується образом живої істоти, що має владу над суб'єктом» [119, с. 308]: *печалию въ вся дъни одръжим бых* [5, с. 21], *тем же печаль и скръбь душу мою обдержаше* [5, с. 78]. Вони, якщо зважити на словникові тлумачення дієслів-складових цих виразів, виражають певну підневільність людини в тому, що вона сумує, вимушеність перебування її в такому стані [121, с. 6, 49]\*. Подібні вислови зустрічаються і в Синайському патерику: *удолѣваетъ ми сласть уныния* [10, с. 262], *яко же видѣхъ себе мьногою печалию погружаема* [10, с. 99], і в оригінальних джерелах: *скорбь мою одержающую мя нынѣ* [4, стлб. 589, 350]; *сѣтование обдержитъ мя* [12, с. 192], *душевною ... объята горестию* [12, с. 160].

Відсутність смутку як дуже бажаний стан висловлено в іншому місці КПП: *и ты бес печали буди, приим имѣние свое* (прп. Василій каже прп. Феодору, що може дати останньому все майно, що має, і цим ліквідує його печаль) [5, с. 162].

До певної міри негативну конотацію мали навіть ті печаль і сльози, які схвалювалися чернечою спільнотою КППМ. Так, на це вказує слово *избави* у цитаті з Псалтиря: *възваша бо, рече, праведнии, и Господь услыша их и от всѣх печали их избави их* [5, с. 35] (Пс. 33:18). Тобто навіть правильна скорбота (через хвилювання за спасіння душ ближніх – у тексті йдеться про нерадісні емоції отців через виведення з печери воїна Христового –

---

\* Слова *сдръжимь, сдержимь*, що стоять на місці *одръжим* в ЖФ в Успенському збірнику й Арсеніївській редакції (Додаток Б), мають таке ж значення.

прп. Варлаама) сприймалася як така, що потребує позбавлення від неї, а отже вважалася обтяжуючою для людини. До речі, книжне походження цих слів свідчить про те, що зазначене розуміння базувалося на християнській традиції.

Навіть сльози покаяння як такі, що пов'язані з важкими душевними переживаннями, розумілися як цінні, необхідні лише з вимушеності (щоб очистити свою душу, прихилити Боже Милосердя) і тільки в тимчасовому житті. Підтвердженням цього, на наш погляд, є повідомлення «Сказання про початок Печерського монастиря» і розповідь про прп. Феофіла. У першому з них духовні подвиги, у тому числі сльози, наче протиставляються комфортним, позбавленим труднощів засобам створення обителі – золоту і сріблу [5, с. 19]. У другому – ближні намагалися заспокоїти святого під час його безутішного покаянного плачу, а також згадана друга заповідь Блаженства та інші слова зі Святого Письма, у яких саме акцент на тому, що за сльози покаяння на землі людина отримує радість у Вічності [5, с. 159–161]. Тобто сльози не були самоціллю і, гадаємо, сприймалися як те, що не було зручним для душі, але, проте, принесе позитивні результати. Однак, більшою мірою, ця негативна конотація стосується природних і гріховних нерадєсних емоцій.

Повчання прп. Феодосія та свт. Серапіона і молитва прп. Феодосія підтверджують щойно зазначені висновки. Так, святий ігумен пише про сльози покаяння як про такі, за які Господь утішить у Царстві Небесному, тобто цей плач розумівся як засіб, який сприятиме вічній святій радості у Бога [7, с. 529]. Молитва прп. Феодосія з проханням, зверненим до Творця, позбавити тих, хто перебуває у в'язницях, кайданах і іншій нужді, від всякої печалі, вказує на те, що такий природній емоційний стан теж мав негативну конотацію [6, с. 533]. Як зло класифіковані зовнішні скорботи через суспільні біди і в повчаннях свт. Серапіона (*И в наша лѣта чего не видѣхомъ зла? многи бѣды и скорби, рати* [13, с. 382]), на таке ж розуміння вказують і слова (запозичені зі Святого Письма (Прит.17:22)): *се уже к 40 лѣт ... въздыхание наше и печаль сущать кости наша* [13, с. 374].

Повідомлення давньоруських джерел засвідчують таку ж конотацію скорботи і сліз. Так, про печаль йдеться у Господньому вирокі Адаму – як про покарання [4, стлб. 76]. Згадується вона й у розповіді про випробування вір у контексті характеристики звичаїв болгар, які не були сприйняті послами св. Володимира: *печаль и смрадъ великъ и нѣсть добръ законъ ихъ* [4, стлб. 94]. На небажаність печалі вказує також інший контекст – волхви лякали нею Яня: *аще насъ погубиши многу печаль приимеши и зло* [4, стлб. 167]. Натомість життя, позбавлене печалі, у сприйнятті давньоруських книжників (чи князя Ярополка Ізяславовича, із уст якого звучать ці слова) було ідеалом [4, стлб. 193].

Свіченням негативної конотації є також повідомлення про позбавлення від печалі як про нагороду [12, с. 164, 170]. На це вказують, на нашу думку, численні повідомлення про утішення як про милість, про яку просять Господа, а також як про благодіяння Господнє, Пресвятої Богородиці, св. Бориса і Гліба, митрополита Іоанна, князя (сказано, що він перейняв на себе печаль брата) [4, стлб. 875, 124, 200, 531, 194]. Згадують давньоруські автори й повчання св. апостола Павла про обов'язок утішати тих, хто перебуває в скорботі [12, с. 152].

Якщо позитивні герої у сприйнятті печерської (і християнської загалом) спільноти є носіями правильних емоцій, то ворог спасіння, навпаки – неправильних. Так, у розповіді про прп. Тита і Євагрія в той час, як Ангели плачуть через очікувану на прп. Тита вічну муку, духи злоби радіють зі цього приводу [5, с. 123]. Тобто те, що повинно, згідно з християнським розумінням, породити співчуття і жаль, є предметом їхніх веселощів. Недивно, що нерадісні емоції ворога спасіння виникають з приводу того, що, навпаки, мало б викликати протилежну реакцію. Так, у тексті КПП йдеться про те, що він *плакашеся своєю погыбели* [5, с. 33], бачачи, що печерські подвижники перемагають його своїм богоугодним життям, святістю. Власне, у цьому контексті плач представлений як природний – дух злоби оплакував свою

поразку від слуг Господніх, власну загибель. Однак зважаючи на те, що природа його сприймається у християнському світогляді, носієм якого була й печерська монашеська община, негативно, зрозумілим є ставлення до цих емоцій. Тим паче, що за ними слідували відповідні для нього дії, ставлення до яких охарактеризоване однозначно – *злые козни*.

Варто зауважити, що сприйняття нечистих духів як носіїв емоцій, які суперечать християнській етиці, притаманне східнохристиянській традиції в цілому. Так, у повчальній літературі єгипетського монашества зазначено, що печаль ворогам спасіння завдають Псалтир і молитва [10, с. 249, 362], тобто те, що слугує славі Господній.

Інші оригінальні джерела Русі відображають такий же погляд на емоції ворога спасіння. Так, печаль і плач духів злоби згадуються у контексті опису благих діячів і свт. Кирила Турівського – як представників християнського соціуму – подій і як контрастуючі із загальною радістю: *радовашеся Ярославъ видя многи церкви и люди крестныи зѣло, а врагъ сѣтоваше побѣждаемъ новыми людьми крестьянымы* [4, стлб. 141], *радѣ быша людье вси, токмо дьяволъ печалень бяше о любви сѣи* [4, стлб. 231], *Днесь горы и холми точать сладость, удоля и поля плоды Богови приносятъ, горнии въспѣвають и преисподняя рыдають* [12, с. 188]. Так само протиставляються правильній, з точки зору авторів, радості скорбота Анни та Кайяфи через наближення спасіння людства (*Всѣм радость и вселье, сима же — скорбь и смущенье* [12, с. 188]) і частини монашествуючих – через блага ближніх (*нынѣ бо печалуем и скорбим и онѣх благаго видѣнія; о нем же бѣ нам радоватися и хвалу воздати благому Владыцѣ* [7, с. 521]).

Для епохи Середньовіччя було характерним розуміння серця та душі як зосередження емоцій [119, с. 309]. Тому в різних мовах, у тому числі церковнослов'янській, емоції пов'язуються із серцем. Назване розуміння відображене також у КПП, зокрема в таких фразях: *раздражю глубину*

*сердечную; и язву въ сердци имѣа; от твоих же слезъ, еже въ молитвѣ къ Богу изліалъ еси от сердца* [5, с. 116, 160].

Словосполучення, пов'язані з серцем і душею, у тому числі з «уязвленням» ми також віднайшли у перекладних патериках (*яко устрѣлена будетъ сердце твое, но пребываетъ уязвельно/сердце до смерти своея, имыи язву и поклонися опечалившому* [3, арк. 40–40зв, 133]) та в оригінальних текстах: *Сърдьце ми горить, душа ми съмысль съмуцаеть; удручьнѣмь сърдьцьмь; съкрушенѣмь сърдьцьмь; язву душа моя; съкрушение сърдьца моего* [11, с. 330, 334, 340, 342]. Той факт, що вони не співзвучні з наявними в КПП, свідчить про подібність розуміння, погляду на емоційну сферу, а не про запозичення слів, фраз.

Таким чином, можна узагальнити, що в системі відчуттів печерської спільноти (згідно текстів КПП, Повчань прп. Феодосія та свт. Серапіона) поряд із оціночним ставленням, були й інші важливі аспекти, пов'язані зі сприйняттям нерадісних емоцій в цілому і за конкретних обставин, з етикою переживання скорботи і реакції оточуючих на печаль ближніх тощо. Порівняння з перекладними та давньоруськими текстами виявило не лише ідентичні оцінки, але й інші спільні аспекти в погляді на скорботу і сльози.

Підсумовуючи інформацію розділу, зауважимо, що схвально, позитивно, як правильні печерською емоційною спільнотою сприймалися смуток і сльози за таких обставин як покаяння, молитва, загроза спасінню душ ближніх, повчання, спасіння ближнього. Позитивно-нейтральним або нейтрально-позитивним було ставлення чернечої общини до печалі та плачу, які були породжені нещастями ближніх, перепонами на богоугодному шляху, а також які супроводжували прохання, радісну зустріч. Нейтрально розцінювалися нерадісні емоції, пов'язані зі смертю ближніх, нещастями особистими та спільними, розлукою, загрозою життю/благополуччю дітей. Негативно маркованими у системі відчуттів печерської емоційної спільноти були скорбота

і плач через втрату/відсутність матеріальних благ, загрозу/шкоду честі, грубу їжу, а також даремні, запізнілі і ті, які належали духу злоби (тобто через благочестя інших).

КПП відзначається високою репрезентативністю у відображенні ставлення печерської спільноти до нерадісних емоцій. Так, у повчаннях прп. Феодосія та свт. Серапіона значно менше повідомлень про смуток і сльози. До того ж, частина з них стосується емоцій першої особи, що, відповідно, ускладнює реконструкцію оцінок печалі та сліз.

Досліджено, що сльозам по Богу і на молитві печерська спільнота відводила чільне місце серед духовних подвигів монашествуючих. Згідно з етикою чернечої общини КПМ, такий плач повинен бути відомим лише Господу, чому сприяють затвор і храм у нічний час. У тексті представлено усвідомлення духовних сліз як дару Божого (якому передує або тривале покаяння, або навіть одномоментне усвідомлення гріхів) і таких, що в результаті багатолітнього покаяння, після утвердження в духовному плачі, можуть мати місце за участі волі подвижника. печерські отці розуміли плач після скоєння гріха як необхідний – і для чорноризців, і для мирян. Вчасно принесене слізне каяття (на відміну від запізнілого і через це даремного) розглядалося як єдиний порятунок для душі.

З огляду на можливість «переходу» правильних і природних сліз у неправильні, у системі відчуттів емоційної спільноти КПМ існували відповідні правила поведінки для тих, хто перебуває в скорботі (смирненне перенесення труднощів, з довірою до Бога, молитвою і благими діяннями; пам'ять про смерть, розповідь про печаль брата), і їхніх ближніх (підтримка, заспокоєння).

Притаманним для печерської емоційної спільноти було сприйняття ворога спасіння як джерела і носія емоцій, що суперечать християнському емоційному кодексу, тоді як позитивні герої представляють взірці правильних емоцій.

Загалом печаль і сльози мали негативну конотацію. Нинішнє тимчасове життя сприймалося як час і місце печалі, а Царство Небесне розумілося як місце вічної радості, позбавлене скорботи.

Порівняння з печерськими, перекладними та давньоруськими текстами виявило спільні оцінки та ментальні установки щодо скорботи та плачу.

## ВИСНОВКИ

Вирішення поставлених у дисертаційній роботі завдань дає можливість сформулювати узагальнюючі висновки.

1. *З'ясовано*, що в історіографії тема емоційного світу людини українського середньовіччя, і зокрема печерської общини, не отримала належного висвітлення, оскільки досі не ставала предметом окремої розвідки. Упродовж історії вивчення КПП напрацьовано значний масив робіт, присвячених різним аспектам, пов'язаним із Патериком як джерелом. Проте лише В. П. Адріанова-Перетц звернула увагу на емоційну сферу, представлену в оригінальній житійній традиції, і відзначила значний потенціал агіографічних текстів і першого вітчизняного отечника у відтворенні реального внутрішнього світу людини епохи Давньої Русі. Зазначені дослідницею перспективи, однак, не набули подальшого розвитку. Крім цього, історія емоцій як напрям історичних досліджень, а особливо концепт «емоційних спільнот» Барбари Розенвайн, є досить новими, а тому зрозумілою є відсутність комплексних досліджень, які б вивчали систему відчуттів печерської спільноти чи хоча б окремі її аспекти.

Традиція вивчення КПП як історичного джерела охоплює три історіографічні періоди. Вони характеризуються дослідженням уявлень епохи, у тому числі образу святості, побутових аспектів, серед яких – важливе місце посідає і повсякденне життя монастирів, історичних реалій Русі, особливо пов'язаних із духовно-релігійною сферою, символіки чисел і жестів. Проте жодного разу КПП не був зужитий для реконструкції світу емоцій соціуму.

2. *Сформовано* достатньо репрезентативний джерельний комплекс дослідження, який складається із трьох блоків джерел. Основним джерелом є КПП, який особливо повно відображає погляд печерської емоційної спільноти на печаль і сльози. Його інформацію щодо реального та ідеального виміру емоційного світу братії КПП доповнюють та уточнюють інші тексти



печерської традиції (Повчання і молитва прп. Феодосія, Повчання свт. Серапіона).

Із метою співставлення інформації щодо нерадєсних емоцій у названих пам'ятках із східною християнською та давньоруською традиціями залучено ще два блоки джерел – поширені на Русі перекладні та оригінальні тексти. Література єгипетського та палестинського чернецтва (Лествиця, Скитський і Синайський патерики, Житіє прп. Сави), добре відома у КПМ, представляє східнохристиянську традицію, під впливом якої формувався світогляд печерян. Давньоруські повчальні, агіографічні, паломницькі та літописні тексти (Слово про закон і благодать, Слова і повчання свт. Кирила Турівського, Повчання Володимира Мономаха, Сказання про свв. Бориса і Гліба, Ходіння ігумена Даниїла, Повість времінних літ, Київський літопис XII ст., Галицько-Волинський літопис) відображають ідеальну та реальну складову емоційного світу людини українського середньовіччя загалом. Допоміжну роль у виявленні актуальних обставин у сприйнятті соціуму Давньої Русі відіграють зображальні джерела (зокрема, мініатюри Радзивілівського літопису, у тому числі Печерський цикл). Частково в роботі зужиті також матеріальні джерела (матеріали розкопок, антропологічних досліджень, «сльозниці»).

3. **Встановлено**, що чернеча традиція християнського Сходу розрізняла три види печалі та плачу (правильні, природні та неправильні). Вони характеризувалися відповідними оцінками – позитивною, нейтральною (позитивно-нейтральною) та негативною. Явним предметом богослов'я були правильні та неправильні сльози і скорбота. На нашу думку, це зумовлене тим, що зазначені нерадєсні емоції більше, ніж природні, стосуються справи спасіння душі.

Як корисні характеризувалися ті, що викликані усвідомленням гріховності (власної та ближніх) перед Богом і щирим шкодуванням про це, покаєнням. У більш широкому розумінні правильними вважалися плач і печаль, пов'язані з любов'ю до Творця і породженим нею прагненням спасіння – свого та інших.

Саме тому, крім нерадісних емоцій у покаянні, схвальним було ставлення і до тих скорботи та сліз, які породжені страхом згрішити, благочестям, духовним і душевним зворушенням, а також які супроводжують молитву і душеспасительне повчання. Печаль і сльози через провини перед Господом були центральним аспектом системи відчуттів єгипетського чернецтва. Їх розуміли як важливу та обов'язкову складову духовного життя християнина загалом, і особливо монаха. Традиція духовного плачу брала свої витoki із текстів Святого Письма, у першу чергу Євангелія та Псалтиря. Такі нерадісні емоції розцінювалися, з одного боку, як подвиг, чеснота, а з іншого – як благодать, дар Божий. Над його отриманням, відповідно до етики східнохристиянського монашества, потрібно духовно потрудитися. Згідно з ученням єгипетських отців, Господь може посилати сльози і незалежно від старань подвижника – для очищення від гріхів.

Як неправильні класифікувалися печаль і плач, викликані гріховними пристрастями, відсутністю уповання на Господа. Духовний досвід єгипетських отців виробив і засоби запобігання та боротьби з ними: протилежні пристрастям чесноти, ігнорування, ввірення себе Богу, духовна пильність, смирення, пам'ять смертна, молитва, розповідь ближнім.

Природні нерадісні емоції (викликані не духовними і не гріховними обставинами) посідали проміжне місце: не схвалювалися і не засуджувалися. Але вважалося, що вони могли – як, власне, і гріховні – привести до покаянних скорботи і сліз, тому природні сльози названі серед методів отримання правильного плачу.

Загалом нерадісні емоції у християнській традиції мають негативну конотацію (але щодо деяких правильних і природних печалі та сліз прослідковується і позитивна конотація). Це пов'язане з розумінням їхнього місця в людській історії: скорбота і сльози з'явилися в результаті переступу Адамом Божої заповіді, їх не було до гріхопадіння і не буде в Царстві Небесному.

4. *Досліджено*, що актуальними обставинами прояву печалі та сліз для печерської емоційної спільноти були покаяння, смерть ближніх, молитва, загроза спасінню душ ближніх, нещастя особисті, втрата/відсутність матеріальних благ, нещастя ближніх, нещастя спільні, розлука, загроза життю/благополуччю дітей, загроза/шкода честі, запізніле покаяння, перепони на богоугодному шляху, прохання, груба їжа, повчання, благочестя інших, а також спасіння ближнього і зустріч після розлуки (згадується у КПП і печаль загалом, без уточнення обставин). Теза про їх актуальність підсилюється тим, що практично кожна з цих ситуацій згадується різними авторами КПП і в різних контекстах і що в аналізованих повідомленнях майже відсутні зміни впродовж тривалого періоду побутування пам'ятки в рукописній традиції.

Найвищою актуальністю відзначалися обставини покаяння, молитви, загрози душам ближніх, тобто ті, які стосувалися справи спасіння. Із духовною сферою пов'язані і конкретні ситуації прояву нерадісних емоцій також за інших обставин, таких як нещастя спільні й особисті. Чисельність повідомлень про природні нерадісні емоції (у зв'язку зі смертю, нещастями особистими, спільними і ближніх, а також хвилюваннями за дітей і розлукою) засвідчують значну актуальність цінностей та ідеалів, невідповідність дійсності яким викликала ці печаль і плач. Наявність у тексті повідомлень про печаль у випадках, коли вона не була правильною (нерідко про неї йдеться як про таку, що могла мати, але не мала місця в дійсності) – втрата/відсутність матеріальних благ, загроза/шкода честі, груба їжа – на нашу думку, пояснюється необхідністю актуалізувати етику правильних емоцій за таких ситуацій.

Більшість названих обставин пов'язана з найвищими християнськими цінностями – Богом і людською душею – та невіддільним від них ідеалом святості. Значна частина названих обставин стосується ідеалів суто монашеських. Немалою є і частка обставин, пов'язаних із загальнолюдськими цінностями. Зазначене обумовлене, на наш погляд, специфікою КПП. До категорії неістинних ідеалів належали багатство/матеріальний достаток і честь.

Компаративний аналіз, до якого були залучені перекладні та інші оригінальні тексти Русі, засвідчив актуальність практично всіх виявлених у КПП обставин і в християнській, і в давньоруській традиціях. Виняток становлять, як правило, ті з них, які пов'язані з дуже конкретними випадками з історії КПМ та житій його подвижників (у порівнянні і з перекладними, і з руськими джерелами) або побутом монашествуючих (у порівнянні лише з оригінальними текстами Русі).

Зазначене дає підстави для припущення про зв'язок системи відчуттів печерської емоційної спільноти й інших спільнот українського середньовіччя із християнською традицією.

Численні повідомлення давньоруських джерел, у яких відображено реальний вимір емоційного світу, дозволяють стверджувати, що більшість згаданих у КПП обставин (покаяння, смерть ближніх, молитва, загроза спасінню душ ближніх, нещастя особисті, спільні та ближніх, розлука, хвилювання за рідних, прохання і повчання) були актуальними обставинами прояву нерадісних емоцій людиною українського середньовіччя.

Тексти печерської традиції (Повчання та молитва прп. Феодосія і Повчання свт. Серапіона) підтверджують висновок про актуальність для печерської спільноти низки виявлених у КПП обставин (особливо загроза спасінню душ ближніх, покаяння, особисті нещастя, прохання).

Мініатюри Радзивілівського літопису демонструють важливість для давньоруського соціуму таких обставин, як смерть ближніх та спільні нещастя, що могло пов'язуватися з історичними умовами створення зображень. Відсутність ілюстрацій печалі та сліз у Печерському циклі мініатюр в цілому узгоджується із традицією ілюстрування текстів (приділялася увага діянням). Крім того, цей факт може свідчити про розуміння сліз покаяння та на молитві як внутрішнього стану, який не передається зовнішніми засобами зображення.

5. **Виявлено** три види оціночного ставлення печерської емоційної спільноти до нерадісних емоцій.

Проаналізовано, що оцінки печалі та сліз залежали від того, як співвідносилися ці нерадівні (чи радівні) емоції зі справою спасіння. Однозначно позитивно, як правильні сприймалися ті сльози та скорбота, які були пов'язані з покаяттям, смиренням, турботою про порятунок душ ближніх. Засуджувалася та печаль, яка ставала на заваді спасінню (через втрату або відсутність матеріальних благ, загрозу/шкоду честі, грубу їжу): породжена гріховними пристрастями і почуттями, вона супроводжувалася гріхами, приводила до негативних наслідків, нерідко набувала характеру *унинія*. Нейтральним було ставлення до жалів і сліз, які пов'язані зі смертю ближніх, нещастями особистими та спільними, розлукою, хвилюванням батьків за дітей і жодним чином не впливають на спасіння душ власної та інших і не стосуються його. Серед цих емоцій згадуються і такі, що породжені любов'ю до ближніх, смиренням, прагненням до подвижництва (йдеться про смуток і сльози за таких обставин, як нещастя ближніх, перепони на богоугодному шляху, прохання, радісна зустріч), а тому, на наш погляд, текст дозволяє прочитувати ставлення до цих печалі та плачу як позитивно-нейтральне. В останньому випадку схвалювалися не самі печаль і плач (на відміну від сліз покаяття, смирення на молитві і скорботи, пов'язаної з хвилюванням за душі ближніх), а ті почуття, які їх викликали. Нерадівні емоції за цих обставин не були обов'язковими (власне, із категорії правильних сльози зворушення теж не мали обов'язкового характеру). Негативно маркованими у системі відчуттів печерської емоційної спільноти були також даремні, запізнілі сльози, а також ті, які належали духу злоби.

Зіставлення інформації КПП з іншими текстами печерської традиції засвідчило високу репрезентативність збірника житій у відображенні системи відчуттів спільноти КПМ.

Порівняння з текстами Скитського та Синайського отечників, Лествиці та Житія прп. Сави, дає підстави стверджувати, що оціночне ставлення до нерадівних емоцій за тих чи інших обставин було суголосним традиції,

представленій у повчальній літературі християнського Сходу. Такий висновок справедливий навіть до тих випадків, коли в перекладних текстах не знаходимо обставини смутку та плачу, які є в КПП, адже за своєю суттю вони близькі до згаданих у текстах єгипетського монашества.

Зіставлення матеріалу КПП з оригінальними джерелами, виявило в цілому ідентичність оціночного ставлення печерської общини та християнського соціуму Давньої Русі до тих чи інших нерадісних емоцій. На нашу думку, це пояснюється тим, що й печерські отці, й автори аналізованих оригінальних текстів належали до однієї «текстуальної» спільноти, а також тим, що частина аналізованих давньоруських джерел безпосередньо пов'язана з печерською традицією. Оскільки ж ставлення до смутку і плачу печерської емоційної спільноти не відрізняється від загально-християнської традиції, можна припустити, що її тексти підкріплювали погляд на нерадісні емоції, представлений у перекладній літературі.

6. **Встановлено** низку ментальних установок печерської спільноти щодо нерадісних емоцій. Так, зацентовано, що з оцінками нерадісних емоцій пов'язане і розуміння важливості або допустимості їх прояву (це щодо правильних і природних печалі та сліз) чи, навпаки, небажаності і неприйнятності таких емоцій (щодо гріховних).

У сприйнятті печерської спільноти позитивні герої є носіями правильних емоцій, у той час як ворог спасіння, навпаки – неправильних.

Встановлено, що сльози по Богу і на молитві у розумінні печерської спільноти були однією з основних і надзвичайно значимих складових життя монашествуючих. Із цим пов'язане прагнення до постійності плачу. Особливо сприятливим місцем вважався затвір або храм, а часом – нічна пора. Вони забезпечували таємність подвигу, що було дуже бажаним, адже марнославство сприймалося як таке, що оскверняє богоугодні сльози. Крім усамітнення, важливим засобом для досягнення і утримання покайного плачу вважалися піст і молитва. Знала печерська община і про можливість переходу до

богоугодних сліз від неправильних або природних нерадісних емоцій. Духовні сльози розумілися як дар Божий, який Господь може посилати і після тривалого покаяння, і без особливих попередніх старань, хоча й у відповідь на усвідомлення гріхів – для очищення від них. Відображене в тексті й сприйняття покаєнних сліз як таких, що мають місце за участі волі подвижника, коли у результаті багатолітнього покаяння утвердився в духовному плачу. Відповідно до етики печерської емоційної спільноти, плач після скоєння гріха був необхідним, у тому числі для мирян. Нерідко він вважався чи не єдиним порятунком для людини.

Досліджено, що в розумінні общини КПМ, природний плач (у зв'язку зі смертю дорогої людини), викликаний любов'ю, а не ремствуванням, шляхом розм'якшення душі може допомогти підготуватися до відповіді перед Творцем. Загалом, згідно з системою відчуттів печерської спільноти, етика переживання за таких обставин, як смерть інших, нещастя особисті, спільні та ближніх полягала в довірі і надії на Бога, вдячності Йому, святій радості, молитві і благих діяннях, терпінні, відсутності нарікання. Засобами порятунку від гріховної печалі для общини КПМ були пам'ять смертна та розповідь ближнім. Оскільки межа між правильними і природними нерадісними емоціями, з одного боку, та неправильними – з іншого – розумілася надзвичайно тонкою, то необхідним вважалося утішення ближніх у скорботі.

Проаналізовано, що нинішнє тимчасове життя сприймалося як час, у якому мають (природні) і повинні мати місце (правильні) скорбота і сльози. Натомість Царство Небесне розумілося як вічна радість, адже там ті, хто супроводжували «сівбу» у тимчасовому житті сльозами, будуть утішені Господом. Поряд із цим, для печерських отців було притаманним уявлення про вчасність та, відповідно, запізнілість (коли людина вже постала перед справедливим Божим судом) і від цього марність плачу через гріхи.

Зафіксовано в цілому негативну конотацію нерадісних емоцій.

«Слова» і молитва прп. Феодосія та Повчання свт. Серапіона підтвердили низку аспектів, пов'язаних із розумінням нерадісних емоцій печерською спільнотою (значимість покаянних печалі та сліз для монашествуючих і для мирян; необхідність звернення до Господа в скорботах; усвідомлення того, що саме Він позбавляє від печалі; тимчасовість земної печалі та безкінечність святої радості в Царстві Небесному; негативна конотація нерадісних емоцій тощо).

Компаративний аналіз інформації КПП і перекладних та оригінальних текстів виявив спільність не лише оціночного ставлення, але й інших названих аспектів, пов'язаних зі сприйняттям нерадісних емоцій.

*Отже*, бачення печерською емоційною спільнотою печалі і сліз комплексно виражене через обставини, оцінки нерадісних емоцій і ментальні установки. Для печерської общини актуальними були ситуації прояву скорботи та сліз, пов'язані з християнськими, монашеськими та загальнолюдськими цінностями, а також із тими, що належали до категорії неістинних. Оціночні, етичні та світоглядні аспекти візії печалі та сліз співвідносилися зі справою спасіння. Порівняння з іншими текстами печерської традиції підтвердило високу репрезентативність КПП як джерела до реконструкції реальної та ідеальної складової емоційного світу спільноти КПМ. Виявлений на основі аналізу КПП погляд на нерадісні емоції узгоджується з тим, що представлений у перекладних та оригінальних руських текстах. А це може означати, що система відчуттів печерської спільноти та емоційних спільнот українського середньовіччя були тісно пов'язаними зі східнохристиянською традицією, під впливом якої вони формувалися.

Перспективами подальшого дослідження можна назвати реконструкцію низки аспектів системи відчуттів чернечої общини КПМ і відтворення загальної системи в цілому, а також дослідження інших емоційних спільнот українського середньовіччя.



## СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

### ДЖЕРЕЛА

#### Архівні джерела

1. Інститут Рукопису Національної бібліотеки України імені В. Вернадського, Ф. 301 (ЦАМ КДА), № 145 П. – Ліствиця Іоана Синайського. – 261 арк.
2. Інститут Рукопису Національної бібліотеки України імені В. Вернадського, Ф. 310 (Ніж.), № 25. – Житіє Сави Освященного. – 79 арк.
3. Науково-дослідний відділ рукописів Російської Державної бібліотеки, Ф. 304.I, спр. 703. – Скитский патерик. – 233 арк.

#### Опубліковані джерела

4. Ипатьевская летопись // Полное собрание русских летописей. – Т. 2. – СПб. : Типография М. А. Александрова, 1908. – Изд. 2-е. – XVI с. – 938 стлб. – 87 с.
5. Києво-Печерський патерик. Репринтне видання / Д. І. Абрамович. – К. : Час, 1991. – 280 с.
6. Молитва прп. Феодосія за всіх християн // Жиленко І. В. Преподобний Феодосій Печерський: Джерела і матеріали / І. В. Жиленко; Київська духовна академія і семінарія, НКПКЗ. – К. : «Фенікс», 2015. – С. 533–534.
7. Повчання прп. Феодосія Печерського // Жиленко І. В. Преподобний Феодосій Печерський: Джерела і матеріали / І. В. Жиленко; Київська духовна академія і семінарія, НКПКЗ. – К. : «Фенікс», 2015. – С. 514–529.
8. Поучение Владимира Мономаха // Библиотека литературы Древней Руси. – Т. 1 (XI–XII века). – СПб. : «Наука», 1997. – С. 456–475.

9. Радзивилловская летопись. Текст. Исследование. Описание миниатюр [Факсимильное воспроизведение рукописи, хранящейся в Библиотеке Российской Академии наук] / Отв. ред. М. В. Кукушкина. Российская академия наук. – Т. I. – М. : «Искусство»; СПб. : «Глаголь», 1994. – 415 с.
10. Синайский патерик / Изд. подг. Голышенко В. С., Дубровина В. Ф. – М. : Наука, 1967. – 414 с.
11. Сказание о Борисе и Глебе // Библиотека литературы Древней Руси. – Т. 1 (XI–XII века). – СПб. : «Наука», 1997. – С. 328–351.
12. Слова и поучения Кирилла Туровского // Библиотека литературы Древней Руси. – Т. 4 (XII век). – СПб. : «Наука», 1997. – С. 142–205.
13. Слова и Поучения Серапиона Владимирского // Библиотека литературы Древней Руси. – Т. 5 (XIII век). – СПб. : «Наука», 1997. – С. 370–385.
14. Слово о законе и благодати Илариона // Молдован А. М. Слово о законе и благодати Илариона / А. М. Молдован. – К. : «Наукова думка», 1984. – С. 78–196.
15. Студийско-Алексиевский устав // Пентковский А. М. Типикон патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси / А. М. Пентковский. – М. : Издательство Московской Патриархии, 2001. – С. 233–420.
16. Хождение игумена Даниила // Библиотека литературы Древней Руси. – Т. 4 (XII век). – СПб. : «Наука», 1997. – С. 26–117.

## ЛИТЕРАТУРА

17. Абрамович Д. И. Исследование о Киево-Печерском патерике как историко-литературном памятнике / Д. И. Абрамович. – СПб. : Типография Имп. АН, 1902. – 213 с.
18. Адрианова-Перетц В. П. Задачи изучения «агиографического стиля» Древней Руси / В. П. Адрианова-Перетц // ТОДРЛ. – М. – Л. : «Наука», 1964. – Т. 20. – С. 41–71.

19. Адрианова-Перетц В. П. Сюжетное повествование в житийных памятниках XI–XIII вв. / В. П. Адрианова-Перетц // Истоки русской беллетристики. – Л. : «Наука», 1970. – С. 67–107.
20. Александров О. В. Семантика святості у киево-руській християнській книжності XI–XII ст. / О. В. Александров // Могілянські читання 2000 року: Зб. наук. праць. – К. : Університетське видавництво «Пульсари», 2001. – С. 5–10.
21. Анісімов І. О. До історії споруд на Дальніх печерах Києво-Печерської лаври / І. О. Анісімов // Лаврський альманах. – 2002. – Вип. 7. – С. 10–33.
22. Аристов В. Проблемы происхождения сообщений Киевской летописи / В. Аристов // Ruthenica. – 2011. – № X. – С. 117–136.
23. Артамонов Ю. А. Игуменство Иоанна – первые шаги на пути к установлению культа преподобного Феодосия Печерского / Ю. А. Артамонов // Могілянські читання 2000 року: Зб. наук. праць. – К. : Університетське видавництво «Пульсари», 2001. – С. 85–89.
24. Артамонов Ю. А. Марк, Феофил и Иоанн / Ю. А. Артамонов // Православная энциклопедия. – Т. 43. – М. : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2016. – С. 706–708.
25. Башлыкова М. Е. Изображение искушений в Киево-Печерском патерике / М. Е. Башлыкова // Могілянські читання 2003: Матеріали щорічної наукової конференції / Упоряд. С. Кролевець та ін. – К. : «Віпол», 2004. – С. 45–51.
26. Білецький О. І. Києво-Печерський патерик / О. І. Білецький // Матеріали до вивчення історії української культури. – Т. 1: Давня українська література. Доба феодалізму – до кінця XVIII ст. – К., 1959. – С. 135–141.
27. Бобров А. Г. Смех в Повести временных лет / А. Г. Бобров // Русская литература. – 2014. – № 2. – С. 5–21.
28. Вакулина Е. Н. Известия Киево-Печерского патерика о Древней Руси / Е. Н. Вакулина // Вопросы истории. – 1986. – № 9. – С. 174–178.

29. Васильев М. Споруження церкви Різдва Богородиці в місті Суздалі преподобним Симоном / М. Васильев // Могилянські читання: Матеріали щорічної наукової конференції / Упорядк. В. Рекеди. – К. : Видавничий дім «KM Academia», 1999. – С. 23–25.
30. Вендина Т. И. Средневековый человек в зеркале старославянского языка / Т. И. Вендина. – М. : Индрик, 2002. – 336 с.
31. Викторова М. А. Составители Киево-Печерского Патерика и позднейшая его судьба / М. А. Викторова // Филологические записки. – 1871. – Вып. 4. – 39 с.
32. Вилкул Т. Л. «Радовашеся» и «радь бывъ» (путевые заметки) / Т. Л. Вилкул // Ruthenica. – 2012. – № XI. – С. 66–77.
33. Винницкий И. Заговор чувств, или Русская история на «эмоциональном повороте» [Электронный ресурс] / И. Винницкий. – М. : Новое литературное обозрение, 2012. – № 117. – Режим доступа до ресурсу: <http://magazines.russ.ru/nlo/2012/117/v35-pr.html>
34. Вілкул Т. Л. Володимир Мономах: тексти і версії / Т. Л. Вілкул // Український історичний журнал. – 2004. – № 1. – С. 53–71.
35. Волкова Т. Ф. Художественная структура и функции образа беса в Киево-Печерском патерике / Т. Ф. Волкова // ТОДРЛ. – Л. : «Наука», 1979. – Т. 33. – С. 228–237.
36. Воронин Н. Н. Политическая легенда в Киево-Печерском патерике / Н. Н. Воронин // ТОДРЛ. – М. – Л. : Изд-во АН СССР, 1955. – Т. 11. – С. 96–103.
37. Гиппиус А. А. Сочинения Владимира Мономаха: опыт текстологической реконструкции / А. А. Гиппиус // Русский язык в научном освещении. – 2003. – № 2 (6). – С. 60–99.
38. Голубинский Е. Е. История Русской Церкви: в 2 т. / Е. Е. Голубинский. – [2-е изд., испр. и дополн.]. – М. : Университетская типография, 1904. – Т. I.

Период первый, Киевский или Домонгольский. Вторая половина тома. – 926, XVIII с.

39. Голубовский Д. А. Невербальная коммуникация в древнерусских письменных источниках: опыт семантического анализа: автореф. дисс. на соискание уч. степени канд. ист. наук: спец. 07.00.09 «Историография, источниковедение и методы исторического исследования» / Д. А. Голубовский. – М., 2009. – 24 с.
40. Голубовский Д. А. Невербальная коммуникация в древнерусских письменных источниках: опыт семантического анализа: дисс. на соискание уч. степени канд. ист. наук: спец. 07.00.09 «Историография, источниковедение и методы исторического исследования» / Д. А. Голубовский. – М., 2009. – 365 с.
41. Горський В. С. Києво-Печерський патерик та ідея наслідування Христу / В. С. Горський // Могилянські читання 2000 року: Зб. наук. праць / [Упорядк. В. Рекеди]. – К. : Університетське видавництво «Пульсари», 2001. – С. 84–87.
42. Горський В. С. Святі Київської Русі / В. С. Горський. – К. : Абрис, 1994. – 173 с.
43. Данилевский И. Н. Даниил / И. Н. Данилевский, А. А. Турилов // Православная энциклопедия. – Т. 14. – М. : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2003. – С. 80–82.
44. Данилевский И. Н. Повесть временных лет: Герменевтические основы изучения летописных текстов / И. Н. Данилевский. – М. : Аспект Пресс, 2004. – 383 с.
45. Данилевський І. М. Центонно-парафразний принцип в творчестві перших киево-печерських летописців: препятствие или помощь для исследователя? / І. М. Данилевський // Могилянські читання 2001 року: Зб. наук. праць. – К. : Віпол, 2002. – С. 68–81.

46. Дива печер лаврських / Відп. ред. В. М. Колпакова; упоряд. І. В. Жиленко. – К. : Нац. Києво-Печер. іст.-культ. заповідник, 2001. – Вид. 2-е, допов. – 248 с.
47. Дмитриев Л. А. Сказание о Борисе и Глебе / Л. А. Дмитриев // Словарь книжников и книжности Древней Руси. – Л. : «Наука», 1987. – Т. 1 (XI – первая половина XIV в.). – С. 398–408.
48. Евфивулос Е., архимандрит. Путь слёз / По творениям святого Симеона Нового Богослова / Епифаний (Евфивулос), архимандрит; [пер. с греч. А. Никифоровой]; Святые отцы о плаче и сокрушении / [Сост. П. Доброцветов]. – М. : Паломник, 2012. – 224 с.
49. Жиленко І. В. Послання до архимандрита Києво-Печерського Василя як джерело з історії Лаври XII ст. / І. В. Жиленко // Могилянські читання 2001 року: Зб. наук. праць – К. : Віпол, 2002. – С. 82–89.
50. Жиленко І. В. Преподобний Феодосій Печерський: Джерела і матеріали / І. В. Жиленко; Київська духовна академія і семінарія, НКПКЗ. – К. : «Фенікс», 2015. – 744 с.
51. Жиленко І. В. Святий Серапіон Печерський – маловідомий український письменник XIII ст. (Частина 1) / І. В. Жиленко // Лаврський альманах. – 2000. – Вип. 2. – С. 26–35.
52. Жиленко І. В. Святиня. Історія Києво-Печерської лаври XI–XVII століть / І. В. Жиленко – К. : ЗАТ «НІЧЛАВА», 2005. – 368 с.
53. Забусень О. Святость Феодосия Печерского в славянской духовной культуре / О. Забусень. // Могилянські читання: Матеріали щорічної наукової конференції / Упорядк. В. Рекеди. – К. : Видавничий дім «КМ Academia», 1999. – С. 55–59.
54. Зинковский К., иеромонах. Предисловие / Кирилл Зинковский, иеромонах, Мефодий Зинковский, иеромонах // Евфивулос Е., архимандрит. Путь слёз / По творениям святого Симеона Нового Богослова / Архимандрит Епифаний (Евфивулос); [пер. с греч. А. Никифоровой]; Святые отцы о

- плаче и сокрушении / [Сост. П. Доброцветов]. – М. : Паломник, 2012. – С. 3–10.
55. Зорин А. История эмоций [Электронный ресурс] / А. Зорин // Полит. ру. – 2004, 18. 06. – Режим доступа до ресурсу: <http://polit.ru/article/2004/06/18/zorin/>
56. Івакін В. Г. Предмети християнського культу в київських похованнях Х–ХІІІ ст. / В. Г. Івакін // Могілянські читання 2011 року: Зб. наук. праць : Християнські реліквії: вивчення, збереження, експонування / Нац. Києво-Печер. іст.-культ. заповідник Ред. рада: В. М. Колпакова (відп. ред.) та ін. – К., 2012. – С. 401–405.
57. Киево-Печерский патерик: библиографический указатель. 1661–2008 гг. / Сост. Н. В. Кошелева. – Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2009. – 60 с.
58. Кириллин В. М. Символика чисел в литературе Древней Руси (XI–XVI века) / В. М. Кириллин. – СПб. : Алетейя, 2000. – 321 с.
59. Клименко В., протоиерей. Русско-византийские (церковные) отношения по Киево-Печерскому патерику / В. Клименко, протоиерей // Могілянські читання: Матеріали щорічної наукової конференції / Упорядк. В. Рекеди. – К. : Видавничий дім «КМ Academia», 1999. – С. 69–72.
60. Козак Н. С. К вопросу о применении актуальных категорий современного литературоведения в исследовании агиографического памятника / Н. С. Козак // Могілянські читання 2008 року: Зб. наук. праць : Церква і музеї: втрати ХХ століття / Нац. Києво-Печер. іст.-культ. заповідник; Ред. рада: В. М. Колпакова (відп. ред.) та ін. – К. : Фенікс, 2009. – С. 51–59.
61. Козак Н. С. Проблеми вивчення агіографічної пам'ятки: ідентифікація чи інтерпретація «історичного факту»? / Н. С. Козак // Могілянські читання 2010 року: Зб. наук. праць : Проблеми збереження та вивчення музейних пам'яток. Сучасний стан, новітні технології, перспективи / Нац. Києво-Печер. іст.-культ. заповідник, Ред. рада: В. М. Колпакова (відп. ред.) та ін. – К., 2011. – С. 60–72.

62. Колпакова В. М. Комплексні медико-антропологічні дослідження святих мощей Києво-Печерської лаври / В. М. Колпакова // Дива печер лаврських / Відп. ред. В. М. Колпакова; упоряд. І. В. Жиленко. – К. : Нац. Києво-Печер. іст.-культ. заповідник, 2001. – Вид. 2-е, допов. – С. 203–210.
63. Конт Ф. «Кончавше правило, паки начах молитися Христу и Богородице со слезами» (Слезы в русской духовной культуре) / Ф. Конт // Тело в русской культуре: сб. статей / Сост. Г. И. Кабакова, Ф. Конт. – М. : Новое литературное обозрение, 2005. – С. 113–118.
64. Конявская Е. Л. О «границах» древнерусской литературы (летописи: писатель и читатель) / Е. Л. Конявская // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. – 2003. – № 2 (12). – С. 76–80.
65. Колесов В. В. Слова и Поучения Серапиона Владимирского. Комментарии / В. В. Колесов // Библиотека литературы Древней Руси. – Т. 5 (XIII века). – СПб. : «Наука», 1997. – С. 519–520.
66. Копреева Т. Н. Образ инока Поликарпа по письмам Симона и Поликарпа: Опыт реконструкции / Т. Н. Копреева // ТОДРЛ. – М. – Л. : Изд-во АН СССР, 1969. – Т. 24. – С. 112–116.
67. Корнієнко В. В. Графіті Георгіївського приділу Софії Київської із записом про смерть Ростислава Всеволодовича у світлі нових досліджень / В. В. Корнієнко // Лаврський альманах. – 2008. – Вип. 22. – С. 36–41.
68. Кукушкина М. В. Описание миниатюр Радзивилловской летописи / М. В. Кукушкина, О. А. Белоброва, А. А. Амосов, И. Н. Сергеева // Радзивилловская летопись. Факсимильное воспроизведение рукописи. Текст. Исследование. Описание миниатюр. – Т. II. – СПб. : «Глаголь»; М. : «Искусство», 1994. – С. 302–397.
69. Ле Гофф Ж., Трюон Н. История тела в средние века / Жак Ле Гофф, Никола Трюон; [пер. с фр. Е. Лебедевой]. – М. : Текст, 2008. – 192 с.



70. [Литаврин Г. Г.] Киево-Печерский патерик о работорговцах-иудеях в Херсоне и о мученичестве Евстратия Постника // Литаврин Г. Г. Византия и славяне / Г. Г. Литаврин. – СПб. : Алетейя, 2001. – С. 478–495.
71. Лихачев Д. С. Владимир Всеволодович Мономах / Д. С. Лихачев // Словарь книжников и книжности Древней Руси. – Л. : «Наука», 1987. – Т. 1 (XI – первая половина XIV в.). – С. 98–102.
72. Лихачева О. П. Летопись Ипатьевская / О. П. Лихачева // Словарь книжников и книжности Древней Руси. – Л. : «Наука», 1987. – Т. 1 (XI – первая половина XIV в.). – С. 235–241.
73. Лопатин В. К вопросу о киево-печерском «происхождении» выдубицкого игумена и летописца Сильвестра / В. Лопатин // Ruthenica. – 2012. – № XI. – С. 166–168.
74. Лурье Я. С. Летопись Лаврентьевская / Я. С. Лурье // Словарь книжников и книжности Древней Руси. – Л. : «Наука», 1987. – Т. 1 (XI – первая половина XIV в.). – С. 241–245.
75. Матеріали до бібліографії Києво-Печерської лаври: Науково-допоміжний бібліографічний покажчик / Авт.-упоряд. О. І. Марченко; ред. рада В. М. Колпакова (відп. ред.) та ін. – К. : Нац. Києво-Печер. іст.-культ. заповідник, 2006. – 355 с.
76. Мельник О. О. Поховальні пам'ятки Києва XVI–XVIII ст.: дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук: спеціальність 07.00.04 «Археологія» / О. О. Мельник. – К. : Національна Академія Наук України, Інститут Археології, 2017. – 275 с.
77. Микитюк Г. В. Поетика плачу у вітчизняній середньовічній літературі / Г. В. Микитюк // Український медієвістичний журнал. – Вип. I. – 2016. – С. 59–67.
78. Назаренко А. В. Борис и Глеб. Библиография / А. В. Назаренко, А. А. Турилов // Православная энциклопедия. – Т. 6. – М. : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2003. – С. 44–60.

79. Назаренко А. В. Владимир (Василий) Всеволодович / А. В. Назаренко, Е. В. Романенко // Православная энциклопедия. – Т. 8. – М. : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2004. – С. 681–687.
80. Никитенко М. М. Сакральная нумерология в патериковом «Слове» о прп. Евстратии Постнике / М. М. Никитенко // Могилянські читання 2010 року: Зб. наук. праць: Християнські реліквії: вивчення, збереження, експонування / Нац. Києво-Печер. іст.-культ. заповідник; Ред. рада: В. М. Колпакова (відп. ред.) та ін. – К., 2011. – С. 122–130.
81. Николаев Н. И. Патерик Синайский / Н. И. Николаев // Словарь книжников и книжности Древней Руси. – Л. : «Наука», 1987. – Т. 1 (XI – первая половина XIV в.). – С. 316–321.
82. Николаев Н. И. Патерик Скитский / Н. И. Николаев // Словарь книжников и книжности Древней Руси. – Л. : «Наука», 1987. – Т. 1 (XI – первая половина XIV в.). – С. 321–325.
83. Нікітенко М. М. До джерел сакральної топографії Києво-Печерської лаври / М. М. Нікітенко // Лаврський альманах. – 2002. – Вип. 7. – С.131–135.
84. Нікітенко М. М. До проблеми поховального обряду лаврського пантеону / М. М. Нікітенко // Лаврський альманах: Києво-Печерська лавра в контексті української історії та культури. – 2001. – Вип. 5. – С. 92–99.
85. Нікітенко М. М. Золотий пояс варяга Шимона – реліквія Києво-Печерського монастиря / М. М. Нікітенко // Могилянські читання 2011 року: Зб. наук. праць: Християнські реліквії: вивчення, збереження, експонування / Нац. Києво-Печер. іст.-культ. заповідник; Ред. рада: В. М. Колпакова (відп. ред.) та ін. – К., 2012. – С. 74–82.
86. Нікітенко М. М. Поховальний обряд у печерах Київської лаври: традиції та новації / М. М. Нікітенко // Лаврський альманах. – 2006. – Вип. 16. – С. 48–51.
87. Нікітенко М. М. Про вплив традиції ісихазму на розповідь Києво-Печерського патерика про прп. Миколу Святошу / М. М. Нікітенко //

- Матеріали XV Міжнародної наукової конференції «Церква – наука – суспільство: питання взаємодії» (29 травня – 3 червня 2017 р.) / Нац. Києво-Печер. іст.-культ. заповідник. – К., 2017. – С. 32–35.
88. Нікітенко М. М. Розбудова Великої Печерської церкви у символічній інтерпретації Києво-Печерського патерика / М. М. Нікітенко // Могилянські читання 2017. Збереження й дослідження культурної спадщини України: люди, ідеї, візії. Зб. наук. праць. – К. : Нац. Києво-Печер. іст.-культ. заповідник, «Фенікс», 2018. – С. 85–89.
89. Ольшевская Л. А. «Прелесть простоты и вымысла...» / Л. А. Ольшевская // Древнерусские патерики / Изд. подгот. Л. А. Ольшевская и С. Н. Травников. – М. : «Наука», 1999. – 496 с.
90. Ольшевская Л. А. Типолого-текстологический анализ списков и редакций Киево-Печерского патерика / Л. А. Ольшевская // Древнерусские патерики. – М. : Наука, 1999. – С. 253–315.
91. Памятники древнерусского канонического права : Ч. 1 : (Памятники XI–XV вв.) / [Ред. А. С. Павлов]. – 2-е изд. – СПб. : Тип. М. А. Александрова, 1908. – 1472 с. и стб.
92. Пасько І. В. Давньоруська традиція лікування як синтез освіченості, духовності та гуманності (За оповіданнями рукописних зводів XI–XIII ст.) / І. В. Пасько // Могилянські читання 2004. – К., 2005. – С. 458–464.
93. Патерик Киево-Печерский. Т. 1: Подвижники Киево-Печерской Лавры XI–XV вв. и древние святые, причисляемые к ее чудотворцам / под ред. В. Дятлова. – К. : Киево-Печерская Лавра, 2004. – 416 с.
94. Пентковский А. М. Типикон патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси / А. М. Пентковский – М. : Издательство Московской Патриархии, 2001. – 432 с.
95. Пестов Н. Е. Современная практика православного благочестия / Н. Е. Пестов // Евфивулос Е., архимандрит. Путь слёз / По творениям святого Симеона Нового Богослова / Архимандрит Епифаний (Евфивулос);

- [пер. с греч. А. Никифоровой]; Святые отцы о плаче и сокрушении / [Сост. П. Доброцветов]. – М. : Паломник, 2012. – С. 202–213.
96. Петрушко Л. А. Богослов'я сліз у Лествиці преподобного Іоанна Синайського / Л. А. Петрушко // Матеріали XV Міжнародної наукової конференції «Церква – наука – суспільство: питання взаємодії» (29 травня – 3 червня 2017 р.) / Нац. Києво-Печ. іст.-культ. заповідник. – К., 2017. – С. 40–43.
97. Петрушко Л. А. Інформаційний потенціал згадок печалі та сліз у тексті Києво-Печерського Патерика / Л. А. Петрушко // Шевченківська весна – 2016 : історія : матеріали XIV Міжнародної науково-практичної конференції студентів, аспірантів та молодих учених / Редкол.: проф. І. К. Патриляк (голова), ас. І. Г. Адамська (заст. голови), О. Р. Магдич (відп. редактор). – К., 2016. – С. 377–380.
98. Петрушко Л. А. Неправильна печаль у тексті Києво-Печерського патерика: формат, причини, пропедевтика / Л. А. Петрушко // Гілея: науковий вісник. Зб. наук. праць / Гол. ред. В. Вашкевич. – К., 2017. – Вип. 122 (7). – С. 67–70.
99. Петрушко Л. А. Печаль і сльози мирян у Києво-Печерському патерику / Л. А. Петрушко // Могилянські читання 2017. Збереження й дослідження культурної спадщини України: люди, ідеї, візії. Зб. наук. праць. – К.: Нац. Києво-Печер. іст.-культ. заповідник, «Фенікс», 2018. – С. 95–99.
100. Петрушко Л. А. Печаль і сльози у Святому Євангелії / Л. А. Петрушко // Емінак: науковий щоквартальник. – 2017. – № 2 (18) (квітень–червень). – Т. 2. – С. 90–97.
101. Петрушко Л. А. Різновиди печалі та сліз у східних і Києво-Печерському патериках / Л. А. Петрушко // Емінак: науковий щоквартальник. – 2017. – № 3 (19) (липень–вересень). – Т. 1. – С. 57–61.
102. Петрушко Л. А. Смуток і плач у лексиці Києво-Печерського Патерика: ментальні моделі й стереотипи емоцій людини українського середньовіччя

- / Л. А. Петрушко // Етнічна історія народів Європи: Зб. наук. праць. – 2017. – Вип. 51. – С. 29–39.
103. Петрушко Л. А. Смуток і плач у старозавітних текстах як джерело ціннісних орієнтирів / Л. А. Петрушко // Наукові праці історичного факультету Запорізького національного університету. – 2017. – Вип. 49. – С. 138–142.
104. Петрушко Л. А. Сприйняття Печерською емоційною спільнотою печалі та сліз через нещастя ближніх / Л. А. Петрушко // Освіта і наука в умовах глобальних трансформацій. Матеріали Всеукраїнської наукової конференції. 24–25 листопада 2017 р., м. Дніпро. Частина II / Наук. ред. О. Ю. Висоцький. – Дніпро : СПД «Охотнік», 2017. – С. 148–150.
105. Плампер Я. Історія емоцій [Електронний ресурс] / Я. Плампер [з англ. пер. Б. Матіяш]. – Режим доступу до ресурсу: <http://historians.in.ua/index.php/en/doslidzhennya/1313-yan-plamper-istoriia-emotsii>
106. Плахонін А. Ігумен Стефан у міжкнязівських відносинах останньої третини XI ст. / А. Плахонін // Український історичний збірник 2001. – К., 2002. – С. 79–108.
107. Подобедова О. И. Миниатюры русских исторических рукописей. К истории русского лицевого летописания / О. И. Подобедова. – М. : «Наука», 1965. – 335 с.
108. Подскальски Г. Христанство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.) / Г. Подскальски. – Изд. 2-е. – СПб. : «Византинороссика», 1996. – 573 с.
109. Попова Т. Г. Славяно-русская рукописная традиция Лествицы Иоанна Синайского: автореф. дисс. на соискание уч. степени докт. филолог. наук: спец. 10.02.01 «Русский язык» / Т. Г. Попова. – М., 2011. – 41 с.

110. Попова Т. Лествица Иоанна Синайского в славянской книжности / Т. Попова. – Саарбрюкен: Lambert Academic Publishing, 2011. – 457 с.
111. Ричка В. М. Повсякденне життя монастирів Київської Русі / В. М. Ричка // Український історичний журнал. – 1995. – № 5. – С. 48–56.
112. Ричка В. М. Спадщина Володимира Мономаха / В. М. Ричка // Український історичний журнал. – 2013. – № 3. – С. 98–112.
113. Розов Н. Н. Иларион / Н. Н. Розов // Словарь книжников и книжности Древней Руси. – Л. : «Наука», 1987. – Т. 1 (XI – первая половина XIV в.). – С. 198–204.
114. Рыбаков Б. А. Миниатюры Радзивилловской летописи и русские лицевые рукописи X–XII веков / Б. А. Рыбаков // Радзивилловская летопись. Факсимильное воспроизведение рукописи. Текст. Исследование. Описание миниатюр. – СПб. : «Глаголь»; М. : «Искусство», 1994. – С. 281–301.
115. Рыбаков Д. А. Преподобные Антоний и Феодосий Печерские. Непрочитанные страницы истории Древней Руси / Д. А. Рыбаков. – К. : Издательский отдел Украинской Православной Церкви, 2011. – 152 с.
116. Сарабьянов В. Д. Росписи Успенского собора Киево-Печерской лавры и их место в истории древнерусской живописи (Часть I) / В. Д. Сарабьянов // Лаврський альманах. – 2003. – Вип. 11. – С. 97–117.
117. Селігей П. О. Внутрішня форма назв емоцій в українській мові: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук: спец. 10.02.01 «Українська мова» / П. О. Селігей. – К., 2001. – 20 с.
118. Серафима (ігуменя). Історія Києво-Печерської лаври: Історико-богосл. дослідж. / Серафима, ігуменя. – К. : Свято-Успен. Києво-Печер. лавра: Мистецтво, 2001. – Кн. 1: XI – перша половина XIII ст. – 432 с.
119. Сироткина И. В. Языковые средства создания образности фразеологизмов, выражающих печаль, в русском и английском языках / И. В. Сироткина // Вестник ЧГПУ. – 2012. – № 1. – С. 305–313.

120. Словарь церковно-славянского и русского языка, составленный вторым отделением императорской Академии наук: в 4 т. / Под ред. А. Х. Востокова. – Т. 1. – СПб. : Типография имп. Акад. наук, 1847. – 415 с.
121. Словарь церковно-славянского и русского языка, составленный вторым отделением императорской Академии наук: в 4 т. / Под ред. А. Х. Востокова. – Т. 3. – СПб. : Типография имп. Акад. наук, 1847. – 589 с.
122. Столярова Е. К. Стекланные слезницы из некрополя церкви Сошествия святого Духа Троице-Сергиевой лавры / Е. К. Столярова, А. В. Энговатова // Археология Подмосковья: Материалы научного семинара. – М. : Институт археологии РАН, 2016. – Вып. 12. – С. 410–422.
123. Татищев В. Н. История Российская: в 7 т. / В. Н. Татищев. – М. – Л. : «Наука», 1963. – Т. 2. – 352 с.
124. Творогов О. В. Даниил / О. В. Творогов // Словарь книжников и книжности Древней Руси. – Л. : «Наука», 1987. – Т. 1 (XI – первая половина XIV в.). – С. 109–112.
125. Творогов О. В. Житие Саввы Освященного / О. В. Творогов // Словарь книжников и книжности Древней Руси. – Л. : «Наука», 1987. – Т. 1 (XI – первая половина XIV в.). – С. 174–175.
126. Творогов О. В. Кирилл / О. В. Творогов // Словарь книжников и книжности Древней Руси. – Л. : «Наука», 1987. – Т. 1 (XI – первая половина XIV в.). – С. 217–221.
127. Ткаченко М. В. Києво-Печерський патерик (XV ст.), як збірка монастирських оповідей / М. В. Ткаченко // Могилянські читання 2001 року: Зб. наук. праць. – К. : Віпол, 2002. – С. 197–204.
128. Ткаченко М. В. Печерські попередники Нестора Літописця / М. В. Ткаченко // Лаврський альманах. – 1999. – Вип. 1. – С. 7–11.
129. Толочко П. П. Русские летописи и летописцы X–XII вв. / П. П. Толочко. – СПб. : Алетейя, 2003. – 296 с.

130. Топоров В. Н. Святость и святые в русской духовной культуре: в 2 т. / В. Н. Топоров. – М. : Гнозис; «Языки рус. культуры», 1995–1998. – Т. 1. Первый век христианства на Руси. – 1995. – 875 с.
131. Тоцька І. Ф. До історії церковної організації Київської Русі / І. Ф. Тоцька // Могилянські читання 2009 року: Зб. наук. праць: Мазепинська доба в культурі України / Нац. Києво-Печер. іст.-культ. заповідник; Ред.рада: В. М. Колпакова (відп. ред.) та ін. – К. : Видавництво «Фенікс», 2010. – С. 145–153.
132. Турилов А. А. Иларион / А. А. Турилов, Э. П. Р. // Православная энциклопедия. – Т. 22. – М. : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2003. – С. 122–126.
133. Україна крізь віки: у 15 т. – Т. 4: Толочко О. П. Київська Русь / О. П. Толочко, П. П. Толочко / За заг. ред. В. Смолія. – НАН України. Інститут археології, Інститут історії України. – К. : Альтернативи, 1998. – 352 с.
134. [Февр Л.] История и психология / [Люсьен Февр] // Февр Л. Бои за историю / Люсьен Февр. – М. : Наука, 1991. – С. 97–108.
135. Федотов Г. П. Святые Древней Руси (X–XVII ст.) / Г. П. Федотов. – 4-те видання. – Париж : YMCA-PRESS, 1989. – 245 с.
136. Чайка Т. О. До характеристики етосу листування Симона та Полікарпа (за матеріалами Києво-Печерського патерика) / Т. О. Чайка // Могилянські читання 2003. – К. : Віпол, 2004. – С. 379–385.
137. Чайка Т. О. Естетика давньокиївського життя. Ч. 1. Естезис трансцендентного / Т. О. Чайка. // Лаврський альманах. – 2006. – Вип. 16. – С. 76–85.
138. Чайка Т. О. Моральна свідомість Київської Русі за письмовими джерелами / Т. О. Чайка // Лаврський альманах. – 2001. – Вип. 3. – С. 109–114.



139. Шевченко Э. В. Марк, Феофил и Иоанн. Иконография / Э. В. Шевченко // Православная энциклопедия. – Т. 43. – М. : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2016. – С. 708–711.
140. Шевченко Ю. Ю. Нижние ярусы поземного Ильинского монастыря в Чернигове, игумены обители и «Иерусалимский след» в пещерном строительстве / Ю. Ю. Шевченко // Археология, этнография и антропология Евразии. – 2006. – Вып. 1 (25). – С. 89–109.
141. Яковлев В. О. Древнекиевские религиозные сказания / В. О. Яковлев. – Варшава : Типография Варшавского учебного округа, 1875. – 109 с.
142. Lilienfeld Fairy. The Spirituality of the Early Kievan Caves Monastery / Fairy Lilienfeld // California Slavic Studies. – 1993. – Volume 16. – Oxford: University of California Press. – P. 63–77.
143. Rosenwein Barbara. Problems and Methods in the History of Emotions [Электронный ресурс] / Barbara Rosenwein // Passionsin Context: International Journal for the History and Theory of Emotions. – 2010. – № 1. – Режим доступа до ресурсу: <http://www.passionsincontext.de/index.php?id=557>

## ДОДАТКИ

### ДОДАТОК А

#### Список публікацій за темою дисертації та відомості про апробацію результатів дослідження

1. Петрушко Л. А. Смук і плач у лексиці Києво-Печерського Патерика: ментальні моделі й стереотипи емоцій людини українського середньовіччя / Л. А. Петрушко // Етнічна історія народів Європи: Зб. наук. праць. – 2017. – Вип. 51. – С. 29–39.
2. Петрушко Л. А. Печаль і сльози у Святому Євангелії / Л. А. Петрушко // Емінак: науковий щоквартальник. – 2017. – № 2 (18) (квітень–червень). – Т. 2. – С. 90–97 (входить до міжнародної індексації Index Copernicus).
3. Петрушко Л. А. Різновиди печалі та сліз у східних і Києво-Печерському патериках / Л. А. Петрушко // Емінак: науковий щоквартальник. – 2017. – № 3 (19) (липень–вересень). – Т. 1. – С. 57–61 (входить до міжнародної індексації Index Copernicus).
4. Петрушко Л. А. Неправильна печаль у тексті Києво-Печерського патерика: формат, причини, пропедевтика // Гілея: науковий вісник. Зб. наук. праць. – 2017. – Вип. 122 (7). – С. 67–70 (входить до міжнародної індексації Index Copernicus).
5. Петрушко Л. А. Смук і плач у старозавітних текстах як джерело ціннісних орієнтирів / Л. А. Петрушко // Наукові праці історичного факультету Запорізького національного університету. – 2017. – Вип. 49. – С. 138–142 (входить до міжнародної індексації Index Copernicus).
6. Петрушко Л. А. Інформаційний потенціал згадок печалі та сліз у тексті Києво-Печерського Патерика / Л. А. Петрушко // Шевченківська

весна – 2016 : історія : матеріали XIV Міжнародної науково-практичної конференції студентів, аспірантів та молодих учених / Редкол. : проф. І. К. Патриляк (голова), ас. І. Г. Адамська (заст. голови), О. Р. Магдич (відп. редактор). – К., 2016. – С. 377–380.

7. Петрушко Л. А. Богослов'я сліз у Лествиці преподобного Іоанна Синайського / Л. А. Петрушко // Матеріали XV Міжнародної наукової конференції «Церква – наука – суспільство: питання взаємодії» (29 травня – 3 червня 2017 р.) / Нац. Києво-Печ. іст.-культ. заповідник. – К., 2017. – С. 40–43.

8. Петрушко Л. А. Сприйняття Печерською емоційною спільнотою печалі та сліз через нещастя ближніх / Л. А. Петрушко // Освіта і наука в умовах глобальних трансформацій. Матеріали Всеукраїнської наукової конференції. 24–25 листопада 2017 р., м. Дніпро. Частина II / Наук. ред. О. Ю. Висоцький. – Дніпро : СПД «Охотнік», 2017. – С. 148–150.

9. Петрушко Л.А. Печаль і слъози мирян у Києво-Печерському патерику / Л. А. Петрушко // Могилянські читання 2017. Збереження й дослідження культурної спадщини України: люди, ідеї, візії. Зб. наук. праць. – К. : Нац. Києво-Печер. іст.-культ. заповідник, «Фенікс», 2018. – С. 95–99.





**Додаток Б**  
**Порівняння редакцій Києво-Печерського патерика\***

Редакції				
Касіянівська II	Основна/ Успенський збірник	Арсеніївська	Феодосіївська	Касіянівська I
нача плакатися свого лишенія <sub>13**</sub>	+	+	+	+
нача молитися Богу съ слезами глаголя <sub>17</sub>	х	+	+	+
поставлені слезами <sub>19</sub>	х	+	+	+
стяжа слезами <sub>19</sub>	х	+	+	+
нача имѣти ... молитвы съ слезами <sub>19</sub>	х	+	+	+
печалію въ вся дњи одрѣжим бых <sub>21</sub>	сдрѣжимъ	сдержимъ	+	+
желаше си о томъ зѣло <sub>25</sub>	+	+	+	+
съжалиси зѣло <sub>26</sub>	+	+	+	+
въ скрѣби велицѣ бѣ <sub>26</sub>	+	+	+	+
съжалиси зѣло по нем <sub>26</sub>	зѣло – немає	зѣло – немає	+	+
съ слезами моляся ему <sub>28</sub>	+	+	+	+
плачющися по нем лютѣ, біющи въ перси своя, яко и по мрѣтвѣм <sub>29</sub>	+	+	+	+
много бо си жалю <sub>30</sub>	много же си жалю	+	+	+
не жалиси <sub>30</sub>	+	+	+	+
съжалися зѣло <sub>30</sub>	+	+	+	+
въ скрѣби велицѣ бывѣ <sub>30</sub>	+	+	+	+
надолзѣ плакася/ горько <sub>30-31</sub>	надолзѣ – немає	+	+	+
плакашеса <sub>33</sub>	+	+	+	+
бѣша въ печали мнозѣ <sub>35</sub>	+	+	+	+
Господь ... от веѣх печали их избави их <sub>35</sub>	+	+	+	+
съжалиси зѣло <sub>35</sub>	+	+	+	+

Бысть тогда вещь сицева: плачь великъ, яко и по мертвѣм <sup>35</sup>	+	+	+	+
плачущися <sup>35</sup>	+	+	+	+
горьцѣ рыдающи <sup>35</sup>	(лише) плакашеся	(лише) плакашеся	+	+
плакастася <sup>35</sup>	+	+	+	+
съ плачем провъждааху <sup>35</sup>	съ плачьмь великъмь	съ плачьмь великъмь	+	+
николиже въпаде о томъ въ печаль, ни поскрѣбѣ <sup>38</sup>	+	+	+	+
какова скръбь бывает <sup>39</sup>	+	+	+	+
възыщемъ Бога рыданіемъ и слезами <sup>41</sup>	+	+	+	+
намнозѣ плакавшася <sup>45</sup>	надълзѣ плакастася	злѣ	+	+
съ слезами помолився <sup>50</sup>	+	+	+	+
по вся ноци без сна пребываше, моля Бога съ слезами <sup>50</sup>	съ плачьмь	съ плачьмь	+	+
всю печаль свою възверзи къ Господу <sup>50</sup>	+	+	+	+
молящася и велми плачущася <sup>50</sup>	+	+	+	+
моляшеся Богу съ слезами глаголя <sup>51</sup>	+	+	+	+
мало прослезився <sup>52</sup>	+	+	+	+
съ слезами учаше <sup>55</sup>	+	+	+	+
въ велицѣи печали и скръби бѣаше <sup>55</sup>	будяше	будяше	+	+
слезя и моля Бога <sup>56</sup>	+	+	+	+
моляше съ слезами Бога <sup>56</sup>	съ плачьмь	съ плачьмь	+	+
николиже бѣ видѣти его дряхла или посупльшеся <sup>57</sup>	сънъзъшася	снесъшеся	+	+
съжалиси зѣло и прослезився <sup>57</sup>	+	+	+	+
желаше си его ради и велми скръбяше	тужаше о том, и съ плачьмь	тужаше о том, и съ плачьмь	+	+

<b>о том, и съ слезами того миловаше</b> <sup>57</sup>				
по вся нощи моляшеса съ слезами <sup>63</sup>	+	+	+	+
в велицѣи печали быша <sup>67</sup>	+	+	+	+
егда ... дѣтій отлученіе и сель опечалуеть мя <sup>67</sup>	+	+	+	+
мало прослезися <sup>68</sup>	+	+	+	+
не поскръбѣ <sup>70</sup>	+	+	+	+
съжалися <sup>70</sup>	+	+	+	+
съ слезами учаше <sup>71</sup>	+	+	+	+
—	вълѣзь въ келию, начать плакаться, бия въ пьрси своя <sup>71</sup>	—	—	—
въ велицѣи скръби и печали <b>бывшим</b> <sup>72</sup>	сущимъ	сущимъ	+	сущимъ
въ велику печаль и плачь въпадоша <sup>72</sup>	+	+	+	+
плачуща <sup>73</sup>	+	+	+	+
плачь и слезы изъ очію своєю испущаху <sup>73</sup>	+	+	+	+
моляше съ слезами милостиваго Бога <sup>73</sup>	+	+	+	+
сътвориша над нимъ плачь великъ <sup>74</sup>	+	+	+	+
плакася ... много <sup>74</sup>	+	+	+	+
что тако печалуешися ...? <sup>75</sup>	+	+	+	+
въ печали <b>бывъ</b> о том, и съ слезами моляшеса Богу <sup>75</sup>	бысть въ велицѣ	бысть въ велицѣ	+	+
печалуешися <sup>76</sup>	+	+	+	+
съжалишаси зѣло <sup>77</sup>	+	+	+	+
печаль и скръбь душу мою обдержаше <sup>78</sup>	+	+	+	+
Начахом зѣло скръбѣти и слезы от очію	х	х	х	<i>замість цього лише: и начахъ скръбѣти</i>



испущаховѣ <sup>80</sup>				
съжаливси зѣло <sup>81</sup>	x	x	x	+
печалень бывѣ <sup>85</sup>	+	+	+	+
егда печаль оставя и на веселіе грядетѣ <sup>87</sup>	X	+	+	+
и рыданіа слезнаа <sup>89</sup>	x	+	+	+
о том имѣаху печаль <sup>94</sup>	+	x	x	+
молящумися много съ слезами <sup>98</sup>	x	x	x	+
ти плакатися подобаетѣ <sup>100</sup>	<i>дод. да процень будеши</i>	x	x	<i>дод. да процень будеши</i>
не впадеши в различныа скорби <sup>102</sup>	+	x	x	+
плакатися имаши послѣжде много безъ успѣха <sup>102</sup>	<i>послѣжде, безъ успѣха – немає</i>	x	x	+
съ слезами моляше Бога <sup>105</sup>	+	+	+	+
тужу и скорблю и плачу <sup>106</sup>	+	+	+	+
въсплачете и възрыдаете <sup>107</sup>	+	+	+	+
преложи праздники ваша в <b>сѣтованіе</b> <sup>107</sup>	+	<b>в желю</b>	+	+
плачуща <sup>111</sup>	+	+	+	+
плачася не преста день и ношь <sup>112</sup>	+	<b>непрестанно</b>	+	+
оставиши плачь неутѣшим <sup>114</sup>	+	+	+	+
сѣдятъ ... въ мнозѣ уныніи <sup>115</sup>	+	+	+	+
<b>съ слезами</b> глаголя <sup>116</sup>	+	<i>немає</i>	<i>немає</i>	+
оставити имаши плачь неутѣшимый <sup>116</sup>	+	+	+	+
где сяду и плачюся <sup>116</sup>	+	+	+	+
да <b>раздражо</b> глубину сердечную <sup>116</sup>	+	<b>взграю</b>	+	+
не плачита мене,	+	+	+	+

но плачита себѣ и чад своих <sub>116</sub>				
пребысть плачася день и ношь не престаа за 3 мѣсяци <sub>117</sub>	+	+	непрестанно	+
съ плачем рече <sub>117</sub>	+	+	+	+
<b>от многыа скръби</b> <sub>121</sub>	толико опечалися имѣния ради	<i>немає</i> отъ туги – <i>дод.</i>	+	+
възверзи на Господа печаль свою <sub>121</sub>	+	+	+	+
не жалю си <sub>121</sub>	+	+	+	+
нача <b>плакаться</b> своего лишениа <sub>122</sub>	каатися плача	+	+	+
съ слезами глаголя <sub>123</sub>	+	+	+	+
много плакавше <sub>123</sub>	+	+	+	+
видѣх ... <b>аггелы</b> отступльше от мене и плачюшася о души моеи <sub>123</sub>	ангела	+	отступльше ... моеи – <i>пром.</i>	+
съ слезами рече <sub>125</sub>	+	+	+	+
стужив же си Григоріе <sub>134</sub>	+	+	+	+
убо молилися быхом вам <b>съ слезами</b> <sub>135</sub>	плачюще	плачюще	плачюще	+
съ слезами моляху старца <sub>135</sub>	<i>немає</i>	<i>немає</i>	<i>немає</i>	+
въсплакався <b>жалостію</b> <sub>135</sub>	жалостно	+	жалостію – <i>немає</i>	+
плачитесь своя погыбели <sub>137</sub>	+	+	+	+
по печали бысть ему радость <sub>150</sub>	<i>немає</i>	<i>немає</i>	<i>немає</i>	+
вечерь въдвориться плачь <sub>150</sub>	<i>немає</i>	<i>немає</i>	<i>немає</i>	+
не поскорбѣ николи же <sub>150</sub>	+	+	+	+
съжалиси зѣло <sub>158</sub>	велми	велми	велми	+
оскорбѣ зѣло <sub>158</sub>	+	+	+	+
приятъ его плачь неутѣшим <sub>158</sub>	+	+	-	+
<b>уоставити</b> от	+	утѣшити	утѣшити	+

горкаго плача <sup>159</sup>				
плачася <sup>159</sup>	+	+	<i>немає</i>	+
моляшеса Богови съ слезами <sup>159</sup>	+	+	+	+
сице творяше <b>на всякъ день</b> , алъча, моляся, и плача <sup>159</sup>	+	<i>пром.</i>	<i>пром.</i>	+
на <b>большее рыданіе приведоша</b> его <sup>159</sup>	+	подвигнуша	+	+
от многоаго плача изгуби си очи <sup>159</sup>	+	+	+	+
съ плачем отвѣща <sup>159</sup>	+	+	+	+
не <b>скорби</b> <sup>159</sup>	тужи	тужи	тужи	+
сугубъ рыданіе въсприим <sup>160</sup>	приимъ	приимъ	приимъ	+
и язву въ сердци имѣа <sup>160</sup>	+	+	+	+
проливаше источникъ слезъ, ему же паче множашеса <sup>160</sup>	проливаше источникъ слезъ, ему и елико изливаше паче множашеса	<i>замість множашеса - множахуся</i>	+	+
егда упражняшеса на молитву, <b>прихожаху</b> ему слезы <sup>160</sup>	+	+	притѣкахуть	+
над тѣмъ плакаше <sup>160</sup>	+	+	+	+
наполнивъ слезъ много лѣта <sup>160</sup>	+	+	+	+
моляшеса Богови прилѣжно пріатнымъ быти слезамъ его прѣд ним <sup>160</sup>	+	+	+	+
но что ся <b>хвалиши</b> о тѣщетѣ слезъ <sup>160</sup>	слезнѣи	слезнѣи	слезнѣи; печалуеши – <i>замість хвалиши</i>	+
от твоихъ же слезъ, еже въ молитвѣ къ Богу изліалъ еси от сердца... <sup>160</sup>	+	+	+	+
блажени плачущей <sup>161</sup>	+	+	+	+
единъ <b>исполненъ</b>	полонъ слезъ	немає, але	немає, але перед	+

слезъ <sup>161</sup>		перед цим: (съсуда два показа) исполнена слезъ - <i>дод</i>	цим: (съсуда два показа) исполнена слезъ - <i>дод</i>	
слезный же съсуд на нь възлиавше <sup>161</sup>	+	+	+	+
да сѣявий съ слезами <sup>161</sup>	+	съ – <i>немає</i>	+	+
плакаху бо ся <sup>161</sup>	+	+	+	+
принесе врагъ стуженіе и печаль не малу <sup>162</sup>	студение; печаль не малу – <i>немає</i>	печаль не малу – <i>немає</i>	печаль не малу – <i>немає</i>	+
-	(смуцаше того врагъ) дод. от скорби, о скорби <sup>162</sup>	(смуцаше того врагъ) дод. от скорби, о скорби <sup>162</sup>	-	-
помрачаем врагом <sup>162</sup>	омрачаемъ	омрачаемъ	омрачаемъ	+
свою скръбъ ясно исповѣдаа <sup>162</sup>	+	тугу	тугу	+
бес печали буди <sup>162</sup>	+	+	+	+
плакаше своего сѣгрѣшеніа <sup>162</sup>	+	+	+	+
плачася и сѣтуя <sup>174</sup>	+	+	плача	+
възверзи на Господа печаль твою <sup>178</sup>	верзи	+	+	+
без сна пребысть всю ноць от печали <sup>178</sup>	+	+	+	+
да тамо плачеться <sup>178</sup>	+	+	+	+
и стуживъ си <sup>180</sup>	+	+	+	+
здѣ ти убо скорбъ и туга и недугъ въ малѣ <sup>182</sup>	+	+	+	+
моляше Бога съ слезами <sup>185</sup>	+	+	+	+
плачася горько <sup>191</sup>	х	х	х	+
бысть скорбъ веліа въ братіи, и туга и печаль <sup>192</sup>	х	х	х	+

\* Таблица складена автором за даними джерела: Києво-Печерський патерик. Репринтне видання / Д. І. Абрамович. – К. : Час, 1991. – 280 с.

\*\* Тут і далі число вказує на номер сторінки.

**Додаток В**  
**Зміни в редакціях Києво-Печерського патерика**  
**(за конкретних обставин)\***

Обставина	Касіянівська II	Редакції			
		Основна/ Успенський збірник	Арсеніївська	Феодосіївська	Касіянівська I
<b>Молитва</b>	–	вълѣзь въ келию, начать плакаться, бия въ пьрси своя <sup>71</sup>	–	–	–
<b>Нещастя особисті</b>	по печали бысть ему радость <sup>150</sup>	<i>немає</i>	<i>немає</i>	<i>немає</i>	+
	вечерь въдворить ся плачь <sup>150</sup>	<i>немає</i>	<i>немає</i>	<i>немає</i>	+
<b>Втрата або відсутність матеріальних благ</b>	печаль не малу <sup>162</sup>	<i>немає</i>	<i>немає</i>	<i>немає</i>	печаль не малу
	–	(смуцаше того врагъ) дод. от скорби, о скорби <sup>162</sup>	(смуцаше того врагъ) дод. от скорби, о скорби <sup>162</sup>	–	–
<b>Нещастя спільні</b>	Начахом зѣло скръбѣти и слезы от очію испущаховѣ <sup>80</sup>	X	X	X	замість цього лише: и начахъ скръбѣти
<b>Прохання</b>	съ слезами моляху старца <sup>135</sup>	<i>немає</i>	<i>немає</i>	<i>немає</i>	+

\* Таблиця складена автором за даними джерела: Києво-Печерський патерик. Репринтне видання / Д. І. Абрамович. – К. : Час, 1991. – 280 с.

**Додаток Г**  
**Групи обставин (за Києво-Печерським патериком) \***

Обставини	Цитати
<b>Покаяння (36)</b>	<p>възыщем Бога рыданіемъ и слезами<sup>41</sup>  ти плакаться подобаеъ<sup>100</sup>  плачители своя погыбели<sup>137</sup>  поставленіи слезами<sup>19</sup>  блажени плачущей, яко тиі утѣшатыся<sup>161</sup>  плахаху бо ся, рече, вмѣтающе сѣмена своа, сіи о  Христѣ утѣшени будут<sup>161</sup>  стяжа слезами<sup>19</sup>  рыданіа слезнаа<sup>89</sup>  плачуща<sup>111</sup>  плачася не преста день и ношь<sup>112</sup>  тужу и скорблю и плачу<sup>106</sup>  плакаше своего съгрѣшеніа<sup>162</sup>  нача плакаться своего лишеніа<sup>123</sup>  пад пред ногами его, съ слезами глаголя<sup>123</sup>  оскорбѣ зѣло от страшних словесъ<sup>158</sup>  пріять его плач неутѣшим<sup>158</sup>  никто же можаше его уставити от горкаго плача<sup>159</sup>  от многого плача изгуби си очи<sup>159</sup>  на всякъ день ... плача<sup>159</sup>  плачася глаголаше<sup>159</sup>  на большее рыданіе приведоша его<sup>159</sup>  сугубъ рыданіе въсприим<sup>160</sup>  проливаше источникъ слезъ, ему же паче множашеся<sup>160</sup>  и постави съсуд и над тѣмъ плакаше<sup>160</sup>  того наполнивъ слезъ многа лѣта<sup>160</sup>  моляшеся Богови прилѣжно пріатным быти слезам его  прѣд ним<sup>160</sup>  о тыщетѣ слезъ<sup>160</sup>  исполненъ слезъ<sup>161</sup>  слезный же съсуд<sup>161</sup>  да сѣявый съ слезами пожнетъ в радости рукоати  своя<sup>161</sup>  мало прослезися<sup>68</sup>  плачася и сѣтуя<sup>174</sup>  да тамо плачеться своего согрѣшеніа<sup>178</sup></p>
<b>Смерть ближніх (20+2)</b>	<p>братіи же въ велицѣи скръби и печали бывшим его  ради<sup>72</sup>  братіа въ велику печаль и плачь въпадоша<sup>72</sup>  плачь и слезы изъ очію своєю испущаху<sup>73</sup>  плачуща и крычаша о разлученіи таковаго имъ  пастыря<sup>73</sup>  сътвориша над нимъ плачь великъ<sup>74</sup>  плакася по нем много<sup>74</sup>  съ слезами глаголя<sup>116</sup>  где сяду и плачюся своего лишеніа<sup>116</sup>  раздражю глубину сердечную<sup>116</sup></p>

	<p>съ плачем рече к нему<sup>117</sup>      пребысть плачяся день и ноць не престаа<sup>117</sup>      оставиши плачь неутѣшим<sup>114</sup>      оставити имаши плачь неутѣшимый<sup>116</sup>      не плачита мене<sup>116</sup>      съ плачем отвѣща тому, глаголя<sup>159</sup>      и язву въ сердци имѣа<sup>160</sup>      прииде...увѣдѣти о братѣ, съжалиси зѣло<sup>158</sup>      яко и по мертвѣм<sup>29, 35</sup></p>
<b>Молитва (17)</b>	<p>нача молитися Богу съ слезами глаголя<sup>17</sup>      молитвы съ слезами<sup>19</sup>      моля Бога съ слезами<sup>50</sup>      слыша его молящяся и вельми плачушяся и главою о      землю часто бѣюща<sup>50</sup>      по вся ноци моляшяся съ слезами<sup>63</sup>      моляше Бога съ слезами<sup>185</sup>      и егда упражняшяся на молитву, прихожаху ему      слезы<sup>160</sup>      от твоихъ же слезъ, еже въ молитвѣ къ Богу изліалъ      еси от сердца<sup>160</sup>      моляшяся Богови съ слезами даровати ему врѣмя      покаанію<sup>159</sup>      моляшяся Богу съ слезами глаголя<sup>51</sup>      моляше съ слезами милостиваго Бога<sup>73</sup>      слеза и моля Бога<sup>56</sup>      моляше съ слезами Бога о немъ<sup>56</sup>      съ слезами моляше Бога о спасеніи<sup>105</sup>      съ слезами моляшяся Богу<sup>75</sup>      молящумися много съ слезами пречистѣи Богородици,      да бых видѣль<sup>98</sup>      съ слезами помолився в себѣ къ Господу Богу<sup>50</sup></p>
<b>Загроза спасінню душ ближніх (15)</b>	<p>аггелы ... плачюшяся о души моеи<sup>123</sup>      много плакавше<sup>123</sup>      въсплакався жалостію<sup>135-136</sup>      въ скръби велицѣ бывъ<sup>30</sup>      бѣша въ печали мнозѣ<sup>35</sup>      Господь ... от всѣхъ печали их избави их<sup>35</sup>      вся братіа о том имѣаху печаль<sup>94</sup>      его ради въ велицѣи печали и скръби бѣаше<sup>55</sup>      желаше си о томъ зѣло<sup>25</sup>      въ скръби велицѣ бѣ<sup>26</sup>      печалію въ вся дѣни одръжим бых<sup>21</sup>      тем же печаль и скръбь душу мою обдержаше<sup>78</sup></p>

<b>Нешастя особисті (14)</b>	сѣжаливси зѣло, яко безъ него преносять мощи святаго <sup>81</sup> въ печали бывъ о том <sup>75</sup> о нем же печалуешися <sup>76</sup> съ слезами рече <sup>125</sup> брате, не скорби, понеже Бога ради ослѣпися очима телесныма <sup>159</sup> здѣ ти убо скорбѣ и туга и недугъ въ малѣ <sup>182</sup> плачася и сѣтуя <sup>174</sup> нача плакаться своего лишениа <sup>13</sup> или ... отлучение и сель <i>опечалуеть</i> мя? <sup>67</sup> и по печали бысть ему радость <sup>150</sup> вечерь въдвориться плачь, и заутра радость <sup>150</sup> что тако печалуешися, или мниши, яко азъ отъидох от васъ? <sup>75</sup>
<b>Втрата/відсутність матеріальних благ (12)</b>	сему принесе врагъ стужение и печаль не малу <sup>162</sup> помрачаем врагом недостатка ради <sup>162</sup> и къ своим другом свою скръбѣ ясно исповѣдаа <sup>162</sup> ты бес печали буди, приим имѣние свое <sup>162</sup> от многыа скръби <sup>121</sup> Господи, Твое есть, не жалюси <sup>121</sup> Твое есть, не жалюси <sup>121</sup> възверзи на Господа печаль свою <sup>121</sup> николиже въпаде о томъ въ печаль, ни поскръбѣ о том, но по вся дни братію свою утѣшаа, учаще... <sup>38</sup> всю печаль свою възверзи къ Господу <sup>50</sup>
<b>Нешастя ближніх (10)</b>	видѣвъ...сѣжалиси зѣло и прослезився, повелѣ <sup>57</sup> Стужив же си Григоріе <sup>134</sup> желаше си его ради и велми скръбѣше о том, и съ слезами того миловаше <sup>57</sup> печалень бывъ его ради <sup>85</sup> братіа в велицѣи печали быша и моляху блаженаго остатися и не обличати его <sup>67</sup> увѣдѣвъ яже о неи, и сѣжалися <sup>70</sup> сѣжалишаси зѣло <sup>77</sup>
<b>Нешастя спільні (8)</b>	Начахом зѣло скръбѣти и слезы от очію испущаховѣ, помыслих, егда святыи не волить себе явити <sup>80</sup> игумень въ велицѣи печали бысть <sup>14</sup> бысть скорбѣ велиа въ братіи, и туга и печаль <sup>192</sup> но плачита себѣ и чад своих <sup>116</sup> преложи празднигы ваша в сѣтованіе <sup>107</sup>
<b>Розлука (6)</b>	Бысть... плачь великъ, яко и по мертвѣм <sup>35</sup> плачущися господина <sup>35</sup> сына своего плакастася <sup>35</sup> горыцѣ рыдающи <sup>35</sup> вси съ плачем провъждааху его <sup>35</sup> или дѣтій отлучение и сель <i>опечалуеть</i> мя? <sup>67</sup>
<b>Загроза життю/благополучю дітей (6)</b>	поискавши ... и не обрѣте его, сѣжалиси зѣло по нем <sup>26</sup> плачущися по нем лютѣ, біючи въ перси своя, яко и по мрѣтвѣм <sup>29</sup>



	много бо си жалю его ради, не вѣдуци, аще жив естъ <sup>30</sup> не жалиси его ради, се бо живъ естъ <sup>30</sup> охапившися емъ, надолзѣ плакася горько <sup>30-31</sup> съжалися зѣло его ради, блудый <sup>35</sup>
<b>Загроза/шкода честі (6)</b>	он же и о томъ не поскрѣбѣ <sup>70</sup> възверзи на Господа печаль твою, еже о иконѣ, и тѣй сътворишь, яко же хоцеть <sup>178</sup> отъиде от него печалуа в домъ свой <sup>178</sup> без сна пребысть всю ноць от печали, понеже не бысть иконы на праздникъ <sup>178</sup> сѣдять в них [в домах – Л.П.] въ мнозѣ унынїи <sup>115</sup> егда прилучитьтися съступити степени, то обрящещи путь свой смиренный, не впадеша в различныа скорби <sup>102</sup>
<b>Запізнїле покаяннїя (4)</b>	плакатися имаша послѣжде много безъ успѣха <sup>102</sup> въсплачете и възрыдаете <sup>107</sup> станеть ошоую, плачася горько <sup>191</sup>
<b>Перепони на богоугодному шляху (3)</b>	не дадушимъ его пострици, и стуживъ си блаженный <sup>180</sup> какова скрѣбъ бывает человѣку, хотящему постричися и небрегому <sup>39</sup> съжалися зѣло, яко не може утаитися ея <sup>30</sup>
<b>Проханнїя (3)</b>	съ слезами моляся ему <sup>28</sup> съ слезами моляху старца <sup>135</sup> убо молилися быхом вам съ слезами <sup>135</sup>
<b>Груба їжа (3)</b>	николиже бѣ видѣти его дряхла или посуплѣшеся на трапезѣ сѣдѣща, и благодатїю божїею свѣтѣся <sup>57</sup> не поскорбѣ николи же, но всегда работаше Господеву радуася <sup>150</sup>
<b>Повчаннїя (2)</b>	съ слезами учаше <sup>55,71</sup>
<b>Загалом (1)</b>	егда печаль оставя и на веселїе грядеть <sup>87</sup>
<b>Благочестїя ближнїх (1)</b>	плакашеся своя погыбели <sup>33</sup>
<b>Радїсть за спасїннїя ближнього (1)</b>	мало прослезився <sup>52</sup>
<b>Зустріч (1)</b>	намнозѣ плакавшася <sup>45</sup>

\* Таблица складена автором за даними джерела: Києво-Печерський патерик. Репринтне видання / Д. І. Абрамович. – К. : Час, 1991. – 280 с.

**Додаток Д**  
**Групи обставин**  
**за текстами Повчань і молитви прп. Феодосія\***

Обставини	Цитати
<b>Покаяння (5)</b>	<p>И вѣдуше того блага и чловѣколюбца Владыку, варимъ лице его въ исповѣданіи и въ псалмѣхъ въскликнѣм: приидѣте, поклонимся и припадѣмъ ему и въсплачемся прѣд Богомъ<sup>518</sup></p> <p>ни о том печалуем<sup>529</sup></p> <p>Приидѣте, поклонѣмся и припадѣмъ ему, и въсплачемся пред Господомъ сотворшимъ ны<sup>529</sup></p> <p>сѣтимъ слезами, да радостію пожнемъ рукояти, и плачемся zde за Царствомъ Небеснымъ, да тамо утѣшеніе подаст ны<sup>529</sup></p>
<b>Загроза спасінню душ ближніх (6)</b>  <b>- печаль Святому Духу</b>	<p>отболѣзнѣна сердца<sup>517</sup></p> <p>како ми не стенати и не тужити<sup>523</sup></p> <p>Кто дасть главѣ моеи каменѣ и очима моима источникъ слезъ, да поплачюся день и ношѣ дщере людий моих<sup>523</sup></p> <p>иставает душа моя по вся дни, о еже не вижду васъ, тщашеся о своемъ обѣщаніи и спасеніи<sup>525</sup></p> <hr/> <p>молю вы... воспрянѣм от сна лѣностнаго (лѣноснаго), не опечалаймо Святаго Духа<sup>529</sup></p>
<b>Нещастя особисті (6)</b>	<p>в толици суще бѣдѣ и печали не стужиша си, но на помощь Его призывающе<sup>524</sup></p> <p>В толици бо тузѣ суще не отрекошася Божіа помощи, но мужески терпяху, и Апостоли гоними и в темницу всаждаеми, и укаряеми, и не стужиша си в толиких бѣдах<sup>524</sup></p> <p>не печалитлися такового дѣянія<sup>529</sup></p> <p>Иже суть в темницахъ, или въ оковѣхъ, или в нужи, ты, Господи, избави я от всякоя печали<sup>533</sup></p>
<b>Відсутність матеріальних благ (1)</b>	<p>то велику печал си творим в том<sup>529</sup></p> <p>нынѣ бо печалуем и скорбим и онѣх благаго видѣнія; о нем же бѣ нам радоватися<sup>521</sup></p>
<b>Прохання (3)</b>	<p>не яко учитель, но яко рабъ, съ слезами моляся и колѣнех ваших касаюся<sup>515</sup></p> <p>и еще молюся всею душею моею, горкыя слезы к вамъ испущая<sup>517</sup></p> <p>како ми молчати о том или не постена ти ... со слезами молюся, и к колѣномъ вашимъ припадаю<sup>529</sup></p>

<b>Труднощі подвигу (2)</b>	Да не будем печални ... службы ради монастырския или недостатка свитейнаго телеснаго, но радующесе въ скорбех, и въ обруганиих, и въ бешестіи <sup>518</sup> но отрясѣм молю вас любимици уныніе наше <sup>524</sup>
<b>Повчання (1)</b>	со слѣзами бо гор(ь)кая словеса ко вашей любви глаголю, понеже вам глаголю, а самъ не творю <sup>527</sup>
<b>Уныніє (2)</b>	Азъ же унылый <sup>515</sup> на мою немощь присѣти...но пусти на мя духъ уныніа, им же угнѣтаемъ есмь и донынѣ, его же дѣля удалихся от васъ, – чая, по писаному, Бога спасающаго мя <sup>516</sup>

\* Таблиця складена автором за даними джерел: Повчання прп. Феодосія Печерського // Жиленко І. В. Преподобний Феодосій Печерський: Джерела і матеріали / І. В. Жиленко; Київська духовна академія і семінарія, НКПКЗ. – К. : «Фенікс», 2015. – С. 514–529; Молитва прп. Феодосія за всіх християн // Жиленко І. В. Преподобний Феодосій Печерський: Джерела і матеріали / І. В. Жиленко; Київська духовна академія і семінарія, НКПКЗ. – К. : «Фенікс», 2015. – С. 533–534.

**Додаток Е**  
**Групи обставин за текстами Повчань св. Серапіона**

Обставини	Цитати
<b>Покаяння (3)</b>	прослезимся <sup>374</sup> потребиша безаконья своя покаянием, постом молитвою и плачем <sup>374</sup> а о безумьи своемъ почто не скорбите? <sup>382</sup>
<b>Загроза спасінню душ ближніх (5)</b>	многу печаль в сердци своемъ вижду вас ради, чада... <sup>372</sup> не тако скорбитъ мати, видящи чада своя боляща, яко же аз, грѣшныи отецъ вашъ, видя вы боляща безаконными дѣлы <sup>372</sup> печалень есмь о вашемъ безумьи <sup>380</sup> обида бо ми немала належить, аще вы такая жизни не получите и Божия свѣта не узрите <sup>380</sup> Печаль многу имамъ въ сердци о васъ, чада <sup>382</sup>
<b>Спільні нещастя (1)</b>	се уже к 40 лѣт ... въздыхание наше и печаль сушать кости наша <sup>374</sup>
<b>Загроза життю/благополуччю дітей (1)</b>	не тако скорбитъ мати, видящи чада своя боляща, яко же аз, грѣшныи отецъ вашъ, видя вы боляща безаконными дѣлы <sup>372</sup>
<b>Шкода честі (1)</b>	потужи къ Богу, яко в бещестье створися пророчество его <sup>374</sup>
<b>Загалом (1)</b>	печаль земную отиметь от нас <sup>372</sup>
<b>Запізніле покаяння (1)</b>	почто плачь и клятву на ся влечеши? <sup>384</sup>

\* Таблиця складена автором за даними джерела: Слова и Поучения Серапиона Владимирского // Библиотека литературы Древней Руси. – Т. 5 (XIII век). – Спб. : «Наука», 1997. – С. 370 – 385.

**Додаток Є**  
**Групи обставин нерадїсних емоцій**  
**(за оригінальними текстами Русі)\***

Обставина	Цитати	Джерело
Покаяння	<p>и слезы от очю испущая, покаянье Давидово приимая, плачася о грисѣхъ своих<sup>583</sup></p> <p>уздыхание от сердца вознося и слезами обливая лице свое, взирая, яко на самого Творца, и покаяние Давида цесаря приимая, плачася о грѣсѣхъ своихъ<sup>704</sup></p> <p>и слезы от очю испощаше, покаяние Давыдово приимъ, плачася о грѣсехъ своих<sup>922</sup></p> <p>нача глаголати тихомъ гласомъ слезы испущая от зѣницю нынѣ отпусти раба своего владыко по глаголу твоему с миромъ, и бѣ видити слезы его, лежачи на скранью его, яко женчюжная зерна, и тако отирая слезы убрусцемъ<sup>532</sup></p> <p>и прослѣзился... и въздѣвъ руцѣ на нѣбо и въздохнувъ из глубины сердца прослезился<sup>609</sup></p> <p>«...плачуща видиши и противу течещи обращая блуднаго», и въздохиувъ из глубины сердечныя, и прослѣзился<sup>588</sup></p> <p>и въздохнуувъ из глубины сердца скрушеномъ смиреномъ смысломъ и прослезился<sup>350</sup></p> <p>плачася ко всѣмъ.../...и тако плакашеться по три дъни передо всеми сборыи и передо всеми людми<sup>656-657</sup></p> <p>и плакася того вся дъни живота своего<sup>291</sup></p> <p>влезъ во церковь со слезами облобыза святуо раку<sup>679</sup></p> <p>и възложиша всю свою надежу на хрестъ со многими слезами<sup>268</sup></p> <p>самъ же по вся недели причащение имаше слезами омывая лице свое и въздыханиемъ частымъ смиряя себе и стонание от сердца своего испущая<sup>530</sup></p> <p>обратитесь ко мнѣ всимъ сердцемъ вашимъ постомъ и плачемъ, да аще сиче творимъ, всихъ грѣхъ прощени будемъ<sup>157</sup></p> <p>но любовию прилѣпимся Господѣ Бозѣ вашемъ, постомъ и рыданиемъ и слезами омывающе вся прегрѣшения<sup>159</sup></p> <p>но не суть тацї, кации же суть поставлени слезами и пощениемъ и молитвою и бдѣниемъ. Антониї бо не имѣ злата ни сребра и пощениемъ и слезами<sup>148</sup></p> <p>и сѣде прямо раю плачася<sup>76</sup></p>	Літопис
	мнози бо, рече, образи покаяния: слезы, пост, молитва чиста, милостыни, смирение, въздыхания и	Притча про людську душу і

	прокая <sup>152</sup>	тіло свт. Кирила Турівського
	Гора же есть монастырь, в немже духовнаа оружіа на противнаго дьявола си суть: пост, молитва, слезы, въздержание, чистота, любви, смѣренье, покорение, люботрудие и несѣние <sup>174</sup> измыша бо храм его слезами <sup>178</sup> печаль ума <sup>174</sup>	Слово про білоризців і монашество свт. Кирила Турівського
	Господь нашъ показал ны есть на врагы побѣду, 3-ми дѣлы добрыми избыти его и побѣдити его: покаянемъ, слезами и милостынею <sup>460</sup> Аще вы Богъ умякчить сердце, и слезы своя испустите о грѣсѣх своих <sup>462</sup> плакася горко <sup>472</sup>	Повчання Володимира Мономаха
	И в той пещерѣ плакася Петръ горко отврѣженія своего <sup>60</sup> идеже блудница на вечери омочи слезами нозѣ пречистѣи Господа нашего Исуса Христа <sup>94</sup> Аз же тогда, поставивъ кандило на Гробѣ Святѣмъ, и поклонився честному Гробу тому, и облобызавъ мѣсто то святое с любовию и съ слезами, идеже лежало тѣло Господа нашего Исуса Христа <sup>110</sup> И ту источници слезам проливаются от вѣрныхъ людей. Аще бо кто окаменено сердце имат, но тогда можетъ прослезити. Всякъ бо человекъ зазрит в себѣ тогда, и поминаетъ грѣхи своя, и глаголетъ в собѣ всякъ человекъ: «Еда моихъ дѣла грѣхов не снидетъ свѣтъ святыи?» И тако стоать вси вѣрнии людие слезни и скрушеннымъ сердцемъ <sup>110</sup>	Ходіння ігумена Даниїла
<b>Смерть ближніх</b>	по Лазари прослезися <sup>177</sup>	Слово про закон і благодать
	от болѣзни сердца горцѣ рыдаючи <sup>160</sup> Тварь съболѣзнуеть ми <sup>160</sup> (+нещастя ближніх – Божої Матері) нъ душевною рыдаю объята горестию <sup>160</sup> внушайте моихъ слезъ рыдание <sup>160</sup> Кого к рыданию призову <sup>160</sup> с кым моихъ слезъ излѣю потоки <sup>160</sup> рыдаючи <sup>160</sup> къ горко рыдающей Матери <sup>161</sup> плачевными тоя глаголы <sup>161</sup> не скърбите, ни сѣтуйте, яко мъртвѣца <sup>166</sup> твари всей плакатися створи <sup>166</sup>	Слово про зняття тіла Христового з хреста свт. Кирила Турівського
	в болѣзни сердца своего слезящи...печалию и рыданиемъ одрѣжима бѣаше <sup>40</sup>	Ходіння ігумена Даниїла
	и плакашася по немъ вси людие плачемъ великомъ <sup>29</sup> да поплачюся надъ гробомъ его <sup>46</sup> и плакася по мужи своемъ <sup>46</sup> и плакашася по немъ бояре, аки заступника земли	Літопис**

	<p>ихъ, оубозии акы заступника и кормителя ... спрятавшѣ тѣло его с плачемъ великимъ<sup>115</sup>  и плакашеся по / немъ людѣ<sup>150-151</sup>  и плакася по немъ Всеволодъ и людие вси<sup>151</sup>  и плакася по неи сынъ ея и внуци ея и людѣ вси плачемъ великимъ<sup>55</sup>  и плакася и рече<sup>63</sup>  и плакася по отци велми, любимъ бо бѣ отцемъ паче всихъ<sup>118</sup>  вспи велми съ слезами<sup>122</sup>  плачася по отци паче же и по братѣ<sup>122</sup>  Володимер же плакався с Ростиславомъ братомъ своімъ<sup>208</sup>  плакася по брате своемъ и по дружини своеи, иде Чернѣгову печалень велми<sup>211</sup>  ї плакася по нѣмъ мати его ї всі людѣ плакаша по немъ по велику уности его ради <sup>212</sup>  се слышавъ Ярославъ печалень бысть по отци и по брату и о дружинѣ<sup>128</sup>  и оутре слезъ<sup>128</sup>  не бѣ лзѣ слышати пѣнья въ плачѣ велицѣ и воплѣ, плакася о немъ весь городъ Киевъ, Ярополкъ же идяше по немъ, плачася съ дружиною своею<sup>193</sup>  и вси боярѣ ї блаженнии митрополитъ Иванъ и чернорисци, прозвутерѣ ї вси Кияне великъ плачь створиша над нимъ<sup>198</sup>  плакашеся по немъ бояре и дружина его вся<sup>275</sup>  се слышавъ Володимеръ, плакася велми и не поиде жаля си по братѣ<sup>275</sup>  святители же, жалящеся, плакахуся по святомъ и добромъ князи, весь народъ и вси людие . по немъ плакахуся, якоже дѣти по отцю или по матери, плакахуся по немъ вси людие и сынове его Мьстиславъ, Ярополкъ, Вячьславъ, Георгии, Андрѣи . и внуци его, и тако разидошася вси людие с жалостью великою, тако же и сынове его разидошася кождо въ свою волость с плачемъ . великомъ идеже бяше комуждо ихъ раздаялъ волости<sup>289</sup>  нынѣ же вся полна суть слезъ, кдѣ бѣ в насъ уздыханье, нынѣ же плачь по всимъ улицамъ умножися їзбьеныхъ ради<sup>215</sup>  Святополкъ же съжали си по братѣ своемъ и о собѣ<sup>232</sup>  и створиста плачь великъ, и тако съспрятавшѣ тѣло его, идоша с нимъ Соуждалю къ отцю с жалостью, а Святославъ възвратися поиде у верхъ Оки и пришедъ ста на усть Поротве в городѣ Лобыньскѣ и ту присла к нему Гюрги<sup>339</sup>  и прослезився<sup>354</sup></p>	
--	--	--

	<p>и рѣша ему мужи его: «Без лѣпа о немъ печаль имѣши»<sup>354</sup>  такѡ плакася горко по братѣ своемъ<sup>355</sup>  слыша Изяславъ плачущася надѣ братомъ своимъ Володимеромъ и тако оставя свою немочь и всадиша и на конь и ѣха тамо, и тако плакашеть над нимъ акы и по братѣ своемъ и долго плакавъ<sup>439</sup>  Ярославъ же възрѣвъ на Петра и расплакася<sup>464</sup>  плакася по братѣ своемъ<sup>468</sup></p>	
	<p>лице его все слезъ испълнися, и слезами разливаяся<sup>330</sup>  Сърдце ми горить, душа ми сѣмыслъ сѣмуцаеть и не вѣмъ къ кому обратитися и къ кому сию горькую печаль простерети?<sup>330</sup>  възъпи плачѣмъ горькимъ и печалию сѣрдьчною<sup>340</sup>  отъ двою плачу плачюся и стѣню, дѣвою сѣтованию сѣтую и тужю... Плачу зѣло по отъци, паче же плачюся и отъчаяхъся по тебе, брате и господине Борисе... селика туга сѣстиже мя... моли о моемъ унынии<sup>340</sup>  плачущюся и слезами землю омачающю<sup>340</sup>  И вси зряще его тако, плакаашеся о добророднѣмъ тѣлѣ и чѣстнѣмъ разумѣ въздраста его. И къждо въ души своей стонааше горестию сѣрдьчною, и вси сѣмуцаахуся о печали<sup>332</sup>  Кѣто бо не възплачеться сѣмрѣти тоѣ пагубноѣ<sup>332</sup>  расплакастася зѣло<sup>336</sup>  отъ слезъ не можааху ни словесе рещи, отъ страха же и печали горькы и мѣногихъ слезъ. Нѣ съ въздыханиемъ горькимъ жалостно глаголааху и плакаахуся<sup>338</sup></p>	<p>Сказання про свв. Бориса і Гліба</p>
	<p>О многострастный и печалны азъ<sup>470</sup>  отцю и матери слезы<sup>472</sup>  да бых ... оплакаль мужа ея и оны сватбы ея въ пѣсний мѣсто<sup>472</sup>  да с нею кончавъ слезы<sup>472</sup>  сядет акы горлица на сусѣ дравѣ желѣючи<sup>472</sup>  в печаль ввести<sup>474</sup></p>	<p>Повчання Володимира Мономаха</p>
<p><b>Молитва</b></p>	<p>нача молитися Богу со слезами<sup>145</sup>  поча имѣти въздержаніе велико, пощеніе и молитвы съ слезами<sup>148</sup>  ту моляше Бога беспрестани день и ноцъ со слезами<sup>183</sup>  молящю ми ся много съ слезами пресвятѣи Богородици, да быхъ видиль отца Федосья<sup>483</sup>  молитися со слезами<sup>123</sup> (со слезами - Х. П. немає)  ему молящюся съ слезами<sup>123</sup></p>	<p>Літопис</p>



	<p>блговѣрнѣи человеци съ въздыханьемъ моляхуся Богу съ слезами, да бы Богъ обратилъ знаменья си на добро<sup>252</sup></p> <p>и въздѣвъ руцѣ на нѣбо, моляшеся со слезами<sup>916</sup></p> <p>плакала на трехъ иконахъ святая Богородица: видѣвши бо Мати Божия пагубу хотящую быти надъ Новымъгородомъ и надъ его волостью, моляшетъ бо Сына своего со слезами, абы ихъ отнудъ не искоренилъ<sup>561</sup></p>	
	<p>молитву творити вечернюю съ слъзами горькими<sup>334</sup></p> <p>възрѣвъ на небо съ слъзами и ... начатъ молитися<sup>336</sup></p> <p><i>иже</i> въскорѣ обрѣтаетася близъ скърбящихъ<sup>348</sup></p>	Сказання про Бориса і Гліба
	плакаше, моляся Богу <sup>44</sup>	Ходіння...
<b>Загроза спасінню душ ближніх</b>	прослезися о немъ <sup>146</sup>	Слово про закон і благодать
	<p>нача болми скорбѣти душею<sup>806</sup></p> <p>велми нача скорбѣти<sup>807</sup></p> <p>и вся братья имяху о томъ печаль велику<sup>179</sup></p>	Літопис
<b>Нещастя особисті</b>	<p>стужаю си<sup>192</sup></p> <p>сѣтование обѣдержитъ мя<sup>192</sup></p> <p>Стоню съ слъзами<sup>194</sup></p>	Слово про розслабленого свт. Кирила Турівського
	в печали разгнухъ я <sup>456</sup>	Повчання Володимира Мономаха
	<p>и слъзами разливаашеся въсь. И хотя удръжатися и не можааше<sup>332</sup></p> <p>Образъ бо бяше унылѣй его, взоръ и скрушение сърдъца его святаго<sup>332</sup></p> <p>скърбь съмъртнюю<sup>332</sup></p> <p>Въ тузѣ и печали, удручьнъмъ сърдцьмъ и вѣлѣзъ въ шатъръ свой, плакашеся съкрушенъмъ сърдцьмъ ... жалостьно гласъ испущааше: «Сльзъ моихъ не презъри, Владыко...»<sup>334</sup></p> <p>баше сънъ его въ мѣнозѣ мысли и въ печали крѣпцѣи тяжцѣи и страшнѣ<sup>334</sup></p> <p>начатъ слъзы испущати отъ очию своею<sup>336</sup></p> <p>дряхла и печалию облияна суца зѣло<sup>336</sup></p> <p>болѣзнь сърдъца моего<sup>336</sup></p> <p>умиленама очима и спадъшемъ лицъмъ, и въсь слъзами облиявъся<sup>338</sup></p> <p>слъзами лице си умывая, съкрушенъмъ срьдцьмъ, сѣмѣренъмъ разумъмъ и частымъ въздыханиемъ, въсь слъзами разливаяся, а тѣлъмъ утѣрпая, жалостьно гласъ испущааше<sup>340</sup></p> <p>плачася<sup>342</sup></p> <p>Вижь скърбь сърдъца моего и язву душа моя, вижь течение слъзъ моихъ, яко рѣку<sup>342</sup></p>	Сказання про Бориса і Гліба

	<p>възпи къ Богу плачемъ великомъ и стонаньемъ великомъ<sup>234</sup>  вижъ смирение мое и злую печаль и скорбь, одержащую мя ныне, да на тя уповаю стерплю<sup>350</sup>  въ болѣзни сердца<sup>587</sup>  Господи, призри на немощь мою и вижъ смиренье мое и злую / мою печаль и скорбь мою, одержащую мя нынѣ<sup>588-589</sup>  не жаль ми естъ за свою злобу прияти нужная вся ихже есмь прияль азъ<sup>649</sup>  Петръ же тѣмъ печалень бяше велми, оже ему бяше опять в городъ поѣхати, творяшеться прияти муку пуще того. Петръ же тужашеть<sup>463</sup>  ї быша ему печалѣ болшѣ, паче неже сѣдящю ему у Переяславлѣ, сѣдшо бо ему Киевѣ, печаль бысть ему о сыновнищихъ своихъ, яко начаша ему стужати хотяще властїи: ов сея, овъ же другоѣ, се же смиривая ихъ раздаваше волостѣ имъ, у сихъ же печали вѣсташа и недужи ему<sup>207-208</sup>  и велми бысть печалень о томъ и повѣда Святославъ мужемъ своимъ, яже Всеволодича и Олегъ приложилися ко Изяславу<sup>513</sup>  се печалень бысть<sup>823</sup>  скорбень бысть<sup>829</sup>  Довьмонтъ же се оуслышавъ, печалень бысть велми о семъ<sup>860</sup>  Лестько же сжалиси о срамотѣ своеи<sup>731</sup>  о семъ рци братѣ мои не печалуи<sup>930</sup>  о преданїи града изиидоста слезнама очима и ослабленомъ лицемъ и лижюща уста своя, яко не имѣюща власти княженья своего<sup>777</sup>  и съжаливси яко без него приносять<sup>202</sup></p>	Літопис **
<b>Нещастя ближніх</b>	<p>Святославъ же прослезивься<sup>329</sup>  да како жаль ми бяшетъ на Игоря, тако нынѣ жалую болми по Игорѣ, братѣ моємъ<sup>645</sup>  но мнозѣ тогда отрѣкахуся душъ своихъ, жалующе по князихъ своихъ<sup>646</sup>  им же мнозѣ печаловахуться и проливахуть же слезы своя за него<sup>649</sup>  сожаливъси о Романѣ и приѣхавъ со силою, изведе Романа изъ града<sup>837</sup>  и печална быста о семъ велми<sup>877</sup>  видивъ отца больна суца, плакася велми<sup>208</sup>  бысть жалостно зрѣти на нь, видячи его болна суца<sup>899</sup>  и плакася по велику<sup>907</sup>  бысть печаль велика в полкоу его<sup>641</sup>  плакатися нача попадья ... узбуди и плачь<sup>235</sup>  въсплакася вельми<sup>236</sup>  печална быста вельми и начаста плакатися</p>	Літопис

	<p>рекуща, яко сего не было в родѣ нашемъ<sup>236</sup> сжаливси и расплакався<sup>883</sup> сожаливѣ си<sup>719</sup> съжалиси<sup>727</sup> бысть плачь о бидѣ его<sup>808</sup> скорбяще о братѣ не вѣдый<sup>804</sup> бяше печалуя о братѣ по великоу<sup>857</sup> бяше печалуя по велику<sup>886</sup></p>	
<b>Нещастя спільні</b>	<p>яко всимъ сжалитиси<sup>840</sup> сжалиси велми, помолився Богу, паки обнови и церковь<sup>844</sup> и вѣстужиша люде в городѣ<sup>53</sup> бысть плачь великъ у городѣ<sup>213</sup> яко Богъ казнить рабы своя напастыми и ратьми, да явяться яко злато искушено у горьнилѣ, хрестьяномъ бо многими скорбьми і печальми подобает внити въ цесарство небесное<sup>223</sup> бысть плачь великъ по всеи земли Галичѣстѣи<sup>468</sup> бысть в Киевѣ на всихъ чловецехъ стенание и туга и скорбь не утѣшимая и слезы непрѣстаньныя<sup>545</sup></p> <p>бысть плачь великъ и рыдание: мужи плакахуся свѣрьстьницъ своихъ, матери же плакахуся чадъ своихъ<sup>854</sup> они же сжалившиси о бывшихъ<sup>724</sup> расплакася<sup>238</sup></p>	Літопис**
	<p>въ велицѣ печали бяше<sup>328</sup> много пе/чаляшеся<sup>328-330</sup></p>	Сказання про свв. Бориса і Гліба
<b>Розлука</b>	<p>цѣловавши ужикы своѣ с плачемъ<sup>96</sup> матери же чадъ своихъ плакахуся по нихъ и еще бо ся бяху не оутвѣрдилѣ вѣрою, но акы по мерьтвѣцѣ плакахуся симъ же раздаянымъ на учение книжное<sup>103</sup> младенци рыдаху зряще материи своихъ<sup>545</sup> не хотѣ оставити матери своеи и плакашеся по неи, младѣ сыи<sup>727</sup> и плакася по неи отецъ и мати, занеже бѣ мила има и млада суци осми лѣтъ<sup>658</sup> проводиша его Володимирьци с плачемъ великымъ<sup>597</sup> и восплакавшю<sup>716</sup></p>	Літопис
<b>Запізніле покаяння</b>	<p>Евжин плачь на радость преложи<sup>166</sup></p>	Слово про зняття тіла Христового з хреста свт. Кирила Турівського
	<p>въ Удолѣ плачевнѣмъ<sup>46</sup></p>	Ходіння ігумена

	во Удоли плачевнѣй <sup>60</sup>	Даниїла
<b>Прохання</b>	Иефимьяну же епископу слезы проливаючю и молящюся ему <sup>380</sup>	Літопис
<b>Повчання</b>	преподобнии Митрофанъ епископъ начать глаголати со слезами ко всимъ <sup>779</sup>	Літопис
<b>Благочестя інших</b>	а врагъ сѣтоваше побѣждаемъ новыми людьми крестьянымы <sup>141</sup> радѣ быша людѣе вси, токмо дьяволъ печаленъ быше о любви сѣи <sup>231</sup>	Літопис
	которого же дні не убьашеть кого, печаловашеть <sup>858</sup> плакахуся его невѣрнии людѣе <sup>102</sup>	Літопис
<b>Духовна радість</b>	всимъ видящимъ его в толици смиреньи стояша и тако не можаху удержатися от слезъ <sup>530</sup>	Літопис
	И бываетъ тогда радость велика всякому христианину, видѣвше святыи град Иерусалимъ; и ту слезамъ пролитье бываетъ от вѣрныхъ чловѣкъ. Никтоже бо можетъ не прослезитися, узрѣвъ желанную ту землю и мѣста святаа вида, идѣже Христось Богъ нашъ претръпѣ страсти нас ради грѣшных <sup>34</sup>	Ходіння ігумена Даниїла

\* Таблица складена автором за даними джерел: Ипатьевская летопись // Полное собрание русских летописей. – Т. 2. – СПб.: Типография М. А. Александрова, 1908. – Изд. 2-е. – XVI с. – 938 стлб. – 87 с.; Поучение Владимира Мономаха // Библиотека литературы Древней Руси. – Т. 1 (XI–XII века). – СПб.: «Наука», 1997. – С. 456–475; Сказание о Борисе и Глебе // Библиотека литературы Древней Руси. – Т. 1 (XI–XII века). – СПб.: «Наука», 1997. – С. 328–351; Слова и поучения Кирилла Туровского // Библиотека литературы Древней Руси. – Т. 4 (XII век). – СПб.: «Наука», 1997. – С. 142–205; Слово Слово о законе и благодати Илариона // Молдован А. М. Слово о законе и благодати Илариона / А. М. Молдован. – К.: «Наукова думка», 1984. – С. 78–196; Хождение игумена Даниила // Библиотека литературы Древней Руси. – Т. 4 (XII век). – СПб.: «Наука», 1997. – С. 26–117.

\*\* по цих двох обставинах вміщена лише частина згадок нерадїсних емоцій в літописі – з огляду на їхню чисельність.

**Додаток Ж**  
**Відображення нерадінських емоцій**  
**у мініатюрах Радзивілівського літопису\***

**Смерть ближніх (9):**

- л. 29 – плач св. Ольги над гробом Ігоря
- л. 36 об – смерть, оплакування і поховання св. Ольги
- л. 42 – оплакування і поховання Олега Святославовича
- л. 74 – оплакування св. Борисом батька
- л. 76 об – оплакування св. Глібом батька і брата
- л. 77 – оплакування св. Глібом брата
- л. 82 – плач за Святополком Окаянним
- л. 86 – плач за Мстиславом
- л. 221 об – оплакування Михайла Юрійовича Володимирського

**Полон (6):**

- л. 210 – жінки плачуть, бо їх ведуть в полон половці
- л. 211 зв – плачуть жінки, полон
- л. 213 зв – полон, чоловік рве на собі волосся
- л. 218 – полонені муромці і рязанці
- л. 226 – полон жінки з дитиною
- л. 238 зв. – розгром половцями, полон

\* Таблиця складена автором за даними джерела: Радзивіловская летопись. Текст. Исследование. Описание миниатюр [Факсимильное воспроизведение рукописи, хранящейся в Библиотеке Российской Академии наук] / Отв. ред. М. В. Кукушкина. Российская академия наук. – Т. I. – М. : «Искусство»; СПб. : «Глаголь», 1994. – 415 с.

**Додаток 3**  
**Мініатюри, що ілюструють поховання князів\***

<b>Аркуш</b>	<b>Князі</b>	<b>Повідомлення про нерадівні емоції у тексті</b>	<b>Зображення нерадівних емоцій</b>	<b>Інші зауваження</b>
36 зв	св. Ольга	+	+	
42	Олег Святославович	–	+	
74в	св. Володимир	+	–	св. Борис, почувши про смерть батька, оплакує його – про це повідомляє текст та ілюструє мініатюра (л. 74)
117	Ізяслав Ярославович	+	–	
119 зв н	Ярополк	+	–	
179 зв н	Ігор Ольгович	–	–	є повідомлення про жаль після звістки про його смерть
196 зв	Володимир Володаревич Галицький	–	+	
198 зв в	В'ячеслав Володимирович	–	+	

	(Київський)			
213	Святослав Юрійович	–	–	
215 н - 216	Андрій Боголюбський	–	+	
221 зв н	Михайло Юрійович	–	+	
243 зв н	Володимир Святославович Чернігівський	–	+	

\* Таблица складена автором за даними джерел: Рыбаков Б. А. Миниатюры Радзивилловской летописи и русские лицевые рукописи X–XII веков / Б. А. Рыбаков // Радзивилловская летопись. Факсимильное воспроизведение рукописи. Текст. Исследование. Описание миниатюр. – СПб. : «Глаголь»; М. : «Искусство», 1994. – С. 281–301; Радзивилловская летопись. Текст. Исследование. Описание миниатюр [Факсимильное воспроизведение рукописи, хранящейся в Библиотеке Российской Академии наук] / Отв. ред. М. В. Кукушкина. Российская академия наук. – Т. I. – М. : «Искусство»; СПб. : «Глаголь», 1994. – 415 с.