



САКРАЛЬНИЙ ТОПОС «ЛАВРИ» В ПЕЧЕРСЬКІЙ АГІОГРАФІЧНІЙ ТРАДИЦІЇ: ПОХОДЖЕННЯ ТА ЕВОЛЮЦІЯ

В статті досліджено внутрішній зміст поняття «лавра» та його історичну еволюцію протягом епохи середньовіччя, передусім в киево-печерській традиції. Аналізуються випадки використання цього терміну в давньоруській літературі і повсякденному житті.

Термін «лавра» як соціокультурний устрій на теренах християнської церкви і досі не отримав переконливого тлумачення в науковій літературі. Нині існує чимало припущень щодо його походження та внутрішнього змісту. Як правило, дослідники намагаються реконструювати його етимологію, звертаючись до історичних аналогій та ретроспективних реконструкцій, беручи за основу первісні форми ранньохристиянського подвижництва. Нашою метою було з'ясувати, коли термін «лавра» з'явився в Давній Русі і якого еволюційного змісту він набув на різних етапах становлення Православної церкви.

Слово «лавра» у сучасній богословській літературі вживається переважно в значенні загальножиттійної обителі¹. Проте в первісному розумінні це давнє іонійське слово означало просто міську вулицю або широкий, багатолюдний квартал². За свідченням одного з отців християнської церкви преп. Єпіфанія (пом. 403), лаврою називалися в Олександрії Єгипетській вулиці, де стояли храми (на ознаку, мабуть, того, що до цих культових споруд, і справді, було влаштовано зручні хідники в суцільній житловій забудові). Пізніше ця назва поширилася на православному Сході на окремі чернечі обителі, що виникли



на місці усамітнення анахоретів (відлюдників), але згодом стали багатолюдними і перетворилися на величезні поселення із значною кількістю будівель, тобто почали впроваджувати елементи організованого простору в свою планувальну структуру. Зокрема, в Палестині протягом візантійського періоду (IV – VII ст.) існувало принаймні 19 лавр, серед яких найвідомішими були наступні: три, засновані преп. Харитоном сповідником (бл. 270–350) – Фаранська, біля джерела Фара на північний схід від Єрусалиму, Дукійська у відрогах гори Quguntul західніше Єрихону та Суккійська (Стара), на південь від Віфлеєма; преп. Євфимія (376–473) на рівнині Mishog Adummim, праворуч дороги на Єрихон; преп. Герасима (пом. 475) на Йордані; преп. Савви (439–532), біля потоку Кедрон³.

В сучасній науковій літературі зустрічається чимало тлумачень слова «лавра», однак більшість з них пропонує поверхову, спрощену або занадто формалізовану характеристику даного феномену або навіть суперечить один одному. Значною мірою це можна пояснити тим, що більшість дослідників, за звичай, зосереджують свою увагу лише на загальних аспектах соціальної моделі чернечих осередків чи окремих, найбільш характерних елементах монастирського устрою, ігноруючи при цьому особливості їх внутрішньої топографії і планіметрії. Зокрема, англійський візантиніст Д.Оболенський вважає лавру за *перехідний тип* між відлюдницькою оселею та кіновією, або за тип поселення ізольованих груп анахоретів, які живуть окремо, але під наглядом і керівництвом авви, і зустрічаються лише по суботах для спільного прийняття Євхаристії⁴. Інший англійський дослідник С. Рансімен називає лаврою поселення невеличкої групи ченців-відлюдників, що живуть *без чітко визначених правил і суворо детермінованої організації*. Такі аморфні структури, на думку вченого, вперше сформувалися в пустелях Єгипту на світанку існування християнської релігії (III – IV ст.)⁵.

Німецький мінорит Леонард Хольц розуміє під цим поняттям колонії відлюдників, що наслідували взірець якоїсь неназваної на ім'я найдавнішої лаври (усвідомленої в якості певного еталону або прототипу), що існувала поблизу Єрусалима (тобто на-



голошує суто асоціативний зв'язок з цією «протолаврою»). На думку вченого, для подібних анахоретських поселень вже була притаманна певна тенденція до спільного життя; ченці мешкали окремо в своїх келіях, але збиралися навколо авви, формуючи вільні з дисциплінарної точки зору (*ідіоритмічні?*) *об'єднання*⁶. Російський дослідник Л.Беляєв стверджує, що поняття «лавра» зародилося в Єгипті, де під цією назвою були відомі так звані «*келіотські монастирі*», які склалися з «центрального суспільного центру», оточеного «скитами». Подібні утворення існували, за твердженням вченого, починаючи з V – VI ст., і зникли не раніше XIV ст.⁷ А от для видатного російського історика, філософа і культуролога Г.Федотова лавра – це взагалі *напівкіновіальна іночеська організація*, яка сформувалася вперше на території Палестини⁸. Польський дослідник А.Поппе припускає, що слово «лавра» вживалося у пізній Візантії та на Русі як почесний ієрархічний титул, який надавався найавторитетнішим монастирям-кіновіям разом із званням архімандриті⁹. Утім, це точка зору не спирається на писемні свідчення; крім того дослідник не пояснює, коли і як виникла подібна практика.

Як бачимо, наведені вище оцінки почасти суперечать одна одній, пропонуючи широкий діапазон характеристик внутрішнього устрою (поселення відлюдників, келіотський монастир, ідіоритмічне об'єднання, проміжний тип між анахоретським поселенням і кіновією, напівкіновія) та ареалу первісного побутування лавр (Єгипет, Палестина, вся християнська ойкумена). Цілком очевидно, що термін «лавра» не вкладає в себе раз і назавжди окресленого або постійного, незмінного змісту, принаймні на довготривалій історичній період. Нагадаємо, що чернеча монастирська традиція взагалі увірвалася і змаліла у Східному Середземномор'ї після арабського завоювання Палестини і Єгипту у 2 третині VII ст. З огляду на це слід обережно ставитися до самої можливості запозичення взірців раннього християнського благочестя у пізній Візантійській імперії.

Споріднену, хоча із деякими застереженнями трактовку терміну «лавра» запропоновано в «Оксфордському візантійському словнику». Спираючись на писання св. Афанасія



Олександрійського, відомі американські візантологи А – М.Телбот і П.Каждан тлумачать вказане поняття як «тісний прохід (а *parrow lane*) або вузьку вулицю чи провулок (an *alley*) в місті». Згідно з цим формулюванням, слово «лавра» ототожнюється з скупченням чернечих келій, розпорощених навколо центрального комплексу, який вміщував в себе церкву, трапезну, спільну залу і різноманітні зовнішні будівлі (комори, стайні, пекарні). Ченці жили відлюдно, проводячи час в постійних молитвах або одноманітній праці, але мусили коритися своєму настоятелю і щонеділі збиратися разом, щоб прийняти участь у спільному богослужінні й отримати тижневі запаси їжі і рукоділья¹⁰.

Як бачимо, лавра характеризується тут як проміжна стадія між повним усамітненням і кіновією, що уособлювала собою зародкові форми колективного життя. У зв'язку з цим її не слід сприймати за абсолютно автономну, саморегульовану і самодіяльну форму монастирського устрою – скоріше за все, вона належала до перехідного типу суспільної організації в надрах ранньохристиянської Церкви, що трансформувався пізніше в більш регламентовані в організаційному відношенні форми співжиття.

Комплексний аналіз терміну «лавра» можна знайти у фахівців, що займалися натурним вивченням монастирських комплексів православного Сходу. Дж. Патріч характеризує лавру як колонію заснованих анахоретами келій, що з'єднувалися між собою та рештою суспільних і культових будівель мережею спеціально прокладених доріг. При чому в первісному архаїчному розумінні слово «лавра» уособлювало собою саме вузьку дорогу (провулок) як комунікаційну ланку, що сполучала між собою окремі чернечі житла¹¹. За тлумаченням ізраїльського археолога І.Хіршфельда, лавра виступає як поселення спільноти анахоретів, що проживають в хаотично і безсистемно розкиданих навколо центрального ядра ізольованих келіях. Саме поняття «лавра» поширюється тут на звичайну дорогу, що з'єднувала житла пустельників з храмовим комплексом, у повній відповідності до буквального розуміння цього грецького слова – «провулок», особливо якщо мова йде про монастирські осередки, що виникали у вузьких гірських долинах, ущелинах або руслах сухих



потоків (wadi). Порівняльні плани палестинських лавр ранньовізантійської епохи наочно демонструють дотримання вказаного принципу в просторово-топографічному вимірі. Водночас дослідник відзначає тенденцію до перетворення центрального ядра окремих анахоретських лавр, розташованих на рівнині, в типові кіновії із замкнутою планувальною структурою¹².

В палестинських лаврах ранньохристиянської епохи, за твердженням вченого, були відсутні такі важливі елементи монастирської забудови як кухні або трапезні (а kitchen, а refectory), що зумовлювалося особливим характером суспільного служіння анахоретів – їх відрубним, ізольованим способом життя та духовного служіння. Крім того, подібні поселення, особливо ті з них, що були влаштовані в місцевості із складним, сильно перерешеним рельєфом, за звичай, не мали суцільної огорожі і їх кордони позначалися суто умовними маркерами – нагромадженнями брил чи каміння, баштами тощо. Найхарактернішою рисою подібних комплексів була їх значна протяжність і, як наслідок цього, величезна розпорошеність на них житлових келій. Загальна площа пустельних лавр Палестини IV – VII ст. коливається в межах від кількох десятків до кількох сотень тисяч квадратних метрів (тобто від кількох до кількох десятків гектарів), при чому іноді зустрічаються й справжні велетні, як-от розташована на північ від Єрусалима лавра Firminus площею 1200000 кв.м. (що дорівнює 120 гектарам, тобто цей монастир більше ніж у 4 рази перевищував територію сучасної Києво-Печерської лаври з площею у 28 гектарів).

Разом з тим залюдненість та щільність забудови згаданої велетенської території залишалася досить незначною – кількість келій (а відтак і їх мешканців) в палестинських лаврах сягала щонайбільше 3-4 десятків, а середня відстань між келіями дорівнювала 30-65 м¹³. Звідси аж ніяк не дивно, що головним організаційним елементом подібних чернечих осередків ставали не окремі будівлі чи планувально-топографічні вузли, а шляхи сполучення, своєрідні артерії суспільного життя, від яких й пішла універсальна назва всього комплексу. Для порівняння зазначимо, що палестинські кіновії мали набагато менші розміри, що



коливалися в межах від кількох сот до кількох тисяч кв. м (монастир El-Qasr на півночі Іудейської пустелі мав внутрішні розміри 11,4х13,7 м і загальну площу 225 кв. м, найбільша палестинська кіновія преп. Феодосія, заснована бл. 479 р. на південному березі Кедрону між Єрусалимом та Віфлеємом, обіймала площу в 9 тисяч кв.м, тобто менше одного гектара¹⁴). Характерно, що пустельні кіновії виникали, як правило, у місцевості з помірним рельєфом: з 44 досліджених на сьогоднішній день в Палестині монастирів цього типу 39 були влаштовані на рівнинах або пологих схилах і лише п'ятеро в скельних формаціях.

Внутрішнє планування таких комплексів демонструє відсутність чітко вираженої просторової осі і вуличної схеми: їх забудова зосереджувалася навколо (або по периметру) внутрішнього двору у вигляді суцільного блоку громадських і культових будівель¹⁵. Ця планувальна традиція чудово розкриває причини і обставини виникнення особливої топографічної термінології, що відповідала різним моделям і типам чернечих поселень. Щодо перетворення терміну «лавра» на самоназву чернечих обителів можна висловити наступне припущення. Як відомо, одним з найдавніших анахоретських поселень в єгипетській пустелі Келій керували міські пресвітери, чільне місце серед яких посідав преп. Макарій Олександрійський¹⁶. Громада олександрійських пресвітерів і могла принести в чернече середовище устрій міських порядків з їх адміністративно-територіальним поділом на квартали-лаври¹⁷.

Схожих поглядів на походження і внутрішній зміст терміну «лавра» дотримується болгарський дослідник Н.Тулешков. Грунтуючись на скрупульозному аналізі архітектурної моделі середньовічних християнських монастирів Південної Європи (переважно Болгарії і Македонії), він робить висновок, що слово «лавра» символізувало собою не дисциплінарні засади чернечого устрою, а лише *територіальну структуру* обителі, що визначалася перш за все її розмірами та функціональним призначенням споруд. На думку вченого, в епоху пізнього середньовіччя (X – XIV ст.) лаврами слід вважати будь-які монастирі з чисельністю братії понад 40 чоловік¹⁸. В даному разі



складна структурованість чернечої общини як громадського та релігійно-обрядового центру передбачає панування в ньому суворо централізованих засад управління, а отже кіновіальних порядків.

Принаймні, в кінці X ст. на Св. горі Афон виникла лавра св. Афанасія, яку неможливо зарахувати до типу ні «келіотського монастиря», ані проміжної ланки між кіновією та осібножитійною обителлю, ні тим більше до ідіоритмічного утворення. Ця обитель з самого початку була яскраво вираженою кіновією з чітко структурованою організацією і суворою дисципліною. Відомо, що з 120 ченців згаданої лаври лише 5 (sic!) були келіотами¹⁹. Фактично ж келіоти як соціальна група вже повністю втратили в цей час свою самостійність не лише на Афоні, але й повсюдно в імперії, утворюючи рідке оточення кіновій і повністю підпорядковуючись їм. Агіографічні джерела донесли до нас чимало свідчень про гострі суперечності між відлюдниками і кіновітами на Афоні²⁰. Характерно, що всі відомі на сьогоднішній день візантійські чернечі статuti XI – XII ст. являються кіновіальними²¹. В даному контексті поняття «лавра» вмщує в себе щось більше, аніж характеристику соціального типу організації.

Поступово відмінність між відлюдницькими і загальножитійними монастирями могла розмиватися. Одні й ті ж самі анахорети ставали засновниками і кіновій, і осібножитійних обителей, тому слово «лавра» з часом поширилося на обидва типи поселень. Тим більше, що кіновію не можна розглядати як завершальну стадію розвитку ідіоритмічного монастиря, оскільки обидві типологічні структури з'явилися та співіснували одночасно. Крім того, дуже часто кіновія виступала лише підготовчим етапом до вступу ченців у відлюдницькі келії або скити як своєрідне випробування їх доброчестя і готовності до самостійної аскези. Згідно «Оксфордському словнику», у VIII ст. різниця між лаврами і кіновіями повністю нівелюється і зникає. Преп. Кирило Скіфопольський (514–557), описуючи життя палестинського чернецтва ще протиставляє лаврський і кіновіальний устрій. Однак в пізніші часи слово «лавра» докладалося



переважно до великих, особливо афонських, монастирів, що виникали у віддаленій безлюдній місцевості, зрідка до міських або приміських обителей, як-от у випадку з монастирем св. Михаїла at Anaplous²².

На теренах Східної Європи дослідники лише здогадно вказують випадки побутування лаврської структури, передусім в південно-західному Криму. Мова йде про печерний монастир на північному схилі городища Тепе-Кермен, в 6 км на південний схід від Бахчисарая²³. Утім, наведений приклад є занадто контroversійним. На думку А.Ю.Виноградова і Н.І.Гайдукова, цей монастир виник в VI – VII ст. як кіновіальний і набув статусу незагальножитійної обителі-лаври лише на 3 етапі свого існування (X (?) – XIII ст.). Проте саме в цей час у ньому була збудована трапезна, розрахована одразу на 10 чоловік. Як зазначалося вище, присутність подібного громадського закладу була невластива для анахоретських комплексів. Щоб якось пояснити цю суперечність, дослідники висунули припущення, що згадана трапезна використовувалась досить нерегулярно, лише під час свят, і саме тому була влаштована на значній віддалі від решти житлових і господарських споруд²⁴. Зрозуміло, що подібна реконструкція не може вважатися цілком задовільною, оскільки не вписується в загальноісторичне тло (деградація келіотської практики у візантійській ойкумені в XI – XII ст.) і не знаходить ближчих аналогій («других печерних лавр в Криму нам неізнано»).

Підсумовуючи запропонований вище екскурс, можна дійти висновку, що термін «лавра» протягом своєї тривалої еволюції не завжди характеризував *соціальний тип організації*, з часом він почав уособлювати собою *лише просторову форму її існування*, що розвинулася на замкнено-територіальній основі: лаврою не можна іменувати просту сукупність (конгрегацію) відлюдницьких келій, що мала своєрідне кушове (гніздове) розташування на місцевості; в основі лаврського устрою була закладена чітко оформлена планувальна схема, що зосереджувалася навколо вуличної мережі. Інакше кажучи, слова «вулиця», «прохід» відіграють тут ключове, вирішальне значення. Можна стверджу-



вати, що в анахоретських поселення Єгипту і Палестини саме своєрідна вулична структура (сітка), а не пересічна, невиразна забудова з нетривкого, недовговічного матеріалу, претендувала на роль основного топографічного елементу в антропогенному ландшафті. Тобто саме дороги як пішохідні і транспортні магістралі ставали найголовнішими топографічними орієнтирами для перших християнських неофітів чи благочестивих прочан; на протигагу цьому кіновії IV – VII ст. уявляли собою невеличкі компактні масиви суцільної забудови без чітких візуальних ознак внутрішніх комунікацій.

На цій антиномії і базувалася формалізована відмінність між лаврами і загальножитійними монастирями в перші часи християнської ери: одні мали лінійну просторову, а інші замкнуту багатокутну конфігурацію. Однак після арабського нашествия (а можливо, й раніше) ситуація кардинально змінилася. Кіновії розростаються до значних розмірів, трансформуючись в чималі духовні центри із складною стратиграфією та розгалуженою системою ходів-сполучень між окремими будівлями чи цілими кварталами забудови. Таким чином, використання старої термінології в якості диференційної ознаки або особливого критерію для розпізнавання двох типів чернецьких поселень втрачає будь-який сенс. Віднині й загальножитійні обителі можуть претендувати на звання «лавріотських», тобто «помережаних внутрішніми дорогами», а отже слово «лавра» поступово перетворюється на загальне поняття, яке можна докласти до будь-якого типу християнського монастиря.

На підставі сказаного, слід відхилити думку, що словом «лавра» середньовічна християнська традиція позначала виключно «відлюдницькі (тобто в жодному разі не кіновіальні. – Прим. автора) осередки, в яких ченці мешкали осібно, лише подекуди відправляючи спільні богослужіння»²⁵. Це твердження суперечить як натурним археологічним, так і нарративним даним.

Останнім часом з'явилася гіпотеза, згідно якій до історико-культурного типу «лаври» від самого початку свого існування належав і Києво-Печерський монастир. При чому була запропонована наступна схема його еволюційного розвитку.



Монастир нібито виник в 1030–40-і рр. як підземне анахоретське поселення на кшталт пустельних обителів візантійського Сходу. На першому етапі його існування ченці жили в окремих печерах, осібно, лише зрідка збираючись на спільні богослужіння. Пізніше в 1050–60-і рр. через схильність певної частини братії до загального життя стався поділ монастиря на келіотський (відлюдницький) та кіновіальний (спільножиттійний) осередки, при чому останній розмістився навколо наземного «ветхого монастиря».

Після смерті ігумена Феодосія (1074) кіновіальна структура поступово занепала, що стало поштовхом до нового поширення затворницької практики в печерах з кінця XI ст. В цей час відновлюються ідіоритмічні засади у «ветхому монастирі» та виникають анахоретські печерні поселення-скити у лаврських володіннях. Впродовж всієї домонгольської епохи самотники і затворники нібито відігравали значну роль в історії Києво-Печерського монастиря²⁶. Згідно іншій точці зору, кіновіальна громада в обителі взагалі була створена з єдиною метою – вести підсобне господарство, аби утримувати ченців-анахоретів, не втручаючись в їх повсякденне життя та особисту дисципліну²⁷. Як бачимо, автори апелюють до узагальнених агіографічних кліше з первісної християнської історії, вдаючись до відвертого викривлення реальних подій. Між тим запропонована ними історична схема не підтверджується давньоруськими джерелами.

Слід також наголосити, що у вказаному випадку дослідники свідомо послуговуються контрверсійними методами, заснованими на кореляції синкретичних історико-культурних явищ та екстраполяції зниклих архаїчних форм на невластиву для них пізню епоху. При цьому головна увага приділяється пошуку тождних рис в поховальному ритуалі та функціональному призначенні підземних комплексів. Подібний підхід слід сприймати як *petitio principii*, тобто приховане і неочевидне на перший погляд підлаштування бажаного результату до умов завдання. Звичайно, що здобуті у такий спосіб висновки не можуть мати достатньої доказової сили, оскільки поняття «схожий», «подібний», «однорідний» («споріднений») не є тотожними. Не



можна механічно переносити чи проектувати ранньохристиянські аскетичні засади на реалії пізнішого часу, зокрема епохи Київської Русі, виходячи лише із зовнішньої подібності окремих духовно-культурних явищ і феноменів. Вкрай сумнівно, щоб церковні узвичаєння могли зберегтися протягом 600–700 років в незмінному вигляді, не зазнавши істотної трансформації в новому етнополітичному та географічному середовищі, де вона запроваджувалась. Тому некоректно моделювати релігійну ситуацію, ігноруючи вірогідність конвергентного розвитку історичних процесів.

Перш за все, незрозуміло, звідки могли йти запозичення тої духовної та аскетичної практики, що описана автором. Головною особливістю в історичному розвитку монастирського життя для православної ойкумени в XI – XII ст. було подальше зміцнення загальножитійних тенденцій. Фактично в цей час у Візантійській імперії спостерігається повсюдна перемога кіновії, коли слово «ідіоритм» як втілення осібжитійного устрою стає образливою лайкою²⁸. Навіть, якщо вважати, що соціальна корпоративність візантійського чернецтва (тобто його прихильність до кіновії) лишалася слабкою, не виходячи за межі ілюзорного ідеалу, то все одно відсутні ознаки якоїсь серйозної протидії об'єднавчим тенденціям. Цілком очевидно, що економічні та політичні фактори зіграли суттєву роль в обмеженні духовного індивідуалізму у Візантійській церкві. За тими самими законами мусило розвиватися релігійне життя і на церковній периферії візантійської ойкумени, в Східній Європі. Виходячи з цього, тезу про існування в Печерському монастирі розвинутої самітницької практики слід вважати сильно перебільшеною.

Відкидаючи такі відверті недоречності як вказівку на заснування обителі в 1030-і рр. та перенаселеність печер в 1050–60-і рр.²⁹, мусимо констатувати, що вся змальована вище картина не відповідає автентичним джерелам. Самітництво і затворництво ніколи не були домінантними в історії печерної общини. Протягом XI – XII ст. відомо поіменно лише 6 затворників. Більше того, монастирська адміністрація завжди вдавалася до жорстких заходів, переслідуючи крайній релігійний індивідуа-



лізм. Осібне проживання невеличкої групи подвижників у печерах припинилося на початку 1060-их рр., коли більша частина братії перейшла в наземну обитель і прийняла загальножитійний статут. Останній, між іншим, не передбачав жодних привілеїв та компромісів стосовно окремих категорій чи груп іноків, незалежно від прийнятих ними обітниць. Так само не могло існувати окремих дисциплінарних чи побутових виключень, що нібито регламентували осібне життя анахоретів. Поділ монастиря на окремі частини був пов'язаний не з організаційними заходами, а його звичайним територіальним ростом. Ніякого розмежування «монашеського ділання» не келіотську і кіновіальну практику, ані відрубного співіснування печерської братії та переважання серед неї ідіоритмічних вподобань в агіографічних джерелах не простежується.

Більше того, після смерті преп. Феодосія сталося не послаблення кіновіальної структури, а лише загальна деморалізація іноків під впливом зовнішніх подій («смятение» серед князів, затримка з освяченням Успенського собору), яка була швидко подолана. Про широке поширення затворництва в останній третині XI ст. не може бути й мови, оскільки єдиним затворником у цей час, та й то дуже недовго, залишався Ісаакій, якого печерська братія силоміць змусила жити «в миру». «Ветхий монастир» після переселення ченців на Гору перетворився на крихітний скит з кладовищем; *«въ оном же месте... мало их оставшу, им же обычаи усыпающую братию тамо погребати»*³⁰, що суперечить уявленню про піднесення затворницької практики. Взагалі скитський устрій в цей час все більше набуває суворо регламентованих форм, несумісних з духом самітницької аскези.

Із сказаного випливає, що аналіз церковної структури Печерського монастиря не відповідає запропонованому вище тлумаченню «лаври» як відлюдницького центру, тим більше, що книжна традиція домонгольської Русі знає це слово виключно як самоназву монастиря св. Сави Освяченого в Палестині («Ходіння ігумена Даниїла»). Якби типологічне поняття «лавра» і справді мало безпосереднє відношення до Печерського



монастиря, то можна було б сподіватися на його значне поширення в давньоруській писемності. Тим більше, що монастир відіграв помітну роль в духовному житті Східної Європи: *«почтенъ есть манастирьъ Печерскый старей всехъ», «от сего чинъ и устройство всемъ въ Руси манастиремъ предасться»*³¹. Однак жодних слідів подібного впливу не знайдено.

Незрозуміло також, чому дослідники нехтують прямим етимологічним тлумаченням слова «лавра». Як вже вказувалося вище, в архаїчному значенні воно перекладається як *«вулиця, просіка в лісових нетряхъ»*, пізніше серед суцільної міської забудови. Як бачимо, спостерігається поступове розширення змісту цього поняття «зсередини назовні» на весь оточуючий ландшафт або зовнішній прилеглий простір у вигляді антропогенної забудови. Таким чином, для цієї урбаністичної конструкції притаманні риси складного об'ємно-просторового комплексу, куди могли входити як наземні, так і підземні елементи. Це нагадує гіпотезу болгарського дослідника Н. Тулешкова, згідно якій лавра – перш за все функціонально-територіальна структура, не пов'язана з внутрішніми дисциплінарними засадами (відлюдники, як відомо, не надавали серйозної уваги урбаністичним засадам: їм були не потрібні особливі житлові і господарчі умови для своєї діяльності). Разом з тим всі перелічені вище ознаки цілком вичерпуються більш нейтральним поняттям «монастир», яке могло замінити собою решту споріднених термінів. До певної міри це може пояснити майже повну відсутність назви «лавра» в давньоруській літературі та її побутування в творах паломницького жанру, де описано чужоземні святині і звичаї.

Звичайно, найпростіше розтлумачити цей лінгвістичний парадокс за рахунок існування в літературній мові звичайного синонімічного замітника-кальки для вказаного терміну або контамінації семантично споріднених понять. Зокрема, візантійська самітницька практика «ісіхазм» згадується в руських джерелах як *«одинокство»* («Повчання дітям» Володимира Мономаха)³². Для слова «лавра» можна знайти пряме етимологічне тлумачення в Пролозі 1-ої чверті XIV ст. (1313 р.) з Історичного музею в Москві: *«лавра, глаголемая ограда»*.



Цілком вірогідно, що давньоруські книжники спочатку не вирізняли це поняття із загального масиву іншомовної лексики, усвідомлюючи його як складну лексичну конструкцію з топонімічним відтінком. Саме тому в більшості випадків вони могли умисно підміняти його умовним перекладом на кшталт «ограда», «съграждение» у значенні «комплекс суцільної забудови». Відомі випадки, коли ці поняття вживалися в писемних пам'ятках одночасно. Зокрема, в «Похвалі Феодосію Печерському» (Слово 11 ПКП) зустрічаємо нарівні обидва звороти: «*прибегохом в дом Божиа матере... и въ твоє оградаждение*» «*прибегохом в дом пречистыа владычица наша Богородица и въ ограду святую твою*», «*да помянет милости своя древняя о ограде сей*», «*и умножить стадо ограды твоея*»³³.

Зрозуміло, що синонімічність (спорідненість) понять «лавра» – «ограда» можна довести на значно ширшому матеріалі, однак залишимо це завдання для фахівців з семантики давньоруської літератури. Для нас набагато важливіше з'ясувати, коли слово «лавра» вперше з'явилося в агіографічній, передусім киево-печерській традиції і отримало сучасне значення. На думку А.Поппе, це сталося близько 1169 р. у зв'язку з підвищенням Печерського монастиря до рангу архимандритії й наданням йому ставропігійальних прав (формальної незалежності від місцевої церковної влади) константинопольським патріархом Михаїлом III (див. вище). Це припущення ґрунтується на підробній грамоті Андрія Боголюбського, виготовленій в XVI ст. В даному контексті почесний титул «лавра» уособлював здобуття монастирем перерахованих вище привілеїв.

Фактично ж поширення відповідної термінології було започатковано лише в післямонгольську епоху. Нещодавно пролунала думка, що слово «лавра» з'явилося в давньоруській писемності в 1 половині XV ст. під впливом так званого 2-ого південнослов'янського впливу у зв'язку із поширенням афонської ісіхастської традиції³⁴. За цією версією термін «лавра» виступає усього лише художнім тропом, або спеціальним стилістичним зворотом, що насичував первісне вузькотопографічне значення слова новими асоціативними відтінками.



Інакше кажучи, якщо спочатку цей термін характеризував монастирську забудову, то тепер, в новій якості, його почали розглядати як своєрідну літературну алузію на образ стародавніх візантійських монастирів, в тому числі й східних обителів IV – VII ст. та Великої Афонської лаври преп. Афанасія. Нагадаємо, що в середині XIV ст. під впливом ісіхастської доктрини у Візантійській імперії відбувалося повернення до ранньохристиянських ідеалів чернецтва у богословській та аскетичній сфері³⁵.

Таким чином слово «лавра» могло використовуватися давньоруськими агіографами XIV – XV ст. як художній елемент певного символічного ряду, що вказував на містичний зв'язок Печерської обителі з давніми єгипетськими та палестинськими монастирями й уподібнював її до цих духовних центрів. Найдавнішим рукописним текстом, де відобразилася згадана тенденція, вважається Арсеніївська редакція ПКП 1406 р., укладена тверським єпископом Арсенієм за благословення київського митрополита Кипріяна. Останній же, як відомо, був ревним послідовником знаменитих афонських містиків-ісіхастів патріарха Філофея Коккіна та Григорія Палами.

В загальних рисах можна погодитися із запропонованою схемою, однак вона потребує деякого коригування. Дійсно, поява і поширення назви «лавра» в Давній Русі відображає, скоріше за все, не реальну історичну, а книжну візантійуючу традицію. Після монгольського нашестя духовне життя у Східній Європі занепало, оскільки були знищені і сплюндровані майже всі головні культурні центри. Проте вже в останній третині XIV ст. на Русі настає епоха своєрідного релігійного ренесансу, коли під проводом Сергія Радонезького та його учнів починається поступове відродження старих і становлення нових церковних осередків, що відбувалося під гаслами релігійної та етнічної самоідентифікації. В цих умовах емоційне звернення до ранньохристиянських взірців усвідомлювалося як моральна запораука подолання духовної кризи у східнослов'янському суспільстві.

Саме тому заснування чи відновлення в XIV ст. пустиней, скитів і самітницьких келій розглядалося як відновлення древ-



ньої іночеської традиції, притаманної для православного Сходу. Безсумнівно, що всі перелічені поняття (пустинь, скит, келія) належать до єдиного образного ряду, об'єднаного спільними асоціативними зв'язками в різних просторових, хронологічних і ситуаційних координатах. В конкретному випадку йдеться про свідоме отожднення або кореляцію духовних феноменів різних релігійних епох (III – VII та XIII – XV ст.) на основі спільних релігійних засад, духовних цінностей, стереотипів моралі і поведінки тощо. Отже, і слово «лавра» може виступати тут лише в якості літературної або поетичної метафори до образу древніх лавр Єгипту, Сирії, Палестини. Проте виникають певні сумніви щодо часу, коли виникла і остаточно сформувалася ця духовна традиція – на рубежі XIV – XV ст. чи набагато раніше.

Слово «лавра» зустрічається в рукописних книгах Давньої Русі XI – XIV ст. близько 35 разів³⁶. До них належать:

1) Ходіння ігумена Даниїла поч. XII в. (РНБ, Q. XVII.88, 1495; РДБ, Рум., № 335, XV-XVI вв.)³⁷ – 13:

– лавра святого Сави – 3 (с. 26), 3 (с. 56), 5 (с. 58), 1 (с. 60), 1 (с. 90);

2) Києво-Печерський патерик 1 чверті XIII в. (РНБ, Q.п.І, 31, Арс. ред. 1406 г.; НБУВ, 386 П/157, 1553-54 гг., Кас. II ред. 1462 г.)³⁸ – 7:

– у заголовку твору: *«архимандритія всяя Рускыя земля, еже есть лавра святого и великаго отца нашего Феодосіа»* (с. 1);

– у Слові 11 (Похвала Феодосію): *«Лавра твоя хвалиться о тебе...»* (с. 91); *«таци суть отци твоя лавры»* (с. 91); *«тебе имуще пособника и помощника Лавре твои...»* (с. 92), *«яко хочеть место сіе пречистыа Богородица и твоя святаа Лавра възвеличитися...»* (с. 93);

– у Слові 14 (Послання єпископа Симона): *«пред враты честныа тоя Лавры»* (с. 103);

– у заголовку Слова 15 (Сказання єпископа Симона про печерських чорноризців) за Арсенієвською редакцією 1406 р.: *«иже в Киеве, в Лавре святааго Феодосіа»* (с. 104);

3) Пролог Лобковський 1262 чи 1282 р. (ДІМ, Хлуд., № 187, арк. 83 г);



4) Пандекти Никона Черногорця 1296 р. (ДІМ, Син., № 836, арк. 145 зв.);

5) «*Написание Акиндина мниха лавры святыа богородица...³⁹*», до 1311 р. (у складі Власфимії, юридичного збірника, що увійшов до новгородського Требника 1505 р.)⁴⁰ (РНБ. Солов. № 1085/1194);

6) Пролог вересневої половини 1 чв. XIV ст. (1313) (ДІМ, Син., № 239, арк. 2 в): «*лавра, глаголемая ограда*»;

7) Пролог березневої половини 1383 р. (ЦДАДА, ф. 381, № 172 (Тип., № 367), арк. 9 а);

8) Пандекти Никона Черногорця XIV ст. (ДІМ, Чуд., № 16, арк. 17 а);

9) Пролог Прилуцький на березень-серпень XIV-XV ст. (ДПБ, СПб., Дух. Акад., А, I, 264, т. 1, арк. 91в-92в, 103 а-б (слово про чорноризця, що покидає монастир): «*лавра манастыря печерьскаго*»;

10) Огласительні повчання Федора Студита, XIV ст. (ДБЛ, МДА, ф. 172 (I), № 52, арк. 162 в) та інші⁴¹.

Особливе місце слово «лавра» посідає в «*Послании некоего старца къ богоблаженному Василию архимандриту о скиме*», адресата якого, за звичай, ототожнюють з настоятелем Печерського монастиря, архимандритом Василієм, призначеним на цю посаду в 1182 р.: «*тобою же не точию церковь бо содела, но и стены каменья около святыа лавры созда*»⁴². Утім, згадана пам'ятка збереглася лише в єдиному пізньому списку із збірника XVI ст. (Синод. збір. № 935), тому залишаємо аналіз вказаного свідчення для окремого дослідження. Найдавніша безперечна згадка слова «лавра» в печерському агіографічному циклу зустрічається в «*Похвалі Феодосію*» зі складу Печерського патерика. Вона датується за різними даними кінцем XI (Д.І.Абрамович, М.Гудзій), 2 пол. XIII (І.І.Срезневський, М.С.Грушевський) чи навіть межею XIII – XIV ст. (І.А.Шляпкін). Це ускладнює можливість об'єктивної оцінки джерела. Проте вціліло кілька свідчень, що дозволяють уточнити запропоновану хронологію. В Псалтирі з покаянними 1296 р. (ДІМ, Син., № 235, арк. 277 зв.) збереглася



«Молитва Феодосія Печерського», в якій зустрічається характерний стилістичний зворот: «*иже соуть в затворехъ и въ столпехъ, и в печерахъ и въ поустыне бра(т)іа наша*». Поява в рукописній традиції з кінця XIII ст. слова «пустинь» говорить про те, що використання алегоричної символіки як метафори до образу ранньохристиянських монастирів почалося ще задовго до того, як у Візантійській імперії перемогло фаворське богослов'я (ісіхазм) чи розпочався інтенсивний імпорт книжної продукції з Балканського регіону (2 пол. XIV ст.).

За наявними даними це запозичення простежується принаймні з останньої третини XIII ст. (поява слова «лавра» в Лобковському Прологу 1262 чи 1282 р. і «Пандектах» Микити Черногорця 1296 р.), що вказує на розвиток інтенсивних інтелектуальних пошуків і духовного взаємообміну з православним Сходом вже в найближчі часи після монгольського нашествия. Спостереження за складом рукописних книг XI – XIV ст. дозволило встановити, що слово «лавра» досить пізно потрапило до лексики давньоруських книжників, одразу набувши метонімічного значення. Відсутність цього поняття в писемних джерелах домонгольської Русі (за винятком поодиноких творів паломницької літератури) може вказувати на дослівне розуміння та засвоєння його змісту як технічного терміну. Ця особливість зберігається в східнослов'янській літературі аж до кінця XIV ст. Редактор Прологу 1313 р. вважав за необхідне додатково пояснити значення цього слова своїм читачам: «*лавра, глаголемая ограда*». Наведена вставка є типовою інтерполяцією, вміщеною до тексту в дидактичних цілях.

Укладач Прилуцького прологу XIV – XV ст. залишає назву «лавра» без перекладу і тлумачення, але використовує її в попередньому службовому значенні житлового кварталу, упорядкованої забудови: «*лавра манастыря печерьскаго*». Це, вірогідно, найдавніша згадка Печерської обителі з таким посвяченням. Однак лавра ще не виступає тут епітетом чи почесним титулом. На жаль, згаданий Пролог не має точної хронології. «*Похвала Феодосію*» використовує термін «лавра» вже в якості літературної метафори, але наявність у творі синонімічних зворотів



«ограда» і «лавра» (в значенні обитель, монастир) вказує, скоріше за все, на те, що в цей час почалося інтенсивне витіснення вихідного слова-кальки різноманітними літературними тропами. Показово, що за часів преп. Сергія Радонезького в ужитковій лексиці Північно-Східної Русі з'являється місцевий діалектичний заміник слова «лавра» – «голутва», що використовувався для позначення місць, розчищених від лісу для різноманітних господарчих потреб. Зокрема, у Володимирській губернії аж до XIX ст. голутвами називали просіки і вирубки в суцільних лісових заростях, що відігравали роль шляхів сполучення і доріг. Від цього слова походить назва Голутвина Богоявленського монастиря при впадінні р. Москви в Оку, який був заснований Дмитрієм Донським в 1385 р.⁴³ Цілком очевидно, що етимологія вказаного терміну відображала характерні топографічні особливості облаштування чернечих поселень, споріднені планувальним принципам ранньохристиянської епохи.

В XV – XVI ст. ім'я «лавра» поступово набуває загальноживаного (рос. «нарицательного»), абстрактного значення і використовується як соціальний маркер великих православних монастирів, передусім у Північно-Східній Русі, зокрема Чудівського в Москві, Юр'єва та Антонієва в Новгороді, Савинога Сторожевського, Білозерського Кирилова, Глушицького та інших. Водночас у Південній Русі єдиною «лаврою» лишалася Києво-Печерська обитель, що було пов'язано з несприятливими політичними та конфесійними умовами, які склалися в цьому регіоні впродовж XIV – XVI ст.. Утім вимушена духовна ізоляція у ворожому латинському середовищі надала Печерському монастирю й суттєві переваги: якщо в Московії слово «лавра» з часом повністю знебарвилася і знецінилося, то в українських землях воно поступово отримало значення найвищого харизматичного ступеня і почесного титулу, які засвоювалися кінновіальним обителям. Офіційне закріплення цього звання за Печерським монастирем відбулося в 1596 р. за повелінням константинопольського патріарха Ієремії. Згодом цей титул підтвердив московський патріарх Іоаким (18.IV.1688) і російський цар Петро I (31.V.1688, 16.X.1720)⁴⁴.



-
1. Полный православный богословский энциклопедический словарь. – СПб., 1991. – Т. 2. – Стб. 1505.
 2. «Вулиця», пізнішого часу (з IV ст. до н.е.) «дорога в лощині, прохід» (Вейсман А.Д. Греко-русский словарь. – М., 1991. – Стб 752 (репринтне видання 1899 р.) Порівняй з іншим, менш вдалим перекладом: «лавра – це група або шереха (рос. вереница) чернечих келій (a row of monastic cells), завсідники яких не живуть спільним життям» (Evangelinus Apostolidis Sophocles. Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods. – Hildesheim-Zurich-New York, 1992. – P.707). Показово, що в англійській мові слово «row» має також значення «вулиця, утворена двома рядами будинків».
 3. Hirschfeld Y. The Judean Desert Monasteries in the Byzantine Period. – Yale University Press. New Haven and London, 1992. – P. 20 next.
 4. Оболенский Дм. Византийское содружество наций. Шесть византийских портретов. – М., 1998. – С. 312.
 5. Рансимен С. Восточная схизма. Византийская теократия. – М., 1998. – С. 200.
 6. Хольц Леонард. История христианского монашества. – СПб., 1993. – С. 51.
 7. Беляев Л. Христианские древности. – М., 1998. – С. 152, прим. 38.
 8. Цит. за: Георгій Федотов. Християнство Київської Русі // Людина і світ. – 2001. – № 8. – С. 4.
 9. Цит. за: Шапов Я.Н. Государство и церковь Древней Руси X–XIII вв. – М., 1989. – С. 200.
 10. Talbot A.M., Kazhdan P. Lavra // The Oxford Dictionary of Byzantium. Vol. 2. – New York-Oxford. Oxford University Press, 1991. – P. 1190.
 11. Patrich J. Sabas, Leader of Palestinian Monasticism, Fourth to Seventh Centuries. – Dumbarton Oaks Research Library and Collection. Washington, 1995. – P. 3, 13, 32, 122.
 12. Hirschfeld Y. Вказ. праця. – P. 19, 31, поз. 5.
 13. Там само. – P. 19-20, 31.
 14. Там само. – P. 49, 32, fig. 11.
 15. Там само. – P. 34, 48, fig. 25.
 16. Казанский П.С. История православного монашества на Востоке. – М., 2000. – Ч. 2. – С. 56-72.



17. Парафіяльний устрій Олександрії детально описано в кн.: Архiep. Лоллий. (Юрьевский). Александрия и Египет. – СПб., 2001. – С. 272-273.

18. Тулешков Н. Архитектура на българските манастира. – София, 1989. – С. 141, 145.

19. Meyer Ph. Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster. – Leipzig, 1894. – S. 28.

20. Успенский П. История Афона. – К., 1877. – С. 39; Афонский патерик. – М. 1897. – Ч. 2. – С. 34-35, 38.

21. Каждан А.П. Византийский монастырь XI–XII вв. как социальная группа // Византийский временник. – 1971. – Т. 31. – С. 53.

22. Talbot A.M., Kazhdan P. Там само.

23. Виноградов А.Ю., Гайдуков Н.И. Тропа над пропастью. Пещерный монастырь на северном обрыве городища Тепе-Кермен // Сугдейский сборник. I. К.;– Судак, 2004. – С. 13-35.

24. Там само. – С. 27.

25. Бобровський Т. Київська Лавра (до питання культурно-історичної інтерпретації) // Могилянські читання. Мат. наук. конф. – К., 1999. – С. 21.

26. Там само. – С. 21-22.

27. Руденко В.Я. Чернігівський Богородична лавра // Могилянські читання 2000 р. Києво-Печерська лавра в контексті світової історії. Зб. наук. пр. – К., 2001. – С. 254.

28. Каждан А.П. Вказ. праця. – С. 53-54.

29. Уявлення про те, що монастир виник в 30-і рр. XI ст., з'явилося під впливом міфологічних даних «Життя Антонія». Насправді його фундація цілковито пов'язана з епохою Ізяслава Ярославича. На початку 1060-их рр. чернеча громада налічувала всього 12 іноків; «множество приходящих» з'явилося лише тоді, коли обитель стала кіновіальною. Пор.: Шахматов А.А. Разыскания о древнерусских летописях. – М., 2001. – С. 196–201. – §1917-11; Артамонов Ю.А. Проблема реконструкции древнейшего Жития Антония Печерского // Средневековая Русь. – М., 2001. – Ч. 3. – С. 5-81.

30. Києво-Печерський патерик (далі ПКП). – К., 1991 (репринтне видання 1931 р.). – С. 76.

31. Полное собрание русских летописей (далі ПСРЛ). – Т. 1. Лаврен-



твѣская летопись. – М., 1962. – Стб. 160; ПСРЛ. – Т. 2. Ипатьевская летопись. – М., 1962. – Стб. 149; ПКП. – С. 87; Памятники литературы Древней Руси (далі ПЛДР). XI – начало XII века. – М., 1978. – С. 174; ПЛДР. XII век. – М., 1980. – С. 456.

32. Орлов А.С. Владимир Мономах. – Л., 1946. – С. 134.

33. ПЛДР. – М., 1980. – С. 464, 466; ПКП. – С. 92, 93.

34. Мається на увазі проникнення до Східної Європи оригінальної літературної продукції з Балканського регіону, насамперед Болгарії, Сербії та Візантії. Див.: Козак Н. Впливи візантійського ісихазму в Арсеніївській редакції Києво-Печерського патерика // Могилянські читання 1998 р. – К., 1999. – С. 76; її ж. До питання про набуття ймення «лавра» Києво-Печерським монастирем // Лаврський альманах. К., 2001. – Вип. 5. – С. 63–68. Про другий південнослов'янський вплив див.: Соболевскій А.И. Южнославянское влияние на русскую письменность в XIV–XV веках. // Переводная литература Московской Руси XIV–XVII веков. – СПб., 1903. – С. 1–14; Лихачев Д.С. Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния в России. – В кн.: Исследования по древнерусской литературе. – Л., 1986. – С. 7–56; Грушевський М. Середньоболгарські впливи. Відродження містики та її можливі відбиття на Україні. // Історія української літератури. – К., 1995. – Т. V. Кн. 1. – С. 7–30; Пелешенко Ю.В. Другий південнослов'янський вплив і українська література кінця XIV–XV ст. // Писемність Київської Русі і становлення української літератури. Зб. ст. – К., 1988. – С. 138–166.

35. Мейендорф И.О. Византийском исихазме и его роли в культурном и политическом развитии Восточной Европы в XIV в. // Тр. отдела древнерус. письменности. – Т. 29. – Л., 1974. – С. 291–305.

36. Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.). – М., 1991. – Т. IV. – С. 386.

37. ПЛДР. – М., 1980. – С. 24–115.

38. ПКП. – С. 1–194; ПЛДР. – М., 1980. – С. 412–623; Успенский сборник XII–XIII вв. Изд. О.А.Князевская и др. – М., 1971. – С. 71–135.

39. На думку дослідників, тут мається на увазі якийсь тверський монастир – Отроч (Є.В.Белякова) або Богородичний на річці Шоші (Є.Є.Голубінський).

40. Русская историческая библиотека. – Т. 6. Памятники древнерусского канонического права. – Ч. 1. Памятники XI–XV вв. – СПб., 1880.



— Стб. 150–158; Голубинский Е.Е. История русской церкви. — Т. 2. Ч. 1. — М., 1900. — С. 111–115; Кучкин В.А. Источники «написания» мниха Акиндина // Археографический ежегодник за 1962 год (к 70-летию акад. М.Н.Тихомирова). — М., 1963. — С. 60-68; Белякова Е.В. Акиндин // Православная энциклопедия. — М., 2000. — Т. I. — С. 394–395.

41. Залишаємо поза увагою всі згадки слова «лавра» (18 позицій) у старослов'янських книгах X–XI ст. балканського походження, що зустрічаються в перекладних агіографічних творах (зокрема в «Житті Сави Освяченого») і презентують переважно давньоболгарську і давньосербську книжну традицію, не засвідчену безпосередньо в східноєвропейському ареалі. Див.: Старославянський словарь (по рукописям X–XI веков). / Под редакцией Р.М.Цейтлин, Р.Вечерки и Э.Благовой. — М., 1999. — С. 303.

42. [Горский А.В.] Послание к Василию, архимандриту Печерскому XII ст. // Творения св. отцев в русском переводе. — Т. 18. Прибавления. Ч. 10. — М., 1851. — С. 347–357; Еремин И.П. Литературное наследие Кирилла Туровского // Тр. отдела древнерус. литературы. — М.–Л., 1956. — С. 344–346; Поньрко Н.В. Эпистолярное наследие Древней Руси XI–XIII вв. Исследования, тексты, переводы. — СПб., 1992. — С. 166.

43. Энциклопедич. словарь Ф.А.Брокгауза и И.А.Ефрона. — СПб., 1893. — Т. IX (17). — С. 124; Т. XXVa (50). — СПб., 1898. — С. 504; Т. XX-VII (53). — СПб., 1899. — С. 150.

44. Митрополит Євгеній Болховітінов. Описание Киево-Печерской лавры. // Вибрані праці з історії Києва. — К., 1995. — С. 302.

Eugene Kabanets

SACRAL TOPOS «LAURA» IN THE PECHERSK HAGIOGRAPHY'S TRADITION: AN ORIGIN AND EVOLUTION

The article is investigated the internal contents of concept of «laurels» and its historical evolution during epoch of a middle ages, first of all in Kiev-Pechersk tradition, it analysed the cases of use of this term in the ancient rus' literature and daily life.

