

ІСТОРІОГРАФІЯ

УДК 27-36(4)''03/14''+27-788

Мінець Ю. О.

ВІЗАНТІЙСЬКА АГІОГРАФІЯ ЯК ІСТОРИЧНЕ ДЖЕРЕЛО: ІСТОРІОГРАФІЯ ПРОБЛЕМИ

У статті досліджуються історіографічні праці, присвячені вивченню специфіки візантійської агіографії як історичного джерела. З огляду на це оцінюється інформативний потенціал агіографічного тексту та специфіка використання; зовнішні характеристики та історія формування корпусу східнохристиянської агіографії.

Надзвичайно важливим пластом джерел до вивчення історії виникнення та розвитку візантійського чернецтва є агіографічні твори. Життя святих, зокрема давні патерики, є джерелами наративними і допомагають розглянути внутрішню сутність чернечої аскези, наблизитися і зрозуміти причини, мотивацію дій, дійти до свідомості конкретної людини, її уявлень про сенс, мету чернечого життя. Погляд «зсередини» надзвичайно цінний для дослідника, котрий прагне з антропологічного боку підійти до вивчення чернецтва, а загальна атмосфера та побутові деталі яскраво доповнюють культурне тло, допомагають зрозуміти специфіку ментальності середньовічної людини, особливості її релігійності, сприйняття сакрального, уявлений образ святості.

Більшість дослідників сходяться на думці, що агіографічні твори є цінним джерелом вивчення багатьох аспектів життя соціуму минулого [1] — у нашому випадку йдеться про ранньосередньовічну Візантію [2]. Агіографічні твори з'явилися в контексті певної культурної традиції, виникли завдяки їй та увібрали в себе в концентрованому вигляді основні її особливості.

Окрім цього, агіографічні твори є текстами або джерелами не тільки історичної науки, а й багатьох інших — теорії культури [3], історії культури [4], філософії [5], теології [6], філології і літератури [7], суміжних напрямів. Отже, міждисциплінарність агіографії як джерела очевидна.

У будь-якому разі, «беручи до уваги різні точки зору, важливо пам'ятати, що історик своїй дослідницькій праці не може не враховувати будь-які прояви життя народу, втому числі й матеріалізовані в художньо-літературних пам'ятках, які є невід'ємною складовою історії народу» [8].

Використання візантійських агіографічних текстів має тривалу традицію в історіографії. Особливу увагу їх текстологічному розбору та критичному прочитанню дослідники почали приділяти з кінця XIX — початку XX ст. [9]. Грuntuючись на матеріалах агіографічних творів, дослідники розглядали історію чернецтва [10], проблеми церковної історії [11]. Серед сучасних історичних досліджень ми бачимо приклади використання текстів східної агіографії [12].

У сучасній історіографії немає остаточної думки щодо цінності агіографічних творів як історичного джерела. Дискусії щодо цього питання тривають, сучасні дослідники висвітлюють його у своїх статтях та монографіях з багатьох точок зору. Нерідко «ракурс» висвітлення питання залежить від того, ким насамперед є сам дослідник агіографічних творів — історик, філолог, літературознавець, філософ, культуролог, теолог. Відповідно ми маємо різні підходи, різну оцінку, різні авторські думки залежно від того, що прагне довести той чи інший дослідник.

Наша робота присвячена розгляду різних точок зору щодо можливості використання тво-

рів східнохристиянської агіографії як історичних джерел. Зосередимося на досвіді дослідників, які вивчали не лише візантійську, а й давньоруську агіографію, якщо в їхніх працях висловлені погляди, актуальні для всього корпусу агіографічних джерел.

На кінець XIX - початок XX ст. в історичній науці сформувалася традиція, що зверталася до свідчень, представлених у агіографічних творах. Чи не найґрунтовнішим та найпершим дослідженням такого масштабу стала робота В. О. Ключевського «Древнерусские жития святых как исторический источник» [13]. Дослідник звертається передусім не до візантійської агіографії, а до житій північно-східної Русі, не зачіпаючи навіть киеворуського періоду [14]. Але його висновки, зроблені в останньому розділі роботи, присвяченому загальній специфіці використання агіографічних творів як історичних джерел, є цікавими для нас.

У передмові дослідник зазначає, що звернувся до вивчення староруських житій для з'ясування участі монастирів у колонізації північно-східної Росії та дійшов висновку, що це джерело не таке «свіже та багате», як досі вважалося; його історичний зміст можна використовувати лише після особливого попереднього вивчення. Через це дослідник відійшов від попереднього завдання та вирішив розкрити особливості житій святих як історичного джерела, тим більше, що завдяки їх «одноманітності» була можливість зробити загальні висновки з їх огляду.

Автор хотів, «не змушуючи читача бути присутнім при окремому розборі кожного житія, розглянути всю сукупність матеріалу, що вивчається, згори, розібравши його елементи літературні, історіографічні, культурні». Побоюючись, що його висновки матимуть характер безпідставних тез, дослідник декларував іншу мету: «спочатку очистити джерело настільки, щоб прагматик (розбивка моя.— М. Ю.), звернувшись до нього, мав би під руками попередні свідчення, які б допомогли йому скористатися життями». Вже ця передмова дає підстави для висновку, що Ключевський підходив до специфіки агіографічних джерел з безкомпромісністю та безпосередністю, характерною для доби позитивізму, вбачав у досліднику прагматика. Цей прагматично-поверховий підхід і призвів до невтішних висновків, ним зроблених.

«Першу і головну перепону, що стоїть між істориком та історичним фактом», В. О. Ключевський вбачає в тому, що в житті, як ні в одному іншому роді літературних творів, форма

панує над змістом, підпорядковуючи його своїм твердим та незмінним правилам. Це відбувається через те, що житіє складається з двох елементів, різних за характером та походженням - літературного та історичного: це ораторський твір, церковна проповідь, предметом якої є ті самі релігійно-моральні істини, що й у простому церковному слові, але розглядаються вони не у відстороненому аналізі і не в практичному застосуванні, а на відомих історичних особах та подіях.

Підважує цінність агіографії як історичного джерела, на думку В. О. Ключевського, її текстологічний аналіз. Через писемний характер поширення цих пам'яток початковий текст віддавався у жертву недоглядам та свавіллю переписувача. Автор наголошує, що особистий авторський елемент поціновувався дуже мало, а відтак вважалося природним скорочувати або доповнювати, переписуючи відповідно до особистого розуміння та смаку. Вчений звертає увагу на те, що при існуванні оповіді в усній формі, ще до запису самого житія, можливі втрати інформації, спотворення змісту: «Зв'язки, місце, час, діючі особи, дрібні, але характерні особливості подій швидко зникають або сплутуються в пам'яті старців-очевидців».

Дослідник зазначає, що цікавість суспільства до окремої людини була не історичною чи психологічною, а морально-настановчою, відповідно, марно там шукати біографічних свідчень. В. О. Ключевський вказує, що житіє отримало дуже специфічне літературне значення: не всяка біографія заслуговувала на назву житія і не будь-яка особа, що заслуговувала біографії, могла стати гідним предметом житія, бо житіє було пов'язане з уявленнями про святе життя, і тільки воно мало право на таке зображення. А відтак «в авторській сповіді не зустрінемо і натяку, щоб біографічний факт мав для нього цінну сам по собі та розглядався незалежно від морально-практичних висновків». Основні особливості житія, на думку автора, в церковно-моральному погляді на людей та дійсність; їх світогляд шукав тільки безпосередньо настанов.

Цікавим є зауваження дослідника про те, що в агіографі була можливість відступати від рамок житія передусім тоді, коли писалася біографія ще неканонізованої особи за свіжими слідами, невдовзі після її смерті. У такому разі допомагала віддаленість від влади церковного богослов'я — «він [агіограф] і тоді шукав в описуваній особі риси ідеального типу, але ніщо не змушувало його уникати і простих життєвих дрібниць, що не підходили під прийняті в житі-

ях узагальнення, оскільки він писав свою повість не для церковної служби, що робила такі узагальнення обов'язковими для біографа, а для читачів-сучасників, в пам'яті яких подробиці з життя знайомої їм людини у своєму реальному вигляді ще не втратили живого інтересу».

Дослідник підкреслює, що більша простота оповіді, її близькість до дійсності була наслідком того, що вона за своїм походженням віддалялася від церкви. Якщо найдавніші житія на Русі за походженням та призначенням були тісно пов'язані з церковною службою, то природно, що вони поширювалися в літературі церковного вжитку. До XV ст. невелике коло руських житій святих містилося переважно в Прологах. Надалі з Прологу широко розвинулися інші форми писемності, що запозичили у нього систему церковного місяцеслова для розміщення свого змісту. Стаючи складнішим за змістом та поширюючись у обсязі, Пролог перетворився на Четьї Мінеї, які були відомі на Русі; спрощені ж Четьї Мінеї стали різноманітними Торжественниками. Автор стверджує, що житіє (в початковій, прологовій, формі) є твором більше риторичним, аніж історичним, оскільки входило до складу богослужінь, читалося в церкві під час служби на шостій пісні канону після кондаку та ікосу. А відтак, оскільки у Візантії безпосередньо житія та патерикові оповіді не входили до богослужінь, спостерігалася їх більша незалежність від канонів церковної служби.

В. О. Ключевський констатує відсутність авторської позиції в описі подій чи персонажів. Він зазначає, що хоча історик літератури і поміпий відмінності в книжній майстерності, в кількості та якості матеріалу, навіть дрібні зовнішні відмінності, але в літературних прийомах, в історичних та суспільних поглядах, в рисах, якими кожен з апографів характеризує свою авторську особистість, всі вони подібні. Автор вказує на те, що для біографічної оповіді в життях характерні вади в хронологічних та інших вказівках. В. О. Ключевський наголошує на надмірності риторичних рис, зазначаючи, що ці прийоми давньоруські агіографи успадкували за зразками перекладних житій: «Але при цьому руські учні пішли далі своїх учителів. У перекладних грецьких життях ми не зустрінемо такого "плетіння слів", як в руських».

Такі топоси наявні не тільки в повчальних відступах, а й у біографічних фактах. Типовим є образ святого, для якого характерна подвійність - поряд з рисами індивідуальними (дійсні факти) є риси спільні, що одноманітно повторюються в кожному житті. При цьому

недоліки внутрішньої стрункості приховуються під архітектурною правильністю зовнішньої форми.

Агіограф поцінював лише ту сторону явищ, яка була звернена до ідеалу, та забував про подробиці обставин, місця, часу, без чого для історика не може бути історичного факту. В цілому, «Історичний біограф та житіє дивляться на особу з прямо протилежних сторін». Історика цікавить боротьба історичних стихій, взаємні стосунки особи та середовища, як особистість у боротьбі розвинула внутрішню силу, самобутність, піднялася вище умов, загального рівня. Житіє розглядає середовище, звідки вийшов святий, як зовнішню перешкоду; важлива не жива цільність характеру індивідуальної особи, життєві обставини, а та сторона, що підходить під відому норму, відображає ідеал.

Підсумовуючи роботу, В. Ключевський приходить до стриманих, скептичних висновків. Дослідників агіографії він попереджає, що «необхідно розібрати погляд давнього біографа на історичні події і на своє завдання, щоб не питати його про те, на що він відповідає не думав, і не дивитися на речі його очима, якими ми дивитися не можемо». Але сам В. О. Ключевський прагнув за допомогою житій з'ясувати ті «об'єктивні» факти та відомості, які житіє за своєю специфікою не може надати. Ця робота стала чи не найбільш критичною в історіографії щодо цінності агіографії як історичного джерела. За словами автора, особи, представлені в життях, зливаються в один образ, важко виявити особливості кожного, як за іконами відтворити портрети: «І те, й інше дають лише "образи без облич"». Варто зважати, що дослідник розглядав тільки ті житія, що стосувалися історії північно-східної Русі і були набагато пізнішими від візантійських.

Г. П. Федотов, зважаючи на досвід В. О. Ключевського, пропонує свій погляд на цінність агіографії як історичного джерела [15]. Його підхід до специфіки житій мав плідні результати. Не будемо зупинятися на позитивних висновках автора, а розглянемо його метод роботи та погляди.

Він зазначає, що досвід В. О. Ключевського надовго «відлякав» російських дослідників від вивчення матеріалу житій, адже в результаті багаторічних досліджень він прийшов до «найпесимістичніших висновків» [16]. Федотов вважає, що розчарування В. О. Ключевського значною мірою залежало від його особистого підходу. Ми зазначили, що В. О. Ключевський шукав у життях не того, що воно обіцяло дати як пам'ят-

ка духовного життя, а матеріал для вивчення сторонніх явищ — колонізації російської Півночі. Федотов указує, що життє є передусім пам'яткою духовного життя і переважно як така і має вивчатися; наголошує на позитивному досвіді А. Кадлубовського, який, базуючись на вивченні шаблонів, у найменших змінах схем вбачав відмінність духовних напрямів, розвиток релігійних шкіл. На відміну від В. Ключевського, Г. Федотов вважає, що спільне подане не в безликих схемах, а в живих особистостях; вказує на свідчення, що іконописні лики багатьох руських святих портретні в основі, хоча і не в сенсі реалістичного портрету. Г. Федотов наголошує на необхідності обережного, уважного ставлення дослідника до агіографічних джерел: «особисте в життях, як і на іконі, подане в тонких рисах, відтінках: це мистецтво нюансів». Від дослідника вимагається більше уваги, критичного, обережного, ювелірного ставлення, і тоді «затипом, "трафаретом", "штампом" постане неповторний образ». Отже, вчений не сумнівається в можливості плідного використання агіографії й основну увагу приділяє методам роботи дослідника.

Важливим фактором, незалежним від дослідника, що впливає на якість агіографічної оповіді як історичного джерела, є те, хто і коли писав це життє. Дослідник наголошує на важливості того, щоб агіограф був свідком життя або учнем святого, і саме від цього прямо залежить наявність біографічних даних та особистих рис: «Є життя, що майже цілком списані з давніших, інші розвивають спільні місця, утримуючись від точних біографічних даних». Очевидно, що так мимоволі чинить автор, віддалений від свого героя тривалим проміжком часу, навіть століттями, в такому разі діє загальний закон агіографічного стилю — підпорядкування особливого загальному. Якщо життє писалось невдовзі після смерті святого, його учнем, то агіограф «тонко, скупо, але точно» передавав кілька особистих рис.

Формулюючи свою мету як дослідника агіографії, Г. П. Федотов зазначає: «Ми прагнемо лише, вслід за Кадлубовським, внести в російську агіографію нове висвітлення, тобто поставити нові проблеми — нові для російської науки, але досить старі по суті, адже вони збігаються зі змістом та ідеєю самої агіографії: проблеми духовного життя». Таким чином, ми бачимо у точці зору Г. П. Федотова значний відхід від гіперкритичних поглядів В. О. Ключевського. Зважаючи на об'єктивну специфіку агіографічних текстів, підкреслюється безсум-

нівна їх цінність як джерел вивчення духовного життя.

У 1917 р. вийшла у світ праця А. П. Рудакова «Очерки византийской культуры поданным греческой агиографии» [17], яка є чи не найвдалішим в історіографії прикладом використання візантійських агіографічних текстів як історичних джерел. Простежимо характер роботи автора, погляди його на інформативну цінність агіографії та можливості її використання. Ця робота «змальовує соціальне середовище та суспільну культуру візантинізму» [18]. За будовою монографія поділена на сім тематичних частин: «Народонаселення імперії»; «Міський побут»; «Константинополь»; «Ремесло та торгівля»; «Село та маєток»; «Соціальні класи»; «Візантійська провінція». У передмові автор зазначає, що через несприятливі обставини (нестача коштів, початок Першої світової війни) він змушений був «обмежитися обробкою лише половини того побутового матеріалу, який накопичився у мене в портфелі в результаті попереднього обстеження агіографічної літератури». Іншу частину відомостей — переважно тих, що характеризують родину, освіту, релігію й мораль Візантії,— автор збирався видати друком у другій частині дослідження.

Автор вказує, що історія культури, тобто вивчення різних сторін матеріального та духовного побуту минулого в їх органічному, взаємовизначальному переплетенні одне з одним, може бути названа найтоншим, але в той же час і найважчим, найціннішим в гуманітарному плані, однак і найменш розробленим типом історичного дослідження, та наголошує, що вивчення візантійської культури на сьогодні є черговим завданням візантинології. А. П. Рудаков підкреслює обмеженість таких праць, недосконалість наявних «візантійських портретів».

Своє завдання дослідник вбачає у вивченні різних сторін візантійської культури таким чином, щоб уникнути свавільного та суб'єктивного підбору фактів різномірних джерел, знайти джерело, яке б стало однорідним відображенням всього візантійського побуту, «здатним відтворити життя минулого "так, як воно було"». На думку А. П. Рудакова, такими джерелами з різних причин не можуть бути історіографічні та законодавчі пам'ятки, ані юридичні акти, ані сикли та написи, ані красне письменство, в переважній більшості наповнене штучною риторикою. Адекватним джерелом, що поєднує біографічну та побутову частину, є, як вважає автор, візантійська агіографія.

А. П. Рудаков зазначає, що цінність агіографічних текстів як історичних джерел для вивчення, по-перше, церковної історії, по-друге, зовнішньої та внутрішньої історії Візантії та окремих її частин, по-третє, культури та побуту неодноразово підкреслювалася візантиністами; він наводить відповідні приклади вдалого використання в історіографії житійного матеріалу. Найціннішими якостями грецьких агіографічних творів як історичних джерел вказуються «конкретний реалізм» агіографії та масовий характер її документів.

Для попереднього детальнішого ознайомлення з інформаційним потенціалом джерел візантійської агіографії автор розподіляє їх за кількома критеріями і яскраво описує можливості змалювання культури та побуту Візантії за різними принципами. Розподіл за агіографічним принципом означає, що майже всі куточки візантійського світу мали своїх місцевих святих, в життях яких були відтворені культурні особливості цих регіонів. Автор наводить переліки святих Константинополя, Еллади та Пелопоннесу, Солуні, Македонії та Фракії, Афону, островів Архіпелагу, навіть південноруських земель. Надзвичайно багатий агіографічний матеріал має Мала Азія, зокрема провінції Віфінія, Олімп, Галатія, Фрігія, Мізія, південно-західне узбережжя. Наявні життя сирийських святих, святих з острова Кіпр, з Палестини, Єгипту, агіографічні оповіді про монахів-синаїтів, святих з далеких західних — Сицилії і Південної Італії-та східних областей — земель, суміжних з Вірменією і Персією.

Окрім застосування географічного принципу, автор вказує на наявність багатьох житій, зібрань чудес та благочестивих легенд, які за різними міркуваннями зручніше класифікувати на основі їх змісту. Автор вказує, що в таких життях, дивах та легендах ми маємо справу з середовищем та побутом однаково спільним для всіх візантійських областей, оскільки вони, побутуючи по всій імперії, втратили місцевий та набули загальновізантійський колорит. Такі агіографічні твори А. П. Рудаков розподіляє таким чином.

По-перше, мучеництва доби імператора Юліана, що є переважно риторичною обробкою сухих протоколів допитів та страти і майже не містять культурно-історичних даних. По-друге, життя церковних діячів — святих IV і V ст.; константинопольських патріархів; сповідників VII, VIII та IX ст. (доби монофелітства та іконоборства). Ця група містить цінні церковно-історичні відомості. По-третє, життя святих, що по-

ходять з вищих кіл візантійського суспільства, дають цінний матеріал для характеристики побуту та звичаїв цих прошарків, наприклад життя імператриць, знатних дам, юнаків, аристократів тощо. По-четверте, благочестиві оповіді й чудеса здебільшого не історичного, а легендарного характеру, що є особливо цінними для народної свідомості і являють собою «загальний повторюваний тип чуда». Вони увібрали в себе «типові риси побуту та культури всього візантійського світу», а найголовніше — «відтворюють ті життєві скорботи та потреби, ті релігійно-моральні ідеали, які хвилювали, зачіпали та надихали візантійське суспільство зі століття у століття». До цієї групи автор відносить оповіді про дива Миколая Чудотворця, чудеса ікон, сюжети про жінок, які перебували в чоловічих монастирях під виглядом євнухів; про блудниць, що розкаялися; про синів, які залишили батьківський дім, згодом повернулися непізнані та зневажені; про грішників, які уклали договір із Сатаною, про столичних сановників, які відмовилися від усього та пішли у монастир; про благочестиві сім'ї, що були розлучені та знайшлися, вже будучи ченцями.

Наступна запропонована А. П. Рудаковим класифікація — за літературною формою. До першої групи автор відносить синаксарії; їх основна цінність у тому, що вони подають відомості з «благочестивої просопографії», вихоплюють «типи та ситуації безпосередньо з самої дійсності». До другої групи належать патерики — характеризуються Азбучний патерик, «Повість про боголюбців або подвижників» Феодорита Киррського, «Лавсаїк» Палладія Єленопольського, «Луг Духовний» Іоанна Мосха.

Важливим є хронологічний принцип класифікації житій. А. П. Рудаков уводить хронологічні межі «власне візантійської культури» — IV—XII ст. У ці межі вкладаються й основні агіографічні твори — до цього переважали одноманітні оповіді про мучеників, що мають невисокий історико-культурний інтерес, пізніше ж маємо здебільшого життя сицилійських та калабрійських святих, аскетів з Афону. Далі у своїй роботі А. П. Рудаков докладно простежує історичний перебіг, «еволюцію» візантійської агіографічної творчості протягом вказаного 900-річного періоду, аналізує основні етапи, якісні та кількісні характеристики кожного щодо агіографічних творів, створених у той час.

Окремо А. П. Рудаков розглядає стан видавничих агіографічних творів, який, за деякими ви-

нятками, визнає як малозадовільний. Ще прикрішми для дослідника є випадки, коли через неможливість працювати з рукописними оригіналами, необхідно користуватися перекладами та переказами. Втім, все це, на думку автора, не має вважатися перешкодою, яка б унеможливила використання агіографії як історичного джерела. Масовий характер агіографічних джерел, те, що їх культурно-історичні відомості ще великою мірою не застосовані, доводять, «що було б дивним позбавляти себе цього важливого джерела тільки внаслідок... філологічної прискіпливості». Автор зазначає, що ми знаємо про Візантію ще занадто мало, потребуємо ще дуже загальний абрис її побуту, щоб ставити свої попередні побудови в залежність від бездоганного прочитання окремих місць джерела.

Розглядаючи змістовність агіографічних творів як культурно-історичних джерел, автор розподіляє основний матеріал на три групи — власне життя, синаксаріита похвали-енкомії. А. П. Рудаков доходить висновків, що першою умовою змістовності житій є їх більша чи менша сучасність описаним в них подіям. Найзмістовнішими та найбагатшими побутовими подробицями є житія, написані учнями та сподвижниками святих; житія, складені молодшими сучасниками; житія-метафрази; житія, складені століттями пізніше життя святого, більше інших переповнені риторикою агіографічних схем. Друга умова — в характері діяльності святого: біографії видатних діячів церковно-політичної історії показують здебільшого офіційну сторону, конфесіональну риторіку, містять менше культурно-історичних відомостей, ніж описи діяльності провінційних ієрархів або аскетів. Третьою умовою є літературний прийом агіографа і стиль житія: штучні літературні твори, написані риторично та стилістично освіченими авторами, мають меншу цінність, ніж житія народні.

Вивчаючи питання достовірності самих фактів, викладених в агіографічних пам'ятках, А. П. Рудаков робить цікаві зауваження, що при використанні літературного твору як матеріалу для характеристики побуту та середовища, питання достовірності набуває зовсім іншого змісту. Навіть у найфантастичніших за фаволою творах побутові риси оповіді «стоять поза колом цілеспрямованого та свідомого, того, що автор може спотворити, про що б міг спеціально змовчати». Ці основні елементи мимоволі та незмінно будуть вміщені в оповідь «в силу своєї повсякденності, буденності та звичайності в тому середовищі, де жив герой житія та де це

житіє писалось». Досліднику неважливо, чи був насправді випадок, описаний житієм; головне, що в уявленні тієї культури він був звичайним явищем, яке могло мати місце. А. П. Рудаков зазначає, що робота дослідника має бути спрямована на «вилучення... уламків з агіографічного твору» задля можливої реконструкції культури і побуту доби.

Як на наш погляд, ці думки А. П. Рудакова мають велику цінність; з висновками його ми цілком погоджуємося; важко назвати іншого дослідника агіографічних творів, який з такою ж мірою повноти розкрив специфіку та інформаційний потенціал цих текстів як історичних джерел.

Візантійський літературний досвід у сфері агіографії розглядає у першій частині першого розділу своєї монографії І. Ісіченко [19]. Оскільки робота в цілому присвячена іншому регіону, твору (Києво-Печерський патерик) й значно пізнішій добі, особливості текстів візантійської агіографії розглядаються переважно як передумови до виникнення стародавніх руських творів; проте автору вдалося стисло й оригінально окреслити основні риси та історію виникнення традицій написання агіографічних текстів у Візантії. Агіографічні тексти досліджуються автором переважно як літературні твори; безпосередньо про їх цінність як історичних джерел автор нічого не говорить.

Автор зазначає, що агіографія успадкувала низку рис античної біографії, але розширює коло своїх функцій [20]. Передусім додається дидактична — внаслідок канонізації людини стає неможливим критичне ставлення до неї, і через це переважає стереотипна поведінка героїв та виробляється єдина модель; обрядова — як частина річного богослужбового циклу; комунікативна — знайомить читача з морально-етичною і соціальною концепцією християнства. Ці функції зазвичай називаються й іншими дослідниками. Але дуже цікавим є сформульоване автором призначення ще однієї, названої найпершою, функції агіографічних творів — меморіальної. Точно підмічена автором істотна її особливість: пам'ять про канонізовану людину важлива не їй самій, а тим, хто про неї згадує. Як зазначає автор: «Потреба згадувати померлого з'являється тоді, коли існує необхідність молитися про ліпшу долю його душі в потойбічному світі. Оскільки ж категорія святості виключає сумнів у здобутті посмертного блаженства, знімається залежність персонажа від пам'яті про нього».

Ця теза неначе підштовхує нас до висновку, що в агіографічних творах майже відсутня концентрація реальної історичної інформації, оскільки меморіальна функція настільки викривлена. Але очевидно, що йдеться про ігнорування апографами реальності конкретної події особи, яка, втім, з'являється перед нами у цілком реальному середовищі в певних ustalених стосунках з оточенням. Окрім цього, йдеться про специфічну реальність уявленого — певні категорії, стереотипи, ерзаци мислення, що концентрують соціо-психологічну атмосферу культури та формують певну «віртуальну» реальність, щось на зразок «Паралельних світів» Н. Яковенко [21].

Автор розглядає чотири відмінні форми рецепції тексту і через це виводить виникнення різних типів житійної літератури. Не аналізуючи докладно особливості їх як літературних творів, їх жанрові та стилістичні відмінності, як це робить автор, виділимо просто основні дефініції.

Житія — епічні повчальні твори з розвинутими сюжетами, побудовані на матеріалі біографій реальних або легендарних осіб, котрих християнська Церква проголосила святими чи блаженними. Четы Мінеї (від старослов'янського «чести» - читати та грецького *μηνᾶ* — місячна) - збірники «житій» для індивідуального читання, де матеріал розташовується за числами місяця й упорядковується згідно з вимогами християнської обрядовості. Слово «житія» вжито нами в лапках, адже автор цілком обгрунтовано стверджує про наявність певного ступеня трансформації, через що четы-мінейні тексти нетотожні житіям, покладеним в їх основу.

Пролог (πρόλογος) — заголовок вступної частини грецького «Синаксаря» чи «Мінологія» - збірники житійних текстів (автор стверджує доцільність назви «проложна стаття»), які прочитувалися у визначені церковним календарем дні на великій вечірній після 6-ї пісні канону. Автор вказує на відмінності цих типів житійної літератури, цікавих більше для літературознавців, ніж для істориків; що ж до типових рис, то це передусім складна система зв'язків з релігією, культовим мистецтвом, історіографією, залежність від соціальних та естетичних уявлень свого часу.

Продовжуючи статтю, І. Ісіченко окремо розглядає питання щодо розуміння агіографією естетичного канону. На відміну від багатьох досліджень візантійської агіографії (здебільшого літературознавчих), де стверджується непохит-

ність канону у всіх житійних творах, починаючи з сюжетної побудови і закінчуючи змістом, що формує готовність читача а priori сприймати агіографічні тексти як певну схему чи стереотипну структуру, задалегідь не помічаючи яскраві особливості, автор говорить про канон як певний «літературний етикет» (за Д. С. Лихачовим), коли мистецтво письменника полягає в доборі й доречному комбінуванні різноманітних кліше, апробованих літературною традицією — від лексем до певних сюжетних схем, жанрових топосів. Влучне зауваження І. Ісіченка про неможливість виведення однієї інваріанти для агіографічних текстів, окрім хіба що досить далеких аналогій із земним життям Ісуса Христа. Отже, можна дійти висновку, що методика роботи з агіографічними джерелами великою мірою полягає в тому, щоб деконструювати ці елементи канону, прочитати їх не буквально, а в співвіднесенні з культурними координатами тієї доби та загальнолюдською специфікою мислення.

Автор розкриває поняття типу героя як інтегруючого чинника житійних жанрів; серед «типів» святих називається Богородиця, безплотні сили, апостоли, святителі, преподобні, безсрібники, юродиві тощо. І. Ісіченко зазначає генетичну спорідненість чернечих житій з традиціями мартирології, оскільки чернецтво розглядається як нова інкарнація мучеництва, яке, «зберігаючи свою онтологічну значимість, набуває відповідних часових форм, добровільного та свідомого характеру». Автор простежує східні, індійські та іудейські (Старо- та Ново-завітні) витоки чернецтва як практики та інституції.

«Житієм преподобного отця нашого Антонія», написаним Афанасієм, починається традиція написання чернечої агіографії, внаслідок чого з'являються перші патерики. Автор докладно аналізує специфіку цього виду агіографічних творів. І. Ісіченко зазначає, що в патериках (від патерика *βιβλία* — книги отців, вперше починає вживатися у VIII ст.) оповідається про аскетичний досвід авторитетних ченців (отців). Тексти патериків («патерикові новели» за значенням автора) близькі безпосередньо до житій, але в цілому в патериках відсутній сюжетний стрижень. Автор наголошує, що патерики відзначаються структурною цілісністю. Найчастіше агіографічний матеріал групується навколо постаті оповідача; залежно від маршрутів його подорожей може з'являтися або не з'являтися територіальний принцип об'єднання матеріалу. В продовженні праці автор вже без-

посередньо переходить до київського монастирського епосу, і тому для нашої теми цей матеріал менш важливий.

Вивченню переважно феномену святості присвятив свою роботу сучасний український вчений В. С. Горський [22]. Агіографічні тексти він аналізує переважно з філософського та культурологічного погляду, але звертає увагу і на історичні свідчення, що містяться в житійних оповідях, що є цікавим для нас. Автор аналізує специфіку внутрішньої атмосфери життя, зазначає, що світ у християнській традиції сприймається дуалістично, постає як поділений на дві ціннісно неоднакові частини, що протистоять одна одній — верх і низ, Бог і Диявол, світ земний і світ небесний, «замежний», про який віщує «Добра звістка» [23]. Загалом, у поглядах автора на героя та події агіографічних творів ми простежуємо думку, що житійні відомості мають історичну цінність передусім для відтворення загальної атмосфери певної культурної традиції, важливі для реконструкції уявлень людей доби середньовіччя, цінностей та категорій іншої культурної традиції, головними рисами якої є трансцендентна теоцентричність та сувора ієрархізованість і земного, і небесного простору. Консолідуємим у цьому сенсі для автора є поняття святості.

В. Горський зазначає, що святість опосередковує зв'язок між двома протилежними планами буття, позначає зону, розташовану між обома світами, і реалізує зв'язок поміж ними. Належність святого до двох світів автор підкреслює тим, що в образі святого є, по-перше, момент апофатичний, негативний — чужість його світові земному, світові гріха, відкинення його: святий перебуває «в світі, але не від світу». Але по-друге, як зазначає автор, характеристика святого містить момент катафатичний, позитивний, оскільки через заперечення «світу цього» він стверджує реальність «світу іншого».

Вчений аналізує просторово-часові уявлення, характерні для агіографічних творів, що в цілому відповідають специфіці середньовічних категорій. Так, простір мислиться не як абстрактний та однорідний, а як індивідуальний та якісно різнорідний; реальність — це якісна система із зонами, спрямованими від периферії до центру. Сфера святості — вища в ієрархії земних просторових зон; вона організовує земну периферію й спрямовує її за межі природного світу, до іншого, Божественного плану буття. В. Горський наголошує, що в агіографічних творах час має різну внутрішню цінність і відпові-

дно до дефініцій А. Я. Гуревича [24] може бути розділений на:

- вічність — час, що не має ні початку ні кінця;
- вік — час, що має початок, але не має кінця;
- час — час, що має початок і кінець.

При цьому, як зазначає В. Горський, феномен святості сполучається з «віком», оскільки він має початок, але не має кінця.

Дослідник робить характеристику окремих агіографічних жанрів, таких як сказання про мучеників, Життя, Прологи, Четві Мінеї, Патерики, а також досліджує історію їх виникнення.

На думку В. Горського, твори агіографічного жанру розробляють принаймні дві найважливіші складові середньовічного світосприйняття, а відтак хоча б у цьому плані мають неабияку історичну цінність. По-перше, це уявлення про світ у двох його вимірах — уявному (переважно) та реальному, а по-друге — уявлення про моральний ідеал, «побічним» виявом якого є певна знеосібленість героїв житій. Адже завданнями агіографічної літератури є відтворення етичного ідеалу, сформованого в культурі, мета її — «не опис історичних подій та біографій видатних діячів, а настанова». В. Горський влучно ілюструє цю тезу цитатою В. О. Ключевського: агіограф «представляє в біографічних рисах моральні парадигми: головний герой твору — образ святості як зразок, як мрія культури» (розбивка моя.— *М.Ю.*).

Що ж до того, що дослідники часто наголошують на недоліках агіографічних текстів як історичних джерел — позбавленні індивідуального, тимчасового, випадкового, наявності узагальненого втілення добра та зла, належності житій швидше до літургійних, аніж до літературних творів, що змальовують «образ, ікону, а не портрет», — то це, за слухним, як на нашу думку, зауваженням В. С. Горського, більше стосується прологових житій, і для дослідника неправомірно обмежуватися декларацією цих схем.

Найголовнішим результатом дослідження цінності агіографічних джерел, проведеним В. С. Горським, є висновки про безсумнівну плідність використання культурологічних підходів до вивчення цих текстів, зокрема для реконструкції уявлень про категорії часу, простору, святості, гріха, людини, Бога; про узагальнене втілення добра та зла, морально-етичний ідеал людини тієї доби, яким має бути її «правильний», зразковий життєвий шлях; про макрокосм удвох компонентах — реальний та уявний світ.

Сучасна дослідниця С. Полякова у своїх працях висловлює погляди на особливості використання візантійської агіографії як історич-

ного джерела, застосовує її у дослідженнях [25]. Дослідник є перш за все літературознавцем, а відтак підходить до творів візантійської агіографії переважно як до пам'яток літератури. Основні думки автора сконцентровані у вступній статті до видання житій візантійських святих «Візантійські житія як літературне явище». Автор ретельно й детально аналізує тексти візантійської агіографії, аргументуючи свої тези та наводячи ілюстрації. Візантійська агіографія характеризується як вид благочестивої оповідницької прози: «Агіографія — перш за все різновид художньої прози, що заступила місце майже повністю відсутньої у Візантії белетристики» [26]. Автор відзначає, що агіографія часто була відмежована від світської літератури, розглядалася як щось на зразок ділового документа, і тому літературно-історичне її вивчення стоїть на початковому етапі. Узагальнюючих робіт з цієї проблематики, а також праць, присвячених окремим агіографічним текстам чи творчості окремих апографів, немає.

Автор зазначає наявність двох напрямів агіографії — народного та риторичного, окреслює обидві аудиторії можливих реципієнтів, зміст та форми втілення обох напрямів, вказує трафаретну схему, так званий канон ведення розповіді. Автор повторює прийняту в теорії літератури схему про обов'язкові ланки житійного шаблону, як-от: передмова та коротка післямова агіографа, які обрамляють безпосередньо оповідь, що містить звеличення батьківщини та батьків святого, дивовижне пророцтво щодо його появи на світ, виявлення святості в юнацькому віці, спокуси, рішучий поворот на шлях духовного спасіння, його смерть та посмертні дива. Автор влучно вказує на паралелі цієї побудови оповіді в язичницькому міфі та міжнародному фольклорі, а також на те, що такий «трафарет» в античній та середньовічній літературі не синонім штампа і не є затисненням авторської індивідуальності.

С. Полякова окремо розглядає тематичну різноманітність агіографічних творів; відзначає, що сфери життя, охоплені в житіях візантійських святих, дуже широкі: «Насправді, в ній відображаються політичні події, деталі господарського життя, придворні інтриги, побут, навіть реалістичні наукові проблеми, як-то пояснення явищ дощу, веселки, граду поряд з церковною боротьбою, догматичними спорами та монастирськими справами». Варто зазначити, що для автора важливим фактором великої тематичної багатогранності є введення та додавання до реальних епізодів вигаданих, фантас-

точних елементів; територія візантійських агіографічних творів охоплює як реальні, так і уявні простори: «Агіографія достатньо багатосторонню уявляє дійсність, поряд з якою уживається звичайна наївна фантастика». Автор ретельно відшукує відповідні фантастичні елементи у візантійських житіях, ілюструє свої тези цитатами з текстів, утім, як на нашу думку, занадто безкомпромісно інтерпретує їх як впливи фольклорних архетипів, казкові вигадки та чарівну фантастику, дидактичні та моралізаторські стилізації під Євангеліє. З літературознавчого боку проведений автором аналіз досконалий, але зроблений на основі цього висновок про неадекватність реалій, описаних в житіях, історичному минулому, як нам здається, трохи перебільшений.

Вчений зазначає, що попри часто цілком правдоподібний сюжет, більшість легенд ґрунтується не на дійсних подіях, а є міфом або фольклорною розповіддю, замаскованою під реальний факт: «Варто зняти з героїв чернечу рясу чи позбавити мученицького вінця, як їх світське, нерідко і язичницьке походження виявить себе, а зображені ситуації вкладуться у відповідний міфологічний або казковий трафарет». Розглядаючи окремі житія, групуючи типологічно схожі сюжети, автор виводить ці міфологічні архетипи. Це, по-перше, загальноєвропейський сюжет про Попелюшку; по-друге, архетипна оповідь про розлучення, пригоди та подальшу зустріч; по-третє, певна група житій «будується за добре відомим трафаретом казок про дурня-щасливця»; по-четверте, розглядаючи сюжети про жінок, що вели подвижницьке життя під виглядом чоловіків, автор вбачає в них перетворені у християнському дусі оповіді про язичницьких богинь розпусти та цноти; їхня двостатевість виражена в легенді мотивом перевдягання в чоловічий одяг; по-п'яте, автор вказує на наявність у багатьох оповідях про християнських мучеників сюжетних та образних запозичень з біблійних царів-нечестивців, а матеріал катувань та допитів — з грецької трагедії чи роману; по-шосте, в окремих житіях простежується античний фольклорний мотив про врятовану героєм тварину, що потім вдячно йому служить; по-сьоме, є сюжети про божество, яке в людській подобі відвідало дім бідняка та віддячило йому за гостинність; по-восьме, аналізуючи агіографічні твори, автор знаходить сюжет мандрівки по чудесних країнах, найяскравіше представлених в європейській літературній традиції епосами Гомера [27] та Александрією псевдо-Калісфена.

Щодо «дійсного життя», автор вказує, «що факти, що мали місце в реальності, а також історичні особи ставали зазвичай точкою акумуляції міфологічних мотивів та фольклорних схем». Середньовіччя наклало свій відбиток, який втілюється в типізації реальних людей та подій, що було характерною рисою середньовічної свідомості. С. Полякова аналізує стильові особливості, та виражальні засоби візантійської агіографії, що стають окремою естетичною категорією. Зазначається її підпорядкування дидактиці: «Найголовніша її характеристика — за словами автора, — що інтегрує численні окремі особливості, — це абстрактно-генералізуючий спосіб зображення та ідеалізація зображуваного, тобто підпорядкування його релігійно-моральному нормативу». Серед рис автор виділяє такі: живі люди діють як узагальнене втілення загальних ідей, станів, професій; в антропоморфній оболонці просвічуються догматика і мораль; дійсність вкладається в рамки бажаних ідеальних ситуацій; події відбуваються в умовній відстороненій атмосфері, близькій до алегорії; серйозний, неіронічний тон; повною мірою втілюється наочний моральний зразок і настанова.

С. Полякова наголошує, що події реальної історії в текстах агіографії зазнають ідеалізуючого переоформлення, їх можна розглядати лише як «обмежено придатні» історичні джерела; зазначається, що «фіксація у багатьох пам'ятках побутових дрібниць не суперечить тому, що агіографія була жанром, де дійсність зображувалась абстрактно-узагальнено. Адже *вещность* не обов'язково є свідченням інтересу до одиничного та конкретного і не завжди виявляється як наслідок сенсуалістичного підходу до дійсності», оскільки «реаліям довірена антипобутова функція». Лише іноді в цей ідеалізований світ через наївність, неувагу автора прориваються свідчення, що порушують гармонію, які є, без сумніву, достовірні. Через підпорядкування вимогам жанру окремі історичні епізоди хроніки перетворюються на життя святого, історичні особи втрачають індивідуальні риси. Персонажі житій, на думку автора, розташовані на крайніх полюсах моральної шкали — або бездоганно позитивний «земний ангел», або настільки ж досконале втілення всіх пороків і гріхів, — людина стає сталим образом-символом, ідеєю, земна дефініція містить лише абстрактно-узагальнюючі родові поняття — правитель, син, варвар. Оціночна гама текстів візантійської агіографії різко чорно-біла.

Ми не погоджуємося з тим, що, як зазначає С. Полякова, значення *вещного* тла легенд «дещо перебільшене» та що увага до *вещности* успадкована агіографією лише «від стародавньої грецької літератури, сенсуалістичні прагнення якої закономірно обумовили там інтерес до деталей», але підтримуємо думку, що подекуди речі стають символами, знаками, сакральними образами, а описи підпорядковані ідеї антиестетизму (специфічній естетиці агіографії) як втіленню християнських уявлень про марноту всього матеріального. Надзвичайно важливими та обґрунтованими є зауваження С. Полякової, що агіографічний стиль переживає повільну еволюцію, розвиваючись у бік все більшої відстороненості від сенсуалізму та переборюючи риси, успадковані від античності.

Нові погляди на проблему історизму візантійської агіографії виклав сучасний російський дослідник, автор кількох праць, присвячених візантійській історичній літературі, М. В. Бібіков [28]. Дослідник не погоджується з традиційним уявленням про принципове протиставлення агіографічного та історичного принципів світогляду та літературної творчості [29]. Автор нагадує про усталену ідентифікацію агіографії зі схематизмом, ідеалізацією, стереотипним зображенням; про наявні проблеми з датуванням, атрибутуванням, умовністю дефініцій агіографічних текстів; уявлення про образ героя як набір нормативних кліше замість історичного портрету. Наголошується, що попри це агіографія спрямована на вирішення історичних задач: вона має дати реальні свідчення, довести святість героя «історизувати» певну ідею. Задля цього агіографи часто вказують на свою безпосередню участь в описаних подіях, відбувається взаємне (до буквального текстологічного) запозичення історичних сюжетів хронік та житій.

Серед рис, характерних для опису історичних подій в агіографії, М. В. Бібіков виділяє: увагу до конкретики індивідуально-побутового та подієво-ритуального рівня; відображення соціально-психологічних аспектів культурної історії Візантії; точність термінології житій; фіксацію особливостей маргінальних соціальних груп, сфери соціальної психології, сюжетів «низової» культури. Автор вказує, що, окрім цього, історизм агіографії полягає в особливостях тем, сюжетів, ідей, спільних з історіографією; випадках «жанрового симбіозу» — світських житіях історичних діячів. М. В. Бібіков доходить висновку, що не слід констатувати

наявність непроникного бар'єру між творами агіографії та історіографії. Специфіка агіографії полягає в особливостях основних історичних категорій.

Автор зазначає, що час агіографії не циклічний і нелінійний, а провіденційний, оскільки подієва канва містить низку пророцтв, спрямованих у майбутнє, часовий розвиток уявляється як одкровення, «апокаліпсис». Для часу агіографії характерні одночасні ітеративність (подієва історія як повторення біблійної) та раптовість, чудесність, спонтанність. Остання риса часто підкреслюється відсутністю конкретних відомостей про минуле героя, його родовід, батьківщину, нехтуванням ними; установкою на «принципову ксенофілію», коли герой — «чужак» з іншого світу територіально, соціально чи духовно. Простір агіографії, як доводить М. В. Бібіков, тералогічний, заселений демонами-спокусниками, найвищим виявом якого є світ Сатани. Цей простір захоплює іноді й оточення героя з метою його випробування. Цікава наявність точних топографічних та описових деталей деяких житій. Характер поведінки героя вліює «проявлення», «розкриття» святості, вищої сутності, моралі, духовності з позицій, що іноді не мають сенсу з точки зору здорового глузду. Отже, автор доводить, що історизм агіографії виявляється приховано, в глибинному смислі подій, що відповідає соціально-психологічним та історичним умовностям середньовіччя, і називає його апокаліптичним історизмом.

* * *

Таким чином, питання про цінність агіографії як історичного джерела залишається дискусійним. Події реальної історії в агіографічних текстах справді зазнають ідеалізуючого переоформлення, як зазначають дослідники, але їх «обмежену придатність» як історичного джерела слід вважати не обмеженою агіографій як історичних джерел, а спе-

цифікою їх використання, що залежить від мети, завдань та методів роботи дослідника. Характерною рисою середньовічної свідомості є типізація реальних людей та подій. Ми не відстоюємо реальність подій, змальованих у творах східної агіографії, проте вважаємо, що вони є скарбницею відомостей про культуру, побут, організацію, уявлення, людські стосунки у Візантії в цілому та про чернецтво та аскезу зокрема, повною мірою ще не було використано дослідниками.

Ставлячи під сумнів «реальність подій», змальованих у житіях, ми не спростовуємо інформативність агіографічних творів як історичного джерела. Очевидно, йдеться про ігнорування апографами реальності конкретної події чи особи, яка, втім, з'являється перед нами у цілком реальному середовищі в певних усталених стосунках з оточенням. Мова про специфічну реальність уявленого — певні категорії, стереотипи, ерзаци мислення, що концентрують соціопсихологічну атмосферу культури та формують певну «віртуальну» реальність.

Навіть вигадані фантастичні події описуються через реальні деталі. Задля того, щоб з'явився ідеальний образ, необхідно мати реальний прецедент, якою б мірою згодом він не був спотворений. Найфантастичніша агіографічна легенда складається з реальних «цеглинок», розчленувати текст на які, щоб згодом їх дослідити, і є завданням того, хто вбачає в агіографії цінне історичне джерело. Наше завдання при використанні візантійських агіографічних текстів як історичного джерела — звертати увагу на «буденні подробиці» та на «ідеї», зважаючи на тяжіння перших до історії «реальностей», а других - до історії уявлень. Агіографічний герой був об'єктом концентрації уявлень людей епохи про такі категорії, як святість, гріх, диво, Церква, час, простір, розум, книга, праця, бідність тощо. «Елемент чудесного», суперлятивність об'єктів опису, гіперболізм окремих числових визначень не заважає, а може і допомогти при аналізі уявлень.

Источниковедение: Теория. История. Метод. Источники российской истории: Учеб. пособие. - М., 1998; Историчне джерелознавство. - К., 2003.; *Люблинская А. Д.* Источниковедение истории средних веков. - Л., 1955.

Досталова Р. Византийская историография (характер и формы) // Византийский временник. - 1982. - Т. 43. - С. 22-34.; *Удальцова З. В.* Церковные историки ранней Византии // Византийский временник. - 1982. - № 43. *Аверинцев С. С.* Символика раннего средневековья (к постановке вопроса) // Семиотика и художественное творчество. - М., 1977; *Гуревич А. Я.* Категории средневековой культуры. - М., 1972.

Безобразов П. В. Очерки Византийской культуры. - Пг., 1919; *Вейс.* Внешний быт народов древнейших до наших времен: в 3 т. - Т. 2: Исторические одежды и утвари в средние века: Ч. 1: Византия и Восток. - М., 1873-1877; *Диль Ш.* Византийские портреты. - М., 1914.; *Линшиц Е. Э.* Очерки истории византийского общества и культуры VIII - первой половины IX вв. - М. - Л., 1961; *Удальцова З. В.* Византийская культура. - М., 1988. *Горский В. С.* Святые Киевской Руси. - К.: Абрис, 1994. - 176 с; *Топоров В. Н.* Святость и святые в русской духовной культуре. - Т. 1: Первый век христианства на Руси. - М.: Гнозис, 1995.

6. *Мейендорф И.* Византийское богословие.— М., 2001; *Мень А.* Православное богослужение: таинство, слово, образ.— М., 1991.
7. *Аверинцев С. С.* Поэтика ранневизантийской литературы.— М.: Наука, 1977; *Гудзий Н. К.* История древней русской литературы.— М., 1956; История всемирной литературы: в 9 т.— Т. 2.— М., 1984; *Історія української літератури: в 2 т.— Т. 1: Дожовтнева література.— К., 1954; Історія української літератури: у 8 т.— Т. 1: Давня література (XI— перша половина XVIII ст.).— К., 1967; Лихачев Д. С.* Поэтика древнерусской литературы.— М., 1979; *Робинсон А. Н.* Литература Древней Руси в литературном процессе средневековья XI— XIII веков. Очерки литературно-исторической типологии.— М., 1980.
8. Історичне джерелознавство...— С. 430.
9. *Берут Л. Н.* Жития святых. Из записок по источниковедению средней истории.— Варшава, 1911; *Він же.* Христианские легенды, жития святых.— Варшава, 1911; *Васильев А.* Заметки о некоторых феческих рукописях святых на Синае // Византийский временник.— 1907—1908.— Т. XIV- Вып. 1-4.— С. 276-333; *Васильевский В. Г.* Русско-византийские исследования. — Вып. 2: Жития свв. Георгия Амастридского и Стефана Сурожского. Ведение и греческие тексты с переводом. Славянорусский текст.— СПб., 1893; *Латышев В. В.* О житиях преподобного Давида Солунского.— Одесса, 1912; *Лопарев Х. М.* Греческие жития святых VIII и IX веков.— Ч. 1—2,—Пп, 1914; *Він же.* Христианские византийские жития святых VIII—IX веков // Византийский временник.— 1911.—Т. XVIII.— Вып. 1-4.— С. 1-147; *Никитин П. В.* О Житии Стефана Нового // Известия Императорской Академии Наук.— Сер. 6.— 1912; *Никитин П. В.* О некоторых греческих текстах житий святых // Зап. Имп. Акад. наук. Ист.-фил. отд.— Сер. 8.— 1895.— Т. 1; *Тураев Б.* Некоторые жития абиссинских святых по рукописям бывшей коллекции dAbbadie // Византийский временник.— 1906.— Т. XIII.— Вып. 2.— С. 257—333; *Шестаков Д.* Исследования в области феческих народных сказаний о святых.— Варшава, 1910; *Шостаков С.* Житие Симеона Дивногорца в его первичной редакции // Византийский временник.— 1908.— Т. XV- Вып. 3.— С. 332-356; *Яцимирский А. И.* Из критико-литературных наблюдений над житием Григория Синаита // Византийский временник.— 1908.— Т. XV- Вып. 2-3.— С. 300-331.
10. *Анатолій (Грицюк),* иером. Исторический очерк Сирийского монашества до половины VI в.— К., 1911; *Дмитриевский А. А.* Восток Христианский. История Афона (911-1861).— СПб., 1894; *Казанский П.* История монашества на Востоке.— Ч. 1: Монашество в Египте.— М., 1854; Ч. 2: История православного монашества на Востоке; *Він же.* Общий очерк жизни иноков Египетских 4—6 вв.— М., 1872; *Карсавин Л. П.* Монашество в средние века.— М., 1991; *Марен.* Константинопольское монашество.— СПб., 1899; *Михаил,* иером. Подвиг столпничества и столпники-подвижники в церкви.— К., 1901; *Сладкопевцев П. П.* Древние палестинские обители и прославившие их святые подвижники.— СПб., 1895-1896; *Він же.* Древние сирийские обители и прославившие их святые подвижники.— СПб., 1902; *Соколов И.* Афонское монашество в его прошлом и современном состоянии.— СПб., 1904; *Він же.* Состояние монашества в Византийской церкви половины IX до начала XIII в. (842-1204).— СПб., 2003; *Успенский П.* История Афона.— СПб., 1892; *Феодосии (Олтаржевский),* архим. Палестинское монашество 4—6 вв.— К., 1899.
11. *Лебедев А. П.* Духовенство древней Вселенской церкви от времен апостольских до XX в.— М., 1905; *Він же.* Исторические очерки состояния Византийской восточной церкви от конца 11 до середины 15 в.— М., 1892; *Він же.* История разделения церквей в 9, 10, И вв.— М., 1900; *Він же.* Очерки внутренней истории Византийско-восточной церкви в IX, X, XI вв. от конца иконоборческих споров 842 до начала крестовых походов 1096.— М., 1878; *Він же.* Церковная историография в главных ее представителях с IV в. по XX в.— М., 1898; *Він же.* Эпоха гонений и утверждения христианства при Константине.— М., 1897; *Він же.* Собрание церковно-исторических сочинений.— Т. 3: История Вселенских соборов.— СПб., 1904; Т. 4, ч. 1: Вселенские соборы IV и V в.— СПб., 1904; Ч. 2: Вселенские соборы VI, VII, VIII в.— М., 1897; *Терновский Ф. А.* Греко-восточная церковь в период вселенских соборов.— К., 1883; *Карсавин Л. П.* Святые отцы и учителя церкви.— М., 1994.
12. *Александров А. В.* Образный мир агиографической словесности. Статьи и материалы (1990-1997).— Одесса, 1997; *Александров О.* Старокиївська агиографічна проза XI - першої третини XIII ст.— Одеса, 1999; *Іванов С. А.* Византийское юродство.— М., 1994; *Ісиченко І.* Египетське монашество.— К., 2002; *Лурье В.* Призвание Авраама...; *Скурат К. Е.* Золотой век святоотеческой письменности (IV-V вв.).— Свято-Троїцька Сергеева Лавра, Московская Духовная Академия, 2003.— 320 с.; *Топоров В. Н.* Святость и святые в русской духовной культуре.— Т. 1: Первый век христианства на Руси.— М., 1995.
13. *Ключевский В. О.* Древнерусские жития святых как исторический источник.— М., 1871.
14. Там само.— С. I-III, 358-436.
15. *Федотов Г. П.* Святые Древней Руси.— М., 1990.
16. Там само.— С. 27—32.
17. *Рудаков А. П.* Очерки...
18. Там само.— С. 26—60.
19. *Ісиченко Ю. А.* Києво-Печерський патерик...
20. Там само.— С. 14-24.
21. *Яковенко Н.* Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI—XVII ст.— К., 2002.
22. *Горський В. С.* Святі Київської Русі.— К.: Абрис, 1994.— 176 с.
23. Там само.— С. 8—16.
24. *Гуревич А. Я.* Категорії середньовічної культури.— М., 1972.
25. *Полякова С. В.* Византийские легенды как литературное явление // Византийские легенды.— Л., 1972; *Вона же.* О некоторых особенностях раннемонашеской идеологии и быта согласно «Лавсаику» Палладия и сочинениям Василия Великого // Византийский временник.— 1958.— Т. XIV- С. 185-189; Жития византийских святых / С. Полякова (пер. с нем.). — СПб., 1995.
26. Жития византийских святых / С. Полякова (пер. с нем.). — СПб., 1995.—С. 5-35.
27. *Шалагінов Б. Б.* Зарубіжна література від античності до початку XIX сторіччя: історико-естетичний нарис— К, 2004.— С. 31.; *Радциг С. И.* История древнегреческой литературы.— М., 1982.— С. 52-56.
28. *Бибииков М. В.* Византийская историческая проза.— М., 1996; *Бибииков М. В.* Историческая литература в Византии.— СПб., 1998; *Бибииков М. В.* К проблеме историзма византийской агиографии // Византийские очерки. Труды российских ученых к XIX международной конференции византинистов.— М., 1996.— С. 50-55.
29. *Бибииков М. В.* К проблеме историзма...— С. 50—55.

Yu. Minets

BYZANTIAN HAGIOGRAPHY AS A HISTORICAL SOURCE:
HISTORIOGRAPHY OF THE PROBLEM

The article is devoted to the historiographic works on the specificity of the Byzantine hagiography as a historical source. There is no uniform opinion about the value of hagiographic texts as historical sources in modern historiography, so we shall stop on the researchers' different points of view on this question. The information potential and the specificity of using the system of East Christian hagiography are estimated.