

Міністерство освіти і науки України
Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна
Історичний факультет
Кафедра модерної доби та новітнього часу

До захисту допущено

Кафедрою модерної доби та новітнього часу, протокол № 6 від 3.06.2026

р.

В.о. завідувача кафедрою _____ Юрій ВОЛОСНИК

КВАЛІФІКАЦІЙНА РОБОТА

здобувача першого(бакалаврського) рівня вищої освіти

Мироненко Ксенія Олександрівна

(прізвище, ім'я, по батькові здобувача)

Вериги у православній традиції Східної Європи (XI – початок XX ст.)

(тема роботи)

Спеціальність 032 «історія та археологія»

Освітня програма «історія та археологія»

Здобувач освіти _____

підпис

К.О. Мироненко

Керівник роботи _____

підпис

П.В. Єремєєв

Харків –2026

Реферат (анотація)

Вериги у православній традиції Східної Європи (XI – початок XX ст.)

Мета дослідження – визначити значення вериг в православній традиції Східної Європи, їх символізм, історичний розвиток та вплив на релігійну практику та культурну ідентичність християн.

Об’єктом дослідження є практика носіння вериг в православній традиції, зокрема її історичні, культурні та релігійні аспекти.

Предметом дослідження є роль вериг у православному аскетизмі Східної Європи, їх символічне значення, еволюція використання в різні історичні періоди та вплив на формування духовної ідентичності православних християн.

Методи дослідження. Під час дослідження було використано принципи об’єктивності, системності та міждисциплінарності. Також застосовувалися загальнонаукові й спеціально-історичні методи. Окрему увагу приділено методологічним підходам до вивчення чудесного, описаним у працях Войцеха Вжосека та Мірчі Еліаде.

Наукова новизна дослідження полягає в тому, що

- вперше було досліджено практики носіння вериг в хронологічній послідовності;

- уточнено значення вериг в православній традиції Східної Європи;

- уточнено, яким чином відбувалася еволюція символіки вериг.

- створено узагальнюючу таблицю зі святими, що носили вериги.

Висновки та результати

Дослідження показало, що практика носіння вериг у XI–XX ст. пройшла складний процес становлення та трансформації. На різних етапах історичного розвитку змінювалися форми вериг, матеріали їх виготовлення, а також характер і смислове наповнення цієї аскетичної практики.

Ключові слова: *Вериги, аскетична практика, християнство, православ’я, святі XI – п. XX ст.*

Ascetic Chains in the Orthodox Tradition of Eastern Europe (11th – Early 20th Century)

The purpose of the study is to determine the significance of chains in the Orthodox tradition of Eastern Europe, their symbolism, historical development, and influence on the religious practice and cultural identity of Christians.

The object of the study is the practice of wearing chains in the Orthodox tradition, particularly its historical, cultural, and religious aspects.

The subject of the study is the role of chains in Orthodox asceticism in Eastern Europe, their symbolic meaning, the evolution of their use during different historical periods, and their influence on the formation of the spiritual identity of Orthodox Christians.

The **scientific novelty** of the research lies in the following:

- for the first time, the practices of wearing chains were studied in chronological sequence from the beginning of their use in Eastern Europe to the early 20th century;
- the significance of chains in the Orthodox tradition of Eastern Europe was clarified;
- the evolution of the symbolism of chains was analyzed and specified;
- a generalized table of saints who wore chains was created (Appendix).

Conclusions and results

The study showed that the practice of wearing chains from the 11th to the 20th century underwent a complex process of formation and transformation. At different stages of historical development, the forms of chains, the materials used to make them, as well as the character and semantic meaning of this ascetic practice changed.

Keywords: *Chains, ascetic practice, Christianity, Orthodoxy, saints of the 11th – early 20th century.*

Зміст

	С.
Вступ	8
Розділ 1. Вериги в православній традиції Київської Русі	20
Розділ 2. Вериги у православній аскетичі Східної Європи XIV-XVII ст.	33
Розділ 3. Практика використання вериг у православній аскетичі XVIII - початку XX ст.	63
Висновки	79
Додаток	71
Список використаних джерел та літератури	88

Вступ

Актуальність. Дане дослідження дає змогу більш глибоко зрозуміти релігійні практики Східної Європи. Вериги використовувалися священнослужителями, монастирськими подвижниками та святими як зовнішній прояв аскези, вираження покаяння та прагнення до духовного очищення¹. Вивчення вериг дозволяє краще зрозуміти розвиток православної аскетичної практики, а також її значення для релігійної та культурної ідентичності. Крім того, дослідження цієї теми може пролити світло на соціальні та історичні аспекти життя православних християн у різні епохи та представити феномен вериг у Східній Європі в історичній динаміці та із урахуванням соціокультурного контексту.

У сучасному світі, в умовах постсекуляризму, дослідження аскетичних практик, зокрема витоків традиції носіння вериг, набуває особливої суспільно-політичної актуальності. Святі, згадані в цьому дослідженні, залишаються важливими постатями релігійного життя для частини суспільства, що надає темі додаткової суспільно-політичної значущості². Використання вериг також існує в сучасному світі, хоча й зустрічається не так часто. Наприклад, патріарх Філарет (Денисенко) розповідає про це у одному з відео на YouTube (простежується деяка трансформація гласності, адже раніше святі намагалися приховати вериги від людей).

Об'єктом дослідження є практика носіння вериг в православній традиції, зокрема її історичні, культурні та релігійні аспекти.

Предметом дослідження є роль вериг у православному аскетизмі Східної Європи, їх символічне значення, еволюція використання в різні

¹ Мансветов В.И. Вериги. Собрание Императорского Московского Исторического Музея. Реферат, читанный в Церковно-Археологическом Отделе при Обществе Любителей Духовного Просвещения 17 ноября 1914 года Диак. В.И. Мансветовым // Печатная А.И. Снегиревой, 1915. С.2.

² Мансветов В.И. Вериги. Собрание Императорского Московского Исторического Музея. Реферат, читанный в Церковно-Археологическом Отделе при Обществе Любителей Духовного Просвещения 17 ноября 1914 года Диак. В.И. Мансветовым // Печатная А.И. Снегиревой, 1915. С.2.

історичні періоди та вплив на формування духовної ідентичності православних християн.

Хронологічні межі. Нижньою межею виступає XI ст. – коли з'являються перші згадки про вериги в Східній Європі. Верхньою межею є початок XX ст. – це період, коли розпалася Російська імперія та революційні події 1917 року спричинили кардинальні зміни в релігійному житті Східної Європи. Встановлення радянської влади супроводжувалося антирелігійною політикою, переслідуванням церкви та згортанням традиційних форм аскези.

Територіально наше дослідження охоплює землі Київської митрополії, що сформувалася у давньоруській державі, а також межі церковно-адміністративних одиниць, генетично із нею пов'язані. З одного боку, це землі Московської держави та пізніше Російської імперії, з іншого – території з домінуючим православним населенням у Великому Князівстві Литовському та Королівстві Польському. Тут сформувалася своя традиція, відмінна від Новгород, Переяслава та Володимира-Суздальського, сформувався особливий культурно-релігійний простір, у якому традиція носіння вериг також отримала свій розвиток.

Історіографія з цього питання представлена достатньо широко та її краще за все описати за хронологічним принципом.

Проблематика носіння вериг у православній традиції почала привертати увагу наукової та богословської спільноти вже з другої половини XIX ст., коли формувалися основи церковно-історичного аналізу. У цей період дослідження мали переважно описовий та агіографічний характер, що дозволяє використовувати їх для відтворення традиційного уявлення про аскезу. Зокрема, Є. Голубинський у своїй «Історії руської церкви»³ розглядає носіння вериг як прояв покаяння, смирення та

³ Голубинский Е.С. История русской церкви Е. Голубинского; напечатанное Императорским обществом истории и древностей российских при Московском университете. – Москва: Унив.тип., 1901-1906. 970 с.

наслідування страждань Христа, а критичні зауваження автора щодо житійних джерел дають змогу відокремити літературний образ подвижника від реальної практики. Праця В. І. Мансветова («Вериги. Собрание Императорского Московского Исторического Музея»)⁴ доповнює цей підхід, вводить до наукового обігу, розглядає вериги як матеріальні артефакти, аналізує їхню форму, різновиди, символічне значення та функціонування у церковному контексті.

У радянський період дослідження вериг зазнали значного ідеологічного впливу. Праці Н. М. Нікольського («Історія руської церкви»)⁵ та А. Клібанова («Руське православ'я: віхи історії»)⁶ інтерпретують аскетичні практики крізь призму соціально-культурних процесів, що дає змогу зрозуміти умови поширення подібних форм аскетизму, водночас обмежуючи увагу до духовного або символічного змісту. Інтерес до носіння вериг проявляється і в дослідженнях старообрядництва. Зокрема, старообрядництву приділяли увагу А. С. Пругавін («Старообрядничество у другій половині XIX ст.»)⁷ та Н. В. Воробйова («Капітоновщина» та есхалотична ідеологія руського розколу»)⁸. Їх праці є важливими для реконструкції соціокультурного середовища, у якому функціонували аскетичні практики.

У західній та емігрантській історіографії носіння вериг розглядається у ширшому контексті духовної культури. Так, А. В. Карташев в «Очерках з історії Руської Церкви»⁹ трактує цю практику як прояв візантійсько-сирійської аскетичної традиції, що дозволяє простежити її культурні та

⁴ Мансветов В.И. Вериги. Собрание Императорского Московского Исторического Музея. Реферат, читанный в Церковно-Археологическом Отделе при Обществе Любителей Духовного Просвещения 17 ноября 1914 года Диак. В.И. Мансветовым // Печатная А.И. Снегиревой, 1915. С.2.

⁵ Никольский Н.М. История русской церкви - 3-е изд. - М.: Политиздат, 1985. 448 с.

⁶ Клибанов А.И. Русское православие: вехи истории. - М.: Политиздат, 1989. - 719 с.

⁷ Пругавин А.С. Старообрядчество во второй половине XIX века. // Рипол Классик, 2013. - 267 с.

⁸ Воробьева Н.В. «Капитоновщина» и эсхатологическая идеология русского раскола (к постановке проблемы) // Омский научный вестник. 2003. № 3 (24). С. 30–33.

⁹ Карташев А.В. Очерки по истории Русской Церкви. В 2-х т. - Москва; Терра, 1993. - 495 с.

регіональні трансформації. Праця Георгія Вернадського («Київська Русь»)¹⁰ є ключовою для розуміння соціальної та символічної функції аскези, оскільки вериги у його трактуванні постають як інструмент утвердження духовного авторитету та формування специфічного типу «руської святості». Георгій Федотов у своїй праці «Святі давньої Русі»¹¹ аналізує життя святих давньої Русі і розкриває духовні ідеали та аскетичні практики того часу. Ця праця допомагає зрозуміти релігійний і культурний сенс вериг як форми добровільного страждання та самодисципліни, що сприймалася як шлях до святості серед людей того часу.

З другої половини XX – початку XXI ст. спостерігається поступовий перехід до міждисциплінарних досліджень, що включають культурну антропологію, історію тілесності та символічної комунікації. Праці М. Еліаде («Священне і мирське»)¹², С. А. Іванова («Блаженні похаби: культурна історія юродства»)¹³, Є. В. Грудєвої («Жіноче юродство»)¹⁴ дозволяють розглядати носіння вериг не лише як індивідуальний обряд, а як складову системи релігійних практик, у яких тілесні дії набувають символічного і комунікативного значення. Особливу увагу приділено українському контексту, де практика носіння вериг тісно взаємодіяла з процесами формування конфесійної ідентичності. Праця Грушевського «З історії релігійної думки»¹⁵ дозволяє краще зрозуміти контекст та дослідити описуване явище. Праця Ігоря Сkochиляса («Slavia Unita в історії та культурі Київської митрополії кінця XVI – XVIII ст.») дозволяє зрозуміти, яким

¹⁰ Вернадский, Георгий Владимирович. Киевская Русь // Георгий Вернадский. – М.: Ломоносовъ, 2015. – 437 с.

¹¹ Федотов Г.П. Святые древней Руси (XXVII ст.) - Paris: Ymca press, 1931. - 260 с.

¹² Еліаде М. Священне і мирське... / пер. з нім., фр., англ. Р. Кьорен, В. Сахно. Київ: Основи, 2001. 59 с.

¹³ Иванов С.А. Блаженные похабы: Культурная история юродства. // М.: «Языки славянских культур», 2005. - 448 с.

¹⁴ Грудєва Е.В. Женское юродство в Православной Церкви: история и содержание подвига / Е.В. Грудєва. - Саарбрюкен, 2013. - 100 с.

¹⁵ Грушевський М.С. З історії релігійної думки на Україні / Українське Євангельське Об'єднання в Північній Америці. Вінніпег-Мюнхен, 1962. 161 с.

чином аскетичні практики використовувалися як інструмент консолідації релігійної спільноти, а дослідження Л. В. Тимошенка («Житіє Петра Могили») показує, як ці практики відображалися у репрезентації церковних діячів, формуючи символіку духовної стійкості в умовах ранньомодерної доби. Праці Г.Лужницького («Українська церква між Сходом і Заходом»)¹⁶, С.Мудрого («Нарис історії Церкви в Україні»)¹⁷ дозволяють зрозуміти загальний контекст, дослідити місце церкви та, зокрема, аскетичних практик в ньому.

Сучасна західна історіографія, зокрема праця П.Бушковича («Religion and Society in Russia: The Sixteenth and Seventeenth Centuries»)¹⁸, дозволяє інтегрувати носіння вериг у ширший соціальний контекст, розглядаючи релігійні практики як складову повсякденного життя та соціальної взаємодії.

У свою чергу, дослідження Х. Колеман («Bringing Theology Back in: The Russian Orthodox Church, the State, and the West in Imperial Russia»)¹⁹ підкреслює, що релігія, зокрема православ'я, була ключовим чинником у визначенні місця Росії в європейському просторі. Авторка наголошує, що вже з середньовіччя конфесійні відмінності між Сходом і Заходом формували політичні та культурні взаємини, а в XIX ст. Російська православна церква сприймалася як носій консервативної, антизахідної традиції. Водночас, вона переглядає усталену тезу про Церкву як «служницю держави», показуючи, що богослов'я було важливим простором взаємодії між Росією та Заходом і відігравало активну роль у

¹⁶ Лужницький Г. Українська церква між Сходом і Заходом. Нарис історії української церкви. – Філадельфія, 1954.

¹⁷ Мудрий С. Нарис історії Церкви в Україні. – Рим-Львів, 1995.

¹⁸ Bushkovitch P. Religion and Society in Russia: The Sixteenth and Seventeenth Centuries. New York: Oxford University Press, 1992. 309 с.

¹⁹ Heather J. Coleman, Bringing Theology Back in: The Russian Orthodox Church, the State, and the West in Imperial Russia. 2023. pp. 167-184.

формуванні імперської ідентичності та моделі церковно-державних відносин²⁰.

Подібні уявлення пропонує і Г.Фріз у статті «Handmaiden of the State? The Church in Imperial Russia Reconsidered»²¹, де він заперечує спрощене бачення Церкви як повністю підконтрольної державі. Дослідник демонструє складнішу модель взаємодії, в якій Церква зберігала певну автономію, особливо у сфері духовного життя та формування релігійних практик²².

Отже, історіографія з питання носіння вериг достатньо репрезентована, що дає змогу дослідити вивчення цього питання на різних етапах свого розвитку. Тобто можна не лише реконструювати практику носіння вериг у минулому, але й зрозуміти її роль у формуванні культурних кодів православної традиції та суспільно-політичних процесів Східної Європи.

Аналіз джерел. Основним джерелом для дослідження цього питання є агіографічна література, зокрема життя візантійських святих, ченців Київської Русі, старців-старообрядців, українських та білоруських святих та інших.

Життя святих Київської Русі зібрані в Бібліотеку літератури Давньої Русі, що склали І.П. Єремін та Д.С. Лихачев²³.

Життя святих хоча і містять агіографічні штампи, проте дозволяють проаналізувати традиції тих часів та визначити роль аскетичних практик, зокрема, місце вериг в їх житті.

²⁰ Heather J. Coleman, *Bringing Theology Back in: The Russian Orthodox Church, the State, and the West in Imperial Russia*. 2023. pp. 167-184.

²¹ Freeze G. *Handmaiden of the state? The Church in Imperial Russia reconsidered* // *The Journal of Ecclesiastical History*: Cambridge University Press. 1985. pp. 82- 102.

²² Freeze G. *Handmaiden of the state? The Church in Imperial Russia reconsidered* // *The Journal of Ecclesiastical History*: Cambridge University Press. 1985. pp. 82- 102.

²³ Библиотека литературы Древней Руси / РАН. Ин-т рус. лит. (Пушкинский дом) ; под. ред. Д.С. Лихачева и др. – Санкт-Петербург: Наука, 1997-. – Т. 1-20: XVIII-XX века. – 2020. – 399 с.

Ще одним важливим джерелом для вивчення практики носіння вериг є життя святих, зібрані та упорядковані Дмитром Ростовським у багатотомному збірнику Четії-Мінеї²⁴. Ця збірка XVIII ст. дозволяє порівняти згадку про вериги та їх сприйняття автором більш ранніми варіантам житійних текстів.

Біблія також є прекрасним джерелом для дослідження цієї теми. Використовуючи Біблію, можна знайти багато цікавих паралелей, які перекликаються з історією церкви, деякими чудесами, знаменнями та іншим.

Києво-Печерський Патерик – ще одне джерело для дослідження вериг. Він є одним із ключових джерел для вивчення духовної культури Київської Русі та, зокрема, чернечої аскетичності²⁵. Упорядкований у XIII столітті на основі давніших усних і письмових переказів, Патерик відображає не лише духовні подвиги ченців Києво-Печерського монастиря, а й формує уявлення про норми святості, притаманні руському чернецтву. Він містить описи життя святих отців Києво-Печерської лаври та інших подвижників. Це джерело особливо цінне для дослідження теми вериг у православній традиції, оскільки в ньому містяться численні приклади аскетичних практик, включаючи носіння вериг. Києво-Печерський Патерик дозволяє дослідити не тільки вериги як аскетичний інструмент, але й простежити їх роль у ширшому контексті, зокрема, а традиції Київської Русі.

«Тренос» М.Смотрицького²⁶, джерело XVI ст., допомагає зрозуміти загальний контекст та дослідити місце аскетичної практики в ньому.

²⁴ Святитель Дмитрий Ростовский. Житие преподобного и богоносного отца нашего Симеона Столпника. – Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней святого Дмитрия Ростовского / 12 книг. – Москва : «Ковчег», 2010.

²⁵ Патерик Києво-Печерський // Упорядкувала, адаптувала українською мовою, склала додатки і примітки Ірина Жиленко. – Відп. редактор В.М. Колпакова. – 2-е вид. – К., 2001. – 348 с.

²⁶ Смотрицький М. Тренос // Українська література XVII ст.: Синкретична писемність. Поезія. Драматургія. Белетристика / Упоряд. В. І. Кречотень. Київ : Наукова думка, 1987. С. 131–134.

Окрему групу становлять археологічні та музейні джерела²⁷. Ці артефакти дозволяють реконструювати матеріальну сторону практики – форму, вагу та символічні особливості вериг.

Таким чином, джерельна база є достатньо широкою, надає можливість розв'язати поставлені завдання та дослідити роль вериг в православній традиції.

Мета дослідження – визначити значення вериг в православній традиції Східної Європи, їх символізм, історичний розвиток та вплив на релігійну практику та культурну ідентичність християн.

Завданнями роботи є:

1. Визначити значення вериг в православній традиції Київської Русі;
2. Дослідити вериги в православній аскетичі Східної Європи XIV-XVI ст.
3. Визначити місце вериг у православній аскетичі на території Речі Посполитої та Росії (XVI-XVIII ст.)
4. Дослідити трансформацію традиції носіння вериг в Східній Європі у XVIII – напочатку XX ст.)

Методологія та методи дослідження. Під час дослідження було використано низку принципів і методів, що дозволили комплексно охарактеризувати феномен носіння вериг у православній традиції Східної Європи XI–XX ст.

Розуміючи неможливість повної об'єктивності для суб'єкта пізнання, в той же час ми намагалися спиратися на принцип об'єктивності в даному дослідженні, який дав змогу уникнути упереджених оцінок і допоміг, наскільки це можливо, критично аналізувати житійні джерела, розрізняти агіографічні штампи та помічати пізніші інтерпретації.

²⁷ Березовский М.Е., Григорьева М.А., Звягин В.Н. Идентификация мощей преподобного Иосифа Волоцкого., 2003. 114-125 с.

Також було застосовано принцип системності, що дозволив розглянути носіння вериг як складову ширшого комплексу аскетичних практик (піст, молитва, усамітнення, чернечий послух). Цей метод допоміг оцінити роль вериг не лише окремо, але й у системі інших релігійних практик.

Був використаний принцип міждисциплінарності, завдяки якому були також залучені такі дисципліни, як історія тілесності та культурна антропологія, що також допомогли у дослідженні нашої теми. Антропологія дає змогу осмислити цю практику як складову релігійної культури та тілесності. Завдяки цій дисципліні можна проаналізувати, як носіння вериг відображало уявлення людей про тіло, страждання, спасіння та святість, а також яким чином через фізичну аскезу виражалася духовна ідентичність. У межах цієї дисципліни було використано порівняльний метод, що дає змогу зіставити різні форми аскетичних практик і виявити спільні та відмінні риси у їхньому розумінні. Історія тілесності, своєю чергою, дозволяє розглянути вериги як історично зумовлений спосіб дисциплінування тіла та надання йому духовного сенсу. Вона допомагає простежити, як у різні періоди змінювалося ставлення до болю, виснаження й добровільного страждання, а також яким чином ці переживання інтерпретувалися як ознака покаяння та святості. У межах цього підходу було використано історико-генетичний метод, що дає змогу простежити еволюцію уявлень про тілесність і аскезу, а також історико-системний метод, який дозволяє розглядати носіння вериг як елемент ширшої системи релігійних практик і норм.

Використовувалися загальнонаукові та спеціально-історичні методи.

Історико-порівняльний метод допоміг виявити подібності та відмінності у практиці носіння вериг у різних регіонах Східної Європи, а також у різні періоди. Історико-генетичний метод дозволив простежити походження і розвиток практики носіння вериг, визначити її трансформації

в часі, а також з'ясувати, як змінювалося символічне та соціальне значення цієї традиції від XI до XX ст.

Застосування герменевтики дало змогу зрозуміти, яке значення надавалося даній формі аскези, які духовні сенси та символи закладалися в цю практику. Застосування герменевтичного підходу дозволило не лише встановити фактичні відомості про практику носіння вериг, але й інтерпретувати її духовні та символічні значення у межах православної аскетичної традиції. Аналіз житійних текстів і церковних джерел здійснювався з урахуванням принципу герменевтичного кола, відповідно до якого розуміння окремих елементів тексту формується через їх співвідношення з цілісним історико-культурним контекстом, а інтерпретація цілого, своєю чергою, уточнюється через аналіз окремих фрагментів. Такий підхід дав можливість поступово уточнювати значення описів аскетичних практик, співвідносячи конкретні свідчення житій із ширшою традицією православної духовності та богословської думки. У процесі інтерпретації враховувалися положення філософської герменевтики, зокрема концепція герменевтичного кола, розроблена Г.Гадамером²⁸, який підкреслював необхідність постійного діалогу між текстом, історичним контекстом та дослідником. Відповідно до цього підходу інтерпретація джерел здійснювалася через співставлення текстуальних свідчень із традиційними уявленнями про покаєння, смирення та тілесне самообмеження в православній культурі.

Також ми звертали увагу на методологічні підходи до вивчення чудесного, описані в працях Войцеха Вжосека та Мірчі Еліаде. Зокрема, робота Вжосека Войцеха «Історія-Культура-Метафора»²⁹ дозволяє

²⁸ Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы филос. герменевтики: Пер. с нем./Общ. ред. и вступ. ст. Б. Н. Бессонова. - М.: Прогресс, 1988.-704 с.

²⁹ Вжосек Войцех. Історія – Культура – Метафора. Постановня неklasичної історіографії; Про історичне мислення / Переклад з польської: В. С. Саган, С. О. Серяков, В. В. Склокін; Наук. ред.: А. М. Киридон, С. С. Троян, В. В. Склокін. – К.: Ніка-Центр, 2012. – 296 с.

подивитися на вериги не лише як на матеріальний об'єкт або елемент аскези, а як на культурно сконструйований символ, що змінює своє значення залежно від історичного та соціального контексту.

Праця Мірчі Еліаде «Священне і профанне» має важливе теоретичне значення для осмислення феномена вериг у православній традиції, хоча сам Еліаде безпосередньо не досліджував вериги. Його ключова ідея – розділення світу на сакральне і профанне – дозволяє зрозуміти, як звичайний предмет (ланцюг, залізо) може перетворитися на сакральний символ через релігійну практику³⁰.

Таким чином, використання сукупності наведених принципів та методів дає змогу комплексно дослідити традицію носіння вериг в Східній Європі.

Наукова новизна дослідження полягає в тому, що

- вперше було досліджено практики носіння вериг в хронологічній послідовності від самого початку їх використання на Сході Європи до початку XX ст;

- уточнено значення вериг в православній традиції Східної Європи;

- уточнено, яким чином відбувалася еволюція символіки вериг;

- створено узагальнюючу таблицю зі святими, що носили вериги (Додаток).

Загалом, новизна нашого підходу полягає в комплексній характеристиці практики носіння вериг у хронологічній послідовності, із урахуванням символічного, соціального та ідентифікаційного вимірів цього явища. Попри значну кількість праць, присвячених окремим постатям святих чи загальним аспектам аскези,³¹ питання системного дослідження

³⁰ Еліаде М. Священне і мирське... / пер. з нім., фр., англ. Р. Кьорен, В. Сахно. Київ: Основи, 2001. 59 с.

³¹ Мансветов В.И. Вериги. Собрание Императорского Московского Исторического Музея. Реферат, читанный в Церковно-Археологическом Отделе при Обществе Любителей Духовного Просвещения 17 ноября 1914 года Диак. В.И. Мансветовым // Печатная А.И. Снегиревой, 1915. С.2

вериг як культурно-історичного феномена залишається недостатньо опрацьованим. Звернення до цієї проблематики дозволяє поглибити розуміння місця вериг у системі релігійної культури та їхнього впливу на формування духовних ідентичностей у добу пізнього середньовіччя.

Апробація. Результати дослідження були апробовані на міжнародній науковій конференції «Каразінські читання» 2026 р. у вигляді доповіді на тему: «Практика носіння вериг у Києво-Печерському патерику». Результати дослідження були опубліковані: Мироненко К.О. Практика носіння вериг у Києво-Печерському патерику // Каразінські читання (історичні науки). Тези доповідей 79-ї міжнародної конференції. Харків: ХНУ ім. В. Н. Каразіна, 2026. С. 171-172.

Розділ 1. Вериги у православній традиції Київської Русі

Достеменно невідомо, де і коли з'явилися вериги. Проте є думка В.Мансветова, історика XIX-XX ст., що традиція веригоносіння бере свій початок у давні часи, коли християни йшли у пустелі, та, для упокорення бажань своє плоті, носили тяжкі камені та корзини з піском на спині. Ця практика датується приблизно IV-V ст.³² Проте складно визначити, наскільки ця інформація є достовірною, бо дослідник не наводить джерела, на основі яких про це стверджує.

Основою для аскетичних практик у християнстві, зокрема носіння вериг, слугували численні біблійні тексти.

Аналізуючи біблійні тексти, можна простежити ідейні підстави до аскетичних практик, зокрема веригоносіння. У Посланні до Галатів апостол Павло пише: «Зрештою, хай ніхто не турбує мене, бо ношу я Ісусові рани на тілі своїм!» (Гал. 6:17). Ці слова часто інтерпретувалися як заклик до добровільного прийняття страждань заради духовного вдосконалення. Святий Григорій Богослов у своїх творах описує подвижників, які «виснажують себе залізними веригами, щоб через стомлене тіло ослабити гріх»³³. Носіння вериг в цей час для багатьох святих подвижників було добровільним подвигом, спрямованим на угодження Богові, та робилося не напоказ, а для себе, навіть часто, коли взагалі ніхто про це не знав та не бачив, як стверджує дослідник В.Мансветов, проте не підтверджує свою думку джерелами³⁴.

На формування практики носіння вериг, за свідченням В. Мансветова³⁵, впливали й інші біблійні уривки, які слугували моральним і духовним

³² Мансветов В.И. Вериги. Собрание Императорского Московского Исторического Музея. Реферат, читанный в Церковно-Археологическом Отделе при Обществе Любителей Духовного Просвещения 17 ноября 1914 года Диак. В.И. Мансветовым // Печатная А.И. Снегиревой, 1915. С.16

³³ Жития и подвиги святых Киево-Печерской Лавры с приложением избранных акафистов. Минск, 2005.

³⁴ Мансветов В.И. Вериги. Собрание Императорского Московского Исторического Музея. Реферат, читанный в Церковно-Археологическом Отделе при Обществе Любителей Духовного Просвещения 17 ноября 1914 года Диак. В.И. Мансветовым // Печатная А.И. Снегиревой, 1915. С.16

³⁵ Мансветов В.И. Вериги. Собрание Императорского Московского Исторического Музея. Реферат, читанный в Церковно-Археологическом Отделе при Обществе Любителей Духовного Просвещения 17 ноября 1914 года Диак. В.И. Мансветовым // Печатная А.И. Снегиревой, 1915. С.16

обґрунтуванням подвижницького життя. Зокрема, цитата з книги Плач Єремії: «Добре для мужа, як носить ярмо в своїй молодості» (Єр. 3:27), а також слова Ісуса Христа з Євангелія від Матвія: «Прийдіть до Мене, усі струджені та обтяжені, і Я вас заспокою! Візьміть на себе ярмо Моє, і навчіться від Мене, бо Я тихий і серцем покірливий, і знайдете спокій душам своїм. Бо ярмо Моє благе, а тягар Мій легкий!» (Матф. 11, 28–30).

Перші згадки про вериги зустрічаються у контексті історії апостола Петра. Йдеться про залізний ланцюг, у який, за переказом, апостол був закутий у 42 р. н.е. в Єрусалимі за наказом царя Ірода Агріпи. У Діяннях Апостольських описується, як янгол чудесним чином звільнив Петра з ув'язнення: «І ось з'явився ангел Господній, і світло осяяло темницю; він штовхнув Петра вбік, збудив його й сказав: «Скоро встань!» – і вериги впали з рук його» (Діян. 12:7).

У цьому випадку залізні кайдани мали функцію засобу ув'язнення, а не аскетичну. Відтак, у контексті історії апостольського життя вони несли інше символічне навантаження, відмінне від подальшого добровільного носіння вериг як елемента чернечого подвигу.

Відомо, що у V столітті ці вериги були передані візантійською владою до Риму Папі Льву II, після чого на їхню честь було споруджено храм, що отримав символічну назву – базиліка Святого Петра в ланцюгах. Історично не доведено, що ці кайдани справді належали саме апостолу Петру. Крім того, ці вериги мали форму кайданів, бо використовувалися з метою позбавлення волі, а не для аскетичного самозречення. Відтак, можна стверджувати, що подальша практика веригоносіння серед святих не пов'язувалася безпосередньо з кайданами Петра, адже подвижники самостійно вдягали вериги як засіб аскези, а не як символ ув'язнення.

Згодом відбулася певна трансформація вигляду вериг: від каменів та корзин, наповнених піском, які носили на спині перші пустельники, до залізних

ланцюгів, хрестів та інших предметів, що використовувалися у пізнішій чернечій традиції³⁶.

На Русі традиція носіння вериг з'явилася доволі рано. Уже в XI-XII ст. відомі приклади святих, які практикували цей аскетичний звичай.

У житії Феодосія Печерського, яке входить до складу Києво-Печерського патерика, згадується носіння вериг у контексті повсякденних аскетичних практик³⁷. Святий жив у XI столітті, а текст його життя дійшов до нас у списках XV–XVII ст. Найвідомішою є Касіанівська редакція, датована 1462 роком. Точна дата створення життя залишається невизначеною, проте, за припущенням дослідника XX ст. А. Ранчина, воно могло бути складене Нестором між 1088 роком, коли помер настоятель Нікон, та серпнем 1091 року, коли відбулося перенесення мощей Феодосія до нового храму³⁸.

За даними життя, Феодосій народився у благочестивій родині в місті Васильків. Із раннього дитинства він регулярно відвідував богослужіння, уникав дитячих розваг, надавав перевагу скромному способу життя та старанно вивчав духовні книги.

Після смерті батька, коли Феодосію було близько тринадцяти років, він багато працював, допомагав бідним і прагнув наслідувати чернечі ідеали. Незважаючи на нерозуміння з боку матері, святий вирішив присвятити своє життя служінню Богові. Зрештою Феодосій залишив батьківський дім і вирушив до Київ, де прагнув вступити до монастиря. Після кількох відмов він звернувся до печерного подвижника Антонія Печерського, який проживав у печері разом із невеликою чернечою громадою. Феодосія було прийнято до братії, а чернечий постриг здійснив Нікон Печерський.

У монастирі святий відзначався суворим аскетизмом, смиренням і старанністю у виконанні послухів. Він поєднував фізичну працю з тривалими

³⁶ Мансветов В.И. Вериги. Собрание Императорского Московского Исторического Музея. Реферат, читанный в Церковно-Археологическом Отделе при Обществе Любителей Духовного Просвещения 17 ноября 1914 года. Диак. В.И. Мансветовым // Печатная А.И. Снегиревой, 1915. С.16.

³⁷ Патерик Києво-Печерський / Упорядкувала, адаптувала українською мовою, склала додатки і примітки Ірина Жиленько. - Відп. редактор В.М. Колпакова. - 2-е вид. - К., 2001. С.2.

³⁸ Ранчин А.М. К вопросу о датировке Жития Феодосия Печерского // Герменевтика древнерусской литературы. Том 23. С.70

молитвами, брав участь у господарських роботах і допомагав іншим ченцям. Згодом він був висвячений у священника, а пізніше обраний ігуменом монастиря.

За час його керівництва монастир значно розширився. Невелика печерна обитель поступово перетворилася на великий духовний центр. Феодосій запровадив у монастирі чернечий устав, укладений за зразком правил Студійського монастиря у Константинополі. Цей устав визначав порядок спільного життя братії, поєднання молитви, праці та дисципліни.

Важливою рисою діяльності Феодосія була також його соціальна та духовна діяльність поза межами монастиря. Він підтримував зв'язки з представниками князівської влади та боярства, зокрема з київським князем Ізяславом Ярославичем, якого наставляв у питаннях християнства.

Наприкінці життя Феодосій передбачив наближення своєї смерті, зібрав братію та дав їй останні настанови щодо подальшого устрою монастирського життя. Він благословив нового ігумена та закликав ченців зберігати монастирські традиції. Помер святий у 1074 році і був похований у печерах монастиря.

Вериги також згадуються у його житті в окремих фрагментах. Зокрема, дізнаємося, що під час переодягання у дарований начальником міста чистий одяг мати святого випадково помітила кров на його сорочці, яка виникла внаслідок носіння залізного ланцюга-вериг: «Як одягався він у чистий одяг, то по простоті своїй не остерігся. Вона ж, дивлячись уважно, хотіла правду взнати і побачила на сорочці його кров від ланцюга, що впився у тіло. І, вибухнувши гнівом на нього, з шаленством накинулася на нього, і розірвала сорочку на ньому, і, б'ючи його, зірвала ланцюг із пояса його. Божий отрок, ніби ніякого зла не прийняв від неї, одягнувся і пішов у покорі слугувати вельможам»³⁹.

У іншому фрагменті із життя також повідомляється, що сам святий звернувся до коваля з проханням викувати вузький залізний ланцюг, який, хоч і вривався в тіло, не заважав йому нести подвиг: «Тоді божественний Феодосій

³⁹ Патерик Києво-Печерський / Упорядкувала, адаптувала українською мовою, склала додатки і примітки Ірина Жиленко. Відп. редактор В.М.Колпакова. – 2-е вид. – К., 2001. С.2.

пішов до одного коваля, попросивши його викувати йому залізний ланцюг, який він узяв і опоясався ним і так ходив. Ланцюг був вузьким і впивався у тіло його, він же ходив, наче не було ніякого болю тілу від нього»⁴⁰.

Залізні вериги у житті виступають символом смирення й покаяння, способом тілесного підпорядкування волі духу. Вериги Феодосій носив тасмно, без публічного виявлення, що свідчить про щире прагнення подвижника уникнути зовнішнього ефекту та зосередитися на внутрішній духовній боротьбі. Разом із постом, молитвою й тяжкою працею носіння вериг допомагало приборкати тілесні бажання та зміцнити дух. Подвиг Феодосія Печерського став взірцем для ченців Києво-Печерського монастиря та вплинув на розвиток чернечих традицій у Київській Русі.

Вериги також згадуються у джерелах про Микиту Стовпника. Житіє цього святого дійшло до нас у літописних списках, один з яких – лицевий – датується XIII століттям. З огляду на дату смерті святого (1186 р.), його зараховують до святих XII століття⁴¹.

Житіє Микити Стовпника існує у кількох редакціях: Основній, Короткій та Проложній. Основна редакція, своєю чергою, поділяється на чотири варіанти (А, Б, В, Г), кожен з яких має певні текстуальні особливості - зокрема, наявність або відсутність підзаголовків, описів чудес, а також додаткових епізодів, пов'язаних з митрополитом Фотієм чи царем Іваном Грозним. Варіант В містить два додаткові блоки: оповідь про спробу віднайдення мощей святого та про візит царя до монастиря. Варіант Г відзначається стилістичною обробкою тексту й використанням риторичних засобів.

Коротка редакція, збережена в кількох списках, є скороченою версією житія з низкою змін. Проложна редакція, що входить до складу Пролога, також походить від Основної, але репрезентує лише короткий переказ основних подій.

Питання датування житія залишається відкритим. В. О. Ключевський припускав, що його джерелом була усна легенда, що ускладнює точне

⁴⁰ Патерик Києво-Печерський / Упорядкувала, адаптувала українською мовою, склала додатки і примітки Ірина Жиленко. - Відп. редактор В.М. Колпакова. - 2-е вид. - К., 2001. С.2

⁴¹ Там само

визначення часу створення тексту⁴². Архієпископ Філарет (Гумілевський) датує житіє XIII або XV століттям, однак більшість дослідників схиляються до того, що воно було укладене не раніше XV ст. Житіє збереглося у значній кількості списків, що демонструє процес поступового його розширення та доповнення з плином часу.

За даними житія, Микита Стовпник походить з Переяслава-Залеського. Він завідував збором державних податків. З тексту житія дізнаємося, що у молодості Микита був досить жорстокою людиною, вів грішне життя, займався неправедним збагаченням і був митарем. Проте, почувши одного разу під час богослужіння слова з книги пророка Ісаї про необхідність припинити чинити зло, піклуватися про бідних, сиріт і вдів, він був глибоко вражений, прийняв чернечий постриг і все подальше життя провів у самотньому усамітненні. Місце його усамітнення отримало назву «стовп»⁴³.

Одним із ключових епізодів житія є розповідь про носіння Микитою важких вериг⁴⁴. Від постійного носіння вони, за словами агіографа, настільки відполірувалися, що почали блищати. Це стало причиною його смерті: «розбійники, прийнявши вериги за срібло, вбили святого. Виявивши, що вериги залізні, вони кинули їх до річки Волга. Згодом вериги були знайдені і, згідно з текстом, виявили чудотворні властивості»⁴⁵.

Варто зауважити, що агіографічні тексти часто містять усталені схеми й мотиви, які не завжди мають історичну достовірність. Їх мета – не стільки передати точні факти, скільки сформувати певний духовно-етичний образ святого. Оповіді про носіння вериг, «чудесне» зношення металу та його подальше перетворення на святиню, радше відображають уявлення авторів житій про святість, її зовнішні ознаки та сакральну природу, ніж реальні обставини життя подвижника.

⁴² Ключевский В.О. Древнерусские жития святых. // М.: Типография Грачева, 1871 г. 486 с.

⁴³ Ростовський Д. Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней святого Дмитрия Ростовского / 12 книг. - Москва : «Ковчег», 2010. Житие 727

⁴⁴ Там само

⁴⁵ Ростовський Д. Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней святого Дмитрия Ростовского / 12 книг. - Москва : «Ковчег», 2010. Житие 452.

Вериги в цьому контексті не є лише звичайним матеріальним об'єктом, якщо спиратися на думки М.Еліаде в книзі «Священне і профанне», а втілюють сакральний зв'язок між людиною та божественним. Це символ аскези, смирення та духовної боротьби, яку подвижник переживав у своєму житті.

Для Еліаде священне не обмежується тільки ритуальними практиками чи священними місцями – воно може бути присутнім у будь-якому об'єкті чи дії, що набуває сакрального значення через зв'язок з божественним. У даному випадку вериги святого, які зберігаються після його смерті, набувають властивості священних об'єктів, через які люди можуть відчуті присутність божественного і отримати зцілення.

Зцілення від вериг можна розглядати як частину відновлення – сакральний об'єкт, пов'язаний із святістю та духовним подвигом святого, стає каналом, через який люди отримують божественну допомогу. Відтак, вериги святого, як символ його аскетичного шляху та боротьби, переносять частину його духовної сили та благословення, що дозволяє людям отримувати зцілення. Це також підтверджує думку Еліаде про те, що сакральне може проникати в повсякденне життя через матеріальні об'єкти, наділені божественною силою⁴⁶.

Цікавим є порівняння Микити Стовпника з візантійським святим IV–V ст. - Симеоном Стовпником, який вважається засновником такого виду аскези, як стовпництво⁴⁷. У цьому сенсі Микита може розглядатися як його наступника. Обидва подвижники, крім практики усамітнення на стовпі, носили також вериги – важливий символ тілесного самозречення та духовного очищення. Проте, складно визначити, чи існували у той час переломи житій візантійських святих, та чи можна пов'язати Симерна Стовпника із Микитою Стовпником, і заявити, що останній був його послідовником.

Водночас між ними існують суттєві відмінності у мотивації обраного шляху. З житія Микити Стовпника чітко простежується, що його аскетична практика мала покайний характер. Він обрав суворе чернече життя з метою

⁴⁶ М.Еліаде. Трактат з історії релігій. К.: Дух і Літера, 2016. – С.20-22

⁴⁷ Ростовський Д. Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней святого Дмитрия Ростовского / 12 книг. - Москва : «Ковчег», 2010. Житие 452.

спокутувати гріхи своєї молодості – насамперед несправедне збагачення, пригнічення бідних та зловживання владою митаря. У тексті підкреслюється, що його подвижництво було наслідком глибокого внутрішнього переосмислення власних вчинків.

Натомість Симеон Стовпник сприймав аскезу як шлях до духовної досконалості. Його практика носіння вериг і самокатування мала радше ідеалістичне спрямування, спрямоване на приборкання плоті, подолання земних спокус і досягнення смирення. В одному з агіографічних текстів про нього розповідається:

«Перебуваючи в лаврі, блаженний Симеон пішов одного разу до криниці, щоб почерпнути води. Взявши мотузку від черпала, дуже жорстку, сплетену з пальмових гілок, він обвив нею по голому тілу, починаючи від стегон до шиї, так міцно, що мотузка врізалася в тіло. Минуло десять днів, і тіло його загноїлося від ран, а в цих ранах кипіло безліч черв'яків»⁴⁸.

Таким чином, хоча зовнішні практики обох святих були подібними (носіння вериг, життя на стовпі, усамітнення), внутрішнє наповнення аскези було різним: Микита акцентував на спокуті гріхів, тоді як Симеон – на досягненні ідеалу праведності.

Як зазначає Людмила Дрогомирицька у своїй праці «Вплив християнської традиції Візантії на становлення політичної культури України-Русі»⁴⁹, давньоруська культура розвивалася під впливом візантійських традицій. Перекладна література домінувала на Русі до появи власної літературної традиції. Її розвиток був пов'язаний передусім із потребами Церкви. Значна частина духовенства мала візантійське походження, а освічені русичі здебільшого належали до церковного середовища. Унаслідок цього основну

⁴⁸ Ростовський Д. Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней святого Димитрия Ростовского / 12 книг. – М. : «Ковчег», 2010. Житие 727.

⁴⁹ Дрогомирецька Л. Р. Вплив християнської традиції Візантії на становлення політичної культури України-Русі. Вісник гуманітарних наук, вип. 8, 2025. 18 с.

увагу приділяли перекладам із грецької мови на церковнослов'янську – передусім богослужбових, богословських і морально-дидактичних творів⁵⁰.

Отже, житіє Симеона Стовпника на Русі, як і інших візантійських святих, вважаючи на це дослідження, були відомі та, ймовірно, слугували прикладом та натхненням для святих Київської Русі.

Носіння вериг було поширене серед й інших візантійських ченців. Історик XIX ст. І. Соколов у своїх працях, зокрема, зазначає: «Способи подвижництва візантійських ченців були різноманітні. Серед них були: голі, що не дбали про волосся, спали на голій землі, босі, брудні, не милися, не миють ніг, мовчальники, безмовники або ісихасти, печерники, що носили залізні вериги, що проводили життя на деревах, підмостках або стовпах – стовпники, ті, що заривали себе у землю, самотники, просячі, мандрівники, юродиві та інші»⁵¹.

Тому можемо припустити, що візантійська традиція через життя та інші джерела потрапила до Русі та укорінилася, набуваючи поступово специфічних рис.

Точну кількість святих, які носили вериги у візантійській та руській традиції, визначити важко, оскільки життя часто мають узагальнений характер і не завжди вказують на зовнішні атрибути аскетів, зокрема, на вериги. Тим не менш, наявність таких згадок свідчить про поширеність цієї практики як одного з різновидів крайнього самозречення та посвяти Богові.

У Києво-Печерському патерику описане подвижницьке життя Іоанна Багатостраждального. За даними житія, з юних років він страждав від сильної плотської спокуси, яку не міг подолати ні постом, ні спрагою, ні носінням вериг. Шукаючи духовного зцілення, Іоанн оселився в печерах і прийняв подвиг затворництва, перебуваючи в постійній молитві та самотності. Його боротьба тривала багато років і супроводжувалася важкими духовними випробуваннями та спокусами:

⁵⁰ Дрогомирецька, Людмила Романівна. Вплив християнської традиції Візантії на становлення політичної культури України-Русі. Вісник гуманітарних наук, вип. 8, 2025. С.14-15.

⁵¹ Жития византийских святых. СПб.: Corvus, Terra Fantastica, РоссКо. 1995. Пер. Софьи Поляковой. Первое издание: Византийские легенды. Издание подгот. С. В. Полякова. Л., 1972. Серия «Литературные памятники», Часть 2.

«Маю на увазі Іоанна преподобного, котрий затворив себе в одному тісному місці печери і перебував у великому воздержанні літ 30, великим постом печалючи та катуючи тіло своє, і вериги тяжкі на всьому тілі своєму носячи»⁵².

В одному із фрагментів вказано, що подвижник за допомогою вериг боровся із блудом:

«Багато бо страждав, мучений на блуд і не знаю, чого [тільки не] робив задля свого Спасіння: [навіть] два дні чи три перебував без їжі. І так 3 роки провів, неодноразово ж і весь тиждень нічого не ївши, і без сну перебував щоночі, і спрагою великою морив себе, і вериги тяжкі на собі носив. І пробув у такому тяжкому стражданні до трьох літ, але не отримав спокою»⁵³.

Прагнучи перемогти пристрасть, він посилював аскезу: зокрема, під час Великого посту закопував себе в землю по плечі, проводячи так тижні в молитві. За життєм, він зазнав і демонічних нападів, але завдяки вірі, терпінню та Божій допомозі здобув перемогу над спокусами:

«І потім, не знаючи, що сотворити, [бо] не міг терпіти борні плотської, задумав голим жити, холодом і залізом вимучений; і вериги тяжкі накласти на тіло своє, які звідтоді й донині на мені. І [ще й] іншу річ корисну сотворив. Викопав бо яму, що до плечей доходила, [і] коли підійшов час Святого Посту, заліз у [ту] яму і своїми руками засипався порохом, аби мати вільними тільки руки та голову, і так, стиснутий тяжко, пробув весь Піст, не маючи змоги ворухнути ні жодним суглобом – але й так бажання плоті та розпалення тіла не припинилися»⁵⁴.

Іоанн Багатостраждальний використовував вериги як один із основних засобів боротьби з плотською пристрастю. Він свідомо обирав фізичне страждання, щоб приборкати тіло і послабити його вплив. Проте вони виступають допоміжним заходом, бо навіть такі крайні заходи не давали

⁵² Патерик Києво-Печерський // Упорядкувала, адаптувала українською мовою, складала додатки і примітки Ірина Жиленко. – Відп. редактор В.М. Колпакова. – 2-е вид. – К., 2001. Слово 29.

⁵³ Патерик Києво-Печерський // Упорядкувала, адаптувала українською мовою, складала додатки і примітки Ірина Жиленко. – Відп. редактор В.М. Колпакова. – 2-е вид. – К., 2001. Слово 29.

⁵⁴ Патерик Києво-Печерський // Упорядкувала, адаптувала українською мовою, складала додатки і примітки Ірина Жиленко. – Відп. редактор В.М. Колпакова. – 2-е вид. – К., 2001. Слово 29.

швидкого результату: пристрасть не зникала одразу, попри вериги, піст і ще суворіші практики. Тому їх слід розуміти як інструмент самодисципліни й знак аскетичного подвигу, який мав сенс лише разом із внутрішньою роботою людини, її терпінням і духовними зусиллями. Його подвиг мав глибоке значення для чернечих традицій Києво-Печерського монастиря, слугуючи прикладом для інших монахів, які прагнули досягти духовної досконалості через аскезу.

Ще один випадок застосування вериг зафіксовано в житті святого XI століття Марка Печерника. Про час його подвижництва свідчить початок житія: «Про час, коли подвизався блаженний Марк, найкраще свідчить та подія, що при ньому були перенесені з печери у святу велику церкву чесні мощі преподобного отця нашого Феодосія». Оскільки ця подія відбулася у 1074 році, Марка Печерника можна віднести до святих XI століття. Його житіє є частиною Києво-Печерського Патерика, джерела XV століття⁵⁵.

У житії зазначається, що святий жив у печері та займався тим, копав могили для братії. Увесь свій час він проводив у суворому аскетичному подвигу: виснажував себе постом, перебував у безперервній молитві та сльозах, постійно роздумуючи про близькість смерті. Очікування смерті спричинило крайнє виснаження його тіла – він настільки схуд, що виразно проступали кістки. Зрештою від безперервних сліз він утратив зір, як зазначається в житії. Так минули всі дні його життя – у великому стриманні та подвижництві, які, за агіографічною традицією, розглядалися як шлях до догодження Богові через праведне життя.

Також у житії згадується про вериги святого. Можна припустити, що святі Києво-Печерської лаври стали джерелом натхнення для цього святого, що спонукало його до прийняття аскези.

Марк Печерник використовував такий вид вериг, як залізний пояс:

⁵⁵ Патерик Києво-Печерський / Упорядкувала, адаптувала українською мовою, склала додатки і примітки Ірина Жиленко. Відп. редактор В.М.Колпакова. – 2-е вид. – К., 2001. Слово 32.

«Крім того, блаженний оперезався залізним поясом, який і носив протягом усього свого життя, день і ніч проводячи в молитві»⁵⁶.

У житії також наявний фрагмент, що демонструє мету прийняття аскези цього святого:

«Таким чином він остаточно переміг споконвічного ворога роду людського хтивого на дух»⁵⁷. На неї є виноска, і «хтивого на дух» трактується словами з Біблії: «завжди бажуючого противного духу» (Гал. 5:17)

У 1991 році у Спасо-Преображенській церкві були знайдені вериги святої Єфросинії Полоцької, яка жила в XII столітті, що підтверджує житіє XVI-XVII століття. Однак у самому житії немає відповідних фрагментів, що згадують ці вериги⁵⁸.

Згадки про вериги також підтверджуються іншими археологічними знахідками. Зокрема, дослідниця М.В. Седова у 1962 році виявила одинадцять вериг на кладовищі давньоруського міста Ярополча Залеського, у захороненні чоловіка, зробленому за християнським звичаєм. Вериги складаються з двох замкнутих відрізків ланцюга, кожен з яких містить одинадцять вісімкоподібних ланок. Загальна вага вериг становить 690 г. На основі інших знахідок, таких як рубчасте кільце та шиферний хрестик, археолог датувала могильник XI - початком XII століття⁵⁹.

Отже, святі часів Київської Русі досить активно застосовували вериги. Це і не дивно, бо в цей час православна віра укріплюється на Русі, з'являється більша кількість монастирів та віруючих людей. В основному, вериги застосовувались для боротьби з плотськими бажаннями та як засіб аскези. До відмінного серед святих можна віднести розстановку акцентів. Іоанн Затворник сприймав вериги як засіб для досягнення особистої святості і внутрішнього спокою через носіння вериг, тоді як Феодосій використовував вериги як символ

⁵⁶ Патерик Києво-Печерський / Упорядкувала, адаптувала українською мовою, склала додатки і примітки Ірина Жиленко. Відп. редактор В.М.Колпакова. – 2-е вид. – К., 2001. Слово 32.

⁵⁷ Там же.

⁵⁸ Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней святого Димитрия Ростовского / 12 книг. – Москва : «Ковчег», 2010. Житие 448.

⁵⁹ Седова М.В. Ярополч Залесский. М., 1978.

духовної дисципліни та зразок для монастирської громади. Обидва святі спільно прагнули до духовного вдосконалення, однак їхній підхід до цього був різним – Іоанн більше орієнтувався на індивідуальний аспект, а Феодосій на колективний монастирський. Також завдяки концепції Мірчі Еліаде вдалося простежити взаємозв'язок між сакральним і профанним. Матеріальний об'єкт може набувати особливого значення через релігійну практику, унаслідок чого він перестає сприйматися лише як звичайний предмет і перетворюється із простого металу на чудотворний атрибут для віруючих.

Розділ 2. Вериги у православній аскетиці Східної Європи XIV-XVII ст.

Упродовж XIV-XVII ст. святі продовжують застосовувати практику носіння вериг. Варто розглянути особливості використання вериг на окремих прикладах подвижників зазначеного періоду.

У XIV столітті можна згадати Корнілія, ігумена Псково-Печерського монастиря. Основними джерелами відомостей про Корнілія є служба святому, молитва та «Сказання про життя преподобного отця Корнілія»⁶⁰. Ці тексти, переписані як єдиний корпус, збереглися у трьох списках кінця XVIII - XIX століть. Ще один список кінця XVIII століття був частково опублікований у 1906 році М. Преображенським. Можна припустити, що існувало більш раннє житіє Корнілія або хоча б оповідь про його посмертні чудеса, оскільки є згадки про них у молитвах святому. Однак цей текст не зберігся. Ймовірно, він існував у Палеостровському монастирі, але був втрачений у XVII столітті, коли монастир зазнав нападу польсько-литовських інтервентів (1612-1613 роки), а в 1687-1689 роках тут сталися самоспалення старообрядців, внаслідок чого значна частина монастирського архіву загинула. Наприкінці XVIII - на початку XIX століття петрозаводський краєзнавець, послушник Палеостровського монастиря Т. В. Баландін склав «Повість про Палеострівський монастир»⁶¹.

За даними житія, Корнілій походив із боярської родини міста Пскова та здобув освіту в Спасо-Мирожському монастирі, де опанував іконопис. У молодому віці вступив до Псково-Печерського монастиря, а у віці 28 років став його настоятелем. Завдяки особистій мудрості він підніс духовний авторитет обителі, розвинув іконописну традицію, укріпив монастир фортифікаціями та сприяв його культурному розвитку. Йому приписують укладення монастирського літопису й полемічні тексти, що не збереглися. Під час походу

⁶⁰ Смирнов С.И. Жития русских святых. – М.: 2011. 1100 с.

⁶¹ Філарет (Гумілевський), архієп. Житія святих, чтимих Православною Церквою: з відомостями про свята Господні і Богородичні та про явлені чудотворні ікони / з доповненнями з інших авторів; іл. Ф. Г. Солнцева та ін. - 3-тє вид., допов. - Санкт-Петербург: вид. І. Л. Тузова, 1900. - Т. Лютий. – 479 с.

на Псков у 1570 р. Іван Грозний убив Корнілія біля Святих воріт монастиря; згодом його було вшановано як преподобномученика⁶².

З життя Корнілія відомо про вериги. Святий обрав для себе пояс і залізні вериги:

«Після влаштування монастиря святий «обклав своє тіло залізними веригами та поясом» і повернувся до своєї печери»⁶³.

Саме носіння вериг стало продовженням духовної ізоляції, смирення і зречення світу святого. Вериги не були описані детально в джерелах, але вже сам факт згадки про них свідчить про те, що Корнілій сприймав їх як спосіб постійного нагадування про аскезу, боротьбу з тілом і прив'язаністю до матеріального.

У Суді Соломона⁶⁴, руському апокрифі візантійського походження XIV-XV ст., списки якого збереглися переважно в новгородських рукописах і входили до збірників апокрифічної літератури, вериги згадуються також у незвичному контексті:

«Коли Соломон будував святе святих, тоді йому треба було порадитися з Кітоврасом. Донесли йому, де той живе, сказали – у дальній пустелі. Тоді мудрий Соломон задумав скувати залізний ланцюг та залізний обруч, а на ньому написав закляття ім'ям божим. І послав першого зі своїх бояр зі слугами, і наказав їм везти з собою вино та мед та взяти овечі шкури. Прийшли до місця Кітовраса, до трьох криниць його, але його там не було. І за наказом Соломона влили в ті колодязі вино та мед, а зверху затягли їх овечими шкурами. У дві криниці налили вино, а в третій мед; самі ж, сховавшись, дивилися тишком-нишком, чи не йде він пити воду до колодязів. І ось він прийшов, припав до води, почав пити і сказав: «Кожен, вино випивши, мудрішим не стане». Але розхотілося йому пити воду, і

⁶² Філарет (Гумілевський), архієп. Життя святих, чтимих Православною Церквою: з відомостями про свята Господні і Богородичні та про явлені чудотворні ікони / з доповненнями з інших авторів; іл. Ф. Г. Солнцева та ін. – 3-тє вид., допов. – Санкт-Петербург: вид. І. Л. Тузова, 1900. – Т. Лютий. – 479 с.

⁶³ Філарет (Гумілевський), архієп. Життя святих, чтимих Православною Церквою: з відомостями про свята Господні і Богородичні та про явлені чудотворні ікони / з доповненнями з інших авторів; іл. Ф. Г. Солнцева та ін. – 3-тє вид., допов. – Санкт-Петербург: вид. І. Л. Тузова, 1900. – Т. Лютий. – 479 с.

⁶⁴ Сказание о Соломоне и Китоврасе. Изборник (Сборник произведений литературы Древней Руси). – М.: Худож. лит., 1969. – С.370-375.

він сказав: «Ти – вино, що веселить людям серце», – і випив усі три колодязі. І захотів трохи поспати, і розібрало його вино, і він заснув міцно. Боярин, підійшовши, міцно скував його по шиї, по руках і по ногах. І, прокинувшись, він хотів рвонутись, але боярин сказав йому: «Пан, Соломон ім'я Господнє із заляття написав на веригах, які тепер на тобі». Він же, побачивши їх на собі, пішов смиренно до Єрусалиму до царя»⁶⁵.

Ця цитата несе міфологічний характер. Цікаво, що Кітоврас у сказаннях про Соломона виступає то як його брат, то як суперник. Тут він застосовує силу для того, аби використати його як радника та скористатися його допомогою. Якщо припустити, що Кітоврас є уособленням гріха, то можна побачити деякий символізм, де вериги застосовуються як засіб ув'язнення та упокорення гріха⁶⁶.

Вериги в цьому контексті постають як важкий тягар, котрий людина вдягає на себе, коли грішить. Кітоврас є прикладом цієї людини, яка піддавшись спокусі, в результаті прокинулась опутана веригами – гріхом. У цьому контексті доречно згадати думку М. Еліаде про те, що міфи – це не просто перекази минулого, а сакральні події, які переживаються знову і знову в людській свідомості. Вони відкривають людям шлях до відновлення зв'язку з трансцендентним, дозволяючи долучитися до вічної істини. Таким чином, носіння вериг можна розглядати як повторення сакрального сценарію, в якому людина не лише спокутує власні гріхи, але й входить у простір священного, де тілесне страждання набуває глибокого духовного сенсу⁶⁷.

Можна також згадати вериги Андрія Переяславського, смоленського князя.

Його життє являє собою витяг з життя прп. Данила Переяславського з невеликим вступом. Життє Даниїла було складено, на думку одних дослідників, у 1562-1563 р.р. (Н. Н. Покровський), на думку інших – у 1556-1563 рр. (С. І.

⁶⁵ Сказание о Соломоне и Китоврасе. Изборник (Сборник произведений литературы Древней Руси). – М.: Худож. лит., 1969. – С.370-375.

⁶⁶ Суды Соломона // Библиотека литературы Древней Руси / РАН. Ин-т рус. лит. (Пушкинский дом) ; под. ред. Д. С. Лихачева и др. - Санкт-Петербург : Наука, 1997. / Т. 3: XI-XII века. - 1999. - 413 с.

⁶⁷ Еліаде М. Священне і мирське... / пер. з нім., фр., англ. Р. Кьорен, В. Сахно. Київ: Основи, 2001. С.10

Смирнов, О. А. Білоброва) духовником царя Іоанна IV Васильовича Грозного митрополитом Опанасом, який народився в Переяславлі, в 1530-1549 рр.. був настоятелем соборної церкви міста, свідком життя Данила та його учнем⁶⁸.

За даними житія, Князь Андрій походив із роду смоленських князів. У другій половині XIV ст. через міжкнязівські конфлікти та суперництво з родичами він відмовився від свого спадку і залишив Смоленськ. Близько 1360 р. Андрій прибув до Переяславля-Залеського як звичайний прочанин і оселився при церкві святителя Миколая біля міських воріт. Там він служив пономарем приблизно тридцять років, не відкриваючи свого князівського походження.

Після його смерті близько 1390 р. під час поховання було знайдено предмети, що свідчили про його соціальний статус (золота ланка і перстень), а також вериги й записку, у якій зазначалося, що померлий є смоленським князем Андрієм, який залишив владу через ворожнечу серед родичів. Його поховали біля Микільської церкви, де він служив⁶⁹.

Про те, що Андрій Переяславський носив вериги, при його житті ніхто не знав; їх знайшли на ньому вже після смерті, що підтверджується наведеною цитатою:

«Коли Андрій Переяславський преставився, на тілі його знайшли золотий ланцюг і перстень – знаки княжої гідності, залізні вериги – знак таємного подвижництва, а також невелику записку, на якій його рукою було написано: «Аз єсмь Андрій, єдиний від смоленських князів. Заради заздрості й крамоли від братів моїх, залишив князівство моє, і будинок, і інше»»⁷⁰.

Цей святий є цікавим тим, що спочатку був князем, а потім став святим подвижником. Як видно з наведеної цитати, «вериги – знак тайного

⁶⁸ Игум. Андроник (Трубачёв), Е. В. Романенко. Андрій Переяславський. // 1998 - 2023 Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия» 2, 2009. С.377-379.

⁶⁹ Игум. Андроник (Трубачёв), Е. В. Романенко. Андрій Переяславський. // 1998 - 2023 Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия» 2, 2009. С.377-379.

⁷⁰ Там же.

подвижництва»⁷¹, що свідчить про те, що він робив це не на показ, і, ймовірно, навіть його оточення не знало про цей його подвиг⁷².

Таким чином, вериги набули поширення не лише серед монахів, але й серед князів.

У житії Касіана Босого, святого XV ст., також фіксується згадка про вериги. Житіє святого було складено в середині XVI ст. і збереглося в трьох списках: один із них – з середини-другої половини XVI ст., інший – з середини-третьої чверті XVI ст., а останній – з кінця XVI ст. Житіє опубліковано за першим списком.

Існують різні точки зору щодо авторства житія. Як вважає дослідник А.Зимін, його написав К. Фотій. Ключевський припускав, що це міг бути учень Фотія, Вассіан Кішка⁷³. Ряд дослідників допускають можливість спільного написання Житія як Фотієм, так і Вассіаном. Це, зокрема, А.Кадлубовський та Л.Творогов.

При складанні житія залучалися матеріали з Житія преподобного Йосипа Волоцького, написаного єпископом Саввою (Чорним), а також послання волоцького ігумена Ніфонта (Корміліцина). За свідченнями, життєпис вів князь Василь III Іоаннович, і, ймовірно, у процесі роботи використовувалися оповідання, які зберігалися серед насельників Волоколамського монастиря, можливо, передані учнем преподобного Фотія. Розповідь про кончину Касіяна, очевидно, належить волоцькому ігумену Ніфонті, що і стало підставою для А. П. Кадлубовського вважати його «співучасником» написання житія⁷⁴.

За даними житія, Касіан Босий походив із Переяслава та, ймовірно, належав до середовища служилих землевласників. До постригу перебував на службі при дворі князя Івана III. Після вступу до Пафнутієвого Боровського монастиря прийняв чернецтво, а згодом переселився до заснованого Йосифом

⁷¹ Игум. Андроник (Трубачёв), Е. В. Романенко. Андрій Переяславський. // 1998 - 2023 Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия» 2, 2009. С.377-379.

⁷² Там же.

⁷³ Ключевский В.О. Древнерусские жития святых. // М.: Типография Грачева, 1871 г. 486 с.

⁷⁴ Житие Кассиана Босого // Библиотека литературы Древней Руси / РАН. Ин-т рус. лит. (Пушкинский дом) ; под. ред. Д.С. Лихачева и др. - Санкт-Петербург : Наука, 1997. – Т. 13. С.416-429.

Волоцьким Волоколамського монастиря, де став одним із перших насельників. Він мав значний духовний авторитет у монастирському середовищі. У 1530 р. разом із преподобним Данилом Переяславським брав участь у таїнстві хрещення новонародженого спадкоємця престолу – майбутнього царя Івана IV. Преподобний Касіан помер у глибокій старості близько 1532 року і був похований у Волоколамському монастирі⁷⁵.

У цитаті з джерела згадується такий вид вериг, як панцир. Важко точно уявити, що саме він собою представляв і з якого матеріалу був виготовлений. Також згадуються тяжкі вериги, які святий одягнув після того, як панцир розсипався:

«А цей старець Касіан, про який наша розповідь, прийшов до Йосипа на другий рік, і побачив старця ігумена Йосипа і колишню з ним братію, що перебувають у великих тяжких працях, і позаздрив їм духовними ревностями, і почав з ними працювати. І поклав на себе Касіан панцир, під сорочку на голе тіло, і пік хліб на братію. А правило його було келійне – 6000 молитов Ісусових та тисяча поклонів. А коли розсипався панцир, то він поклав на себе дуже важкі вериги, і так трудився і постився»⁷⁶.

Носіння вериг Касіаном Босим було одним із найвиразніших проявів його аскетичної практики та духовного подвигу. У контексті інших форм самозречення, цей жест набував особливого символічного значення: він підкреслював прагнення подолати тілесне заради внутрішнього очищення та зосередженості на духовному житті.

Потім вериги згадуються в літописному зведенні 80-х років XV століття. Житіє митрополита Філіпа дійшло до нашого часу приблизно у 170 списках і існує у трьох редакціях: Тулуповській, Количевській і Короткій. У науковій традиції найчастіше використовували Тулуповську редакцію, яка має найбільше списків і відзначається розширеним, риторично прикрашеним стилем.

⁷⁵ Житие Кассиана Босого // Библиотека литературы Древней Руси / РАН. Ин-т рус. лит. (Пушкинский дом) ; под. ред. Д.С. Лихачева и др. - Санкт-Петербург : Наука, 1997. – Т. 13. С.416-429.

⁷⁶ Житие Кассиана Босого // Библиотека литературы Древней Руси / РАН. Ин-т рус. лит. (Пушкинский дом) ; под. ред. Д.С. Лихачева и др. - Санкт-Петербург : Наука, 1997. – Т. 13. С.416-429.

Количевська редакція, збережена лише в одному списку, вважається більш ранньою версією без пізніших вставок, зокрема запозичених із візантійських текстів.

Коротка редакція вирізняється лаконічністю, відсутністю риторики та зосередженістю на фактах. На відміну від розширених версій, вона прямо покладає відповідальність за репресії на Івана Грозного, показуючи митрополита Філіпа як його морального опонента.

Сучасні текстологічні дослідження доводять, що всі три редакції походять від спільного джерела, причому саме Коротка редакція є найближчою до оригіналу. Її створення датують приблизно 1591–1597 роками.

За даними житія, Митрополит Філіп народився 1507 року в знатній боярській родині, наближеній до московського двору. Отримавши ґрунтовну освіту і виховання, він однак рано відчув потяг до духовного життя. У 1537 році, під впливом євангельських слів про служіння лише одному Господу, святий таємно залишив Москву і вступив до Соловецького монастиря, де прийняв чернецтво з ім'ям Філіп.

У монастирі він проходив суворі послухи, вирізнявся працьовитістю, смиренням і постійною молитвою. Згодом, у 1546 р., був обраний ігуменом, і під його керівництвом Соловецька обитель значно розвинулася: було впорядковано монастирський устав, збудовано нові храми, укріплено господарство і піднесено духовне життя братії.

У 1566 році його поставили митрополитом Московським. На цій посаді він зіткнувся з політикою опричнини Івана Грозного, що супроводжувалася масовими репресіями. Філіп відкрито засудив насильство і беззаконня, відмовився благословляти царя та його дії, наголошуючи на моральній відповідальності влади⁷⁷.

У одному із фрагментів житія митрополита Філіпа також зустрічається застосування вериг у контексті покарання.

⁷⁷ Житие митрополита Филиппа // Библиотека литературы Древней Руси / РАН. Ин-т рус. лит. (Пушкинский дом) ; под. ред. Д.С. Лихачева и др. - Санкт-Петербург : Наука, 1997. - Т. 13. С.718-742.

Цар застосовує вериги проти святого, за те, що він вказує йому на грішне та безчесне життя:

«Після цього посадили його в смердюче приміщення і ноги його забили в колоду з усією старанністю. І ображали його гидко, і залізні ланцюги тяжкі, для того й приготовані, поклали на шию доброго страждальця, і праву руку святого стягнули залізними кайданами. До всього цього ще голодом морити спробували непереможного, який з юності звик вживати їжу раз на тиждень»⁷⁸.

У пізньому середньовіччі вериги продовжували використовуватися також як засіб покарання з боку світської влади щодо святих. Так, згідно з текстом життя митрополита Філіпа, за наказом царя Івана Васильовича, на нього були накладені залізні вериги, які згодом, за свідченням джерела, чудесним чином самі зійшли з тіла святого:

«Святий відважно страдання прийняв та перемогу показав! Бо леви вавилонські засоромилися пророка Даниїла, а люди не змилювалися над цим добрим страждальцем. Але навіть безтілесні духи, що не мають знарядь муки, засоромилися мужності цього святого: з його шиї та правиці самі собою впали залізні вериги, і «ноги прекрасні, що благовістять мир», самі звільнилися від кайданів. Про це славне чудо було сповіщено царю, і стало воно для нього великим дивом»⁷⁹.

Тут можна знову провести аналогію з веригами Петра, коли він також був ув'язнений за допомогою вериг. Цікаво, що для ув'язнення використовували саме вериги. Можливо, вони були не тільки надійним засобом утримання в'язня, але несли і психологічний аспект та символізували покору і підкорення.

Конфлікт із царем загострився у 1568 році: митрополита було позбавлено сану за сфабрикованими звинуваченнями і ув'язнено. У 1569 році в Тверському Отрочому монастирі він був убитий Малютою Скуратовим.

⁷⁸ Вжосек Войцех. Історія – Культура – Метафора. Постановня неklasичної історіографії; Про історичне мислення / Переклад з польської: В. С. Саган, С. О. Серяков, В. В. Склокін; Наук. ред.: А. М. Киридон, С. С. Троян, В. В. Склокін. – К.: Ніка-Центр, 2012. С. 20.

⁷⁹ Житие митрополита Филиппа // Библиотека литературы Древней Руси / РАН. Ин-т рус. лит. (Пушкинский дом) ; под. ред. Д.С. Лихачева и др. - Санкт-Петербург : Наука, 1997. – Т. 13. С.718-742.

За свідченнями літопису, його вериги після смерті набули чудотворних властивостей: «І поховали його в закладеній ним церкві святої Богородиці, біля митрополита Йони, і вериги над труною повісили, вони й тепер лежать, і всі до них прикладаються для зцілення»⁸⁰. З цього фрагменту виходить, що вериги митрополита Філіпа були пов'язані з даром зцілення.

Ці чудеса можна порівняти з іншими подібними явищами, зокрема з чудотворними властивостями вериг святого Петра, які зберігаються в Римі. В обох випадках вериги, після їх смерті зберігають зв'язок із святою особою. До них також прикладаються віруючі з надією на зцілення – отже, предмет виступає медіатором між небом і землею, сакральним і буденним. Проте якщо римські вериги сприймалися як символ визволення святого Петра з в'язниці і сили апостольства, то вериги митрополита Філіпа вказують на глибину особистого духовного подвигу, що був прихований за життя, але відкрився посмертно як свідчення його таємної святості.

Таким чином, обидва приклади вкладаються в розуміння чуда як культурного феномена: не стільки фізичне зцілення саме по собі робить подію чудом, скільки їх сприйняття як знаку присутності вищої сили. Вериги – річ матеріальна, але внаслідок свого зв'язку зі святими, вони стають предметом віри, носієм сакрального, через який Бог проявляє свою дію, якщо спиратися на те, що чудо – це культурно сконструйований феномен, який виникає в певному контексті віри, традиції та колективного уявлення про святість, за Войцехом Вжосеком⁸¹.

Ще один святий XV-XVI ст., який носив вериги, Йосип Волоцький – засновник та ігумен чоловічого Йосипо-Волоколамського монастиря на честь Успіння Пресвятої Богородиці, церковний діяч, богослов, письменник.

Життє цього святого було написано у XVI ст. Савою Чорним. З передмови до життя випливає, що Савва, будучи пострижеником Волоколамського

⁸⁰ Житие митрополита Филиппа // Библиотека литературы Древней Руси / РАН. Ин-т рус. лит. (Пушкинский дом) ; под. ред. Д.С. Лихачева и др. - Санкт-Петербург : Наука, 1997. – Т. 13. С.718-742.

⁸¹ Вжосек Войцех. Історія – Культура – Метафора. Постанови неklasичної історіографії; Про історичне мислення / Переклад з польської: В. С. Саган, С. О. Серяков, В. В. Склокін; Наук. ред.: А. М. Киридон, С. С. Троян, В. В. Склокін. – К.: Ніка-Центр, 2012. С. 20.

монастиря, особисто знав Йосипа і брав участь у його похованні. Він також використовував біографічні дані з інших джерел, серед яких - «Надгробне слово» і Йосипо-Волоколамський патерик⁸².

За даними житія, Йосип Волоцький народився 1440 року у селі Язвище-Покровське поблизу Волоколамська в родині благочестивих батьків. Початкову освіту здобув у Волоколамському Хрестовоздвиженському монастирі під керівництвом старця Арсенія, де рано виявив здібності до навчання та церковного служіння.

Близько двадцяти років він залишив батьківський дім і обрав чернечий шлях. Після короткого перебування в одному з тверських монастирів перейшов до Боровського монастиря, де був пострижений у чернецтво з ім'ям Йосип преподобним Пафнутієм Боровським. Упродовж приблизно вісімнадцяти років він ніс різні послухи в монастирі, зокрема в лікарні, трапезній і храмі, та здобув досвід організації чернечого життя.

Після смерті Пафнутія Йосип був рукоположений у ієромонаха і призначений ігуменом Боровського монастиря. Намагання запровадити суворий спільножитний устав викликало опір частини братії, тому він залишив обитель. У 1479 році за підтримки волоколамського князя Бориса Васильовича Йосип заснував новий монастир на Волоку Ламському – Успенський монастир, що згодом отримав назву Йосифо-Волоколамського. Тут було запроваджено строгий спільножитний устав, який регламентував усі аспекти монастирського життя, поєднуючи молитву, працю та дисципліну. Монастир швидко став важливим духовним і культурним центром. У ньому активно переписували богослужбові та богословські книги, формувалася значна бібліотека. Помер святий 9 вересня 1515 року у заснованому ним монастирі⁸³.

У самому житті згадки про вериги святого відсутні. Однак, є археологічний матеріал, що це підтверджує. Знайшли вериги під час того, як Йосипа готували

⁸² Басова М.В., Шевченко Е.В. Йосип Волоцький. Православна енциклопедія: 25, 2011. С.559.

⁸³ Басова М.В., Шевченко Е.В. Йосип Волоцький. Православна енциклопедія: 25, 2011. С.559.

до погребіння. Вериги преподобного Йосифа являють собою залізні ланцюги з хрестами і пластинами⁸⁴.

Ці вериги зберігалися в Успенському соборі Йосипо-Волоколамського монастиря, звідки були вивезені до обласного краєзнавчого музею. У 2004 році вони були передані на тимчасове зберігання в монастир і нині знаходяться в храмі, освяченому на честь преподобного Йосипа Волоцького, поруч із ракою зі святими мощами.

Під час ідентифікації мощей, що проводилася у 2001–2003 роках співробітниками центру судово-медичної експертизи, було виявлено деформації кісток на ключицях преподобного, що свідчить про значний фізичний вплив вериг ще за його життя. Також збільшений вміст міді та титану на ключицях та шиї, що відповідає елементному складу вериг, які були знайдені. Таким чином, у результаті експертизи прийшли до висновку, що ці вериги є безмовними свідками аскетичних подвигів засновника монастиря⁸⁵.

Хоча святі часто носили вериги, але їхнє прагнення до покорі та очищення не було метою привернути увагу оточуючих. Вони усвідомлювали, що ці страждання, хоч і важливі для духовного зростання, не повинні ставати об'єктом публічного захоплення чи жалю. Тому вони приховували свої подвиги від чужих очей, не бажаючи втратити сенс цього особистого посвячення.

Варто зазначити, як С. Іванов пише про юродивих у своїй книзі «Блаженні похаби»:

«Така людина розуміє, що з боку вона виглядає жалюгідною, і попереджає чужу зневагу самоприниженням, заробляючи в такий спосіб деякі переваги у власних очах (сенс компенсаторної реакції приблизно такий: люди просто не в змозі зрозуміти, який я насправді, чого з ними зв'язуватися); на наступному витку цього психологічного зламу людина вже сама дає зрозуміти оточуючим, що самознищення, яке розігрується перед ними, нещире і лише покликане

⁸⁴ Березовский М.Е., Григорьева М.А., Звягин В.Н. Идентификация мощей преподобного Иосифа Волоцкого., 2003. С.120

⁸⁵ Березовский М.Е., Григорьева М.А., Звягин В.Н. Идентификация мощей преподобного Иосифа Волоцкого., 2003. С.120

замаскувати його нескінченну над ними перевагу; на третьому ж витку та сама людина, здогадується, то, можливо вироблене їм враження насправді не зовсім безпідставно, хоче шляхом скандалу зірвати саме процедуру винесення суджень. Така людина фіглярствує не для веселощів, а від ущемленості, ображає під личиною настанови, ховає за театральною благодушністю щосекундну готовність до скандалу, публічно кається в гріхах, але не готовий вислухати докор з боку оточуючих і т.д.»⁸⁶

Як зазначено в цитаті, самоприниження може бути використано як захист від зовнішнього оцінювання, але по відношенню до святих, воно не було частиною гри чи маніпуляції. Їхнє «самознищення» виявлялося через носіння вериг – таємно і скромно, без прагнення до уваги з боку інших. Це була внутрішня боротьба, яка мала допомогти їм досягти духовного очищення, зберігаючи своє благочестя в скромності й тиші.

У житії святого Ірінарха, подвижника XVI століття, також міститься згадка про носіння вериг. Основні відомості про його життя зосереджені у житії, складеному його келейником – преподобним Олександром Ростовським. Ініціатором створення житія виступив сам Ірінарх, який заповідав викласти опис свого життя та аскетичних подвигів «за своїм уявленням» і передати його Церкві Божій «на користь душі, на виправлення добрих справ» для тих, хто шанує його пам'ять⁸⁷. Житіє було згодом доповнене оповідями про посмертні чудеса та молитвами до святого. Відомо близько 25 літописних списків цього пам'ятника. У друкованому вигляді житіє опубліковано за двома списками XVII століття⁸⁸.

За даними житія, Іринарх Ростовський народився у селянській родині в селі Кондакове поблизу Ростова. У молодому віці він залишив мирське життя та вступив до Борисо-Глібського монастиря поблизу Ростова, де прийняв чернечий постриг з ім'ям Іринарх. У монастирі він дотримувався суворого аскетизму, що включало тривалі пости, усамітнення та обмеження повсякденного життя.

⁸⁶ Иванов С.А. Блаженные похабы: Культурная история юродства. - М.: "Языки славянских культур", 2005. - 448 с.

⁸⁷ Ключевский В.О. Древнерусские жития святых. // М.: Типография Грачева, 1871 г. 486 с.

⁸⁸ Доброцветов П.К. Иринарх. // Православная энциклопедия: 26, 2013. С.387

Однією з характерних рис його подвижницької практики було носіння залізних вериг, які виступали засобом тілесної аскези та символом духовного самодисциплінування.

Згодом Іринарх обрав форму затворництва: він тривалий час перебував у келії, обмежуючи контакти з навколишнім середовищем і зосереджуючись на молитві та аскетичних практиках. Його діяльність припала на період суспільно-політичної нестабільності початку XVII століття, відомий як Смутний час. У джерелах зазначається, що до нього зверталися представники різних соціальних груп, зокрема й політичні діячі, які шукали духовної підтримки та порад⁸⁹.

Про вериги в житті Іринарха зазначено в такому контексті:

«Прийшов відвідати Іринарха в затвор, давній друг його, блаженний Іоанн, ростовський і московський юродивий, на прізвисько Великий Ковпак. У розмові з подвижником Іоанн каже:

– Старець Іринарх, зроби собі сто хрестів мідних по півгривенці вагою (тобто по чверті фунта).

– Неможливо мені, бідному, зробити стільки, – відповів Іринарх: – у злиднях перебуваю.

Іоанн заперечив:

– Це не мої слова, а від Господа Бога: «небо й земля минуться, але слова Господні не минуть» (Мт.24:35), все сказане справдиться, Бог допоможе тобі»⁹⁰.

Випадок Іринарха демонструє типовий для пізнього середньовіччя сюжет, у якому вибір аскези зумовлюється не особистою ініціативою, а вищим авторитетом – Божим благословенням, отриманим через духовного наставника – Іоанна Ковпака, в даному випадку. Таким чином, вериги набувають не лише символічного, а й сакраментального значення:

«Після цього старець Іринарх згідно з промовами блаженного Іоанна, став ще старанніше трудитися і молитися, і все думав про мідні хрести. Одного разу йому снилося, що приходить до нього друг і дає мідний хрест, а вдруге сниться,

⁸⁹ Доброцветов П.К. Иринарх. // Православная энциклопедия: 26, 2013. С.387

⁹⁰ Там же.

що інший друг дає йому залізну палицю. І що? Через кілька днів, дійсно, приходять до нього друг - посадський чоловік Іван і приносить, за пророцтвом блаженного Іоанна, чесний хрест з якого Іринарх злив сто хрестів, подякувавши Богові і блаженному Івану. - Інший же друг на ім'я Василь, прийшов і дав йому залізну палицю, яку Іринарх взяв і приєднав до інших своїх «трудів», або тяжкості які носив»⁹¹.

У житті святого Іринарха «сто хрестів», злитих з одного великого хреста, а також залізна палиця виконують роль вериг, що є новим видом аскетичного знаряддя, який раніше не зустрічався в подібних контекстах. Пізніше до цих вериг були додані й інші, про що можна зробити висновок з наступної цитати:

«У Борисоглібському монастирі був старець Леонтій, він порівнював чесноти та праці старця Іринарха; подібно до нього, він скував себе залозами і носив на собі тридцять три мідних хреста. Хрести ці він передав учневі Іринарха Олександру, а сам подався до старця просити благословення йти в пустелю. Старець Іринарх умовляв його в пустелю не йти, щоб не бути вбитим розбійниками. Але Леонтій не припиняв просити благословення.

Не маючи сили переконати його, Іринарх благословив, але, прощаючись, сказав йому зі сльозами:

– Дороге чадо, Леонтію! Ти вже не вернешся сюди за чесними хрестами.

– Якщо так, – відповів Леонтій, – то нехай хрести мої залишаться тобі!

Попрощавшись з Іринархом, Леонтій вирушив у переяславський повіт у монастир Пресвятої Богородиці, на Курбуй, і там був убитий розбійниками»⁹².

З цього можна зробити висновок, що до вериг святого Іринарха додалися також тридцять три мідних хрести. Однак вериги святого продовжували розширюватися. З часом до них були приєднані нові елементи, зокрема два ланцюги, що мали таку саму вагу:

«Хрести Леонтія Іринарх приєднав до хрестів своїх «трудів», і всіх хрестів склалося сто сорок два. Працював старець на ланцюзі в три сажень шість років;

⁹¹ Доброцветов П.К. Иринарх. // Православная энциклопедия: 26, 2013. С.387.

⁹² Там же.

один христолюбець із міста Углича надіслав старцеві ланцюг так само трьох сажнів, і в цих двох ланцюгах Іринарх працював 12 років. Один старець Борисоглібського монастиря на ім'я Феодорит зробив собі залізний ланцюг трьох сажнів і працював у ньому двадцять років і п'ять тижнів, але ігумен Гермоген наказав йому ходити на монастирські служби, працювати на братію. Феодорит віддав свій ланцюг Іринарху, у якого, таким чином, ланцюг став у дев'ять сажень, і в такому ланцюгу він продовжував працювати. Загалом у ланцюгах він провів двадцять п'ять років»⁹³.

Постає питання щодо джерел отримання матеріалів для виготовлення вериг. Найчастіше такі предмети виготовлялися у кузнях, що функціонували при монастирях. Відомо, що для оздоблення храмів і монастирів широко використовувалася мідь, відповідно, саме цей метал найчастіше застосовувався і для виготовлення вериг. Окремі обителі могли самостійно забезпечувати себе сировиною шляхом видобутку металу. Водночас слід враховувати роль пожертвувань, а також практику переплавлення застарілої або пошкодженої церковної утварі, яка слугувала додатковим джерелом матеріалу.

Як зазначено в наступному фрагменті, вериги святого Іринарха з часом стали настільки важкими, що він вже не мав змоги йти до церкви для молитви:

«У Борисоглібський монастир від патріарха Гермогена був присланий новий ігумен на ім'я Симеон, який виявився лютим, немилосердним, нестримним і пиякою. Він наказав старцеві Іринарху ходити до церкви молитися, старець же, носячи на собі тяжкі залізні «труди», не міг вільно пройти і по келії, висушуючи тіло свою день і ніч у пості та молитві»⁹⁴.

Після смерті Іринарха залишилось досить багато його вериг, які він носив, за даними житія, тридцять вісім років:

«Після старця Іринарха залишилося праведних «трудів» його: сто сорок два хрести мідних, сім трудів плечевих, залізний ланцюг у двадцять сажнів, який він одягав на шию, залізні пута ножні, вісімнадцять мідних і залізних оковців, які

⁹³ Доброцветов П.К. Иринарх. // Православная энциклопедия: 26, 2013. С.388

⁹⁴ Там же.

він носив на руках і на грудях, зв'язки, котрих носив на поясі, що носив на поясі упокорював своє тіло і проганяв невидимих бісів. У цих працях праведних своїх старець Іринарх прожив тридцять вісім років і чотири місяці, а у світі жив тридцять років, всього ж він прожив шістдесят вісім років і чотири місяці»⁹⁵. Зараз ці вериги зберігаються у Борисоглібському монастирі⁹⁶.

Роль вериг Іринарха можна розглядати як частину його духовної практики, спрямованої на самовдосконалення. Носіння вериг у цьому контексті було способом підкорити своє тіло, відмовитись від земних пристрастей та прийняти страждання як частину шляху до досягнення більш високої духовної мети. Подібно до інших святих, Іринарх через цей акт самопожертви прагнув до очищення душі та набуття внутрішньої сили, необхідної для служіння людям і церкві. Вериги, як фізичний акт страждання, ставали символом відмови від гріховного та тілесного, сприяючи розвитку більш глибокої внутрішньої дисципліни.

Використання вериг також фіксується у житті святого Іоанна Ковпака, подвижника сер. XVI століття. Основним джерелом інформації є його житіє, яке складається з трьох самостійних частин за часом появи: життєпису святого, детального переказу про його поховання та опису чудес. Протопресвітер І. Кузнецов, який досліджував рукописну традицію цього житія, припустив, що спочатку було складено легенду про поховання святого, а пізніше – його життєпис⁹⁷. За гіпотезою В. О. Ключевського, тексти про чудеса святого, що датуються 1589-1590 роками, входили до пам'ятної книги московського Покровського на Рові собору. Ключевський зазначав, що ці записи, ймовірно, були зроблені протопопом собору Дмитрієм незабаром після смерті Іоанна в 1589/90 роках. Можливо, протопоп Дмитрій також був автором легенди про поховання святого⁹⁸.

⁹⁵ Доброцветов П.К. Иринарх. // Православная энциклопедия: 26, 2013. С.388

⁹⁶ Там же.

⁹⁷ Кузнецов И. И., прот. Покровский и св. Василия Блаженного собор в Москве. М., 1900. С.417

⁹⁸ Ключевский В.О. Древнерусские жития святых. // М.: Типография Грачева, 1871 г. 486 с.

Протопресвітер Кузнецов виділяв чотири групи списків житія⁹⁹. До першої групи належить текст, що включає життєпис і легенду про поховання без опису посмертних чудес, датований XVII століттям. В кінці цієї версії житія зазначено: «Списано і складено в самому царюючому місті Москві влітку 7155 (1647) році рукою багатогрішного простого ченця, а не ієромонаха»¹⁰⁰. Ключевський вважав, що цей текст був складений на основі розповідей сучасників святого Іоанна¹⁰¹.

За даними житія, Іоанн Ковпак жив і походив із Вологодської землі. У молоді роки він працював на солеварнях, за що отримав прізвисько «Водоносец». Згодом переселився до Ростова, де розпочав подвиг юродства. Святий носив на голові залізний ковпак (за що був прозваний «Великим ковпаком»), залізні кільця на пальцях та важкі вериги. Вів суворий аскетичний спосіб життя, споживаючи їжу лише раз на день, і терпляче переносив насмішки та образи¹⁰².

За текстом його житія, часто ночував на вулицях, ходив напіводягнений, мав довге волосся, голову посипав попелом або заливав смолою. Під власяницею він носив важкі вериги з мідними хрестами, на руках – залізні та мідні кільця. Верхнім одягом йому служив вовняний ковпак. Очікуючи початку літургії, Іоанн кидав «ковпак» на землю, вставляв на нього і молився на очах у перехожих, дивлячись на сонце. У пізніших варіантах тексту Житія «ковпак» замінений залізною шапкою¹⁰³.

Роль вериг у житті Іоанна Ковпака серед інших його подвигів вирізняється як один із ключових зовнішніх символів його релігійного служіння та аскетичного способу життя. У поєднанні з іншими формами самоприниження – носінням напівголого тіла, покритого попелом і смолою, публічними молитвами на вулиці – вериги виступають матеріальним вираженням його прагнення до зречення світу, соціальної відчуженості та радикального зречення тілесного

⁹⁹ Кузнецов И. И., прот. Покровский и св. Василия Блаженного собор в Москве. М., 1900. С.417

¹⁰⁰ Преображенський А.С. Іоанн Ковпак. 1998 - 2023 Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия» 23, 2015. С.340

¹⁰¹ Ключевский В.О. Древнерусские жития святых. // М.: Типография Грачева, 1871 г. 486 с.

¹⁰² Преображенський А.С. Іоанн Ковпак. 1998 - 2023 Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия» 23, 2015. С.340.

¹⁰³ Преображенський А.С. Іоанн Ковпак. 1998 - 2023 Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия» 23, 2015. С.342.

комфорту. Характерно, що Іоанн не приховував своєї аскези, натомість демонстративно виводив її в публічний простір, перетворюючи вериги на елемент особистої ідентичності, який, разом із ковпаком, визначав його образ у народній та церковній пам'яті.

Агапіт Маркушевський, святий XVI століття, носив вериги у вигляді залізного ободу, що стягувала його тіло. Інформацію про життє Агапіта містить «Коротка історія про преподобного Агапіта і про створення обителі сея», складена в листопаді 1712 року за наказом архієпископа Холмогорського і Важського Варнави (Волатковського), який відвідав на той час Агапітів-Маркушевський монастир. До 1712 року в обителі зберігалися лише окремі записи про преподобного¹⁰⁴.

За даними житія, Агапіт Маркушевський був ченцем Борисоглібського монастиря в Сольвичегодську у другій половині XVI століття. Відомості про його походження та ранні роки життя збереглися неповно. У 1576 році, під час тяжкої хвороби, за життєм, йому було видіння ікони святителя Миколая та наказ перенести її на пустельне місце біля річок Маркуша і Тарнага та заснувати там чернечу обитель. Після цього Агапит залишив монастир і вирушив у зазначене місце, де спочатку спорудив невелику каплицю для ікони та келію для власного проживання.

Згодом навколо нього почали збиратися люди, а також з'явилися бажаючі приєднатися до чернечого життя. За участю місцевих жителів у 1576 році було закладено дерев'яну церкву на честь святителя Миколая, а пізніше – ще одну церкву Благовіщення Пресвятої Богородиці. До 1578 року храми були завершені, після чого Агапит вирушив до Москви, щоб отримати благословення на їх освячення та дозвіл на утримання новоствореної обителі. У 1579 році Миколаївський храм було освячено, і до нього перенесли шановану ікону святителя Миколая. Таким чином виникла Маркушевська пустинь.

¹⁰⁴ Степановский И.К. История вкратце о преподобном Агапите и о создании обители сея // Вологод. Ев. 1878. № 12. С. 226.

За текстом житія, Агапіт очолював обитель і прагнув утвердити в ній традиції суворого чернечого життя, поєднуючи організацію монастирського господарства з духовним наставництвом братії. Проте діяльність монастиря викликала невдоволення частини місцевих жителів, які побоювалися розширення монастирських володінь. У травні 1585 року, під час поїздки до монастирського млина, Агапіт разом із двома послушниками був убитий місцевими жителями. Його тіло було знайдено братією неподалік річки Уфтюги та поховано в заснованій ним обителі¹⁰⁵.

Вперше серед святих згадується випадок, коли вериги плавали по воді і не тонули:

«Тіло угодника Божого кинули в р. Уфтюгу, де його чудовим чином здобули ченці Маркушевського монастиря: вериги, які носив преподобний, плавали на поверхні води, «як дерево легко»¹⁰⁶.

Також відомо про вериги Макарія Римлянина. Основні відомості про життя святого містяться у творі «Житіє преподобного Макарія, ігумена пустелі Успіння Богородиці», складеному не пізніше 1793 р. Цей текст є головним агіографічним джерелом, на основі якого дослідники реконструюють біографію подвижника. Додаткові відомості про нього містяться у монастирських синодиках, зокрема в синодику Новгородського Колмова монастиря 1710 р., а також у пізніших історико-церковних дослідженнях.

За даними житія, Макарій Римлянин народився наприкінці XV століття в Римі у заможній і знатній родині. Був вихований у суворих релігійних нормах і здобув ґрунтовну освіту, значну частину часу присвячуючи вивченню Святого Письма та творів отців Церкви. Важливим чинником у його житті став духовний розлад західноєвропейського суспільства та церковні нестрої, що спонукали його залишити Рим у пошуках більш автентичної духовної традиції. Роздавши своє майно бідним, він вирушив на Схід.

¹⁰⁵ Степановский И.К. История вкратце о преподобном Агапите и о создании обители сея // Вологод. Ев. 1878. № 12. С. 226.

¹⁰⁶ Степановский И.К. История вкратце о преподобном Агапите и о создании обители сея // Вологод. Ев. 1878. № 12. С. 226.

Після тривалої й складної подорожі Макарій прибув до Новгородської землі, де його вразила розвинена мережа монастирів і активне духовне життя. Після паломництв по обителях, він прийшов до монастиря Олександра Свірського, де прийняв чернечий постриг. Прагнучи крайньої аскези, за благословенням ігумена він обрав заболочену місцевість поблизу річки, де збудував келію.

У повній самотності Макарій вів суворе подвижницьке життя: дотримувався тривалих постів, перебував у постійній молитві та тілесному виснаженні, харчуючись ягодами й травами. Його усамітнення було порушене випадковою появою заблукалих мисливців, після чого слава про нього поширилася. До нього почали приходити люди за духовною порадою, що сприяло формуванню навколо нього спільноти учнів.

Попри прагнення до самотництва, Макарій став засновником нової обителі. На місці його подвигу було збудовано дерев'яний храм на честь Успіння Богородиці, а сам він став першим ігуменом, будучи висвяченим у священний сан. У житії зазначено, що він мав дар прозорливості та чудотворення.

Перед смертю Макарій передав керівництво монастирем одному зі своїх учнів і повернувся до самотницького життя. Помер 15 серпня у другій половині XVI століття та був похований біля заснованого ним храму.

У житії також зазначено, що: «біля раки зберігалися чернеча мантия та залізні вериги, які, за переданням, належали святому. Для зцілення від хвороб паломники одягали вериги на шию і здійснювали земний поклін перед гробницею святого»¹⁰⁷.

Мідні ланцюги, згадані в тексті, можуть постати як символ гріха – важкого тягара, що потребує спокути не лише духовної, а й тілесної. Через носіння вериг святі прагнули відчувати гріховну вагу на собі фізично, зробити невидиме відчутним, а внутрішнє – зовнішнім. Такий акт можна розглядати як глибоко сакральний жест, що водночас є і покутою, і формою духовного очищення. У цьому контексті доречно згадати думку М. Еліаде про те, що міфи – це не просто

¹⁰⁷ Смирнов С.И. Макарий Римлянин // Жития русских святых – М. 2011. День 105.

перекази минулого, а сакральні події, які переживаються знову і знову в людській свідомості. Вони відкривають людям шлях до відновлення зв'язку з трансцендентним, дозволяючи долучитися до вічної істини. Таким чином, носіння вериг можна розглядати як повторення сакрального сценарію, в якому людина не лише спокутує власні гріхи, але й входить у простір священного, де тілесне страждання набуває глибокого духовного сенсу¹⁰⁸.

У житті Корнілія Комельського також є згадка про вериги¹⁰⁹.

Житіє преподобного Корнілія Комельського є основним джерелом біографічних відомостей про нього, збереженим у понад сорока списках кінця XVI – XIX століття. Воно існує в кількох редакціях. Найдавніша, первісна, була створена в 60–70-х роках XVI століття. Основна редакція, ймовірно, була написана близько 1589 року інокм Нафанаїлом. Цей текст часто переписувався разом із богослужбовими творами в так званих корнилієвських збірниках.

У другій половині XVII століття з'являються три проложні редакції житія, одна з яких була підготовлена спеціально для першого друкованого видання частини Пролога 1643 року. У XVIII–XIX століттях поширюються як повні, так і скорочені варіанти житія, зокрема без чудес або з коментарями.

Житіє Корнілія має літературні зв'язки з розлогою редакцією житія Павла Обнорського, житієм Кирила Белозерського, складеним Пахомієм Сербом, житієм Дмитрія Прилуцького, а також із житіями Сергія Радонезького і Феодосія Печерського. Автор, ймовірно, користувався й літописами, спорідненими з Вологодсько-Пермською літописною традицією¹¹⁰.

За даними житія, Корнилій Комельський народився в Ростові в боярській родині Крюкових. У молоді роки разом із родиною переїхав до Москви та деякий час перебував при дворі княгині Марії Ярославни. Близько двадцяти років, прагнучи чернечого життя, він вступив до Кирило-Білозерського монастиря, де

¹⁰⁸ Еліаде М. Священне і мирське... / пер. з нім., фр., англ. Р. Кьорен, В. Сахно. Київ: Основи, 2001. С.10

¹⁰⁹ Житие Корнилия // Библиотека литературы Древней Руси / РАН. Ин-т рус. лит. (Пушкинский дом) ; под. ред. Д.С. Лихачева и др. - Санкт-Петербург : Наука, 1997. - Т. 13. С. 307.

¹¹⁰ Житие Корнилия // Библиотека литературы Древней Руси / РАН. Ин-т рус. лит. (Пушкинский дом) ; под. ред. Д.С. Лихачева и др. - Санкт-Петербург : Наука, 1997. - Т. 13. С. 307.

після постригу виконував різні послухи, працював у пекарнях монастиря та переписував богослужбові книги.

Прагнучи більшого усамітнення, Корнилій залишив монастир і певний час мандрував, а в 1496 році оселився в глухому Комельському лісі. Навколо нього поступово сформувалася чернеча громада, що стало початком Комельського монастиря. Зі зростанням братії було збудовано Введенську церкву, інші монастирські споруди та впорядковано господарство обителі.

Корнилій уклав для монастиря власний устав, заснований на традиціях спільножитнього чернецтва, який вимагав суворого послуху, праці та нестяжательства. Сам ігумен подавав приклад аскетичного життя, працюючи разом із братією та продовжуючи переписувати книги навіть у старості. Під час голоду 1526 року монастир за його розпорядженням надавав допомогу нужденним і приймав покинутих дітей.

Наприкінці життя Корнилій передав управління монастирем своєму учневі Лаврентію та усамітнився в затворі. Помер він у 1538 році у віці близько 82 років.

У фрагменті з житія, де є згадка про застосування аскетичних практик, не деталізовано та не вказано вид вериг, тільки зазначений сам факт їх використання:

«Хто ж не знає Кирилівської пекарні? Там Корнилій працював не тільки в свою чергу, а й за братію з любов'ю працював. Ще й тіло своє обтяжував він веригами. Один із колишніх там братів надсміявся над цим і підступно обдурив його: під благочестивим приводом узяв залізні пута, які носив святий, і наказав перекувати з них сокири. А він, працюючи на (монастирських) службах, носячи на собі такий тягар, крім того писав ще й книги для церкви, свідчать про це книги його, що зберігаються в Кирилові й досі»¹¹¹.

Загалом простежується тенденція, що святих почали благословляти на носіння вериг, тобто наполегливо рекомендували це так звані духівники чи старці, люди, які мали авторитет серед святих. Наприклад, святому Васіану

¹¹¹ Житие Корнилия // Библиотека литературы Древней Руси / РАН. Ин-т рус. лит. (Пушкинский дом) ; под. ред. Д.С. Лихачева и др. - Санкт-Петербург : Наука, 1997. - Т. 13. С. 305.

Тиксенському носіння вериг порекомендував його духівник Ферапонт: «Поклади на себе вериги залізні вагою 13 фунтів, та скутай за чреслами своїми образ залізний, а на голову сковай залізну шапку, а на руки і на ноги кайдани залізні». Відзначимо, що ця людина також визначала вагу вериг та їх вигляд¹¹².

За даними житія, Васіан Тіксненський жив у XVI-XVII ст. і походив із селянської родини села Бурцево, поблизу Переяслава. Він займався землеробством і кравецьким ремеслом, що змушувало його часто подорожувати навколишніми селами. Під час цих поїздок він спілкувався з різними людьми, слухав читання духовних книг і цікавився питаннями віри. З часом у нього сформувалося прагнення залишити мирське життя та перейти до чернецтва.

Васіан залишив родину і прийшов до Спасо-Суморинського монастиря в Тотьмі, де був пострижений у ченці з ім'ям Васіан. У монастирі він виконував господарські послухи, зокрема працював у пекарні. Через кілька років він отримав дозвіл оселитися в усамітненому місці поблизу річки Тіксни. У 1594 році там була збудована невелика келія, де Васіан жив окремо від громади, дотримуючись суворого аскетичного способу життя.

Близько тридцяти років він прожив у цьому усамітненні. Перед смертю прийняв церковні таїнства і помер 12 вересня 1624 року. Його поховали біля місцевого храму, а пізніше над могилою спорудили каплицю. Згодом на цьому місці виникла монастирська обитель, а пам'ять про Васіана зберігалася в місцевій церковній традиції.

Про цього святого збереглося обмежене коло відомостей. Його гроб було знайдено випадково в XVIII столітті під час розчистки території для будівництва Троїцького собору. Неподалік, у колодязі, були виявлені також залізні вериги та хрест¹¹³.

Відомо й про вериги патріарха Никона. Відомості про життя патріарха Никона дійшли до нас із кількох ключових груп джерел, центральне місце серед

¹¹² Игум. Андроник (Трубачёв). Вассиан. 1998 - 2023 Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия», 7, 2009. С. 251.

¹¹³ Игум. Андроник (Трубачёв). Вассиан. 1998 - 2023 Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия», 7, 2009. С. 251.

яких посідає «Житіє святійшого патріарха Никона»¹¹⁴, написане його кліриком та іподияконом Іваном Шушеріним. Ця праця, створена невдовзі після смерті Никона, є найбільш повним біографічним описом, що охоплює шлях патріарха від народження в селянській родині до останніх днів у засланні. Важливим документальним джерелом служать матеріали справи та суду над Никоном на Великому Московському соборі 1666-1667 років, де зафіксовані не лише офіційні звинувачення, а й захисні промови самого патріарха. Велику цінність має і особисте листування Никона з царем Олексієм Михайловичем, а також його полемічна праця «Заперечення, або Розорення», у якій він виклав свої погляди на перевагу священства над царством.

За біографічними відомостями, патріарх Никон (у миру Микита Мінін) народився у травні 1605 року в селянській родині в селі Вельдеманово. У дитинстві він здобув початкову освіту та виявляв значну схильність до духовного життя. Після смерті батька повернувся до родини, одружився та деякий час виконував обов'язки парафіяльного священника. Однак після смерті дітей подружжя вирішило присвятити себе чернечому життю: його дружина прийняла постриг у Олексіївський монастир, а сам він у 1635 році став монахом із іменем Никон у скиті Соловецького монастиря.

Невдовзі Никон здобув авторитет завдяки своїй аскетичності, освіченості та організаторським здібностям. У 1643 році його було обрано ігуменом Кожеозерського монастиря. Під час поїздки до Москви він привернув увагу молодого царя Олексій Михайлович, який наблизив його до царського двору. У 1649 році Никона було поставлено митрополитом Новгородським, а після смерті патріарха Йосифа Московського у 1652 році він був обраний Патріархом Московським.

На посаді предстоятеля Церкви Никон провів низку церковних реформ, спрямованих на уніфікацію богослужбової практики з грецькою традицією. Серед них – виправлення богослужбових книг, запровадження триперстного

¹¹⁴ Шушерин И. К. Известие о рождении и воспитании и о житии свят. Никона, патр. Московскаго и всея России. М., 1871

хресного знамення та впорядкування богослужбового співу. Ці зміни викликали значний спротив частини духовенства та мирян і стали однією з причин виникнення старообрядницького розколу.

Патріарх Никон також активно займався церковним будівництвом і заснував кілька великих монастирів, зокрема Новий Єрусалимський монастир, а також сприяв розвитку церковної благодійності та моральному реформуванню суспільства. Водночас його прагнення до незалежності Церкви від державної влади спричинило конфлікт із царем і боярською верхівкою.

У 1658 році Никон оселився в заснованому ним монастирі. У 1666 році рішенням собору 1666–1667 років його було позбавлено патріаршого сану та заслано до монастиря. Останні роки життя він провів у засланні.

У 1681 році, за правління царя Федіра Олексійовича, було прийнято рішення дозволити Никону повернутися до заснованого ним монастиря. Однак дорогою він помер 17 серпня 1681 року. Його поховали у Воскресенському соборі Ново-Єрусалимського монастиря. Невдовзі східні патріархи посмертно відновили Никона в сані Патріарха Московського і всієї Русі.

Детальної інформації про вид вериг в джерелах немає, проте в одному з фрагментів його життя показано, що вериги патріарх носив під одягом, тобто таємно, не напоказ, а також вони були виготовлені з заліза: : «Суворий постник і подвижник у особистому житті, який у побуті носив найпростіший одяг, а під ним – залізні вериги, Патріарх Никон під час богослужіння вживав такі багаті облачення, яких не мав ніхто з російських Патріархів»¹¹⁵.

Варто згадати також старця Капітона, який обрав для себе досить важкі та незвичні вериги. До джерел про життя Капітона належать царські грамоти 1639 і 1651 рр., слідчі матеріали наказу Таємних справ, воєводські донесення та церковні послання, які відображають ставлення державної і церковної влади до цього руху. Значну інформацію містять старообрядницькі та антирозкольницькі

¹¹⁵ Кашменский С.Н. Жизнь Патриарха Никона // Вятские епархиальные ведомости. 1875. С. 169-258.

твори, зокрема праці І. Римського-Корсакова¹¹⁶, С. Денисова¹¹⁷. У подальшому ці матеріали були узагальнені та проаналізовані в історіографії XIX–XX ст., зокрема в працях А. Клибанова¹¹⁸, В. Шульгина¹¹⁹. Деякі відомості також присутні у житті Корнілія, створеному у 20-х роках XVIII ст.¹²⁰.

За біографічними відомостями, Капітон походив із селянської родини села Даниловського. Прийняв чернецтво, і вже на ранньому етапі усплавився надзвичайною суворістю життя. У кінці XVI - напочатку XVII ст. він подвизався з групою пустельників у лісах на річці Ветлузі, де сформував аскетичну спільноту з жорстким статутом.

Його спосіб життя відзначався крайнім аскетизмом: суворий піст, безперервна молитва, обмежений сон і носіння важких вериг (зокрема кам'яних плит значної ваги). Так описав ці вериги книжник Євфросин:

«Вериги на собі носив кам'яні: плита позаду, а друга спереду, по півтора пуда кожна, разом вагою три пуди. Петля йому була за пояс, а гак у стелі, обидва залізні; і це було йому за постіль: просовуючи гак у петлю, він, повиснувши, спав»¹²¹. Цікаво, що вперше згадуються саме кам'яні вериги.

У житті Корнілія (створеному у 20-х роках XVIII ст.), в якому містяться відомості про Капітона, є також такий фрагмент: «Сам Капітон був обкладений тяжкими залізними веригами, постом і поклонами виснажував себе. Братія ж та інші через день їли хліб і грубу зелень після заходу сонця; поївши, молилися і, трохи поспавши, знову Псалтир і канони читали. Коли ж розвиднялося, узявши благословення, бралися до земних трудів, бо від власної праці мали собі поживу. Такої наготи дотримувалися: замість свитки носили пов'язку до пояса, а плечі прикривали мантиєю до пояса. І не спали, лежачи на боці, а сидячи чи стоячи

¹¹⁶ Римский-Корсаков И. Три окружные послания. 1855. С. 96-99.

¹¹⁷ Денисов С. Виноград российский, или Описание пострадавших в России за древлецерковное благочестие. М., 1906. 145 с.

¹¹⁸ Клибанов А. И. История религиозного сектантства в России. М., 1965. С. 41-45.

¹¹⁹ Шульгин В. С. «Капитоновщина» и ее место в расколе XVII в. // История СССР. 1969. № 4. С. 130-139

¹²⁰ Брецинский Д. Н. Житие Корнилия Выговского пахомиевской редакции // Древнерусская книжность. Л., 1985. С. 62-107.

¹²¹ Евфросин. Отразительное писание о новоизобретенном пути самоубийственных смертей: Вновь найденный старообрядческий трактат против самосожжения. 1691 г. / Сообщ.: Х. Лопарёв. СПб., 1895. С. 10.

приймали собі небагато сну»¹²². Тут зазначається, що вериги все ж були залізні. Можливо, святий застосовував спочатку залізні вериги, а потім обклав себе кам'яними плитами, але про це детальної інформації знайти не вдалося.

Суворий аскетизм Капітона, зокрема практика носіння важких вериг можна розглядати не лише як індивідуальну форму духовного його подвигу, але і як важливий інструмент поширення його вчення. У релігійній культурі XVII ст. радикальні форми аскези сприймалися як ознака особливої близькості до Бога, тому суворість життя Капітона формувала уявлення про нього як про носія виняткової святості й духовного авторитету. Його особиста практика виконувала також нормативну функцію, стаючи зразком для наслідування в середовищі послідовників, де суворий піст, відмова від сну та звичних побутових умов перетворювалися на колективний аскетичний устав, який йшов на противагу канонічному уставу церкви.

Таким чином, аскетизм Капітона слід розглядати як структурний елемент його вчення і практичний засіб його утвердження, через який формувалися як його особистий авторитет, так і специфічна модель релігійного життя його послідовників.

На українських землях в цей період можна згадати Іова Почаївського. Основні відомості про життє Іова Почаївського зберігаються в кількох ключових джерелах. Найперше – у виданому наприкінці XVIII ст. житії, укладеному учнем Іова, ієромонахом Досифеєм. Важливим джерелом для цього тексту була рукописна «Книга чудес», у якій фіксувалися чудеса від Почаївської ікони Божої Матері та мощей Іова, підтверджені присягами; списки цієї книги в кінці XIX ст. зберігалися в архіві правління Волинської духовної семінарії. Ще одним суттєвим джерелом є анонімний уніатський збірник «Гора Почаївська», уперше опублікований у 1742 р. і багаторазово перевиданий до початку XIX ст., у якому Іов згадується в контексті історії Почаївської ікони та пов'язаних із нею подій.

¹²² Брецинский Д. Н. Житие Корнилия Выговского пахомиевской редакции: (Тексты) // Древнерусская книжность. Л., 1985. С. 69-70.

Значна частина матеріалів про діяльність Іова як намісника Почаївського монастиря міститься в архіві Почаївської лаври.

За даними житія, Іов Почаївський народився в середині XVI століття на Покутті, в Галичині. У десятирічному віці вступив до Преображенського монастиря, а близько дванадцяти років прийняв чернечий постриг. З юності відзначався суворим аскетичним життям і невдовзі був рукоположений у священницький сан. Близько 1580 року, на запрошення князя Костянтина Острозького, очолив Хрестовоздвиженський монастир поблизу Дубна, яким керував понад двадцять років у складний період посилення тиску на православних після Берестейської унії 1596 року. На початку XVII століття оселився на Почаївській горі, де згодом був обраний ігуменом Успенської обителі. Понад пів століття очолював монастир, поєднуючи адміністративне служіння з особистою аскезою: практикував усамітнення в печері, суворий піст і безперервну Ісусову молитву.

Брав участь у Київському соборі 1628 року, скликаному для захисту православної традиції. Після 1642 року прийняв велику схиму з ім'ям Іоанн. Помер 28 жовтня 1651 року, проживши понад сто років. Прославлення відбулося 28 серпня 1659 року; у 1833 році його мощі були відкриті для загального вшанування в Почаївській лаврі. З 1902 року встановлено традицію урочистого обнесення мощей навколо Успенського собору в день пам'яті святого.

У фрагменті із житія зазначається, що: «Під схимницьким одягом преподобний носив власяницю та вериги»¹²³.

Після XVI ст. майже не зустрічаються згадки про вериги серед православних на території Речі Посполитої і, пізніше, Гетьманщини. Це пов'язано із тим, що після Берестейської унії православні храми на українських землях зазнали західного впливу, деякі перетворилися на греко-католицькі. Незважаючи на братський рух та розквіт православ'я за Петра Могили у XVII ст., вериги у джерелах цього часу не згадуються. Скоріше за все, це пов'язано із тим, що у західній традиції не була розповсюджена ця практика, а отже і на

¹²³ Пидгайко В.Г. Иов Почаевский. // Православная энциклопедия 25, 2011. – С.268.

українських землях вона не використовувалася. Однак, вериги на українських землях потребують подальших досліджень.

Починаючи з XVII ст. у джерелах дедалі частіше трапляються згадки про юродивих, які носили на тілі вериги. Одним із таких подвижників був Афанасій Ростовський. Відомості про його життя й аскетичні практики містяться в «Описі про російських святих» (списки кінця XVII-XVIII ст.) та в рукописному каноннику XVIII ст. з короткими повідомленнями про ростовських святих. Окремого житія Афанасія не укладено; натомість фрагментарні дані про нього збереглися в місцевому усному переказі серед мешканців Ростова, де його шанування було особливо поширеним.

Зокрема, повідомляється, що Афанасій «носив залізний камзол масою близько 29 кг, до якого були підвішені дві кувшиноподібні гирі вагою по 65 кг кожна»¹²⁴.

Таким чином, у період XIV-XVII ст. з'являються нові види вериг: це були панцирі, вериги у вигляді великої кількості маленьких хрестів, з'єднаних в один ланцюг, а також важкі металеві плити. Набуває поширення й залізна шапка.

Загалом у цей період у Російській імперії та Речі Посполитій відбувався процес конфесіоналізації. Як зазначає дослідник Крилов, він здійснювався, зокрема, за допомогою релігійного дисциплінування. Воно виражалося у контролі за дотриманням релігійної ортодоксії, а також у практиці благословення, яке трактувалося як необхідне для віруючої людини перед важливою подією або рішенням у її житті. Також почала з'являтися впорядкована церковна література, серед якої дослідник виділяє збірник Дмитра Ростовського - Четві-Мінеї. У цій літературі містилися житія святих з повчальними агіографічними вставками та богослужбові тексти, що, з одного боку, спрощували проведення служби, а з іншого – сприяли процесу конфесіоналізації¹²⁵.

¹²⁴ Игум. Андроник (Трубачев). Афанасий Ростовский) // Церковно-научный центр «Православная энциклопедия»: 3, С.707-708.

¹²⁵ Крылов А.О. Четви-Минеи митрополита Дмитрия Ростовского (к вопросу о конфессионализации в России рубежа XVII–XVIII вв.), 2013.

У сучасній історіографії переглядається теза про повну залежність православної церкви від держави після реформ Петра I. Грегорі Фріз¹²⁶ показує, що синодальна система не знищила церковну автономію повністю, а скоріше інтегрувала Церкву в механізми імперського управління, де вона виконувала функції дисциплінування суспільства через парафіяльну мережу, духовну освіту та контроль над поведінковими нормами. Пол Бушкович¹²⁷, аналізуючи християнство ранньомодерного періоду, підкреслює, що церковні інституції залишалися активним учасником політичного процесу і не зводилися до «інструмента держави», оскільки духовенство зберігало власні інтереси та вплив у локальних спільнотах. У свою чергу, Хейзер Колеман¹²⁸ зазначає, що богослов'я XVIII–XIX ст. було ключовим місцем взаємодії Росії із західноєвропейською думкою, зокрема в контексті Реформації та Просвітництва, що ставить під сумнів концепцію ізольованого розвитку російського православ'я. Таким чином, реформи XVIII ст. слід інтерпретувати не як просте підпорядкування Церкви державі, а як конфесіоналізаційний процес, у межах якого Церква була включена в імперську систему управління, водночас зберігаючи власні інституційні функції та участь у загальноєвропейських релігійно-інтелектуальних трансформаціях.

Таким чином, сучасні дослідження показують, що після реформ XVIII ст. православна церква не стала повністю залежною від держави. Вона була включена в систему імперського управління, але водночас зберігала власні функції, вплив і інтереси. Церква брала участь не лише у внутрішньому житті держави, а й у ширших європейських релігійних та інтелектуальних процесах. Тому ці реформи варто розглядати не як повне підпорядкування, а як складний процес взаємодії між Церквою і державою, у якому обидві сторони впливали одна на одну.

¹²⁶ Freeze G. Handmaiden of the state? The Church in Imperial Russia reconsidered // The Journal of Ecclesiastical History: Cambridge University Press. 1985. pp. 82- 102.

¹²⁷ Bushkovitch P. Religion and Society in Russia: The Sixteenth and Seventeenth Centuries. New York: Oxford University Press, 1992. 309 pp.

¹²⁸ Heather J. Coleman, Bringing Theology Back in: The Russian Orthodox Church, the State, and the West in Imperial Russia. 2023. pp. 167-184.

Часто святі одягають вериги не з власної волі, а за благословенням більш досвічених ченців. Це можна розглядати як прояв інституціоналізації, що відбувалася паралельно з конфесіоналізацією та сприяла впорядкуванню й нормативному закріпленню релігійного життя.

Розділ 3. Практики використання вериг у православній аскетичі XVIII - початку XX ст.

У наступні століття святі продовжують використовувати вериги як духовний подвиг. Особливістю їх застосування є те, що вони стають частиною життя ченців та починають згадуватися серед юродивих як повсякденний атрибут життя. Також з'являються нові види вериг, проте в багатьох житіях дедалі частіше відсутня згадка про вид вериг, натомість акцентується увага на факті їх застосування.

Одним із святих XVIII ст., про вериги якого збереглися згадки, є Іларіон Фомін. Основним джерелом інформації про нього – є житія різних редакцій. Найдавніша, що вдалося знайти у вільному доступі, була написана учнем святого та відноситься до 1897 р.¹²⁹

За даними житія, Іларіон Фомін народився приблизно у 1773-1774 роках у селі Нижні Ранови Рязи Рязанської губернії в селянській родині. З дитинства перебував під впливом діда, який відзначався побожністю; разом із ним здійснював паломництва до провідних монастирів. Після смерті діда повернувся до родини та за наполяганням батьків одружився, однак невдовзі залишив дім, прагнучи аскетичного життя.

Наприкінці XVIII ст. він розпочав мандрівний спосіб життя, відвідував монастирі, але згодом обрав відлюдництво. Оселившись у лісових місцевостях поблизу Головинщини, Іларіон викопав печеру, де протягом кількох років вів суворе аскетичне життя. Зокрема, в джерелі зазначено: «Одного разу під час Великого посту Іларіон протягом 18 днів нічого не їв і в церкві знепритомнів. Коли його приводили до тями, на тілі виявили важкі вериги та сорочку з мідного дроту. Чавунний хрест із вериг та чавунний страстний образ Божої Матері, які носив Іларіон на грудях, а також часточка дротяної сорочки згодом зберігалися в Троєкурівському монастирі»¹³⁰.

¹²⁹ Жизнеописание старца Оптиной пустыни, иеросхимонаха Илариона : Составлено одним из учеников его. Издание в пользу Св. Обители. – Калуга : Типография В.В. Архангельского, 1897. – 340 с.

¹³⁰ Питерский С., Панкова М. Иларион Фомин // Православная энциклопедия: 22, 2009. С. 140-144.

Згодом його вшанування набуло поширення на регіональному рівні; у 1999 р. було здійснено відкриття мощей, а ім'я Іларіона включено до соборів святих кількох єпархій. Напочатку XIX ст. оселився як відлюдник у лісах Тамбовщини, де вів суворий аскетичний спосіб життя. У 1801 р. був заарештований за доносом духовної влади про «самовільне пустельництво», ув'язнений і підданий єпитимії, після чого його житло було знищене. Попри це, він повернувся до усамітнення

Згодом Іларіон здобув авторитет духовного наставника: до нього зверталися миряни, духовенство та майбутні подвижники. Останні роки життя провів у селі Троєкурово, де навколо нього сформувалася жіноча релігійна громада, що стала основою майбутнього монастиря.

Скоріше за все, його вериги були частиною образу відлюдника. Святий обрав для себе такий вид вериг як сорочка з мідного дроту, чавунний хрест та образ Божої Матері. Незважаючи на те, що Іларіон досить жорстоко себе обмежував та носив тяжкі вериги, він, як зазначено в житії під час його нетривалого перебування в монастирі: «зазвичай відмовлявся духовно наставляти ченців, відсилаючи їх до духовників і наставників, які ними керували. Коли деякі ревнителі просили в Іларіона благословення носити вериги, він радив краще набувати смирення, терпіння, любов до ближніх та інші чесноти.» Бачимо, що святий не заохочував та не благословляв своїх братів на такий подвиг. Він наголошував, що спочатку треба досягнути таких чеснот як смирення, терпіння, любов до ближніх. Імовірно, Іларіон усвідомлював небезпеку того, що частина подвижників може схилитися до зовнішньо демонстративного аскетичного героїзму. Подібна настанова, замість духовного вдосконалення, могла сприяти зростанню гордині та самовпевненості, що суперечить самій сутності християнського подвигу. У такому контексті аскеза втрачала свій внутрішній, покайний зміст і переставала бути засобом боротьби з гріхом та шляхом до морального очищення. Крім того, можна припустити, що сам подвижник не прагнув брати на себе надмірну духовну відповідальність, оскільки така позиція передбачає особливу міру відповідальності за власний приклад і вплив на інших.

Вериги згадуються і в житті Даніїла Ачинського. Основними джерелами відомостей про нього є «Сказання» про старця, намісника афонського Пантелеймонового монастиря, інока Парфенія (1854) та прот. В. Касьянова (1871)¹³¹.

За даними життя, Даніїл Ачинський народився в козацькій родині на Полтавщині. У молодому віці проходив військову службу в артилерії, брав участь у війні 1812 року та закордонному поході російської армії. Однак він хотів залишити військову службу й перейти до усамітненого релігійного життя, проте не отримав дозволу командування, за що був притягнутий до суду і засланий до Сибіру на примусові роботи.

Після звільнення оселився в районі Ачинська, де вів усамітнений спосіб життя. Його практика включала обмеження в їжі, фізичну працю та тривалі періоди самоти. Водночас він підтримував контакти з місцевим населенням: допомагав у господарських роботах, приймав відвідувачів, давав поради з питань повсякденного і духовного життя задарма.

Із фрагменту джерела відомо: «Даніїл Ачинський оселився в Ачинську, кілька років жив у келії на подвір'ї купця А. Хворостова, потім – у тісній келії в селянина с. Зерцали поблизу Ачинська, яка, за словами інока Парфенія, була «справжній гроб» з вікном «у мідний гривеник». Жив у повній нестяжалості, шив одяг для односельців, допомагав сусідам по господарству, жав і косив на полях. Споживав житній хліб або картоплю з водою, носив залізні вериги, обруч і берестяний пояс, який наприкінці життя вріс у тіло»¹³².

Можливо, вериги та молитва були тими атрибутами в його житті, які дозволили святому відчувати на собі послухи монастирського життя, незважаючи на те, що постригтися йому так і не вдалося.

Агапіт Веденський, святий XVIII ст., носив на своєму тілі вериги. Його житіє написане архімандритом Нікодімом Кононовим у XX ст., що створює

¹³¹ Касьянов В., прот. Сказание о жизни и подвигах в Бозе почившего старца Даниила. СПб., 1871

¹³² Кочетов Д.Б. Даниил Ачинский. // Церковно-научный центр «Православная энциклопедия»: 14. С.109.

певний інтервал часу між життям святого та джерелом, що могло вплинути на достовірність інформації.

За даними життя, Агапіт Введенський народився у бідній родині священника у Володимирській губернії. Після навчання в духовних школах він у 1828 році закінчив Московську духовну академію зі ступенем магістра. Надалі обіймав різні керівні посади в духовних семінаріях і монастирях.

Згодом він став архімандритом Новоспаського монастиря та членом контори Святійшого Синоду. Попри високе становище і значні матеріальні можливості, він вів надзвичайно суворе аскетичне життя. Агапіт займав досить високі священні чини. Був архімандритом та настоятелем багатьох храмів. Проте, у житті наголошується, що вів досить суворий спосіб життя: ніколи не носив дорогий одяг, не цурався чорних робіт та відмовлявся від вишуканих страв. Вериги були для святого інструментом, який не дозволяв йому користуватися своїм високим положенням та дозволяв залишатися простим монахом у душі, що дуже відповідає Євангельським ідеалам.

Після його смерті в келії знайшли залізні вериги вагою близько 14 фунтів, які він таємно носив у молоді роки, смиряючи плоть. Зокрема, у фрагменті з життя зазначається: «Після смерті покійного в келії опинилися його залізні вериги 14 фунтів. Кажуть, в роки мужності Агапіт, принижуючи свою плоть, носив їх таємно і довго до того, як вони вросли в його тіло»¹³³.

Архімандрит Агапіт помер 28 травня 1877 року після тривалої хвороби.

Отже, серед архімандритів вериги зустрічаються досить часто, і це не є випадковістю, бо таким чином, обираючи цю аскезу, святі боролися з гордістю та самохвальством, яка зазначено в агіографічних джерелах¹³⁴.

Також відомо про Іоанна Затворника, який спершу носив залізні вериги, а згодом обрав ще суворіший подвиг – протягом посту він перебував у спеціально

¹³³ Жизнеописания отечественных подвижников благочестия 18 и 19 веков: Май. - Козельск : Введен. Оптина пустынь, 1997. -381 с.

¹³⁴ Жизнеописания отечественных подвижников благочестия 18 и 19 веков: Май. - Козельск : Введен. Оптина пустынь, 1997. -381 с.

викопаній ямі, залишаючи вільними лише голову та руки. Такий спосіб аскези підкреслював крайню ступінь самозречення та духовної зосередженості.

Перший життєпис Іоанна був укладений та опублікований А. Ф. Ковалевським у 1874 році на основі розповідей самого святого, а також свідчень насельників Святогірської лаври, які особисто знали подвижника. У 1876 році протопресвітер Григорій Дюков доповнив цю працю власними матеріалами, що поглибили розуміння духовного подвигу Іоанна¹³⁵.

За даними житія, Іоанн Затворник народився в Курську у родині священика. У віці дев'яти років Іоанн був відданий на навчання майстру з виготовлення кахлів, довгий час переносив жажливість свого господаря. Через деякий час після завершення навчання він одружився з примусу своєї матері та відкрив власну майстерню з виготовлення кахельних печей. Після смерті дружини, у 38-річному віці, вступив до Глинської пустелі Курської єпархії, під керівництвом ігумена Філарета. Півтора роки був послушником, після чого отримав право носити рясу. З самого вступу до монастиря Іоанн Затворник вирізнявся простотою та щирістю, старанністю та невтомністю у молитві, яку супроводжував багатьма земними поклонами. Вже в слухняний період Іоанн прославився здатністю зцілювати хворих. У монастирі він опанував грамоту. Пізніше був пострижений у ченці та призначений економом обителі. Провівши одинадцять років у цій обителі і досягши успіху в ній духовно, разом з частиною Глинської братії на чолі зі скарбником ієромонахом Арсенієм, він отримав запрошення від настоятеля стародавньої Успенської Святогірської пустелі Харківської єпархії. У Святогірській обителі він залишився на посаді економа і багато працював для благоустрою Святогір'я.

У житті особливо наголошено, що святий використовував такі форми аскези для смирення тілесних бажань і боротьби з гріховною природою¹³⁶. Як веригу, Іоанн обрав для себе мідний литий хрест, що мав символізувати не лише

¹³⁵ Житие и подвиги прп. Иоанна затворника Святогорского / Изд. Святогорской пуст., 1995. С.40.

¹³⁶ Патерик Києво-Печерський / Упорядкувала, адаптувала українською мовою, склала додатки і примітки Ірина Жиленко. Відп. редактор В.М.Колпакова. - 2-е вид. - К., 2001. Слово 25.

тягар покаяння, а й постійну присутність хреста в особистому духовному досвіді подвижника:

«Мати його мала достатню кількість ікон у своєму будинку, з яких інші були прикрашені різьбленими і позолоченими ризами – і каже вона йому: «Яку з ікон дати тобі на благословення, синку?». Минаючи дороги, багато прикрашені ікони, син обрав на благословення собі мідний литий хрест, яким і благословила його мати»¹³⁷.

Іоанн у своєму виборі спирався не на багатство, а на значення святині, яку він мав обрати для благословення. Крім того, згідно з наступною цитатою із життя, до його вериг відносилися пояс та наплічники, виготовлені власноруч святим з товстого шинного заліза:

«Хрест цей був відтоді незмінним супутником його життя: він носив його на грудях завжди, на товстому та залізному ланцюзі. Потрібно сказати, що в той же час він зробив собі з товстого шинного заліза вериги, що склалися з пояса і наплічників, що важили близько півпуда, які, поклавши на себе для упокорення своєї плоті, потім носив постійно»¹³⁸.

Важкі умови життя святих, описані в агіографічних джерелах, часто є доповненням важкої аскези вериг. У цій цитаті детально описується влаштування житла Іоанна, що явно це демонструє:

«Усе убранство келії становила дерев'яна відкрита труна з великим надмогильним дерев'яним хрестом у головах, на якому був зображений розп'ятий Господь; у труні – трохи соломи й убогий підголівник, і в такому вигляді вона слугувала ложем відпочинку для затворника, виснаженого подвигом молитовного чужання. Ось увесь відпочинок, який дозволяв собі подвижник; далі – невеликий аналої у святих ікон, дерев'яна обрубана колода, що слугувала замість стільця, глек для води, горщик для їжі, нагірний тулуп, зношена мантия з епитрахіллю та негасима лампада – задовольняли всі життєві потреби затворника; а ще – його незмінні важкі залізні вериги й жорстка

¹³⁷ Патерик Києво-Печерський / Упорядкувала, адаптувала українською мовою, склала додатки і примітки Ірина Жиленко. Відп. редактор В.М.Колпакова. - 2-е вид. - К., 2001. Слово 25.

¹³⁸ Там же.

власяниці, які він носив на своєму тілі й які самі по собі становили немале випробування своєю вагою та гостротою. Вогкість була така, що одержана недовго служила, зітлівала і розпадалася. Міріади комах кишили в келії, в труні та одязі подвижника, уражали до крові його тіло і порушували його спокій, якщо тільки можна назвати спокоєм ложе в труні за таких обставин»¹³⁹.

У цьому фрагменті згадується ще один різновид вериг, який Іоанн Затворник застосовував у своїй практиці – власяниця.

Слід зауважити, що ця цитата походить із життя святого, де подібні фрази часто виконують роль агіографічного штампу, спрямованого на підсилення віри серед віруючих.

Ці умови часто визначали і ставлення святих до себе. В таких обставинах у святих не виникало думки про піклування та догляд за своїм тілом, тим більше після носіння вериг. Унаслідок цього могли виникати неприємний запах, гноєння ран та поява черв'яків:

«У своїй келії він був невибагливий, не терпів непотрібних речей. Іноки, що нерідко приходили до нього, змінювали напівзгнилу соломку в його труні, очищали в ньому цвіль, влаштовували нове узголів'я. Старець мало на це звертав уваги і по-дитячому дозволяв їм розпоряджатися в келії, наче вона йому не належала. Якось у його келії був помічений важкий запах. Вони наважилися спитати про нього старця, він зізнався, що вериги його зламалися і натерли йому спину за плечима. Під час огляду виявилось, що утворилася глибока виразка, у якій роїлися черв'яки. На вимогу ченців вериги було знято і знесено в кузню для ремонту, виразку омили і приклали до неї лікувальний пластр. Втім, і після цього старець не перестав носити свої вериги, які після ремонту були обшиті шкірою, щоб не врізалися в його виснажене тіло»¹⁴⁰.

У цих цитатах можна виявити подібну аскезу, яку практикував Симеон Стопник. Коли через мотузки на тілі виникали язви, у яких з'являлися черв'яки,

¹³⁹ Патерик Києво-Печерський / Упорядкувала, адаптувала українською мовою, склала додатки і примітки Ірина Жиленько. Відп. редактор В.М.Колпакова. – 2-е вид. – К., 2001. Слово 29.

¹⁴⁰ Там же.

святий, згідно з текстом його життя, не відчував занепокоєння і ставився до цього спокійно.

Цікаво, що цей святий за життя подбав про те, щоб вериги збереглися на його гробі і не були втрачені після смерті Іоанна:

«Але ось наблизився час кончини для доблесного подвижника; він ще задовго до смерті робив розпорядження щодо свого поховання. Спершу він висловлював бажання бути похованим у тій же келії, в якій він подвизався, або в сусідній з нею, але потім роздумав, почав говорити, що «незручно буде», що «людям тісно буде, а службовцям важко ходити в печери, служити паніхиди на труні». При цьому він наказав, щоб на труні зберігалися його вериги, про долю яких він дуже дбав, щоб вони після нього не загубилися. І справді, після його смерті недужі почали отримувати зцілення від його вериг»¹⁴¹.

Вериги Іоанна Затворника були одним із найважливіших його аскетичних подвигів, що підкреслювали суворість його духовного життя та прагнення до святості. Він носив їх постійно, приймаючи на себе цей тягар як символ покаєння, смирення та відмови від тілесного комфорту. Його затворництво, поєднане з носінням вериг, стало проявом повного усамітнення та зосередження на молитві й духовному очищенні. Як і інші великі подвижники, він вбачав у цьому спосіб боротьби з плотськими спокусами та шлях до внутрішнього вдосконалення.

Іоанн Босий, святий XIX ст., як зазначено, теж використовував вериги для своїх аскетичних практик. Основним джерелом відомостей про його життя – є «Життєопис подвижників XVIII-XIX ст.», що є джерелом XX ст.

За даними життя, Іоанн Босий (Ковалевський) народився 1807 року в Києві в міщанській родині. Рано залишившись без батьків, він не завершив навчання в Київській губернській гімназії та того ж року вступив на службу до канцелярії Київського губернського правління. Протягом кількох років виконував

¹⁴¹ Патерик Києво-Печерський / Упорядкувала, адаптувала українською мовою, склала додатки і примітки Ірина Жиленко. Відп. редактор В.М.Колпакова. – 2-е вид. – К., 2001. Слово 29

обов'язки канцелярського службовця, поєднуючи роботу з утриманням молодшої сестри.

Службовий період його життя характеризувався матеріальною скрутою, соціальною ізоляцією та свідомою відмовою від кар'єрного просування. Іоанн демонстрував аскетичні риси поведінки: обмежував власні потреби, роздавав милостиню та уникав участі в побутових практиках середовища. Його релігійність виявлялася, зокрема, у регулярному відвідуванні Києво-Печерської лаври та спілкуванні з представниками монашого середовища.

У 1834 році він залишив державну службу й розпочав період паломництва по монастирях і святинях. Повернувшись до Києва в 1840-х роках, він обрав форму релігійного подвигу, відому як юродство. Оселившись у Києво-Печерській лаврі, він спосіб життя, що відповідав цій традиції: відзначався крайнім нестяганням, добровільною бідністю, відсутністю постійного житла та мінімізацією тілесних потреб. Також як зазначається в джерелі: «Носив вериги, узимку й улітку ходив босоніж, в одному халаті з нанки»¹⁴².

Зовнішня поведінка подвижника, що включала демонстративну недбалість у зовнішньому вигляді, парадоксальні висловлювання та символічні дії, відповідала усталеним моделям юродливої аскези. Водночас сучасники відзначали його внутрішню зосередженість, постійне молитвене правило та здатність до духовного наставництва. У джерелах йому приписуються дари прозорливості та зцілення.

У 1855 році, після тривалої хвороби, Іван Босий помер у Києві. Його поховання відбулося в Китаївській пустині.

Архімандрит XIX ст. Фотій Спаський також носив вериги. В основному, всі джерела про його життя датуються XIX ст.¹⁴³

Фотій народився 6 червня 1792 р. у Новгородській губернії в родині церковного читця. З ранніх років був пов'язаний із церковним середовищем: служив читцем, а згодом співаком у Казанському соборі. Освіту здобув у

¹⁴² Крайний К.К. Иоанн Босой. // Православная энциклопедия: 23, С.732.

¹⁴³ Карпович Е.П. Архимандрит Фотий, настоятель Новгородского Юрьева монастыря // Русская старина. 1875.

Новгородській духовній семінарії, де вирізнявся високими успіхами, що дало йому змогу продовжити навчання в Санкт-Петербурзькій духовній академії. Однак через хворобу вже за рік залишив академію.

Після цього викладав у духовному училищі, водночас займаючись самоосвітою. Особливу увагу приділяв вивченню масонської та протестантської літератури, прагнучи полемічно протистояти поширенню, на його думку, антиправославних ідей. У 1817 р. прийняв чернечий постриг із ім'ям Фотій і був рукоположений у ієромонахи. Його спосіб життя відзначався крайньою аскезою: суворий піст, носіння вериг, тривалі молитви. У 1818 р. був зарахований до братії Олександрівсько-Невська лавра.

Про факт носіння вериг свідчить фрагмент з його життя: «Фотій вирізнявся надзвичайною аскезою: постійно перебував у стриманості й пості, зодягнувся у волосяницю, носив вериги»¹⁴⁴. Святий був монахом, а подвиг носіння вериг — частиною чернечої аскези.

Також вказано, що це призвело до гноїння ран та необхідності хірургічного втручання: «За чотири роки носіння власяниці та вериг тіло аскета вкрилося виразками, залізний хрест наполовину вріс у грудну клітку, що перетворилася на суцільну рану: «Уся плоть згнила до кісток», і завдяки хірургічному втручанням «Господь від воріт смерті вивів»»¹⁴⁵. Тобто, можемо зробити висновок, що Фотій Спаський був монахом, досить суворим аскетом, не зважав на рани, що утворювалися в результаті постійного носіння вериг та продовжував свій подвиг задля вищої духовної цілі.

У 1810–1820-х рр. Фотій сформувався як активний церковний полеміст. Він виступав проти масонів, ілюмінатів, протестантських течій і містичних гуртків, розглядаючи їх як загрозу православній традиції. Значну увагу приділяв аналізу й класифікації літератури, яку поділяв на «єретичну», «антихристиянську» та «масонську». Особливо різко критикував діяльність

¹⁴⁴ Карпович Е.П. Архимандрит Фотий, настоятель Новгородского Юрьева монастыря // Русская старина. 1875. С.304

¹⁴⁵ Карпович Е.П. Архимандрит Фотий, настоятель Новгородского Юрьева монастыря // Русская старина. 1875. С.307

Російського біблійного товариства, звинувачуючи його в поширенні протестантських ідей під виглядом перекладів і популяризації Святого Письма.

Його активна позиція привела до конфліктів із впливовими колами, але водночас забезпечила підтримку частини церковної і державної еліти. У 1822 р. Фотій був возведений у сан архімандрита. Того ж року відбулася його зустріч з імператором Олександром I. У своїх посланнях до царя Фотій обґрунтовував необхідність боротьби з таємними товариствами й релігійними нововведеннями, що збіглося з державним курсом на обмеження їх діяльності, зокрема із заборonoю масонських лож у Російській імперії.

У подальші роки Фотій залишався впливовим представником консервативного напрямку в православному середовищі, поєднуючи духовне наставництво з публіцистикою та участю в ідеологічних дискусіях.

Помер архімандрит Фотій у 1838 р. в Юр'євому монастирі, де був похований.

Досить розповсюджені в цей час вериги серед жінок. Більшість з них були юродивими.

Євфросинія Колюпновська носила вериги. Цікаво, що про це навіть згадується в акафісті до неї: «Радуйся, що мідні вериги на свої рамена поклала»¹⁴⁶.

Ще одним джерелом джерелом про її життя – є житіє, яке датується ХХ ст.

За даними житія, Євфросинія Колюпановська народилася 1758 року в родині смоленського князя. У шестирічному віці була віддана до Смольного інституту в Санкт-Петербурзі, де здобула ґрунтовну освіту. Після завершення навчання служила фрейліною при дворі імператриці Катерини II. Попри високе становище, з юності прагнула аскетичного життя.

Близько кінця XVIII ст. залишила придворне середовище, інсценувавши власну смерть, і протягом понад десяти років мандрувала монастирями, виконуючи найнижчі послухи. 1806 року за благословенням митрополита

¹⁴⁶ Акафист блаженной старице Евфросинии Колюпановской, Христа ради юродивой.

Платона прийняла подвиг юродства і оселилася у Введенському Владичному монастирі в Серпухові під ім'ям Євфросинії.

Тут вона провела близько сорока років у крайній самотності та суворій аскезі: жила в убогій келії, носила власяницю й вериги, спала мінімально, харчувалася вкрай обмежено. Зазнавала принижень і переслідувань, які переносила з покорю. Зокрема, у фрагменті з її життя зазначено, що подвижниця намагалася приховати свій подвиг від людських очей, тобто не виставляла його напоказ: «За розповідями відвідувачів, Євфросинія Колюпановська носила вериги й суконну волосяницю, на шії – мідне намисто та ланцюг із хрестом, узимку вдягала чоловічий кожух і ходила боса»¹⁴⁷.

За свідченнями сучасників, Євфросинія мала дар прозорливості та зцілення, передбачала як суспільні події (зокрема війни й політичні зміни середини XIX ст.), так і особисті долі людей. До неї зверталися за порадою та допомогою представники різних станів; її духовний авторитет визнавали ієрархи Церкви, зокрема митрополит Філарет Дроздов.

У 1845 році через конфлікти в монастирі була змушена переселитися до села Колюпаново Тульської губернії, де провела останнє десятиліття життя. Тут вона продовжила подвиг юродства, приймала численних відвідувачів і викопала джерело, яке згодом стало місцем паломництва.

Померла 3 липня 1855 року після прийняття Таїнств. Була похована при місцевому храмі. Її шанування як подвижниці утвердилося невдовзі після смерті. У 1988 року канонізована як місцевошанована свята.

Ще одна свята того ж століття – Варвара Скворчихінська, вважається юродивою та також носила на своєму тілі вериги. Основні відомості про життя Варвара Скворчихінська походять передусім із її життя, укладеного наприкінці XX – на початку XXI ст. на основі матеріалів церковної комісії з канонізації. Під час підготовки до прославлення були використані спогади місцевих жителів села Скворчиха та навколишніх населених пунктів, які особисто знали подвижницю, а також свідчення священнослужителів, що відвідували її та звершували для неї

¹⁴⁷ Зими́на Н.П. Варвара Скворчихинская // Православная энциклопедия: 6, 566-567 с

Таїнства. Важливим джерелом стали матеріали Уфимської єпархії, зокрема документи та публікації, підготовлені у зв'язку з її канонізацією у 2001 році. На основі цих свідчень було створено сучасні церковні біографічні нариси та житіє, у яких систематизовано відомості про її походження, період педагогічної діяльності, подальший подвиг затворництва та особливості аскетичного способу життя.

Ще одна жінка, на тілі якої були знайдені залізні вериги з хрестом – Марфа Апаріна. Основні відомості про життя святої зібрав і в 1861 р. опублікував прот. І. М. Сладкопєвцев¹⁴⁸.

За даними житія, Марфа Апарина народилася в Саранську у дворянській родині. Після смерті батька сім'я переїхала до Кирсанова. Старша серед дітей, вона ще з дитинства виявляла схильність до духовного життя: відмовлялася від скоромної їжі, вставала вночі для молитви та закликала до посту й молитви своїх ровесниць.

З часом Марфа стала наставницею жіночої спільноти в Кирсанові, організовуючи спільне життя, навчання молитві, посту та благодійності. Вона займалася допомогою ближнім, піклувалася про церковне начиння та одяг для служителів храму. Її діяльність поєднувала духовні наставництва й практичну опіку над спільнотою, зокрема рідною сестрою Пелагеєю та іншими ученицями.

Марфа здійснювала паломництва до святих місць, серед яких особливе значення мала Тихвинська ікона Божої Матері. У Києві вона таємно прийняла чернече постриження під ім'ям Маргарита. У пізніші роки життя жила переважно між Кирсановом і Тамбовом, контролюючи організацію спільноти та передаючи правила чернечого життя обраним ученицям.

Померла 1 вересня 1800 року в Тамбові; похована на Воздвиженському кладовищі. Після розкопок у 2005 році її нетлінні останки збереглися в рані, разом із залізними веригами, які вона носила при житті. У 2006 році мощі були перенесені до Вознесенського жіночого монастиря в Тамбові.

¹⁴⁸ Сладкопєвцев И. М., свящ. Сказание о жизни и кончине Марфы Петровны Апаринной, первоначальницы жен. мон-ря в г. Кирсанове // Странник. 1861. С. 199-209.

Про факт носіння вериг свідчить цитата з її житія: «Після смерті на тілі Марфи було виявлено залізні вериги з хрестом, ключ від замка яких так і не знайшли»¹⁴⁹.

Домна Томська, свята XIX ст. була юродивою, та вериги, котрі вона носила, були скоріше атрибутом цього образу. Основним джерелом відомостей про святую є матеріали, зібрані й опубліковані у 1883 р. томським прот. Н. Митропольським¹⁵⁰.

За даними житія, Домна Томська народилася на початку XIX століття в дворянській родині на Полтавщині. Рано осиротівши, вона виховувалася в родині тітки, де отримала ґрунтовну освіту і вільно оволоділа кількома мовами. У молодості була досить красивою, проте відмовилася від шлюбу, прагнучи присвятити своє життя служінню Богові. Щоб уникнути примусового заміжжя, Домна таємно залишила дім, переодяглася в простий одяг і обрала подвижницький шлях.

Оселившись у Томську, вона прийняла подвиг юродства, не мала постійного житла, часто проводила дні й ночі під відкритим небом, носила важкі вузли з різними предметами, включно з їжею, дрібними речами та обрядовими предметами, і таким чином приховувала від сторонніх свою постійну молитву. Домна активно допомагала бідним, арештованим, а також бездомним і прив'язаним тваринам, заохочуючи оточення піклуватися про нужденних. Вона роздавала отримані від доброчинців їжу та речі, підтримувала духовне наставництво серед мешканців міста, водночас зберігаючи добровільну нищету та аскетичний спосіб життя.

У житії вказано, що до кінця життя Домна користувалася даром прозорливості, що слугував духовній користі ближніх. Її життя відзначалося суворим підпорядкуванням духовним подвигам, терпінням до злигоднів та погодних труднощів, збереженням цноти і постійною молитвою. Вона померла 16 жовтня 1872 року і була похована в Іоанно-Предтеченському жіночому

¹⁴⁹ Кочетов Д.Б. Марфа (Апарина). // Церковно-научный центр «Православная энциклопедия»: 44, С.231.

¹⁵⁰ Митропольский Н., прот. Юродивая Домна Карповна // Томские Ев. 1883. № 6. С.262.

монастирі Томська. У 1984 році Домна Томська була прославлена як блаженна під час встановлення Собору Сибірських святих, а на місці її поховання пізніше була зведена невелика часовня на її честь.

Про факт носіння вериг свідчить ця цитата з її життя: «Її одяг складався з безлічі важких вузлів, якими вона, немов веригами, обмотувала й обвішувала себе»¹⁵¹. Конкретної деталізації щодо виду вериг в джерелах немає.

Отже, у XVIII – на початку XX ст. практика носіння вериг у православній аскетичній зберігається, проте набуває певних трансформацій у видах та смислових значеннях. Вериги залишаються важливим інструментом тілесної аскези, однак дедалі частіше виступають не як винятковий подвиг окремих подвижників, а як елемент різних форм аскетичного життя – чернечого, відлюдницького та юродивого.

Виникає велике різноманіття вериг. Серед них, металеві ланцюги, чавунні та залізні хрести, обручі, дротяні сорочки, металеві пояси, власяниці зі шпильками тощо.

Відбувається розширення соціального кола носіїв вериг: серед них як ченці та архімандрити, миряни, юродиві та жінки. Це вказує на те, що вериги виходять за межі виключно монастирського середовища.

Функціональне значення вериг також варіюється залежно від типу аскетичного життя. У монашому середовищі вони виступають засобом внутрішньої дисципліни та боротьби з гординою, особливо в умовах високого церковного становища. Натомість у практиці юродства вериги часто набувають додаткового символічного значення, стаючи частиною аскетичного образу та засобом радикального самоприниження.

Таким чином, практика носіння вериг у цей період не зникає, а, навпаки, зазнає подальшого розвитку. З'являються їх нові види, а самі вериги вже виступають не лише матеріальним засобом умертвлення плоті задля духовного вдосконалення, але й набувають ширших смислових значень. Вони можуть слугувати формою символічного спротиву зовнішнім обставинам або владі,

¹⁵¹ Митропольский Н., прот. Юродивая Домна Карповна // Томские ЕВ. 1883. № 6. С.262.

ознакою юродства, а також виступати ознакою самозречення, покаяння чи відлюдницького способу життя.

Висновки

У результаті проведеного дослідження було встановлено, що витoki практики носіння вериг пов'язані з ранньохристиянськими уявленнями про покаєння, тілесне самообмеження та духовну боротьбу з гріхом. На початковому етапі подвижники застосовували різні форми тілесного обмеження, зокрема носіння важких каменів або кошиків із піском, обґрунтовуючи подібні дії посиланнями на біблійні тексти та аскетичну традицію християнства.

У XI–XII ст. на території Київської Русі ця практика зазнала певної трансформації. У цей період поширення набувають металеві вериги та власяниці, а сама практика поступово інтегрується до монашого середовища як один із засобів духовного вдосконалення. Характерною рисою цього часу було те, що подвижники, як правило, носили вериги приховано, використовуючи їх як засіб смирення та приборкання тілесних бажань. Найбільшого поширення така форма аскези набула в монастирях, де вона розглядалася як один із проявів чернечого подвигу.

У XIV–XVIII ст. спостерігається розширення сфер застосування цієї практики. Вериги починають використовуватися не лише в монашому середовищі, але й серед представників церковної та світської еліти, зокрема митрополитів, князів та інших подвижників. Саме в цей період практика носіння вериг досягає найбільшого поширення. З'являються нові різновиди вериг, серед яких залізні шапки, важкі хрести, ободи, кільця, а також різні види металевих елементів одягу. У середовищі старообрядців фіксується використання кам'яних плит і надзвичайно важких вериг. Основним матеріалом для їх виготовлення залишалося залізо. Водночас практика набуває ширшого значення: вериги могли виступати як елемент аскетичного подвигу, символ духовної боротьби або навіть засіб покарання чи випробування, накладеного владою на подвижника.

У XVIII - напочатку XX ст. ця традиція поступово трансформується та частково втрачає попередню поширеність. Найчастіше вона фіксується в середовищі ченців і юродивих, де вериги нерідко виступають елементом аскетичного образу подвижника. Поряд із традиційними формами продовжують

використовуватися нові різновиди вериг, зокрема обручі, сорочки з мідного дроту, берестяні пояси, а також різні типи власяниць, у тому числі з металевими шпильками. При цьому залізо залишається основним матеріалом для їх виготовлення, хоча поряд із ним починає застосовуватися й мідь.

Таким чином, дослідження показало, що практика носіння вериг у XI–XX ст. пройшла складний процес становлення та трансформації, зазнаючи як періодів значного поширення, так і поступового звуження сфери застосування. На різних етапах історичного розвитку змінювалися форми вериг, матеріали їх виготовлення, а також характер і смислове наповнення цієї аскетичної практики.

Додаток

Святий	Час життя	Джерело	Вид вериг
Феодосій Печерський	XI ст.	Києво-Печерський патерик	Залізний ланцюг
Микита Стовпник	XI ст.	Києво-Печерський патерик	Залізні вериги
Іоан Багатостраждаль ний	XI ст.	Києво-Печерський патерик	Тяжкі вериги
Марк Печерник	XI ст.	Києво-Печерський патерик	Залізний пояс
Єфросинія Полоцька	XII ст.	Житіє XVI-XVII ст.	Залізний ланцюг
Корнілій	XIV ст.	Служба святому, молитва XVI-XVII ст. та «Сказання про життя преподобного отця Корнілія» кінця XVIII - XIX століть	Залізні вериги та пояс
Андрій Переяславський	XIV ст.	Житіє Андрія Переяславського - витяг з житія прп. Данила Переяславського XVI ст.	Залізні вериги

Касіан Босий	XV ст.	Житіє XVI ст.	Панцир, важкі вериги
Митрополит Філіп	XVI ст.	Житіє XVII ст.	Залізні вериги
Йосип Волоцький	XV – XVI ст.	Археологічні дані	Залізні ланцюги з хрестами і пластинами
Ірінарх Ростовський	XVI ст.	Житіє XVII ст. у 25 дітописних списках.	«сто хрестів» злитих з одного великого хреста; залізна палиця; 33 мідні хрести; залізний ланцюг
Іоан Ковпак	сер. XVI ст.	Житіє XVII ст.	Власяниця, важкі вериги з мідними хрестами; залізні та мідні перстні; залізна шапка
Агапіт Маркушевський	XVI ст.	Інформацію про житіє Агапіта містить «Коротка історія про преподобного Агапіта і про створення обителі сея», складена в	Залізний обод

		листопаді 1712 року.	
Макарій Римлянин	XVI ст.	Житіє XVII-XVIII ст.	Залізні вериги
Корнілій Комельський	XVI ст.	Житіє преподобного Корнілія Комельського є основним джерелом біографічних відомостей про нього, збереженим у понад сорока списках кінця XVI – XIX століття.	Залізні вериги
Васіан Тиксненський	XVI – XVII ст.	Житіє XVIII ст.	Залізні вериги, кайдани; залізна шапка
Патріарх Нікон	XVII ст.	Житіє XVII ст.	Залізні вериги
Капітон	XVII ст.	Житіє XVII ст.	Кам'яні плити; залізні вериги
Іов Почаївський	XVI ст.	Житіє XVIII ст.	Власяниця, вериги
Афанасій Ростовський	XVII ст.	Відомості про його життя й аскетичні	Залізний камзол, до якого були підвішені

		практики містяться в «Описі про російських святих» (списки кінця XVII–XVIII ст.) та в рукописному каноннику XVIII ст.	кувшиноподібні гирі
Іларіон Фомін	XVIII ст.	Житіє XIX ст.	Важкі вериги та сорочка з мідного дроту; чавунний хрест та образ Божої Матері
Даниїл Ачинський	XVIII ст.	Основними джерелами відомостей про нього є «Сказання» про старця, намісника афонського Пантелеймонового монастиря, інока Парфенія (1854) та прот. В. Касьянова (1871).	Залізні вериги, обруч і берестяний пояс, який наприкінці життя вріс у тіло.

Агапіт Веденський	XVIII ст.	Його житіє написане архімандритом Нікодімом Кононовим у XX ст.	Залізні вериги вагою близько 14 фунтів
Іоанн Святогірський (Затворник)	XVIII – XIX ст.	Житіє XIX ст.	Мідний литий хрест; пояс, наплічники із товстого шинного заліза; власяниця
Іоанн Босий	XIX ст.	Основним джерелом відомостей про його життя – є «Життєопис подвижників XVIII-XIX ст», що є джерелом XX ст.	Вериги
Фотій Спаський	XIX ст.	В основному, всі джерела про його життя датуються XIX ст. Це не тільки житія, але й окремі праці, присвячені	Власяниця та вериги

		святому. Серед них «Архімандрит Фотій, настоятель Новгородського Юр'єва монастиря» Карповича Е.П. та інші.	
Євфросінія Колюпновська	XIX ст.	Житіє XX ст.	Вериги й суконна волосяння, на шийі – мідне намисто та ланцюг із хрестом
Варвара Скворчихінська	XIX ст.	Житіє XX ст.	Власяниця зі шпильками, що вставлені вістрями до тіла
Марфа Апаріна	XIX ст.	Основні відомості про життя святої зібрав і в 1861 р. опублікував прот. І. М. Сладкопєвцев	Залізні вериги з хрестом
Домна Томська	XIX ст.	Основним джерелом	«Її одяг складався з

		відомостей про св'яту є матеріали, зібрані й опубліковані у 1883 р. прот. Н. Митропольським.	безлічі важких вузлів, якими вона, немов веригами, обмотувала й обвішувала себе»
--	--	---	--

Список використаних джерел та літератури:

1. Біблія або Книги Святого Письма Старого і Нового Заповіту; пер.: Іван Огієнко, 1988. 1500 с.
2. Житие Иринарха Ростовского // Библиотека литературы Древней Руси / РАН. Ин-т рус. лит. (Пушкинский дом) ; под. ред. Д.С. Лихачева и др. – Санкт-Петербург: Наука, 1997. - Т. 14. С. 464-516.
3. Житие Корнилия // Библиотека литературы Древней Руси / РАН. Ин-т рус. лит. (Пушкинский дом) ; под. ред. Д.С. Лихачева и др. – Санкт-Петербург : Наука, 1997. – Т. 13. С. 304-354
4. Житие Кассиана Босого // Библиотека литературы Древней Руси / РАН. Ин-т рус. лит. (Пушкинский дом) ; под. ред. Д.С. Лихачева и др. - Санкт-Петербург : Наука, 1997. – Т. 13. С.416-429.
5. Житие митрополита Филиппа // Библиотека литературы Древней Руси / РАН. Ин-т рус. лит. (Пушкинский дом) ; под. ред. Д.С. Лихачева и др. - Санкт-Петербург : Наука, 1997. – Т. 13. С.718-742.
6. Житие Феодосия Печерского // Библиотека литературы Древней Руси / РАН. Ин-т рус. лит. (Пушкинский дом) ; под. ред. Д.С. Лихачева и др. – Санкт-Петербург : Наука, 1997. – Т. 1. С. 354-435.
7. Суды Соломона // Библиотека литературы Древней Руси / РАН. Ин-т рус. лит. (Пушкинский дом) ; под. ред. Д. С. Лихачева и др. – Санкт-Петербург : Наука, 1997. – Т. 3. С. 110-337.
8. Брецинский Д.Н. Житие Корнилия Выговского пахомиевской редакции: (Тексты) // Древнерусская книжность. – Л., 1985. С. 62 - 107.
9. Ключевский В.О. Древнерусские жития святых. // М.: Типография Грачева, 1871 г. 486 с.
10. Ковалевский А.Ф. Житие и подвиги прп. Иоанна затворника Святогорского. // Изд. Святогорской пуст., 1995. 85 с.
11. Патерик Києво-Печерський // Упорядкувала, адаптувала українською мовою, склала додатки і примітки Ірина Жиленко. – Відп. редактор В.М. Колпакова. – 2-е вид. К., 2001. 348 с.

12. Полякова С.В. Жития византийских святых. // СПб.: Corvus, Terra Fantastica, РоссКо, 1995.

13. Ростовский Д. Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней святого Димитрия Ростовского / 12 книг. – 1916.

14. Ростовский Д. Житие Никиты Столпника // Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней святого Димитрия Ростовского / 12 книг. – 1916.

15. Арістова А. В. Вериги // Велика українська енциклопедія. URL: <https://vue.gov.ua/Вериги>.

16. Басова М.В., Шевченко Е.В. Йосип Волоцький // Православна енциклопедія: 25, 2011. – С. 559-585.

17. Бородкин А.В. «Предивный» инок Капитон // Новый исторический вестник: 23. 2010. 10 с.

18. Березовский М.Е., Григорьева М.А., Звягин В.Н. Идентификация мощей преподобного Иосифа Волоцкого. 2003. 114-125 с.

19. Брецинский Д. Н. Житие Корнилия Выговского пахомиевской редакции: (Тексты) // Древнерусская книжность. Л., 1985. С. 62-107.

20. Вернадский, Георгий Владимирович. Киевская Русь // Георгий Вернадский. – М.: Ломоносовъ, 1948. – 437 с.

21. Вжосек Войцех. Історія – Культура – Метафора. Постановня неklasичної історіографії; Про історичне мислення / Переклад з польської: В. С. Саган, С. О. Серяков, В. В. Склокін; Наук. ред.: А. М. Киридон, С. С. Троян, В. В. Склокін. – К.: Ніка-Центр, 2012. – 296 с.

22. Воробьева Н.В. «Капитоновщина» и эсхатологическая идеология русского раскола // Научный вестник: 3. 2003. С.30-33.

23. Голубинский Є.Є. История русской церкви Е. Голубинского; напечатанное Императорским обществом истории и древностей российских при Московском университете. – Москва: Унив.тип., 1901-1906. 970 с.

24. Гумилевский Ф. Жития святых, чтимых Православною Церковию, с сведениями о праздниках Господских и Богородичных, и о явленных

чудотворных иконах. – С.-Петербург: Изд. книгопродавца И.Л. Тузова, 1892. / Сентябрь. – 1900. – 388 с.

25. Грушевський М.С. З історії релігійної думки на Україні / Українське Євангельське Об'єднання в Північній Америці. Вінніпег-Мюнхен, 1962. 161 с.

26. Грушевський М.С. Нарис історії українського народу / НАН України. Інститут української археографії та джерелознавства імені М. С. Грушевського – Львів: Видавництво "Світ", 2015. – 526 с.

27. Грудєва Е.В. Женское юродство в Православной Церкви: история и содержание подвига / Е.В. Грудєва. – Саарбрюкен, 2013. - 100 с.

28. Дамаскин И., Синельникова Т.П. Житие Евдокии. // Православная энциклопедия 17, 2010. – С.121

29. Дамаскин (Орловский). Блаженная Пелагея Ивановна. Сказания... // Серафимо-Дивеевские предания. – М.: Паломник, 2006. – С. 274.

30. Дамаскин (Орловский), иером. Блаженная Мария Ивановна // Серафимо-Дивеевские предания. М.: Паломник, 2006. 162 с.

31. Доброцветов П.К. Иринарх. // Православная энциклопедия: 26, 2013. С. 387-398.

32. Дрогомирецька, Людмила Романівна. Вплив християнської традиції Візантії на становлення політичної культури України-Русі // Вісник гуманітарних наук, вип. 8, 2025. 18 с.

33. Жизнеописания отечественных подвижников благочестия 18 и 19 веков: Май. - Козельск : Введен. Оптиная пустынь, 1997. 381 с.

34. Жизнеописание старца Оптиной пустыни, иеросхимонаха Илариона : Составленно одним из учеников его. Издание в пользу Св. Обители. – Калуга : Типография В.В. Архангельского, 1897. – 340 с.

35. Житие Капитона // Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней святого Димитрия Ростовского / Житие 219. – М : «Ковчег», 2010

36. Жуковський А. Петро Могила й питання єдності церков. – Київ, 1997. 283 с.

37. Заславский В.Б. Борис // Православная энциклопедия: 6. 2003. С.43-44.
38. Зими́на Н.П. Варвара Скворчихинская // Православная энциклопедия: 6, 2003. 566-567 с.
39. Зонтиков Н.А. Вера (Меркулова).) // Православная энциклопедия: 7, 2004. 697-700 с.
40. Евфросин. Отразительное писание о новоизобретенном пути самоубийственных смертей: Вновь найденный старообрядческий трактат против самосожжения. 1691 г. / Сообщ.: Х. Лопарёв. СПб., 1895. С. 9-11, 96-97.
41. Еліаде М. Священне і мирське... / пер. з нім., фр., англ. Р. Кьорен, В. Сахно. Київ: Основи, 2001. 59 с.
42. Иванов С.А. Блаженные похабы: Культурная история юродства. // М.: «Языки славянских культур», 2005. - 448 с.
43. Игум. Андроник (Трубачев). Афанасий Ростовский) // Православная энциклопедия: 3, 2001. С.707-708.
44. Игум. Андроник (Трубачёв). Вассиан // Православная Энциклопедия: 7, 2009. 251-252 с.
45. Игум. Андроник (Трубачёв), Е. В. Романенко. Андрій Переялавський. // Православная Энциклопедия: 2, 2009. С.377-379.
46. История вкратце о преподобном Агапите и о создании обители сея // Вологод. Е.В., 1878. – № 12. С. 226-227.
47. Канатьева Н.С. Хлыстовщина: историко-культурологический анализ // Каспийский регион: политика, экономика, культура, 2014. – 248-260 с.
48. Карпович Е.П. Архимандрит Фотий, настоятель Новгородского Юрьева монастыря // Русская старина. 1875, июль. 350 с.
49. Карташев А.В. Очерки по истории Русской Церкви. В 2-х т. - Москва; Терра, 1993. – 495 с.
50. Кашменский С.Н. Жизнь Патриарха Никона // Вятские епархиальные ведомости. 1875. С. 169-258.
51. Кочетов Д.Б. Даниил Ачинский. // Православная энциклопедия: 14. 2007. С.109-111.

52. Кочетов Д.Б. Евфросиния Колюпановская // Православная Энциклопедия: 23, 2013. 527-529 с.
53. Клибанов А.И. Русское православие: вехи истории. – М.: Политиздат, 1989. – 719 с.
54. Климкова А.А. Марфа (Апарина). // Православная энциклопедия: 44, 2007. 231-232 с.
55. Крайний К.К. Иоанн Босой. // Православная энциклопедия: 23, 2010. 732 с.
56. Крылов А.О. Четъи-Минеи митрополита Димитрия Ростовского (к вопросу о конфессионализации в России рубежа XVII–XVIII вв.) – М. 2013. 13 с.
57. Кузнецов И.И., прот. Покровский и св. Василия Блаженного собор в Москве. – М., 1900.
58. Лужницький Г. Українська церква між Сходом і Заходом // Нарис історії української церкви. – Філадельфія, 1954.
59. Мансветов В.И. Вериги. Собрание Императорского Московского Исторического Музея. Реферат, читанный в Церковно-Археологическом Отделе при Обществе Любителей Духовного Просвещения 17 ноября 1914 года Диак. В.И. Мансветовым // Печатная А.И. Снегиревой, 1915. 18 с.
60. Митропольский Н., прот. Юродивая Домна Карповна // Томские ЕВ. 1883. № 6. 300 с.
61. Мудрий С. Нарис історії Церкви в Україні. – Рим-Львів, 1995.
62. Никольский Н.М. История русской церкви - 3-е изд. - М.: Политиздат, 1985. 448 с.
63. Пидгайко В.Г. Иов Почаевский. // Православная энциклопедия 25, 2011. – С.267-280.
64. Пругавин А.С. Старообрядчество во второй половине XIX века. // Рипол Классик, 2013. – 267 с.
65. Ранчин А.М. К вопросу о датировке Жития Феодосия Печерского. // Журнал «Герменевтика древнерусской литературы», том 23. – М. 400 с.
66. Седова М.В. Ярополч Залесский. М., 1978.

67. Сказание о Соломоне и Китоврасе. // Изборник (Сборник произведений литературы Древней Руси). – М.: Худож. лит., 1969. С. 370-375.

68. Скворцов Г.В. Домна Томская. // Православная энциклопедия: 15. 2007. С.632.

69. Сकोчиляс І. «Slavia Unita» в історії та культурі Київської митрополії кінця XVI – XVIII ст. Львів – Київ: Український католицький університет, 2024. 840 с.

70. Сладкопевцев И. М., свящ. Сказание о жизни и кончине Марфы Петровны Апаринной, первоначальницы жен. мон-ря в г. Кирсанове // Странник. 1861. 250 с.

71. Смирнов С.И. Жития русских святых. – М.: 2011. 1100 с.

72. Смотрицький М. Тренос // Українська література XVII ст.: Синкретична писемність. Поезія. Драматургія. Белетристика / Упоряд. В. І. Кречотень. Київ : Наукова думка, 1987. С. 131–134.

73. Степановский И.К. История вкратце о преподобном Агапите и о создании обители сея // Вологод. Ев. 1878. № 12. 227 с.

74. Федотов Г.П. Святые древней Руси (X-XVII ст.) - Paris: Ymca press, 1931. 260 с.

75. Філарет (Гумілевський), архієп. Житія святих, чтимих Православною Церквою: з відомостями про свята Господні і Богородичні та про явлені чудотворні ікони / з доповненнями з інших авторів; іл. Ф. Г. Солнцева та ін. – 3-тє вид., допов. – Санкт-Петербург: вид. І. Л. Тузова, 1900. – Т. Лютий. – 479 с.

76. Шүшерин И. Известие о рождении, воспитании и житии Святейшего Никона, Патриарха Московского и всея России: М., 1871. – 51 с.

77. Щапова А.П. Русский раскол старообрядства, рассматриваемый в связи с внутренним состоянием русской церкви и гражданственности в XVII веке и в первой половине XVIII века. 1906. 803 с.

78. Bushkovitch P. Religion and Society in Russia: The Sixteenth and Seventeenth Centuries. New York: Oxford University Press, 1992. 309 pp.

79. Freeze G. Handmaiden of the state? The Church in Imperial Russia reconsidered // The Journal of Ecclesiastical History: Cambridge University Press. 1985. pp. 82- 102.

80. Heather J. Coleman, Bringing Theology Back in: The Russian Orthodox Church, the State, and the West in Imperial Russia. 2023. pp. 167-184.

81. Hugh F. Graham. Peter Mogila-Metropolitan of Kiev. // Published By: Wiley – Vol. 14, No. 4. 1955, pp. 345-356. URL: <https://www.jstor.org/stable/125890>.