

Иеромонах Петр (Гайденко)

## НЕСКОЛЬКО ЗАМЕЧАНИЙ О СОЦИАЛЬНЫХ АСПЕКТАХ ДРЕВНЕРУССКОГО МОНАШЕСТВА XI — ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XIII ВВ.

Особенности формирования монастырских общин в Древней Руси не раз становились предметом научного исследования. Тем не менее по-прежнему остаются плохо выясненными многие аспекты организации монашества в целом и комплектования конкретных иноческих общин в частности. Представленная статья пробует отчасти восполнить выявленные лакуны, еще раз формулируя проблему социальных принципов пополнения древнерусского монашества.

На процесс возникновения монашеских общин в Древней Руси оказывало влияние множество факторов, в том числе социальная организация самого восточнославянского общества, а также ситуация внутри правящих элит. Особенностью древнерусского иночества может считаться то, что его основу составили представители княжеского окружения и наиболее обеспеченных городских слоев. Такое положение дел объяснялась как культурными особенностями эпохи, так и нормами монашеской жизни, допускавшими неформальные ограничения для поступавших и даже предполагавшими обязательное внесение кандидатом определенных материальных взносов.

Судя по всему, принятие обетов несло существенное поражение прежних социальных и иных прав инока. Крайне сложны были отношения и внутри общин: это касалась как имущественных, так и существенных моральных различий насельников. Приходится отметить, что требования к личным нравственным, религиозным и интеллектуальным качествам иноков с каждым поколением снижались.

Все перечисленное позволяет заключить, что социально-правовое положение иночества в XI–XIII вв. оставалось крайне нестабильным как внутри самой церковной иерархии, так и в глазах правящей верхушки. Предельно сложной была ситуация и в отношении пополнения иноческих общин новыми насельниками. Если первые монахи отличались независимостью суждений, искренней аскетичностью и ярко выраженным религиозным чувством, то с середины XII в. ситуация изменится. Наи-

Несколько замечаний о социальных аспектах древнерусского монашества...

более вероятной причиной происходивших трансформаций, как видится, следует рассматривать изменение качества самих элит и княжеского окружения, из которых рекрутировались новые поколения инок.

**Ключевые слова:** *Русская Православная Церковь, древнерусское монашество, Киево-Печерский монастырь, Новгородская епископия, Киевская Русь.*

Проблема социальной организации восточнославянского общества X–XIII вв. и его институтов неоднократно поднималась в историографии. Однако при этом одним из наименее изученных институтов Древней Руси по-прежнему остается монашество, как, впрочем, и остальная часть древнерусской церковной организации в лице духовенства и т. н. церковных людей. Имеющиеся на сегодня немногочисленные, но яркие исследования в значительной мере отражают лишь тот факт, что исследование древнерусской церковной организации находится только в самом начале своего пути.

Определить социальный статус древнерусского монашества настолько сложно, что решение такой задачи требует, по меньшей мере, специального диссертационного исследования. Представленный же очерк необходимо рассматривать только как один из подходов к теме.

Так или иначе, но в историографии уже предпринимались попытки определить место, какое могло занимать иночество в структуре древнерусского общества или, по крайней мере, дать характеристику тех функций и обязанностей, какие выполняло иночество в восточнославянском обществе. Более или менее общие, а порой и не лишённые конкретных черт суждения или замечания по этому вопросу уже прозвучали в исследованиях Е. Е. Голубинского, А. В. Карташева, Я. Н. Шапова и еще целого ряда исследователей. Однако уже при первом взгляде на проблему становится понятным, что вынесение какого-либо однозначного заключения по этому вопросу крайне затруднительно. Обозначенное обстоятельство объясняется не столько состоянием самих источников и их сравнительно с более поздними эпохами малым числом, сколько иными обстоятельствами. Очевидно, что положение монашествующих как в церковной иерархии, так и в целом в социальных институтах восточнославянского общества в годы правления святого князя Владимира — крестителя Руси и накануне войны с монголами в конце первой трети XIII столетий существенно различалось.

Можно уверенно констатировать тот факт, что древнерусское иночество пережило своего рода эволюцию<sup>1</sup> и различного рода трансформации. Однако если изменения в положении древнерусского епископата домонгольского периода в значительной мере прослежены<sup>2</sup>, то история монашества, как и иных церковных институтов еще нуждается в существенной разработке.

Серьезную трудность представляет проблема типологизации монашества, как, впрочем, и уточнение его социальных ролей. Статус монашествующего лица в общественной и внутрицерковной иерархии мог зависеть от его происхождения, места совершения подвига и тех послушаний, которые монашествующий нес в Церкви, занимая какие-либо иерархические должности либо уклоняясь от них. Не меньше сложностей обнаруживается и в определении тех факторов, которые влияли на оценку социального статуса инока и монашества. Несомненно и то, что такая оценка роли монашествующих с позиций политических и военных элит могла отличаться от той, какой удостаивалось монашество в понимании «безмолвного большинства».

\* \* \*

Проблема происхождения иноков многогранна, поскольку затрагивает по меньшей мере несколько аспектов: 1) их социальное происхождение и прежде занимавшееся ими место в сложной иерархии древнерусского общества; 2) место (город, село, замок), откуда они были родом и носителями чьей культуры являлись; 3) этническая и прежняя принадлежность; наконец, 4) определение того, выходцами из каких государств иноки были. Разрешение всех перечисленных затруднений крайне про-

<sup>1</sup> Обозначенное обстоятельство отчасти признается и в историографии, главным образом в церковной. Однако делающиеся при этом выводы в основном, к сожалению, сводятся к морализаторским оценкам, идеализирующим время прп. Антония и Феодосия Печерских и характеризующим происходившие изменения с точки зрения утрат иноческих идеалов последующими поколениями монахов. Например, И. К. Смолич, предлагая свою периодизацию истории монашества, считал оправданным рассматривать начальный этап становления иночества на Руси как «целостную эпоху», период слитых воедино «начала и расцвета» монашества. Последующая же эпоха оценивается не иначе как время «сильного обмирщения иночества» (Смолич И. К. Русское монашество 988–1917. Жизнь и учение старцев. М., 1999. С. 14–15).

<sup>2</sup> См. подробнее: Фомина Т. Ю. Епископская власть в домонгольской Руси: истоки, становление, развитие. М., 2014.

блематично. Это объясняется как состоянием имеющихся источников, так и отношением к обозначенной проблеме самих современников. И если ответы на вопросы первого из обозначенных аспектов кажутся самоочевидными: русское монашество формировалось из числа свободного населения Руси, которое условно можно назвать не иначе как «мужами», то предложить столь же ясные суждения в отношении остальных проблем крайне проблематично. Впрочем, и в первом случае дело не видится столь очевидным и простым.

Затруднения возникают уже на стадии выяснения того, как сами современники оценивали социальный статус монахов. Это особенно интересно, если принять во внимание, что большая часть древнерусской литературы — плод трудов и интеллектуальных усилий самого иночества. Но более всего дело усложняется, если учесть, что этот социальный статус наверняка изменялся и зависел от множества факторов, отражавших как степень воцерковленности общества, исповедуемых иноками идеалов, духовных совершенств (или несовершенств) монахов, целей, стоявших перед ними (не неизменных целей сотериологического свойства, а целей сугубо «земных» и «институциональных»), и т. д. Кроме того, стало бы опрометчивым упустить возможность разрешить еще одну сложную загадку: насколько ценилось братией прежнее положение того или иного инока до его прихода в обитель. Все же в условиях Средневековья, даже раннего русского Средневековья с его внутренней социальной гиперподвижностью, позволявшей человеку изменять свой социальный статус, обозначенный аспект имел принципиально важное значение.

Древнерусское общество XI–XIII столетий, кажется, не знало словного деления, подобного тому, которое сложилось в России к XVII в. Не было в описываемый период выстроено и непреодолимых стен между военно-политическими, профессиональными и иными стратами. Пожалуй, начиная со времени Владимира, когда Рюриковичи полностью монополизировали княжескую власть на просторах Древней Руси<sup>3</sup>, в

<sup>3</sup> Б. Д. Греков вполне обоснованно обратил внимание на то, что именно «Владимиру удалось почти везде (кроме вятичей) заменить местных «светлых и великих князей» либо своими мужами, либо своими детьми» (Греков Б. Д. Киевская Русь. М., 2004. С. 569). Во всяком случае, после правления крестителя Руси следы племенных княжений на большом пространстве Киевской Руси в источниках более никак не прослеживаются.

особом положении находились лишь представители правящей династии, князя<sup>4</sup>. Упоминающиеся же в различных письменных источниках те или иные социальные категории, даже такие, как люди, бояре и т. д., нередко оказываются для нас лишенными желаемой ясности. Как удачно заметила Т. В. Викул, древнерусские летописи «атерминологичны»<sup>5</sup>. Причину этого, скорее всего, необходимо искать не только в особенностях интеллектуальной и правовой традиций домонгольского периода, но и в том, что в затрагиваемое время формирование социальных и политических институтов протекало крайне динамично. В итоге, различия между боярством, чадью, закупам, смердами и холопами времени Владимира Святославича и времени Даниила Заточника настолько значительны, что порой способны смутить любого исследователя<sup>6</sup>. Совер-

---

<sup>4</sup> Эта исключительность княжеской персоны объяснялась как харизмой власти, так и теми силами, которые наделяли князей полномочиями: «народным призванием» и династической преемственностью. Последнее в дальнейшем позволило рассматривать княжескую власть и территорию Киевской Руси как своего рода семейное право и владение Рюриковичей (Пресняков А. Е. Княжое право Древней Руси. Лекции по русской истории. Киевская Русь. М., 1993. С. 23–27; Юшков С. В. Очерки по истории феодализма в Киевской Руси. М.; Л., 1939. С. 28–30; Мельников С. А. Историко-правовые факторы эволюции древнерусского государства IX–XV вв.). М., 2010. С. 34–41). Кроме того, исключительности княжеского положения могла способствовать сакрализация положения князя, а в итоге и самих носителей княжеского состояния через выполнение ими определенных функций в религиозной, социальной и политической сферах. Правда, первое идейное обоснование этого произойдет несколько позже, в эпоху Ярослава Мудрого и митрополита Илариона, когда была предпринята не вполне успешная попытка канонизации Владимира, освящены останки Ярополка и Олега Святославичей (1044) и стал складываться культ князей-страстотерпцев Бориса и Глеба (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 143; Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.). СПб., 1996. Т. 1. С. 190–199; Толочко П. П. О месте и времени крещения и канонизации Владимира Святославича // Византийский временник. М., 2011. Т. 70 (95). С. 90–104; Казанцев Д. А. Статус государя на Руси и в Византии: общее и особенное в практике и доктрине (конец IX — начало XVI в.). М., 2014. С. 42–44).

<sup>5</sup> Викул Т. Л. Люди и князь в древнерусских летописях середины XI–XIII вв. М., 2009. С. 111.

<sup>6</sup> О том, насколько отличалось положение боярства и ближайшего княжеского окружения времен Святослава Игоревича и Даниила Заточника, можно судить по мнению Даниила Заточника о службе у боярина: «Глаголет бо ся в мирских притчах: “ни птица во птицах сычь; не скот въ скотех коза; ни в зверех зверь еж; ни рыба в рых ракъ; не холоп в холопех, кто у холопа работает <...>”».

То есть во времена Даниила, на рубеже XII–XIII вв. (Лихачев Д. С. Даниил Заточник //

шенно очевидно, что описать наблюдаемые в XI–XIII вв. изменения в структуре восточнославянского общества и его элит сложно. Это объясняется одним: при характеристике в существовавших внутри них институтов связей ни современникам тех процессов, ни историкам наших дней порой не достает самого «простого»: ясной терминологии<sup>7</sup>. Это объясняется не только наличием целого ряда принципиальных отличий, существенно разнящих наше и раннесредневековое понимание правил организации и функционирования общества, но и понимание ролей, которые выполняли те или иные институты на различных исторических

Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 1: XI — первая половина XIV вв. Л., 1987. С. 112–115), княжеский боярин воспринимался уже в качестве княжеского холопа, слуги, пусть и высокопоставленного, знатного, богатого, но все же холопа (Черепнин Л. В. Из истории формирования класса феодально-зависимого крестьянства на Руси // Исторические записки, 1956. Кн. 56. С. 259; Зимин А. А. Холопы на Руси (с древнейших времен до конца XV в.). М., 1973. С. 251–253; Данилевский И. Н. Холопское счастье Даниила Заточника // Казус. 2002. № 4). При том, что сам Даниил, очевидно, имел не вполне ясный социальный статус, как это наиболее удачно подметил Б. А. Романов (Романов Б. А. Люди и нравы Древней Руси: историко-бытовые очерки. М.; Л., 1966. С. 18–31), совершенно очевидно, что Заточник был свободен и желал службы у князя, считая таковое холопство для себя за высочайшее счастье. По сути, в Данииле открываются устремления, миропонимание и мировоззрение тех слоев, которые в дальнейшем станут известны как дворянство (Будовниц И. У. Памятник ранней дворянской публицистики (Моление Даниила Заточника) // ТОДРЛ / ред. В. П. Адрианова-Перетц. М.; Л., 1951. Т. 8. С. 138–157). Столь же наблюдателен Б. А. Романов и тогда, когда видит в произведении Заточника проявление глубокого противоречия между боярскими и княжескими дворами, как это наглядно проявилось в трагической гибели Андрея Боголюбского (Романов Б. А. Люди и нравы Древней Руси: историко-бытовые очерки... С. 30–31). Несомненно то, что уже во второй половине XII и начале XIII столетий положение находившихся на службе у князей бояр изменяется и их статус подвергается пересмотру, рождая феномен княжеской деспотии Андрея и вызывая ответную реакцию, повлекшую смерть властного хозяина Боголюбского замка (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 367–370). Скажем, во второй половине X — начале XI вв., в условиях «дружинной демократии», отношение бояр и князей было иным. Властный Свенельд и его потомки могли своими силами превосходить князей, что в итоге и породило обиды дружины Игоря, повлекшие смерть князя, пошедшего ей на уступки, обрекло Святослава на смерть, а несколькими годами позже привело к братской усадьбе Олега, Ярополка и Владимира (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 42–43, 61–62). Не менее считался с пожеланиями своего окружения и Владимир Святославич, устраивавший для своей дружины и бояр пиры, а также изготовивший для них серебряные ложки (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 111). Ни о каком холопстве не только бояр, но и обычных дружинников в этот период не могло быть и речи.

<sup>7</sup> См. подробнее исследование: Видул Т. Л. Люди и князь в древнерусских летописях середины XI–XIII вв. ...

этапах своего существования. В итоге предельно точно проследить нараставшие перемены в структуре, организации и статусе большинства социальных страт нелегко.

Древнерусское монашество, пополнявшееся, главным образом, выходцами из восточнославянского общества, не могло не испытать на себе таковые подвижки. Однако если рассматриваемые изменения в значительной мере прослежены в отношении древнерусского епископата и митрополичьей кафедры<sup>8</sup>, то применительно к иночеству заявленная проблема еще ждет своего комплексного разрешения

Действительно, принципы принятия в монастырь и тем более определения критериев, на основании которых насельник обители получал благословение для принятия пострига, не вполне понятны. При всей кажущейся тривиальности вопроса и получаемых на него ответов дело не видится простым. Это объясняется тем, что в восточно-христианской канонической традиции обозначенная проблема не имела ясного, однозначного, единого для всех монастырей разрешения. Унификация монастырской жизни в России произошла, пожалуй, только в Синодальную эпоху. Впрочем, и в XVIII — начале XX вв. степень упорядочивания монастырских уставов не стоит преувеличивать. В условиях же Древней Руси подобная регламентация не могла существовать в принципе. В итоге обозначенная проблема представляется и сложной, и интересной.

Скорее всего, принятие человека в монастырь как в качестве послушника, так и с совершением пострига зависело, по меньшей мере, от двух факторов: во-первых, от личного намерения, благочестия и решимости насельника принести обеты и, во-вторых, от подобной же личной готовности игумена совершить постриг и возложить на пришедшего к нему мантию. Но нередко к этому присовокуплялись и иные условия: устав обители, который мог ограничивать или наоборот расширять возможности принятия в монашескую общину некоторых категорий приходивших в обитель<sup>9</sup>; материальная состоятельность поступающего в

---

<sup>8</sup> Фомина Т. Ю. Епископская власть в домонгольской Руси: истоки, становление, развитие... С. 177–192.

<sup>9</sup> Сравнение уставных требований к приходившим в монастырь позволяет говорить о наличии пусть и небольшого числа, но существенных отличий в критериях, предъявлявшихся к будущим насельникам. Так, судя по первым шагам Антония и Феодосия в Киеве, важнейшим требованием к приходившим было наличие у них материальных

Несколько замечаний о социальных аспектах древнерусского монашества...

монастырь, как это было в случаях с преподобными Антонием и Феодосием, которым по причине их бедности не нашлось места в киевских городских обителях<sup>10</sup>; наконец, зависимость поступающего от волеизъявления его прежнего господина, как правило, князя, далеко не всегда готового отпустить своего боярина или дружинника от себя<sup>11</sup>. Судя по всему, могли возникать и экстраординарные ситуации, допускавшие возможность монашеского пострига и включение в число братии без каких-либо испытаний представителей правящей династии. В качестве таких примеров можно рассматривать постриги прежде заключенных в порубе князей Судислава и Игоря<sup>12</sup>. Впрочем, сообщения Печерского

---

средств (Житие Феодосия Печерского // Памятники литературы Древней Руси: XI — начало XII века / *сост. и общ. ред. Л. А. Дмитриева и Д. С. Лихачева*. М., 1978. С. 316, 317; Киево-Печерский патерик // Библиотека литературы Древней Руси: Т. 4: XII век / *под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко*. СПб., 2004. С. 316, 317). Совершенно иной взгляд на это присутствовал в уставе Хиландарского монастыря. Здесь было запрещено требовать от насельника обязательной передачи иноческой общине своего имущества, «ибо не подобает благодать Божию преподавать в долг или продавать для прибыли» (Хиландарский устав // Сайт «Pravmir.ru: Православная электронная библиотека». URL: <http://lib.pravmir.ru/library/readbook/2199> (дата обращения: 28.05.2015)). Подобное же неприятие требования непременно внесения денежных средств присутствовало и в Печерском монастыре во времена Антония и Феодосия. Кроме этого ктиторские уставы и требования игуменов могли различаться в отношении возраста и социального положения приходивших в обители, либо отдавая предпочтение определенным социальным группам, или же, наоборот, предупреждая приход в монастырь нежелательных лиц, например, по причине их юности или же болезненной старости.

<sup>10</sup> Житие Феодосия Печерского... С. 316, 317; Киево-Печерский патерик. С. 316, 317.

<sup>11</sup> Наиболее наглядно обозначенное затруднение проявилось в истории сына княжеского боярина Иоанна, будущего игумена Варлаама, и княжеского евнуха скопца Ефрема, которые, придя в обитель, вскоре были пострижены Великим Никоном, что привело к острому конфликту между монастырем и князем Изяславом (Житие Феодосия Печерского... С. 324–329). Сюда же с некоторыми оговорками примыкает и история Моисея Угурина. Против его пострига, который был совершен во время нахождения Моисея в плену, выступила некая знатная женщина, державшая молодого человека у себя в заточении и испытывавшая к юноше сильнейшую любовную страсть (Киево-Печерский патерик... С. 416–427).

<sup>12</sup> Арестованный в Пскове Ярославом его брат Судислав просидел в порубе 24 года, с 1034 по 1058 гг. Сыновья Ярослава освободили своего оклеветанного дядьку только когда тот уже не представлял опасности, т. е. был стар и, скорее всего, болен. Правда, предупреждая возможные угрозы, Ярославичи «подвели» Судислава «к кресту», веро-

ятно, взяв со «стрия» клятвы не претендовать на престол, и заставили того принять постриг. Правда, совершенно не ясно, где провел последние свои два года жизни бывший псковский князь: в монастыре (о котором ничего не известно) или живя в каких-нибудь палатах или в чьем-то дворе-замке, о чем также можно только догадываться (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 139, 151). История другого оказавшегося в порубе князя, Игоря, лучше изложена, но не менее трагична. Оказавшись в заключении, изможденный князь заболел и попросил у свергнувшего его нового правителя Руси Изяслава разрешения уйти в монастырь. Не отказывая лишившемуся престола Игорю в искренности высказанных им слов и чистоте заявленных намерений сподобиться иноческого образа ввиду болезни, нельзя отрицать и того, что предпринятый шаг преследовал еще одну цель: обезопасить себя от худшего. Игорь не мог не знать о судьбе как Судислава, так и иных князей, оказывавшихся под арестом в Киеве. Посаженный вместе с двумя своими сыновьями в 1067 г. в поруб Всеслав Полоцкий чуть не был убит во время киевского восстания 1068 г. Стремясь предупредить желание киевлян возвести на престол заключенного князя, посланные к порубу люди Изяслава пробовали заколоть того мечами (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 156, 160–161). Не менее страшная история произошла в 1097 г. с Васильком Тербовльским, который был арестован, «окован» и ослеплен (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 231–236). Поэтому стремление Игоря принять постриг понятно и оправданно. Тем более, что нормы византийского права [1 правило XVII титула Эклоги], которые были известны на Руси (см. подробнее: *Щапов Я. Н.* Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси в XI–XIII вв. М., 1978; *Он же.* Византийская «Эклога законов» в русской письменной традиции. СПб., 2011) и к которым, как это видится, порой апеллировали князья, представляли любому человеку, обвиненному даже в самом тяжком преступлении, убежище в Церкви и даже освобождение от наказания в случае принятия пострига (Эклога. Византийский законодательный свод VIII века / пер. Е. Э. Липшиц. М., 1965. С. 68; *Гаген С. Я.* Византийское правосознание IV–XV вв. / отв. ред. И. П. Медведев. М., 2012. С. 197–200). Тем не менее, участь Игоря была предопределена. Уход в монастырь святого Феодора и принятие схимы не спасли князя-инока от учиненной киевской толпой расправы и жестокой, унижительной смерти (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 337–338, 349–354). Впрочем, не вполне ясно, кому принадлежала идея пострига: самому Игорю, Изяславу или кому-то из церковной среды. Судя по всему, в дни мятежа в Киеве уже присутствовал искренний грекофил и властный Новгородский епископ Нифонт. Традиционно принято считать, что отказ Нифонта признавать ставленника Изяслава Климента в качестве митрополита объясняется провизантийскими взглядами архиерея. Но нельзя исключать и того, что появление новгородского епископа в Киеве, в котором был свергнут Игорь, неслучайно (данная идея высказана К. А. Костроминым). Вполне возможно, что решительный отказ Нифонта, знавшего о поддержке своей позиции новгородцами, мог объясняться в том числе личными политическими взглядами святителя. Новый митрополит Климент представлял интересы «узурпатора», занявшего место, которое по праву принадлежало в тот период именно Ольговичу, т. е. Игорю. Поэтому в решительных действиях Нифонта угадываются не только канонические представления о принципах управления Киевской митрополией и ее отношениях с Византией, но и политические взгляды архипастыря на проблему

патерика, Жития прп. Феодосия и сказаний о новгородских монастырях как будто бы указывают на то, что в XI–XII вв. в монастырях обычное послушничество, предполагавшее испытательный срок, почти не практиковалось. Так, преподобные Антоний, Феодосий и Никон практически не подвергали входящих продолжительным искусам, либо срок таких испытаний был крайне мал. Порой настоятели ограничивались только тем, что преподавали просителю лишь некое особое наставление. Вероятно, такая практика объяснялась крайней скудостью монастырского быта<sup>13</sup>, способного своей суровостью отвлечь от иноческого подвига любого случайного человека. В результате решимость отречься от своего прежнего положения в обществе, поселиться в пещере и жить в крайне тяжелых условиях могла быть более чем достаточным основанием для совершения пострига<sup>14</sup>. Впрочем, нельзя исключать и того, что столь быстрые постриги объяснялись убежденностью современников в том, что прославленные игумены обладают харизматическими дарами<sup>15</sup>. Возможно, агиографы тем самым подчеркивали «прозорливость»

---

законности власти и престолонаследия в Киеве. Поэтому вполне вероятно, что выход из сложной ситуации для Игоря и Изяслава вполне мог быть подсказан представителем Церкви, например, Нифонтом, уже однажды принявшим и укрывшим во время городского мятежа 1136 г. в своем новгородском дворе князя Всеволода Мстиславича (ПСРЛ. Т. 3. С. 209). Фактически тогда епископ представил князю церковное убежище, что вполне соответствовало византийским юридическим нормам. Впрочем, высказанное предположение нуждается в более тщательном обосновании.

<sup>13</sup> Повествуя о трудах первых сподвижников прпп. Антония и Феодосия, составитель Жития преподобного Феодосия предварил свой рассказ следующим пассажем: «А какова была сперва их жизнь в пещере, и сколько скорби и печали испытали они из-за всяких невзгод в том месте — это одному Богу ведомо, а устами человеческими невозможно и рассказать» (Житие Феодосия Печерского... С. 330, 331).

<sup>14</sup> При том, что со временем хозяйственная жизнь Печерского монастыря была выправлена, на начальном этапе быт монастыря оставался крайне скудным. На это указывают не только рассказы патерика, но и сетования братии на то, что обитель создается не от «царских» и «боярских» дарений, а слезами и молитвами (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 147–148). Нагляден и интересен патериковый рассказ о приходе в монастырь юного сына боярина Иоанна, будущего игумена Варлаама. Решимость юноши принять постриг была столь сильна, что юноша был пострижен в день, когда сложил с себя боярские одежды (Житие Феодосия Печерского... С. 324–329). Правда, молодой человек уже был хорошо известен Феодосию, поскольку не раз обращался к игумену за советами.

<sup>15</sup> К таким дарам необходимо отнести способность предвидеть будущее, дары молитвы, исцеления и др. Практически все перечисленное присутствует в историях о пре-

постригавших и «промыслительность» совершавшегося. Во всяком случае, патерик, а также ранние русские жития и сказания о жизни первых монахов не сохранили убедительных примеров окончательного отречения иноков от принятых ими обетов и возврата к своим прежним занятиям<sup>16</sup>.

---

подобных Антонии и Феодосии. Так, рассказывая об Антонии, Печерский патерик особо подчеркивает, что по мере того, как распространилась слава о подвижнике, к тому пришел князь Изяслав Ярославич с дружиной, «прося у него благословения и молитвы» (Киево-Печерский патерик... С. 318, 319). А похвала Феодосию прославляет игумена в том числе за полученное им откровение о часе его кончины и за обещание не оставить молитвой и заступничеством всех обращающихся к нему (Киево-Печерский патерик... С. 340, 341).

<sup>16</sup> Житие Феодосия сообщает, что уходы насельников из обители не были редкостью (Житие Феодосия Печерского... С. 358, 359), но приводит лишь один пример некоего монаха, регулярно покидавшего монастырь. Но, пользуясь добротой и снисходительностью Феодосия, строптивый инок всякий раз возвращался обратно. И все же в упомянутом сюжете не шло речи об отказе инок от монашеских обетов. Скорее всего, непослушный брат искал лучшее место, поскольку тяготился нахождением на одном месте и проживанием в стесненных условиях (Там же... С. 360, 361). Судя по каноническим ответам митрополита Иоанна, странствующие монахи, жившие вне монастырей, не были редкостью, и с этим явлением пробовали как-то бороться, не делая снисхождения даже к извинительным обстоятельствам (Канонические ответы митрополита Иоанна II // Русская историческая библиотека. Т. 6: Памятники канонического права: Ч. 1: Памятники XI–XV в. СПб., 1880. Стб. 14 [25]; Неведомы(х) словесъ . изложено Георгиемъ . митрополито(м) Киевскимъ . Герману игоумену въпрашающу . оному поведающу // Славяне и их соседи. Славянский мир между Римом и Константинополем. М., 2004. Вып. 11. С. 254 [107]). Тем не менее древнерусское право обнаруживает присутствие в иноческой среде таких правонарушений, как расстрижение монаха или монахини (Устав князя Ярослава о церковных судах [Пространная редакция. Основной извод] // Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. / сост. Я. Н. Шапов, отв. ред. Л. В. Черепнин. М., 1976. С. 90 [52]), блуд иноков и инокинь (Устав князя Ярослава о церковных судах [Пространная редакция. Основной извод]... С. 88, 89 [20, 44]), пьянство и пристрастие к пирам (Устав князя Ярослава о церковных судах [Пространная редакция. Основной извод]... С. 89 [46]; Канонические ответы митрополита Иоанна II... Стб. 16–17 [29]). При этом впадшие в блуд или расстригились монахи (монахини) продолжали рассматриваться древнерусским правом в качестве церковных людей и иноков, правда, иноков, впадших в тяжкий грех. Последнее обстоятельство указывает на то, что на Руси расстрижение, по крайней мере к XIII в., уже не могло вернуть человеку его прежний социальный статус. Впрочем, уже упомянутая история Варлаама вполне убедительно иллюстрирует, что на начальном этапе становления монашества, т. е. в третьей четверти XI в. такой возврат еще был возможен. Но это объяснялось не столько юридическими и каноническими аспектами, сколько иным:

Несколько замечаний о социальных аспектах древнерусского монашества...

Затруднительно сказать, присутствовали ли на Руси еще какие-либо ограничения для желающих принять постриг и, если они существовали, то как часто к ним прибегали для отказа. К таковым предложениям можно было бы отнести состояние здоровья, телесную ущербность, возраст, этническую принадлежность, грамотность, профессиональные занятия.

Например, хорошо известно, что «каженичество» не рассматривалось в качестве препятствия для принятия иночества<sup>17</sup>. Однако постригали ли больных, неизвестно. Не вызывает сомнения тот факт, что при прп. Феодосии монастырь оказывал помощь больным. Правда, здесь угадывается не общая церковная тенденция, на существование которой как будто бы указывают деятельность Антониева монастыря в Новгороде<sup>18</sup> и соответствующее определение Устава Владимира<sup>19</sup>, которое не находит подтверждения в церковных практиках не только конца X — начала XI вв., но и последующих XII и XIII столетий, а личная инициатива подвижника. Житие Феодосия, еще свободное от излишнего давления византийских агиографических клише, а поэтому во многом отражающее историческую действительность, так пишет об этом: «Таково было милосердие великого отца нашего Феодосия, что, когда видел нищего, или калеку, или скорбящего, или бедно одетого, жалел его, и очень пе-

---

социальными взглядами на обозначенную проблему, а также настроениями и оценками, присутствовавшими в еще плохо воцерковленной среде в отношении Церкви, монашества и христианских обетов. Не случайно в патерике сохранился рассказ о некоем знатном муже, принесшем ложные клятвы (Киево-Печерский патерик... С. 310–313).

<sup>17</sup> Пример такой ситуации — принятие монашества евнухом князя Изяслава. В дальнейшем скопец Ефрем стал Переяславским митрополитом (Житие Феодосия Печерского... С. 324, 325, 328, 329; Хрусталева Д. Г. Разыскания о Ефреме Переяславском. СПб., 2002). Не менее известен и Моисей Угрин (Киево-Печерский патерик... С. 416–427).

<sup>18</sup> Герасимова И. А., Мильков В. В. Антониев монастырь и древнерусские лечебно-целительные практики // Кирик Новгородец и древнерусская культура: сб.: в 3 ч. Великий Новгород: Новгородский гос. ун-т; ИФ РАН, 2014. Ч. 3. С. 111–129.

<sup>19</sup> В перечне церковных людей, подпадающих под власть митрополита, указываются «хромец» и «слепец» (Устав князя Владимира о десятинах, судах и людях церковных // Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. С. 19 [10]). Однако, исходя из того, что Устав касался судебных вопросов, а 10 статья определяла «категории лиц, подлежащих особому судопроизводству» (Российское законодательство X–XX веков: В 9 т.: Т. 1: Законодательство Древней Руси / отв. ред. В. Л. Янин. М., 1984. С. 145), вероятнее всего, дело касалось не помощи указанным категориям лиц, а их подсудности митрополиту, или церковной подсудности тех, кто совершал против «хромца» и «слепца» какое-либо преступление.

чалился о нем, и со слезами проходил мимо. И поэтому построил двор около своего монастыря и церковь там во имя святого первомученика Стефана, и тут велел находиться нищим, и слепым, и хромым, и больным, из монастыря велел приносить им все необходимое — от всего имущества монастырского десятую часть отдавал им. И каждую субботу посылал воз хлебов узникам»<sup>20</sup>. Но на вопрос «могли ли больные принять постриг?» патериковые рассказы и житие Феодосия не отвечают. К тому же само «лечение» было весьма «специфично»<sup>21</sup>. Скорее всего, братия не одобряла прием в свои ряды и постриг больных и увечных. Облечение в мантию уже упоминавшегося больного князя Игоря — случай хоть и не единственный, но во многом исключительный, объясняемый прежде всего политическими обстоятельствами.

Определить то, мог ли больной человек, пришедший в монастырь, принять постриг, крайне затруднительно. Печерский патерик сообщает о множестве случаев, когда находившиеся в монастыре иноки тяжело страдали от недугов. Но только из двух из них, из историй Пимена Многострадального и ухаживавшего за ним некоего прежде больного инока, известно, что постриги были совершены в отношении лиц, которых принесли в обитель уже больными в надежде на их поправку. Правда,

---

<sup>20</sup> Житие Феодосия Печерского... С. 362, 363.

<sup>21</sup> Болезнь — непрямой спутник иноков. Так, в рассказе о Пимене Многострадальном упоминается не только о его болезни и страданиях жившего с ним в келии некоего брата, но и о болезни множества иноков, получивших исцеление по молитвам Пимена перед его кончиной (Киево-Печерский патерик... С. 472, 473). Между тем, принимая во внимание особенности агиографического жанра и сопутствующих ему клише, последний эпизод о массовом выздоровлении хворых братьев едва ли допустимо принимать как безусловное историческое свидетельство того, что всякий пришедший в обитель больной мог быть пострижен. Мнение Н. С. Васиховской о том, что больных монахов в Печерском монастыре было «немало» (*Васиховская Н. С. Киево-Печерский монастырь во второй половине XI — первой половине XIII века: Дисс. ... канд. ист. наук. Тюмень, 2009. С. 113*) малообоснованно и нуждается в существенных оговорках. Естественно, при упоминании о больных в Печерском патерике обращали внимание именно не на всякий недуг, а на трудноизлечимые заболевания, избавление от которых воспринималось современниками как чудо исцеления, а не результат врачебной помощи. Для агиографической литературы и особенно для Печерского патерика характерно явное противопоставление целительной силы молитвы дорогому врачебному искусству (см. историю боярина Василия, а также рассказы об отношениях Николы Святоши и его прежнего врача-сирийца, и о монастырском враче Агапите (Киево-Печерский патерик... С. 330–337; 376–381; 398–407)).

Несколько замечаний о социальных аспектах древнерусского монашества...

согласно патериковому рассказу, иночество Пимен воспринял не от братии монастыря, а от ангелов, что в целом более напоминает своего рода упрек в адрес печерских насельников<sup>22</sup>. В остальных случаях сделать однозначный вывод об истории болезни насельников невозможно.

В целом Печерский патерик и Житие преподобного Феодосия рисуют неприглядную картину удивительного равнодушия монашеской общины к тяжело больным и старым инокам. Слабые и болезненные насельники чаще всего оставались в полном пренебрежении у остальных монахов. Безразличие братии испытали не только уже упоминавшиеся Пимен и его сокелейник, но и целый ряд подвижников: Афанасий Затворник, Еразм Черноризец, Марк Гробокопатель<sup>23</sup>, — а за преподобным Исакием Пещерником, впавшим в безумие, справлявшим нужду под себя и всеми оставленным, прп. Феодосий был вынужден ухаживать лично<sup>24</sup>.

Не однозначна ситуация и с учрежденной прп. Феодосием «больницей». Известия Патерика и Жития прп. Феодосия также не позволяют утверждать, что уход за находящимися в ней осуществлялся аккуратно. Скорее происходило обратное: братия сторонилась больных. Создается впечатление, что наиболее успешно свою деятельность приют для страждущих осуществлял, пока был жив его основатель. Таким образом, при поступлении в обитель болезненность скорее служила препятствием, чем выступала сопутствующим фактором.

При том, что исследовательница Печерского монастыря Н. С. Васиховская высказалась за то, что обитель святых Антония и Феодосия принимала представителей едва ли не всех древнерусских земель и всех слоев древнерусского общества<sup>25</sup>, выходцы из нижних слоев среди монахов не упоминаются. Не менее спорен тезис и о географической широте состава братии. Такое состояние дел могло объясняться не только материальной стороной вопроса. «Аристократичность» русского монашества в домонгольский период вполне находит оправдание как в особожительных нормах уставов, предполагавших полную самообеспеченность инока и его материальную состоятельность, так и в иных обстоятельствах. Во-первых, идеалы монашества и христианского совер-

<sup>22</sup> Киево-Печерский патерик... С. 468–475.

<sup>23</sup> Там же. С. 372–375, 384–387, 436–437.

<sup>24</sup> Там же. С. 476–479.

<sup>25</sup> Васиховская Н. С. Киево-Печерский монастырь.... С. 11.

шенства в условиях раннего русского Средневековья во многом подпитывались книжной культурой, известной для города и в значительной мере недоступной для жителя села, смерда или обычного холопа. Во вторых, вероятно, при разрешении вопроса о принятии в число братии на кандидатов распространялась норма, применявшаяся к священству: запрет на рукоположение лиц из числа рабов<sup>26</sup>. Упомянутое требование не ново и фактически повторяет подобное предписание, изложенное в 82 апостольском правиле<sup>27</sup>. Учитывая довольно позднее появление обозначенного требования, конец первой трети — конец третьей четверти XIII столетия, можно заключить, что привлечение выходцев из несвободного населения к церковной службе стало массовым явлением именно в эти годы. Хотя, скорее всего, данная практика могла возникнуть значительно ранее. Несомненно, упомянутое влияние объяснялось сохранением за знатью прав канонической юрисдикции над собственными храмами и монастырями. Но дело усложнялось и иным. Вопросы Кирика и канонические вопросы, предложенные на Владимирском Соборе 1274 г. для испытания ставленников, желавших принять сан<sup>28</sup>, убеждают, что найти достойного кандидата для рукоположения было крайне сложно<sup>29</sup>. Возможно, и этим можно объяснить появление практики рукоположения тех, кого митрополит Кирилл и патриарх Герман

---

<sup>26</sup> 1228 г. Грамота Константинопольского патриарха Германа II к митрополиту всея Руси Кириллу I о непоставлении рабов в священный сан и неприкосновенности имуществ и судов церковных // Русская историческая библиотека. Т. 6: Памятники канонического права: Ч. 1: Памятники XI–XV в. СПб., 1880. Стб. 79–84; Определения Владимирского Собора, изложенные в грамоте митрополита Кирилла II // Русская историческая библиотека. Т. 6. Ч. 1: Памятники XI–XV в. СПб., 1880. Стб. 90.

<sup>27</sup> «Не позволяем в клир производить рабов, без согласия господ, к огорчению владельцев их. Ибо от сего происходит расстройство в домах. Аще же когда раб и достоин явится поставления в степень церковную, каковым являлся и наш Онисим, и господие соизволят, и освободят, и из дому отпустят: да будет произведен» (Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истрийского: В 2 т. СПб., 1912. Т. 1. С. 167–168).

<sup>28</sup> Определения Владимирского Собора, изложенные в грамоте митрополита Кирилла II... Стб. 89–92.

<sup>29</sup> Гайденко П. И. Религиозная ситуация в Новгороде по материалам «Вопрошания» Кирика Новгородца // Кирик Новгородец и древнерусская культура: В 3 ч. / отв. ред. В. В. Мильков. Великий Новгород, 2012. Ч. 2. С. 139–157; *Он же*. Священная иерархия Древней Руси: (XI–XIII вв.): Зарисовки власти и повседневности. М., 2014. С. 157–193.

называли «рабами»<sup>30</sup>. Впрочем, проблема некоторого «уравнивания» статуса иноков и священников, по меньшей мере, дискуссионна.

Судя по всему, при приеме в обители не особенно приветствовался приход лиц, уже принявших постриг от кого бы то ни было: странствующих монахов или в иных монастырях. Снисходительность прп. Феодосия, в годы которого в возглавляемой им обители нашли приют Моисей Угрин, принявший постриг в Польше (крайне сомнительно, чтобы постригший его инок был безусловно восточного обряда), и пресвитера Иакова, не вполне разделялась братией. Так или иначе, но кандидатуру пресвитера Иакова<sup>31</sup>, которому надлежало стать преемником Феодосия, братия категорично отвергла, видя в нем «чужака»: «не zde есть постригся»<sup>32</sup>. Наверное, не следует преувеличивать степень разногласий между пришлыми и «местными» монахами. И пресвитер Иаков, пришедший с братом Павлом,

---

<sup>30</sup> Требования патриарха и митрополита при всей кажущейся законности (каноничности) все же противоречат апостольскому постановлению. В отличие от категорических запретов XIII в. апостольское правило допускало рабов к священству, но с согласия их господ. На Руси данное требование было ужесточено. Вероятно, это объяснялось социальными причинами, не допускавшими того, чтобы свободный и знатный христианин оказался при участии в таинствах и иных церковных службах зависимым от человека (священника), происхождение которого было крайне низким.

<sup>31</sup> Опротечливо видеть в выдвинутой прп. Феодосием фигуре случайность, обусловленную одними личными симпатиями игумена. Вероятно, пресвитерство Иакова было призвано в будущем обезопасить обитель от ее подчинения митрополиту. Если бы избранник оказался простым монахом, то первосвятительское влияние достигалось через хиротонию, которую бы и совершил митрополит. Не исключено, что Феодосий пробовал предупредить применение в отношении игумена — не пресвитера установления такого подчинения, которое можно вполне характеризовать как святительскую инвестицию в отношении обители. Именно таким образом в 1131 г. недавно вступивший на кафедру еп. Нифонт подчинит себе независимый Антониев монастырь (ПСРЛ. Т. 3. С. 207). Нельзя исключать того, что подобными страхами объясняется появление заповеди Антония Римлянина не принимать игумена, поставленного епископом или князем (Сказание о житии преподобного Антония Римлянина // Святые русские римляне: Антоний Римлянин и Меркурий Смоленский / подг. текстов и исслед. Н. В. Рамазановой. СПб., 2005. С. 269). Скорее всего, провозглашение братией священника игуменом и игуменская хиротесия пресвитера, совершаемая митрополитом, рассматривались Феодосием как равнозначные. Примечательно, что и Никон, и сам Феодосий при принятии игуменства обходились без святительской хиротесии (о проблеме святительской инвестиции в отношении монастырей см.: Фомина Т. Ю. Епископская власть в домонгольской Руси: истоки, становление, развитие. М., 2014. С. 161–176).

<sup>32</sup> ПСРЛ. Т. 2. Стб. 177.

и Моисей пользовались уважением. Во всяком случае, рассказы о них не упоминают о каких-либо конфликтах. Однако стать игуменом мог только постриженник монастыря. Примечательно, что призванный на печерское архимандритство пресвитер Василий хоть и не входил до своего избрания в игумены в число братии, но был пострижен в монастыре митрополитом Никифором и, что очень важно, выходцем из Печерского монастыря, Туровским епископом Лаврентием<sup>33</sup>. Правда, сам Леонтий некогда оставил Печерскую обитель и подвизался в затворе в Дмитровском монастыре, который в 1128 г. был «несправедливо» захвачен печерянами<sup>34</sup>. Рассматриваемая практика избрания игуменов из среды собственных постриженников прослеживается и в завещании Антония Римлянина<sup>35</sup>. Вероятно, предпочтение своих постриженников отражало общемонашескую традицию.

Возвращаясь к проблеме социального происхождения иноков в домонгольской Руси, важно заметить, что монашество уже на раннем этапе возникновения пополнялось из лиц княжеского окружения или по меньшей мере из числа свободных людей, главным образом жителей города, в значительном числе грамотных и склонных к чтению, нередко состоятельных. Во всяком случае, в пользу этого свидетельствует история Киево-Печерского и новгородских Антониева, Хутынского и иных монастырей.

Ситуация в Киеве и Печерском монастыре наиболее показательна. При том, что происхождение значительной части иноков не известно, имеющиеся сведения, указывающие на особенности происхождения большей части иночества, обладают убедительной наглядностью:

прп. Антоний Печерский — муж из Любеча<sup>36</sup>;

<sup>33</sup> Данный шаг, как предполагается, скрывал интригу: стремление киевского первосвященника вернуть под свой контроль прославленную обитель (Киево-Печерский патерик... С. 486–489; *Галимов Т. Р.* Русская церковная иерархия в княжеских междоусобицах середины XII — первой трети XIII вв. // Вестник Челябинского государственного университета. История. 2012. Вып. 52. № 25 (279). С. 110).

<sup>34</sup> Киево-Печерский патерик... С. 395, 396; ПСРЛ. Т. 1. Стб. 299.

<sup>35</sup> «Вы же изберите себе на игуменство от братии <...>» (Сказание о житии преподобного Антония Римлянина... С. 266–269).

<sup>36</sup> Мнения относительно происхождения Антония Печерского высказывались неоднократно. Е. Е. Голубинский не высоко оценивал социальный статус Антония до принятия им монашества и скептически относил подвижника к выходцам из «мещанско-крестьянского сословия». В качестве аргумента выдающийся церковный историк приводил отсутствие интереса Антония к книжности и отказ принять священство, что, по мнению Голубинского, скорее всего, свидетельствовало о необразованности пре-

Несколько замечаний о социальных аспектах древнерусского монашества...

прп. Феодосий — сын княжеского человека из Курска, воспитывался в близком к князю окружении<sup>37</sup>;

прп. Захария — сын «мужа велика», получил богатое наследство (две тысячи гривен серебра и двести гривен золота), которое передал монастырю на строительство храма Иоанна Предтечи<sup>38</sup>;

прп. пресвитер Онисофор назван мужем «совершенным». Несомненно это эпитет, но подчеркивающий единство благородства по рождению и по благодати<sup>39</sup>;

преподобномученик Евстратий Постник именуется «человеком», однако упоминается о его состоятельности (вступая в монастырь, «раздал все имение убогим, оставив немного ближним своим, чтобы они за него раздавали»)<sup>40</sup>;

прп. Еразм Черноризец «был очень богат, и все что имел, на церковную утварь истратил и оковал много икон, которые и доныне стоят»<sup>41</sup>;

прп. Арефа-полочанин. Его история начиналась со слов: «Много богатства имел он в келии своей»<sup>42</sup>;

святитель Ефрем Ростовский, воспитанник обители преподобных Антония и Феодосия, передал Печерскому монастырю свой двор (веро-

подобного, черте, не характерной для дружинно-боярской среды. Иная точка зрения была высказана в «советский» период истории российской историографии. М. Н. Тихомиров, а несколько позже Я. Н. Щапов полагали более вероятным происхождение Антония «из состоятельных, возможно, боярских кругов г. Любеча». Данный вывод видится наиболее обоснованным и убедительным. Суммируя свидетельства об Антонии, такие, как именование «муж», предпринятое Антонием путешествие на Афон, сравнительно свободное общение с представителями верхушки древнерусского общества, поселение вблизи княжеской резиденции, что едва ли стало бы возможным для случайного человека, удивительная независимость, с какой вел себя Антоний даже по отношению к представителям великокняжеского окружения, указывают на то, что примененный к преподобному игумену термин «муж» указывал на свободное состояние этого удивительного монаха (Киево-Печерский патерик... С. 316–317; *Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви: Т. 1: Период первый, Киевский или домонгольский: Ч. 2. М., 1904. С. 570; *Щапов Я. Н.* Церковь в Древней Руси (до конца XIII в.) // Русское православие: вехи истории. М.: «Политиздат», 1989. С. 42).

<sup>37</sup> Житие Феодосия Печерского... С. 306–315.

<sup>38</sup> Киево-Печерский патерик... С. 310–313.

<sup>39</sup> Там же. С. 362–363.

<sup>40</sup> Там же. С. 366–367.

<sup>41</sup> Там же. С. 384–385.

<sup>42</sup> Киево-Печерский Патерик... С. 386–387.

ятно, его прежний боярский замок) в Суздале с церковью святого Димитрия и с селами<sup>43</sup>;

Затворник, а позже Новгородский епископ Никита. Его происхождение не известно. Но наличие у него книг, грамотность и способность к толкованию исторических и библейских книг выдают в нем выходца из древнерусской знати или состоятельной части свободного населения. В пользу этого свидетельствует и то, что Никита мог посылать свои обращения к князю, а со временем стал епископом второго по значению города Руси, Новгорода<sup>44</sup>;

врач Агапит, «некто из Киева», т. е. по меньшей мере свободный горожанин. Его участие в оказании помощи больным позволяет предположить, что он мог быть как-то связан с дружинной средой, в которой элементарные врачебные навыки были своего рода нормой<sup>45</sup>;

принявший под влиянием Агапита монашество безымянный армянин, лекарь Владимира Мономаха<sup>46</sup>. Несомненно, он должен быть причислен к «мужам»;

Григорий Чудотворец обладал имуществом и даже выкупил на суде хотевших его ограбить воров<sup>47</sup>;

Моисей Угрин был дружинником и лицом, приближенным к великокняжеской семье<sup>48</sup>.

Прохор Черноризец происходил из города Смоленска<sup>49</sup>;

Феодор и Василий были богаты и перед приходом в обитель раздали свое имущество<sup>50</sup>;

иконописец Алимпий, судя по его истории, происходил из состоятельной свободной семьи, поскольку был отдан на обучение греческим иконописцам. Слова о том, что он постиг свое мастерство «не богатства ради», и дальнейшие сюжеты дают понять, что он был состоятельным человеком<sup>51</sup>

<sup>43</sup> Об это упоминается в рассказе о пожаре 1096 г. в Суздале (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 228).

<sup>44</sup> Киево-Печерский Патерик... С. 392–397.

<sup>45</sup> Там же. С. 398–497.

<sup>46</sup> Там же. С. 398–407.

<sup>47</sup> Там же. С. 406–409.

<sup>48</sup> Там же. С. 416–419.

<sup>49</sup> Там же. С. 428, 429.

<sup>50</sup> Там же. С. 442, 443.

<sup>51</sup> Киево-Печерский патерик... С. 458–467.

(археологические раскопки в Новгороде на месте двора иконописца Олисея Гречина ясно свидетельствуют, что данный промысел приносил мастеру существенный доход)<sup>52</sup>;

Пимен Многострадальный происходил из состоятельной семьи, способной даже иметь слуг и проживать рядом с сыном в обители<sup>53</sup>;

Исак Пещерник «был богатым купцом, родом торопчанин»<sup>54</sup>.

Пожалуй, единственным «простецом» в череде монахов Печерской обители мог бы считаться просвирник Спиридон, пришедший из села<sup>55</sup>. Однако уже то, что он смог поступить в обитель и был принят, указывают на то, что, скорее всего, он являлся княжеским или боярским слугой и происходил из чади<sup>56</sup>, т. е. считался свободным.

<sup>52</sup> См. подробнее: Колчин Б. А., Хорошев А. С., Янин В. Л. Усадьба новгородского художника XII в. М., 1981.

<sup>53</sup> Киево-Печерский патерик... С. 468, 469.

<sup>54</sup> Там же. С. 474–475.

<sup>55</sup> Там же. С. 456, 457.

<sup>56</sup> Б. М. Свердлов убедительно показал, что княжеская «челядь» представляется «широким обозначением различных видов категорий зависимого населения», оказывавшегося либо на княжеской службе с сохранением прав свободного человека, либо в качестве зависимых слуг. При этом зависимость была различной: от выполнения княжеских служебных поручений, в том числе управления и сборов подати, до полной потери свободы (Свердлов М. Б. Домонгольская Русь: Князь и княжеская власть на Руси VI — первой трети XIII в. СПб., 2003. С. 558–560). Впервые «чадь» упоминается в рассказе о восстании волхвов в Суздале. Летописная статья под 1024 г. сообщает об избиении «старой чади» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 185). Если принять во внимание антропологический аспект, учитывающий, что под «чадью», «отроками» в восточнославянской культуре могли пониматься младшие, еще «не инициированные» члены семьи (Скобелев А. В. К вопросу о месте «людей» в структуре славянского общества VI–VII века // Вестник Удмуртского университета. История и филология. 2010. Вып. 1. С. 5), вполне допустимо видеть в более поздней «старой чади» свободный социальный слой, который занимал промежуточное место между разнообразной знатью и полусвободным и несвободным населением, — лица, еще не включенные в круг власть имущих, своего рода зарождающийся «эмбрион» будущего дворянства. И. Я. Фроянов резонно заметил, что в летописном сообщении об избиении волхвами в 1024 г. «старой чади» «нет ни малейшего намека на ее земельные богатства». Похоже, что убийства носили ритуальный характер (Фроянов И. Я. Древняя Русь IX–XIII веков. Народные движения. Княжеская и вечевая власть. М., 2012. С. 92). Т. е. «чадь» 1024 г. — это жители окняженных сел, связанные с княжеским управлением и, возможно, призванные обеспечить сбор податей и поддержание порядка. Не исключено, что именно из этого социального слоя и происходил Спиридон.

Подобная ситуация прослеживается и в Новгороде:

Антоний Римлянин, иностранец, принятый в число новгородцев, обладал существенными средствами, позволившими ему создать собственную обитель<sup>57</sup>;

Кирик Новгородец — образованнейшая личность эпохи<sup>58</sup>;

Варлаам Хутынский создал на свои средства обитель, в которой и подвизался<sup>59</sup>.

Отдельного рассмотрения требуют княжеские постриги. При том, что уход представителей и представительниц княжеских родов в монастырь в Древней Руси не был редким явлением, в отношении домонгольского периода подобная оценка требует определенной осторожности.

Первым принявшим иноческие обеты князем стал брат Ярослава Мудрого, Судислав, просидевший в порубе 24 года и освобожденный в 1059 г., через пять лет после смерти своего брата<sup>60</sup>. Однако не ясно, где именно подвизался и окончил свои дни Судислав, не известно и его иноческое имя. Несомненно и то, что в описываемом случае иночество было принято под давлением обстоятельств и, возможно, по причине болезни. Во всяком случае, через три года, в 1063 г., князь-инок умер<sup>61</sup>.

Следующим и, кажется, более столетия единственным из князей-иноков, добровольно ушедшим в монастырь, был Святослав Давидович Черниговский, не менее известный под именем Николая Святоши. Если исходить из сообщений Печерского патерика, которые никак не опровергаются и не ставятся под сомнение летописными источниками, его уход, поступление в 1106 г. в Печерский монастырь — личный, хорошо продуманный и осознанный шаг<sup>62</sup>.

<sup>57</sup> Сказание о житии преподобного Антония Римлянина... С. 259–263.

<sup>58</sup> О Кирике Новгородце см.: *Симонов Р. А.* Кирик Новгородец — ученый XII века. М., 1980; *Мильков В. В.* Первый ученый Руси: жизнь, творчество, идейное своеобразие воззрений. К 900-летию Кирика Новгородца // *Россия: XXI век.* 2010. № 6. С. 90–123; *Мильков В. В., Симонов Р. А.* Кирик Новгородец: ученый и мыслитель / Памятники древнерусской мысли: исследования и тексты. Вып. VII. М., 2011; *Симонов Р. А.* Кирик Новгородец — русский ученый XII века в отечественной книжной культуре. М., 2013.

<sup>59</sup> *Гордиенко Э. А.* Варлаам Хутынский и архиепископ Антоний в житии и мистериях XII–XVI вв. СПб., 2010.

<sup>60</sup> ПСРЛ. Т. 2. Стб. 151.

<sup>61</sup> Там же. Стб. 152.

<sup>62</sup> Киево-Печерский патерик... С. 376–384.

Третий известный случай принятия монашества представителем правящей династии — пострижение Переяславским епископом Евфимием в мантию, схиму<sup>63</sup>, свергнутого киевского князя Игоря, отмечен только под 1146 г., т. е. через сорок лет после пострига Святослава Давидовича. Правда, на этот раз столь решительный поступок был вызван особыми обстоятельствами: князь находился в заключении и тяжело заболел<sup>64</sup>. Не умаляя религиозные чувства Игоря, представляется возможным допустить, что князем двигали не только христианские устремления, но и желание спасти собственную жизнь. Тем более, что византийское право представляло церковное убежище для любого преступника, а принятие монашества полностью избавляло того от справедливого наказания<sup>65</sup>. В итоге намерение Игоря осуществилось. Свои последние дни он провел в Феодоровском монастыре и погиб от рук киевской толпы<sup>66</sup>. Вероятно, действия киевлян объяснялись не только неприятием Ольговичей и не только утратой князем-иноком своего прежнего высокого социального статуса, но и недоверием жителей к «необратимости» постригов<sup>67</sup>.

Еще один пример — насильственное пострижение по повелению властного Романа Мстиславича смещенного с киевского престола князя Рюрика Ростиславича, его супруги и их дочери, бывшей жены князя Романа<sup>68</sup>. А. В. Майоров, А. Ф. Литвина и Ф. Б. Успенский обратили внимание на то, что плененная семья была пострижена без присутствия Ро-

<sup>63</sup> При описании страданий Игоря составитель рассказа не позабыл особо упомянуть о мантии, которую возложили на Игоря при его постриге «в скимоу» и которую «оторгоша на немь» киевляне (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 337, 351). Составитель сказания о мученической кончине князя-инока обратил внимание на эту деталь не случайно. Матия или «палий» являет собой «обручение великаго и аггльскаго образа», «одежду нетления и чистоты» (Требник. СПб., 1884. Л. 76 об.). Правда, не совсем понятно, о какой схеме сообщает летописец: о малой или о великой.

<sup>64</sup> ПСРЛ. Т. 2. Стб. 337–338.

<sup>65</sup> Гаген С. Я. Византийское правосознание IV–XV вв. / отв. ред. И. П. Медведев. М., 2012. С. 197–200.

<sup>66</sup> ПСРЛ. Т. 2. Стб. 348–353; Толочко П. П. Дворцовые интриги на Руси. СПб., 2003. С. 126–141.

<sup>67</sup> Шаляпин С. О. Церковно-пенитенциарная система в России XV–XVIII веков. Архангельск, 2013. С. 87.

<sup>68</sup> ПСРЛ. Т. 1. Стб. 420; Толочко П. П. Дворцовые интриги на Руси... С. 205–206; Майоров А. В. Русь, Византия и Западная Европа: Из истории внешнеполитических и культурных связей XII–XIII вв. СПб., 2011. С. 250–251.

мана, под надзором боярина Вячеслава<sup>69</sup>. Обстоятельства совершенных постригов не позволяют говорить о том, что это были добровольные шаги со стороны Рюрика и его семьи. Те дали обеты после того, как были арестованы Романом во время переговоров на обратном пути из похода в половецкие степи<sup>70</sup>. Примечательно еще одно обстоятельство: судя по молчанию, пока был жив Роман, Церковь признавала совершенное. Летопись отрицательно оценила лишь факт самой княжеской ссоры, толкнувшей галицкого князя на такой шаг, приписав случившееся козням «диавола». Тем не менее, как только Роман умер, Рюрик сложил с себя иноческие одежды и оставшиеся десять лет жизни активно участвовал в политической жизни Южной Руси<sup>71</sup>. Тем не менее, два последних случая, монашеские постриги князей Игоря и Рюрика вполне правомерно рассматривать не только как вынужденные или даже насильственные, но и как милость со стороны тех лиц, в чьих руках оказывались жизни свергнутых правителей Киева. Во всяком случае, принятие монашества допустимо рассматривать как меньшую из возможных расправ, которые могли совершиться над ними<sup>72</sup>.

Тем не менее, следующие заметно участвовавшие и отмеченные в летописании постриги, совершенные в отношении представителей Рюриковичей в первой половине и середине XIII столетия, были добровольными. Так, летописная статья 1227 г. известила о преставлении постриженного перед смертью в схиму Владимира (Дмитрия) Всеволодовича<sup>73</sup>. А запись следующего, 1228 г. сообщает о кончине также пребывавшего в схиме

---

<sup>69</sup> ПСРЛ. Т. 3. С. 240; *Майоров А. В.* Русь, Византия и Западная Европа... С. 270; *Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б.* Насильственный постриг княжеской семьи в Киеве: От интерпретации обстоятельств к реконструкции причин // *Средневековая Русь*. Вып. 10. К 1150-летию зарождения российской государственности / отв. ред. А. А. Горский. М., 2012. С. 140.

<sup>70</sup> ПСРЛ. Т. 1. Стб. 420; *Горовнеко А. В.* Меч Романа Галицкого. Князь Роман Мстиславич в истории, эпосе и легендах. СПб., 2011. С. 96–97; *Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б.* Насильственный постриг княжеской семьи в Киеве... С. 135–169.

<sup>71</sup> Рюрик Ростиславич умер в 1215 г. и упоминался летописцем как князь киевский и черниговский (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 438).

<sup>72</sup> О постриге как о милости см.: *Шалапин С. О.* Церковно-пенитенциарная система в России XV–XVIII веков... С. 87; *Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б.* Насильственный постриг княжеской семьи в Киеве... С. 137.

<sup>73</sup> ПСРЛ. Т. 1. Стб. 450.

князя Давида Муромского<sup>74</sup>. Не менее показательны отмеченные под 1262 и 1263 гг. крещения и принятия «мнишества» сыном короля Миндовга, князем Воишелком<sup>75</sup>, а также предсмертное пострижение великого князя Александра Ярославича Невского († 1263)<sup>76</sup>.

Ситуация вокруг княгинь-инокинь не видится столь же напряженной, но от этого она не менее интересна. Первый зафиксированный в письменных источниках пример принятия монашеского чина женщиной княжеского происхождения — постриги Янки Всеволодовны<sup>77</sup> и Евпраксии Всеволодовны<sup>78</sup>, дочерей великого князя Всеволода Ярославича. Личности этих женщин не раз привлекали внимание исследователей. Первая из них, Янка, считающаяся собирательницей монашеской общины и ктитормом основанного ее отцом Киевского монастыря во имя апостола Андрея<sup>79</sup>, более известна благодаря выполнению ею дипломатической миссии в Византии<sup>80</sup>. Однако если персона Янки не была обделена вниманием историков, то ее иноческая община практически не изучена. Не известны происхождение собранных ею насельниц, их имена, численность, устав, жизнь. Всевозможные домыслы о том, что при монастыре девицы чему-то обучались — преувеличенный и приукрашенный пересказ известий В. Н. Татищева<sup>81</sup>. Представление об Андреевском монастыре как о «просветительском центре» для девиц — не более чем благочестивые фантазии, лишенные существенных исторических оснований<sup>82</sup>. Однако

<sup>74</sup> Там же. Стб. 450.

<sup>75</sup> ПСРЛ. Т. 2. Стб. 858–859.

<sup>76</sup> ПСРЛ. Т. 3. С. 312.

<sup>77</sup> Ее постриг отмечен под 1086 г. (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 197).

<sup>78</sup> Об этом сообщается под 1106 г. с точным указанием даты: 24 июня (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 258).

<sup>79</sup> ПСРЛ. Т. 2. Стб. 197.

<sup>80</sup> Повесть временных лет под 1090 г. сообщает: «Приведе Янка митрополита . Ио[анна] скопчину» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 200). Событие весьма важное и знаковое. Впервые великий князь получил возможность выбрать и привезти в свои владения нового митрополита (*Васильевский В. Г.* Два письма византийского императора Михаила VII Дуки к Всеволоду Ярославичу // Он же. Избранные труды по истории Византии: в 2 т. М., 2010. С. 452–453).

<sup>81</sup> *Татищев В. Н.* История российская: в 3 кн. М., 2005. Т. 2. С. 97–98.

<sup>82</sup> См.: *Миропольский С. И.* Очерки церковно-приходской школы: от ее возникновения

высокий уровень грамотности среди монахинь<sup>83</sup> и существование в этой обители каких-либо мастерских вполне возможны, косвенно указывая на то, что насельницы происходили из знатных и свободных семей.

Что касается Евпраксии Всеволодовны, то принятие ею иночества было предварено двумя браками и непродолжительными скитаниями по Европе. Ее первый семейный союз с саксонским марк-графом Генрихом Штаденским оказался непродолжительным. Рано овдовев, она вступила во второй и, как потом показало время, крайне неудачный брак с императором Генрихом IV. Постигшие ее бедствия, начавшиеся после смерти Всеволода, завершились вынесением на публичное обсуждение интимных подробностей ее жизни, вынудив Евпраксию в конце концов вернуться на родину. Свою жизнь она завершила в 1109 г., пребывая в монашестве, и была похоронена на территории Печерского монастыря, а над ее могилой была возведена «божонка»<sup>84</sup>. Ее постриг вполне можно оценивать как вынужденный. Правда, причиной такого развития событий стало не насилие или принуждение, а обстоятельства не менее весомые: следовавшая за Евпраксией дурная слава. Западноевропейские анналы называют Евпраксию аббатисой. Возможно, это ошибочные сведения. Но нельзя исключать того, что по возвращении на берега Днепра Евпраксия могла пребывать в Андреевском монастыре, который, ско-

---

на Руси до настоящего времени. М., 2006. С. 38; *Пушкарева Н. Л.* Женщины Древней Руси. М., 1989. С. 29; *Шафажинская Н. Е.* Этапы становления и эволюции русского женского монашества: духовный облик первых подвижниц (X–XIV века) // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. 2009. № 3. С. 51–56.

<sup>83</sup> Одна из рекомендаций митрополита Георгия предписывает: «А черници грамотны буду(т) . конарха(т) имъ достои(т) . но прокимена имъ не пети» (Неведомы(х) словесь . изложено Георгиемъ . митрополито(м) Киевскимъ . Герману игоумену въпрашающу . оному поведающу // Славяне и их соседи. Славянский мир между Римом и Константинополем. М.: Индрик, 2004. Вып. 11. С. 253). Поэтому, скорее всего, «обучение» инокинь представляло собой изучение богослужебного устава.

<sup>84</sup> *Анналы монастыря св. Дисибода // Древняя Русь в свете зарубежных источников / под ред. Т. Н. Джаксон, И. Г. Коноваловой и А. В. Подосинова. Т. 4: Западноевропейские источники. Сост., пер. и коммент. А. В. Назаренко. М., 2010. С. 208–209; Саксонский анналист // Там же... С. 230–233; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 260; Пушкарева Н. Л.* Женщины Древней Руси... С. 31–32; *Назаренко А. В.* Древняя Русь на международных путях: Междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX–XII вв. М., 2002. С. 557; *Он же.* Евпраксия (Адельгейда) Всеволодовна // Православная энциклопедия. М., 2008. Т. 17. С. 194–195.

рее всего, и возглавила в качестве игумении<sup>85</sup>. Впрочем, А. В. Назаренко очень осторожно отнесся к такой версии развития событий, увидев одно существенное противоречие. В описываемые годы настоятельницей Андреевского монастыря являлась сестра Евпраксии, Янка (Анна)<sup>86</sup>. Тем не менее, нельзя не заметить, что летописание ни разу не назвало последнюю игуменией. К тому же сестры могли и разделить между собой бремя управления обителью. Тем большую остроту приобретает вопрос: почему в итоге Евпраксия предпочла быть похороненной не под сводами Андреевской церкви, а в Печерской обители?

Заслуживают дополнительного рассмотрения уже упоминавшиеся монашеские постриги жены и дочери князя Рюрика. Очевидно, что пострижение в иночество этих женщин было совершено вопреки их воле. И как только виновник насильственного монастырского заключения Рюрика и его семьи Роман Мстиславич погиб, Рюрик сбросил с себя иноческие одежды. Но его супруга предпочла иную участь. Она не только отказалась последовать за мужем, но и приняла великую схиму<sup>87</sup>. Объяснить этот шаг можно лишь одним. Жена Рюрика не просто смирилась с совершенным постригом, но и приняла произошедшее с ней как волю Божию. Что касается дочери Рюрика, Предиславы, то летописание никак не комментирует и не освещает дальнейшую судьбу этой женщины. Учитывая, что ее прежний, расторгнутый брак с Романом Галицким обладал целым рядом канонических противоречий, скорее всего, дочь последовала примеру матери и осталась в монастыре. В описываемом отношении приведенный случай интересен и показателен, во-первых, открывая завесу тайны, окружающей религиозно-психологические переживания женщины раннего русского Средневековья, и, во-вторых, отражая усиление влияния византийского правосознания на проблему решения внутрдинастических конфликтов и противоречий, возникающих в области брачных отношений<sup>88</sup>.

Между тем, установить социальное происхождение собранных в новосозданной обители инокинь едва ли возможно. Наверное, как и в

---

<sup>85</sup> Карпов А. Ю. Евпраксия Всеволодовна // Образовательный портал «Слово». URL: <http://www.portal-slovo.ru/history/41117.php> (дата обращения: 21.06.2015).

<sup>86</sup> Назаренко А. В. Евпраксия (Адельгейда) Всеволодовна... С. 194.

<sup>87</sup> ПСРЛ. Т. 1. Стб. 425–426.

<sup>88</sup> Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Насильственный постриг княжеской семьи в Киеве... С. 135–169.

случае с мужскими монастырями, насельницы скорее всего происходили из семей, как минимум, свободных лиц.

То, что постриги женщин из княжеских семей не были редкостью, подтверждает еще ряд примеров. Наиболее известный из них — история иноческой жизни Евфросинии Полоцкой, добровольно принявшей монашество в юном возрасте и со временем основавшей свою обитель<sup>89</sup>. Не менее интересны еще два отмеченных в летописании случая: во-первых, постриг и уход в собственный монастырь княгини Марии (1206 г.)<sup>90</sup> и, во-вторых, принятие вдовой владимирского князя монашества «над гробом мужа» с наречением ее в иночестве Агафьей<sup>91</sup>. Последние два описания совершенных постригов и сопутствовавших им обстоятельств переполнены словами скорби и умиления. Поэтому нельзя не заметить, что в целом сообщения о принятии княгинями и княжнами иночества порой отличаются эмоциональностью и нередко возвышенным тоном.

Летописные сообщения позволяют заключить, что монашеские постриги князей и княгинь на протяжении всего домонгольского периода оставались хоть и нечастыми, но важными, привлекавшими внимание современников событиями. Если на первые два века истории древнерусского христианства приходится только три княжеских ухода в монастырь, то с середины XII в. подобных случаев стало больше. Правда, при этом еще нельзя сказать, что такие шаги приобрели характер «обычного» или «обыденного» явления. Напротив, уходы князей или княгинь из мира в монастырь рассматривались как важнейшее происшествие в жизни городов и земель, а описание постригов сопровождалось точными датами, обрастало деталями и эмоциональными оценками.

Судя по всему, чаще всего местом уединения и упокоения представителей династии Рюриковичей становились их родовые или осно-

---

<sup>89</sup> Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам. В 3 т. М., 2007. С. 433–447; *Пушкарева Н. Л.* Женщины Древней Руси... С. 36–37; *Семенов-Басин И. В.* Евфросиния Полоцкая // Католическая энциклопедия. М., 2002. С. 1770–1771; *Шафажинская Н. Е.* Этапы становления и эволюции русского женского монашества: духовный облик первых подвижниц (X–XIV века)... С. 53; *Чудинова И. А.* Преподобная Евфросиния Полоцкая и традиции византийского женского монашества // Общество. Среда. Развитие. 2012. № 4 (25). С. 177–181.

<sup>90</sup> ПСРЛ. Т. 1. Стб. 424–425.

<sup>91</sup> Там же. Стб. 444.

ванные ими лично монастыри. Хотя в некоторых случаях (прп. Никола Святоша и прп. Евпраксия) выбор падал на Печерскую обитель, как место сугубого христианского подвижничества.

Краткий обзор поступавших в монастыри лиц не полон, если не рассмотреть проблему принятия обетов и уход в монастырь «белого» духовенства (женатых священников и священников, принявших целибат), а также епископов.

Уход епископов в монастырь и принятие ими схимы нельзя считать обычным или частым явлением для домонгольской Руси. Между епископским служением, олицетворяющим власть Церкви, включенность в полноту жизни, и монашеским образом, предполагающим смирение и удаление от суеты мира, пролегает почти непреодолимая дистанция. Тем не менее святоотеческие правила предусматривали для архиереев возможность вступления на путь иноческого подвига, правда, накладывая в подобной ситуации на решившегося на подобный шаг святителя ряд существенных административно-канонических ограничений<sup>92</sup>. В итоге большинство архиереев предпочитали встретить свой смертный час и предстать пред Господом не в монашеской келье, а в условиях епископского двора, более соответствовавшего высоте служения преемников апостольской благодати. Так, епископ Симон, признававшийся в послании к иноку Поликарпу о своей сердечной мечте вернуться в монастырь, так и не попытался осуществить свое намерение<sup>93</sup>. В некотором смысле «повезло» властному Новгородскому архиепископу Нифонту, умершему в родной Печерской обители. Но произошедшее никак не было связано с сознательным намерением архиерея испустить свой дух в прославленном монастыре. Нифонт лишь встречал нового митрополита, а настигшая его хворь сделала выбор за самого святителя<sup>94</sup>. В итоге летописание донесло один пример такого ухода. В 1228 г. тяжело больной Ростовский епископ Кирилл удалился в опекаемый им Дмитриев монастырь<sup>95</sup>. Сведения

<sup>92</sup> Об этом пишет 2-е правило Поместного Константинопольского (Софийского) Собора (Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истрийского: в 2 т. СПб., 1912. Т. 2. С. 317–319). К тому же принятие схимы автоматически лишало епископа права литургисать.

<sup>93</sup> Киево-Печерский патерик... С. 360–361; *Гайдено П. И.* Священная иерархия Древней Руси: (XI–XIII вв.): Зарисовки власти и повседневности. М., 2014. С. 81.

<sup>94</sup> Киево-Печерский патерик... С. 352–355; ПСРЛ. Т. 3. С. 216.

<sup>95</sup> ПСРЛ. Т. 1. Стб. 452; *Дворниченко А. Ю., Кривошеев Ю. В., Соколов Р. А., Шапош-*

об этом событии сохранились в Лаврентьевской летописи. Сообщение о случившемся интересно не только содержанием, но и структурой, поскольку состоит как бы из двух частей. В первой половине рассказа автор записи рассуждает о поступке Кирилла и о постигших его неприятностях, давая всему религиозную оценку. Бедствия ушедшего на покой ростовского архиерея объяснялись тяжбой, судебным разбирательством, возникшим между, с одной стороны, ним, а с другой — новым епископом Митрофаном и суздальцами. Готовясь к оставлению кафедры, Кирилл перевел Дмитровской обители значительную часть кафедральной собственности, сформировавшейся в период его святительства. Суздальцы (вероятно, дарители) потребовали возврата пожертвованного епископии. В дело вмешался князь Ярослав. В итоге Кирилл, подобно библейскому Иову, был лишен всего, что имел. Вскоре святитель принял схиму с именем Кириак и раздал остатки оставшихся у него вещей. Во второй, не менее объемной, части своего рассказа летописец старательно перечислил все отнятое у епископа имущество<sup>96</sup>.

Не исключено, что и первый митрополит-русин Иларион после своего отстранения от кафедры также удалился в Печерскую обитель. Во всяком случае, к этой версии склоняется большинство исследователей, однако и в их среде дискуссионным остается вопрос об иноческом имени Илариона, если оно отличалось от прежнего имени<sup>97</sup>. Вероятно, судьбу Илариона повторил епископ Иоанн Попьян, «отвергшийся» Новгородской кафедры<sup>98</sup>. Однако источники ничего не позволяют сказать ни о каноническом статусе удалившегося епископа, ни о месте его пребывания после сложения с себя епископских обязанностей. Хорошо известно лишь то, что со временем он был погребен Нифонтом под сводами святой Софии, а несколько позже его саркофаг был опустошен и погран возло-

---

ник В. В. Русское православие: от крещения до патриаршества. СПб., 2012. С. 109; Гайденко П. И. Священная иерархия Древней Руси... С. 21–22, 82.

<sup>96</sup> ПСРЛ. Т. 1. Стб. 452.

<sup>97</sup> *Приселков М. Д.* Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X–XII вв. СПб., 2003. С. 104–106; *Карташёв А. В.* Собрание сочинений: в 2 т. Т. 1. Очерки по истории Русской Церкви. М., 1992. С. 170; *Овчинников Г. К.* Иларион-Русин — выдающийся мыслитель Древней Руси. Очерки жизни и творчества. М., 2011. С. 15–17.

<sup>98</sup> Об отвержении епископа Иоанна Попьяна см.: *Мусин А., диак.* Епископ Иоанн Попьян и кризис церковно-государственных отношений в Древней Руси // Новгород и новгородская земля: история и археология. Великий Новгород, 1998. Вып. 12.

жением на него гроба святителя Аркадия<sup>99</sup>. Кроме того, хорошо известно, что перед своей смертью Новгородский архиепископ Илия также принял монашеский постриг, скорее всего, схиму: «Въ лето 6694 индик(та) 4 преставися Илия архиеп(и)с(ко)пъ новгородский, постригся м(е)с(я) ца сепмтября в 7 д(е)нь, на пятят(ь) с(вя)т(о)го с(вя)щ(е)ном(у)ч(е)н(и) ка Созонта, и быс(ть) емоу имя мнишьское Иоанъ»<sup>100</sup>. Правда, не ясно, где именно принял постриг архиерей — на смертном одре в резиденции новгородских владык или в какой-либо местной обители.

Упоминания об уходе в монастырь священников или принятии ими монашества также немногочисленны и разбросаны во времени, что дает основание предположить, что таких случаев могло быть значительно больше. Уже упоминавшийся Иларион в бытность пресвитера церкви святых апостолов в Берестово принял постриг от преподобного Антония<sup>101</sup>. Столь же примечателен случай избрания печерской братией себе в архимандриты киевского священника Василия<sup>102</sup>. Между тем, летописание и Печерский патерик не указывают, были ли эти иереи женаты, вдовцы или холосты (целибат). Если судить по сообщениям источников, оба пастыря отличались благочестием и обладали высоким авторитетом. Несколько сложнее определить, принимали ли достигавшие епископства священники монашество, а если да, то были ли их постриги связаны с монастырями. Среди таковых можно назвать новгородских епископов — уже упоминавшегося Иоанна Попьяна (*попа Яна, или Иоанна*) и, вероятно, одного из совопрошателей преподобного Кирика, Илию (если это не совпадение имен). Возникший список, наверное, можно пополнить личностью Смоленского архиерея Лазаря, прежде прославившегося в качестве священника княжеского храма и за-

---

<sup>99</sup> Янин В. Л. Некрополь новгородского Софийского собора. М., 1988. С. 39–49.

<sup>100</sup> Столярова Л. В. Записи исторического содержания на Студийском уставе конца XII в. // ПСРЛ. Т. 3. М., 2000. С. 563 [зап. 2].

<sup>101</sup> В своей записи Иларион называет себя пресвитером и монахом. Что же касается его связи с основанием Печерского монастыря, то она несомненна (на это указывает помещение статьи о начале Печерского монастыря сразу же за известием о поставлении Илариона в митрополиты), поэтому, вероятнее всего, Иларион был пострижен преподобным Антонием (*Иларион. Слово о Законе и Благодати*. М., 1994. С. 113; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 143).

<sup>102</sup> Киево-Печерский патерик... С. 486–489.

иеромонах Петр (Гайденко)

щитника прп. Авраамия Смоленского<sup>103</sup>. Правда, это возможно сделать только при допущениях, что Лазарь был «белец» и перед епископской хиротонией принял монашество с сохранением прежнего имени. Но для обоснования подобной версии источники не представляют никакого материала. Поэтому об изложенном варианте развития событий в жизни Лазаря можно лишь догадываться.

\* \* \*

Уже краткий подход к обозначенной проблеме приводит к мысли, что организация древнерусского монашества была сложна и существенно отличалась от той, какая обычно рисуется на страницах церковных учебников. Объем статьи не позволяет проникнуть во все уголки исследуемого мира древнерусской обители, но уже на данном этапе исследования можно сделать ряд выводов. Во-первых, практически на всем протяжении домонгольского периода основу древнерусского монашества составляли выходцы из свободных и высших слоев общества, что могло объясняться как особенностями христианской культуры того времени, связанной с городом и княжеско-дружинной средой, так и спецификой эпохи, обычно требовавшей от будущего насельника при поступлении в монастырь внесения существенных сумм. Во-вторых, практически неразрешенной и даже не заявленной остается проблема женского монашества и принципов организации и деятельности женских иноческих общин. В-третьих, уже в домонгольский период наблюдается существенное изменение, ухудшение «качества» приходивших в обитель «соискателей» иночества, что, вероятно, извинялось трансформацией княжеского окружения и древнерусских военно-политических и городских элит, накладывая свой отпечаток как на самих будущих иноков, так и на общее состояние монашества.

---

<sup>103</sup> Житие Авраамия Смоленского // Библиотека литературы Древней Руси: Т. 5: XIII век / под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексева, Н. В. Поньрко. СПб., 2005. С. 44–47.