

Федеральное агентство по образованию
Государственное образовательное учреждение высшего
профессионального образования
«Удмуртский государственный университет»

На правах рукописи

Харин Егор Сергеевич

Древнерусское монашество в XI – XIII вв: быт и нравы.

Специальность 07.00.02 – отечественная история

Диссертация на соискание ученой степени кандидата
исторических наук

**Научный руководитель
кандидат исторических
наук, доцент В.В. Пузанов**

Ижевск 2007

Оглавление

Введение.....	3
ГЛАВА I. ИНСТИТУТ МОНАШЕСТВА – ОБЩИЕ ПОЛОЖЕНИЯ.	
§ 1. Происхождение института монашества.....	18
§ 2. Распространение монашества на Руси.....	20
ГЛАВА II. БЫТ МОНАСТЫРЕЙ В ДРЕВНЕЙ РУСИ.	
§ 1. Выбор места для древнерусских монастырей и их внешнее устройство.....	32
§ 2. Поступление в монастырь.....	37
§ 3. Одежда монахов.....	45
§ 4. Монастырская иерархия.....	53
§ 5. Трапеза.....	66
§ 6. Кельи монахов	75
§ 7. Доходы монастырей	78
ГЛАВА III. ОСОБЕННОСТИ ПРАВОСЛАВНОЙ ЖИЗНИ МОНАСТЫРЕЙ ДРЕВНЕЙ РУСИ.	
§ 1. Богослужение в древнерусских монастырях.....	82
§ 2. Монастырские святыни.. ..	98
§ 3. Болезнь и смерть в древнерусском монастыре.....	102
§ 4. Восприятие святости и греховности в древнерусском монастыре.....	109
ГЛАВА IV. МОНАСТЫРЬ И МИР.	
§ 1. Формы социальной деятельности древнерусских монастырей.....	125
§ 2. Духовничество в Древней Руси.....	130
§ 3. Формы общественной жизни древнерусского монашества.....	140
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	146
ИСТОЧНИКИ.....	150
ЛИТЕРАТУРА.....	152
СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ.....	161

Введение

Актуальность темы. Религиозное сознание средневекового человека концентрировалось в аскетическом идеале эпохи – монашестве. Древнерусская монастырская среда впитала в себя два компонента. Первый – это общехристианская традиция, т. е. такие формы быта и нравственные установки, которые уже достаточно давно существовали на христианском Востоке и были восприняты на Руси как часть церковного обихода. Вторым компонентом – это славянская традиция, т. е. те особенности быта и нравов древнерусских иноков, которые сложились в результате усвоения монашеских идеалов славянской средой. Наибольший интерес для настоящего исследования представляет именно второй компонент – славянская традиция. При всем стремлении отойти от суеты мира, обитатели Древней Руси не могли не контактировать с окружающей действительностью. Она, безусловно, влияла на формы бытового уклада и особенности нравственной жизни древнерусских иноков. Следовательно, изучение этого компонента в монастырской среде открывает дополнительные познавательные возможности для понимания особенностей быта и нравов всего древнерусского социума.

Большинство древнерусских письменных источников вышли из монастырской среды. Следовательно, наши представления о сознании древнерусского человека в значительной мере опосредованы монашеским сознанием и мы, вольно или не вольно, смотрим на мир Древней Руси «монашескими глазами». Поэтому перед исследователем-медиевистом возникает вопрос, насколько хорошо изучен «мира летописца» – монастырская жизнь, чтобы можно было разделить, где в источнике отражены явления, характерные для всего древнерусского социума, а где проявления исключительно монашеского сообщества. Это тем более важно в связи с тем, что отечественные историки до последнего времени почти не уделяли внимания рассматриваемой теме. Поэтому изучение монастырского быта и нравов XI – XIII вв. имеет большое значение как исследование

контекста создания большинства древнерусских письменных источников. При этом под понятием «быт» следует понимать совокупность таких элементов как повседневные занятия, одежда, рацион, устройство жилища, организационные структуры и т. д. Понятие «нравы» включает в себя духовную жизнь монастыря, особенности религиозного и духовно-нравственного восприятия различных явлений из жизни древнерусских обитателей и своеобразную монастырскую аксиологию (положительные и отрицательные поведенческие установки).

Объект настоящего исследования – древнерусское монашество XI – XIII вв. Греческое слово «монах» («один», «живущий в уединении») нашло себе в русском языке очень выразительный синоним — «инок», то есть человек, живущий иным образом, нежели остальные люди¹. Древнерусское монашество как носитель этого «иноного жития» и составляет объект настоящего исследования.

Предмет исследования – быт и нравы мужских общежительных монастырей, находившихся вблизи крупнейших центров древнерусской государственности – Киева и Новгорода в конце XI – первой трети XIII вв. Выбор объясняется, главным образом, степенью сохранности источников.

Степень изученности проблемы. Хронологически историографию вопроса можно поделить на дореволюционный (XIX в.– нач. XX в.), советский (1917 – 90-е гг.) и современный этапы.

Дореволюционную историографию проблемы исследователи разделяют на два направления - «школу историков-иерархов» (еп. Амвросий (Орнатский), митр. Макарий (Булгаков), архиеп. Филарет (Гумилевский)²) и светскую историческую науку³. Различаясь по методам исследования, оба направления рассматривали такие вопросы как происхождение института

¹ Никон, иеромон. Монастыри и монашество на Руси (X-XII вв.) [Текст] / иеромон. Никон // Вопросы истории. - № 12 - 1991. - С.23.

² Орнатский, А. епископ. Древнерусские иноческие уставы. [Текст] / епископ А. Орнатский. - М. 2001; Булгаков, Макарий, митрополит. История Русской Церкви. [Текст] / митрополит Макарий (Булгаков). - Т. 2. - М.,1995; Гумилевский, Филарет, архиепископ. Историческое учение об отцах Церкви. [Текст] / архиепископ Филарет (Гумилевский). - СПб., 1882.

³ Плигузов, А. Об изучении средневековой истории Русской Церкви // <http://www.sfi.ru/page=1>.

монастырей (П. Казанский¹, И.И.Соколов²), особенности монастырского богослужения (М. Скалланович³, И. Мансветов⁴), душепопечительская деятельность древнерусских монастырей (В.О. Ключевский⁵, А. Алмазов⁶, С.И. Смирнов⁷) и др. Определенных успехов дореволюционная историография достигла в изучении быта монахов Древней Руси. В трудах митр. Макария и Е. Е. Голубинского присутствуют достаточно подробные описания быта и нравов древнерусских иноков⁸. Однако картина жизни иноков у этих авторов чересчур дискретна и представлена в значительной степени изолированной от «мирской» части древнерусского социума. Между тем, древнерусское монашество не было замкнутой системой и находилось в тесной взаимосвязи с внешним миром, влияло на повседневную жизнь древнерусского общества и само испытывало его влияние.

Следующий этап изучения института монашества - советская историография. Атеистическая доктрина не могла признать «прогрессивную» роль церкви, поэтому были практически прекращены публикации о церкви, а монастырям отводилась роль эксплуататора, отнимающего у крестьян освоенную землю (И.У. Будовниц)⁹. Тема церкви и народной религиозности была решительно преобразована в изучение народного и антицерковного двоеверия, с явным преобладанием языческих элементов (Б.А. Рыбаков)¹⁰.

Со временем советская историческая наука переоценила свое отношение к монастырям Древней Руси. Значительный вклад в изучение

¹ Казанский, П. История православного монашества на Востоке. [Текст] / П. Казанский. - М., 1854.

² Соколов, И.И. Состояние монашества в Византийской Церкви с середины IX до начала XIII века. [Текст] / И.И. Соколов. - Казань, 1894.

³ Скалланович, М. Толковый типикон. [Текст] / М. Скалланович. - Киев, 1910.

⁴ Мансветов, И. Студийский монастырь и его церковно-богослужebные порядки. [Текст] / И. Мансветов // Прибавления к творениям святых отцов, 1884.

⁵ Ключевский, В. О. Сочинения. Курс русской истории. [Текст] / В. О. Ключевский. - Т.1. Ч. 1, 2. - М., 1956.

⁶ Алмазов, А. Тайная исповедь в православной Восточной Церкви. [Текст] / А. Алмазов. - Одесса, 1894.

⁷ Смирнов, С. Древнерусский духовник. [Текст] / С. Смирнов. - М., 1913.

⁸ Булгаков, Макарий, митрополит. История Русской Церкви. [Текст] / митрополит Макарий (Булгаков). - Т. 2. - М., 1995. - С. 101 –110; Голубинский, Е.Е. История Русской Церкви. [Текст] / Е.Е. Голубинский. - Т. 1, 2-я пол.- М., 1904. - С. 553-790.

⁹ Будовниц, И.У. Монастыри на Руси и борьба с ними крестьян в XIV-XVI вв. [Текст] / И.У. Будовниц. - М., 1966.

¹⁰ Рыбаков, Б.А. Язычество Древней Руси. [Текст] / Рыбаков Б.А. - М., 1987.

древнерусского монашества внес Я. Н. Шапов. Ему принадлежат исследования в области ктиторской деятельности князей¹, роли архимандритии на Руси, социальной роли монастырей и т. д.² Развитие текстологии и специальных исторических дисциплин в 60-70-х г. благотворно отразилось на исследованиях источников по истории средневекового монастыря³. Особенно выделим разбор и публикацию текстов княжеских уставов и кормчих книг (уже упомянутая монография Я.Н. Шапова⁴), издания и текстологические исследования ряда житийных памятников (Л.А. Дмитриев⁵, Р. П. Дмитриева⁶ и др.), аналитический обзор переводных церковных сочинений (Д.М. Буланин⁷), анализ сочинений Иосифа Волоцкого (А.А. Зимин, Я.С. Лурье⁸) и др.

Советские историки уделили значительное внимание древнерусскому монашеству в процессе изучения городов Древней Руси. Особенно показателен в этом смысле труд М. Н. Тихомирова «Древнерусские города»⁹. «Монашество в этот первоначальный период истории русской церкви было тесно связано с городами» - справедливо отмечал М. Н. Тихомиров¹⁰. Большое значение для изучения быта древнерусских монастырей имеют археологические данные. В этой связи особенно ценны реконструкции архитектурных сооружений древнерусских городов П. А.

¹Шапов, Я. Н. Княжеские уставы и церковь в Древней Руси XI—XIV вв. [Текст] / Я. Н. Шапов. - М., 1972.

²Шапов, Я.Н. Государство и церковь Древней Руси в X-XIII вв. [Текст] / Я. Н. Шапов. - М., 1989. Шапов, Я.Н., Соколова, Е.И. К истории городских институтов Древней Руси (игумены и архимандриты). [Текст] / Я. Н. Шапов, Е.И. Соколова // Тр. V Междунар. конгресса археологов-славистов. - Киев, 1988.

³Плигузов А. Об изучении средневековой истории Русской Церкви // <http://www.sfi.ru/page=1>.

⁴Шапов Я. Н. Княжеские уставы и церковь...

⁵Дмитриев, Л. А. Житийные повести русского Севера как памятники литературы XIII – XVII вв. [Текст] / Л. А. Дмитриев. - Л., 1973.

⁶Дмитриева, Р. П. Житие Зосимы и Савватия Соловецких в редакции Спиридона – Саввы [Текст] / Р. П. Дмитриева // Книжные центры Древней Руси, XI-XVI вв. - СПб., 1991.

⁷Буланин, Д. М. Переводы и послания Максима Грека. [Текст] / Д. М. Буланин. - М.: Наука, 1984.

⁸Послания Иосифа Волоцкого. [Текст] / Подготовка текста А. А. Зимина и Я. С. Лурье. - М., 1959.

⁹Тихомиров, М. Н. Древнерусские города. [Текст] / М.Н. Тихомиров. - М., 1956.

¹⁰ Там же. С. 174.

Раппорта¹ и реконструкции одежды городских жителей XI – XII вв. М.А. Сабурова² и М.Г. Рабинович³.

Таким образом, в советской историографии, посвященной монашеству и монастырям, рассматривалось несколько основных проблем. Первая из них – это изучение монастырского землевладения (В.Т. Пашуто⁴, И.У. Будовниц⁵, И.Я. Фроянов⁶, Н.Г. Подвигина⁷, В.Л. Янин⁸, Н.М. Никольский⁹, Я.Н. Щапов¹⁰, Я.Е. Водарский¹¹, С.Б. Веселовский¹²). Еще одна разработанная тема - вопрос об архимандритиях - особой городской организации черного духовенства в городе, обладавшей, по мнению исследователей, особым статусом (В.Л. Янин, Я.Н.Щапов, Е.И. Соколова¹³). Кроме того, изучались монастырские уставы, имевшие хождение на Руси (И.Д. Ищенко¹⁴). Постоянно производился поиск новых источников, принесших существенные

¹ Раппорт, П.А. Зодчество Древней Руси. [Текст] / П.А. Раппорт. - Л., 1986.

² Сабурова, М.А. Древнерусский костюм. [Текст] / М.А. Сабурова // Археология. Древняя Русь. Быт и культура. - М., 1997.

³ Рабинович, М.Г. Древнерусская одежда IX-XIII вв. [Текст] / М.Г. Рабинович // Древняя одежда народов Восточной Европы. - М., 1986.

⁴ Пашуто, В.Т. История Галицко-Волынского княжества. [Текст] / В.Т. Пашуто М., 1956. - С. 180-181.

⁵ Будовниц, И.У. Монастыри на Руси и борьба с ними крестьян в XIV-XVI вв. [Текст] / И.У. Будовниц. - М., 1966. - С. 27-73.

⁶ Фроянов, И.Я. Киевская Русь: Очерки социально-экономической истории [Текст] / И.Я. Фроянов. - Л., 1974. - С. 80-81.

⁷ Подвигина, Н.Г. Очерки социально-экономической истории Великого Новгорода. [Текст] / Н.Г. Подвигина. - М., 1976. - С. 36, 44-47.

⁸ Янин, В.Л. Очерки комплексного источниковедения. [Текст] / В.Л. Янин. - М., 1977. - С. 60-80.

⁹ Никольский, Н.М. История русской церкви. [Текст] / Н.М. Никольский М., 1983.

¹⁰ Щапов, Я.Н. Государство и церковь Древней Руси в X-XIII вв. [Текст] / Я. Н. Щапов. - М., 1989. С. 149-154.

¹¹ Водарский, Я.Е. Землевладение в русской православной церкви и ее хозяйственно-экономическая деятельность (X-XX вв.) [Текст] / Я.Е. Водарский // Русское православие: Вехи истории. - М., 1989. - С. 513-515.

¹² Веселовский, С.Б. Феодалное землевладение в Северо-Восточной Руси. [Текст] / С.Б. Веселовский. - Т. 1. - М., 1997. - С. 329-330.

¹³ Янин, В.Л. Указ. соч. С. 136-150; Щапов, Я.Н., Соколова, Е.И. К истории городских институтов... С. 173-178; Щапов, Я.Н. Государство и церковь Древней Руси в X-XIII вв. [Текст] / Я. Н. Щапов. - М., 1989. - С. 157-163.

¹⁴ Ищенко, Д.С. Древнерусская рукопись XII века «Устав Студийский». [Текст] / Д.С. Ищенко: Авто-реф. дис. канд. филол. наук. - Одесса, 1968. Он же. Устав «Студийский» по списку XII века. [Текст] / Д.С. Ищенко // Источники по истории русского языка. - М., 1976. - С. 109-130; Ищенко, Д.С. Церковные и монастырские уставы. [Текст] / Д.С. Ищенко // Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописей для сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. - Вып. 2, ч. 2. - М., 1976.

изменения в уже устоявшиеся выводы о развитии монастырей и их хозяйства (В.И. Корецкий¹, А.И. Семенов², Б.А. Рыбаков³, Н.Ф. Андреев⁴).

Несколько выдается из общего ряда монография Б.А. Романова «Люди и нравы Древней Руси»⁵, в которой уделяется значительное внимание реконструкции монастырской повседневности. К сожалению, автор почти не исследовал церковно-канонические источники, что не позволило сделать эту картину максимально полной.

Некоторые аспекты монастырского быта Руси XI – XIII вв. получили освещение в трудах И. Я. Фроянова. Так, например, при рассмотрении роли князя, им были вскрыты пережитки языческих представлений, связанных с сакрализацией служителей культа в архаических обществах⁶. В качестве доказательства И. Я. Фроянов активно использует зарисовки из монастырского быта. Им так же было рассмотрено влияние древнеславянских религиозных представлений на русское христианство и общественное сознание Руси XI – XIII вв. и здесь он так же активно использует примеры из иноческого быта⁷.

Своеобразным ответом советской исторической науки на возрождающийся интерес к духовной жизни прошлого стала монография «Черное воинство» Г. Г. Прошина⁸. Данное исследование посвящено месту

¹ Корецкий, В.И. Новый список грамоты великого князя Изяслава Мстиславича новгородскому Пантелеймонову монастырю. [Текст] / В.И. Корецкий // Исторический архив. 1955. №5. - С. 204-207.

² Семенов, А.И. Неизвестный новгородский список грамоты князя Изяслава, данной Пантелеймонову монастырю. [Текст] / Семенов А.И. // Новгородский исторический сборник. - Новгород, 1959. - Вып. 9. - С. 215-218.

³ Рыбаков, Б.А. Русские датированные надписи XI-XIV вв. [Текст] / Б.А. Рыбаков. - М., 1964. Он же. Грамота Всеволода Мстиславича на погост Ляховичи. [Текст] / Рыбаков Б.А. // Восточная Европа в древности и средневековье. - М., 1978.

⁴ Андреев, Н.Ф. О подлинности данной Варлаама Хутынского. [Текст] / Н.Ф. Андреев // Проблемы отечественной истории. - М., 1976.

⁵ Романов, Б.А. Люди и нравы Древней Руси. [Текст] / Б.А. Романов // От Корсуня до Калки. - М.: Молодая гвардия, 1990.

⁶ Фроянов, И. Я. Киевская Русь. Очерки... С. 118-150.

⁷ Фроянов, И. Я. Древняя Русь. Опыт исследования истории социальной и политической борьбы. [Текст] / И. Я. Фроянов. - СПб., 1995. Фроянов, И.Я., Дворниченко А.Ю., Кривошеев Ю.В. Введение христианства на Руси и языческие традиции [Текст] / Фроянов И.Я., А.Ю. Дворниченко, Ю.В. Кривошеев // СЭ - № 6. - 1988. - С. 25-34.

⁸ Прошин, Г. Г. Черное воинство: (Русский православный монастырь. Легенда и быль). [Текст] / Г. Г. Прошин. - М.: Политиздат, 1988.

и роли монастырей в духовно-нравственной жизни древнерусского общества, внутреннему устройству монастырей. Изложенное в стиле политической «агитки» исследование страдает не только множеством неточностей и искажений, но и необъективностью.

Таким образом, можно сказать, что советская историография не чуждалась вопросов изучения монастырского быта и нравов, но специальные исследования по данной тематике в ней отсутствуют.

Следует особо выделить русскую эмигрантскую историческую науку (А. В. Карташев¹, И. М. Концевича², Г. Федотов³, И. К. Смолич⁴). Для нее в отношении изучения древнерусского иночества характерны попытки осмыслить древнерусскую святость, увидеть ее исторические истоки, обозначить степень ее влияния на древнерусский социум. Реконструкции монастырского быта представлены только в исследованиях И. К. Смолича. Однако построены они, в основном, на поздних источниках - на так называемых Обиходниках и относятся к XVII в.

Отдельные вопросы истории монастырского быта изучались зарубежной историографией: влияние восточнохристианского богословия на внутренний мир древнерусских авторов (Г. Подскальский⁵), повседневность средневекового монастыря в Западной Европе (Л. Мулен⁶), особенности монастырского богослужения (Р. Тафт⁷).

На современном этапе историография вопроса представлена и церковными⁸ и светскими¹ исследованиями. Особо стоит отметить

¹ Карташев, А.В. Очерки по истории Русской Церкви. [Текст] / А.В. Карташев. - М.: Терра, 1993.

² Концевич, И.Н. Стяжание Духа Святаго в путях Древней Руси. [Текст] / И.Н. Концевич. ИО МП РПЦ, 1993.

³ Федотов, Г. Святые Древней Руси. [Текст] / Г. Федотов. - М.: Московский рабочий, 1990.

⁴ Смолич, И.К. Русское монашество. [Текст] / И.К. Смолич. - М.: Православная энциклопедия, 1999.

⁵ Подскальский, Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси. 988-1237. [Текст] / Г. Подскальский. - СПб., 1996.

⁶ Мулен, Л. Повседневная жизнь монахов средневековой Европы. [Текст] / Л. Мулен. - М., 2005.

⁷ Тафт, Р. Византийский церковный обряд. [Текст] / Р. Тафт. - СПб., 2005.

⁸ Никон, иеромон. Монастыри и монашество на Руси (X-XII вв.) [Текст] / иеромон. Никон // Вопросы истории. - № 12 - 1991. С.23-37; Экономцев, Иоанн, иг. Православие. Византия. Россия. [Текст] / иг. Иоанн Экономцев. - М., 1992. - 230 с.; Снычев, Иоанн, митрополит. Русская симфония. [Текст] / митрополит Иоанн.

монографию Е. Романенко «Жизнь русского средневекового монастыря»². Данное исследование охватывает все возможные стороны монастырской действительности в конце XIV – XVII вв. обителей «Северной Фиваиды». Несомненным достоинством работы является широкий охват исторических источников. В значительной мере, это – житийная литература (Жития Ефросина Псковского, Кирилла Белозерского, Нила Столобенского, Пафнутия Боровского). Для реконструкции богослужения были использованы монастырские уставы³. Главы, посвященные трапезе, личным вещам написаны на основании уникального памятника церковной книжности – «Обиходника» (Око церковное) Кирилло-Белозерского монастыря⁴.

При всех положительных свойствах этой работы, она перегружена эмоциями, порой явно религиозного характера. Кроме того, повторимся, что в качестве источников взяты довольно поздние жития северных святых и подробные церковно-канонические источники Кирилло-Белозерского цикла. По данной работе невозможно составить представление о первоначальном состоянии древнерусского монашества, не избежав при этом значительной модернизации. Кроме того, работа Е. Романенко страдает неточностями в описании различных церковных обрядов. Нельзя не сказать и том, что мир русского средневекового монастыря у Е. Романенко словно «вырван» из исторического контекста – он возникает

- СПб. 2001; Алфеев, Илларион, игумен. Преподобный Симеон Новый Богослов и православное предание. [Текст] / игумен Илларион (Алфеев). - СПб., 2001.

¹Прохоров, Г. М., Водолазкин, Е.Г., Шевченко, Е.Э. Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские. [Текст] / Г. М. Прохоров. М., Е.Г. Водолазкин, Е.Э. Шевченко. - СПб., 1993; Усков, Н.Ф. Христианство и монашество в Западной Европе. [Текст] / Н.Ф. Усков. - СПб.: Алетейя, 2001; Бьлхова, М. И. Монастыри на Руси XI - середины XIV века [Текст] / М. И. Бьлхова // Монашество и монастыри в России. XI-XX века: Исторические очерки [Отв. ред. Н.В. Синецина]; Ин-т российской истории. - М.: Наука, 2002; Зырянов, П.Н. Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX века. [Текст] / П.Н. Зырянов. - М, 2002.

² Романенко, Е. Жизнь русского средневекового монастыря. [Текст] / Е. Романенко - М., 2002.

³Романенко Е. в основном использует даже не сами уставы, а готовые реконструкции по этим уставам из монографий: Никольский, К. О службах Русской Церкви, бывших в прежних печатных богослужебных книгах [Текст] / К. Никольский. - СПб., 1895; Дмитриевский, А. А. Древнейшие патриаршие типиконы: Святогробский Иерусалимский и Великой Константинопольской Церкви. [Текст] / А. А. Дмитриевский. - Киев, 1907; Дмитриевский, А. Богослужение в Русской Церкви в XVI веке. [Текст] / А. Дмитриевский. - Казань, 1884.

⁴ Око церковное. - РНБ. - Кир. – Бел. № 60 / 1137.

неоткуда и существует как бы параллельно окружающей действительности. Между тем, в период, описанный Е. Романенко, русское монашество переживало уже свой второй расцвет и находилось в тесном двустороннем контакте с окружающим миром.

Помимо указанных монографий о возрождении интереса к монастырской истории свидетельствует выпуск сборника статей «Монашество и монастыри в России. XI-XX в.»¹. Для настоящего исследования особый интерес представляет статья Л.П. Найденовой «Внутренняя жизнь монастыря и монастырский быт (по материалам Соловецкого монастыря)»².

Таким образом, несмотря на широкий круг исследований, в которых поднималась рассматриваемая тема, до настоящего времени отсутствует комплексное исследование быта и нравов древнерусского монашества XI-первой трети XIII вв.

Цель работы - реконструкция быта и нравов древнерусского монашества XI — первой трети XIII вв. Достижение поставленной цели предполагает решение следующих исследовательских **задач**:

1. Выявление возможностей церковно-канонических источников для восстановления подробностей быта домонгольских общежительных монастырей.
2. Реконструкция по имеющимся источникам особенностей бытового уклада и образа жизни монаха Киевской Руси.
3. Анализ форм взаимодействия монастырей с внешним миром.

Хронологические рамки исследования охватывают первые века существования собственно русского иночества – XI - первая треть XIII вв. В данный отрезок времени древнерусское монашество пережило свой первый расцвет, связанный с деятельностью преп. Феодосия Печерского, распространением Студийского устава и т. д.

¹ Монашество и монастыри в России. XI-XX века: Исторические очерки / [Отв. ред. Н.В. Сеницына]; Ин-т российской истории. - М.: Наука, 2002.

² Там же. С. 153-171.

Источниковая база исследования. Можно выделить два основных вида источников, использованных в настоящем исследовании. Это - каноническое право и агиография. К источникам канонического права относятся, прежде всего, монастырские уставы, сборники канонов и богослужебная литература, к агиографии - Жития, Патерики.

Основу монастырской жизни, начиная с самого ее возникновения, составляют Устав или Типикон - церковно-богослужебная книга, излагающая в систематическом виде порядок, образец совершения служб и основные правила монашеского жития для общежительных монастырей. При всем многообразии византийских монастырских уставов, на Руси были распространены лишь два из них. Это были типики знаменитейших представителей монашества — Иерусалимский (св. Саввы Освященного), Студийский (св. Феодора Студита). По своему содержанию монастырские уставы распадаются на две части: литургическую и дисциплинарную. Первая содержит предписания относительно богослужения, а вторая — относительно управления монастырем, поведения монахов, трапезы и одежды иноков. Для настоящего исследования наибольший интерес дисциплинарная часть Студийско-Алексиевского устава (XI—XII вв.)¹. Именно этот устав долгое время был регулятором монашеской жизни на Руси. Кроме того, были использованы Устав Свято - Пантелеимонова Русского Афонского монастыря, Устав сербского монастыря Хилендар — оба документа имеют афонское происхождение и фиксируют древние монастырские традиции. Кроме того, использовался и один из ветковских иноческих уставов², т. к. старообрядческая среда сохранила многие древнерусские монастырские обычаи.

Другим источником канонического характера являются нормативные акты, регулирующие церковную жизнь: разного рода правила, княжеские

¹ Устав церковный, XII в. ОР РНБ, Соф. 113.

² Кратчайшее изложение догматов и преданий, чинов же и обрядов, и обычаев древлеправославно-кафалических ветковских церкви // Старообрядческий церковный календарь. - М.: Церковь, 1994.

уставы, Кормчие книги и другие сборники правил. В настоящей работе использован наиболее полный сборник церковно-канонического права - Книга правил (Номоканон) в церковно-славянском переводе 1893 г.¹

Сходной по своему каноническому характеру с Уставами источником можно назвать богослужебную литературу. В настоящем исследовании использованы неопубликованные ранее Триодь Цветная² и Постная³ и оригинальные службы русским святым, составленные в домонгольский период (службы преп. Антонию и Феодосию Печерским и др.⁴). Для реконструкции обряда пострига был использован хранящийся в Библиотеке Академии наук фрагмент требника XII в. с чинопоследованием пострижения⁵.

Значимым источником по истории древнерусского монашества является агиография. Особый интерес представляют Житие Феодосия Печерского и Киево-Печерский Патерик. Житие дошло в самостоятельном виде в составе Успенского сборника XII в.⁶ В нем приведены многочисленные бытовые подробности из жизни иноков эпохи преп. Феодосия Печерского. Из всего множества редакций Киево-Печерского Патерика были использованы два его варианта. Первый – это печатное издание 1661 г. Киево-Печерской Лавры. Данный текст признан исследователями в качестве наиболее полной, основной редакции. Факсимильное его переиздание было предпринято в Киеве в 1869 г. Кроме того, исследовался еще один более ранний вариант - список Киево-Печерского патерика, хранящийся в РНБ⁷. Рукопись обычно датируют кон. XV – нач. XVI в. Она является списком с Патерика, переписанного в 1317 г. в

¹ Книга Правил. - М., 1893.

² Триодь цветная. - НИОР БАН. - 4.5.13.

³ Триодь постная. - НИОР БАН. - 4. 5.14.

⁴ Преподобные отцы наши Антоний и Феодосий Печерские.- К.: Українські пропилей, 2002.

⁵ Чин пострижения иноком. НИОР БАН, 4. 5. 20.

⁶ Памятник опубликован - Житие Феодосия//Библиотека литературы Древней Руси. XI – XII вв. - Т. 1. - СПб., 2000.

⁷ Киево-Печерский патерик. - РНБ – Собр. Ю. А. Яворского. - Ф. 893.- № 9.

Киеве при князе Иване Даниловиче и митрополите Петре. Список близок к протографу.

Незаменимым источником по истории монастырской действительности остаются летописи. Они дополняют канонические тексты и содержат неупомянутые другими источниками сведения, касающиеся отношений монастырей и их игуменов с княжеской властью. Летописные своды содержали многочисленные житийные вставки, лишь впоследствии организованные в отдельные агиографические произведения. Источник богат на специфические монашеские воззрения на происходящие вокруг монастыря события, различные «небесные знамения» и т. п. Именно летописи отмечают вопросы канонизации первых русских святых, в том числе и первых русских преподобных, что имеет непосредственное отношение к вопросам нравственного и религиозного состояния русского иночества XI – XIII вв.

Для бытописания представляют интерес археологические данные. Древнерусская литература не богата на описания одежды, предметов быта и особенностей интерьера. Только археологические реконструкции способны заполнить данную лакуну, поэтому обращение к археологическим источникам (исследованиям монашеских погребений, древнерусской монастырской архитектуры и древнерусского костюма) так же необходимо.

Специфика среды позволяет, говоря о быте, обращаться и к современному опыту. В этом смысле дополнительным источником стал материал, собранный в современных монастырях Русской Православной Церкви. Для ознакомления с традициями монастырского быта автором диссертации были предприняты многочисленные поездки в некоторые из них (Киево – Печерскую Лавру, Свято-Троице-Сергиеву Лавру, в Свято-Данилов, Донской и Покровский монастыри г. Москвы). Особенно полезны были поездки в обители, сохранившие древний монастырский уклад - Китаевскую пустынь, Святогорский мужской монастырь Воронежской епархии, Седмиезерную пустынь Казанской епархии, Псково-Печерский монастырь и

ряд других монастырей. В результате этой деятельности были отмечены специфические черты современного монастырского уклада. Знание этих черт позволяет устранить опасность возможной модернизации материала.

Таким образом, исследователь монастырской повседневности располагает целым рядом исторических источников, позволяющих произвести реконструкцию отдельных сторон быта и нравов монастырей в Древней Руси.

Методология исследования. В основе методологии работы лежит концепция повседневности. «Под повседневностью понимают «нечто привычное, близкое, упорядоченное... Человек не "фиксирован" (инстинктом – Е. Х.) и, в соответствии со своей природой, должен изобретать намеченный лишь весьма приблизительно порядок, создавать свой мир. В процессе привыкания и освоения его навыки преобразуются в знания и умения, которые многократно воспроизводятся и воплощаются в материальных предметах. Это касается питания, одежды, продолжения рода, расположения жилища, распределения времени и т.п. — всего того, что принадлежит миру, близкому и знакомому для человека, миру, в котором он может свободно ориентироваться»¹. Этот внутренний, привычный для человека мир может становиться объектом исторического исследования. «Повседневность исторична, поскольку она представляет собой мир культуры, который... мы воспринимаем в его традиционности и привычности и который доступен наблюдению»².

Изучение проблем повседневности требует от исследователя привлечения разнообразных методологических принципов. Первый из них это особое отношение к источникам. Исследователю повседневности необходимо обращать внимание на всевозможные девиантные формы поведения. Его нормы, ценности тех или иных

¹ Худенко, В. Повседневность в лабиринте рациональности. [Текст] / В. Худенко // Социологические исследования. - № 4. - 1993. - С. 69.

² Ионин, Л.Г. Социология культуры. [Текст] / Л.Г. Ионин. — М.: Логос, 1996. - С. 108 - 109.

социокультурных групп — все, что включает в себя понятие повседневность, — иногда представляются необычными для посторонних наблюдателей. Но эти «странности» могут говорить о важных моментах жизнедеятельности общества, его глубинных аксиологических процессах¹. Среди методов изучения повседневности стоит отметить качественный анализ документов, когда особое внимание при работе с текстом источника уделяется существительным, обозначающим бытовые реалии.

Включение в число исследовательских задач реконструкции «глубинной программы всех видов человеческой деятельности, заложенной в культурной традиции социального универсума»² свидетельствует о частичном использовании в настоящем исследовании антропологического подхода. Среди его методов особо отметим анализ эпизода, как наиболее актуальный для исследования повседневности.

Кроме того, в процессе реконструкции монастырской повседневности, наряду с совокупностью общенаучных (системный анализ, синтез, дедукция), использовались и специально-научные методы. Ретроспективный метод использовался в процессе восстановления таких элементов повседневности как инициальная обрядность, символика костюма, внутренняя иерархия монастырского социума, формы межличностных отношений. Историко-генетический и сравнительно-исторический методы использовались для выявления особенностей генезиса института монашества на Руси X – XIII вв. Историко-системный метод исследования был задействован при изучении форм и способов взаимодействия монастыря с внешней, мирской частью социума. Для реконструкции особенностей монастырского богослужения использовался метод включения и

¹ Козлова, Н.Н. Социология повседневности: переоценка ценностей. [Текст] / Н.Н. Козлова // Общественные науки и современность. - № 3. - 1992. - С. 48.

² Репина, Л. П., Зверева, В. В., Парамонова, М. Ю. История исторического знания. [Текст] / Л. П. Репина, В. В. Зверева, М. Ю. Парамонова. – М.: Дрофа, 2004. – С. 235.

исторического моделирования. Таким образом, исследователь, используя весь методологический комплекс, может реконструировать особенности монастырской повседневности Древней Руси XI – XIII вв.

Научная новизна данного исследования определяется тем, что впервые предпринимается комплексная реконструкция всех возможных сторон быта монастырей XI – первой трети XIII вв.

Научная и практическая значимость работы. Исследование монастырской повседневности позволит по-новому взглянуть на внутренний мир древнерусского социума с более объективных позиций, т. к. исследователь – медиевист сможет учитывать контекст создания письменного исторического источника. Полученный в результате исследования материал может быть использован при разработке общих лекционных курсов по истории русской культуры, отечественному источниковедению, комплексу вспомогательных исторических дисциплин, а также при написании учебных и методических работ. Выводы диссертации могут быть задействованы при чтении спецкурса «Монастыри России». Социальная значимость настоящего исследования связана с необходимостью осмысления явления монашества на Руси на фоне постоянно возрастающего общественного интереса к духовной жизни российского общества в прошлом.

Апробация работы. По теме диссертации были прочитаны и обсуждены доклады на научных конференциях: VI Российская университетско-академическая научно-практическая конференция (Ижевск, 2003); VII научно-практическая конференция преподавателей и сотрудников УдГУ, посвященная 245-летию г. Ижевска (Ижевск, 2005), Всероссийская научно-практическая конференция «Общественно-политическая мысль России: традиции и новации» (Ижевск, 2006). Основные положения и выводы диссертации нашли отражение в 8 публикациях автора.

Структура работы обусловлена решением поставленных задач. Диссертация состоит из введения, четырех глав, заключения, списка использованных источников и литературы.

ГЛАВА I. ИНСТИТУТ МОНАШЕСТВА – ОБЩИЕ ПОЛОЖЕНИЯ.

§ 1. Происхождение института монашества.

В пору обращения Руси в христианство, монашество Восточной Церкви приобрело уже законченные черты¹. Поэтому будет достаточно дать лишь самый краткий и схематический очерк его становления. Однако он необходим для лучшего понимания процессов, происходивших на Руси в XI XIII вв.

При своем зарождении монашество отличалось особым аскетизмом. Это вызвано самой идеей возникновения института монашества на христианском Востоке. «Монашество есть не что иное, как воплощение в новых условиях того исконного, евангельского понимания христианства, которое определяло собою жизнь всей ранней Церкви. Отречение от мира есть условие христианства. ... В эпоху гонений, сама принадлежность к христианству уже «отделяла» человека от мира и его жизни... когда эти условия изменились и мир перестал бороться с христианством, а, напротив, предложил ему союз, который мог стать и очень скоро стал более опасным для духовных ценностей, не допускающих «натурализации», монашество стало как бы выражением их независимости. С самого начала также и идеал девства и вообще вольного отказа от тех или иных, не плохих самих по себе, благ, развивался параллельно с мученичеством. Когда же это последнее исчезло,

¹ Шмеман, А. прот. Исторический путь православия. [Текст] / прот. А. Шмеман. - PARIS: YMCA-PRESS, 1985. - С. 120.

монашество не могло не стать всем, что мученичество воплощало и выражало»¹.

Первые отшельники появляются уже в начале IV в. на территории Египта. Великий сонм древнеегипетских анахоретов, самыми яркими представителями которого являются Антоний Великий (умер ок. 356 г.), прп. Макарий (умер ок.390 г.) и прп. Пахомий Великий (умер ок.348 г.), обрел в лице последнего «начальника египетской киновии»². Братия, собравшаяся вокруг Пахомия, образовала первый христианский монастырь. Возник он в Тавенне, возле Фив, в 318 или в 319 г. Его устав стал основой общежительного аскетизма³. Становление и развитие монашеского аскетизма в точном определении его сущности и основных черт принадлежит св. Василию Великому⁴. Его аскетические творения, написанные для монашеских общин Каппадокии, содержат в себе богословское и пасторское обоснование киновии⁵.

Палестинские обители, в которых первоначальниками киновии были Илларион Газский и Харитон Великий (IV в.), превратились в общежительные монастыри, получившие наименования «лавр». Ефимий Великий (V в.), Феодосий Киновиарх (ок. 529 г.) и, в особенности, игумен св. Савва Освященный (532 г.), составитель монастырского устава, сыгравшего впоследствии чрезвычайно важную роль в литургической жизни Церкви, были основателями монашеского общежития, которое в Палестине имело свои особые местные черты⁶. В V в. иночество процветало уже в Сирии и на Синайском полуострове. Образы великих сирийцев Ефрема и Исаака, Иоанна Лествичника и Симеона Столпника

¹ Там же. С. 145-147.

² Казанский, П. История православного монашества на Востоке. [Текст] / П. Казанский. - М., 1854. - С. 43.

³ Там же.

⁴ Смолич, И.К. Русское монашество. [Текст] / И.К. Смолич. - М.: Православная энциклопедия, 1999.- С.22.

⁵ Творения иже во святых отца нашего Василия Великого архиепископа Кесарии Каппадокийския. - Сергиев Посад, 1901.- Ч. V. - С. 67.

⁶ Казанский П. История ... С. 44.

говорят о необычайной высоте, на которую вошло там иноческое отречение от мира¹.

В течение IV-VI вв. восточное монашество стало играть чрезвычайно важную роль в жизни Церкви; его церковно-общественное и государственно-политическое значение станет нам более понятным, если мы обратимся к «Кодексу» императора Юстиниана (VI в.), в котором новеллы, касающиеся монастырей, занимают весьма важное место². В VIII-IX вв. значение монашества выросло еще больше. Оно нашло в себе силы выступить против иерархии и императорской власти, по крайней мере, встать в оппозицию к ним, чтобы отстаивать учение Церкви по важнейшим вопросам православной жизни. Известно, что в судьбоносной для Церкви борьбе за почитание икон именно монашество обеспечило торжество иконопочитания. Победа этой «партии» еще более возвысило и упрочило положение монастырей в Византии. Эпоха иконоборчества - время великих вождей. Пример тому - судьбы преп. Феодора Студита, преп. Иоанна Дамаскина и других³. После поражения иконоборчества (первая фаза его продолжалась с 726 по 780 гг., а вторая с 802 по 842 гг.) монашество вступило в самый блистательный период своей истории. Возрастает число обителей, влияние монахов становится настолько сильным, что современники называли Византию «царством монахов», а свое время — «эпохой монашеской славы»⁴. В зените этой славы монашество придет на Русь и откроет новую страницу в духовно-нравственной жизни древнерусского общества.

§ 2. Распространение монашества в Древней Руси.

¹ Шмеман А, прот. Исторический путь православия... С. 124.

² Там же.

³ Там же. С. 89.

⁴ Карташов, А.В. Вселенские соборы. [Текст] / А.В. Карташов. - М.: Республика, 1994. - С. 243.

Древнерусское христианство — это греко-православная вера¹. Приняв ее из Византии, Русь включилась в религиозно-культурный мир Восточной Церкви. Церковная жизнь на Руси складывалась в тесной связи с развитием духовной культуры восточной Церкви, особенно в ее византийском выражении.

В эпоху формирования государственности славяне поддерживали хозяйственные связи с Северным Причерноморьем, с Крымом, с Константинополем. Вся Черноморская область уже с I столетия была ареной христианской проповеди². К IV в. относятся первые исторические свидетельства о греческих епископах в Крыму. Христианская проповедь распространялась там весьма успешно, со временем число кафедр выросло до пяти. Епископы Крыма окормляли не только греко-христианское население, но и кочевые племена обширных степных пространств Северной Таврии³. Христианская проповедь Византийской Церкви достигла и восточных славян.

Монашество занимало тогда в жизни Восточной Церкви особое место. Для русского иночества, для обретения им своего места в жизни Церкви расцвет византийского монашества имел чрезвычайно важные последствия. Эхо иконоборчества и роль, которую сыграли монахи в его преодолении, в пору крещения Руси были еще живым воспоминанием. Поэтому неудивительно то великое почитание, которым были окружены в религиозном сознании древнерусского человека святые иконы, и равноангельный чин монахов. В истории становления древнерусского монашества можно увидеть связь с событиями иконоборческой эпохи - связь не внешнюю, но внутреннюю, духовную.

¹ Дроздов Филарет, митр. Катехизис. [Текст] / митр. Филарет Дроздов. - Свято-Троице-Сергиева Лавра, 1998. - С. 7.

² Карташев, А.В. Очерки по истории Русской Церкви. [Текст] / А.В. Карташев. - Т. I. - М.: Terra, 1993. - С. 24.

³ Булгаков, Макарий, митрополит. История Русской Церкви. [Текст] / митрополит Макарий (Булгаков). - Т. I. - М., 1995. - С. 56.

Уже при первой вспышке иконоборчества многие исповедники православия бежали в Таврию и Крым. Св. Стефан Новый (ум.767 г.), ревностный поборник иконопочитания, называл берега Черного моря надежным пристанищем для монахов-беженцев¹.

Важно также и то обстоятельство, что пещеры, обжитые людьми и похожие на монастыри, обнаружены не только в Крыму. Археологические находки свидетельствуют о христианских катакомбах - пещерах, которые очень сильно напоминают монастыри². Распространяясь на Северо-запад, христианство достигло Киева, и уже во второй половине X в. христианство проникло в княжеский двор: княгиня Ольга была крещена в Константинополе около 957 г. Возможно также, что христиане жили в Киеве еще до крещения Руси - это видно из договора между Киевом и Византией от 944 г.³ Среди христиан, несомненно, были подвижники, которые вели строгую аскетическую жизнь. Однако внешних следов, которые бы указывали на отдельные монастырские строения, не обнаружено⁴.

В древнейших русских источниках первые упоминания о монахах и монастырях на Руси относятся ко времени правления Владимира I и Ярослава Мудрого. Митрополит Киевский Илларион, в своем знаменитом «Слово о законе и благодати» (между 1037 и 1043 гг.) говорил, что уже во времена Владимира в Киеве «монастыреве на горах сташа, черноризцы явишесья»⁵. Вполне вероятно, что монастыри, которые упоминает Илларион, не были монастырями в собственном смысле. Просто благочестивые христиане жили в отдельных хижинах, вблизи приходского храма в строгой аскезе, собирались вместе на богослужения, но не имели

¹ Смолич И.К. Указ. соч. С.23; Гумилевский, Филарет, архиепископ. Историческое учение об отцах Церкви. [Текст] / архиепископ Филарет (Гумилевский). - СПб., 1882. - С.603.

² Например, в Воронежской епархии сохранились два монастыря основанные по преданию бежавшими из Греции монахами. Это Успенский Святогорский монастырь и Костомаровская женская пустынь.

³ Тальберг, Н. История христианской Церкви. [Текст] / Н. Тальберг. - М., 2000. - С.121.

⁴ Карташев, А.В. Очерки по истории Русской Церкви. [Текст] / А.В. Карташев. - М.: Терра, 1993. – С. 224.

⁵ Златоуструй. - М., 1990. - С.35.

еще монашеского устава, не давали иноческих обетов и не получали правильного пострижения¹.

Под тем же 1037 г. древнерусский летописец торжественным слогом повествует: «И при сем нача вера христианска плодиться и расширяти, и черноризцы почаша множитися, и монастыреве починаху быти. И бѣ Ярослав любя церковныя уставы, попы любяше повелику, излиха же черноризце»². И дальше летописец сообщает, что Ярослав основал два монастыря: Св. Георгия (Георгиевский) и св. Ирины (Ирининский женский монастырь) - первые «правильные» монастыри в Киеве³. Но это были так называемые ктиторские (княжеские) обители. Для Византии такие монастыри были обычным явлением, хотя и не преобладающим. Из истории этих обителей видно, что древнерусские князья пользовались своими ктиторскими правами на монастыри; особенно это сказывалось при поставлении новых настоятелей, то есть можно говорить о точном повторении характерных для Византии отношений между ктиторм и основанным им монастырем. Такие монастыри обычно получали наименование по имени святого покровителя своего ктитора (христианское имя Ярослава - Георгий, а Ирина - имя святой покровительницы его супруги); эти обители становились потом родовыми монастырями, они получали от ктиторов деньги и другие дары и служили им семейными усыпальницами. Почти все обители, основанные в домонгольскую эпоху, то есть до сер. XIII в. были именно княжескими, или ктиторскими монастырями⁴.

Совершенно иное начало было у знаменитой киевской пещерной обители - Печерского монастыря. Он возник из чисто аскетических устремлений отдельных лиц из простого народа и прославился не знатностью ктиторов и не своими богатствами, а теми аскетическими

¹ Карташов А.В. Очерки по истории русской церкви... С.225.

² Цит. по Смолич И.К. Указ. соч. С.24.

³ Там же.

⁴ Булгаков Макарий, митрополит. История Русской Церкви. - Т. 2. - С. 259.

подвигами своих насельников, вся жизнь которых, как пишет преп. Нестор Летописец, проходила «в воздержании, и в великом пощении, и в молитвах со слезами»¹.

Хотя Печерский монастырь очень скоро приобрел общенациональное значение и сохранил это значение и свое влияние на духовно-религиозную жизнь народа, и в позднейшие времена, в истории его основания осталось много неясного. Опираясь на многочисленные научные исследования, можно представить эту историю следующим образом.

Об основании Пещерного монастыря Киево-Печерский Патерик указывает под 1051 г., в связи с рассказом о возведении на митрополичью кафедру священника церкви в Берестове (село к юго-западу от Киева, находившееся во владениях Ярослава). Звали его Илларионом и был он, как свидетельствует летописец «муж благ, книжен и постник»². Жизнь в Берестове, где князь обычно проводил большую часть времени, была беспокойной и шумной. Поэтому священник, стремясь к духовным подвигам, вынужден был искать уединенного места, где бы он мог молиться в удалении от суеты. На лесистом холме, на правом берегу Днепра, к югу от Киева, он вырыл себе маленькую пещерку, которая и стала местом его молитвенных трудов. Этого благочестивого пресвитера Ярослав выбрал на вдовствующую тогда митрополичью кафедру и велел епископам хиратонисать его. Он был первым митрополитом русского происхождения. Новое послушание Иллариона поглощало все его время, и теперь он лишь изредка мог приходить в свою пещерку, но очень скоро у Иллариона появился последователь³.

Это был отшельник, который под именем Антония известен как основатель Печерского монастыря. В его жизни многое остается неясным, сведения о нем отрывочны. Его житие, написанные в 70-е или 80-е гг. XI в. (но еще до 1088 г.) было широко известно еще в XIII веке, через три

¹ Киево-Печерский Патерик. - Киев, 1869. - Л. 22 об.

² Там же. Л. 20.

³ Киево-Печерский Патерик. - Киев, 1869. - Л. 22.

столетия оно оказалось утраченным¹. Этот Антоний, уроженец города Любича близ Чернигова имел сильное стремление к подвижничеству. Он пришел в Киев, некоторое время жил в пещере Иллариона, а потом отправился на юг. Был он на Афоне, как сказано в его житии². Но это обстоятельство имеет лишь второстепенное значение для истории Киево-Печерского монастыря, потому что, как духовно-религиозный первоначальник обители и аскетический наставник братии на первом плане стоит не Антоний, а настоятель монастыря св. Феодосий. Антоний принадлежит к тем подвижникам, которые подают яркий пример собственной жизнью, но не имеют призвания к наставничеству и учительству. Из жития св. Феодосия и из Печерского Патерика видно, что Антоний предпочитал оставаться в тени и управление новой обители передал в руки других братьев³. Житие Антония указывает на благословении Святой Горы на основание монастыря⁴. После своего возвращения, Антоний, не удовлетворенный строем жизни в Киевских монастырях (упоминаемых выше ктиторских обителях), снова удалился в уединение - в пещеру Иллариона. Благочестие Антония снискало у верующих такое великое почитание, что сам князь Изяслав, сын и преемник Ярослава, приходил к нему за благословением⁵. Но недолго Антоний оставался в одиночестве. В 1058 г. (или чуть раньше) к нему пришел Феодосий и другие подвижники. В 1062 г. Феодосий был избран настоятелем, а умер через 12 лет - 3 мая 1074 г.⁶ За это время малое число подвижников, спасавшихся в пещерке Антония, выросло в многочисленную монастырскую братию, в обители выстроены были келии и Великая церковь. Своим материальным и религиозно-духовным ростом монастырь более всего обязан был трудам святого игумена. О великом

¹ Подскальский, Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси. 988-1237. [Текст] / Г. Подскальский. - СПб., 1996. - С. 328.

² Киево-Печерский Патерик. - Киев, 1869. - Л. 19 об.

³ Там же. Л. 22.

⁴ Там же. Л. 20 об.

⁵ Там же. Л. 21.

⁶ Киево-Печерский Патерик. - Киев, 1869. - Л. 23.

духовном значении Печерской обители для того времени лучше всего можно судить по написанному в конце XII в. посланию епископа Симона (в прошлом инока монастыря и соавтора Печерского Патерика) монаху Поликарпу: «кто невесть мене, грешнаго епископа Симона, и сия соборная церкви, красоты владимирския, и другиа суждальския церькви, юже сам создах? Колика имеета градов и сел! И десятину собирают по всей земли той и тем всем владеет наша худость. И сия вся бых оставил, но веси, какова велия вещь духовная и ныне обдержит мя и молюся Господеви, да подаст ми благо время на правление. И светь тайная Господь, истинно глаголюти яко всю сию славу и честь вскоре яко кал вменил бых, аще бы ми трескою торчать за враты или смятением помятену быти пред враты честныа тоа лавры и сотворитесь просителю, - то лучше бы ми временныа сия чти. Един день в дому Божия Матери паче тысячи лет, и в нем изволих быти паче, нежели жити мне в селех грешничих»¹. Святой игумен Печерского монастыря стал правилом веры не только для своих собратий и современников, но и для всего древнерусского иночества. В его образе древнерусское аскетическое благочестие обрело свое национальное выражение, идеальную меру подвижничества². Когда после некоторого перерыва древнерусское иночество переживало свой самый высокий расцвет, в понимании смысла аскезы оно сохранило внутреннюю связь со св. Феодосием. Во многих монастырях Северной Руси жил дух Печерского монастыря³.

После кончины Феодосия, стремившегося удержать братию на достигнутой ступени строгой киновии, его система монашеского окормления стала претерпевать изменения. Печерский монастырь, как и другие городские обители, находился в слишком тесных отношениях с миром. С одной стороны, следствием этих отношений было постепенное

¹ Киево-Печерский патерик. - РНБ – Собр. Ю. А. Яворского. - Ф. 893. - № 9. - Л. 18 об.

² Концевич, И.Н. Стяжание Духа Святаго в путях Древней Руси. [Текст] / И.Н. Концевич. ИО МП РПЦ, 1993. - С. 86.

³ Смолич И.К. Указ. соч. С. 34.

обмирщение внутримонастырского быта, с другой стороны, иночество, в противодействие этому обмирщению, явило ряд примеров ужесточения аскезы; такое ужесточение подвигов в отдельных случаях приводило к впадению в прелесть¹. Для Печерского монастыря огромное значение имели отношения с правящим киевским князем, монастырь, подобно другим обителям, должен был считаться с княжеской милостью или немилостью. Сам Феодосий с его великим авторитетом мог противиться княжескому своеволию, но после него не всем настоятелям удавалось держаться на такой высоте. Все эти обстоятельства влияли на монастырский быт, и в позднейшие времена братия Печерского монастыря выглядит в ином свете, чем при Феодосии. Препрежнее единство, которое составляло краеугольный камень феодосиевского общежития, теперь распадается².

И еще одно важное обстоятельство: как только меняется внутренний строй монашеской жизни, она сразу начинает черпать из другого источника, чем прежде. Дух феодосиевской киновии можно сравнить с палестинским подвижничеством³. Недаром Феодосий в поучении братии вспоминал имена Ефимия Великого и Саввы Освященнаго. Образ жизни этих отцов и их окружения способствовал введению общежития в особенности общей трапезы и молитвы. Этот монастырский идеал был у Феодосия связан и со Студийским уставом, который тоже требовал строгого соблюдения правил общежития. В свою очередь, чрезмерность аскетических подвигов, характерная для иноков монастыря в XI-XII вв. и описанная в Патерике, напоминает уже о сирийских подвижниках, или о некоторых египетских иноках⁴, а также о святогорцах XI в., которые сопротивлялись введенной св. Афанасием Святогорцем киновии и в стремлении спастись по собственному своему разумению, порой впадали

¹ Житие св. Никиты. Киево-Печерский патерик. РНБ – Собр. Ю. А. Яворского. - Ф. 893. - № 9. Л. 33 – 35 об.

² Смолич И.К. Указ. соч. С. 33.

³ См. Древний патерик. - М., 1899.

⁴ Лавсаик. - М., 1992.

в прелесть¹. Своим разумением руководствовались и те подвижники, упоминаемые в Патерике, которые предавались чрезмерно суровым аскетическим подвигам. Лишь для избранных этот путь становился узким путем ко спасению; для неопытных, особенно для тех, кто не прошел школу общежительства это был путь отчаяния, колебаний и искушений, а как свидетельствует Патерик, часто и умалишения. Все это, по мнению И.К.Смолича, свидетельствует о внутреннем надломе монашества в домонгольский период².

О внутреннем надломе монашества в ту эпоху говорит и другой источник - житие Авраамия Смоленского, который был одной из самых своеобразных личностей домонгольской Руси³. В XII веке Смоленск недолгое время переживал культурный подъем и соперничал с Киевом. Авраамий Смоленский, родившийся в Смоленске вскоре после 1146 г. в богатой семье, получил очень хорошее для своего времени образование, не исключено, что он знал и греческий язык. Пострижен он был в монастыре вблизи Смоленска, где его аскетические наклонности могли лишь усилиться, благодаря изучению хранившихся в монастыре творений Иоанна Златоуста, Василия Великого, Ефрема Сирина и жития св. Феодосия Печерского. Авраамий провел здесь 20 или 30 лет, живя в строгом воздержании, посвящая время молитве и мистическому созерцанию. Монах Ефрем, ученик Авраамия и составитель его жития, сообщает, что великие палестинские подвижники, такие как Илларион, игумен Савва или Ефимий были ему примерами для подражания. Это сообщение, равно как и другие подробности жития Авраамия позволяет считать его приверженцем палестинской традиции. В 1197 г. Авраамий был рукоположен в священный сан⁴. Дальше Ефрем пишет, что Авраамий

¹ Афонский Патерик в 2-х частях. - СПб., 1897.

² Смолич И.К. Указ. соч. С.34.

³ Там же.

⁴ Казанский, П. История православного монашества от основания Печерской обители преподобным Антонием до основания Лавры Св. Троицы преподобным Сергием. [Текст] / П. Казанский. - М., 1855. - С. 158.

каждый день совершал Божественную Литургию, за которой всегда произносил проповедь. Сила и яркость его слова привлекали к нему толпы людей. Популярность Авраамия вызвала зависть и недоброжелательства у настоятеля монастыря и у монахов, так что Авраамий подвергся притеснениям. Тогда он перешел в монастырь св. Креста в Смоленске и продолжал там свое проповедничество и пастырское служение. При этом Авраамий выказывает себя ревностным сторонником древнерусских эсхатологических учений. Вскоре, однако, и на новом месте у Авраамия появились завистники и недоброжелатели, которые обвинили его перед епископом в ереси¹. Суд, в котором участвовали смоленский князь и епископ, обнаружил, что обвинение было клеветой. Однако для успокоения сумятицы, вызванной клеветниками, епископ отправил Авраамия в монастырь, в котором тот некогда начал свой иноческий путь, запретив ему совершать Божественную Литургию и принимать посетителей. В житии сказано, что за такую несправедливость Смоленск постигла Божия кара - сильная жара и засуха. После того, как епископ отменил запрещение, наложенное на невинного, по молитве Авраамия пошел дождь. Тогда владыка назначил Авраамия настоятелем монастыря. Обитель Авраамия вскоре стала местом паломничества верующих. Свой монастырь, в котором Авраамий провел лишь 17 месяцев, он вел по пути строгой аскезы и погруженный в аскетическое делание, Авраамий преставился в 1219 или 1220 г.²

Житие Авраамия, составленное вскоре после его кончины его учеником монахом Ефремом представляет собой ценный материал по XII в., подобно тому, чем является житие св. Феодосия для XI в. Духовная среда, окружавшая Авраамия, повторяет некоторые черты, знакомые нам по Печерскому Патерику. Можно конечно считать, что древнерусское домонгольское монашество вступило тогда уже в полосу упадка. Но нельзя

¹ Жития преподобного Авраамия Смоленского и службы ему / Подгот. С.П. Розанов. - СПб., 1912. - С. 42.

² Гумилевский Филарет, архиеп. Историческое учение об отцах Церкви... С.627.

забывать, что причина этого заключена не в самом тогда еще новом для Руси монашестве, а в тогдашних условиях государственно-политической и церковной жизни. Внутренняя зрелость и сила иночества покоится на многолетнем непрестанном духовном делании, а древнерусский черноризец такой духовной школы пройти еще не успел. Век Феодосия был слишком краток и его влияние сохранялось в 1-2 поколениях монастырской братии; русское монашество еще не впитало в себя всего аскетического опыта иночества, не усвоило основ общежития. Аскетические творения Святых Отцов говорят о том, как медленно совершается этот процесс, какой вред может причинить перерыв в духовном делании и как легко могут подвергнуться монастыри обмирщению¹. Для того чтобы удержаться на достигнутой высоте, иночество нуждается не только в устоявшемся аскетическом предании, но и в живых носителях его, которые бы воспитывали бы новые поколения монахов в духе этого предания. А этого-то как раз и не было, потому что при всей своей личной духовности и благочестии, Феодосий Печерский не создал «школы» аскетического мирозерцания - ни для всего домонгольского монашества вообще, ни для Печерского монастыря, в частности. Поэтому в иночестве этой эпохи мы не видим «золотой середины» - строгого общежития, киновии, первой и самой важной школы черноризца; вместо этого либо чрезмерные подвиги, либо обмирщение монастырского быта. Прп. Феодосий своим житием указал на высоту монашеского чина, на его необходимость для христианского общества и сам был примером аскетической доблести для новообращенного народа. При этом он был скорее воплощением нового русского христианства вообще, чем русского иночества. Хотя именно при Феодосии и был первый расцвет Печерской обители².

¹ См., например, Слово 13 «Об унынии и лености» Лествица. - М., 2000.

² Подскальский Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси... С. 346.

Одновременно с расцветом Печерского монастыря появляются новые обители в Киеве и других городах. Из помещенного в Патерике рассказа о ссоре наставников Печерской братии Антония и Никона и князя Изяслава (из-за пострижения княжеских дружинников Авраама и Ефрема) мы узнаем, что в Киеве уже тогда был монастырь св. Мины¹. Другой, Дмитриевский монастырь был основан в Киеве в 1061-1062 г. князем Изяславом. Для управления им Изяслав пригласил настоятеля Киево-Печерского монастыря. Соперник Изяслава в борьбе за Киев - князь Всеволод, в свою очередь, тоже основал монастырь - Михайловский Выдубицкий и в 1070 г. велел построить в нем каменную церковь. Через два года в Киеве возникли еще две обители: Спасский Берестовский монастырь (вероятно, был основан Германом Новгородским епископом) - в источниках этот монастырь часто называют «Германичем». Другой, Кловский Влахернский монастырь, называвшийся также «Стефаничем», был основан Стефаном, настоятелем Печерского монастыря (1078 г.) и епископом Владимира-Волынского (1094 г.), просуществовал он до разрушения Киева татарами. Таким образом, эти десятилетия были временем бурного монастырского строительства. С XI до середины XIII в. возникло и много других обителей. Митрополит Макарий приводит цифру около 74 за весь домонгольский период².

В XI в. строятся монастыри и вне Киева. Мы уже упоминали монастырь в Тмутаракани. Монастыри появляются также в Переяславле, в Чернигове, Суздале. Особенно много обителей строилось в Новгороде, где в XII-XIII вв. тоже насчитывалось уже до 17 монастырей. Самыми значительными среди них были Антониев (1117 г.) и Хутынский (1192 г.), основанный св. Варлаамом Хутынским. Как правило, это были княжеские или епископские монастыри. Каждый князь стремился иметь в своем стольном граде монастырь. Поэтому в столицах всех княжеств строятся

¹ Киево-Печерский Патерик. Киев, 1869. Л. 116-118.

² Булгаков Макарий, митр. Указ. соч. Т II. См. Приложения. С. 668.

монастыри - мужские и женские. Ктиторами некоторых из них были правящие архиереи. Всего до середины XIII в. можно насчитать до 70 обителей, расположенных в городах и их окрестностях¹. Существовала своеобразная иерархия среди обителей. Она была тесно связана с престижем и политическим весом того города или княжества, где находился монастырь². Так, Киево-Печерский монастырь, находившийся в Великом княжестве, скоро приобрел титул Лавры³. Другим важным монастырем был монастырь св. Георгия в Новгороде Великом. Юрьевский монастырь и потому еще имел большое значение, что был резиденцией новгородских архиепископов, которые издревле проводили весьма независимую церковную политику⁴. Другие монастыри находились в менее выгодных положениях, а, следовательно, вынуждены были считаться с княжеской властью, народным вече или другими обстоятельствами⁵.

Топографически монастыри располагались на важнейших торговых и водных путях Древней Руси, в городах по Днепру, в Киеве и вокруг него, в Новгороде и Смоленске. С середины XII в. появляются монастыри в Ростово-Суздальской земле. Ко второй половине этого в. можем отнести первые шаги монастырской колонизации Заволжья, где в основном строились маленькие скиты и пустыньки. Колонизация осуществлялась выходцами из Ростово-Суздальской земли, постепенно продвигавшимися из Вологды. Первые шаги монастырской колонизации к северу от Волги в так называемое Заволжье впоследствии, во второй половине XIV в. переросли в великое движение, которое усеяло скитами и пустынями огромную область от Волги до Белого моря и до Уральских гор⁶.

¹ Там же.

² Голубинский Е. Е.. История русской церкви... Т. I. - С. 240.

³ Со временем он стал ставропигиальным, то есть, стал подчиняться непосредственно Константинопольскому Патриарху, минуя Киевского Митрополита. Об этом см. Голубинский Е. Е.. История русской церкви... Т. I. - С. 240.

⁴ Смолич И.К. Указ. соч. С.36.

⁵ Там же.

⁶ Голубинский Е. Е.. История русской церкви... Т. I. - С. 365.

Немаловажным в изучении истории монастырей является вопрос об их местонахождении. В настоящее время, благодаря проведению археологических изысканий, создана более точная и полная картина расположения древних храмов и обителей. Характерным для Руси было то, что с середины XI в. монастыри основывались в пределах городов или очень близко к ним, в пригородах. Так, новгородские монастыри Юрьев и Пантелеймонов расположены к югу от города, в трех километрах, в непосредственной близости друг к другу. Там же расположен и другой княжий монастырь - Спасо-Преображенский¹. За пределами города расположен и Киево-Печерский монастырь. Почти все обители, будучи в населенных местах, так или иначе, были связаны с их жизнью, т.е. не были полностью изолированными от общественной и политической жизни Древнерусского государства.

Итак, к концу XIII в. на Руси сложилась система монастырей. Русь, приняв христианство из Византии, вместе с остальной церковной культурой восприняла и монашество, как неотъемлемую ее часть. К времени принятия Русью христианства византийское монашество переживало очередной подъем. Вот почему монашество Руси сразу заняло подобающее ему место и прочно закрепилось в религиозной жизни древнерусского общества. Далее монастыри становятся символом благосостояния князя или архиерея, отсюда большой рост числа так называемых «ктиторских» монастырей, т.е. обителей, живущих не своим трудом, а на средства мецената. И только лишь с появлением Печерского монастыря - обители, основанной монахом можно говорить о начале собственно русского иночества.

¹ Раппопорт, П.А. Русская архитектура X-XIII вв. [Текст] / П.А. Раппопорт. - Л., 1982. - С. 72-75; Янин, В.Л. Очерки комплексного источниковедения. [Текст] / В.Л. Янин. - М., 1977. - С. 74-79.

ГЛАВА II. БЫТ МОНАСТЫРЕЙ В ДРЕВНЕЙ РУСИ.

§ 1. Выбор места для древнерусских монастырей и их внешнее устройство.

Чтобы человеку было, куда прийти из мира, необходим, прежде всего, сам монастырь. Однако даже место для монастыря выбиралось «не вдруг и не сразу». Как правило, выбор места сопровождался чудесными на него указаниями (ангельское пение, колокольный звон, необычный свет и т.д.)¹.

Здесь надо отметить, что такой благочестивый обычай сложился на Руси далеко не сразу. Как уже отмечалось ранее, большинство монастырей на Руси были ктиторскими. Значит, и основание их зависело в большей степени от воли ктитора. Знатные покровители монастыря стремились иметь обитель в максимальном приближении к своим домам. Следовательно, большинство древнерусских монастырей должно было располагаться в непосредственной близости от городов. Именно эту особенность отмечают многие исследователи².

Однако уже в домонгольский период происходит складывание благочестивой традиции связывать основание монастыря с каким-либо чудесным сверхестественным событием. Так, например, чудесным образом была основана Лавра преп. Феодосия Печерского. Об этом подробно повествует Житие Антония Печерского. Сначала подробно говорится о варяге Шимоне и его поясе, чудесно определенного к измерению главного храма будущего монастыря. Затем житие подробно рассказывает о явлении Божией Матери греческим архитекторам и вызове их на Руси для строительства храма. Более того, говорится о их вознаграждении Богородицею. Далее происходит еще более чудесное событие. «Сам Царь славы Иисус явился преподобному Антонию, молящемуся... Преподобный же Антоний испроси у Него в нощи той, яко по всей земли на утрие бысть роса, а на месте церкви знамение суши: в другую же нощь испроси на всю

¹ Жития святых на русском языке по руководству Четьех миней св. Дмитрия Ростовского.- М., 1910.

² Раппопорт П.А. Русская архитектура X-XIII вв. ... С. 72-75.

землю сушу, а на место церкви росу»¹. Для сравнения можно привести следующий текст: «И сказал Гедеон Богу: если Ты спасешь Израиля рукою моею, как говорил Ты. То вот, я расстелю здесь на гумне стриженную шерсть: если роса будет только на шерсти, а на всей земле будет сухо, то буду знать, что спасешь Израиля рукою моею, как говорил Ты. Так и сделалось...(Суд.6, 36-38). Параллели очевидны; кроме того, в Библии роса - образ милости Божией, покрывающей землю (см. Пс. 132, 3). Использование древнерусским книжником такого прямого заимствования библейского образа свидетельствует, во-первых, о знании им Священного Писания, а во-вторых, о понимании роли монастыря как «Судии Гедеона» – духовного вождя спасающего свой народ. При этом явная аналогия «Ветхий Израиль – «новый Израиль» Русь», вообще характерная для домонгольской литературы, четко указывает на Богоизбранность монастырей и их самовосприятия как особого «народа Божия». Мысль, явно почерпнутая в богословии преп. Симеона Нового Богослова. Кратко ее можно сформулировать, что в монастыре свято все, даже само место. Здесь интересно, что сначала источник указывает на то, что землю под монастырь определяет решение князя - «гору у князя Изяслава испроси»². Лишь после этого св. Антоний получает подтверждение от Бога.

Примечательно, что повествование о чудесном основании обители стало почти исключительно древнерусской особенностью. В греческих житиях такой сюжет редкость. Там основание обители связывается, как правило, с трудами и молитвами самого подвижника-основателя и ими же оно и освящается³.

Со времен древних палестинских лавр святых Феодосия Великого и Евфимия Великого общежительные монастыри строились по плану четырехугольника. Эту традицию не нарушали и в древнерусских

¹Киево-Печерский Патерик. Киев, 1869. Л. 27.

² Там же. Л.23.

³ См., например, Лавсаик. М., 1992. или Афонский Патерик в 2-х частях. СПб., 1897.

обителях¹. Такая планировка имела не случайный, но символический характер: Небесный град Иерусалим, в котором будут жить спасенные народы, описан в «Откровении» святого Иоанна Богослова как «четвероугольник», «и длина его такая же, как и широта» (Откр. 21,16). «Он имеет большую и высокую стену» и «ворота на все стороны света: с востока, с севера, с юга и с запада» (Откр. 21,12). Монастырь как земной образ Царствия Небесного строился по плану Небесного Иерусалима. Его четырехугольник обносили стеной с воротами на все стороны света. В центре «обители всегда ставили храм как «некое око, взирающее на монастырь». В Небесном Иерусалиме, по описанию апостола Иоанна Богослова, нет храма, «ибо Господь Бог Вседержитель храм его, и Агнец» (Откр. 21,22).

Пока же не закончена земная история, храм остается центром обители как вместилище Бога, как место, где совершается Божественная литургия. Центральный храм (собор) давал имя всей обители (например, главный храм Печерской Лавры посвященный Успению утвердил за всем монастырем название «дома Пресвятыя Богородицы»). Он был своеобразным сердцем обители. Соответственно, чем более свято это сердце, тем более свята сама обитель. Очевидно, Патерик столь тщательно сохраняет все подробности, связанные с основанием, строительством и освящением «Великия церкви». Кроме установленного свыше размера, посчитанного поясом варяга Шимона², этот храм был построен и украшен чудесно нанятыми греческими архитекторами³ и живописцами⁴. В основании этого храма, как и положено, были вложены мощи мучеников. Однако Патерик концентрирует на этом особое внимание, что чудесно призванные греки привезли с собой «мощи святых мученикъ Артемия и

¹ Романенко, Е. Жизнь русского средневекового монастыря. [Текст] / Е. Романенко - М., 2002. - С. 11.

² Киево-Печерский патерик. РНБ – Собр. Ю. А. Яворского. - Ф. 893. - № 9. - Л. 2.

³ Там же. Л. 7.

⁴ Там же. Л. 10.

Полиекта, Леонтия, Акакия, Арефы, Иакова, Феодора»¹. Двигаясь все более вглубь, автор Патерика рассказывает о «внутренней» святости храма. Так, мозаичные иконы так же были освящены Самим Богом: «во церкви мастером олтаре мусею кладущим, и образ Пресвятый и Пречистой Владычицы нашей Богородицы, приснодевы Марьи сам вообразися...се изъ усть Богородичен излете голубь бел...и се паки свет тех осия паче солнца...»².

Если храм – духовное «сердце» монастыря, то его алтарь – душа, наполняющая жизнью сердце. Тем большее внимание автор Патерика уделяет святости алтаря. Центральное место любого алтаря – св. престол или «святая трапеза». В Древней Руси большинство престолов делалось с каменной верхней доской. Это стоило денег, которых, видимо, у монастыря на момент освящения не было. В этом контексте автор Патерика не стал «мелочиться». Он приводит рассказ о том, что главная святыня храма – св. престол – была создана Самим Богом³. Столь максимальное освящение могла получить только действительно общецерковная святыня «небеси подобнаа, и великаа церкви Богородичина Печерская, архимандритиа всеа Руския земли...»⁴. Именно как «земное небо» воспринимался такой монастырь прежде всего самими монахами, а затем и окружающим его «миром».

За период с 60-х гг. XI в. до начала XII в. в Киеве и его ближайших окрестностях было построено семь крупных храмов и несколько более скромных по размерам. Видимо, раньше других был заложен собор Дмитриевского монастыря, в 1070 г. - собор Выдубицкого монастыря, 1073 г. - Успенский собор Печерского монастыря, а вскоре после него - церковь

¹ Там же. Л. 7.

² Там же. Л. 67.

³ Там же. Л. 13 об.

⁴ Там же. Л.1.

Бориса и Глеба в Вышгороде. Затем был построен собор Кловского монастыря, в 1086 г. - церковь Андрея Янчина монастыря¹.

Успенский собор Печерского монастыря построен за 3 года. Это был трехнефный шестистолпный храм. Западное членение его четко выделено в качестве самостоятельного нартекса, к которому с севера примыкала двухэтажная церковь-крещальня. Собор завершался одной главой, а вторая возвышалась над крещальней. Внутри собор был некогда богато украшен мозаичной и фресковой живописью, мраморными деталями, имел мозаичный пол. Византийские зодчие, возводившие Печерский собор, по видимому, вынуждены были считаться с требованиями заказчиков, желавших, чтобы здание отвечало тем композиционным формам, которые уже сложились в киевской архитектуре² (Реконструкцию типичного монастырского храма см. Приложение 1.)

Рядом с храмом в монастырях всегда находилась трапезная, т. к. монастырская трапеза являлась частью и продолжением богослужения. Уже в древнерусский период трапезная была отдельным зданием³.

Обычно неподалеку от церкви возводили звонницу или колокольню, колокола могли размещаться также на открытой галерее, устроенной над церковью и именуемой ярусом звона. Здесь, правда, необходимо оговориться, что колокольни в древнерусских монастырях появились довольно поздно – не ранее II пол. XII в.

В источниках почти не упоминается о месте постоянного монашеского проживания. Был ли келейный корпус единым, как в более позднее время, трудно судить. Одно можно сказать с уверенностью – келии были отдельным строением от храма и от трапезной. Их было столько, что монахи жили в основном по одному. Скорее всего, келии

¹ Раппопорт П.А.. Зодчество Древней Руси...С. 33.

² Там же. С. 38.

³ Киево-Печерский патерик. РНБ – Собр. Ю. А. Яворского. - Ф. 893. - № 9.- Л.74 об.

были отдельно стоящими строениями. Несколько особняком должна была стоять келья игумена¹.

Важным элементом монастырского устройства были главные ворота обители – Святые врата. Нередко они имели надвратный храм, были украшены иконами². Словом, они должны были напоминать входящему, что он вступает в особое место, Небесный град, живущий особой жизнью. В этом смысле показателен случай с князем Изяславом «в един день полудню прииде по обычаю». При этом князь ведет себя вполне похристиански «съседе с коня, ни бо николиже еха на дворъ манастырский, и приступи к вратом»³. Князя тогда пустили не сразу. Патерик, таким образом, подчеркивает особую роль монастырских врат, сохранявших обитель от внешнего вмешательства.

§ 2. Поступление в монастырь.

Большинство древнерусских источников наглядно показывают, что в монастырь приходили люди из всех слоев общества и их всех принимали. Пример тому - Киево-Печерский патерик - в нем описаны не только горожане, ставшие монахами, но и князь, и вельможа, и княжеский врач, и даже разбойники, напавшие на монастырь. В то же время, житие Феодосия Печерского свидетельствует, что для поступления в ктиторийский монастырь, живший на полном обеспечении светской или духовной власти, требовался, очевидно, вклад: «Егда же пришедь и обходи вся манастыря, хотя быти мнихъ и моляся имъ, да приять ими будет. Они же видевшя отрока простость и ризами же худыми облечена, не рачища того прияти. Ситце же Богу изволивъшю тако...»⁴. Кроме того, поступление в число братии регулировалось целым рядом канонических правил, имевших хождение по всей праославной ойкумене.

¹Житие Феодосия//Библиотека литературы Древней Руси. - Т. 1. XI – XII вв. - СПб., 2000. - С. 396.

² Раппопорт П.А. Русская архитектура X-XIII вв...С. 72-75.

³Житие Феодосия//БЛДР - С. 384.

⁴ Там же. С.364.

«Позволительно христианину избрати подвижническое житие, и, по оставлении многмятежной бури житейских дел, вступить в монастырь, и постричься по образу монашескому, аще бы и обличен был в каком-либо грехопадении. Ибо Спаситель наш Бог рек: «грядущаго ко мне не изжену вон» (Ин.6, 37). Понеже убо монашеское житие изображает нам жизнь покаяния: то искренно прилепляющемуся к оному одобряем и никакой прежний образ жизни не воспрепятствует ему исполнити свое намерение»¹.

Для борьбы с бродяжничеством в монастырской среде, было установлено, что «желающий воспринять монашество долженъ быть постриженъ не у себя на дому и не где-либо, а непременно в известном монастыре и в присутствии игумена сего последнего, который приемлет постригаемаго в свое послушание (Двукратн. соб. пр. 2)»².

Люди, находящиеся в брачном состоянии, могут принимать монашество не иначе, как одна сторона с согласия другой (48, Трулльск. собора). Идущий в монахи, если желаетъ оставить свое имение находящимся в миру (детям, если имет их, или кому хочет), то должен делать распоряжение о нем и завещание прежде пострижения; после же пострижения его имение уже принадлежит монастырю сделает ли он прямое дарствование или нет³.

Если намеревающийся стать монахом подходит по всем статьям, тогда его определяли жить в обители. При этом постригать в монашество разрешалось не ранее чем после трехлетнего искуса (испытания): «Игумен, постригающий прежде трехлетнего испытания, должен быть лишен игуменства» (18 правило Василия Великого)⁴. Следуя этим правилам Номоканона, прп. Феодосий постригал приходящих к нему без разбора состояний, но не вдруг, а тщательно испытал их на всех монастырских

¹ Номоканун. Цит. по Голубинский. История... С. 668 – 669.

² Там же.

³ Там же.

⁴ Книга Правил. - М., 1893. - Л.321.

послушаниях. «Всякому же хотящу быти чьрноризьну и приходящему къ нему, не отрѣвааше ни убога, ни богата нъ вся приимаше съ всякымъ усърдиемъ, бѣ бо и самъ въ искушении томъ былъ... нъ не ту абие постригаше его, нъ повелеваше ему въ своей одежди ходити, дондеже извыкнѣше всь устрой монастырьскый, таче сихъ облечашети и въ мнишьскую одежду и тако пакы всехъ служьбахъ искушашети и, ти тѣгда остригы, и оболочашети и въ мантию, дондеже пакы будѣше чьрньць искусьнъ житиемъ чистымъ си, ти тѣгда сподобѣшети и прияти святую схиму»¹.

Когда в монастырь принимали новичка, намеревавшегося стать монахом, то над ним совершался особый чин, который не был еще посвящением в монашество — постригом, но содержал в себе особую молитву, чтобы Господь укрепил нового брата в его намерении. Чин совершался так. Братия собиралась в храме, священник начинал по обыкновению: «Благословен Бог наш...», клирос пел начальные молитвы, после которых братии раздавались свечи. Далее клирос пел тропарь: «Яко посреде ученик своих прииде Спасе, мир дая им, прииди к нам и спаси нас». На «Славе» следовал тропарь храму, и на «Ныне» — Богородице: «Молитвами, Господи, всех святых и Богородицы, Твой мир даждь нам, и помилуй нас яко Един Щедр». После этих молитв новый брат творил один поклон Святым вратам, другой — на правую сторону Святых врат, третий — на левую. Потом, повернувшись лицом к братии, кланялся клиросам и игумену. Тот, положив на его голову требник, произносил: «Господу помолимся» и читал молитву, которая заканчивалась прошением к Богу о новопришедшем брате. Игумен молился, чтобы Господь сохранил доброе намерение брата, защитил его от зависти и злобы, благословил все его

¹ Житие Феодосия...С.380.

«входы и исходы», научил, как потратить нажитое в миру богатство на благие дела¹.

В монастырях существовал еще особый, промежуточный, чин — рясофорные монахи. Эти послушники носили монашескую одежду — рясу и камилавку, которые получали во время своеобразного малого пострига, но еще не давали монашеских обетов². Чин пострижения в рясофор проходил так: желавший его принять перед началом литургии благословлялся у игумена, который спрашивал его: «С усердием ли и многодуховным смирением (рассуждением) хочешь это принять?»³. Дав утвердительный ответ, послушник трижды кланялся перед Царскими вратами, а также игумену и братии. После богослужебных часов начинался чин пострига. Читались начальные молитвы, псалмы, молитвы этого чина. После чего игумен, взяв ножницы у новонаначального, постригал ему волосы крестообразно, говоря при этом: «Брат наш постригает власы главы своея, во имя Отца и Сына и Святаго Духа». Братия в ответ пела «Господи, помилуй». После игумена новонаначального постригала еще и братия: с пением 50-го псалма ему на голове выстригалось так называемое «гуменцо» — венец от верха до полуглавы, что символизировало собой терновый венец Христа. Чин заканчивался тем, что игумен одевал послушника в рясу и камилавку и читал наставления из Апостола. Во время чтения все монахи подходили к новопостриженному и целованием приветствовали его⁴.

Если новый инок выдержал все испытания и игумен решает постричь его, то есть совершить главный обряд в иноческом житии - постриг. Накануне пострига послушник приходит к своему старцу - духовнику для подробной исповеди. После нее он, возвратившись в келлию, готовится к Причастию. Утром в присутствии всей братии новонаначальный монах

¹Никольский, К. О службах Русской Церкви, бывших в прежних печатных богослужебных книгах [Текст] / К. Никольский. - СПб., 1895.- С. 393—394.

²Требник. ОР РНБ, Кир.- Бел.,529/786. Лл.147.

³ Там же.

⁴ Там же.

проносил монашеские обеты: послушания, нестяжания и целомудренной жизни. После символического пострижения волос, на него надевали соответствующие его чину одежды (смотри об этом подробнее § «Одежда»). Затем братия приветствовала нового монаха братским целованием. Далее литургия продолжалась обычным порядком, а новоначальный стоял со свечой и крестом в руках до конца богослужения (реконструкцию обряда пострига см. Приложение 2). Подобным образом происходило пострижение и в великую схиму, но в последование включались некоторые особенности, делавшие его более торжественным¹.

Сведения об обряде пострижения содержатся и в Печерском патерике: «И се въ едину нощь, всем спящим вне, внидоша акы скопци светли съ свещами, идеже лежаше Пимень, нося с собою Евангелие, и свиту, и мантию, и куколь – все, еже на потребу пострижения... Они же ту абие начаша вопросы творити: “Что прииде, брате, припадая ко святому жертвеннику и къ святей дружине?”...Все бо по ряду сотвориша, якоже есть писано, таче и в скиму постригоша его, и облкше его в скиму, и в мантию, и в куколь, и все, еже певше, еже великаго образа управив, устроивше того и целоваше...свещу вжегше...власы же, взявше...положиша на гробе святаго Феодосия»². Таким образом, видно, что имеющееся в Патерике упоминание о пострижении соответствует взятому из Третьяка. Кроме того, интересно, что автор Патерика, излагая историю о постриге, приводит его описание без всяких пояснений. Это свидетельствует об общеизвестности этого обряда, его обыденности и постоянстве.

Вероятно, постриги в Древней Руси обычно совершались в воскресный день седмицы³. Это связано, видимо, с тем, что братия имела обычай собираться на общее богослужение всем без исключения именно в

¹ Чин пострижения иноком. БАН. Собр. Сырку № 2. Ед. хр. 4.5.20. Лл. 1-2.

² Киево-Печерский патерик. РНБ – Собр. Ю. А. Яворского. - Ф. 893. - № 9. Л. 72-72 об.

³ Никон, иеромон. Монастыри и монашество на Руси (X-XII вв.) [Текст] / иеромон. Никон // Вопросы истории. - № 12 - 1991. - С.23.

воскресный день. Этот обычай до сих пор имеет место во многих афонских скитах и келиях¹.

По совершении пострижения, на новонаначального, помимо чести монашеской, накладывалось и все множество обязанностей и правил, четко регламентирующих все стороны его повседневной жизни. Помимо устава обители, где жил инок, для исполнения устанавливались правила св. Отец и Вселенских Соборов, а также постановления иерархов и князей.

Обязанности монахов можно разделить сообразно данным ими обетов: послушания, нестяжания и целомудренной жизни. Для совершенного послушания «никто не сподобляется монашеского образа без присутствия при сем лица, долженствующего принять его к себе в послушание» (Двукратного собора правило 2)².

- «Монахам не выходить из монастыря без нужды и без благословения настоятеля, ни ночевать вне монастыря» (VI Вселенского Собора пр.46)³.

- «Должны пребывать в тех местах, в которых в которых отреклись от мира» (VI Вселенского Собора пр.4)⁴.

Справедливости ради надо отметить, что обозначенные нами правила исполнялись не всегда: «Не бо николиже бѣ напраснь, ни гневливъ, ни ярь, очима, нѣ милосърдѣ и тихъ, и милость имѣя къ вьсьмѣ. Тѣмъже и аще кто от святааго стада раслабѣль бѣ сърдцьмѣ, отидяше от манастыря, то же блаженный его ради вѣ велиць печали и скърби будяше и моляся къ Богу, дабы отблудившьшееся овъча от стада его возвратиль вьспять. И такоже по вься дньи прѣбываше плача и моля Бога его ради, донѣдеже брать тѣ возвратяшесе вьспять»⁵.

Представляют интерес статьи, направленные на поддержание высоконравственного состояния иноков:

¹ Маевский, В. Афонские рассказы. [Текст] / В. Маевский Париж, 1950. - С.33.

² Книга правил. - Л. 34-36

³ Там же.

⁴ Там же.

⁵ Житие Феодосия... С.404.

- «Монахам не ходить в гостиницу или корчемницу, кроме нужды в путешествии» (VII Вселенский Собор пр.22)¹.

- «Монахи и монахини не должны жить в одном монастыре, ни беседовать друг с другом наедине»².

- «Монаху не спать в женском монастыре и не есть вместе с монахиною наедине»³.

- «Приносимое мужчиною к монахиням принимать их игуменье с старой монахиною, за оградою монастыря»⁴.

- «Женщинам не спать в мужском монастыре» (VI Вселенский Собор, пр. 47)⁵.

В вопросах имущества и владений лично каждого монаха (общежительного монастыря) надлежало руководствоваться статьей: «Монахи не должны иметь ничего собственного. Они имеют свободу завещать о своем имении прежде вступления в монашество, и передавать оное кому хотят: но по вступлении их в монашество, монастырь имеет власть над всем их имуществом»⁶. Однако Киево-Печерский Патерик свидетельствует, что это правило соблюдалось не всегда. Известен случай, когда почивший монах оставаясь весь день без погребения, т. к. был он очень беден, ничего не имел от мира сего⁷.

Теперь что касается непосредственно степеней монашества. По сути дела, степеней монашества есть и может быть только одна. Древнее время знало одну степень монашества — сразу монашество полное, поскольку монашества неполного быть не может. Но со временем, в нач. IX в. (до преп. Феодора Студита), оно стало разделяться на две степени — на малую

¹ Книга правил. Л. 35.

² Книга Правил. М., 1893. См. приложение.

³ Там же.

⁴ Там же.

⁵ Там же.

⁶ Там же. Номоканун, XII в., ОР РНБ, Ф. п. II. 1. Лл. 205-206.

⁷ Киево-Печерский патерик. - ОР РНБ – Собр. Ю. А. Яворского. - Ф. 893. - № 9. Л. 32.

и великую схиму. Этот обычай вместе с Уставом благополучно перешел на Русь. В частности, на это указывает житие Феодосия¹.

Постепенно на Руси сложился взгляд на великую схиму, как на нечто такое, что далеко не обязательно для всех монахов, и вместе с тем как на нечто такое, что спасительно уже само по себе, без соответствующих подвигов. На этом основании на Руси начали принимать великую схиму не все монахи, а только некоторые из них и притом только в глубокой старости и даже перед самой смертью. Кирик Новгородский спрашивал о себе епископа Нифонта: «и еще безъ скимы есмь, помышляль есмь въ себе: ноли къ старости тоже ся постригу, ноли буду лучший тогда, но худъ есмь и боленъ» и получил в отвѣтъ: «добро еси помыслиль, еже еси рекль, къ старости пострищися въ скиму»².

Постриг в схиму – высшую степень монашеского жития – совершался еще более торжественно, чем обычно. Накануне одежды постригаемого вносились в алтарь и оставались на подножии престола до утра, тем самым получая особое освящение. Если пострижение в малую схиму происходило только на Литургии, то в схиму великую постригали в два этапа. Сначала на утрени читался покаянный канон, а потом уже на Литургии происходил самый постриг. Происходил он так же как описано выше. Постригаемый снова произносит все монашеские обеты. Поскольку схима есть «совершенное монашество», то есть полное отречение мира «и всея яже в нем», то обряду пострига сообщился несколько «погребальный» характер священнодействий. Так, монаха подобно усопшему «повивали», то есть обматывали мантией наподобие савана. Это напоминало ему об его готовности предстать перед Высшим Судией и его «умирании миру». В знак перемены жизни и совершенного отречения монаху-схимнику после

¹ Житие Феодосия... С. 380.

² Смирнов, С. Материалы для истории древнерусской покаянной дисциплины. [Текст] / С. Смирнов. – М.: Син. тип., 1912. - С. 37.

пострига опять меняли имя¹. Кроме того, схимникам присваивались специальные одежды (см. ниже).

Постригальная обрядность женских монастырей имела в Древней Руси некоторые особенности. Первая особенность — это включение в обряд пострига символического умовения ног. Требник иноческий нач. XV в. так сообщает об этом обряде². Постриг совершался до литургии. Сначала читался соответствующий канон. «По сем приемше игуменья за руку хотящую прияти святыи образ и введет ю в притвор церковный идеже уготованно есть умовение, последующе по ней черницам со свещами...»³. После пения стихир «Умыю в неповинных руце мои...» читалось Евангелие о умовении ног апостолов на Тайной вечери. «И препояшется игуменья помявою, и вльет воду во умывальницу, омывает нозе хотящей прияти святыи образ и отирает имже бе препоясана...черницы же, поят тропарь, кропят на лица своя...от воды умовения (т.е. от той, что осталась не востребованной — Е.Х.) и входят в церковь»⁴. Далее пострижение идет своим чередом. После него «абие поемлют сестру в диаконник или в паперть и постригают ю, поюще непорочные всю кафизму...»⁵. Вторая особенность - это обычай полностью постригать волосы монахиням. К обычным монашеским одеждам монахини добавляли еще чепец и темный платок, скрывавший голову и шею, плечи и грудь⁶. В последствие его заменил так называемый «апостольник».

§ 3. Одежда монахов.

Одежда составляет неотъемлимую часть повседневного быта человека. Как можно было заметить, одну из основных частей обряда пострижения составляет одевание инока в специальные монашеские одежды. Действительно, даже беглый взгляд на все множество монашеской

¹ Требник. ОР РНБ, Соф. 518. Лл. 10-36.

² НБЛ ОРРК. Ед.хр. 03458572. Л. 56.

³ НБЛ ОРРК. Ед.хр. 03458572. Л. 57.

⁴ Там же. Л.59 – 60.

⁵ Там же. Л.61.

⁶ Поляковская, М. А., Чекалова, А. А. Византия: быт и нравы. [Текст] / М. А. Поляковская, А. А. Чекалова. - Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1989. – С. 220.

литературы позволяет отметить особое внимание монахов к одежде, это неспроста. Дело в том, что еще основатель монашеского общежития св. Пахомий Великий (IV в.) уделял весьма большое внимание монашескому одеянию. Очевидно, это связано с тем, что монахи, отделясь от всего мирского, подчеркивали это отделение ношением специальных, символических одежд.

Одежда пахомиевых иноков состояла из льняного хитона без рукавов, сшитого вроде мешка, достигавшего до колен в знамение отчуждения от всего мирского и в знак того, что руки не должны быть готовы на обиду. На голове носили они шерстяные шапочки («ковковλιον») без повязки в знак того, что они должны жить чисто и непорочно подобно детям, на которых в Египте надевали подобные шапочки для покрытия головы от жара. На кукулях делались кресты красного цвета. Хитоны перепоясывались по чреслам поясом и перевязью. Это были два шнура шерстяных, которыми, накинув их за затылок и спустя под мышцы, опоясывали себя, дабы, сдерживая одежду, иметь более свободы действий. Шею и плечи покрывали небольшой епанчєю, сверх хитонов носили кожаную одежду - милоть. Сапог иноки тавенские не имели, но в случае холода или жара обувались в сандалии, в руках носили жезлы. Волос иноки не подстригали, но носили длинные, распущенные по плечам. Инок не только выходить, но и спать должен был в полной одежде. Для сна устраивались специальные седалища с наклоненным задником и двумя загороженными стенками. Единственной подстилкой была рогожа. Тогда только как приступали к причащению, иноки развязывали пояса и снимали милоть. Мытье тела не разрешалось, допускалось только ополаскивание рук перед едой¹.

Подобное пристальное внимание к монашеской одежде бытовало и на Руси. Доказательством этому может послужить весьма показательный случай, описанный в житии преподобного Феодосия Печерского. Сын

¹ Казанский, П. История православного монашества на Востоке. [Текст] / П. Казанский. - М., 1854. - С.234.

одного из княжеских бояр Иоанна ходил к старцам и вдохновленный их примером и поучениями, сам решил вступить в монашество. Обратим внимание, как он это сделал – придя в монастырь, молодой человек снял у ног старцев знак боярского достоинства – дорогие одежды. Вместо них он облачается в простые монашеские ризы. А его насильное возвращение отцом в мир опять-таки связано с переодеванием (см. Приложение 3).

Внимательное отношение к одежде как к знаку, символу монашеского состояния, своеобразному паспорту монаха, прослеживается и в Киево-Печерском патерике, хотя и в меньшей степени. Г.Федотов вообще считает «худость риз» одной из характерных черт русской святости¹. Более того, Устав даже назначает дисциплинарные взыскания за нарушения «одежного» порядка: «Кто совершает какую-либо работу без мантии или кукуля, тот должен подвергнуться епитимьи, как презритель»². Патерик приводит ситуацию, где хорошо видно, что монахи и работали в своих чернеческих ризах: «И сему (преп. Спиридону – Е.Х.) обычную работу творяще...и от паления огня зажже покров храму. И се, взем мантию свою, закры усиме печи; свите же завязав рукава, сию взем, тече на кладезь...»³. Думается, что нельзя обсалютизировать монашеское отношение к одеждам. Кроме уже упомянутой «худости риз», можно с уверенностью сказать, что грамотное иночество понимало внешность монашескую не как самоцель, а лишь как средство выражения главного в иноческой жизни – аскетического подвига. «Аще же zde, пришед на спасение, а не духовнаа делаеши, что ради в чернеческиа ризы облекься еси? А не избавят тебя муки черныа ризы...»⁴ - пишет епископ Симон Поликарпу.

Итак, еще раз подчеркнем мысль о том, что специальные монашеские одежды очень важны и имели место быть. Но все же, как точно выглядели монахи в древности?

¹Федотов, Г. Святые Древней Руси. [Текст] / Г. Федотов. - М.: Московский рабочий, 1990. - С.58.

² Устав Св. Феодора. [Текст] // Творения преподобного Феодора Студита в русском переводе. - СПб.: Издание С.-Петербургской Духовной Академии, 1907-1908. - С. 27.

³ Киево-Печерский патерик. РНБ – Собр. Ю. А. Яворского. - Ф. 893. - № 9. - Л. 66 об.

⁴ Там же. Л.14 об.

На голое тело¹ иноки надевали хитон (на Руси его называли «власяница») «яже есть риза веселья и радования». Представляет она из себя длинную, до пят, рубаху с узкими рукавами из грубой шерстяной материи. Множество ворсинок, а также грубые швы, впивались в голое тело. Монахам ни под каким предлогом не разрешалось снимать власяницу. Для этого ее делали сплошную, а не распашную. Из Патерика известно, что власяницу могли передавать другим людям после кончины ее прежнего хозяина. Так князь Изяслав носил власяницу преп. Николая Святоши².

Поверх власяницы одевался параманд - особый четырехугольный плат с изображением креста, к каждому углу которого пришивался шнур. Плат носили на спине и четырьмя шнурками обнимали все тело под руками и через плечи, прижимая власяницу к телу. Символизировал параманд «последование крестное владыце Христу, знаменует щит спасительный», поэтому в перекрестье шнуров на нем укреплялся крест небольшого размера³. Именно этот «хрестыца, иже от переманаткы» св. Николая Святоши просил себе на благословение вместе с власяницей князь Изяслав⁴.

Власяницу обязательно подпоясывали поясом. Он должен быть «усмяной», то есть кожаный в «знамение умерщвления безсловесныя похоти, якоже бо есть от мертва тела пояс, ситце и мы да уморим любострастие наше в нас»⁵. Поверх должна одеваться ряса, которая задолго до принятия христианства Русью уже была монашеской одеждой.

¹ Вероятно, монахи использовали белье в качестве нижней одежды, также как это обстоит и по сей день. Однако на это нет прямых указаний источников.

² Киево-Печерский патерик. РНБ – Л. 28 об.

³ Толкование. Кратчайшее изложение догматов и преданий, чинов же и обрядов, и обычаев древлеправославно-кафалических ветковских церкви//Старообрядческий церковный календарь. - М.:Церковь, 1994. - С.87.

⁴ Киево-Печерский патерик. РНБ - Л. 28 об.

⁵ Там же.

Само греческое слово «ρασα» значит «одежда призренная, вытертая, старая и никчемная»¹. Однако, на Руси в качестве верхнего одеяния все духовенство использовало однорядки (свитки), покроем которых менялся. До XII в. они представляли собой длиннополую одежду с узкими рукавами, полы соединялись вверху рядом пуговиц или тесемок, а внизу - сшивались или оставлялись свободными. Очевидно, это связано с дороговизной пуговиц на Руси.

На ноги положено было надевать сандалии, но на Руси они заменялись обычной мирской обувью: 1. поршни — прямоугольный кусок кожи со сшитыми попарно углами и продёрнутым по верхнему краю шнуром; ажурные поршни — с прорезями на носке; прикреплялись к ноге длинными кожаными поворозами². 2. лапоть - обувь, плетёная из лыка липы, берёзы и других пород деревьев, которая крепилась с помощью длинных завязок - оборы, - пропущенных через борта и обматываемых вокруг ног; носилась поверх чулок, носков, ноговиц или обмоток. Наиболее архаичный вид обуви. 3. черевья - мягкая обувь из дублёной коровьей или козьей кожи с отворотами выше щиколотки, цельнокроеная или из 2-х кусков кожи для верха и подошвы; крепились с помощью ремешка, пропущенного через ряды дырочек в области щиколотки. 4. сапоги - мягкая, сшитая из нескольких слоёв тонкой кожи подошва; несколько заострённый или тупой носок; короткие, ниже колена, голенища; верхний край срезался косо, так, что спереди был выше, чем сзади; швы по обеим сторонам ноги³. Главное - обувь должна была быть строгой, скромной, дешевой и простой.

Отличительной одеждой монаха и верхним одеянием являлась мантия (от греческого слова «μῆτρατιον» - плащ). Именно мантия означала, что ее

¹ Вениамин, архиепископ. Новая скрижаль. [Текст] / Вениамин, архиепископ. - СПб., 1908. - С.240.

² Сабурова, М.А. Древнерусский костюм. [Текст] / М.А. Сабурова // Археология. Древняя Русь. Быт и культура. - М., 1997. - С. 96-97.

³ Рабинович, М.Г. Древнерусская одежда IX-XIII вв. [Текст] / М.Г. Рабинович // Древняя одежда народов Восточной Европы. - М., 1986. - С. 69-79.

носитель принес монашеские обеты. Поэтому, мантию запрещалось снимать «мантия же во всякое время присно на плещу инока долженствует быти, в соборней убо службе соборная, в кельи же на молитве и на рукоделии, и в трудех послушания, и в путешествии малая мантия употребляется непременно, и без нея иноку не молитеся, ни пити, ни ясти и ни коегоже дела содеяти не леть есть»¹.

Представляла собой древняя монашеская мантия кусок грубой ткани из шерсти или льна, собранная вокруг шеи на веревку, как можно видеть на древних иконах, так, чтобы она покрывала все тело монаха. «Мантия же есть одежда нетления и чистоты: образует плащаницу погребения и знамения смерти. По иному же образу: ангельстии суть по подобию крылья без рукав же того ради, аще восхощет что сотворити ветхаго челов. абие вспомянет, яко рука в не имать, сиречь рук не имать неподобная дела творити»².

Головной убор монашествующих состоял из двух частей: камилавки и куколя. Камилавка - это мягкая круглая шапка, которую не снимали даже во время сна. Свое название она взяла от латинского слова «camel» - верблюд, потому что их делали из верблюжьей шерсти. Куколь - это специальный капюшон, закрывающий плечи, шею и часть спины. Концы его разделялись на три части: два спускались вперед, а третий на спине. Теперь куколь такой формы носит только Патриарх Московский и всея Руси, в древности же все монахи носили похожие куколи с тем отличием, что куколь можно было снять отдельно от камилавки. В руках носили «лестовки» — четки в виде лестницы. Общий вид всех одежд монашеских можно представить по рисунку Приложения 4.

Несколько отличались одежды схимников. К обычным монашеским одеждам у них добавлялся специальный атрибут – аналав. Это вид длинного узкого фартука, с множеством вышитых на нем крестов

¹ Толкование. Кратчайшее изложение догматов ... С.88.

² Там же. С.87.

красного цвета. К нему крепились специальные шнуры, стягивающие одежды для удобства (подобно параману у малой схимы). Кроме того, куколь схимников имел вид остроконечного капюшона с пятью осмиконечными крестами на лбу, на груди, на обоих плечах и на спине¹. Именно в такой одежде изображен на ранней иконе преп. Антоний Печерский². Он был постриженник св. Горы, не знающей пострижения в малую схиму. Поэтому в отличие от преп. Феодосия он был схимником. Феодосий же, как первый иеромонах обители, всегда изображается в епитрахили – знаке священнического сана (см. Приложение 5).

Что касается причесок монашествующих, то можно с большей или меньшей долей уверенности предположить, что на Руси вполне прижился греческий обычай выбривать макушку при пострижении. Здесь его называли «гуменце» (букв. «дворик»). Поновлять это остриженное пространство полагалось не реже сорокадневного срока и ходить для этого к своему духовному отцу, чтобы он наедине, читая молитву, выстриг подростшие волосы. Бороды же иноку не постригали вообще, чем сильно отличались от прочих христиан Руси, равнявших бороду.

В связи с одеждой и прической стоит упомянуть и о такой части быта как баня. Бани практически не упоминаются в житиях русских святых. Преподобный Евфросин Псковский, ссылаясь в своем уставе на авторитет египетских подвижников — Антония Великого, Пахомия Великого, святого Аммония, — запрещал инокам мыться в бане³. Кроме «великой болезни или нужды» иннок, по мысли Евфросина, не должен был обнажать своего тела. В качестве самого убедительного аргумента против бани святой Евфросин приводил в своем уставе эпизод из жизни палестинского святого — Феодосия Великого. В монастыре святого долгое время не было никакого источника, и братия все время страдала от нехватки воды. Тогда

¹ Новая скрижаль... С. 248.

² По преданию, эта чудотворная Свенская (Печерская) икона Богородицы написана самим преп. Алипием (почил около 1114 года).

³ Орнатский, А. еп. Древнерусские иноческие уставы. [Текст] / А. Орнатский. - М. 2001. - С. 79.

преподобный повелел всем поститься дольше обычного и сугубо молиться о даровании воды. И однажды с горы забил источник чистой и вкусной воды. Радости братии не было конца. Но прошло время, и монахи стали просить игумена создать им баню около «Богодарованного источника». Святой Феодосий снизошел к немощи монахов и повелел построить баню. Но после того как монахи помылись в ней, источник иссяк. И как ни молился преподобный, вода в нем не появлялась. Тогда он велел разрушить баню, и источник забил вновь¹.

Но не все святые отцы были настроены столь категорично против бани. Из устава Студийского монастыря в Константинополе известно, что монахи этой обители не более раза в два месяца посещали баню (только Великим постом мыться в бане не разрешалось). Инок приходил к игумену и брал благословение на баню, игумен выдавал ему особую «печать», которую тот отдавал баннику. У обители, видимо, существовал договор с определенной баней, по которому монастырь из своей казны оплачивал стоимость мыла за всю братию и мирских людей, работавших в монастыре, так что сами монахи, придя в баню, уже ничего не платили. В монастыре были даже особые «мовные ворота», через которые иноки, видимо, выходили в город для этих целей. Очевидно, что в Студийском монастыре, находившемся в столице империи, были совсем другие подходы к быту и гигиене, чем в египетских и палестинских обителях. Поэтому у русских монахов, весьма почитавших Студийский устав, все-таки оставалась «каноническая» возможность пользоваться баней. Упоминание о бане есть в Житии преподобного Антония Сийского. Некий брат Карион, находясь на монастырской службе на реке Сие, часто ходил в баню «старости ради и недуга своего». Однажды к нему явились два незнакомца с прутьями и, нанося ему раны, сказали: «Да не будет у тебя обычая часто ходить в баню»². Как видим, в Житии осуждается не само

¹ Лавсаик. - М., 1992. С. 92.

² РНБ. Соф. № 230. Л 304 об- 305.

пользование баней, а лишь ее частое посещение. В Житии преп. Феодосия о нем говорится «такожде никогдаже его видеша возливающа на тело свое воду, угодия ради, но токмо руце и лице умываше»¹ Бани, если они и были, устраивались за стенами обители. Так, на Соловках была устроена братская баня на канале, ведущем в Святое озеро. Но с какого времени она там существовала, неизвестно². Напомним, что во многих афонских обителях с древности и по сей день запрет мытья собственного тела остается одним из видов аскезы³. Словом, скорее всего в древнерусских обителях мытье тела не приветствовалось. По крайней мере, составитель Жития Феодосия в качестве положительного примера говорит о преп. Феодосии, что его «никтоже николиже виде на ребрехъ своихъ лежаща, ли воду възливающа на тело, разве тъкмо руце умывающа...»⁴.

Частью аскетической одежды монахов было вериги. Источники домонгольского периода имеют очень мало упоминаний о веригах. О них говорится в Житии Феодосия «по сих же божьственный Феодосий шедъ къ единомуот кузьнецъ, повеле ему железо съчепито съковати, иже и въземъ и препоясая имъ въ чресла своя, и тако хожаше. Железу же узку сущю и игрызущу въ тело его...»⁵. Однако, это упоминание относится к домонашескому периоду жизни Феодосия. Патерик так же содержит упоминание об этом виде аскетитки в Слове об Иоанне Многогтерпеливом: «...железа нося тяжка на собе, - и пребывах в таком злострадании...»⁶. Скорее всего, древнерусские иноки знали об этом виде аскезы, но широкого распространения в этом период он не получил.

Кроме того, со времен преподобного Феодосия Печерского стали регламентировать и походку монахов. «И ходяще же - глаголааше имъ - руце съгъбенъ на прьсьхъ своихъ къйждо да имате, и никтоже васъ да не

¹ Киево-Печерский Патерик. Киев, 1869. - Л. 70 об.

² Романенко Е. Жизнь русского средневекового монастыря... С. 283.

³ Маевский В. Афонские рассказы... С. 40.

⁴ Житие Феодосия. БЛДР. Т. 1... С. 362.

⁵ Там же. С. 390.

⁶ Киево-Печерский патерик. РНБ – Л. 44 об.

преходит въ сѣмерении же вашемъ, да ся покланяете къждо другъ къ другу, якоже есть лепо мнѣху, и не преходити же отъ келие в келию, нѣ въ своей келии къждо васъ да молитъ Бога»¹.

§ 4. Монастырская иерархия.

Повседневная жизнь каждого отдельно взятого монаха в значительной мере зависела от того положения, которое он занимал во внутримонастырской иерархии. Следовательно, для настоящего исследования представляет интерес, что представляла собой «социальная структура» древнерусского монастыря.

Житие преп. Феодосия представляет нам Киево-Печерский монастырь как братство людей трудящихся: «Еще же и руками своими делаху дело: оволи копытца питуще и клубуки, и ина ручньная дела строяще и тако, носяще в градъ, продаваху и темъ жито купяху, и се разделяхуть, да къждо въ нощи свою часть измеляшеть на състроение хлебомъ»². Упоминается также и многочисленное монастырское имущество, в том числе и монастырские села: «Къ сему блаженному неколи приведоша разбойники связаны, ихъже беша въ единомъ селе монастырьске, хотяща красти...»³. Также упоминаются села, когда перед смертью преп. Феодосий «повеле събрати братию всю и еже в селах или на иную потребу отшли» и поучал служивших монастырю управителей его хозяйства - перечисляются «служители» (тиуны), и приставники, «слуги» - выполнять свои обязанности «со всяким прилежанием, и со страхом Божиим в покорении и любви»⁴. Таким образом, уже в это время (XI в.) сельскохозяйственное производство монастырей было значительным и хорошо организованным⁵. Сложная система монастырского хозяйства естественно нуждалась в структуре управления прежде всего среди самих монахов. Нельзя

¹ Житие Феодосия. БЛДР...С. 392.

² Там же. С. 376.

³ Там же. С. 398.

⁴ Там же. С. 426.

⁵ Русское православие: вехи истории. [Текст] / Науч. ред. А. И. Клибанов. - М.: Политиздат, 1989. - С.43-44.

забывать, что и духовная жизнь подразумевает духовное руководство, а, следовательно, и структуру подчинения одних (младших) другим (старшим). Что же представляла собой структура монастыря?

Вершина любого монастыря — его игумен. Слово греческое, означает «верховный предводитель, вожак». Это духовный руководитель монахов, главный хозяйственный распорядитель, без его волеизъявления в монастыре не совершается ничего. «Игумен избирается, как наместник <...> и поелику люди, как замечает святой Григорий Назианзин (Слово 1. О бегстве), столь между собой различны и столь иногда лукавы, что со стороны начальника потребно все искусство, все благоразумие, вся деятельность и опытность, чтобы богоугодно управлять ими. Ибо иных надобно возбуждать похвалами и исправлять кротостию, других пробуждать от греховного усыпления строгим гласом, одних предостерегать, других возставлять от падения, одних обличать явно, других тайно, по различию их свойств: страстей, привычек и обстоятельств - то посему игумен должен быть, по правилам Святых Отец, сам духовным отцом всем и искусен в житии иноческом, добре ведать разум Писания и устав монастырский. Уметь носить немощи немощных с терпением <...> Будучи первым, быть в делах душевного спасения всем слугою, светильником света и самого благоразумия...»¹. Подобным образом о игуменстве говорит и преп. Феодор Студит, сравнивая общину с телом, а игумена с его головой: «Все вы друг для друга послушники, друг другу помощники, как живые члены одного тела. Если глаз не станет руководить руки, если одна рука не станет поддерживать другую, если нога не станет ступать также как сего требует благо всего тела, если вообще каждый член начнет действовать по своей воле; то они не только своей крепости не сохранят, но с разстроением себя самих, расстроят и все тело...»². Хилендарский устав (XII в.) содержит подобную мысль: «оказывайте

¹ Устав Русского на Афоне Свято - Пантелеимонова Общежительного монастыря. [Текст] // К свету. - № 16. - 1997. - С.174.

² Добротолюбие. - Т. IV. - С.21.

всякую честь и благомыслие, почитание со страхом, неколебимую покорность и послушание вашему игумену <...> И ты, духовный отец и наставник этого освященного стада, будь смиренным и милостивым к братии, показывая все отеческое благоволение»¹.

На Руси к игумену относились с не меньшим уважением. Житие Феодосия приводит несколько случаев, когда сделанное без благословения игумена дело приносило вред делателям или было просто бесполезно. При этом сам преп. Феодосий всячески прививал инокам дисциплину: «Сицимъ же образъм творяше, еже аще слышаше кое дело творимо, благословению първое не възяту бывъшю, не бо хотяше, да святое стадо того таковааго брашна вкусити, еже не благословениемъ сотворено и от преслушания суще, нь се яко вражию часть сущю повелеваше овъгда въ пещь горущую въметати, овъгда же въ речныя струя въврещи»² (См. Приложение 9).

Столь высокое положение игумена порождало такое явление монастырской жизни, как карьеризм. Яркая иллюстрация к этому - Послание епископа Симеона к иноку Печерского монастыря Поликарпу: «Убедился я, что ты санолубец и славы ищешь от людей, а не от Бога»³. Здесь же перечисляются способы достижения сана: деньги, интриги, могущественные светские покровители.

Так или иначе, но игумен обладал не только административной властью в монастыре. Прежде всего, игумен - священник, а значит, пастырь своего словесного стада, его духовный руководитель. Именно поэтому братия выбирала его себе сама (если, конечно, монастырь был не ктиторский, где воля ктитора в выборе настоятеля была определяющей).

Настоятели крупнейших новгородских монастырей тоже избирались всей общиной. В 1226 г. «преставися игумен святого Георгия Саватия, архимандрит новгородьскыи. Преже своего преставления Саватия созва владыку Антония и посадника Иванка и все новгородце и запраша братье

¹ Хилендарский Устав//Тацис Дионисий, свящ. Изречения подвижников Греции. - М., 2001. - С.107.

²Житие Феодосия... С. 408.

³ Киево-Печерский патерик. РНБ - Л. 17.

своей и всех новгородцев: «изберете себе игумена»¹. В другой раз новгородцы «даша игуменьство у святого Георгия» некоему Арсению².

Выбранный в игумены монах отправлялся для поставления к правящему архиерею. Если он не был священником, то его рукополагали во пресвитеры, а затем возводили во игумены. Проходило это так: во время Божественной Литургии, которую служил сам архиерей, после особой молитвы и возложения архиерейской руки, новопосвященному игумену вручали знак игуменской власти - высокий двурогий жезл (посох). Во время вручения народ и предстоящие вслед за архиереем громко восклицали: «Аксиос!» (греч. «Достоин!»). Выбранный и поставленный епископом игумен должен был стоять в церкви на особом месте (специальной подставке, с которой ему видно всех находящихся в церкви), поучать братию, блюсти нравы и хранить веру без повреждения.

Без благословения игумена не разрешалось покидать обитель или выполнять какую-либо работу, даже для себя: переписывать книги или делать выписки из них, вырезать ложки, плести корзины, писать иконы или заниматься каким-либо другим рукоделием. Истинное и совершенное послушание монахов своему настоятелю выражалось не только в том, чтобы «удерживаться от несообразного, но чтобы без его воли не делать даже и похвального»³. Именно такое отношение к послушанию демонстрирует Житие прп. Феодосия, рассказывая об отношениях игумена и келаря. Келарь, видимо, имел значительные полномочия – в Житии приведено два случая ослушания. Первый связан с тем, что келарь сбег для большего числа братии праздничный подарок – сдобные хлебы. В то время как игумен благословил накормить монахов тот час по получении этих хлебов. Когда ослушание открылось, «таче повеле единому от братие събрати въ кошъ ты и, несъше, посреде реки въспати е, оного же

¹ НПЛ. - С. 65.

² НПЛ. - С. 7.

³ Творения иже во святых отца нашего Василия Великого архиепископа Кесарии Каппадокийския. - Ч. V. - Сергиев Посад, 1901.- С. 66.

епитимиею утверди, якоже преслушание сътворяше...»¹. Второй случай рассказывает о том, что келарь в положенный по Уставу день не велел испечь необходимого угощения – хлебов с медом, сославшись на нехватку муки. Когда же он велел это сделать в другой день, то продукты были найдены оскверненными жабой. Автор Жития вполне конкретно утверждает, что лучше продуктам быть оскверненными, чем братия вкусит «вражию часть сущи»².

Со второй половины XII в. игумены некоторых древнерусских городов стали возводиться в степень архимандритов. Так в древнерусских городах возникла новая организация - архимандрития. Это монастырь, который занимал ведущее место среди остальных. Архимандрития осуществляла связь между иноками и городом, князем, епископатом, а также во многом контролировала взаимоотношения между самими монастырями. Название происходит от титула «архимандрит», т. е. буквально «старший в ограде». Так именовались настоятели лавр на Востоке. Постепенно титул распространился и на остальной восточно-христианский мир. С появлением этого титула был составлен и чин поставления в архимандриты. Состоял он в том, что архиерей на Малом входе возлагал на предложенного кандидата руку и прочитывал специальные молитвы. После чего, новопосвященному архимандриту присваивались соответствующие одежды. Поскольку этот титул является ближайшим к высшей степени священства – епископству, то и одежды его сильно походили на архиерейские: на мантию нашивались «скрижали» и «источники»³, вручался двурогий жезл, иногда позволялось служение с трикирием и дикирием – специальными светильниками, являющимися принадлежностью исключительно архиерейского богослужения⁴. Если архимандрит служил в ставропигиальном монастыре, то он, как наместник

¹ Житие Феодосия... С. 408.

² Там же. С. 410.

³ Особенность, бытовавшая только в домонгольский период и утерянная в современной церковной жизни.

⁴ Новая скрижаль. - С. 179-180.

Патриарха, на службе становился на специальные коврики с изображением летящего орла – орлецы¹.

Возникновение архимандритии, как считает Я.Н. Шапов, было возможно после того как монастыри стали самостоятельными феодальными хозяйственными организациями. Будучи подчинены митрополиту и епископам в плане церковной дисциплины, они в административном отношении, в участии в городской жизни обладали самостоятельностью, чему во многом способствовала и связь монастырей с их ктиторами - княжескими династиями и боярами (в Новгороде)². Самые ранние сведения об участии «всех игуменов» городских монастырей связаны с княжескими похоронами³, с княжескими съездами⁴ и т.д. в Киеве. По сведениям источников, игумены участвуют в крупных политических или экономических событиях в городе помимо митрополита или наряду с ним.

Согласно исследованию Я. Н. Шапова, самая первая архимандрития возникла в стольном городе Киеве еще во второй половине XII в. Этот титул получил печерский игумен Поликарп (1164-1182), который был очень тесно связан в этот период с киевскими князьями, особенно с Ростиславом Мстиславичем⁵. На самом деле право назначения, а также утверждения архимандрита принадлежало патриарху⁶. На Руси, вероятно, этим правом обладал митрополит как экзарх Константинопольского патриарха. Но Поликарп в этот момент был не в лучших отношениях с главой Русской Церкви - митрополитом Константином. Причиной были некоторые разногласия по церковным вопросам⁷. Близость к княжескому дому указывает на то, что инициатива получения титула архимандрита

¹ Там же.

² Шапов Я.Н. Государство и церковь... С. 162-163.

³ ПСРЛ. Т. 2. Стб. 208 (1093 г.); 548 (1172 г.). цит. по Шапов Я.Н. Государство и церковь... С. 162-163.

⁴ Там же.

⁵ Приселков, М.Д. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X-XIII вв. [Текст] / М.Д. Приселков. - СПб., 1913. - С. 401

⁶ Голубинский Е.Е. Указ. соч. - Т. 2. - С. 708.

⁷ ПСРЛ. Т. 1. Стб. 355.

Поликарпом исходила именно от князя, а саму архимандритию в Киеве можно рассматривать как институт, противопоставленный митрополиту и связанный с княжеской властью¹.

Какой бы титул не носил игумен монастыря, в любом случае монахи его обители обязывались находиться у него в полном послушании. В противном случае их могло ожидать даже исправительное упражнение – епитимью. Очевидно, что такие упражнения самими монахами воспринимались как своеобразное наказание. Какие епитимьи существовали в монастыре и за что их давали? Четко определены были наказания в обители преподобного Феодосия. Каждый из монахов знал, сколько поклонов и дней сухоядения он получит в случае своего злонамеренного проступка². Если кто из иноков без благословения настоятеля или келаря брал какую-либо вещь и не покаялся, а был обличен другими монахами, то приравнивался к ворам и наказывался на пять дней сухоядением (хлеб и вода). Под подобное же «запрещение» (наказание) подпадал монах, знавший о преступлении своего собрата, но не донесший об этом настоятелю. Когда же это повторялось не один раз, то такой монах наказывался темницей и оковами. В крайнем случае, изгоняли из обители. Если в монастыре несколько раз замечали, что кто-то из иноков отлучается из обители и возвращается пьяным, или находили у него в келье «пиянственное питье», то такого монаха в оковах сажали в темницу или изгоняли прочь³. Судом «первой инстанции» в монастырях так же были игумены. Таким образом, в монастырях Древней Руси институт игуменской власти был достаточно развит и имел специфические черты.

Ближайшим помощником игумена по хозяйственным вопросам был специальный монах - «келарь», то есть, буквально, «сундучник». Келарь смотрел за припасами, казной, трапезой, дровами, водой и др. Будучи правой рукой настоятеля, келарь, видимо, мог иногда показывать свой

¹ Шапов Я.Н. Государство и церковь... С. 159-160.

² См. Уставы о посте и епитимьях, НИОР БАН, 13.7.8.

³ ВМЧ. Сентябрь. Стб. 613-614.

«норов» (как видно из Жития Феодосия). В обязанности келаря так же входило докладывать игумену в случае каких-либо недоразумений: «Въ единъ же отъ дний хотящимъ имъ праздникъ творити святыя Богородица, и воде не суши, прежде же наименууому Феодору, сущу тѣгда келарю, иже и многаа ми споведа о преславнемъ мужы сем. Тѣ же шед поведа блаженууому отцу нашему Феодосию...»¹. Таким образом, келарь оставался главным сотрудником игумена и ему уделялось повышенное внимание. Об этом свидетельствует специально составленное Феодосием Печерским для келарей поучение, где Феодосий напоминает, что свою должность келарь получает от самого Христа. Интересно, что подобное поучение было составлено и преп. Феодором Студитом для келарей его монастыря².

Игумен, келарь и старейшие иноки составляли «старшую братию» - своеобразную монастырскую «аристократию». Именно эта часть братии была наиболее уважаема в обители. Сказанное можно проиллюстрировать случаем из Патерика. Однажды один из монахов по имени Феофил даже стал высказывать свое недовольство преп. Марку Гробокопателю, что тот положил усопшего монаха на его место, хотя усопший к старшей братии не принадлежал. Феофил был «старейший брат» и ему полагалось отдельное место даже при погребении³. Видимо, в старейшую братию входили опытные монахи – руководители отдельных отраслей монастырского хозяйства. Особенно это заметно в случае обращения к преп. Феодосию руководителя монастырской пекарни⁴. Главенствующая роль этой части братии отмечалась в трудах М. Н. Тихомирова⁵.

Совершенно особый род монастырских служб – «обслуживающий персонал» соборного храма и всего, что связано с богослужением. В

¹ Житие Феодосия... С. 390.

² см. Добротолюбие, Т 4. и Поучение келарю. БЛДР. Т. 1. - СПб., 2000. - С. 444 .

³ Киево-Печерский патерик. РНБ – Л. 57.

⁴ Житие Феодосия... С. 340.

⁵ Тихомиров, М. Н. Древнерусские города. [Текст] / М.Н. Тихомиров. - М., 1956. - С. 178.

древнерусских источниках упоминается три таких должности: деместик, экситарх, строитель церковный.

Деместик - руководитель монастырского хора, регент. В его обязанности входило следить за правильностью и четкостью богослужебного пения. Деместики очень ценились и пользовались уважением, даже становились игуменами: «Якоже съ свѣта всех Стефана игумена въ събѣ нарекоша быти, деместика суца церковнааго»¹.

Экситарх - это «испорченное» греческое слово «эклессиарх» (букв. «начальник церкви, старший в собрании»), то есть смотритель церковный. Впоследствии это слово заменили на более понятное «благочинный». В обязанности благочинного входило наблюдение за всем происходящим в храме: своевременным началом богослужения, явкой иноков, четкостью и правильностью богослужения, соблюдением устава, чистотой храма, красотой чтения и пения, благоговейным поведением молящихся. Очевидно, что в древности он же исполнял обязанности ризничего, то есть, смотрителя риз - специальных одежд для богослужения.

Строитель церковный, впоследствии пономарь - это младший церковный чин. Он наполнял маслом лампы², приготавливал вино и просфоры для Литургии³, звонил в било⁴ и помогал иеромонаху за богослужением⁵.

В Патерике упоминается как отдельный послушник «полатник». Судя по тому, что у него, пробудившаяся ото сна братия, взяла ключи от храма для выяснения чуда с пострижением преп. Пимена, то его дело заключалось в сохранении ключей от монастырских палат – различных строений⁶. Скорее всего, палатник находился в подчинении келаря, т. к. запирали монастырские запасы и храм, где хранилось все самое ценное.

¹ Житие Феодосия... С. 428.

² Там же. С. 410.

³ Там же. С. 406.

⁴ Там же. С. 398.

⁵ Триодь цветная, НИОР БАН, 4.5.13. Л. 34.

⁶ Киево-Печерский патерик. РНБ – Л. 73.

Была также в монастыре пекарня: «Храм, идеже хлебы братия творяху»¹. При этом хлеб, да и вообще еду пекли и готовили по-особому: «егда бо братии монастыря сего хотящемъ варити, или хлебы печи, или кую ину службу творити, тгда же първѣе шѣд един отъ нихъ възьметъ благословение от игумена, таче по сихъ поклонитъся предъ святымъ олтарем трикраты до земля, ти тако свѣщу возжетъ от святаго олтаря и отъ того огонь взгнетитъ. И еда паки воду вливая в котъл глаголетъ старейшине: “Благослови, отче!”. И оному рѣкшу: ”Бог да благословитъ тя, брате!”. И тако вся служба ихъ съ благословениемъ съвъръшается»². Как было видно из процитированного источника, для наблюдения за порядком на каждом виде послушаний ставился старший - опытный, возможно, пожилой монах, который отвечал за вверенное ему дело непосредственно перед священноначалием.

Отдельной должностью был упоминаемый в Киево-Печерском Патерике просфорник. В его обязанности входило выпекать специальные хлебы - просфоры («прозвиры», также «проскуры»). Их изготавливали из высококачественной пшеничной муки. Предназначались они для совершения Литургии, и поэтому выпекать их было очень почетным и важным делом. Можно вспомнить, что будущий игумен Печерского монастыря Феодосий, проживая еще с матерью в Курске, пек там просфоры для местной церкви³.

В качестве послушания могла назначаться каллиграфия - написание или переписка книг в монастырском книгохранилище.

Естественно, что на эту должность назначались грамотные монахи, а таковых как следует из Жития и Патерика, было весьма немного. Переписчик книг пользовался очень большим уважением. Говоря о нем, всегда употребляли слово «книжный». Например, чтобы отличить преп. Нестора в дальних Пещерах почивающего от преп. Нестора Летописца,

¹ Житие Феодосия. БЛДР. Т. 1. СПб., 2000. С.382.

² Там же. С. 402.

³ Там же. С. 358.

употребляли приставку «Некнижный». Вообще, в Печерском монастыре существовало очень благоговейное отношение к книге, в частности, сам преп. Феодосий изготавливал нитки для переплета книг, а Никон Великий переписывал их: «сидящу и делающу книги...»¹. Будучи инокиней, прп. Евфросиния, уединившись в соборной церкви св. Софии в Полоцке, «нача подвижнейший подвиг постнический восприимати, нача книги писати своима рукама, наемъ емлющи, требующим даяше»². Это прямое указание на то, что одно из благочестивых занятий в стенах обителей - списывание книг.

Здесь древнерусское иночество целиком следовало студийской традиции³. Древнерусские монастыри также стали центрами христианского просвещения. Об этой их функции существует обширная историография. Вряд ли здесь можно добавить что-либо новое. В частности о монастырях как о центрах народного просвещения писал еще М.Н. Тихомиров⁴.

Очевидно, что уже в древнерусский период при монастырях существовали скриптории, в которых создавались и переписывались церковные произведения, были и библиотеки, где эти книги сохранялись⁵. Так, на примере новгородско-псковского материала Н.Н. Розов определил наличие книгописания в новгородском Хутынском монастыре. Имел свою библиотеку и Юрьев монастырь, однако сведения об этом очень скудны⁶.

В Киеве, кроме Печерского монастыря, книжный центр существовал, вероятно, и в Зарубском монастыре. Летопись сообщает нам об одном из выходцев этого монастыря: «В то же лето постави Изяслав митрополитом

¹ Житие Феодосия... С. 390.

² Повесть о Евфросинии Полоцкой // Памятники старинной русской литературы. - Вып. 4. - СПб., 1862. - С. 209.

³ Алфеев, Илларион, игумен. Преподобный Симеон Новый Богослов и православное предание. [Текст] / игумен Илларион (Алфеев). - СПб., 2001. - С. 159.

⁴ Тихомиров М.Н. Древнерусские города... С. 68.

⁵ Розов, Н.Н. Искусство книги Древней Руси и библиография. [Текст] / Розов Н.Н. // Древнерусское искусство. - М., 1972. - С. 24-51; Вздорное, Г.И. Искусство книги Древней Руси: XIII - начало XV в. [Текст] / Г.И. Вздорное. - М., 1980.

⁶ Розов Н.Н. Указ. соч. С. 38. См. также: Каргер М.К. Раскопки и реставрационные работы в Георгиевском соборе Юрьева монастыря в Новгороде // СА. 1946. Т. 8. С. 176.

Клима Смолятича вывед из Заруба, бе бо черноризечь скимник и бысть книжник и философ, так якоже на Руской земли не бьшеть...»¹. Авраамий Смоленский, подвизавшийся в своем монастыре, был автором некоторых сочинений, таких как «Слово о небесных силах, чего ради создан бысть человек», а также молитвы².

Отдельный вопрос представляет момент наличия в древнерусском летописании специфических монашеских черт, на которые необходимо обращать должное внимание³. Первое, на что обращается внимание исследователя – это то обстоятельство, что к составлению летописи монахи относились как к своему послушанию – делу, от достойного исполнения которого зависит спасительность пребывания инока в монастыре: «игумень Силивестръ святаго Михаила написах книги си Летописецъ, надеяся от Бога милость прияти...»⁴.

Если в монастыре имелись талантливые к рисованию люди, их назначали на послушание иконописцев. Пример тому - преп. Алипий Печерский⁵.

Для ухода за больными братьями назначались специальные монахи во главе с отцом-больничником. В их обязанности входило лечение и повседневный уход за болящей братией. Патерик, приводит два противоположных примера. С одной стороны, это преп. Агапит – безмездный врач не только для братии, но и для всех проходящих⁶. С другой стороны, в Слове о преп. Пимене говорится, что «чернецы же, учении на то больным служитьи ... небрежение имуще о таковой службе, сею в забытье ввергоша, изнемогаше больным безводием...»⁷.

¹ Громов, М.Н., Козлов, Н.С. Русская философская мысль X-XVII вв. [Текст] / М.Н. Громов, Н.С. Козлов. - М., 1990. - С. 72.

² Шевырев С.П. Истории русской словестности. [Текст] / С.П. Шевырев. - Ч. 3. - СПб., 1887. - С. 213-216. О молитвах см.: Жития преподобного Авраамия Смоленского и службы ему / Подгот. С.П. Розанов. - СПб., 1912. - С. 163.

³ О влиянии христианской эсхатологии на древнерусское летописание см. Ужанков А. Н. Русское летописание и Страшный Суд // <http://pravoslavie.ru/archiv/letopis.htm>.

⁴ ПВЛ // БЛДР. - С. 276.

⁵ Киево-Печерский патерик. РНБ – Л. 66 об.

⁶ Там же. Л. 36 об.

⁷ Там же. Л. 73 об.

Отдельным видом работ было гробное послушание. Монахи, несшие это послушание, занимались всем, что касалось похорон усопшей братии, сохраняли монастырские гробницы, отправляли поминальное богослужение¹.

Самым меньшим делом в монастырях считалось послушание вратаря. На обряде омовения ног он даже должен изображать Иуду Искаротского². Видимо, это связано с тем, что вратарь находился на грани между монастырем и миром, был часто тревожим приходящими и т.д.³ Таким образом, можно с уверенностью сказать, что все иноки монастыря были заняты в каких-либо трудах и послушаниях.

Тяжелые работы в монастырях выполнялись не только монахами, но и наемными рабочими. Здесь показателен случай из Жития преп. Василия. Монастырь нанял извозчиков для транспортировки леса от берега (видимо его сплавили по воде). Лес предназначался для строительства храма. Преп. Василий с преп. Федором носили лес на себе, затем к послушанию была подключена темная сила. Бесы, пренужденные силой имени Божия, перетаскали лес на гору за ночь. Далее Патерик приводит замечательное по простоте и искренности продолжение: «наймитии же извозници тяжу на блаженаго, просяще провоза, глаголюще тако: “Не вемы, коею кознею сему древию велель еси на горе быти”. Неправедный же судия, мзду взят от техъ, присуди на блаженемъ мзду тем взяти, рече тако: “Да помогут тебе беси платити, иже тобъ служат”»⁴.

Упомянутые в Патерике села монастырские, очевидно, были населены монастырскими крестьянами, выполнявшими определенные работы на монастырь. В Слове о блаж. Евстратии так же упоминается 50 скончавшихся, из них 30 человек обозначены как монастырская челядь: «И скончашася вси гладом и жаждю. Бе же числомъ 50: от манаытрьскиа

¹ Там же. Лл. 55 об. – 59 об.

² Вениамин, архиеп. Новая скрижаль... С. 276.

³ Житие Феодосия... С. 384.

⁴ Киево-Печерский патерик. РНБ – Л. 64.

челяди 30, а от Кыева двадесять...»¹. Из Патерика видно, что монастырские крестьяне представляли самую нижнюю ступень монастырской иерархии.

Таким образом, дренерусский монастырь представлял собой довольно сложную иерархичную систему. Положение, которое занимал каждый инок внутри этой системы, всецело определяло не только его статус в монастырском социуме, он и род его занятий, уровень личного благосостояния и даже степень свободы передвижения.

§ 5. Трапеза.

Еда во все времена составляла один из главных элементов повседневности. Следовательно, настоящее исследование было бы не полным без освещения вопроса о питании монахов Древней Руси.

Большинство источников по истории монастырского быта, будь то поучения основателей монастырей, монастырские уставы или что-либо подобное, особое внимание уделяют вопросам иноческого рациона. Очевидно, это связано с тем, что в Восточной Церкви вопрос о постах и их соблюдении играл важную роль². Именно потому, что восточные отцы Церкви уделяли вопросам «пищевой аскетики» дисциплинарная часть Устава очень подробно описывает строй монастырского столования.

Итак, по Уставу полагалось приступать к еде дважды в сутки. Основной трапезой в монастырях считался обед. На него братия собиралась ударами «въ било, или кампань»³. Заслышав его удары, монахи собирались в храме и шли в трапезную, «два по два» (т.е. рядами попарно) вслед за настоятелем, воспевая псалом 144 «Вознесу тя, Боже мой...». По исполнении псалма, когда пища была уже на столах, очередной (или единственный) священник читал молитву «Отче наш...» и настоятель благославлял трапезу. «И съдаеть кийждо на своем месте по чину» (т.е. по

¹ Там же. Л. 20 об.

² Смолич И.К. Указ. соч. С.173.

³ Типикон. - М.: ИО МП РПЦ, 1997. - Л. 41 об.

старшинству монахи садились на строго установленное за столом место). Устав преп. Пахомия заставлял монахов сидеть за столом в опущенном на глаза куколе (капюшоне) «чтобы глаз не соблазнился чем-либо»¹. Однако в русских Типиконах такой обычай не закрепился, а есть указание только на «благоговение и молчание» при ядении².

Далее настоятель, полагая начало чтению (обычно поучения или жития какого-либо святого), произносил: «Молитвами, <егоже чтение> Господи Иисусе Христе Боже наш, помилуй нас». Чтец отвечал: «Аминь» и начинал чтение. Под это чтение происходила трапеза. Интересно, что каждая смена блюд происходила одновременно для всех по звонку настоятеля: «Ни до же послужение предлагаемых, настоятель ударяет в кандию или звонец»³. Чтение продолжалось до конца трапезы, которая заканчивалась благодарственной молитвой. В Уставе упоминается о совершении так называемого «Чина о Панагии» каждый раз после обеда: «Зде же обычай имамы, диакону сия действовати: егда же престанет чести, итогда шед станет конец трапезы братския, зря умиленне к настоятелю и руце согбене имея при персех, и велегласно возопив, но не безчинно глаголет: «Отцы святии, простите меня грешнаго». И пад поклонися до земли. И прием молитву и благословение востает. Трапеза же совершившейся, настоятель ударяет в кандию, и всем воставшим, абие глаголют благодарение. *И воздвизают пресвятую по обычаю* (выделено мной — Е.Х.)»⁴.

Сущность чина о Панагии заключается в том, что из храма по окончании литургии всей братией износится просфора, из которой на литургии была вынута частица в честь Богородицы⁵, в монастырскую трапезу, там ее полагают на особом блюде и по окончании трапезы с

¹ Гумилевский Филарет Указ. соч. С.33.

² Типикон. Л.42. об.

³ Типикон. Л.34 об.

⁴ Типикон. Л.35.

⁵ «Панагия» (греческое — «Всесвятая»), или «Пресвятая» — наименование, прилагаемое обычно к Богоматери, но в чине о панагии или, как он полнее называется, «о возвышении панагии» это название прилагается к просфоре, из которой на литургии изъята была частица в честь Пресвятой Богородицы.

прославлением Св. Троицы и молитвою Пресв. Богородице просфору возвышают (поднимают) над иконами Их и вкушают от нее. Цель этого чина — настолько тесно соединить трапезу с только что окончившейся литургией, чтобы та и другая явились одним богослужением и первая сообщила свою благодать второй. Благодаря чину о Панагии, действительно, монастырский обед превращается в настоящее богослужение¹. Чин о Панагии стал принадлежностью исключительно монастырского быта и как особенность монашеской трапезы сохранился до сих пор почти без изменений. В частности, русские путешественники наблюдали этот обряд в Русском на Афоне Пантелеимонове монастыре². Наличие большого числа крестов-энколпионов и находки панагиаров (священных чаш для Панагии) в слоях времен Киевской Руси, свидетельствует о широком распространении этого обычая в Древней Руси³.

Особо оговаривается в Уставе молчание за столом: «Многу же опасству подобает быти, еже не проглаголати никомуже на трапезе отнюдь каково-либо слово, кроме стиха и чтения...»⁴.

В случае если сам трапезник (служащий за трапезой) предлагал добавку или какое дополнительное блюдо, полагалось тихо и смиренно отвечать: «Божия воля, господине, и твоя!» Если инок не хотел добавки, то говорил: «С меня, господине». Даже если монах был болен и не мог есть того, что ела вся братия, он не смел просить, но ждал, когда сам служащий спросит его, чего он хочет. Услышав вопрос, болящий инок отвечал: «Дай, Бога ради, того или сего». Если он вообще ничего не хотел, то так и говорил: «Не хочется мне, господине, ничего»⁵.

В монастыре вполне могла случиться и такая ситуация: служебник, по забывчивости или, желая испытать терпение брата, обносил инока, то есть

¹Часослов. XII в.- ОР РНБ. - Qn 1. 57. - Л. 72.

² Маевский В. Указ. соч. С.44.

³ «Достойно есть». [Текст] //ЖМП. - № 12. - 1982. - С.151.

⁴Типикон. Л.36. об.

⁵ Романенко, Е. Жизнь русского средневекового монастыря. [Текст] / Е. Романенко - М., 2002. - С. 228.

не давал какого-нибудь блюда или питья. Таких историй много в древних патериках; подобным образом старцы испытывали терпение не только новоначальных иноков, но и опытных подвижников. Преподобный Иоанн Лествичник наблюдал в монастыре святого Иоанна Савваита, как игумен подозвал к себе в начале трапезы восьмидесятилетнего старца Лаврентия. Тот подошел и, поклонившись игумену до земли, взял благословение. Но когда старец встал, игумен не сказал ему ничего, и тот остался стоять на месте. Обед продолжался час или два, а старец Лаврентий все стоял без ответа и приветия. Преподобный Иоанн Лествичник пишет в «Лествице», что ему даже стыдно было взглянуть на старца. Когда обед закончился и все встали, игумен отпустил старца¹.

По монастырским правилам, если монаха обнесли за трапезой, он должен был смиренно сидеть за столом и ничего не просить, И только в случае крайнего голода или жажды мог сказать служащему: «Мне, господине, не дали»². Но это только в крайнем случае.

Житие Феодосия Печерского описывает случай, когда его монастырь посетил Киевский князь. Он побывал на братской трапезе и был приятно удивлен вкусом монастырского хлеба. В присутствии насельников обители и всей своей свиты он смиренно признался, что такого вкусного хлеба не ел на протяжении всей своей жизни. Святой Феодосий ответил, что этот хлеб своим необычайным вкусом обязан молитвам и благоговению иноков³. Было ли это высказывание жестом княжеской вежливости или хлеб был действительно хорош, сейчас уже не так важно. Приведенный случай показывает важность монастырской традиции все в обители совершать с молитвой и сопровождать различными священнодействиями. Так из Жития Феодосия известно, что перед приготовлением пищи повар шел за благословением к игумену, а огонь для печи брали от церковных

¹ Лествица... С. 30.

² РГБ. Унд. №52.Л. 365 об. Цит. по Романенко Е. С. 230.

³ Житие Феодосия... С. 402.

лампад¹. Во время приготовления Устав предписывает молчать и молиться: «Если кто-нибудь станет беседовать в хлебопекарне, в то время как братия занимаются приготовлением хлебов, тому назначаются тридцать поклонов»² (см. Приложение 8).

Отдельного внимания заслуживает вопрос монашеского рациона. Дело в том, что количество и разновидности продуктов иноческого стола регулируются 4 кругами: суточным (т.е. в определенное время суток полагалось есть определенное количество пищи); седмичным (т.е. по дням недели, например, среда и пятница — постные дни, а Воскресение — праздничный день); годовым (в дни непереходящих праздников полагалась более обильная трапеза); предпасхальным (самим строгим постом был Великий пост, предварявший Пасху). Из блюд Устав упоминает «суровые» или «варена» овощи, квашеные плоды, варения (здесь имеется ввиду современные «рагу» из овощей). Из напитков предлагается вода («в меру») и вино («не достоин даться по Уставу во ин день, но в неделю», т.е. только по воскресеньям «по единой чаши, или по две, или множицею по три и ино ничтоже»³).

Поскольку Уставы имеют восточное происхождение, то и рацион они предлагают соответствующий «на сухоядении же стафиды (изюм — Е.Х.) и маслины, ягоды винныя сухи, <...> орехов, смоквей 8 средних <...> репа с уксусом и прочая подобная сим»⁴. В русских источниках ничего подобного не упоминается. «К сим же и ядь ихъ бѣ рѣжанъ хлѣбъ тъкмо, ти вода <...> прѣдставляше тъмъ трапезу от брашьнъ тъхъ монастырьскыхъ: хлѣбъ, сочиво и мало рыбъ»⁵. Упоминаемое и в Уставе и в Житии Феодосия «сочиво» - есть обычная каша (из зерен пшеницы, ячменя и др.). Эту кашу заправляли на Востоке изюмом («стафиды»), на

¹ Там же.

² Устав Св. Феодора Студита... С. 49.

³ Типикон. Л.35.

⁴ Типикон. Л.37.

⁵ Житие Феодосия... С. 376.

Руси же — медом¹. На Руси греческие вина были редки и дороги и употреблялись только на Литургию, а Уставное вино заменяли квасом или медом².

Четвертым регулирующим кругом был круг Пасхалии. Как известно, Пасха — праздник переходящий, а, значит, целый цикл предпасхальных подготовлений и послепасхальных празднований будет также переходящим. Особое значение издревле придавалось Великому Посту, называемому в Уставах «святыя четырехдесятница». Именно этот пост считался главным. «Аще кто епископ, или пресвитер, или диакон, или чтец или пѣвец, святыя великия четырехдесятницы не постится, и всякия среды и пятка всего лѣта, кроме немощи, да извержется, людинъ же да отлучится»³. Поэтому монахи всех времен уделяли этому времени особое внимание. Здесь приведем всю главу Устава, как вообще показатель отношения к посту: «Во святую и великую четырехдесятницу, первыя недѣли первый день, си есть въ понедельник, отнюдь ясти не подобает, такожде и во второй. Въ среду же по совершении преждеосвященных, трапеза поставляется, и ядимъ хлѣбъ тепль и от снедей овощных теплых, дается же и укроп (т.е. кипяток — Е.Х.) с медом.

Не могущии же сохранить дву дней первых, ядят хлѣбъ, и квас по вечерни, во вторникъ: подобнь же и старии творять. Въ субботы же и недели (т.е. воскресные дни — Е.Х.) разрешаемъ на елей точию, и вино. В прочих же седмицах постимся, до вечера 5 дней, и ядимъ сухоядение (т.е. вся пища в сыром виде, без приготовления — Е.Х.), кроме субботъ и недель: рыбы же во всю св.четыредесятницу николиже дерзнем ясти, кроме праздника Благовещения <...>, и недели цветоносныя <...> И аще монахъ святую четырехдесятницу своим лакомством разорит, еже ясти рыбу, то не причастится святых таин и на святую Пасху: но друзии две

¹ Там же. С. 404.

² Житие Феодосия... С. 412.

³ Книга Правил...Л. 67.

недели покается, а поклонов на день, и на ночь 300»¹. Но за таким строгим постом следовал праздник Пасхи: «Во святую и великую неделю Пасхи и во всю светлую неделю разрешаем монаси на сыр и яйца и рыбы...»². Как можно было заметить мяса монахи Востока, да и Руси не вкушали вообще. Эта статья Устава св. Саввы, но употреблявшийся на Руси Студийский Устав св. Феодора Студита имеет в этом вопросе особенности. Он менее строг, потому что преподобный Феодор Студит цель поста полагал не в измождении тела, но в воздержании всех чувств, т.е. в созидании гармонического соотношения между душой и телом. Поэтому он не возводил в правило невкушение пищи в течение нескольких дней и не требовал строгого различия между постными и мясоедными периодами. Главное значение в посте преп. Феодор придавал времени принятия пищи и ее количеству. Это было характерной чертой не только Устава Студита, но и всей древнерусской аскетитки³.

В Студийском Уставе относительно принятия пищи в Великом Посту имеются подробные указания. Например, он предписывает вкушать ее в 9-м часу (в 3-м часу пополудни). И притом один раз в день, а в праздники, субботы и воскресенья — 2 раза. Наиболее строгий пост соблюдался в первую и третью (Крестопоклонную) недели; разрешалось лишь сухоядение.

В пищу употреблялись сушеные и неразваренные овощи и плоды, притом без масла. Вино принимать запрещалось, вместо него пили так называемое «благосмещение» из перца, тмина и аниса. В пятницу, накануне памяти великомученика Феодора Тирона, предписывалось ослабление поста, а в самый день его памяти дозволялась праздничная трапеза. В прочие недели разрешалась горячая пища с маслом, уксусом и медом. Только среды и пятницы всех недель проводились в сухоядении,

¹ Типикон. Л.32.

² Типикон. Л.32 об.

³ Маслов, Иоанн, архимандрит. Покаянная дисциплина Древней Руси. [Текст] / архимандрит Иоанн Маслов // Богословские труды. - Сб. № 31. - ИО МП РПЦ- М., 1991. - С.19.

как и вся первая неделя. Страстная седмица проводилась как первая, за исключением Великого четверга и Великой субботы, для которых предписан особый устав. В частности, в 5 часов пополудни в этот день полагалось разговение: иноки вкушали сыр, яйца и испивали по три чаши вина¹.

Иноки Древней Руси, видимо, с доскональной точностью исполняли предписание Студийского Устава относительно Великого Поста. Доказательство тому — благоговейное отношение древнерусских иноков к посту. «Пост душу очищает, и тело просвещает, и на небо возводит и ангелам равна творит, и к Богу приближает, и в рай святой вводит». Однако пост непременно должен соединяться с добрыми делами: «Пост без добрых дел неприятен есть». «Кий успех человеку алкати плотию, умирати же телы?» «Яко утел сосуд не приемлет воды, тако без добрых дел пост ничтоже есть». «Аще бо кто не пиет пития, ни мяса ест, а всяку злобу держит, то не пуще есть скота, всяк скот не яст мяса и пития не пиет...»².

Даже покаяние без поста напрасно. «Никтоже да не мнит без болезни очистить грехи, - говорит митрополит Киевский Никифор (1104-1121), - и без поста омыти скверны». «Оружие чистоты» - пост одухотворяет человека, возвышает его молитву, является самой удобной ее основой. «Пост на небо молитву посылает, аке криле ей бывающи к горнему шествию... Аще бо не сотвориши криле молитве, не взлетит к Богу». Согласно церковным указаниям, Великий пост признавался десятиной года, которую верующий приносит своему Небесному Царю. Прп. Феодосий Печерский говорил братии перед началом Поста: «Се есть десятина даема от лета Богу... еже есть пост четырехдесятный в няже дни очистишися душа, празднует светло на Воскресенье Господне, веселяще о Бозе». Сам же Преподобный на Великий Пост затворялся в Пещере и

¹ Уставы о постах // ЧОИДР. - Кн.3. отд. II. - М., 1912. - С.182.

² Маслов Иоанн, архим. Указ. соч. С.17.

возвращался к братии в конце шестой недели, «в пяток на канун Лазарев, в сей бо день кончается пост 40 дней»¹. В качестве добродетели выступает пост и среди характеристик митрополита Иллариона.

Помимо Великого Поста соблюдались еще 2 длительных поста: Петров и Филлипов (перед Рождеством). О 4-м Успенском посте до середины XII в. нет указаний². Студийский Устав о пище в малые посты был снисходителен. В Петров пост положено было есть дважды и по два блюда, пить вино по две чаши за обедом и ужином; в Филлипов пост есть полагалось единожды, но пить три чаши. В праздники, воскресенья и субботы с благословения игумена разрешались Уставом рыба, два варева с маслом, есть дважды, пить три чаши за обедом и две — за ужином.

Чин вечерней трапезы. Несколько слов необходимо сказать и о вечерней трапезе. При входе в трапезу (предполагается— прямо из храма с вечерни) читается («глаголем») стих из Пс. 21, 27: «Ядят убозии и насытятся и восхвалят Господа взыскающии Его; жива будут сердца их в век века», т. е. душа оживляется навек Господом, как тело на время питанием. «И благословляет священник трапезу: Христе Боже благослови ястие и питие рабом Твоим яко Свят еси всегда, ныне и присно, и во веки веков, аминь»³.

О самой трапезе замечено: «вкушаем представленная нам полегку, да не отяготимся на бдение». Вечерняя трапеза имеет еще одну особенность, фиксированную уставом: «вечери же ради, ничтоже варити подобает, не студеное же его ядят, но тепло, от обеда до вечера соблюдено: да будет углие на огнищи, и на немъ сосуд глинян станет до вечера, и тако сочиво тепло будет...»⁴.

В монастырях всегда устраивали две одновременные трапезы. За первой ели иноки с настоятелем, за второй (последней) ели келарь, чтец и

¹ Житие Феодосия... С. 396.

² Там же. С.22.

³ Часослов. XII в. - ОР РНБ, Qn 1. 57. - Л. 74.

⁴ Типикон. Л.43 об.

все служебники, которые служили монахам за трапезой. Устав строго предупреждает «да предложится брашно, якоже и на первой»¹.

Отдельно накрывали последнюю трапезу для мирян, слуг, монастырских мастеровых, которых обслуживали трапезники. Кроме того, в монастырских трапезных, по общему правилу всех обителей всегда кормили нищих. Позднее даже появилось такое понятие, как «записные нищие», то есть те, кто был приписан и регулярно кормился при монастыре. Патерик изобилует примерами кормления нищих: Прохор Лебедник, Исаакий Затворник, да и сам преп. Феодосий.

Таким образом, представляется установление относительно поста и трапезы. Множество упоминаний о пользе поста, о его необходимости в древнерусской литературе свидетельствуют о должном внимании к этому виду аскетики в Древней Руси. Реконструкция системы питания древнерусского монастыря демонстрирует высокую степень ее ретуализации. Это объясняется спецификой бытования пищевой культуры в монастырской среде, всегда подчеркнута регламентированной, максимально ретуализированной и весьма консервативной.

§ 6. Келии монахов.

Другой неотъемлимой частью повседневности человека является его жилище. Следовательно, для настоящего исследования весьма актуален вопрос о том, каковы были бытовые условия у монахов Древней Руси.

Сведения о бытовых подробностях довольно редко встречаются на страницах житий. Русские монахи умели уделять немного внимания этой стороне земной жизни. Все, что мы знаем о быте иноков, известно главным образом из достаточно поздних описей монастырского имущества. Сохранившиеся предметы обихода и предметы монашеской одежды домонгольского периода являются бесценным дополнением к этой не очень подробной картине, однако по ним трудно судить о древнерусском

¹ Там же. Л. 43.

периоде. С уверенностью можно утверждать только то, что быт монахов определялся основными правилами общежительного монастыря: всем иметь все равное, простое и дешевое, нужное, а не излишнее, и ничего не называть своим.

Во все времена монахи жили в кельях. Удивительная простота в быту была свойственна всем русским преподобным. До наших дней сохранились келии первых печерских подвижников. Это довольно небольшие комнатки, едва оснащенные для жизни. Из мебели — лежанка, аналой¹.

В кельях жили обычно по двое или по трое, в скитах — строго по одному. Первоначально кельи ставились на некотором расстоянии друг от друга. Создание единых келейных корпусов было довольно поздним явлением, в Кирилло-Белозерском монастыре, например, такие корпуса поставили только в XVII веке². В скитах кельи располагались на расстоянии брошенного камня, чтобы из окна кельи можно было видеть только одну келью и не слышать, кто как подвизается.

Когда монах постригался в обители, он получал келью со всем необходимым имуществом. Таково было древнее правило монастырей. Позднее распространился обычай давать вклад на келью. В таком случае монастырь строил монаху особую келью, но именно это и разрушало общежительный устав³. «Тогда же Прохор имея келию свою...» - говорится о преп. Прохоре Лебеднике в Патерике⁴.

Келейное имущество также было простым, дешевым и необходимым, но при этом инок не должен был считать его своим. «Если хочешь в общем житии жить, — говорил преподобный Иосиф, — отрекись от всякой вещи и не имей власти даже над чашей»⁵. Пожалуй, только иконы и книги были

¹ Преподобные отцы наши Антоний и Феодосий Печерские. - Киев: Українські пропилеї, 2002. - С. 123.

² Романенко Е. Указ. соч. С. 274.

³ Там же.

⁴ Киево-Печерский патерик. РНБ – Л.53.

⁵ ВМЧ. Сентябрь. Стб. 526.

личной собственностью монаха в киновии: «не бе бо иного имея, разве книгъ...»¹. Они находились в восточном углу кельи - здесь монах совершал свое келейное молитвенное правило. Вдоль стены располагалось несколько лавок².

Особенно тяжким грехом для монаха считалось тайное хранение денег у себя в келье - по правилу V Вселенского собора монах не мог иметь ничего своего, но все передавал на владение монастырю. В общежительном монастыре строго запрещалось говорить: «это твое, а это мое»³.

Отказываясь от владения собственностью, монах исполнял один из главных иноческих обетов — обет нестяжания и тем отсекал от себя страсть сребролюбия и вещелюбия. Поэтому так внимательно следили игумены за келейным бытом монахов. Например, преп. Феодосий инспектировал кельи своего монастыря. Если игумен находил что-то не разрешенное или лишнее, то придавал огню эти монашеские имения⁴.

Уважение к личности другого монаха и уничтожение своего «я» были основными правилами монашеского общения. Особенно ярко это видно в описании порядка посещения одного брата другим. Если кто-то хотел посетить другого инока в его келье, то, встав под окном, просил благословения: «заутра же, бывша свету, приспевшу времени вкушению хлеба, прииде Антоний по обычаю ко оконцю и глагола: “Благослови, отче Исакые”...»⁵.

Новоначальный инок находился в полном послушании у своего аввы. Уходя куда - либо, приступая к любому делу, он должен был обязательно спросить его благословение⁶. Это правило особенно хорошо заметно в эпизоде из жития Феодосия, когда его для встречи требует родная мать —

¹ Киево-Печерский патерик. РНБ –Л. 40 об.

² Романенко Е. Жизнь русского средневекового монастыря... С. 275.

³ Книга Правил...Л. 52.

⁴ Преподобные отцы наши Антоний и Феодосий Печерские. С. 128; Житие Феодосия...С. 382.

⁵ Киево-Печерский патерик. РНБ – Л. 78.

⁶ Житие Феодосия... С. 410.

инок выходит к ней только по благословению своего старца – преп. Антония¹.

Здесь же стоит сказать и о повседневных занятиях монахов. Источники рисуют монастырскую братию только за двумя занятиями – за молитвой или трудом. «Еще же и рукама своима делахуть дело: ово ли копытьца плетуша и клобуки, и ина ручьяна дела строяще и тако, носяще въ градъ, продааху и темъ жито купяху, и се разделяхуть, да къждо въ нощи свою часть измеляшеть на строение хлебомъ. Таче по томъ начаткъ пению заутреннему творяху и тако паки делааху ручьное свое дело. Другоици же въ ограде копахуть зелиинааго ради растения, дондеже будяше годъ божествьнууму славословию...»². У некоторых монахов был еще и небольшой «келейный» огородик: «идеже зелие сеяше в келии и древа плодовита...»³. Вообще праздность воспринималась монахами как зло, т. к. праздность способна повредить душе инока: «сам же дая себе в работу волею, да не паки празденъ бывъ, место подасть лености, от того родится бесстрашие, и паки ту же дерзость бесом будет...»⁴.

§ 7. Доходы монастырей.

Неотъемлимую часть монастырского быта составляет вопрос о доходах обитателей. Очевидно, что от степени доходности монастыря напрямую зависела вся его повседневность.

Долгое время считалось, что основной источник монастырского дохода — землевладение и использование труда зависимого населения. Однако исследования последних лет убительно доказали незначительность монастырского землевладения в домонгольский период.

Итак, одним из источников монастырского дохода было земельные владения. Первые сведения о монастырском землевладении касаются Печерского монастыря в Киеве. Можно не сомневаться, что уже в

¹ Там же. С. 366.

² Там же. С. 376.

³ Киево-Печерский патерик. РНБ – Л. 41.

⁴ Там же. Л. 62.

игуменство Феодосия (60-е — начало 70-х г. XI в.) у обители были свои села. Житие Феодосия упоминает случай, когда к «блаженному отцу» пришел монах из «веси монастырьския» и поведал, что в «хлевине», где затворяется скот, поселились бесы, наносящие вред животным. Феодосии отправился в село и отважно вошел в хлев. После его посещения и схватки с бесами «пакости» в селе прекратились¹. Скорее всего, монастырь владел не одним селом. Накануне своей смерти Феодосии велел позвать всю братию, в том числе и тех, кто находился в селах².

Однако, монастырское хозяйство не могло полностью удовлетворить потребности монахов. Не раз случалось, что им не из чего было готовить «ядь» (еду). Тогда приходилось отправляться на рынок. Рынок являлся вторым источником пропитания братии. Связи монастыря с торгом были двоякого рода. С одной стороны, источники указывают на более или менее постоянный контакт монастыря с рынком. Как-то раз к преп. Феодосию в келью вошел эконоом и с тревогой сообщил ему, что не имеет денег на покупку «яди» для братии³. Следовательно, ходить на рынок за продуктами — вещь обычная. Ей препятствует лишь отсутствие средств на питание «и на ину потребу». Примечателен с точки зрения связи монастыря с «торгом» и рассказ о том, как иноки «руками своима делахуть дело, ово ли копытыца плетуца и клубуки и ина ручьная дела строяще и тако носяще в град продаяху и тем жито купяху»⁴.

Другие сведения в источниках говорят о случаях оскудения монастырских сусеков, что также вынуждало идти на торг. Монахи не только покупали продукты, но и брали их в кредит. Известен случай, когда Феодосии велел эконоому пойти в город и взять у торговцев «взаим, еже на потребу братии»⁵.

¹ Житие Феодосия... С. 412.

² Там же. С. 426.

³ Там же. С. 394.

⁴ Там же. С. 376.

⁵ Там же. С. 394.

Иногда недостаток «брашна» восполнялся за счет приношений. Так, в один из дней пришел келарь к Феодосию и заявил, что в монастыре нет никакой еды, и он не знает, чем кормить братию. Монахов выручил боярин Иоанн, который наполнил «три возы брашна: хлебы и сыр и рыбу, сочиво же и пшено, еще же и мед, — и посла к блаженному в монастырь»¹.

Продовольственные затруднения были для печерских монахов не столь уж редким явлением. Так, Житие Феодосия содержит целый «блок» чудес, связанных с пополнением монастырских запасов². Вместе с тем нельзя чересчур доверчиво относиться к свидетельствам необеспеченности монастыря и принимать их за чистую монету. Возможно, тут не обошлось без преувеличений. Связаны эти преувеличения, прежде всего, с привычным для житийной литературы штампом — при святом игумене даже бедная обитель будет процветать чудесным образом. Идет эта традиция от палестинских патериков, где этот момент встречается довольно часто³. Характерно, что этот момент встречается и в более поздних памятниках. Так, например, житие преподобного Сергия в точности повторяет этот эпизод. Однако нельзя все отнести только к одной литературной традиции — действительно, древнерусский человек стремился пожертвовать в ту обитель, где на его взгляд имелись подвижники и молитвенники, а не в ту, где монахи ходили по пирам и владетельным домам.

По справедливому замечанию И. Я. Фроянова большое значение в бюджете монастырей на Руси XI-XII веков приобрело предоставление им князьями права сбора доходов с волостей⁴. В своей монографии «Начало христианства на Руси» он приводит следующие факты: князь Ярополк в конце 70-х — начале 80-х г. XI в. передал Печерскому монастырю доходы с Небльской, Деревьской и Лучьской волостей. В 1130 г. князь Мстислав

¹ Там же. С. 406.

² Там же. С. 410-414.

³ См. житие преп. Саввы Освященного и преп. Евфимия Великого.

⁴ Фроянов, И.Я. Начало христианства на Руси [Текст] / И.Я. Фроянов. - Ижевск, 2003. - С. 119.

и Всеволод отдают новгородскому Юрьеву монастырю волость Буйцы «с данию с вирами и продажами». Монастырь получил также 25 гривен осеннего полюдья. Кроме волости Буйцы Юрьеву монастырю был пожалован князем Всеволодом Терпужский погост Ляховичи с правом сбора там дани¹. А Изяслав Мстиславич дал Пантелеймонову монастырю село Витославиц. Грамоту на село Витославиц князь составил в момент основания монастыря в 1134 г., чем и указал на источник материального обеспечения новоучрежденной обители — сбор дани с витославицких жителей. пожалование Изяслава — не личный дар князя. Он «испрошал» село Витославиц у Новгорода, то есть у новгородского веча².

Все-таки, основным источником монастырских доходов в древнерусский период необходимо считать пожертвования. Известно, например, что князь Глеб Всеславич пожертвовал в Печерский монастырь около 1100 гривен серебра. После смерти Глеба его вдова поднесла монастырю еще около 600 гривен. Воспитатель Юрия Долгорукого Георгий Шимонович, «державший всю землю Суздальскую», пожертвовал Печерскому монастырю 1000 гривен. А отец Георгия варяг Шимон подарил игумену Антонию пояс весом в 50 гривен золота, или в 500 гривен серебра³. Один знатный киевлянин, именем Иоан, пораженный смертельным недугом, отдал печерскому игумену все накопленное имущество, оставив своему пятилетнему сыну Захарии только 1000 гривен серебра да 100 гривен золота. Позднее Захария постригся в Печерский монастырь и передал эти деньги игумену⁴. Кстати, постриженники Печерского монастыря нередко были люди богатые, употреблявшие свое состояние на нужды обители. К числу таких монахов принадлежал инок

¹ Там же.

² Там же.

³ Там же.

⁴ Киево-Печерский патерик. РНБ – Лл. 12 об. – 13.

Еразм, который имел большое богатство, но все его истратил на монастырь¹.

Таким образом, основу богатства приходов и монастырей на Руси XI-XII веков составляла движимость, а не земля.

Завершая главу II, поведем некоторые итоги. Главный из них в том, что удалось реконструировать такие сферы повседневной жизни монахов Древней Руси как их инициаторская обрядность, одежда, способ принятия пищи, частный «комнатный» быт. Все эти сферы имели специфику как по сравнению с современным им бытом мирян, так и относительно быта современного им восточнохристианского монашества. С одной стороны, монахи Древней Руси осознавая свою особость инакость, именно внешними, бытовыми особенностями поддерживали эту видимую разницу. С другой стороны не все византийские обычаи, даже сугубо монашеские, прижились на древнерусской почве. Очевидно, это объясняется тем, что древнерусские иноки, получив восточнохристианскую аскезу и богословие, ассимилировали их с учетом индивидуально славянских черт. Другой важный итог- это вывод о том, что древнерусское монашеское сообщество представляло сложный структурированный социум, со строгой вертикалью управления. При чем, каждый иннок выполнял определенную задачу и занимал строго фиксированное место в этой структуре. Слаженность и дисциплина были теми факторами, что позволили древнерусскому монашеству в короткий срок взойти на организационную и нравственную высоту. Важно отметить то обстоятельство, что в древнерусский период основным источником монастырского дохода была не земля, как считалось ранее, а добровольные пожертвования. От степени доходности монастыря зависил уровень повседневного благосостояния каждого инока.

¹ Там же. Л. 29 об.

ГЛАВА III. ОСОБЕННОСТИ ПРАВСТВЕННОЙ ЖИЗНИ МОНАСТЫРЕЙ ДРЕВНЕЙ РУСИ.

§ 1. Богослужение в древнерусских монастырях.

Стержнем, вокруг которого вращалась вся древнерусская монастырская нравственная жизнь, было богослужение. «Молитва, по качеству своему, есть обращение и единение человека с Богом: беспрестанное делание, богатство монахов, сокровище безмолвников» (Преподобный Иоанн Лествичник, Слово 28)¹. Действительно, молитва, богослужение издревле почиталось как основное «делание» монашествующих.

Суточный круг богослужений.

Именно поэтому вся монастырская жизнь была приурочена к богослужению, да и самый распорядок дня иноков приурочивался к богослужению. Весь комплекс многочисленных молений монахов образовывал так называемый «суточный богослужебный круг». Именно в соответствии с ним строилась обычная монашеская жизнь, а этот круг сохранил древнееврейское деление дня по часам на четыре равные части и ветхозаветную традицию, по которой начало дня приходилось на вечер предыдущего, так что каждая ночь относится к последующему дню². Итак, день начинается с вечернего богослужения, перед которым служится так называемый «9-й час» - воспоминание о Смерти Христовой - соответствует нашему 3-му часу дня. После 9-го часа – **вечерня**.

Когда солнце начинало садиться, пономарь приходил к игумену и просил благословения на службу. Получив его и поклонившись игумену, он шел оповестить братию к службе, медленно, с интервалами, звонил в колокол или било. Призывая братию к вечерне, пономарь сначала ударял в деревянное било, при этом он читал двенадцать раз 50-й псалом «Помилуй

¹ Лествица. М., 2000. - С.250.

² Руководство к изучению устава. - СПб.: Сатисъ, 2000. - С.7.

мя, Боже...»¹. Затем шел в церковь, приготавливал кадило и ставил зажженную свечу перед Царскими вратами. После этого он выходил из храма и вновь ударял в било, теперь уже железное, более настоятельно созывая братию на службу: «Прежде солнечного захождения дне приходит параклессиарх <сиречь кандиловозжигатель> к предстоятелю и творит поклонение ему, знаменуя пришествием своим время клепания. И взем благословение, изшед клеплет в малый кампан. И собрашемся братиям в притвор, творит священник начало...»².

Следует рассказать здесь и об уже упомянутых «билах». Дело в том, что с эпохи Константина Великого к богослужению на православном Востоке стали собирать ударами в «било» (деревянную доску) и «клепало» (железную полосу)³. Висели эти приспособления на столбах в монастырском дворе – на так называемых «звонницах». Интересно, что, как это ни парадоксально звучит, звук, получаемый от ударов в деревянную доску, не уступает по громкости и красоте колокольному. По крайней мере, так считают паломники, посещавшие святую гору Афон, где била и клепала сохранены до сих пор⁴.

Услышав благовест, монахи должны были все оставить и идти в церковь⁵. Одеваясь на службу, монах возлагал на себя мантию и клобук, поцеловав его «в крыльца». При этом он произносил молитвы: «Достойно есть» с земным поклоном, «Слава и ныне», «Господи, помилуй» дважды и отпуст с тремя земными поклонами⁶. В церковь шли сосредоточенно, не озираясь по сторонам и не останавливаясь для разговоров с братией.

Войдя в храм, монах творил семь земных поклонов (если в этот день они полагались) с молитвами: «Боже, милостив буди мне грешному», «Боже, очисти мя грешнаго и помилуй мя», «Без числа согреших, Господи,

¹ Типикон. М.: ИО МП РПЦ, 1997. - Л.1.

² Там же. Л. 3.

³ Мансветов, И. Студийский монастырь и его церковно-богослужебные порядки. [Текст] / И. Мансветов // Прибавления к творениям святых отцов, 1884. – С. 81.

⁴ Маевский В. Афонские рассказы. Париж, 1950. С.37.

⁵ ВМЧ, Сентябрь. Стб. 504.

⁶ Устав церковный. XII в. - ОР РНБ, Соф. 113. - Л.58.

прости мя», «Кресту Твоему покланяемся, Владыко, и святое Воскресение Твое славим», «Достойно есть», «Слава и Ныне», «Господи помилуй» дважды, «Господи благослови» и отпуст. Во время отпуста инок три раза кланялся поясным поклоном Царским вратам, один раз игумену земным поклоном¹ (если игумена не было, то месту, где он обычно стоял), потом братии на обе стороны и просил благословения у монахов, стоящих рядом. Кланяясь и благословляясь, инок не должен был выступать со своего места. Эти поклоны назывались входными или начальными. Так молились перед началом любого богослужения и прежде чем приступить к келейной молитве².

Когда начиналась вечерня, пономарь выходил со свечой из алтаря и говорил: «Востаните!». После этого священник кадил престол и возглашал: «Слава Святей Единосущней и Животворящей Троице...» и кадил храм и братию. Правый клирос отвечал: «Аминь», и следовали начальные молитвы вечерни. Печерский патерик, рассказывая о ссоре двух священнослужителей, как раз приводит этот момент: «Егда же стояше Евагрий, идущу Титови с кадилом, отбегаше тимиаана Евагрий. Егда же не бегаше, проминоваше его Тить, не покадив...»³. Преп. Феодосий в своем «Слове о хождении к церкви» обличает братию, которая лениво стояла в ожидании каждения⁴.

Монастырский устав требовал, чтобы монах в храме стоял так, как стоял бы перед земным царем: сосредоточенно, с благоговением, не озираясь по сторонам, не кашляя и не сморкаясь. Строго запрещалось сходить со своего места или переговариваться даже по какому-нибудь важному, неотложному делу во время чтения Евангелия, пения Херувимской песни, Богородичного песнопения «Величит душа моя

¹ Поучение Феодосия в пят. 3 нед. Поста // Преподобные отцы наши Антоний и Феодосий Печерские... С. 223; Поучение Феодосия в пят. 3 нед. Поста. БЛДР. - Т. 1. - СПб., 2000. - С. 438.

² Устав церковный. ОР РНБ, Соф. 113. Л.5.

³ Киево-Печерский патерик. РНБ – Л. 32.

⁴ Поучение Феодосия в пят. 3 нед. Поста // Преподобные отцы наши Антоний и Феодосий Печерские... С. 223; Поучение Феодосия в пят. 3 нед. Поста. БЛДР. - Т. 1. - СПб., 2000. - С. 440.

Господа», во время чтения «Символа веры» и молитвы «Достойно есть», а также когда священник кадил храм или братия совершала земные поклоны. Даже немощным не рекомендовалось тогда прислоняться к стене или клиросу, лежать на посохе или просто держать его в руках¹.

На службе соблюдался строгий порядок. Все монахи знали, когда, сколько и каких творить поклонов, когда креститься. В уставе отмечены дни, в которые земные поклоны не разрешались ни в церкви, ни в кельях (например, субботы и воскресенья, двенадцатые праздники, дни памяти великих святых, Святки, время от Пасхи до Троицы (Пятидесятница), Неделя о мытаре и фарисее)².

Лития на Руси составляла неотъемлемую часть вечернего богослужения как воскресного, так и праздничного. Необходимо добавить, что эта часть службы рассматривалась на Руси как один из торжественных богослужебных моментов³. Чин литии заключался в том, что духовенство во главе с предстоятелем выходило в притвор храма и прочитывало соответствующие молитвы, а затем освящался хлеб, масло, пшеница и вино.

Благословенные на литии хлебы в одних монастырях в зимнее время раздавались для вкушения в храме, а в летнее относились в трапезную и там вкушались на другой день после литургии, перед обедом. «Сицевое раздавание хлебом творим и почерпание от месяца септеврия 1-го дне до месяца марта 25-го дне, яже во бдении летних благословенные хлебы раздаем на трапезе, преже вкушения обеду снедаем их», говорят об этом уставы⁴. В иных же, вне зависимости от времени года, предлагались на другой день на трапезе, по поводу чего устав в статье об особенностях русского бдения говорит: «И бывает благословение хлебом. Якоже указася прежде в вечерне палестинской. Точию зде егда иерей глаголет:

¹ Преподобные отцы наши Антоний и Феодосий Печерские... С. 223.

² Око церковное. НБЛ ОРПК. Ед.хр. 4634 / 19949. Л. 56.

³ Дмитриевский, А. Богослужение в Русской Церкви в XVI веке. [Текст] / А. Дмитриевский. - Казань, 1884. - С. 17.

⁴ Око церковное. НБЛ ОРПК. Ед.хр. 4634 / 19949. Л.16.

«Благословение Господне на всех вас...» и тако сядут кождо на своих местех и бывает чтение, како прилучится, или в деяниях, или празднику Христову, или Богородице, или святому. Параеклисиарх же возьмет с наля блюдо со пшеницею и с хлеба также и вино и масло и относит в малый олтарь, той же параеклисиарх по литургии благоловенный хлеба раздробив на блюде, и раздавает на трапезе и прежде вкушения обедного снедаем их»¹. Освященным хлебом придавалось большое значение. В частности «Око церковное» 1429 г. отмечает: «Благословенныя же хлеба имут различная дарования, утоляют огнищу, пиемы с водою, трясавицу отгонят, и всяк недуг исцелевают и пакостящим житом отгоняют»².

После вечерни ударяли в било трижды, и братия шла на ужин (см. § 5. Трапеза).

В обычные дни через час-полтора после ужина братия собиралась в храме к **повечерию** (мефимону, от греческих слов — «с нами», потому что на повечерии произносятся слова: «С нами Бог, разумеите языцы...»). Подводя итог минувшему дню и готовясь ко дню грядущему, монахи обязательно за вечерним богослужением (на всеобщей или повечернице) исповедовали свои согрешения – в конце повечерия совершался Чин прощения. Вся братия подходила просить прощения за прошедший день у настоятеля и друг у друга. Тут же каждый из монахов имел возможность «посекретничать» с игуменом, поделиться наболевшим за день, открыть свои сомнения или обиды на кого-либо. Здесь у игумена или духовника была возможность лично пообщаться с каждым монахом и в доверительной обстановке сказать необходимое увещание. После повечерия монахи обычно ходили «прощаться» (благословляться) ко гробу основателя монастыря. Здесь у раки читали начальные молитвы, тропарь главному храмовому празднику обители (в Киево-Печерском монастыре — Успению) и преподобному, потом после «Славы» — кондак святому и на

¹Око церковное. НБЛ ОРРК. Ед.хр. 4634 / 19949. Л.17.

² Там же.

«Ныне» — кондак празднику. Подойдя ко гробу святого, творили три земных поклона с молитвой: «Прости мя, Отче святыи преподобне [Феодосие], благослови и помолись о мне грешнем» и прикладывались к раке. Отступив от нее, опять читали ту же молитву, клали земные поклоны, кто сколько хотел, и в молчании расходились по кельям.

До сна уже не ели и не пили, даже воды; исключение делалось только для больных и немощных¹.

Далее в полночь в монастырях совершалась **полунощница** - особое богослужение, начало которого приходилось на наше 00.00 часов (полночь). Оно состояло из чтения длинной 17-й кафизмы (118 псалом) и пения тропарей с несколькими ектеньями. Во время чтения кафизм разрешалось находиться в стасидии. Однако сон, видимо, брал свое, и появилась необходимость завести особого брата — «будильника»: «...повелевает предстоятель единому от братий возбуждати братию в церкви, иже на коеждо чтение, поеже по чести малочтущему восстанеть от своего места и творить три поклона на среди и тако обходить братию молча: и коегождо аще обряща дремлюща, возбуждаетъ его тихо: он же восставъ приходитъ въ среду и творить коленопреклонения три... Той же будильникъ и во все лето возбуждаетъ братию по келлиям въ церковь»². После полунощницы братия расходилась по келлиям для сна (около двух – трех часов).

Следует заметить, что полночь монастырская не соответствовала современному исчислению времени, поскольку считалась от захода солнца. Значит, полночь наступала около часа ночи, и в течение года ее время постоянно менялось. Монахи, в зависимости от устава, совершали полунощницу в храме или в кельях. Эта служба напоминает о ночной молитве Спасителя в Гефсиманском саду и о грядущем втором Его

¹Часослов. XII в. пергам. ОР РНБ, Qn 1. 57. Л. 47.

²Типикон. Л. 38 об.

пришествии. Полунощницей начинался черед служб утреннего богослужения: полунощница, утреня и первый час.

Утреня (заутреня) начиналась в монастырях перед восходом солнца и продолжалась четыре или четыре с половиной часа. В зависимости от того, какой праздник приходился на этот день, утреня могла совершаться с великим славословием или полиелеем. В будни служили утреню без полиелея и великого славословия (оно на такой утрене читалось, а не пелось).

Утреня открывалась чтением шести покаянных по смыслу псалмов при потушенных свечах. Шестопсалмие читалось в монастырях еклисиархом или «учиненным» монахом. О характере, какой носило это чтение, и об исключительно благоговейном отношении к нему свидетельствует замечание, помещавшееся в типиконе: «Да поет еклисиарх екзапсалмы или устроенный на то мних якоже есть обычно. Косно и елико мощно есть с сокрушением и со вниманием. Такоже и вси в себе якоже самому Богу беседующе и о своих молящесе гресех. Подобае же ему кротким и тихим гласом пети, во услышание всем. Покашляти же или плюнути или всяко отместа своего преступити или прейти или из внешнего притвора в церковь винти, егда поются екзапсалмы, неимать никтоже области. Бесстрашию бо сие ибесчинию знамение есть... Аще ли кто старостию преклонился есть, или недугом одержим, и не может сохранитися, якоже прежде рехом, да пребывает таковой пред церковию до скончания екзапсалмов, и потом да входит»¹.

Далее следовало пение «Непорочных» (т.е. псалма 118), а также полиелея. В Русской Церкви под влиянием практики афонских монастырей антифонного (попеременного) пения: первые две славы «непорочных» пелись по хорам, а третья обоими хорами постишно.

¹ Типикон. С. 63.

Полиелей, в отличие от непорочных, исполнялся постишно обоими хорами¹. Для произнесения этих песнопений духовенство выходило на середину храма. Предстоятель стоял при пении с кадиллом. Все духовенство было в полном облачении. Исполнение песнопения антифонно, в сочитании с праздничным облачением и ярким освещением храма в этот момент богослужения (отсюда и название «полиелей», т.е. с греческого «многомаслие» - зажигание множества лампад), производило сильное впечатление. Полиелей был апофеозом службы. На Афоне повсеместно распространен обычай раскачивать во время полиелея хорос. Причем внешний обруч раскручивали горизонтально, а внутреннюю часть - из стороны в сторону. Такая «светомузыка» придавала богослужению еще более грандиозный вид за счет мерцания на мозайках и камнях облачений². В древнерусских источниках ничего не говорится о раскачивании хороса, однако, если учесть схожесть конструкций древнерусских хоросов с афонскими и степень влияния афонитов как образца богослужения, то можно предположить, что такой обычай был и в русских землях.

Исполнение «Непорочных» и полиелея в Русской Церкви носило торжественный характер, в особенности, когда полагалось величание празднуемому святому. Заканчивалось величание целованием образа праздника, после чего духовенство возвращалось в алтарь.

Одним из самых священных и торжественных моментов богослужения, особенно праздничной утрени, является чтение Евангелия. Когда хор перед выносом Евангелия пел «Хвалите имя Господне», ектлесиах раздавал всем свечи. Игумен и все священнослужители («собор») облачались в праздничные ризы. Во время пения величания и чтения Евангелия все монахи стояли с зажженными свечами. Святое Евангелие символизирует собой воскресшего из гроба Спасителя (престол

¹ Часослов. XII в. пергам. ОР РНБ, Qn 1. 57. .Л. 56.

² Маевский В. Афонские рассказы... С. 43.

в алтаре символизирует гроб Спасителя). Поэтому целование Евангелия знаменует собой радостное приветствие Спасителя с Его Воскресением¹. К целованию Евангелия подходил сначала настоятель, потом иноки попарно, по старшинству («по чину»)².

Поскольку праздничная утренняя была чрезвычайно длительной службой, для подкрепления сил братии после псалма «Благословлю Господа на всякое время», когда священник говорил: «Благословение Господне на вас...», монахам раздавались благословенные хлеб и вино, освященные на вечерне (в Кирилло-Белозерском монастыре инокам полагалось по две чаши вина³).

Служба утрени была построена так, что с первым проблеском утренней зари священник, повернувшись лицом к престолу, торжественно возглашал: «Слава Тебе, показавшему нам свет». Начиналось «Великое славословие»⁴. Великое славословие являлось зенитом утрени, во время его пения все монахи, как и во время чтения Евангелия, стояли с зажженными свечами и гасили их, когда заканчивалась песнь.

В конце первого часа утрени совершалось елеопомазание, которому предшествовал особый процесс освящения масла. Перед иконой праздника, который совершался в этот день, ставили лампаду (кандилию), в нее наливали масло и перед чтением Евангелия зажигали. После Евангелия лампаду гасили и снова зажигали на девятой песни канона утрени, теперь оно уже горело до самого конца утрени. К елеопомазанию подходили в том же порядке, что и сейчас: сначала целовали праздничную икону, потом помазывались — освященным маслом начертывался крест на челе (на лбу). В монастырях служащий священник первым помазывал

¹ Скабалланович, М. Толковый типикон. [Текст] / М. Скабалланович. - Киев, 1910. - С. 251.

² Око церковное. НБЛ ОРРК. Ед.хр. 4634 / 19949. Л. 378.

³ РНБ. Кир.-Бел. № 60/1131-Л. 130.

⁴ Скабалланович. Толковый типикон... С. 305.

игумена, затем игумен помазывал священника и остальную братию, через некоторое время священник менял игумена¹.

Когда завершалась служба первого часа дня, начинался цикл дневного богослужения, состоящий из третьего часа, шестого часа и литургии. Третий час соответствует нашему десятому, одиннадцатому и двенадцатому часам дня; шестой соответствует первому, второму и третьему часам после полудня. Суточное богослужение завершалось обедней, за которой служили литургию — самое важное христианское богослужение, ибо за литургией совершается таинство Евхаристии.

Обедня в обычные дни начиналась через два с половиной — три с половиной часа после заутрени. Когда звонили к обедне, пономарь зажигал свечу перед Царскими вратами и «перед Пречистой» (иконой Пресвятой Богородицы). Чин литургии в XII—XIII в. почти не отличался от нынешнего за исключением некоторых богослужебных особенностей — проскомидию совершали на семи просфорах. При возгласе «Возлюбим друг друга» священник говорил особую «Молитву в любовь, еже есть мир»: «Господи Иисусе Христе, любви творче и дателю благых, дай же нам рабом твоим любить друг друга, якоже ны Ты возлюби, да единою любовию уединени сущи к Тебе Богу приближаемся и хвалы Тебе воссылаем и причастимся Святыя Твоих Тайн»².

На литургии, как на любой монастырской службе, соблюдалось четкое правило о поклонах и возжжении свеч. Монахи творили земные поклоны на выходе с Евангелием, на ектенях и на сугубых (особых) ектенях за князя — по три поклона, на Херувимской песни — два поклона поясные, один земной. После молитвы «Отче наш» следовал земной поклон. Перед Святым причастием, когда священник говорил: «Со страхом Божиим», и на благодарственной молитве после причастия «Да исполнятся

¹ Горский, А.В., Невоструев, К.И. Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. [Текст] / А.В. Горский, К.И. Невоструев. - Т. 4; Отд. III, ч. 1. - М., 1869. - С. 324.

² Там же.

уста наша...» иноки творили один земной поклон. В конце литургии, на молитве «Буди имя Господне», и на отпусе часов следовало три поклона¹.

Перед чтением Евангелия зажигали свечу у иконы Спасителя в местном ряду иконостаса. Когда после Евангелия читали молитвы за усопших (в монастырях в это время прочитывали синодики), свечу гасили. Во время различных священнодействий на литургии — при начале Великого входа, при внесении Святых Даров в алтарь и когда священник перед причастием возглашал «Со страхом Божиим» — иноки должны были произносить про себя особые молитвы. Молитва «Верую, Господи, и исповедую, яко Ты еси воистину Христос - Сын Бога живаго...», которую сейчас читают перед причастием, раньше произносилась монахами еще в начале Великого входа, причем она немного отличалась от современной².

Во время причастия соблюдалось строгое благочиние. Схимники причащались в схимах, монахи малой схимы — с непокрытой головой, сняв клобук и скуфью. После причастия вкушали просфору, запивая ее «укропом» — теплой водой, после чего умывали уста над лоханью. Ко дню причастия монахи всегда готовились особенно тщательно: постились несколько дней, усиливали свое молитвенное правило³.

Остается открытым вопрос о частоте приобщения иноков Святых Христовых Таин. В разных обителях существовали различные традиции на этот счет. Так, в некоторых монастырях предписывалось причащаться каждую субботу, в некоторых каждое воскресенье⁴. Очевидно, что в древнерусский период этот вопрос не был однозначно регламентирован, а регулировался индивидуально духовниками обителей. По крайней мере Патерик неоднократно упоминает об принятии Св. Таин, например:

¹Часослов. XII в. пергам. ОР РНБ, Qn 1. 57. Л. 36.

²Никольский, К. О службах Русской Церкви, бывших в прежних печатных богослужебных книгах [Текст] / К. Никольский. - СПб., 1895. С. 79.

³Маслов, Иоанн, архимандрит. Покаянная дисциплина Древней Руси. [Текст] / архимандрит Иоанн Маслов //Богословские труды. - Сб. № 31. -ИО МП РПЦ- М., 1991. - С.18.

⁴Илларион (Алфеев) игумен. Преподобный Симеон Новый Богослов и православное предание...С. 127.

«...Евагрий же комкаше гневаяся...»¹ - т. е. Евагрий причащался в состоянии гнева, что недопустимо.

Раньше отпуска службы из церкви выходить не разрешалось, кроме случаев болезни или крайней необходимости. Патерик приводит случай, когда ушедший до отпуска монах становился добычей темных сил².

После нее братия шла на обед. Далее был дневной сон (около 2-х часов) и начинался новый день. Здесь можно снова вспонить случай с запертыми для всех внешними, в том числе и для князя, воротами: «да по отъедении обеда не отверзаетъ вратъ никомуже, и никтоже паки да не входитъ въ монастырь, дондеже будяше годъ вечерний, яко да полуднюю сущю почиють братия ношньныхъ ради молитвъ и утренняго пения»³.

Очевидно, что все богослужения посещала не вся братия. Часть приходила на одни, а часть на другие. Например, те, кто работал в поле, не посещали вечерню и литургию, а ходили только на утреню, будучи освобождены от полунощницы для отдыха после утомительного дня. Также от части богослужений освобождались новоначальные иноки, особенно из молодых людей, ввиду особенной потребности молодого организма в сне. Впрочем, посещение богослужений, очевидно, строго регулировалось игуменом, и было делом очень индивидуальным. Осуществлялось священнослужение в монастырях священниками и дьяконами. Сначала это было приходское духовенство, которое приходило из ближайшего прихода для совершения служб в монастыре 1 или 2 раза в неделю. Делалось это для того, чтобы между монахами не было неравенства. Однако позже, с ростом числа монастырей, а также неудобностью монастырского распорядка для приходского священника, стали появляться священники и диаконы и среди монахов. Их стали называть соответственно, иеромонахи и иеродьяконы.

¹Киево-Печерский патерик. РНБ – Л. 32. об.

²Там же. Л.76 об.

³Житие Феодосия... С. 384.

Несомненным свидетельством того, что в древнерусских монастырях выслуживался весь суточный круг богослужения, служит многократное упоминание всех видов служб в ПВЛ и Житии Феодосия. Например: «И се же разгражену бывшу монастырю и онемъ нестригущемся, и се въ едину ночь тьме сущее велице, преидоша на ня разбойници глаголаху яко в палатах церковных, ту есть имение их скръвьнно, да того ради неидоша ни къ единой же келие, нъ церкви устремишася. И се услышаша глас поющихъ в церкви. Всеи же мневше яко братия повечерняя молитвы поющимъ, отъ идоша. И мало помедливше, приидоша къ церкви. И се услыша той же гласъ и видеша светъ в церкви сущъ. Онемъ мнящемъ яко братия полунощное пение совершающем, и тако паки отъидоша. И се годъ бысть утреннему пению и понамарева биюще в било»¹.

Важной составляющей монастырского богослужения было пение. Вероятнее всего за основу были взяты греческие образцы - демественное пение, получившее свое имя от так называемых «доместиков» - распевщиков, знатоков церковных мелодий. О существовании своего деместика в Киево-Печерском монастыре известно из Патерика (упоминается еще в 1074 г. деместик Стефан), а около 1134 г. в Новгородском Юрьевом монастыре деместика Кирика, который управлял хорами певчих и был уставщиком пения в своей обители. Из летописи также известно, что в Киеве в конце XI и начале XII в. известен был двор деместиков, где, должно быть, они жили и обучали русских церковному пению. Преп. Нестор пишет: «Идеже есть дворъ деместиковъ за святою Богородицею надъ горою...»². Достоинно замечания, что некоторые краткие молитвы и стихи пелись также по-гречески. Например, многочисленные толпы народа при перенесении мощей святых Бориса и Глеба в 1072 и 1152 г., единогласно зывали: «Кирие элейсон!»³.

¹ Житие Феодосия... С. 398.

² ПСРЛ. Т 1. С. 23. Цит. по Булгаков Макарий, митр. Указ. соч. С.246-249.

³ Там же.

Помимо соборного богослужения, у каждого монаха существовало еще и келейное правило, то есть молитвы, прочитываемые в келии в одиночестве. В Житии Феодосия упоминается некие «обанадесяте псалма», которые пелись «по обычаю»¹. Действительно, в старопечатных канониках можно встретить «Чин как и подобает пѣти дванадесѣть псалмовъ особѣ, ихъже пояху преподобнии отъцы пустыннии во дни и в нощи...»². С самого времени основания монашества особое значение придавалось келейному правилу — частной молитве монаха. Здесь широко использовалось чтение Псалтири — главной богослужебной книги христианства. Святитель Василий Великий писал: «Никия же иныя книги тако Бога славят, якоже Псалтирь — душеполезна есть...Псалтирю и о себе самом Бога умолиши: больше бо и выше есть всех книг»³. На основе этих правил появляется в памятниках IX в. особый «Чин 12 псалмов», а также приспособление Псалтири к келейному употреблению чрез прибавление к кафизмам особых покаянных тропарей и молитв. Надписывается первый чин: «Чин, како подобает пети дванадесѣть псалмовъ особѣ, ихъже пояху преподобнии отцы пустыннии во дни и в нощи, о нихъже воспоминается в книгахъ отеческихъ житияхъ и мучениихъ святыхъ многих»; принесение этого чина в Россию; приписывается архим. Печерскому Досифею (XIII в.). Чин этот ныне имеет состав: по обычном начале пс. 26, 31, 56, 33, 38, 40, 69, 70, 76, 101, молитва Манассии и (вместо 12-го пс.) Славословие великое и молитва св. Евстратия; после каждых трех псалмов Трисвятое, 3 покаянных тропаря с Богородичным и «Господи помилуй» 30 раз. Очевидно, что именно этот чин и использовался в Древней Руси как келейное правило⁴. Патерик неоднократно упоминает о

¹Житие Феодосия... С. 394.

² Псалтирь. - М.:Типография Введенской Церкви, 1913. С. 71.

³ Псалтирь. М.,1913. С. 6.

⁴См. Послание архим. Досифея // Орнатский Амвросий, епископ. Древнерусские иноческие уставы...С. 234 - 235.

чтении Псалтыри именно в качестве келейного занятия. Например: «сый же, жито ссыпав в суды, нача молоти, поя Псалтырь изусть»¹.

С вопросом исполнения келейного правила тесно связано появление на Руси скитского устава и вообще регламентацией богослужения проводимого без священника. Русский скитский устав, перенесенный, главным образом с Афона, в Россию, здесь он получил, должно быть, дальнейшее развитие и осложнения, о степени которых нельзя судить за несуществованием греческих оригиналов для славяно-русских списков скитского устава. Древнейший из таких списков — «Правило св. горы» Печерского игумена Досифея XIII в. По этому правилу ежедневно полагается половина Псалтири, 600 молитв Иисусовых с 300 или 500 поклонами; неграмотные же (взамен Псалтири) 7000 молитв.

Помимо уставных молитв каждый монах был волен молиться дополнительно. Однако и здесь старались советоваться с духовником или более опытным монахом, потому что при таком количестве молитв существовала реальная опасность «перемолиться», т.е. повредиться умом или впасть в состояние «прелести» - духовного кризиса, дьявольского обмана. Вызвано это, разумеется, не количеством молитв, а помыслом гордости, поражающим молодых иноков, совершающих трудные подвиги. Патерик предостерегает от таких случаев двумя рассказами – о преп. Исаакии и преп. Никите Новгородском. В обоих случаях новопостриженные иноки ушли в затвор и впали в бесовское наваждение, окончившееся весьма печально и отведенное лишь по молитвам братии².

Храмовая молитва была для братии общим делом в прямом смысле слова. Для молитвы собирались все, поэтому приходили в храм в специальной одежде («соборной мантии»), которая была, несомненно, лучше обычной, повседневной³. Игумен вставал на свое место, старшая братия, как и сам игумен, приходили на службу с жезлами. Устав четко

¹ Киево-Печерский патерик. РНБ – Л. 62 об.

² Киево-Печерский патерик. РНБ – Лл.33 об. –35 и лл. 77 об. – 79.

³ Типикон. Л.38.

регламентирует, когда нужно было снимать клобуки, когда кланяться. Все важнейшие мероприятия, будь то постриг нового монаха или отпевание почившего собрата, совершались в соборном храме.

Необходимо отметить особый характер монастырского богослужения. Дело в том, что за многими службами в обителях полагалось специальное чтение поучений, поэтому и характер богослужения был назидательный. Вот что говорит об этом Типикон: «Подобает ведати, яко во святую и великую Неделю Пасхи начинается еже от Иоанна Евангелие, и читется до Пентикостиа. Толкования же того Евангелия Златоустова чтутся на утренях, в тыя дни. От недели же Пентикостиа, до месяца септемвриа, читется еже от Матфея Евангелие, тогоже толкования Златоустаго чтутся на утренях. От нового же лета, сиречь, от недели яже по Воздвижении, до недели Сырныя, читется еже от Луки святаго Евангелие. На утренях же читется толкование Феофилактово, Метафраст Логофетов, и толкования посланий святаго апостола Павла, яже от Златоуста. Такожде и Маргарит Златоустов. От первыя же недели Четырдесятницы: в субботах и неделях, читется еже от Марка Евангелие. На утренях же Шестодневник Златоустов. В прочие же дни 40-цы, на всякую утреню прочитываются четыре чтения, два во святом Ефреме, и в Лавсаице два. Лествицу же чтем на часах. На трапезе же чтутся чрез все лето жития и патерики»¹. Из этого источника следует, что круг чтения монахов был весьма велик и включал практически всю доступную тогда аскетичекую литературу. Любопытно, что это сообщение Типикона подтверждается сведениями Жития Феодосия, где рассказывается о том, что сам Преподобный часто читал эти поучения, а в его отсутствии их читал преп. Никон как уставщик и вообще старший иеромонах².

¹ Типикон. Лл .52-53.

² Житие Феодосия... С. 388.

По Уставу чтение поучения полагось на утрени¹. Именно, она имеет чтение. Будучи последним на бдении, происходя уже не в храме, являясь напутствием на выход из него, называется оно «Оглашение». Это имя усвоено длинному ряду кратких поучений прп. Феодора Студита, которые он говорил братии своего монастыря и завещал говорить своим преемникам².

В Типиконе не указано, кому читать оглашения прп. Феодора. Это указано в уставе Недели мытаря: «аще тамо (в притворе) есть игумен, чтутся от него; аще же ни, то от еклисиарха, стоящим и со вниманием слушающим братиям». Для них должен быть именно такой авторитетный чтец, так как они наполнены прямыми увещаниями и обличениями к братии (начинаются: «Братия мои и отцы»). Происходит эта традиция из обычая игумену или кому-либо другому из администрации монастыря предлагать братии несколько раз в неделю, преимущественно в воскресенье, поучение, причем допускалось и его обсуждение.

В целом же еще раз подчеркнем мысль о том, что богослужение было одним из важнейших, определяющих элементов нравственной жизни монастырей.

§ 2. Монастырские святыни.

Духовно-нравственный мир древнерусского инока был бы не полон без его благоговейного отношения к многочисленным христианским святыням Древней Руси. Это могли быть чудотворные иконы, мощи святых, различные христианские реликвии. Очень часто именно определенная святыня «собирала» вокруг себя монастырскую общину. Соответственно, чем больше святынь хранилось в обители, тем выше было ее положение среди других монастырей, тем большее количество поломников приходило на поклонение этим реликвиям, тем выше был доход обители.

¹ Скабалланович М. Толковый типикон...С. 726.

² Там же.

Печерский патерик, стремясь возвеличить родную обитель, всячески подчеркивал наличие огромного количества святынь в этом монастыре. Так, уже упоминалось о том, что в основании Печерского храма, согласно Патерику, были положены мощи святых мучеников¹. Над вложенными частицами помещались иконы этих святых². Таким образом, молящийся перед иконами Лавры Феодосия фактически находился на месте их погребения. Если учесть, что это византийские мученики, к мощам которых поехать возможность была ограничена, то получается, что наилучший выход – это пойти в лаврский храм и затеплить там монастырскую свечу.

Другой важной святыней обители могла быть чудотворная икона. Русь принимает христианства вскоре после победы иконопочитания в Византии. В борьбе за святые иконы именно монашество сыграло в Византии определяющую роль. Русское иночество, претендуя на наследие преп. Феодора Студита, так же активно проводило идею почитания священных изображений. Особенно это заметно по Киево-Печерскому Патерику. Согласно этому источнику, главной святыней обители была чудесно дарованная икона Успения Богородицы, давшая имя первому монастырскому храму и всей обители: «И видехом на воздухе церковь, шедше же, поклонихомся ей: “О госпоже царице, каково имя церкы?” Сия же рече, яко “Во имя себе хошу нарици...Богородичина будет церкы”. И дасть нам сию икону, и рече нам: “Та наместнаа да будет”...»³. Такая икона, очевидно, воспринималась как залог милости Божией к братии, как свидетельство несомненной Богоустановленности обители и ее порядков. Более того, русское иночество с горячностью неопита идет в своем иконопочитании даже далее византийских братьев. У нас образ начинает отделяться от Первообраза и наделяться чудотворной силой сам по себе,

¹ Киево-Печерский патерик. РНБ – Л. 7 об.

² Там же. Л. 9 об.

³ Киево-Печерский патерик. РНБ – Л. 8.

вне молитвенного общения с Первообразом. Здесь особенно показателен случай с дележом наследства. Два друга Иван и Сергей побратались перед образом Богородицы. Иван умер, оставив часть своего имения названному брату для сохранения до подростаниа сына. Выросший наследник потребовал у хранителя положенную долю, но Сергей и не думал ее возвращать. Тогда сын Ивана – Захария – потребовал у него клятвенно перед образом Богоматери подтвердить, что отец не оставил после себя ничего. Клятвопреступник был наказан страшным видением и вынужден вернуть украденное. «И бысть страхъ на всехъ. И оттоле не дадят клятися святою Богородицею никому»¹.

Важнейшим событием в истории любого монастыря была канонизация его основателя. Иногда, хотя и далеко не всегда, прославление святого сопровождалось или следовало за обретением его мощей (останков тела). Иногда обретение мощей происходило как бы случайно: строили новый храм вместо обветшавшей церкви, где был погребен святой, и находили его мощи. Случалось, что обретению предшествовало какое-нибудь чудо или чудесное предзнаменование. Но если на то не было Божественного указания свыше, гробницы святых не трогали, а если осмеливались, то наказание было неминуемо.

Преп. Нестор подробным образом описывает это важнейшее событие. Произошло это через восемнадцать лет после преставления преп. Феодосия. Единодушным было решение всей братии обрести мощи св. Феодосия, потому что «Лишени мы отца и учителя! ... Негоже лежать преподобному отцу нашему Феодосию вне монастыря и церкви своей, основал бо ея и черноризцев собра»². Обретение мощей специально приурочили к престольному празднику обители с тем, чтобы привлечь наибольшее количество людей к этому событию: «В это время приспе

¹ Там же. Л. 12 об. - 13.

² Киево-Печерский Патерик. - Киев, 1869. - Л. 82 об.

праздник пречестного Успения святыя Владычицы Богородицы»¹. Повествование преп. Нестора очень ценно именно тем, что оно составлено очевидцем, кроме того, оно практически лишено чудесных событий и изобилует множеством бытовых подробностей (см. Приложение 10).

Мощи преп. Феодосия вместе с чудотворными иконами и мощами других угодников составляли главные святыни обители. Патерик изобилует случаями исцелений по молитвам Печерских угодников. Здесь главное в том, что эти чудеса воспринимались, прежде всего, самими монахами как само собой разумеющееся явление, подтверждающее уже и так очевидный факт – святость Феодосия и Антония и, в конечном итоге, святость места их подвига.

Возможно, что в данном случае немаловажную роль сыграл политический мотив. Уже в 1108 г. официально, по просьбе игумена Феоктиста (1103-1112), князь Святополк Изяславич приказал Феодосия «митрополиту вписати в синодик и повеле вписывати по всем епископьям, и вси же епископи с радостью вписаха, и поминати и на всех зборех»². Этими действиями было положено начало канонизации Феодосия Печерского, его общерусского почитания. Ведь речь идет не об обычном синодике — списке живых и усопших для ежедневного поминания, а о синодике — списке святых, молитвенно поминаемых на праздничных литиях. По мнению А.С. Хорошева, подготовка канонизации преподобного началась именно в 1091 г. перенесением его мощей³. Возможно, что почитание прп. Феодосия было необходимо князю Святополку в его борьбе с авторитетом Владимира Мономаха, в котором народ видел ревностного последователя христианства⁴.

¹ Там же. Л. 83.

² Хорошев, А.С. Политическая история русской канонизации (XI-XVI вв.). [Текст] / А.С. Хорошев. - М., 1986. - С. 42-43.

³ Там же.

⁴ Там же. С. 45.

Святыни играли особую роль в жизни обители еще и потому, что становились предметом их особого попечения. Их переносили и потом отмечали этот день как праздник, их укладывали в раку – специально украшенный гроб, и т. д.¹ К этим святыням ездили князья для получения благословения, для поклонения им приходили многочисленные поломники. В случае болезни раку «отерали губой», т. е. вытерали водой, воду с губки собирали и пили для исцеления: «Изяславу некогда разболевшуся, иже в нечаянии ото всехъ, и при смерти суца того...игумен пославше взяша воды, отерше гроб святаго Феодосиа...и давше ему пити – и абие исцеле»².

Отдельным предметом монастырского почитания были реликвии – вещи связанные с памятью тех или иных святых. Такими вещами могли, например, являться части облачения святого: «И се уведав, брат его (князь Изяслав, брат Николы Святоши – Е.Х.) посла с молбою, кланяяся, прося на благословение хрестьца, иже у переманатки его, и подушки его, и колодки его, на ней же кланяшесе...»³. В качестве святыни могли почитаться орудия страданий монахов – подвижников: «снемше с него железа, сковаша олтареви на потребу»⁴ - говорится в Слове о Никоне Многоотпеливом. Его кандалы были перекованы на церковную утварь. Думается, это было сделано не из-за недостатка железа.

Таким образом, можно утверждать, что в древнерусских обителях существовала своеобразная культура поклонения различным реликвиям. Она играла важную роль в духовной жизни обителей и, порой, выступала в качестве «градообразующего» фактора.

§ 3. Болезнь и смерть в древнерусском монастыре.

Болезнь и смерть составляют неотъемлимую часть любой повседневности, в том числе и монастырской. Безусловно, особенность

¹ Киево-Печерский Патерик. - Киев, 1869. - Л. 82 об.-85.

² Киево-Печерский патерик. РНБ – Л. 28 об.

³ Там же. Л. 28.

⁴ Там же. Л.22 об.

среды порождала специфику восприятия болезни и смерти, особенное отношение к болящим и почившим братьям.

Из Патерика хорошо известно, что монахи болели, болели довольно часто. При этом в отношении к болезням наблюдается определенная двойственность. С одной стороны, болезнь – несомненное зло. Тяжелой болезнью наказываются отъявленные грешники, например, параличом наказан боярин Василий за то, что усомнился в необходимости украшения гроба св. Феодосия¹. Смертельной болезнью наказан иеромонах Тит за непримиримое отношение к иеродиакону Евагрию². Такая болезнь – вразумление от Бога, всем желающего спасения. Как только человек исправляется под тяжестью болезни, так следует его прощение и исцеление³. С другой стороны, болезнь – есть явное благо, т. к. смиренное несение креста болезни приводит монаха к спасению души – к тому, чего ради, он, собственно, и поступил в монастырь: «Но терпение убогих не погибнет до конца: сде убо скорбь, и недугъ, и туга, а тамо радость и веселие ... Уне ми есть в жизни сей всему изгнити, да тамо плоть моя без истления будет: сде смрадное обоняние – тамо благоухание неизреченно»⁴ - говорит преп. Пимен.

Над заболевшим монахом в монастырях совершалось особое церковное таинство – елеосвящение. Смысл его заключался в том, что над болящим читались молитвы о его исцелении, и после этого он помазывался освященным маслом. Об этом обычае упоминается в Патерике – преп. Феодосий, если в обители был больной, «повелеваше сему Демиану молитву сотворити больному. Абие створяше и маслом святым помазаше, и приимаху исцеление...»⁵.

Безусловным благом, как дар Божий воспринималась та болезнь, что медленно приводила монаха к смерти. Такой болезнью болел за праведную

¹ Там же. Л. 4 об.

² Там же. Л.32.

³ Там же. Соответственно, Л. 6; Л. 33.

⁴ Там же. Л. 74.

⁵ Там же. Л. 76.

жизнь преп. Алипий. Он по немощи оставляет иконописное послушание, но его работу доделывает ангел¹. Наоборот, смерть внезапная воспринималась как величайшее зло. Такой смертью, означавшей неготовность человека к вечной жизни – его нераскаянность, «награждались» в Патерике отъявленные грешники, смысл существования которых на земле исчерпан. Например, диакон не поживавший простить собрата монаха и священника, когда тот был ужен при смерти, наказан внезапной «наглой» смертью². Или нечестивый духовный сын преп. Онисифора «во единъ же день, здрав сый, напрасно умре»³. Страх такой внезапной кончины был настолько велик, что об избавлении от нее монах умолял каждый день за монастырским богослужением: «Христианския кончины живота нашего, безболезнены, непостыдны, мирны и доброго ответа на страшнем судищи Христове просим...»⁴ - возглашал иеродиакон за каждой монастырской вечерней.

Полная противоположность – это ожидаемая, идущая своим порядком кончина монаха. Такая смерть воспринималась как подтверждение Богом особых заслуг человека. Такой кончины удостоились препп. Антоний и Феодосий. Человек, переступая границы видимого бытия, тщательно готовился к этому важному событию.

Уже во времена Феодосия Печерского перед кончиной было принято принимать схиму. Это считалось само собой разумеющимся явлением. О блаженной кончине преп. Еразма говорится: «Ти тако встав, иде сам въ церковь, и пострижен бысть в скыму, въ 3-й день ко Господу отыде...»⁵. Здесь надо заметить, что в Древней Руси понимали, что сама по себе схима без ее подвигов напрасна: «глаголовый, аще видите мя уже умирающего,

¹ Там же. Л.70 об.

² Киево-Печерский патерик. РНБ – Л. 34.

³ Там же. Л.19.

⁴ Служебник. - М., 1991. - С. 23.

⁵ Киево-Печерский патерик. РНБ - Л. 30.

то же пострижете мя, суя вера и пострижение»¹. При этом, перед смертью схиму принимали практически все (часто даже миряне).

Следующим важным компонентом подготовки к смерти было покаяние – осознание своих проступков и испрашивание прощения за них. Здесь особенно показателен случай из жития преп. Марка. Он, делая одному брату милость, передрек его скорую кончину и указал на его неготовность к ней. Тот же провел отведенные ему дни в плаче о своих грехах и помилованный скончался в тот день, что предрек ему преподобный Марк².

Важным перед кончиной считалось приобщиться Святых Христовых Таин: «Ти тако причастився, и возлежь, и опрятовся, и простре нозе, предасть душу о Господе» - сообщается о кончине преп. Николы Святоши³. Так, примирившись с Богом и братией, монах отходил в «путь всея земли».

Далее начиналось торжественное последование иноческого погребения. В источниках неоднократно упоминается иноческие похороны. «Бысть убо в том манастири брат един, живой свято, богоугодно, именем Афанасий, и, болевъ, умре. Два же брата, отерше тело мертво, отьидоша...»⁴. Бытовыми подробностями изобилует рассказ Патерика о Марке Печернике: «Ропоть же бысть от братиа на Марка, не могуще мертваго опрятати, ни масла на нь возлити, зане бе место уско...простерь же руку мертвый, мало восклонься, взем масло, взлиана ся крестом, на перси и на лице, сосудъ же отдасть; самъ же пред всеми опрятався, возлежь, успе...»⁵.

Можно найти целый ряд подобных упоминаний. По этим упоминаниям можно составить довольно полную картину. Погребение совершалось в соборном храме при участии всей братии: «...устраютъ его

¹ Там же. Л.75 об.

² Там же. Л. 57 об. – 58.

³ Там же. Л. 28.

⁴ Там же. Л. 23 об.

⁵ Киево-Печерский патерик. РНБ – Л.56.

и опрятають во гробъ сице: аще есть инокъ, не омывають его, но не зрети его ниже видетися отнюдь нагу; но на сия уставленный брат губою отираетъ, моча с теплою водою и творить на лице крестъ, и все лице очищая, тако же и на персах крестъ, и на руку и на колену. Снемлють же с него свитку на ноги, и чистую возлагають никакоже видевшу наготы его. Аще схимникъ есть, полагають нанъ плетцы, и возложить ему схиму; а малого образа: полагають камилавку и клобук, свыше главу покрывающе даже до браны, якоже невидетися лицу и поясують поясомъ и возлагають на ноги калиги новы, и потомъ, простерше соборную мантию, одеваютъ и положше на ню тело, краеве же мантии образавше и взявшу концы, свивают онем: и окройми обаюду обвиваютъ и творяще три кресты от персей до колену, оставшим же обвиваютъ нози...»¹ (см. рис. Приложения б). Завернутое таким образом тело оставляется в церкви, там совершается чин погребения, в конце которого на почившего возливается елей из лампад и высыпается пепел из кадил² (см. приложение 7.)

Еще стоит сказать об одном непременно атрибуте любых поминок — кутье. «На всех же помяновениях во время последования пения об усопших поставляется непременно кутья (пшеница вареная и услажденная медом) со свещою, яже таинственне замыкает в себе некая высокая и великая образования: пшеница убо образует воскресение умерших, якоже бо пшеница, в землю сеема, возрастает, тако и мертвии погребаемы, паки воскреснут: Мед же знаменует будущую сладость правоверным и праведным. Свеща же являет светлость будущего века. Сего ради, аще и не сущу священнику, обычай прият еже поставляти кутью таинственных ради оных знаменованій. Трапеза же и учреждение по усопших да бывает со страхом Божиим и со благоговением, со вниманием же и трезвением, яко

¹ Око церковное. НБЛ ОРРК. Ед.хр. 4634 / 19949. Л. 243.

² Новая скрижаль. С.253-257.

могущим молиться о преставльшихся. Блюсти же твердо подобает, яко да не будут винопития отнюд на памятех умерших»¹.

Погребались монахи обычно в ограде монастыря или в естественных природных пещерах. Хотя Устав жестко устанавливает запрет на захоронение в пределах самой обители не только монашествующих, но и тех, кто жаловал монастырю деньги или земельные владения - на л. 237 об. - 238 об. русского списка Студийского устава XII в. помещена статья «о томъ яко же погребати никого же въ манастыри»² - в действительности Жития Антония и Феодосия указывают на то, что оба они, еще до своей кончины, благославляли, чтобы их похоронили в пещерах, в которых они подвизались³. После кончины прпп. Антония и Феодосия, их погребения находились вне обители. В 1091 г. Братией монастыря было принято решение о перенесении мощей Феодосия внутрь монастыря: «В лето 6599. Пренесоша игумена Феодосиа ис Печеры в манастырь...»⁴.

После перенесения в 1091 г. мощей прп. Феодосия практика захоронений в пределах монастырей распространилась по всей Руси. При этом наблюдается большое разнообразие лиц, получивших возможность быть похороненными в монастырях. Уже с начала XII в. в обителях погребались не только игумены, церковные иерархи и монахи, но и светские лица (представители княжеских фамилий, посадники, бояре). Так, по сведениям Новгородских летописей четко прослеживается связь посаднических фамилий с определенными монастырями: за 20-40 лет в Юрьеве монастыре хоронят потомков семьи Мирошкиничей, в Аркаже - семьи Михалковичей, а в Хутынском - семьи Прокши Малышевича⁵. Очевидно, что это связано с верой в силу иноческих молитв.

¹ Там же.

² Горский, А.В., Невоструев, К.И. Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. [Текст] / А.В. Горский, К.И. Невоструев. - Т. 4; Отд. III, ч. 1. - М., 1869. - С. 267.

³ Житие Антония Печерского, писанное не позже 90-х годов XI в., не сохранилось. Оно использовано для составления Начального свода Киево-Печерского патерика. См. Житие Феодосия... С. 430.

⁴ НПЛ. С. 202. См. также С. 18, а также: ПСРЛ. Т. 1. Стб. 209.

⁵ См. об этом: Янин В.Л. Новгородские посадники. М., 1962; Хорошев А.С. Боярское строительство в Новгородском Аркаже монастыре // Вести. МГУ. Сер. История. 1966. № 2. С. 77-82.

Поминовение усопших издревле вменялось в прямую обязанность монашествующих. В частности Типикон предписывает совершать поминовения усопших «в пяток вечера», т.е. по седмичному кругу особым днем поминовения в монастырях была суббота. В году были так же несколько дней, когда служились службы не только по усопшей братии и ктирорам обители, но и по всем православным христианам. «В субботу Пятидесятницы как екзапостиларий поем “Память скончавшихся, Господи”». С этим пением идем к гробам братьев и, став здесь, поем стихиры дня, и утреня оканчивается. Таков же порядок и в субботу недели мясопустной»¹. Так предписывает Студийский устав совершать поминовение усопших в монастырях. В домонгольский период таких дней поминовения было значительно меньше, чем в современном церковном календаре. Кроме того, поминовение усопших входило в обязательную часть ежедневных служб — полунощницы и второй раз за утренним правилом предписывалось прочитывать синодик, т. е. список имен преждепочившей братии и усопших жертвователей обители. Постепенно стало общераспространенным мнение об особой благодатности монастырского поминовения, что способствовало увеличению дарений и поминальных пожертвований в обители. «Монастыри русские в отличие от монастырей греческих стали местом погребения не только монахов, что предписано уставом, а еще и мирян, что уставу противоречит»².

В этом смысле показателен рассказ из Патерика о преп. Онисифоре. Этот монах имел ученика, который только делал вид благочестивой жизни, а на самом деле жил весьма нецеломудренно. Этот ученик внезапно умер. Как и всякий инок, он был положен в пещерах. Зловоние от разлагающегося тела была настолько велико, что никто из монахов не мог приблизиться к могиле. Онисифор, как духовник усопшего, скорбел о

¹ Творения преподобного Феодора Студита в русском переводе. Т. 1. - СПб.: Издание С.-Петербургской Духовной Академии, 1907-1908. - С. 59.

² Голубинский Е.Е. Указ соч. С. 479.

печальной участи брата, т. к. в Древней Руси о посмертной судьбе судили по внешним признакам (см. ниже). После горячей молитвы монах получает откровение свыше: «Понеже zde мнози грешнии положени быша, и вси прощени быша угодивших Ми ради святых сихъ, иже в пещере, и сего окааного душу помиловах... »¹. Как залог помилования здесь опять-таки выступает видимый признак – вместо несносного зловония от тела пошло благоухание².

Хранящиеся и по сей день в Свято – Успенской Киево-Печерской Лавре Мироточивые главы (черепки подвижников XII в.) свидетельствуют о бытовании в древнерусский период еще одного обычая. Это складывание монастырской костницы. Этот обычай сохраняется почти во всех обителях христианского Востока и вызван недостатком земли³. Скорее всего, в Древней Руси он существовал просто как многие заимствованные обычаи, а потом упразднился за ненужностью. Состоит он в том, что могилу усопшего монаха через определенное количество лет вскрывали. Если тело оставалось нетленным и источало зловоние, то могилу замуровывали обратно и усиливали молитву об усопшем брате. По прошествии еще нескольких лет могила вскрывалась повторно. Если кости приобретали характерный желтовато-розовый цвет и легко отделялись друг от друга, то это должно было означать, что душа брата успокоилась и тело принято землей. Тогда кости складывались в кучи, а черепки ставились на полке в специальном помещении – костнице. Если тело продолжало разлагаться, то его выносили из пещер и бросали в воду. Это означало, что этот человек не спасен, и как грешный не может пребывать в монастыре⁴. Бытование этого обычая прослеживается в уже упоминавшемся повествовании об Онисифоре. Там, монахи во главе и игуменом, не зная, что делать с сильно

¹ Киево-Печерский патерик. РНБ – Лл. 19 – 20.

² Там же.

³ Маевский, В. Афонские рассказы. [Текст] / В. Маевский Париж, 1950. - С. 32.

⁴ Чернуха, Лонгин, иерод. «Небеси подобная». [Текст] / иерод. Лонгин (Чернуха) // Православный паломник. - № 3(5). - 2002. - С. 9.

разлагающимся телом грешного брата, решают «да нужею некия приведут, и вывлекут вонъ, да в воду ввергут...»¹.

В целом, отношение братии к усопшим можно назвать благоговейным. Взять хотя бы случай в пещерах, когда служащий иеромонах спустился из храма поприветствовать усопшую братию пасхальным приветствием: «Христос воскрес!»². И получил от них утвердительное: «Воистину воскрес!»². Бытование такого предания возможно только при братском отношении к преждепочившим братьям, воспринимаемым как живых. Хотя в текст Патерика это предание вошло довольно поздно – после 1463 г., оно вполне согласуется с более ранним отношением к почившим: «яко жива еста и по смерти...»³.

Таким образом, монастыри, сохраняя своеобразную культуру христианского погребения, играли значительную роль в погребальном культе всего древнерусского общества.

§ 4. Восприятие святости и греховности в древнерусском монастыре.

С точки зрения изучения повседневности небезынтересно знать, что почиталась в древнерусском монастыре за святость, а что воспринималось как негативное явление. Словом, о положительных и отрицательных поведенческих установках.

В этой связи правильнее начать с самовосприятия монашествующих. Уже неоднократно говорилось о значительном влиянии византийского богословия на церковную мысль Руси. Для эпохи прп. Феодосия образцом был Студийский монастырь времени прп. Феодора. Этот богослов очень высоко ставил служение иноческое. Так, он пишет: «Бог для того нас ввел в мир, чтобы мы, благоугождая Ему добрыми делами, соделывались наследниками Царствия Небеснаго. Нам же монахам Он, по введении в

¹ Киево-Печерский патерик. РНБ – Л. 19 об.

² Киево-Печерский Патерик. - Киев, 1869. - Л. 239.

³ Киево-Печерский патерик. РНБ – Л. 11.

мир, даровал и особенно великую благодать, состоящую в том, что, избрав нас среди всех, поставил пред лицом Своим на служение державе Его...»¹. Таким образом, уже в Византии монахи воспринимали себя как Богоизбранное содружество, что нашло отражение даже в чинопоследовании пострижения: первый вопрос, который игумен задавал новичку был «Почто пришел еси ко святей сей дружине?». Подобное самовосприятие было характерно и для древнерусских монахов. Об этом свидетельствует, например, такая синтенция из Патерика: «Разумейте опасно обидящих, что рече Господь во Евангелии...не преобидить единого от малых сих, яко аггели их всегда видять лице Отца моего...» - рассуждает автор Патерика об убийстве монаха. Очевидно, что сказанное Христом о детях (см. Мф. 18, 6), он относит только к инокам – детям Божиим. Таким образом, сами монахи считали себя «избранным народом, новым Израилем». Особенно сильно такое самовосприятие монахов прослеживается в Слове о преп. Агапите. Когда этого преподобного посещает врач – монофизит, доселе кроткий старец обращается к нему довольно строго: «То что смель внити и осквернити келию мою и дръжати за грешную мою руку. Изыди от мене, иноверне и нечестиве!»². Из отрывка видно, что, несмотря на личную греховность монаха, его тело и его келья – святы, т. е. не подлежат сопрекосновению с чем-либо нечистым как принадлежащие к избранному народу - монахам.

Однако избрание свыше давалось не само по себе, а для угождения Богу в совершении добродетели. Что же почитали древнерусские монахи за добродетель?

Основной монашеской добродетелью всегда считалось послушание. «Послушание есть действие без испытания, добровольная смерть... Кто совершенно отвергся самочиния...тот уже достиг цели, прежде, нежели

¹ Добротолюбие. - Т. 4. - М., 1901. - С. 25.

² Киево-Печерский патерик. РНБ – Л. 39.

вступил в подвиг» - пишет о послушании преп. Иоанн Лествичник¹. Житийная литература очень богата на примеры послушания. Так, из послушания преп. Марк повелевает мертвому подвинуться и освободить место старшему², из послушания почивший задерживает свою кончину, пока Марк не закончит рыть его могилу³ и т.д. Особенно богато примерами образцового послушания житие Феодосия Печерского. Более того, Патерик демонстрирует, что грех, сделанный из послушания не вменяется в вину: «Игумен...повеле иному брату се сотворити: втайне хлеб взяти, да разумеют истово, аще тако есть...»⁴. Игумен посылает одного монаха украсть хлеб у другого, и автор Патерика воспринимает этот совершенно нормально, как обыденное явление. В самом деле, нельзя же ослушаться игумена!

Другой, близкой к послушанию добродетелью было смирение. «От послушания рождается смирение, а от сего – бесстрастие»⁵. Монах должен был стремиться быть во всем смиренным – в речах, поступках, даже походке⁶. При этом смиряться надлежало не только младшей братии. Например, когда келарь сообщил игумену Феодосию, что нужны свободные монахи для заготовки дров, то игумен сам пошел на эти работы, сказав «То се азъ праздень есмь, и се поиду»⁷. Культ послушания и смирения сформировал особый монастырский взгляд на окружающий мир – что бы не случилось с монахом, он стремился смиренно принять действительность.

Яркий пример истинно монашеского отношения к действительности – поведение преп. Никона Многогтерпеливого. Попав в плен к половцам, он мог быть выкуплен неким благотворителем, но вместо этого он ответил: «Никакоже всуе истощите имена вашего. Аще бы хотел Господь свободна

¹ Лествица. СТСЛ, 1898. - С. 21.

² Киево-Печерский патерик. РНБ – Л. 57.

³ Там же. Л. 56 об.

⁴ Там же. Л. 52 об.

⁵ Лествица. СТСЛ, 1898. - С. 50.

⁶ Житие Феодосия... С. 392.

⁷ Там же. С. 390.

мя имети, не бы предал мя в руць сихъ беззаконник и лукавейшихъ паче всея земля...»¹. Такой ответ характерен именно для монашеского образа восприятия своей судьбы, всегда направляемой Промыслом к спасению души.

Другой, восхваляемой всеми источниками добродетелью было нестяжание. О совершенном монашеском нестяжании говорили еще преподобные основатели самого института монашества. Оно и организовывалось как собрание неимущей братии. Идея оставления всего ради Христа для полного уподобления Ему («...всякий, кто оставит дома, или братьев, или сестер, или отца, или мать, или жену, или детей, или земли, ради имени Моего, получит во сто крат и наследует жизнь вечную» (Мф. 19, 29)) была очень близка монашеству, особенно в первые века его существования. Именно поэтому одним из обетов монашеских было отречение от имущества. «Нестяжательный инок есть владыка над миром, вверивший Богу попечение о себе, и верою стяжавший всех своими рабами. Он не будет говорить человеку о своей нужде, а что приходит, то принимает, как от руки Господней» - писал о нестяжании преп. Иоанн Лествичник². И еще, очень важно для монаха нестяжание как средство к собиранию бесстрастия: «волны не оставят моря; а сребролюбца не оставят гнев и печаль»³.

В древнерусских монастырях также высоко ценилось личное нестяжание. Так, о преп. Прохоре говорится, что «бысть ему житие, яко единому от птиц: не стяжа ни села, ни житница...»⁴. Подобным образом говорится о преп. Феодоре: «оставле убо вся мирскаа, богатство раздаа нищим, и бысть мних, добре подвижася на добродетель...»⁵. Одновременно с личным нестяжанием приветствовалось пожертвование всего своего имущества монастырю. Здесь особенно показателен случай с Еразмом

¹ Киево-Печерский патерик. РНБ – Л. 21 об. – 22.

² Лествица. С. 132.

³ Там же. С. 133.

⁴ Киево-Печерский патерик. РНБ – Л. 52.

⁵ Там же. Л. 59 об.

Чернецом. Он все свое имущество потратил на украшение храма, за что был во всеобщем небрежении, но за одно только это удостоился видения преп. Антония и Феодосия¹. Даже если у монаха были свои собственные средства от труда (например, иконописания), то часть их желательно было отдавать монастырю: «сему ремеслу не прибьтка деля се творяше, елико доволно бысть всемь, игумену и всей братии...»².

Наконец, однозначно как добродетель воспринималось целомудрие. Наиболее ярко тема сохранения монашеского целомудрия звучит в известном рассказе Патерика о преп. Моисее Угрине. Здесь надо заметить, что практически единственный такой рассказ. В других восточных патериках случаев борьбы с плотскими страстями приводится значительно больше. Несколько особняком стоит повествование об Иоанне Многотерпеливом. Этот монах был особенно влеком на плотскую страсть. Ради сохранения чистоты, он носил железные вериги, постился по несколько дней, пребывая без еды. В один из Великих постов он закопал себя по пояс в яму в пещере Антония, он «и ту стремление плоти и ражежение телеси не преста»³. Свой венец этот подвижник получает, прежде всего, за терпеливое перенесение всех телесных скорбей он получает от Бога особый дар – врачевать монахов от плотского восстания. Этим же даром наделены, согласно Патерику, и его мощи⁴.

Воспитание в себе этих и других добродетелей составляло суть и цель монастырской жизни. Это добровольное самоограничение, всегда граничившее с подвигом, даже породило общее название для всех монахов, ведущих истинно монастырский образ жизни – их стали называть «подвижники». Образцами этого подвижничества для древнерусских иноков стали препп. Антоний и Феодосий. Их жития – соединение

¹ Там же. Л. 29 об.

² Там же. Л. 67 об.

³ Там же. Л. 44–45.

⁴ Там же. Л. 46.

практически всех подвигов, с той лишь разницей, что Антоний больше мистик – анахорет, а Феодосий – строитель киновии.

Кроме обыкновенного подвижничества были еще сугубые подвиги - затворничество и столпничество и юродство ради Христа.

Пещерничество возникает в Египте и Греции в силу естественных причин — там, в скалистых местностях есть природные пещеры, где древние подвижники проводили свои дни. Вместе с монахами этот вид подвижничества перешел на Русь. Подвиг пещерничества – временного или постоянного затвора в пещере – несли многие печерские святые. Отличительной чертой древнерусского пещерничества было то, что у нас пещеры были искусственные. Их выкапывали сами монахи в пригодных для этого природных ландшафтах. С таких пещер начинались очень многие знаменитые обители. Например, Почаевская Лавра, Китаевская пустынь, Псково-Печерский монастырь – все первоначально были пещерными. Характерно, что этот вид аскетического делания просуществовал значительное время - вплоть до конца XIX в.¹

Другой вид подвига — столпничество. Столпничество, впервые придуманное преп. Симеоном Столпником в V в., представляет особый вид затворничества. Состояло оно в том, что строилась небольшая столпообразная башня с балконом наверху, и в ней заключался желающий столпничать, подвизаясь в основном в стоянии. Так как столпничество относится к разряду подвигов чрезвычайно трудных, то его избирали весьма немногие. За период домонгольский известен лишь один столпник – святитель Кирилл Туровский. В его житии говорится, что постригшись в монахи он сначала подвизался в монастыре, а потом, «на большия подвиги желая, въ столпь вшедь затворися, и ту пребысть несколько времени,

¹ Пещерные келии, бывшие жилыми помещениями еще 20-х гг. прошлого века, есть во многих обителях, в частности, в Святогорском Успенском монастыре и Костамаровском женском Воронежской епархии.

постомъ и молитвами паче тружаяся и многа божественная писания изложи»¹.

К особенным подвигам монашеским должно быть отнесено юродство Христа ради. Юродство состояло в том, что человек притворно делался безумцем, чтобы терпеть от людей поношения и укоризны и без боязни обличать их. За период домонгольский известны у нас два таких случая — это Исаакий Печерский и преп. Авраамий Смоленский. Элементы юродства есть в житиях преп. Феодосия и преп. Николы Святоши.

Исаакий был пострижен преп. Антонием в монахи. Молодой, неопытный инок сначала затворился в затворе, но после 7-летнего жестокого подвига в нем впал в искушение от диавола и тяжкую болезнь. По молитвам братии он выздоровел от болезни и, не возвращаясь снова в уединение, решился юродствовать: оделся во власяницу и по ней в «свиту полотняну», т. е. в какое-то рубище, и на ноги надел «прабошни черевьи протоптанныя», он «нача уродство творита и пакостити нача ово игумену, ово братьи, ово мирским человеком, да друзии раны ему даяху; и поча по миру ходити, такоже уродомъ ся творя; вселися въ пещеру, въ ней же преже былъ и совокупи къ себе уныхъ и вскладатае нанъ порты черенечьския, да ово от игумена Никона приимаше раны, ово отъ родитель техъ дѣтскихъ; онъ же то все терпяше, приимъ раны и наготу и студень день и ночь»². Прп. Авраамий Смоленский подвизался некоторое время подвигом юродства в лета своей юности, когда решился оставить мир и потом постригся в монахи. В чем состояло его юродство, жизнеописатель его не говорит («въ худыя ризы облечеса и хожаше яко единъ отъ нищихъ, - на уродство ся преложи»³.)

Таким образом, в домонгольский период можно назвать три основных вида аскетического делания: пещерничество, юродство Христа ради и

¹ Гумилевский, Филарет, архиепископ. Историческое учение об отцах Церкви. [Текст] / архиепископ Филарет (Гумилевский). - СПб., 1882. - С. 73.

² Киево-Печерский патерик. РНБ – Л. 79.

³ Жития преподобного Авраамия Смоленского и службы ему / Подгот. С.П. Розанов. - СПб., 1912. - С. 48.

столпничество. Первые два прочно вошли в церковную жизнь и просуществовали до наших дней, а вот столпничество не получило развития и не прижилось на русской почве.

Подвиги, святость, парадное богослужение – все это своеобразный фасад монастыря. Этим, разумеется, не исчерпывался внутренний мир древнерусских обителей. С поступлением в монастырь человеческая природа оставалась столь же «удобопреклонной ко греху». Греховность среди монахов, несомненно, присутствовала и оказывала влияние на монастырскую повседневность.

Начать необходимо с того, что духовная ограниченность часто не позволяла братии увидеть в своей среде подвиги истинного благочестия. Монастырский быт с его всесторонней регламентацией был мало восприимчив к новинам, к неформальному отношению. Наоборот, представляется, что соблюдение внешних форм считалось основой благочестия (свидетельство тому - предсмертное пострижение в схиму). Так что монах, ведущий себя «не по уставу» неизменно становился предметом объектом шуток и иронии. Так, например, преп. Исаакий Печерский, демонстрируя совершенное послушание старшему на кухне – о. Исаку, получил в ответ: «Исак, рече, посмихаяся: “Исакий, оно седит ворон чрнь, иди, ими его!”...»¹.

Печерский патерик демонстрирует довольно взвешенное отношение к греховности монаха: «нашъ Господь Богъ, персть восприимь от земля, рукама пречистыма и непорочныма сплескав человека, блага и удобрена, но он, аки калъ, земная любя, поползеся къ сласти приложишася ему; и облодан бысть оттоле род человекъ страстию; и во ины страсти уклонися, и боримы есмы всегда»². То есть ко греху относились как к чему-то неотъемлимому, неизбежному, но требующему искоренения.

¹ Киево-Печерский патерик. РНБ – Л. 79.

² Там же. Л.43 об. – 44.

Наипервейшим монастырским грехом была гордость. Монастырь с его четкой структурой делался, таким образом, особенно благоприятной средой для подпитки тщеславия и гордости. Дополнительным поводом к гордости могло служить и зачисление в число братии, и внимание игумена, и принадлежность к старшей братии и т. д. Поводом к тщеславию могли послужить и сугубые подвиги инока, как в случае с Никитой Новгородским. Именно гордость поразила многочисленные конфликты в монастырской среде. Например, конфликт из-за места погребения, описанный в слове о Марке Пещернике. В данном случае представитель старшей братии «негодоваше и ропташе много на Марка» за то, что тот положил тело почившего брата из младшей братии выше положенного¹. Самый яркий пример ссоры двух древнерусских монахов – это вражда иеромонаха Тита и иеродиакона Евагрия. Причина конфликта не известна, кроме только того, что «бъсь...сътвори има вражду»². Зато известны его формы – монахи нарочно не виделись друг с другом, демонстрировали свое пренебрежение за богослужением тем, что не кадили друг друга или не кланялись, как положено³. Такая взаимная ненависть продолжалась до предсмертной болезни о. Тита.

Любой конфликт порождает гнев. Этот грех считался особенно неприемлимым для монахов: «пребывающие в общежитии, хотя и против всех страстей на всякий час должны подвизаться, но в особенности против двух: против чревонеистовства и вспыльчивости; потому что во множестве братии бывает и много поводов для сих страстей» - писал преп. Иоанн Лествичник, обращаясь к синайской братии⁴. Взаимного негодования были нечужды и древнерусские монахи. Автор Патерика предупреждал: «...ты,

¹ Киево-Печерский патерик. РНБ – Л. 57.

² Там же. Л. 32.

³ Там же.

⁴ Лествица. СТСЛ, 1898. С. 56.

брате, блюди́ся, не дай места гневному бесу: ему же убо повинится, тому поработится... да и тобъ Господь сохранит от всякого гнева...»¹.

Не чужды были древнерусские иноки и церковного карьеризма. Механизм удовлетворения властных амбиций за счет других братьев – монахов хорошо изложен в обличении инока Поликарпа Суздальским епископом Симоном: «Разумехъ ты санолубца, и славы ищещи от человекъ, а не от Бога... Сам не получи желаниа и мятешися, хочещи же часто исходити от келиа в келию и ту сваживати брата с братом, глаголя неполезная...»². Таким образом, видно, что для достижения вожделенного игуменства или архиерейства годились все средства, в том числе и подговаривание братии на бунт, обращение к светским властям и т.д.

Другой бедой древнерусского иночества было сребролюбие. Мотив предостережения от накопительства сквозит и в Житии Феодосия, и в Патерике. Богатство вообще воспринималось русским иночеством как однозначное зло: «яко речено есть, милости благыням – нестяжание, такоже и корень есть милости всем злым – сребролюбие. Якоже рече Лествичник: “Таковый блюсти имениа не может, но растачает благолепно, всем требующим подаа”. Рече же Господь: “Человек, аще не отречется всего сущаго, не может быти мой раб”»³. О богатстве предлагалось заботиться не больше, чем евангельские птицы, что не сеют и не жнут, не собирают житниц, «а Господь питает их»⁴. Патерик приводит почти детективную историю о нескольких иноках, решивших нажиться на иконописном таланте прп. Алимпия. Некий благотворитель, устраивая в Киеве церковь, заказал в Печерском монастыре несколько больших икон. Сделал он это при помощи двух чернецов – посредников. Они должны были заключить с Алимпием соответствующий договор. Но эти монахи, не ставя в известность Алимпия, несколько раз вносили с этого

¹ Киево-Печерский патерик. РНБ – Л. 33.

² Там же. Л. 17.

³ Там же. Л. 59.

⁴ Там же. Л. 52.

благотворителя деньги, сначала за заказ, а потом как бы на дополнительные расходы. Кончилось дело тем, что сей меценат пришел в монастырь «со мною дружиною». Дело выяснилось, а «си же чернеца, обличена бывша, крадша манастырь, и вещей всех отпадша, и изгнана бывша от Печер»¹. Обиженные мошенники, будучи изгнаны из обители, постарались сохранить репутацию при помощи откровенной клеветы – они стали рассказывать народу, что всю эту ситуацию подстроил заказчик, не желая им «дати мзды». Что характерно, «люди вероваше чернецема, облыгающима блаженнаго Алимпиа»². Здесь, однако надо заметить, что древнерусская агиография не приветствует только личного стяжательства монахов, накопление же богатств монастырем, наоборот, не осуждается.

О грехах против монашеского целомудрия житийная литература говорит мало. В Печерском патерике упоминается о Иоанне Многотерпеливом, притерпевавшим плотские страсти, для умерщвления которых он даже закопал себя в землю³. Второе значительное упоминание о подвиге сохранения целомудрия – Житие преп. Моисея Угрина. Совершеннейшее целомудрие продемонстрированное этим святым, очевидно, являлось образцом, желаемым идеалом. В этой истории примечательно, что мирское имя Моисея не упоминается, хотя его противостояние вдове началось еще до монашеского пострижения⁴. За твердость в противостоянии греху прп. Моисей получает особую силу «на страсти»⁵. Вот некий брат обращается к нему за помощью – опытный в борьбе с блудной страстью старец должен был дать совет, как уберечь себя от греха. «”Аще ми что речеши, имам хранити и до смерти такового обета”. Блаженный же рече тому: “Да николиже слова речеши никацей жене в животе сый”. Он же обещаея с любовью. Сей же, имея в руце посох, - бе

¹ Киево-Печерский патерик. РНБ – Л. 69 – 70.

² Там же.

³ Там же. Л. 45.

⁴ Там же. Л. 48 об.

⁵ Там же. Л. 51.

бо не могый ходити от оныхъ ранъ, - и сим в лоно удари и, и омертвеша уды его, и отголе бысть бес пакости брат»¹.

Малочисленность упоминаний в данном случае не показательна. Прецедентное каноническое право Древней Руси свидетельствует, что монахи нарушали обет целомудрия, как с мирскими, так и с монахинями: «Иже во монастыре часто пира творят, созывают мужи вокупи и жены, и во тех пирех друг друга преспевают, кто лучший сотворит пир. Сия ревность не о Бозе, но от лукавого бывает ревностей, кудесного лестию приходящее, и образ милости, и духовное утешение приходящим и творящим пагубу. Подобае сих силою всего возбранять архиерею и научающим, яко и пьянство злу Царства Божия лишает, яко пьянство иного зла последует: невоздержание и нечистота, блудство, хуления, нечистословие, да не реку злодеяние, к сим и болезнь телесная. Якож и закон церковный преступает, иже возбраняет во церкви глаголемых бывати, иже есть просто любов; закон Божественных церквах возбранено упиватися и безчестовати святых монастыр места, камо более не возбранити порочного правила иже сих творят и себе, иже со ними пиют чернцы со черницами погубят и мнят, что творяще нищелюбия, иже ко мнихом любви, и не примати мзды» (Правило митрополита Иоанна, пр.30)². «Аще чрънецъ, или чръница, поп или попадья, или проскурница впадут во блуд, тех судить митрополиту...» - фиксирует Устав кн. Ярослава³.

Древний патерик, Скитский патерик и другие патерики христианского Востока упоминают о борьбе иноков с противоестественными грехами⁴. Преп. Иоанн Лествичник предупреждал, что именно монах подвержен этому искушению⁵. Однако древнерусские источники не имеют упоминаний о распространении этого вида греха среди иноков.

¹ Там же.

² Цит. по Голубинский Е.Е. История Русской Церкви. М., 1904. Т. 1, вторая половина. Приложение 1.

³ Церковный устав кн. Ярослава по Макарий митр. История ... Приложение к Т. 2. - С. 577.

⁴ Древний патерик. М., 1899. - С. 81; Скитский патерик. М., 1875. - С. 150.

⁵ Лествица. СТСЛ, 1898. - С. 117.

В своем поучении о покаянии преп. Феодосий ополчается против монастырской беды – празднословия. «Должны мы безмолствовать в келиях...» - писал один из основоположников православной аскетики авва Дорофей¹. Ему вторит преп. Иоанн Лествичник «возлюбивший безмолвие затворил уста свои; а кто любит выходить из келлии, тот бывает изгоним из нея страстию многоглаголанія»². Подобным образом воспринималось празднословие в Древней Руси. «Молю вы, братие, подвигнемся постом и молитвою, попечемся о спасении душ нашихъ, возвратимся от злоб нашихъ и от путей лукавыхъ, яже суть сия: любодения, татьбы, клеветы, празднословия, свары, пьянства, объядения, братоненавидения...» - поучал преп. Феодосий³. Причем, «железный игумен» боролся с празднословием не только словом, но и делом – по вечерам он проходил по кельям и подслушивал. Если слышал молитву, то проходил успокоенный, а если слышал «беседующихъ, двоихъ или триехъ вкупе сшедшихся, по повечерней молитве, тогда ударив рукою въ двери отхождаше смущень...»⁴.

Другой грех, о котором упоминают источники – это уныние. В Патерике состояние уныния называется «туга». Причиной унылого состояния часто становилось сребролюбие. Например, об иноке Арефе говорится: «много богатства имый в келии своей, никогдаже не пода ни единая векши убогому, ни хлеба, и тако скупостию одържим, яко гладом самому ся умаряти. Во едину же ночь татие, пришедше, все взяша. Сий же Арефа хоте ся сам погубити от тугы...»⁵. Уныние весьма разрушительно действует на человека вообще, а на монаха тем более: «уныние же для инока есть всепоражающая смерть...» - справедливо отмечал преп. Иоанн Лествичник⁶. Древнерусская литература, следуя общему восточно-

¹ Душеполезные поучения аввы Дорофея // Аскетика. - М., 2005. - С. 88.

² Лествица. СТСЛ, 1898. - С. 100.

³ Киево-Печерский Патерик. Киев, 1869. - Л. 55.

⁴ Там же. Л. 54 об.

⁵ Киево-Печерский патерик. РНБ – Л. 30 об.

⁶ Лествица. СТСЛ, 1898. - С. 104.

христианскому аскетической мысли, изображает последствия уныния действительно духовной смертью инока – так Еразм – черноризец, раздав все свое имение на храм, впал в уныние «нача неродом жити, во всяком небрежении и бесчинно дъни своа препроводи...»¹. Святоотеческая мысль предлагала древнерусским инокам и средство от этого греха: «муж послушливый не знает уныния...»². Подтверждая это, автор Патерика вкладывает в уста преп. Афанасия «золотое правило» древнерусского инока: «имейте послушание во всем игумену, и покайтесь на всяк час, и молитесь, да скончаются сде...Се боле всехъ вещей трия сиа вещи суть; аще ли кто постигнет сиа исправити по чину, - токмо не возносятся»³.

Помимо личной греховности, в монастырской среде присутствовали явления, не соответствовавшие самому духу монашества. Например, таким явным злоупотреблением монашеским званием, распространенным в Древней Руси, было пострижение перед смертью вне монастыря. Обычай этот пришел к нам из среды византийской знати. Так император Исаак Комнин постригся в монахи, впадши в болезнь, которую считал смертельной, но потом выздоровел и еще монашествовал в Студийском монастыре два года. Императоры Мануил Комнин и Феодор Ватаци также постриглись «незадолго до смерти»⁴. В «Епитимьях» прп. Феодора Студита упоминается о пострижении при последнем издыхании и по причине болезни не помнящих случившегося⁵. Очевидно, что древнерусское общество, попав под впечатление от подвигов первых русских монахов, тоже усвоило, что только иночество может привести человека в райские селения. Так, видимо, объясняется появление на нашей почве предсмертного пострига в XII в. Свидетельством существования этого обычая является и такое упоминание: Поликарп Печерский

¹ Киево-Печерский патерик. РНБ – Л. 29 об.

² Лествица. СТСЛ, 1898. - С. 102.

³ Киево-Печерский патерик. РНБ – Л. 24.

⁴ Голубинский Е.Е. Указ. соч. - Т. 1, вторая половина. - С. 667.

⁵ Творения преподобного Феодора Студита в русском переводе. - Т. 1. - СПб.: Издание С.-Петербургской Духовной Академии, 1907-1908. - С. 148.

заключает свою часть Патерика словами: «кто говорит: постригите меня, когда увидите, что я буду умирать, - того суетна вера и пострижение». Насколько можно судить по летописным данным обычай предсмертного пострижения окончательно укоренился лишь в конце XII в.¹ Причем, видимо, обычай этот был исключительно княжеским (их привилегией) и уже позже перешел к другим знатым и состоятельным слоям. В 1194 г. постригся великий князь Святослав Всеволодович Черниговский, в 1195 г. Всеволод Мстиславович Владимир - Волынский, в 1197 г. Давид Ростиславович Смоленский, в 1206 г. великая княгиня Мария жена Всеволода Юрьевича (постриглась за 18 дней до смерти). Есть и другие случаи предсмертного пострижения. Впрочем, очевидно, что вопрос о постриге решался не единолично, а в совете с духовником. Об этом свидетельствует, например, такой случай: когда в 1167 г. великий князь Ростислав Мстиславич хотел постричься перед смертью, то был остановлен своим духовником. Летопись сообщает: «егда бо отходя житъя сего маловременнаго и мимотекущего молвяше Семьюнови попови, отцю своему духовному: «Тобе воздати слово о том Богу, занеже възброни ми отъ пострижения»².

Другим явным злоупотреблением монашеским званием было использование монашеского платья в корыстных целях различными маргинальными слоями. Покровительство, которым пользовались иноки, создавало благоприятную почву для различного рода проходимцев, выдававших себя за подвижников. Явление особенно широко распространилось в Греческой церкви. Митрополит Солунский Евстафий в своем трактате «О лицемерии» приводит довольно красноречивую картину: «И ты увидишь их (ложных монахов- Е.Х.) способными обмануть всякого чел., подделанными от ног до головы, ибо не только расхаживают по миру намеренным образом босиком, с грязными ногами и

¹ Голубинский Е.Е. История Русской Церкви... С. 667.

² Там же. С. 668.

полные нечистоты от верху до низу, но умышляют относительно ног и прочую злую хитрость <...>, т. е. не давая расти ногам, а как-то их искалечивая и однажды навсегда придавая им известную форму. С актерским подражанием они усвоят ту трясучую наподобие муравьев походку, которая свойственна сторбленным старикам, желая показать чрез сие, что они утратили естественную крепость воздержанием и что почти находятся при самой смерти. <...> Бывает иногда, что притворщики добродетели посягают и на собственные плоти <...> одни из них ножиком слегка соскребают поверхность кожи, где найдут нужным, другие уничтожают остроту ногтей, вплотную их обрезаывая, иные же и напилком их подпиливают и, производя таким образом подделку, показывают это зрителям — или наедине детям или и открыто взрослым и утверждают, что будто бы эти раны нанесли им демоны ночью во время молитвы. Выдумывают эти нелепости, чтобы и поразить зрелищем доказательств святости и чтобы получить, думаю, вино и масло для врачебного наложения на раны и для принятия внутрь»¹. Здесь же приводится другой весьма показательный случай - речь идет об одном мнимом подвижнике... «Взяв легкое или печень какого-нибудь животного и измельчив мелко, так что получилось подобие травяной пережеванной массы, он прикреплял в промежутках между железом и принимал желавших с ним беседовать. После недолгой беседы он слегка сотрясался, как будто чувствовал боль от кусания; потом опускал руку под платье, где прилепил помянутое легкое, и, отскребши пальцами, выносил на свет проклятое орудие своего обмана и восклицая болезненным голосом: «О плоть моя!», известным искусным способом потрясая рукою, так что часть ненавистой материи, издавая запах гнили, падала на землю, а другая оставалась во впадинах под ногтями. Омывая с руки как бы ручей грязи, он возбуждал величайшее удивление в незнающих его секрета, будучи достоин не только истинного

¹ Цит. по Голубинский Е.Е. История Русской Церкви... С. 660.

пожрания здесь, но и червей там...»¹. Что касается непосредственно монашества русского, то к чести его можно отметить, что в источниках нет прямых указаний на такие «художества» на древнерусской почве. Однако допустить существование подобных злоупотреблений вполне возможно. Вот, например, у Даниила Заточника: «...мнози отшедши от мира сего, паки возвращаются, аки псы на своя блевотины, на мирское гонение: обходят села и дома славных мира сего аки псы ласкосердии, идеже браци и пирове, ту чернцы и черницы беззаконнии, отеческий имея на себе сан, а блядин норов, святительский имея на себе сан, а обычай похаб»².

Таким образом, нравственный мир монастыря, разумеется, отличался от окружающего его древнерусского социума. В этом и заключался смысл ухода от мира – создать в рамках монастыря близкие к идеальным условия для совершения аскетических подвигов во имя спасения души. Само прибывание в обители должно было являться подвигом. На это была направлена вся духовно-нравственная жизнь обители – длительное богослужение, благоговейное поклоние святыням, назидательное чтение за службой и трапезой, отказ от своеволия и т.д. Однако молодое древнерусское христианство с жаром неопита не могло быть удовлетворено обычным, пусть и тяжелым, монастырским бытом и породило подвижничество. Многочисленные аскетические труды, предпринимаемые древнерусскими анахоретами вызывали восхищение у мирского окружения. Постепенно древнерусское иночество стало пользоваться авторитетом.

При этом необходимо понимать, что монастырь, как и всякое человеческое сообщество, не был совершенным в нравственном смысле учреждением – внутримонастырская жизнь была не лишена отдельных негативных явлений. Кроме того, покровительство, которым пользовались

¹ Там же.

² Златоуструй. М., 1990. - С. 240.

иноки в миру, создавало благоприятную почву для различного рода проходимцев, выдававших себя за подвижников.

ГЛАВА IV. МОНАСТЫРЬ И «МИР».

§ 1. Формы социальной деятельности древнерусского монастыря.

Социальная роль древнерусского монастыря весьма велика. Связано это с многосторонней деятельностью древнерусских иноков. Можно выделить несколько ее основных направлений.

Первое - это активное участие монахов в жизни мирян в качестве духовных лиц наравне с приходским духовенством. Древнерусские иноки как отрекшиеся от всех благ мира во имя спасения души, как молитвенники за весь христианский мир пользовались уважением своих современников — для благословения на какое-либо дело вельможи приезжали сами к знаменитым игуменам и известным святой жизнью монахам: «И многымъ отъ вельможъ приходити къ нему благословления ради...»¹. Это обстоятельство позволяло монахам выполнять одну из самых древних обязанностей духовенства — «печалования» за невинно осужденных, пострадавших. При этом на такое ходатайство мог рассчитывать, видимо, любой человек, вне зависимости от социальной группы, в которую он входил. В Житии Феодосия описан показательный случай. Однажды преп. Феодосий направлялся к строителям храма. По дороге его встретила бедная вдова, терпевшая притеснения от местного судьи. Не зная игумена в лицо, вдова спросила у преп. Феодосия: «”Черноризьче, повежь ми, аще дома есть игумень вашь?” Глагола той блаженный: “Чьто требуеши от него, яко ть человекъ есть грешень?” Глаголи тому жена: ”Аще грешен есть, не вемь, тькъмо се вемь, яко многы избави от печали и напасти, и сего ради и азъ придохъ, яко да и мне поможетъ, обидиме сущи и бес правды от судии”. Паче блаженный уведевъ, яже о ней, съжалися, глагола той: ”Жено! Ныне иди въ домъ свой,

¹ Житие Феодосия... С. 378.

и се, егда придетъ игумень нашъ, то же азъ возвецю ему, еже о тебе и тѣ избавить тя отъ печали тоя»¹. Феодосий отправился к судии и разрешил проблему вдовы. При этом автор жития делает еще одно важное замечание: «Тамо же сий блаженный отць нашъ Феодосий многымъ заступникъ бысть предъ судиями и князи, избавляя техъ, не бо можа суть ни въ чемъ преслушати его вѣдуще и правьдѣна и свята. Не бо его чьстяху чьстныхъ ради пьръть, или светлыя одежа, или имения ради мьногаго нѣ чистаго его ради жития и светлыя душа...»².

Однако не только бедная вдова могла обратиться к игумену с просьбой. Игумен мог «печаловаться» и за князя. Два младших брата князя Изяслава, объединившись, лишили старшего брата княжеского стола. По случаю победы был устроен пир. Феодосия как игумена крупнейшего монастыря тоже пригласили. Печерский игумен решительно отказался. В самых жестких выражениях он обличает братоненавистнические действия князей. Князю стоило больших усилий помириться с Феодосием³. Здесь необходимо заметить то обстоятельство, что источники «печерского цикла» изобилуют подобными примерами влияния монахов на князей. Помимо преп. Феодосия, как обличителя князей говорится о игумене Иоанне, за обличения «его же емь, Святополкъ в Туровъ заточи» и лишь под давлением Владимира Мономоха «съ честию ...в Печерский манастырь...возврати»⁴.

Вторым, не менее важным направлением иноческой деятельности была помощь бедным, больным, нищим и т.п. Выполнение завета Евангельской любви к ближнему вполне поддерживалось и монастырским уставом. «Подобает игумену тщатися больнымъ на врачество, или въ монастыре живушимъ, или страннопришедшымъ, въ тяжкихъ недужехъ просящымъ исцеления. Аще приидеть кто, абие недужнаго презирати, и

¹ Житие Феодосия... С. 426.

² Там же.

³ Он даже отказался посетить княжеский пир, так как устраителями пира были князья – узурпаторы. См. Киево-Печерский Патерик. Киев, 1869. Л. 73 об.; Житие Феодосия... С. 420.

⁴ Киево-Печерский патерик. РНБ – Л. 54 об.

подавати ему здравие: аще ли нерадети начнетъ, велика есть беда»¹. Очевидно, что именно этой главой Устава руководствовался преп. Феодосий, когда создавал у себя в монастыре странноприимный двор: «сотвори дворъ близъ монастыря своего и църквь възгради въ немъ святаго пьрвомученика Стефана, ту же повеле пребывати нищимъ и слепымъ и хромымъ и трудоватымъ, и от монастыря подаваше имъ еже на потребу и отъ всего сущаю манастырь масло десятую часть даяше имъ»². Скорее всего, существовали такие приюты во всех монастырях Древней Руси. Кстати сказать, наличие такого двора свидетельствует о прочности монастырского хозяйства, Феодосий, как видно, мог прокормить уже не только себя, но и других.

Помогали монастыри и приходскому духовенству: «въ единъ же отъ днии прииде к преподобьному Феодосию прозвутерь от града, прося вина на службу святаго литургия. И ту абие блаженный, призывавъ строителя църквьнаго, повеле налити вина ... и дати ему»³.

Существовала, очевидно, традиция помощи заключенным: «еще же и по вся суботы посылаше въ потребу възъ хлебъ сущимъ въ узахъ»⁴.

Как абсолютно нормальное, рядовое явление воспринимается поведение монашествующих во время бедствий, описанное в Киево-Печерском Патерике. «Гладу же приспевшу, и смерти надлежаще глада ради на вся люди. Блаженный же дело своесдержаше, собирая лободу ... хлебы твораше и раздаваше неимущим, от глада умирающим...»⁵. Вообще же в Житии Феодосия есть своеобразный «монашеский идеал», где благотворительность выступает в качестве одной из добродетелей: «огражден он был верой и надеждой на Господа нашего Иисуса Христа и Святой Дух пребысть в нем. И бысть въдовицамъ заступникъ и сирымъ помощникъ и убогимъ заступникъ и, съпроста рещи, вся приходящая,

¹ Типикон. Л.41. об.

² Житие Феодосия... С. 406.

³ Там же.

⁴ Там же.

⁵ Киево-Печерский патерик. РНБ – Л. 52 об.

уча и утешая, отпускаеше, убогимъ же подавая, еже на потребу и на пищу тем»¹.

Наконец, нельзя не сказать о том, что иночество оказывало свое влияние и на общественное сознание современников. «Бытовая классификация чужаков строилась по преимуществу не по этническому признаку, а по религиозному. Поэтому, как правило, отношение к иноверцам было крайне отрицательным»². Феодосий Печерский в своем «Поучении» князю Изяславу четко формулирует православную позицию по отношению к иноверцам: «Не подобает же хвалити чюже веры. Аще ли хвалити кто чюжую веру, то обретается свою веру хуля. Аще ли начьнетъ непрестанно хвалити и свою и чюжую, то обретается таковой двоверье держа, и близъ есть ереси. Ты же, чадо, такихъ деяний блюди, ни присвоися к нимъ, нъ бегай от нихъ, якоже можеши, и свою веру едину непрестанно хвали, подвизаяся въ ней добрыми дель»³. Следы этого отношения к иноверцам хорошо видны в летописной повести о выборе веры князем Владимиром. Из речи философа-грека следует: «иже не веруетъ къ Богу нашему Иисусу Христу: мучими будутъ в огни, иже ся не крестить»⁴. А устав митрополита Георгия прямо запрещает всякое общение с латинянами как с еретиками⁵.

Таким образом, древнерусское монашество не было замкнутой системой. Напротив, оно активно участвовало в жизни всего древнерусского социума. Естественно, его участие обуславливалось спецификой отношения самого социума.

¹ Житие Феодосия... С. 426.

² Долгов, В.В. Очерки истории общественного сознания Древней Руси XI-XIII вв. [Текст] / В.В. Долгов. - Ижевск, 1999. - С. 203.; См. так же Данилевский И.Н. Древняя Русь глазами современников и потомком. (XI-XII вв.). М.: Аспект пресс, 1999. С. 280.

³ Послание Феодосия к князю о вере латинской. БЛДР. Т. 1... С. 450.

⁴ ПВЛ. С. 67.

⁵ Устав митр. Георгия, пункт 102. См. Голубинский Е.Е. История Русской Церкви. М., 1904. Т. 1, вторая половина. - С. 543.

§ 2. Духовничество в Древней Руси.

Совершенно особую связь с миром поддерживал монастырь в виде духовничества. Речь идет о бытовании в древнерусском обществе церковного таинства покаяния или исповеди. Покаянная дисциплина ранее уже становилась объектом исследования. В 1894 г. вышла трехтомная монография А. Алмазова «Тайная исповедь в Православной Восточной Церкви. Опыт внешней истории»¹. Этот масштабный труд охватывает всю историю таинства покаяния со времен апостольских до сер. XIX в. Второй, непревзойденный труд — монография С. Смирнова «Древнерусский духовник»². Здесь автор подробно рассказывает о формах бытования покаянной дисциплины в Древней Руси, публикует множество документов. В 2006 г. вышла работа М. В. Корогодиной «Исповедь в России в XIV — XIX вв.»³ также представляющая интерес для исследователя данной тематики. Из множества поставленных этими авторами вопросов особенный интерес представляет следующий. Известно, что монашество играло значительную роль в жизни древнерусского общества, оказывало на него сильное влияние. В этой связи интересно, была ли покаянная дисциплина своеобразным методом этого влияния.

В начале несколько общих положений. Славянское слово «исповедь» означает «свидетельство», т. е. некоторый человек, приходя на исповедь, свидетельствует перед Богом о собственной греховности и о своей решимости порвать с грехом навсегда⁴. При этом искренне кающийся получает прощение⁵. каяться стали уже только наедине с духовником. При

¹ Алмазов, А. Тайная исповедь в православной Восточной Церкви. [Текст] / А. Алмазов. - Одесса, 1894.

² Смирнов, С. Древнерусский духовник. [Текст] / С. Смирнов. - М., 1913.

³ Корогодина, М.В. Исповедь в России в XIV — XIX вв. [Текст] / М.В. Корогодина. - СПб, 2006.

⁴ Дроздов Филарет, митр. Катехизис. [Текст] / митр. Филарет Дроздов. - Свято-Троице-Сергиева Лавра, 1998. - С.58.

⁵ Там же.

этом духовник по-прежнему был призван к назидательной деятельности¹. Именно такая душепопечительская, назидательная деятельность духовенства получила название «духовничество». Таким образом, духовничество - это система отношений между христианином и его духовником — священником, который регулярно принимает у него исповедь. При этом этот священник, зная те или иные склонности духовного чада, может правильно руководить духовной жизнью человека. От христианина при этом требуется послушание духовнику, а от духовника — ответственное отношение («ревность») к душе «чада». В сложной ситуации, противоречивом положении мирянин просил совета у духовника. Источники свидетельствуют, что почти каждый христианин Древней Руси имел духовника. Обычно ими становились монахи². Это связано с весьма сильно распространенным на Руси мнением, что именно монахи должны заниматься духовничеством. Происходит это мнение от византийской богословской школы, основоположником которой был преп. Симеон Новый Богослов. Здесь приведем отрывки из писема этого святого старца:

«Ты повелел нашему ничтожеству, отец и брат, ответить на твой вопрос: «Позволительно ли исповедовать грехи некоторым монахам, не имеющим священства?» <...>

[11] Что позволено нам исповедоваться монаху, не имеющему священства, найдешь это происходящим со всеми с тех пор, как одежда и обличье [монашеские] были дарованы от Бога наследию Его и монахи получили свое имя, как это написано в боговдохновенных писаниях отцов, вникнув в которые ты найдешь, что сказанное — правда. Прежде же [монахов] одни лишь архиереи по преемству от божественных апостолов получали власть вязать и решить, но по прошествии времени и когда архиереи стали негодными, это страшное поручение перешло к

¹ Подробнее см. Алмазов, А. Тайная исповедь в православной Восточной Церкви. [Текст] / А. Алмазов. - Одесса, 1894.

² Смолич, И.К. Русское монашество. [Текст] / И.К. Смолич. - М.: Православная энциклопедия, 1999. - С. 38.

священникам, имеющим непорочную жизнь и удостоенным божественной благодати. Когда же и они, священники вместе с архиереями, смешались с прочим народом и уподобились ему, и когда многие, как и ныне, подпали [под действие] духов заблуждения и суетного пустословия и погибли, оно было передано, как сказано, избранному народу Божию — я говорю о монахах; оно не было отнято от священников и архиереев, но они сами сделали себя чуждыми ему. Ибо всякий священник поставляется перед Богом как посредник между Богом и людьми, — как сказал Павел, — и он должен как за народ, так и за себя приносить жертвы (Евр. 5:1—3).<...>

[17] Итак, возжелаем прежде стать таковыми, братья и отцы, и тогда только будем говорить другим об освобождении от страстей и принятии помыслов, и такого духовника взыщем...»¹.

Очевидно, что преп. Симеон в своих воззрениях отталкивался от студийской традиции по духовному руководству монахов и мирян. В пределах монастыря духовным отцом монахов обычно был сам игумен. Студийский устав предписывает ежедневное «откровение помыслов», то есть исповедь перед игуменом². Великим Постом откровение помыслов происходило во время утрени и совершалось следующим образом: в начале четвертой песни канона игумен покидал свое место в храме и садился в углу, куда к нему один за другим подходили монахи³. Ежедневная исповедь перед игуменом, по-видимому, была непременной составляющей монашеской жизни, по крайней мере, так предписывалось уставом⁴. Исповедь перед другим духовником (не игуменом) допускалась лишь в исключительных обстоятельствах; в частности, если игумен уходил на покой, но оставался жить в общине, он мог передать своему преемнику управление монастырем, но оставить за собой духовное руководство. Неясно, относится ли это указание устава лишь к Великому Посту (оно

¹ Добротолюбие. Т.5. - С. 35.

² Скабалланович М. Толковый типикон... С. 470.

³ Илларион (Алфеев), игумен. Преподобный Симеон Новый Богослов и православное предание...С. 162.

⁴ Устав св. Феодора. Творения преподобного Феодора Студита... С. 47.

помещено в разделе о Посте) или ко всему году. Вообще, Феодор Студит очень высоко ставил игумена как главу монашеской общины: в Большом Оглашении, которое было составлено при жизни его дяди Платона, он подчеркивает, что ни этого последнего, несмотря на его возраст и прежнее руководящее положение, ни кого-либо из пресвитеров, ни эконома не следует считать равным игумену¹.

Если ежедневное откровение помыслов существовало как в раннем монашестве, так и позднее, то практика монашеского руководства мирянами особенно характерна для иконоборческой эпохи, по крайней мере, тогда она получила широкое распространение. Возникновение института «старцев», в задачу которых входило исповедовать мирян, тоже относится к иконоборческой эпохе. Разумеется, старцы, руководившие мирянами, существовали и прежде иконоборчества, но их общественное значение и влияние чрезвычайно возросли именно в этот период².

Богословская литература монастырского происхождения не делает никакого различия между «сакраментальным» отпущением грехов и «несакраментальным» откровением помыслов. Восточная практика исповеди вообще не знала «сакраментального» отпущения в том смысле, в каком это понималось на Западе — т.е. произнесения особой формулы, в которой подчеркивалась власть священника «вязать и решить»³.

Заняв ведущую роль в деле духовного руководства мирянами, старцы-иноки расширили и пределы самого духовнического служения. Идеал полного послушания, специфичный для монастырей, был постепенно перенесен на отношения между старцем-монахом и духовным чадом-мирянином. Можно сказать, что это был переворот в восприятии духовного отцовства вообще и в практике исповеди в частности. Этот идеал стал практически общепринятым в византийской церковной

¹ Илларион (Алфеев), игумен. Преподобный Симеон Новый Богослов ... С.164.

² Там же.

³ Подобная формула («...и аз недостойный иерей, властью его мне данною, прощаю и разрешаю тя от всех грехов твоих...») вкралась в некоторые греческие и славянские евхологии лишь вследствие западного влияния после XVII в.

практике, а затем благополучно перешел на Русь. Подвижники, славные своей святой жизнью, часто были духовниками князей и вельмож, простой же народ приходил к приходскому духовенству и рядовым монашествующим. Обычно общение «чадо - духовный отец» переходило в почти родственные узы¹.

Для этого или духовное чадо ездило к духовнику, или сам духовник приезжал (приходил) к нему. Пример подобных отношений — преп. Феодосий Печерский и киевские князья: «... таче по сихъ шедъшема има (Феодосию и князю — Е.Х.) въ църкъвъ и сътворивъ молитву седоста. Ти тако христолюбивый князь насыщаешесе медоточныхъ техъ словесъ и иже исхождааху отъ устъ преподобнааго отъца нашего Феодосия и велику пользу приимъ отъ нею, иде въ домъ свой слава Бога. И отъ тею дъне большими начать любити и, тако имяше его, яко единого отъ пръввыхъ святыхъ отъць и вельми послушааше его и творяше вся повеленая ему отъ великааго отъца нашего Феодосия»².

Князья и бояре ездили к игуменам монастырей для душеспасительных наставлений и исповеди. Исповедь в Древней Руси совершалась путем вопросов со стороны исповедника, причем почти всегда сопровождалось чтением особой покаянной статьи, которой усвоено название «поновление». Предварялась исповедь наставлением, а заключалась разрешительной молитвой и увещанием духовника³. В Древней Руси было принято исповедоваться не менее 2 - 3 раз в год (Великим Постом и перед Рождеством, в день Тезоименитства и т. д.).

Духовный отец был не только руководителем в духовной жизни, но и советчиком в повседневных делах. Это обеспечивало монашеству достаточно большое влияние на общественные отношения, но в то же время втягивало иночество в эти отношения и имело порой нежелательные последствия. В Древней Руси завещание делалось обычно «по совещании»

¹ Смирнов, С. Древнерусский духовник. [Текст] / С. Смирнов. - М., 1913. - С. 134.

² Житие Феодосия... С. 422.

³ Алмазов А. Тайная исповедь в православной Восточной Церкви... С.449.

с духовным отцом и в его присутствии, порой грамотный духовник собственноручно записывал последнюю волю своего духовного чада и таким образом мог повлиять на волю завещателя. Ясно, как важно было для монастыря, если его настоятель или какой-либо другой авторитетный монах был духовным отцом у князей или богатых людей и мог использовать свое положение в интересах монастыря. Но с этой теневой стороной связано было и великое благотворное воздействие духовенства на общество того времени¹.

С духовничеством тесно связано и формирование такой древней традиции как вклады в монастыри. «Тѣда же боляринъ тѣ, въ страсе бывъ, паче вѣдѣм, имъ же бе обещался несть въ манастырь, блаженному Феодосию вѣдасть, такоже и вѣнць святыя богородиця на иконе окова. И се же паки по дѣньхъ немнозехъ умысли же боляринъ дати евангелие въ манастырь блаженааго. <...> И тако изнесть святое то евангелие, вѣдасть блаженному на руже, и тако седь и духовьныя тоя беседы насытивъся, возвратися въ домъ свой. И оттоле велику любовь имяаше к блаженному Феодосию и часто прихожааше къ нему, и велику пользу приимаше от него»². Житие Феодосия содержит и множество других примеров обильных пожертвований в пользу монастыря. Тут и возы съестного³, корчаги с маслом⁴, три воза с вином⁵. Печерский патерик приводит показательный случай с неким Иваном. Будучи при смерти, он призывает игумена Никона – видимо, для исповеди и составления завещания, т. к. далее по тексту расписаны условия этого завещания⁶. Не вдаваясь в подробности, укажем, что в результате конфликта между наследниками, монастырь получил 2000 гривен серебра и 200 гривен злата и еще нового инока в лице одного из наследников, постригшегося в монахи⁷. Другой

¹ Смолич И.К. Указ. соч. С.38.

² Житие Феодосия... С. 402 .

³ Там же. С. 406.

⁴ Там же. С. 410.

⁵ Там же. С. 408.

⁶ Киево-Печерский патерик. РНБ – Л. 12 об.

⁷ Там же. Л. 13.

пример – князь Николай Святоша. Еще будучи князем, он пожертвовал Печерскому монастырю «книги многы»¹. Другой известный пример – это судьба инока Еразма, потратившего значительную часть своего имущества на монастырские нужды².

Самый первый духовник, упоминаемый в наших источниках,— преп. Феодосий Печерский³. Он поступали, по уставу и примеру Феодора Студита. А этот устроитель монашества обязанность духовника возлагал на игумена монастыря, точнее сказать,— в игумене видел, прежде всего, духовного отца братии. Феодор Студит пишет в Заповеди игумену: «Да не принимаешь на себя хранения казны и экономических забот, но да будет твоим ключом величайшая забота о душах — решить и вязать по Писанию.<...>Да не удалишь души и сердца твоего на попечения и заботы (о ком-либо ином) кроме вверенных (тебе) от Бога и от меня преданных и ставших духовными детьми и братьями...Тело и душа твои... да будут разделены в равенстве и любви всем духовным твоим чадам и братьями»⁴. Как уже говорилось, ежедневная исповедь предписывалась Уставом св. Феодора. Известно, что он так же не воспрещал монахам принимать на исповедь и мирян. К сожалению, довольно мало известно, как духовничал преп. Феодосий. Исповедь он, видимо, признавал обязательной для каждого инока: «Лепо нам есть нарекшимся чърнецемъ то по вся дни каятися грехъ своихъ, покаяний бо есть путь, приводя къ царству, покаяние есть ключъ цесарствия, безъ того бо недобъ вълести никому же, покаяние есть путь ввъводя въ породу...»⁵. За преслушание и недосаток готовности в нем раскаяться, виновных подвижник «утверждалъ епитимией»⁶. Летопись еще рассказывает, что епитимью, наложенную на согрешившего брата игуменом, иноки по трое или по четверо разделяли между собою «за

¹ Там же. Л. 25 об.

² Там же. 29 об.

³ Смирнов С. Древнерусский духовник... С. 22.

⁴ Творения преп. Феодора Студита... С. 856-858.

⁵ Житие Феодосия... С. 384.

⁶ Там же.

великую любовь», и преп. Феодосий, видимо, этого не запрещал¹. Но разделение епитимии опять таки разрешалось прп. Феодором Студитом². Были у прп. Феодосия духовные дети и среди мирян,— среди киевской аристократии³. Подвижник, заботившийся о спасении не только подчиненной ему братии, но и мирских людей, прилагал особые усилия в заботе о своих духовных чадах, утешал и увещевал приходящих к нему, иногда и сам приходил для исповеди на дом. Из духовных детей прп. Феодосия известны боярин Ян Вышатич и жена его Мария, может быть, варяг Симон и князь Святослав⁴. Прп. Феодосий перед кончиной своей передал духовных детей - и иноков и бояр - своему преемнику по игуменству Стефану. «И се вамъ игумень егоже сами изволисте, того послушайте, и отца того духовнаго себе имейте, и того бойтеся, и по повелению его вся творите»⁵.

Приемники прп. Феодосия по печерскому игуменству поступали, вероятно, по его примеру. Известно, по крайней мере, одно, что у них также были духовные дети среди киевской знати. Игумен Стефан, непосредственный приемник прп. Феодосия (1074—1078), имел много духовных детей среди бояр. Когда возмущившаяся против него печерская братия лишила его игуменства и изгнала из монастыря «уведеша мнози отъ боляръ сынове суще въ покаянии тому, якоже и предани блаженнымъ тому, съжалишася зело, еже тако духовный отецъ ихъ посрамленъ бысть и отъ манастыря отгнанъ, егоже чтять отъ блаженаго Феодосия, тоже тако подавахуть ему отъ имений своихъ, еже на потребу того телеси и на ину потребу»⁶. Так, пользуясь правом передавать духовных детей, печерские игумены легко удерживают за собой многих мирских детей духовных. Игумен Феоктист (1103—1112) был духовником супруги Черниговского

¹ Смирнов С. Древнерусский духовник... С. 23.

² Там же.

³ См. выше.

⁴ Смирнов С. Древнерусский духовник... С. 23.

⁵ Житие Феодосия... С. 430.

⁶ Печерский патерик цит. по Смирнов С. Древнерусский духовник... С. 25.

князя Давида Святославича, а может быть, и самого князя: «Исходящу же сему лету и поставиша Феокиста епископом Чернигову, игумена печерскаго...и радъ бе князь Давыдъ и княгини, бе бо ей отецъ духовный»¹.

Преподобный Феодосий был духовником по своему игуменскому званию, также и приемники его. Однако уже в к. XI - первой пол. XII в. некоторые из братии Печерского монастыря, имевшие пресвитерский сан, принимали на исповедь к себе как мирян, так и монахов. Иконописец Алипий (70—80 гг. XI в.) исповедает и приобщает киевского богача². Духовными отцом некоторых из печерских братьев был Онисифор Прозорливец, долго подвизавшийся в этом монастыре, пресвитер саном³. Он сподобился дара прозорливости от Бога, чтобы видеть согрешения людей и давать советы. Из жизни Онисифора передается такой случай. Был у него духовный сын из печерских черноризцев, который наружно подражал подвигу своего духовного отца, постился, представлял себя целомудренным, а втайне жил невоздержанно. Об этом не знали никто из братии, даже и духовный отец. Грешный инок умер скоропостижно, и тело его быстро разложилось. Его погребли в пещере, но от смрада нельзя было пройти мимо; слышен был горький вопль, мучившегося грешника. Преп. Антоний явился Онисифору и упрекал его за то, что он похоронил в святом месте такого беззаконника. Онисифор стал молиться Господу и вопрошать: «Господи, для чего Ты скрыл от меня дела человека сего?». Ангел сказал ему: «на показание всем согрешающим и не кающимся было это, дабы, видя, покаяться». В следующую ночь прозорливцу снова было видение и повеление, взят из пещеры труп нераскаянного грешника, бросить в воду. На другой день, когда Онисифор с игуменом Пименом

¹ Ипат. л., 1112 г., цит. по Смирнов С. Древнерусский духовник... С. 25.

² Киево-Печерский Патерик. Киев, 1869.- Л. 146.

³ Там же. Л. 134.

решили исполнить небесную волю, явился им преп. Антоний и сказал, что грешник помилован Богом¹.

Этот рассказ раскрывает некоторые черты древнерусской практики духовничества. В Печерском монастыре во второй четверти XII в., исповедь принимает не игумен, а монах, имеющий сан пресвитера и отличающийся духовной опытностью. Среди духовных детей его есть черноризец печерский. Следовательно, игумен со временем стал, по крайней мере, не единственным духовником в монастыре. Еще одно доказательство этого – то обстоятельство, что ееромонах Кирик, не будучи игуменом, принимал на исповедь чернецов и мирян². Кроме того, слова прп. Антония в первом видении, демонстрируют, что именно духовник в то время решал вопрос, как и где похоронить своего умершего духовного сына.

Нравственное положение духовника в Древней Руси было очень высоко. В древнерусских чинах исповеди встречается выразительный момент передачи грехов кающегося духовнику, заимствованный из старческой исповеди. Выслушав исповедь и прочитав молитвы над преклоненным покаявшимся сыном, духовник поднимал его с земли и возлагал правую его руку на свою шею. Читалась снова молитва, после которой исповедующий обращался к кающемуся с такими словами: «на моей выи согрешения твоя, чадо, и да не истяжеть тебе о сихъ Христось Богъ, егда приидеть во славе Своей на Судъ Страшный»³. Вот этот обряд исповедного чина и характеризует нравственное положение духовника по воззрениям Древней Руси: духовный отец не только свидетель, «послухъ» покаяния духовного сына пред Богом, он являлся как бы ответчиком за его грехи. Грех сына, сообщенный духовнику на исповеди, становился их

¹ Киево-Печерский Патерик. Киев, 1869. - Л. 135.

² Смирнов С. Древнерусский духовник... С. 25.

³ Смирнов С. Древнерусский духовник... С. 25.

общим грехом; они представлялись как бы соучастниками преступления: «тый же грехъ исповеднику и попови, — обеима общий есть грехъ...»¹.

Исповедующиеся у одного иеромонаха миряне образовывали так называемую «покаяльную» семью². Во главе ее стоял сам духовник. Высокое положение духовника Древней Руси в покаяльной семье требовало от него значительного умственного и образовательного ценза. В древних постановлениях об исповеди идеал духовного отца рисуется очень ясно: это — мудрый священник трезвого ума, «смысленный, и разумный, часто почитающий книги святыя», «хитрый книгамъ», «мудрый въ учении книжномъ» и вообще «наказанный въ писании»³.

Учительная обязанность духовника была неразрывно связана с его должностью. Прежде всего, исповедь в Древней Руси представляла собою не только сакраментальный акт, но и назидательное собеседование. Она предварялась свободной беседой духовника с покаяльным сыном и предисповедным увещанием, сопровождалась исповедь поучением⁴. Духовник же читал поучение и при венчании своих детей. При постоянном общении с духовными детьми у древнерусского духовника были часты случаи, когда они требовали от него руководства или назидания. В начале говенья духовные дети шли к отцам спрашивать о пище и о поклонах, и отцы излагали их требования церковного устава: писали «детямъ, въ постъ идущимъ» поучения; поучали духовных детей и по приобщении св. Таин⁵.

Важным средством воздействия на духовных детей было наложение епитимьи. В Древней Руси практиковались тайные епитимьи (поклоны и молитвы келейно, тайный пост и др.) и публичные взыскания (отлучение от Причастия, стояние вне храма или в его притворе и т.п.). Древнерусские духовники, случалось, присуждали публичную епитимью не только за

¹ Там же. С.43.

² Там же. С. 40.

³ Там же. С.47.

⁴ Там же.

⁵ Алмазов А. Тайная исповедь в православной Восточной Церкви... С. 243.

явные, но и за тайные грехи. Что касается сроков древнерусских епитимьи и количества поклонов, то они представляют большое разнообразие¹.

Таким образом, древнерусские иноки, будучи духовниками мирян, безусловно, оказывали на них влияние. Выражалось оно в «прививании» древнерусскому обществу христианских, нравственных идеалов. Естественно, что в таком случае необходимо не столько увещание, сколько личный пример. И такой пример был найден в лице древнерусского иночества. Скорее всего, именно это обстоятельство обеспечило такой промонашеский, аскетический взгляд всей древнерусской христианской общественной мысли. Инок — духовник, собирая покаяльную семью, служил и особым консолидирующим элементом древнерусского общества. В заключение заметим, что изучение такой сферы как покаянная дисциплина Древней Руси открывает перед историком повседневности совершенно новые возможности для реконструкции общей картины прошлого.

§ 3. Формы общественной жизни древнерусского монашества.

Монастыри являлись неотъемлемой частью древнерусской действительности. Деятельность их касалась и политических вопросов.

Начать хотя бы с того, что именно монастыри являлись источником для епископских хиротоний, а значительная роль архиереев в политической жизни средневекового общества очевидна. По сути, любой епископ оставался монахом и после своего поставления. «От того, брате, Печерскаго манастыря мнози епископи поставлени быша... во всю Русскую землю» - пишет автор Патерика². По сохранившимся источникам можно определить те монастыри, из которых выходили епископы для кафедр древнерусских городов. Их около шестнадцати. Находились они в восьми городах, распределяясь соответственно: в Новгороде - 5, в Киеве - 3, во Владимире и Ростове по 2, в Переяславле, Суздале, Ярославле и Твери по

¹ Пихоя, Р.Г. Церковь в Древней Руси (к. X — XIII в.) (древнерусское покаянное право как исторический источник): [Текст] / Р.Г. Пихоя. - Авто-реф. дис. канд. ист. наук. - Свердловск, 1974. - С. 5-8.

² Киево-Печерский патерик. РНБ —Л. 18.

одному. Игумены этих монастырей поставлялись на архиерейские кафедры в восемь из существовавших в этот период шестнадцати епархий¹. Источники указывают на то, что выходцы из Киево-Печерского монастыря поставлялись на владычные кафедры почти везде князьями².

В Новгороде монастыри сами готовили для города иерархов. При этом Юрьев монастырь в период, когда он стал архимандритией (середина XIII в.) являлся школой для будущих иерархов. Часто епископы в Новгороде выбирались на всеобщем собрании при участии местного князя и иноков. Это связано с политической системой Новгорода, более демократичной, чем, например, во Владимире. А. С. Хорошев считает, что эта практика установилась с 1157 г.³

В источниках встречаются указания на образ «великой схимы», принимаемой иногда епископами-иноками: в таких случаях епископы действительно переставали быть правящими архиереями и лишались своих административных полномочий. Пострижение в схиму становилось для них своеобразным выходом из положения. Речь идет о таком епископе, который, из опыта убедившись в своей неспособности к начальствованию и учительству, принимает монашество с прямою целью, чтобы не быть епископом. Такой ход вполне согласуется с каноническим правом, и поэтому широко практиковался в древнерусской церковной жизни. Таким образом, монастыри были не только местом, откуда брали кандидатов на епископские кафедры, но и местом, где не справившийся со своими обязанностями епископ мог укрыться. Сюда же «на покой» отправлялись престарелые епископы⁴.

Отдельной проблемой древнерусского монастыря в общественной жизни были его взаимоотношения с княжеской властью. Отношения эти

¹ О числе епископских кафедр см. подробнее: Шапов Я.Н. Государство и церковь... С. 33-56.

² Рапов, О.М. Княжеские владения на Руси в X - первой половине XIII в. [Текст] / О.М. Рапов. - М., 1977. - С. 161-163; Шапов Я.Н. Государство и церковь... С. 138-140.

³ Хорошев, А.С. Участие новгородской церкви в политической жизни (1200-1230). [Текст] / А.С. Хорошев // Новое в археологии. - М., 1972. - С. 242.

⁴ Цыпин, В. прот. Каноническое право. [Текст] / прот. В. Цыпин. - СТСЛ, 2000. - С. 78.

были весьма различны: от самого благожелательного до - крайне враждебного. Чаще всего источники указывают на то, что князья сами презжали в монастыри для благословения, например, перед битвой: «...половцем пришедшим на Рускую землю, изидоша сии трие Ярославичи въ сретение имъ: Изяслав, Святослав и Всеволод...Пришедшим же им к великому святому Антонию молитвы ради и благословения...»¹. Судя по всему, обращение в монастырь перед битвой стало нормой, почти обязательным ритуалом. Этот ритуал стал важен сам по себе, без вкладывания в него христианского смысла. Князья часто ходили в монастырь просто «на удачу». Особенно хорошо это видно в рассказе о Григории-чудотворце. Однажды пошел Григорий к Днепру за водой, а в это время «приспе князь Ростислав Всеволодич, хотя ити в Печерский манастырь молитвы ради и благословения...Видевше же отроцы его мниха сего (прп. Григория – Е.Х.), начашася ему ругати, кидаючи словеса срамнаа...»². Встреча князя и его дружинников с Григорием кончилась плачевно для последнего: по приказу Ростислава старцу связали руки и ноги, повесили камень на шею и бросили в воду. Князь и бывшие с ним люди вели себя как язычники, верящие в дурные приметы, в частности в худую встречу Видимо, здесь сказывались отголоски еще более древних воззрений, связанных с ней системой запретов (табу) на лиц, осуществляющих сакральные функции³.

Вообще необходимо заметить, что князь и монахи принадлежали к очень разным социальным стратам и имели, соответственно, не одинаковый социальный статус. Причем княжеский статус был несоизмеримо выше. Это особенно заметно в рассказе Патерика о преп. Николе Святоше. Сей инок до своего пострижения был князем. Его поступок без дополнительных подвигов уже являет собой своеобразное юродство. Даже сам автор Патерика удивлен: «Кый убо от князь се

¹ Киево-Печерский патерик. РНБ – Лл. 1 – 1 об.

² Там же. Л. 42 об.

³ Фроянов И.Я. Начало христианства на Руси... С. 154.

сотвори?...Помысли сего князя, егоже ни един князь в Руси не створи, волею бо никтоже вниде в чернечество»¹. Подвиг князя-инока действительно был явлением исключительным. Это еще более подчеркивается тем обстоятельством, что князь-инок нес послушание вратаря - нижайшее из всех. Религиозно настроенные князья предпочитали обращаться в монастырь для решения своих духовных вопросов. Для этого же знаменитые подвижники призывались в княжеские палаты². В Патерике приведены случаи благовейного отношения князей к иночеству. Так князь Изяслав испрашивает себе на благословение власяницу и параман Николы Святоши³, князь Владимир Мономах за свое исцеление благодарит дарами прп. Агапита⁴, князь Святополк собственноручно погребает прп. Прохора⁵.

Порой отношения могли быть очень сложными. Причины конфликтов весьма разнообразны. Так, князь мог обидеться на резкое обличительное слово: «князь шед в манастирь ко игумену Ивану, покася к нему. Бе бо преже вражду я на нь, зане обличаше и несытства деля богатства и насилия ради. Егоже емъ, Святополкъ в Туровъ заточи...»⁶. Князь мог позавидовать монастырским богатствам⁷, мог просто приказать ограбить монаха⁸. Иноки вынуждены были обращаться в княжеский суд и не всегда его решения принимались в пользу обители, даже если ответчиком были простые общинники⁹. По мнению Я.Н. Щапова, княжеская власть, заинтересованная в собственном контроле над деятельностью монастырей через голову митрополита и епископов даже стимулировала организацию

¹ Киево-Печерский патерик. РНБ – Л. 26 об.

² Житие Феодосия... С. 422.

³ Киево-Печерский патерик. РНБ – Л. 28.

⁴ Там же. Л. 38.

⁵ Там же. Л. 55.

⁶ Там же. Л. 54.

⁷ Там же. Л. 53.

⁸ Там же.

⁹ Там же. Л. 64.

архимандритий¹. Вот и причина, по которой архимандритии возникали преимущественно в княжеских крупных монастырях².

Другой формой участия иноков в общественной жизни было поддержание мира. Так в обителях решались конфликты между враждебно настроенными князьями, боровшимися между собой за владение киевским столом. В 1169 г. после смерти киевского князя Ростислава Мстиславича за великий княжеский стол началась борьба между родственниками³. Она закончилась вокняжением Мстислава Изяславича в Киеве. Но спорные вопросы было необходимо решать. Враждующих князей собрал в Вышгороде князь Давыд Ростиславич, а местом, куда съехались князья, стал Печерский монастырь: «... и приеха Мьстислав у Печерський манастырь, и за ним Володимир приеха и повеле ему съсести в икономли кельи, а сам съседе в игуменьи кельи...»⁴. Приехавшие князья приняли крестное целование, которое, однако, не положило конец распре. Наибольшую активность в миротворческой деятельности проявляли игумены Печерского монастыря. Что касается Новгорода, то наиболее активное участие в жизни общества принимали игумены Юрьева монастыря. Часто они являлись послами, выполняя поручения князя, новгородцев. Так, в 1133 г. игумен Исая посетил в качестве посла Киев, после чего вернулся в Новгород с митрополитом Михаилом⁵.

Монастыри иногда служили местом заключения. Например, прежде чем в 1147 г. принять мученическую смерть от рук киевлян, князь Игорь Ольгович, сын черниговского князя Олега Святославича, был арестован и заключен сначала в Киевском Михайловском монастыре, а позже

¹ Там же. С. 163.

² Шапов Я.Н. Государство и церковь... С. 162-163.

³ ПСРЛ. Т. 2. Стб. 532-534. Цит. по Шапов Я.Н. Государство и церковь... С. 155.

⁴ Там же. Стб. 535. См. также: Шапов Я.Н. Государство и церковь... С. 156.

⁵ Лебединцев, П.Г. Михаил, митрополит Киевский XII в. (1131-1147). [Текст] / П.Г. Лебединцев // Киевская старина. - № 12. - 1885. - С. 323-326; Шапов Я.Н. Государство и церковь... С. 195-196.

переведен в Переяславль в стены Иоанновского монастыря¹. Показателен случай с заключением новгородского епископа Нифонта в Печерском монастыре. Это произошло в 1149 г., когда Нифонт встал во главе оппозиции против поставления на митрополичий стол Климасмолятича князем Изяславом Мстиславичем².

Что касается насильственного пострижения, то нужно сказать, что это средство устранения политического противника было весьма распространено в Византии, а оттуда перешло на Русь. Правда, случаев невольного пострижения в домонгольский период известно не так много. Например, в 1059 г. сыновья Ярослава Изяслав, Святослав и Всеволод освободили из поруба своего дядю Судислава, который сидел в нем 24 года, будучи посажен в него Ярославом в 1036 г. По своему освобождению из заключения, Судислав оказался «бысть чернецом»³. Скорее всего, находясь в заключении князь был вынужден постричься в монахи, хотя об этом и не говорится в летописи напрямую. Умер Судислав в 1063 г. и был погребен в церкви Георгиевского монастыря, в котором очевидно и был пострижен. Другой пример - в 1146 г. постригся в монахи Черниговский князь Игорь Олегович, пытавшийся занять великокняжеский престол после своего брата Всеволода и попавший в плен к занявшему престол Изяславу Мстиславичу Переяславскому, в следующем 1147 г. убитый киевлянами⁴. Хотя Игорь постригся, как прямо дает знать летописец, не по искренней доброй воле, хотя и пострижение было выбрано князем самостоятельно — видимо, неволе в миру князь предпочел неволю монастыря, рассчитывая, что уйти из монастыря проще, чем из тюрьмы⁵. В 1205 г. князь Галицко-Волынский Роман Мстиславович постриг в монахи князя Киевского Рюрика Ростиславовича — своего тестя. Опыт кончился тем, что Рюрик

¹ ПСРЛ. Т. 1. Стб. 313; Т. 2. Стб. 327-328. Цит. по Шапов Я.Н. Государство и церковь... С. 195.

² НПЛ. С. 28, 214.

³ Голубинский, Е.Е. История Русской Церкви. [Текст] / Е.Е. Голубинский. - Т. 1, вторая половина. - М., 1904. - С. 597.

⁴ Там же.

⁵ Там же. С. 664.

после случившейся в 1206 г. смерти Романа сразу сбросил с себя монашеские одежды и жил и княжил после этого еще 10 лет до 1215 г. Вместе с Рюриком Роман постриг и его жену, свою тещу; расстригшись сам, князь хотел расстричь и жену, но она, услышав об этом намерении, постриглась в схиму¹.

В Византии и на Руси в период Московского царства был довольно широко распространен обычай насильственного пострижения нелюбимых жен. Однако сведений о подобном обычае в древнерусскую эпоху не встречается. По крайней мере, в среде обычных людей. Что же касается князей, то здесь известен тоже только один пример: князь Роман Мстиславович в 1205 г. постриг насильно свою жену вместе с тестем и тещей². Словом, монастыри принимали активное участие в политической жизни древнерусского социума.

Таким образом, древнерусский монастырь не был изолированной структурой, а находился в самом тесном контакте со всеми слоями окружающего его общества. Игумены и архимандрты действовали в качестве активных политических фигур, своим авторитетом воздействуя на общественное мнение. Монастыри занимались обширной социальной деятельностью, охватывавшей практически все слои населения.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ.

В заключение еще раз вернемся к основным результатам работы. Итак, самый главный из них - это то, что было наглядно продемонстрировано, что восстановление подробностей быта и нравов вполне возможно даже для эпохи конца XI – первой трети XIII вв. Разумеется, нельзя забывать, что речь идет о монашестве - среде, где изменения происходят мало и неохотно. Поэтому для исследования

¹ Голубинский Е.Е. История Русской Церкви... С. 663.

² Там же.

монастырского быта особенно актуален ретроспективный метод. Это тем более важно, что его использование позволяет более реально представить обыденную жизнь иноков Древней Руси.

Монастыри издавна составляли неотъемлемую часть древнерусской повседневности. Уже к концу XIII в. на Руси сложилась система монастырей. Русь, приняв христианство из Византии, вместе с остальной церковной культурой восприняла и монашество, как неотъемлемую ее часть. К времени принятия Русью христианства византийское монашество переживало очередной подъем. Вот почему монашество Руси сразу заняло подобающее ему место и прочно закрепилось в религиозной жизни древнерусского общества. Далее монастыри становятся символом благосостояния князя или архиерея, отсюда большой рост числа так называемых «ктиторских» монастырей, т.е. обителей, живущих на средства ктитора - мецената. И только лишь с появлением Печерского монастыря - обители, основанной русским монахом можно говорить о начале собственно русского монашества.

Важным результатом исследования стала реконструкция обряда монашеского пострига в Древней Руси, предпринятая впервые. Основными источниками здесь послужили ранее не опубликованные монастырские уставы и древнерусские требники. Постриг в Древней Руси, так же как и по сей день, состоял из принесения обетов монашеских, символического пострижения волос и облачения в соответствующие одежды. Однако в древнерусский период, постриг носил характер церковного таинства. Поэтому частью древнерусского общества считался спасительным сам по себе, без соответствующих подвигов.

Другой важный результат настоящего исследования – реконструкция монастырского рациона. Восстановление системы питания древнерусского монастыря демонстрирует высокую степень ее ретуализации. Это объясняется спецификой бытования пищевой культуры в монастырской

среде, всегда подчеркнуто регламентированной, максимально ретуализированной и весьма консервативной.

Помимо одежды и трапезы неотъемлемой частью личной повседневности является жилище. Для монастырей это были иноческие кельи. Источники весьма бедны на описание келейного быта, поэтому его восстановление представляется наиболее сложным.

Помимо того, что монастырь – это собрание единомышленников, проводивших свои дни в аскетических трудах, это еще и сложный социальный организм. Главой этого собрания были священники, постриженные в монахи. Как руководители общин они именовались «игумены». Иногда игумены крупнейших монастырей Древней Руси носили титул «архимандрита». Для домонгольского периода свойственна та особенность, что игумены в эту эпоху в большей степени исполняли не столько административные, сколько пастырские функции. Лишь позднее, с ростом монастырских имений, пастырство перешло к инокам-аскетам («старцам»), а игуменство превратилось в высшую административно-хозяйственную власть монастыря. Множественность различных сторон монастырского быта породила необходимость введения многочисленных вспомогательных должностей. Старшим по хозяйственным вопросам был келарь, по богослужению – благочинный и т. д. Монахи, руководившие различными отраслями монастырского хозяйства, вместе с игуменом составляли старшую братию, игравшую определяющую роль в жизни монастыря. Таким образом, древнерусский монастырь представлял собой довольно сложную иерархичную систему. Положение, которое занимал каждый инок внутри этой системы, всецело определяло не только его статус в монастырском социуме, он и род его занятий, уровень личного благосостояния и даже степень свободы передвижения.

Другой важный итог работы – это вывод о том, что все эти сферы иноческого быта имели специфику как по сравнению с современным им бытом мирян, так и относительно быта современного им восточно-

христианского монашества. С одной стороны, монахи Древней Руси, осознавая свою особость «инакость», именно внешними, бытовыми особенностями поддерживали эту видимую разницу. С другой стороны не все византийские обычаи, даже сугубо монашеские, прижились на древнерусской почве. Очевидно, это объясняется тем, что древнерусские иноки, получив восточно-христианскую аскезу и богословие, ассимилировали их с учетом индивидуально славянских черт. Древнерусское монашеское сообщество представляло сложный структурированный социум, со строгой вертикалью управления. При чем каждый инок выполнял определенную задачу и занимал строго фиксированное место в этой структуре. Слаженность и дисциплина были теми факторами, что позволили древнерусскому монашеству в короткий срок взойти на организационную и нравственную высоту. Важно отметить то обстоятельство, что в древнерусский период основным источником монастырского дохода была не земля, как считалось ранее, а добровольные пожертвования. От степени доходности монастыря зависел уровень повседневного благосостояния каждого инока.

Исследование нравственного мира монастыря показало, что он сильно отличался от окружающего его древнерусского социума. В этом и заключался смысл ухода от мира – создать в рамках монастыря близкие к идеальным условия для совершения аскетических трудов во имя спасения души. Само пребывание в обители должно было являться подвигом. На это была направлена вся духовно-нравственная жизнь обители.

Несмотря на внутреннюю замкнутость, монастырь никогда не был изолирован от взаимодействия с миром. Так, древнерусские иноки, будучи духовниками мирян, безусловно, оказывали на них влияние. Выразалось оно в «прививании» древнерусскому обществу христианских, нравственных идеалов. Естественно, что в таком случае необходимо не столько увещание, сколько личный пример. И такой пример был найден

в лице древнерусского иночества. Скорее всего, именно это обстоятельство обеспечило такой промонашеский, аскетический взгляд всей древнерусской христианской общественной мысли. Инок - духовник, собирая «покаяльную семью», служил и особым консолидирующим элементом древнерусского общества.

Кроме того, необходимо отметить активное участие монастырей в общественной жизни социума. Игумены и архимандриты, например, действовали в качестве политических фигур, своим авторитетом воздействуя на общественное мнение. Монастыри занимались обширной социальной деятельностью, охватывавшей практически все слои населения.

Таким образом, исследовательские задачи можно считать выполненными, а поставленную цель исследования – достигнутой. Однако необходимо отметить, что, к сожалению, специфика сохранности источниковой базы не позволила, за небольшим исключением, восстановить особенности быта скитов, пустыней и женских монастырей Древней Руси. Настоящее исследование относится, главным образом, к мужским общежительным монастырям. Между тем, они не были единственной формой иноческого бытия. Представляется, что изучение особенностей быта и нравов других форм монастырского устройства дело будущего. Изучение быта и нравов древнерусских монастырей в XI – XIII вв. – контекста создания большинства письменных источников по истории Древней Руси - может служить ступенью к дальнейшему исследованию особенностей повседневности и менталитета всего средневекового общества.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ.

НЕОПУБЛИКОВАННЫЕ ИСТОЧНИКИ.

I. Научно-исследовательский отдел рукописей Библиотеки Академии наук.

1. Апокалипсис с толкованиями Андрея Критского. - НИОР БАН. - Никольск. 1.
2. Евангелие с толкованиями Феодора Болгарского. - НИОР БАН. - 4. 9. 11.
3. Лествица Иоанна Синайского. - НИОР БАН. - 34.7.1.
4. Минея служебная. - НИОР БАН. - 24.4.22.
5. Минея служебная. - НИОР БАН. - 4. 9. 14.
6. Минея служебная праздничная. - НИОР БАН. - 24.4.12
7. Паренесис Ефрема Сирина, НИОР БАН, 31.7.2.
8. Триодь постная, НИОР БАН, 4. 5. 14.
9. Триодь цветная, НИОР БАН, 4.5.13.
10. Устюжская кормчая к. XIII в. НИОР БАН, 13. 7. 8.
11. Златоструй, НИОР БАН, 13.7.19.
12. Уставы о посте и епитемиях, НИОР БАН, 13.7.8.
13. Чин пострижения иноком. НИОР БАН, 4. 5. 20.

II ОР РНБ

14. Октоих, XIII в., ОР РНБ, Соф. 122.
15. Око церковное. - РНБ. - Кир. – Бел. № 60 / 1137.
16. Киево-Печерский патерик. - ОР РНБ – Собр. Ю. А. Яворского. - Ф. 893. - № 9.
17. Псалтирь, XIII в., ОР РНБ, Соф. 62.
18. Паремийник, XIII в. ОР РНБ, Соф. 53.
19. Устав церковный, XII в., ОР РНБ, Соф. 113.
20. Стихарь постный и цветной, XIII в. ОР РНБ, Соф. 85.
21. Требник. ОР РНБ, Кир. - Бел., 529/786, Лл. 147-148.

22. Требник. ОР РНБ, Соф. 518. Лл.34-35.
23. Номоканун, XII в., ОР РНБ, F. n. II. 1.
24. Часослов. XII в. пергам.ОР РНБ, Qn 1. 57.

III. НБЛ ОРРК.

25. Око церковное. НБЛ ОРРК. Ед.хр. 4634 / 19949.

ОПУБЛИКОВАННЫЕ ИСТОЧНИКИ

1. Афонский патерик. - М.: Благовест, 2001.
2. Добротолюбие. - М., 1901.-Т. 1 - 4.
3. Древние иноческие уставы. - М., 1892.
4. Древний патерик. - М., 1899.
5. Житие Феодосия//Библиотека литературы Древней Руси. - Т. 1. XI – XII вв. - СПб., 2000.
6. Жития святых на русском языке по руководству Четых миней св. Дмитрия Ростовского. М., 1910.
7. Жития преподобного Авраамия Смоленского и службы ему / Подгот. С.П. Розанов. - СПб., 1912.
8. Киево-Печерский патерик. РНБ – Собр. Ю. А. Яворского (Ф. 893) № 9.
9. Киево-Печерский Патерик. Киев, 1869.
10. Книга Правил. М., 1893.
11. Кратчайшее изложение догматов и преданий, чинов же и обрядов, и обычаев древлеправославно-кафалических ветковских церкви // Старообрядческий церковный календарь. - М.: Церковь, 1994.
12. Лавсаик. - М., 1992. - 192 с.
13. Лествица. - СТСЛ, 1898.
14. Орнатский, А. еп. Древнерусские иноческие уставы. [Текст] / А. Орнатский. - М. 2001.
15. Псалтирь. - М.: Типография Введенской Церкви, 1913.
16. Преп. Симеон Новый Богослов. Творения. Кн. 1 «Божественные гимны». - М.: Мартис, 1993.

17. Скитский патерик. - М., 1875.
18. Творения иже во святых отца нашего Василия Великого архиепископа Кесарии Каппадокийския. - Сергиев Посад, 1901.- Ч. V.
19. Творения преподобного Феодора Студита в русском переводе. - СПб.: Издание С.-Петербургской Духовной Академии, 1907-1908.
20. Типикон. ИО МП РПЦ. - М., 1997.
21. Устав Русского на Афоне Свято - Пантелеимонова Общежительного монастыря. [Текст] // К свету. - № 16. - 1997. - С.155-193.
22. Уставы о постах — ЧОИДР. - кн.3. - отд. II. - М., 1912.
23. Хилендарский Устав//Тацис Дионисий, свящ. Изречения подвижников Греции. - М., 2001. - 125 с.
24. ПВЛ. - СПб., 1996.
25. ПСРЛ. - М., 1997. Т. 1.
26. ПСРЛ. - М., 1998. Т. 2.
27. Литературное наследие Феодосия Печерского // ТОДРЛ. - 1947. - Т. 5.
28. Повесть о Евфросинии Полоцкой // Памятники старинной русской литературы. - Вып. 4. - СПб., 1862.
29. Преподобные отцы наши Антоний и Феодосий Печерские. - Киев: Українські пропилеї, 2002.
30. Творений святых отцев в Русском переводе. - Ч. II. - М., 1844.
31. Златоструй. - М., 1990.
32. Послания Иосифа Волоцкого. [Текст] / Подготовка текста А. А. Зимина и Я. С. Лурье. - М., 1959.

ЛИТЕРАТУРА

1. Андреев, Н.Ф. О подлинности данной Варлаама Хутынского. [Текст] / Н.Ф. Андреев // Проблемы отечественной истории.- М., 1976.
2. Алексеев, Л.В. Полоцкая земля. [Текст] / Л.В. Алексеев. - М., 1966.
3. Алфеев, Илларион, игумен. Преподобный Симеон Новый Богослов и православное предание. [Текст] / игумен Илларион (Алфеев). - СПб., 2001.
4. Архангельский, А. С. Творения отцов церкви в древнерусской письменности. Извлечения из рукописей и опыты историко-литературных изучений. [Текст] / А. С. Архангельский. - Т. IV. - Казань, 1890.
5. Алмазов, А. Тайная исповедь в православной Восточной Церкви. [Текст] / А. Алмазов. - Одесса, 1894.
6. Бенешевич, В. Н. Тактикон Никона Черногорца (Греческий текст по рукописи № 411 Синайского монастыря св. Екатерины). [Текст] / В. Н. Бенешевич. - Вып. I. - Петроград, 1917.
7. Бълхова, М.И. Монастыри на Руси как феодальная организация XII - середины XIV в.: [Текст] / М.И. Бълхова Дис. ... канд. ист. наук. - М., 1990.
8. Бълхова, М. И. Монастыри на Руси XI - середины XIV века [Текст] / М. И. Бълхова // Монашество и монастыри в России. XI-XX века: Исторические очерки [Отв. ред. Н.В. Сеницына]; Ин-т российской истории. - М.: Наука, 2002.
9. Будовниц, И.У. Монастыри на Руси и борьба с ними крестьян в XIV-XVI вв. [Текст] / И.У. Будовниц. - М., 1966.
10. Буланин, Д. М. Переводы и послания Максима Грека. [Текст] / Д. М. Буланин. - М.: Наука, 1984.

- 11.Булгаков, Макарий, митрополит. История Русской Церкви. [Текст] / митрополит Макарий (Булгаков). - Т. II. - М., 1995.
- 12.Вениамин, архиепископ. Новая скрижаль. [Текст] / Вениамин, архиепископ. - СПб., 1908.
- 13.Веселовский, С.Б. Феодалное землевладение в Северо-Восточной Руси. [Текст] / С.Б. Веселовский. - Т. 1.- М., 1997.
- 14.Водарский, Я.Е. Землевладение в русской православной церкви и ее хозяйственно-экономическая деятельность (X-XX вв.) [Текст] / Я.Е. Водарский // Русское православие: Вехи истории. - М., 1989.
- 15.Вздорное, Г.И. Искусство книги Древней Руси: XIII - начало XV в. [Текст] / Г.И. Вздорное. - М., 1980.
- 16.Говоров, Феофан, епископ. Письма о христианской жизни. [Текст] / Феофан (Говоров), епископ. - М., 1908.
- 17.Голубинский, Е.Е. История Русской Церкви. [Текст] / Е.Е. Голубинский. - Т. 1, вторая половина.- М., 1904.
- 18.Голубинский, Е. Е.. История русской церкви. [Текст] / Е. Е.. Голубинский 2-е изд. - Т. I, 1-я пол.- М., 1901.
- 19.Горский, А.В., Невоструев, К.И. Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. [Текст] / А.В. Горский, К.И. Невоструев. - Т. 4; Отд. III, ч. 1. - М., 1869.
- 20.Громов, М.Н., Козлов, Н.С. Русская философская мысль X-XVII вв. [Текст] / М.Н. Громов, Н.С. Козлов. - М., 1990.
- 21.Гумилевский, Филарет, архиепископ. Историческое учение об отцах Церкви. [Текст] / архиепископ Филарет (Гумилевский). - СПб., 1882.
- 22.Гуревич, А.Я. Проблемы генезиса феодализма в Западной Европе. [Текст] / А.Я. Гуревич. - М., 1970.
- 23.Данилевский, И.Н. Древняя Русь глазами современников и потомком. (XI-XII вв.). [Текст] / И.Н. Данилевский. - М.: Аспект пресс, 1999.

24. Дмитриевский, А. А. Древнейшие патриаршие типиконы: Святогробский Иерусалимский и Великой Константинопольской Церкви. [Текст] / А. А. Дмитриевский. - Киев, 1907.
25. Дмитриевский, А. Богослужение в Русской Церкви в XVI веке. [Текст] / А. Дмитриевский. - Казань, 1884.
26. Дмитриев, Л. А. Житийные повести русского Севера как памятники литературы XIII – XVII вв. [Текст] / Л. А. Дмитриев. - Л., 1973.
27. Дмитриева, Р. П. Житие Зосимы и Савватия Соловецких в редакции Спиридона – Саввы [Текст] / Р. П. Дмитриева // Книжные центры Древней Руси, XI-XVI вв. - СПб., 1991.
28. Долгов, В.В. Очерки истории общественного сознания Древней Руси XI-XIII вв. [Текст] / В.В. Долгов. - Ижевск, 1999.
29. «Достоинно есть». [Текст] // ЖМП. - № 12. - 1982. - С.150-154.
30. Дроздов Филарет, митр. Катехизис. [Текст] / митр. Филарет Дроздов. - Свято-Троице-Сергиева Лавра, 1998.
31. Звездинский Серафим, архим. Иноческий быт в описании преп. Нила Синайского. [Текст] / архим Серафим Звездинский. - М., 1915.
32. Зверинский, В.В. Материалы для историко-топографического исследования о православных монастырях в Российской империи. [Текст] / В.В. Зверинский. - СПб., 1890-1897.
33. Зырянов, П.Н. Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX века. [Текст] / П.Н. Зырянов. - М, 2002.
34. Ивановский, В. Русское законодательство XVIII и XIX столетий в своих постановлениях относительно монашествующих лиц и монастырей: (Опыт историко-канонического исследования). [Текст] / В. Ивановский. - Харьков, 1905.
35. Ионин, Л.Г. Социология культуры. [Текст] / Л.Г. Ионин. — М.: Логос, 1996.

36. Имшенник, П. Высшая церковная иерархия в Древней Руси. [Текст] / П. Имшенник // ЖМП. - № 10. - 1948.
37. Ищенко, Д.С. Древнерусская рукопись XII века «Устав Студийский». [Текст] / Д.С. Ищенко. Авто-реф. дис. канд. филол. наук. - Одесса, 1968.
38. Ищенко, Д.С. Устав «Студийский» по списку XII века. [Текст] / Д.С. Ищенко // Источники по истории русского языка. - М., 1976.
39. Ищенко, Д.С. Церковные и монастырские уставы. [Текст] / Д.С. Ищенко // Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописей для сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. - Вып. 2, ч. 2. - М., 1976.
40. Казанский, П. История православного монашества на Востоке. [Текст] / П. Казанский. - М., 1854.
41. Казанский, П. История православного монашества от основания Печерской обители преподобным Антонием до основания Лавры Св. Троицы преподобным Сергием. [Текст] / П. Казанский. - М., 1855.
42. Карташев, А.В. Очерки по истории Русской Церкви. [Текст] / А.В. Карташев. - Т. I. - М.: Терра, 1993.
43. Карташов, А.В. Вселенские соборы. [Текст] / А.В. Карташов. - М.: Республика, 1994.
44. Каргер, М. К. Древний Киев. [Текст] / М.К. Каргер. - Т. 2. - М. 1961.
45. Каргер, М.К. Раскопки и реставрационные работы в Георгиевском соборе Юрьева монастыря в Новгороде [Текст] / М.К. Каргер // СА. - Т. 8. - 1946.
46. Карсавин, Л.П. Монашество в средние века. [Текст] / Л.П. Карсавин. - М., 1992.
47. Клосс, Б.М. Избранные труды. [Текст] / Б.М. Клосс. - М., 2001.
48. Ключевский, В. О. Сочинения. Курс русской истории. [Текст] / В. О. Ключевский. - Т.1. Ч. 1, 2. - М., 1956.

49. Ключевский, В.О. Древнерусские жития святых как исторический источник. [Текст] / В.О. Ключевский М, 1871; репринт М., 1988.
50. Козлова, Н.Н. Социология повседневности: переоценка ценностей. [Текст] / Н.Н. Козлова // Общественные науки и современность. - № 3. – 1992.
51. Концевич, И.Н. Стяжание Духа Святаго в путях Древней Руси. [Текст] / И.Н. Концевич. ИО МП РПЦ, 1993.
52. Корогодина, М.В. Исповедь в России в XIV — XIX вв. [Текст] / М.В. Корогодина. - СПб, 2006.
53. Корецкий, В.И. Новый список грамоты великого князя Изяслава Мстиславича новгородскому Пантелеймонову монастырю. [Текст] / В.И. Корецкий // Исторический архив. 1955. №5.
54. Краньчук, Гавриил, иером. Афонское приношение современному человеку. [Текст] / иером. Гавриил Краньчук. - Единецко-Бтечанская епархия, 2004.
55. Кривошеин, Василий, архиепископ. Преподобный Симеон Новый Богослов. [Текст] / Василий (Кривошеин), архиепископ. Париж, 1980.
56. Лебединцев, П.Г. Михаил, митрополит Киевский XII в. (1131-1147). [Текст] / П.Г. Лебединцев // Киевская старина. - № 12. - 1885.
57. Маевский, В. Афонские рассказы. [Текст] / В. Маевский Париж, 1950.
58. Маслов, Иоанн, архимандрит. Покаянная дисциплина Древней Руси. [Текст] / архимандрит Иоанн Маслов // Богословские труды. - Сб. № 31. -ИО МП РПЦ- М., 1991. - С.16-32.
59. Мансветов, И. Студийский монастырь и его церковно-богослужбные порядки. [Текст] / И. Мансветов // Прибавления к творениям святых отцов, 1884.

60. Мансветов, И. Д. Церковный устав (Типик), его образование и судьба в Греческой и Русской Церкви. [Текст] / И. Д. Мансветов М., 1885.
61. Мейендорф, И. прот. Византийское богословие. [Текст] / прот. И. Мейендорф. Минск, 2001.
62. Монашество и монастыри в России. XI-XX века: Исторические очерки [Текст] / [Отв. ред. Н.В. Сеницына]; Ин-т российской истории. - М.: Наука, 2002.
63. Мулен, Л. Повседневная жизнь монахов средневековой Европы. [Текст] / Л. Мулен. - М., 2005.
64. Никон, иеромон. Монастыри и монашество на Руси (X-XII вв.) [Текст] / иеромон. Никон // Вопросы истории. - № 12 - 1991. - С.23-37.
65. Никольский, Н.М. История русской церкви. [Текст] / Н.М. Никольский М., 1983.
66. Никольский, К. О службах Русской Церкви, бывших в прежних печатных богослужебных книгах [Текст] / К. Никольский. - СПб., 1895.
67. Пашуто, В.Т. История Галицко-Волынского княжества. [Текст] / В.Т. Пашуто М., 1956.
68. Пентковский, А. М. Константинопольский и иерусалимский богослужебные уставы [Текст] / А. М. Пентковский // Журнал Московской Патриархии. 2001. № 4. С. 75—76.
69. Пихоя, Р.Г. Церковь в Древней Руси (к. X — XIII в.) (древнерусское покаянное право как исторический источник): [Текст] / Р.Г. Пихоя. - Авто-реф. дис. канд. ист. наук. - Свердловск, 1974.
70. Подскальский, Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси. 988-1237. [Текст] / Г. Подскальский. - СПб., 1996.
71. Подвигина, Н.Г. Очерки социально-экономической истории Великого Новгорода. [Текст] / Н.Г. Подвигина. - М., 1976.

72. Поппе, А. Русско-византийские церковно-политические отношения в середине XI в. [Текст] / А. Поппе // История СССР. - № 3. - М., 1970.
73. Поляковская, М. А., Чекалова, А. А. Византия: быт и нравы. [Текст] / М. А. Поляковская, А. А. Чекалова. - Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1989.
74. Приселков, М.Д. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X-XIII вв. [Текст] / М.Д. Приселков. - СПб., 1913.
75. Прошин, Г. Г. Черное воинство: (Русский православный монастырь. Легенда и быль). [Текст] / Г. Г. Прошин. - М.: Политиздат, 1988.
76. Прохоров, Г. М., Водолазкин, Е.Г., Шевченко, Е.Э. Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские. [Текст] / Г. М. Прохоров. М., Е.Г. Водолазкин, Е.Э. Шевченко. - СПб., 1993.
77. Рабинович, М.Г. Древнерусская одежда IX-XIII вв. [Текст] / М.Г. Рабинович // Древняя одежда народов Восточной Европы. - М., 1986.
78. Рапов, О.М. Княжеские владения на Руси в X - первой половине XIII в. [Текст] / О.М. Рапов. - М., 1977.
79. Раппопорт, П.А. Русская архитектура X-XIII вв. [Текст] / П.А. Раппопорт. - Л., 1982.
80. Раппопорт, П.А. Зодчество Древней Руси. [Текст] / П.А. Раппопорт. - Л., 1986.
81. Репина, Л. П., Зверева, В. В., Парамонова, М. Ю. История исторического знания. [Текст] / Л. П. Репина, В. В. Зверева, М. Ю. Парамонова. – М.: Дрофа, 2004.
82. Розов, Н.Н. Искусство книги Древней Руси и библиография. [Текст] / Розов Н.Н. // Древнерусское искусство. - М., 1972.

83. Романенко, Е. Жизнь русского средневекового монастыря. [Текст] / Е. Романенко - М., 2002.
84. Романов, Б.А. Люди и нравы Древней Руси. [Текст] / Б.А. Романов // От Корсуня до Калки. - М.: Молодая гвардия, 1990.
85. Рыбаков, Б.А. Русские датированные надписи XI-XIV вв. [Текст] / Б.А. Рыбаков. - М., 1964.
86. Рыбаков, Б. А. «Слово о полку Игореве» и его современники. [Текст] / Б. А. Рыбаков. - М., 1971.
87. Рыбаков, Б.А. Грамота Всеволода Мстиславича на погост Ляховичи. [Текст] / Рыбаков Б.А. // Восточная Европа в древности и средневековье. - М., 1978.
88. Рыбаков, Б.А. Язычество Древней Руси. [Текст] / Рыбаков Б.А. - М., 1987.
89. Русское православие: вехи истории. [Текст] / Науч. ред. А. И. Клибанов. - М.: Политиздат, 1989.
90. Сабурова, М.А. Древнерусский костюм. [Текст] / М.А. Сабурова // Археология. Древняя Русь. Быт и культура. - М., 1997.
91. Семенов, А.И. Неизвестный новгородский список грамоты князя Изяслава, данной Пантелеймонову монастырю. [Текст] / Семенов А.И. // Новгородский исторический сборник. - Новгород, 1959. - Вып. 9.
92. Слюсарев, Д. Церкви и монастыри, построенные в Киеве князьями, начиная с сыновей Ярослава, до пресечения киевского великокняжения. [Текст] / Д. Слюсарев // Тр. Киевской духовной академии. - № 1. – Киев, 1892.
93. Снычев, Иоанн, митрополит. Русская симфония. [Текст] / митрополит Иоанн. - СПб. 2001.-494 с.

94. Соколов, И.И. Состояние монашества в Византийской Церкви с середины IX до начала XIII века. [Текст] / И.И. Соколов. - Казань, 1894.
95. Скабалланович, М. Толковый типикон. [Текст] / М. Скабалланович. - Киев, 1910.
96. Скалабанович, М.А. Византийское государство и Церковь в IX веке. [Текст] / М.А. Скалабанович. - Киев, 1903.
97. Смирнов, С. Материалы для истории древнерусской покаянной дисциплины. [Текст] / С. Смирнов. – М.: Син. тип., 1912.
98. Смирнов, С. Древнерусский духовник. [Текст] / С. Смирнов. - М., 1913.
99. Смолич, И.К. Русское монашество. [Текст] / И.К. Смолич. - М.: Православная энциклопедия, 1999.
100. Строев, П. М. Списки иерархов и настоятелей монастырей российской церкви. [Текст] / П. М. Строев. - СПб., 1877.
101. Тальберг, Н. История христианской Церкви. [Текст] / Н. Тальберг. - М., 2000.
102. Тафт, Р. Византийский церковный обряд. [Текст] / Р. Тафт. – СПб., 2005.
103. Тихомиров, М.Н. Крестьянские и городские восстания на Руси XI-XIII вв. [Текст] / М.Н. Тихомиров. - М., 1955.
104. Тихомиров, М. Н. Древнерусские города. [Текст] / М.Н. Тихомиров. - М., 1956.
105. Толочко, П. П. Древний Киев. [Текст] / П. П. Толочко. - Киев, 1983.
106. Усков, Н.Ф. Христианство и монашество в Западной Европе [Текст] / Н.Ф. Усков. - СПб.: Алетейя, 2001.
107. Фроянов, И.Я., Дворниченко А.Ю., Кривошеев Ю.В. Введение христианства на Руси и языческие традиции [Текст] / Фроянов И.Я., А.Ю. Дворниченко, Ю.В. Кривошеев //СЭ - № 6. - 1988.

108. Фроянов, И.Я. Начало христианства на Руси [Текст] / И.Я. Фроянов. - Ижевск, 2003.
109. Фроянов, И.Я. Киевская Русь: Очерки социально-экономической истории [Текст] / И.Я. Фроянов. - Л., 1974.
110. Фроянов, И. Я. Древняя Русь. Опыт исследования истории социальной и политической борьбы. [Текст] / И. Я. Фроянов. - СПб., 1995.
111. Федотов, Г. Святые Древней Руси. [Текст] / Г. Федотов. - М.: Московский рабочий, 1990.
112. Хорошев, А.С. Политическая история русской канонизации (XI—XVI вв.). [Текст] / А.С. Хорошев. - М., 1986.
113. Хорошев, А.С. Боярское строительство в Новгородском Аркаже монастыре. [Текст] / А.С. Хорошев // Вестник МГУ. - Сер. История. - № 2. - 1966.
114. Хорошев, А.С. Участие новгородской церкви в политической жизни (1200-1230). [Текст] / А.С. Хорошев // Новое в археологии. - М., 1972.
115. Худенко, В. Повседневность в лабиринте рациональности. [Текст] / В. Худенко // Социологические исследования. - № 4. - 1993.
116. Чернуха, Лонгин, иерод. «Небеси подобная». [Текст] / иерод. Лонгин (Чернуха) // Православный паломник. - № 3(5). - 2002.
117. Цыпин, В. прот. Каноническое право. [Текст] / прот. В. Цыпин. - СТСЛ, 2000.
118. Щапов, Я. Н. Княжеские уставы и церковь в Древней Руси XI—XIV вв. [Текст] / Я. Н. Щапов. - М., 1972.
119. Щапов, Я.Н. Государство и церковь Древней Руси в X-XIII вв. [Текст] / Я. Н. Щапов. - М., 1989.
120. Щапов, Я.Н., Соколова, Е.И. К истории городских институтов Древней Руси (игумены и архимандриты). [Текст] / Я. Н. Щапов,

Е.И. Соколова // Тр. V Междунар. конгресса археологов-славистов.
- Киев, 1988.

121. Щапов, Я. Н. Похвала князю Ростиславу Мстиславичу как памятник литературы Смоленска XII в. [Текст] / Я. Н. Щапов // ТОДРЛ. - Л., 1974.
122. Шевырев С.П. Истории русской словестности. [Текст] / С.П. Шевырев. - Ч. 3. - СПб., 1887.
123. Шмеман, А. прот. Исторический путь православия. [Текст] / прот. А. Шмеман. - PARIS: YMCA-PRESS, 1985.
124. Экономцев, Иоанн, иг. Православие. Византия. Россия. [Текст] / иг. Иоанн Экономцев. - М., 1992.
125. Янин, В.Л. Очерки комплексного источниковедения. [Текст] / В.Л. Янин. - М., 1977.
126. Янин, В.Л. Новгородские посадники. [Текст] / В.Л. Янин. - М., 1962.
127. Плигузов, А. Об изучении средневековой истории Русской Церкви // <http://www.sfi.ru/page=1>.
128. Ужанков, А. Н. Русское летописание и Страшный Суд // <http://pravoslavie.ru/archiv/letopis.htm>.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

БАН — Библиотека Академии наук.

ВМЧ — Великие Минеи Четий.

ЖМП — Журнал Московской Патриархии.

ИО МП РПЦ - Издательский отдел Московской Патриархии Русской Православной Церкви.

Кир.-Бел. — Кирилло-Белозерское собрание РНБ.

НИОР БАН — Начно-исследовательский отдел рукописи Библиотеки Академии наук.

НБЛ ОРРК – Научная библиотека им. Лобачевского, отдел Рукописей и редкой книги (г. Казань).

ОР РНБ — Отдел рукописей Российской национальной библиотеки (Санкт-Петербург).

ПВЛ — Повесть временных лет.

ПСРЛ - Полное собрание русских летописей.

ПЛДР — Памятники литературы Древней Руси.

СЭ — Советская этнография.

СА — Советская археология.

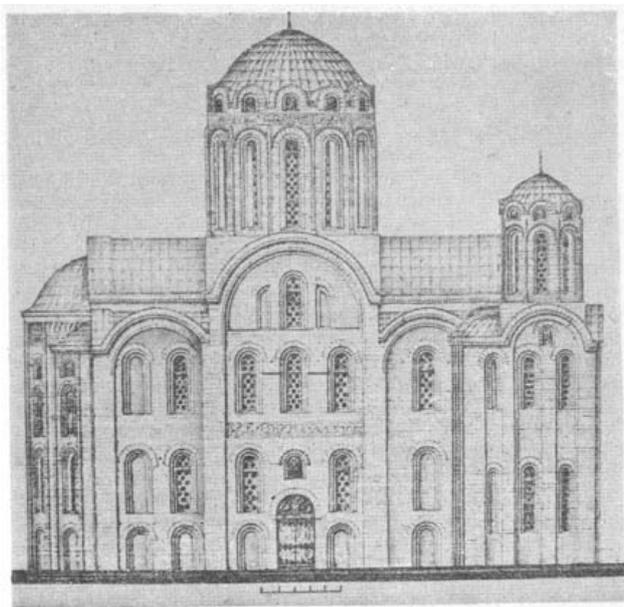
Соф. — Софийское собрание РНБ.

ТОДРЛ — Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы Российской академии наук.

ЧОИДР — Чтения в Императорском Обществе истории и древностей российских при Московском университете.

ПРИЛОЖЕНИЯ

Приложение 1.



Киев. Успенский собор Печерского монастыря. Реконструкция северного фасада¹.

Приложение 2.

Если новый инок выдерживал все испытания и игумен решал постричь его, то есть совершить главный обряд в иноческом житии - постриг. Накануне пострига послушник приходил к своему старцу - духовнику для подробной исповеди. После нее он, вернувшись в келью, готовился к Причастию. Утром ударами в било братия созывалась в церковь. Постригаемый вместе со своим старцем, тоже приходил в церковь. Взяв благословение игумена (для этого он подходил и целовал у него руку), и, поклонившись всем находящимся в церкви, в одном только хитоне-власянице, босой, неподпоясанный, с распущенными волосами, послушник становился в притворе². Начиналась литургия. Когда совершался обычный Малый вход, хор (вся братия) начинала петь

¹ Раппопорт П.А.. Зодчество Древней Руси. Л., 1986.С. 37.

² Чин пострижения иноком. НИОР БАН, 4. 5. 20.

покаянный тропарь (гимн) «Объятия отча отверсти ми потщися...»¹. Под пение этого тропаря братия, шествуя «два по два» (то есть парами), со свечами в руках, шли в притвор за постригаемым. Затем они возвращались обратно в церковь вместе с ним. Последним шел постригаемый «въ единой власянице токмо не опаясан, не обувень и главою откровенною идет, руце имый съгбене къ персемъ аки связане»². Дойдя до амвона, где стоял игумен, а рядом с ним аналой (столик), на котором лежит крест и Евангелие, постригаемый падал ниц и лежал, распростершись крестообразно на полу. По окончании пения настоятель громко говорил постригаемому: «Бог милосерды, яко отец чадолюбивый зря твое смирение, и истинное покаяние, чадо, яко блудного сына приемлет ты кающагося, и къ нему от сердца припадающаго». С этими словами игумен поднимал с пола постригаемого за правую руку и спрашивал:

- Что пришел еси, брате, припадая к святому жертвеннику, и к святей дружине сей?

Он же, кланяясь, отвечал ему:

- Желая жития постнического, честный отче!

Снова спрашивал его игумен:

- Желаеши ли сподобитися ангельскому образу, и вчинену быти лику инокующих?

- Ей, богу содействующу, честный отче.

- Воистину добро дело и блаженно избрал еси, но аще и съвершиши е: добрая бо дела трудом снискаются, и болезнию исправляются, - говорил игумен.

Далее в кратких словах он объяснял постригаемому, что предстоящие обеты даются Самому Богу, поэтому на вопросы игумена необходимо отвечать внимательно, подумавши и максимально честно. Далее игумен спрашивал:

¹ Там же.

² Требник. ОР РНБ, Соф. 518. Л. 56.

- Вольным ли своим разумом и вольною ли своею си волею, приступаеши ко Господу?

- Ей, Богу содействующу, честный отче.

- Не от некия ли беды или нужды?

- Ни, честный отче.

- Отрицаешился мира, и сущих в мире по заповеди Господней?

- Ей, честный отче.

- Прибудеши ли въ монастыри семь, или въ нележи ти от святага послушания повелено будет, и в постничестве, даже до последняго твоего издыхания?

- Ей, Богу содействующу, честный отче.

- Сохранишился в девстве и целомудрии и благоговении даже до смерти?

- Ей, богу содействующу, честный отче.

- Сохранишили даже до смерти послушание к настоятелю и ко всей о Христе братии нашей?

- Ей, Богу содействующу, честный отче.

- Пребудешили до смерти въ нестяжании и вольной Христа ради въ общем житии сущей нищете, ничтоже себе самому стяжавая или храня, разве яже на общую потребу, и се от послушания, а не от своего си произволения?

- Ей, честный отче, пребуду Богу поспешествующу.

- Приемлеше ли вся иноческого общежительнаго жития уставы, и правила от святых отец составленная, и от настоятеля тебе подаемая?

- Ей, честный отче, приемлю и со любовью лобзаю я.

- Притерпишили всякую тесноту, и скорбь иноческого жития царства ради небесного?

- Ей, Богу, споспешествующу, честный отче.

Далее настоятель говорил постригаемому небольшое слово, в котором раскрывал смысл иноческих обетов, подчеркивал их неизменность,

наставлял, каким должен быть настоящий монах. После этого игумен читал на голове (положив книгу на голову постригаемого) две молитвы, в которых просил оградить новонаначального силой Святого Духа. Далее настоятель, указывая рукой на лежащие на аналое крест, Евангелие и ножницы, произносил:

- Се Христос невидимо zde предстоит: виждь, яко никтоже тя принуждает прийти к сему образу: виждь, яко ты от своего си произволения хочещи обручения великаго ангельского образа.

Получив утвердительный ответ от инока, игумен произносил:

- Возми ножницы и подаждь ми я.

Новонаначальный берет ножницы и, целуя руку настоятеля, подает их ему. Тот взяв¹ ножницы и полагая их снова у Евангелия, говорил:

- Се от руки Христовы приемлещи я: виждь, кому обещаваешься, и к кому приступаеши, и кого отрицаешься.

И далее, видя твердое намерение инока, игумен соглашаясь произносил:

- Благославен Бог хотяй всем человекам спастися, и в познании истинный прийти: сый благословен во веки веков!

Братия пела «Аминь», а настоятель постригал волосы у новонаначального, говоря:

- Брат наш <имярек> постригает власы главы своя в знамение отрицания мира, и всех яже в мире, и в отрезании своя воля и всех плотских похотей во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа рцем вси о нем Господи, помилуй!²

Братия тихо поет вполголоса «Господи, помилуй». В это время настоятель крестообразно постригает верх главы неофита. Еще в

¹ Обычай трижды подавать ножницы игумену, оказывается, возник позднее. Так в Требнике митр. Петра Могилы он уже присутствует. См. Могила Петр. Требник. Киев, 1993. Лл. 46-68.

² Примечательно, что во всех Требниках (даже довольно древних, скажем, XIII-XIV вв.) на этой части текста, в самом преплете книги, сохранились значительные фрагменты постригальных влас. Длина их свидетельствует о древности обычая растить монахам волосы. См. 1. Требник. ОР РНБ, Кир.-Бел., 529/786, Лл. 147-148. 2. Требник. ОР РНБ, Соф. 518. Лл. 34-35.

древности существовал обычай полагать остриженные волосы нового монаха на гроб основателя монастыря в знак, что тот принимает нового инока в свою обитель.

Затем настоятель надевает на постриженного монашеские одежды. При этом он уже называет его новым монашеским именем. Одевая, настоятель объявляет смысл каждой из монашеских одежд (смотри об этом подробнее § «Одежда»). После одевания игумен дает постриженнику крест и зажженную свечу. Братия же начинает, подходя парами, приветствовать нового собрата. Они, подходя, целуют его в плечо и спрашивают:

- Что ты есть имя, брате?

Он же говорит свое новое имя, произнося:

- Брат <имярек>.

Монахи в ответ говорят ему:

- Спасайся в ангельском чине.

И далее литургия продолжается по обычному порядку, а новоначальный стоит со свечой и крестом в руках до конца богослужения¹.

Приложение 3.

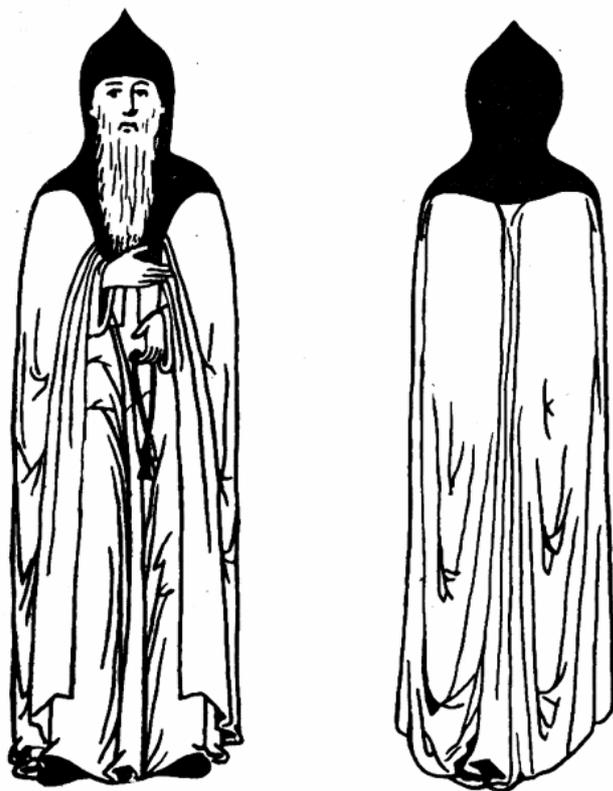
«И въ другой же дньодевься въ одежду светьлу и славному и тако въ седь на конь поеха къ старцю, и отроцы беша окресть его едуще и другыя коня въ утвари ведуще пред ним, и тако въ славе велице приеха къ печерь отецъ тѣх. Онемъ же изшедшим и поклонившимся, якож лепо велможам, он же паку поклонися имъ до земля, потомъ же снемъ съ себе одежду болярскую и положи ю пред старцемъ, и також коня суца в утвари и постави пред ним, глаголя: «Се вся, отче, красная прелестъ мира сего суть, и яко же хощещи, тако сътвори о них, аз бо уже вся си презрех и хошу мних быти из и с вами жити в пещере сей, и к тому не имамы возвратитася въ домъ свой». Старецъ же рек к нему: «Блюди, чадо, къ кому обещаваешися и чий въинь хощещи быти, се бо невидимо предстоять

¹ БАН. Собр. Сырку № 2. Ед. хр. 4.5.20. Лл. 1-2.

ангели Божии, приемлюще обещания твоя. Но егда како отец твой пришед съ мною властью и изведет тя отсюда, нам же не могущим помощи ти, ты же пред Богом явишия, якож лож и отметник его». И глагола ему отрок: «Верую Богу моему, отче, да въ скорѣ острижеши мя». Тогда повеле преподобный Антоний великому Никону, да пострижетъ его и обличетъ въ мнишескую одежду. Он же, по обычаю, молитвовавъ, и отстриже его, и въ мнишескыя ризы облече его, Варлаам имя тому нарекъ»¹. Далее, когда отец Варлаама действительно силой забирает сына из монастыря, он заставляет его одеть одежды боярские снова. Варлаам же «съ врьже ю долу, не хотя ни видети ея, и тако створи многашьды»².

Приложение 4. Реконструкция монашеского костюма XI – XIII вв.

(рис. авт.)



¹ Житие Феодосия. БЛДР. Т. 1. СПб., 2000. С.370.

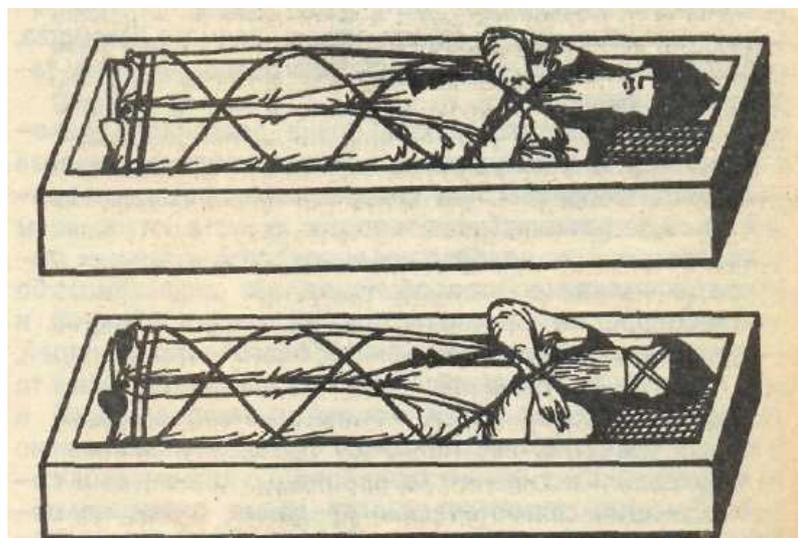
² Там же. С.372.

Приложение 5.



Приложение 6. Реконструкция монашеского погребения.

Рис. авт.



Приложение 7.

«Сице по древнему указано, малаго образа иноку клобуком лице покрыти, даже до браны... И нарядя по обычаю, положат его во гроб, и под главу его положат возглавийце мало, и покроют его покровом, и положат икону на мертвого сверх покрыва на персех. И дают лестовку нову в левую его руку, и устроив вся, аще схимник есть, ничим же покрывается по схиме, но тако отпевают и погребают и. Малаго же образа инок покрывается простым черным иноческим сукном (видимо, мантией — Е. Х.). И возжигают свещу пред нею на гробе. И посих положи начало, и покадив фимиамом святых иконы, и усопшаго, начинают над ним чести псалтырь по обычаю¹.

Времени же приспевшу, относят его с пением во святую церковь, или в молитвенный храм, и тамо совершается над ним обычное последование. Егда же приспееет время целования, поставляют налож от десных страны умершаго, против правого клироса, и на нем полагается образ Пресвятыя Богородицы с Превечным Младенцем, и приходят два два, и творят пред иконою два поклона в пояс, и целуют образ Спаса в ногу, Пресвятыя Богородицы в руку, и творят поклон, посем приходят ко одру умершаго от обою страну сюду и сюду, и поклоняются пред ним до земли и целуют его (аще есть инок усопший, полагается покровец с четвероконечным крестом над усты, и целуют иноцы в крест на покровце, лежащем на устех его. Бельцы же не целуют. Аще ли белец есть, бельцы целуют его в уста, иноцы же не целуют, но просто кланяются). И паки поклоняются до земли, и отходят на места своя. По совершении же целования ... взявше одр с телом, относят его на место, идеже погребсти его, поюще Трисвятное. и ектению по чину. Предносят же впереди свещник, или фонарь со свещою, таже икону, и в ряд с нею кутию, посем тело умершаго, и по нем настояй и

¹ Обычай читать псалтырь над усопшим очень древний и восходит к первым векам христианства. Что касается монастырских особенностей, то можно добавить, что традиционно этот обряд поручался келейнику старца или другому близкому лицу. Об этом см. Порфирий. Первое путешествие в Афонские монастыри и скиты. Ч.1. Отд. 1. С. 26 – 28.

певцы, и братия по чину. Поставляют же одр дважды на землю и в третье на месте, и опускают гроб в землю. Посем ектения, молитва и отпуст по чину, полагают над гробом две лопаты, и поют литию... И по отпущении 15 поклон за душу умершаго, и полагается начало (седьмь поклон), и поклоняются гробу умершаго, и Тако предается земли по обычаю, клирицы же относят икону в храм, поюще: Подаждь утешение, и прочая догматики, и тамо полагается начало. Аще ли несть священника во обители, отпущати подобает просфоры, идеже аще есть священник, о усопших приношению быти, внутрь же во святей обители да бывают подобающая»¹.

Приложение 8.

В качестве иллюстрации, каким образом приготавливается пища с молитвой можно привести сохранившийся на Афоне древний способ получения натуральной хлебной закваски для выпечки хлеба и просфор. Он имеет церковный характер и связан с конкретными литургическими действиями.

Этот способ получения закваски связан с Пасхой, а точнее с утренней службой Великой Субботы, когда под конец утрени читается Апостол, в котором говорится о Христе как о закваске новой жизни: «Братья, разве вы не знаете, что малая закваска квасит все тесто? Итак, очистите старую закваску, чтобы быть вам новым тестом, так как вы бесквасны, ибо Пасха наша, Христос, заклан за нас. Посему станем праздновать не со старою закваскою, не с закваскою порока и лукавства, но с опресноками чистоты и истины» (1 Кор. 5: 6-8). В соответствующем сосуде приготавливается небольшое количество муки, которая вносится в храм (на Афоне — в алтарь) перед началом утрени Великой Субботы. Под конец утрени, после пения «Великого Славословия», как только зазвучит прокимен Апостола, следует немедленно приступить к вымешиванию муки, добавив немного обычной воды. Некоторые добавляют еще немного святой воды, другие

¹ Око церковное. НБЛ ОРРК. Ед.хр. 4634 / 19949. Л. 243.

совершают крестное знамение рукой или крестом над этой необычной закваской. Кроме этого, для совершения этих действий выбираются люди глубоко верующие, безпорочные и набожные, которые во время этих действий мысленно читают известные им молитвы, чаще всего молитву Иисусову: «Господи, Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй нас грешных!» Сосуд можно прикрыть (например, полотенцем) и оставить в церкви до окончания Святой литургии. По окончании службы Великой Субботы верные разносят «пасхальную» закваску по своим домам. На Афоне, из практических соображений, остается она в алтаре также и в первые три дня Пасхи. На следующий день, то есть по окончании Пасхальной службы, поверхность закваски должна сделаться ноздреватой. Это означает, что «закваска принялась». На третий день по Пасхе туда добавляли небольшое количество муки и воды и снова замешивали. Несколько часов спустя делили закваску на части. Одну сохраняли исключительно для просфор, другую порцию — для выпечки хлеба¹. Возможно, что и в древнерусских монастырях, стремившихся во всем подражать афонитам, практиковались подобные обряды. По крайней мере, Житие Феодосия рассказывает об обычае сохранять закваску в хлебне значительное время².

Приложение 9.

В качестве иллюстрации можно привести один случай из Жития Феодосия (обратим внимание на последние предложения - этот вывод автора Жития): «Се бо по изгнании еже от монастыря преподобнааго нашего игумена Стефана к великому Никону игуменство преспышу, приспевъшемъ же деньмъ святааго и великого поста. И въ 1-вую неделю такоаго въздръжания и яко добрымъ подвижникомъ потрудивъшемъся въ ту неделю, темъже установлено бысть преподобнымъ отьцьмъ нашимъ Феодосиемъ въ пятокъ тоя неделя да бываютъ имъ хлеби чисти зело, друзии же от них съ медомъ и съ макомъ творени. То же тако повелевшу

¹Краньчук Гавриил, иером. Афонское приношение современному человеку. Единецко-Бречанская епархия, 2004. С. 172-174.

²Житие Феодосия//Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1. XI – XII вв. СПб., 2000. С. 382.

Никону по обычаю творити келарю, онъ же преслушанию творя, съльга, рекый яко «муки не имамъ на сътворение такимъ хлебмъ». Нъ обаче Богъ не презьре труда молитвы преподобныхъ своихъ, и да паки не разориться установленое божьствнымъ Феодосиемъ. Се бо ко святей Литургии идущемъ темъ на постыныя ты обеды, се отнюду же бо не начаятися тоже, тако ти привезоша возъ таковыхихъ хлебъ. Еже видевьше братия прославиша Бога, чюдящеся, како присно Богъ печеться ими, подавая вся имъ, еже на потребу, молитвами преподобнааго имъ отца и наставника Феодосия. Таже по дъвою дньню повелевьшу келарю, да по обычаю хлебы братии испекуть въ муце той, еяже бе преже рекль «не имамъ», тоже пекущимъ готовящемъ и тесто месящемъ и паки имъ леущемъ укропъ въ не, и се обретеса ту жаба, якоже той варене быти в таковой воде и такоже то темъ осквърни, иже от преслушания твореное дело. Богу сице извольшу на съблюденое святаго стада, иже и таковъ подвигъ сътворише въ святую ту неделю, то же да не тако выихъ хлебъ въкусятъ. Увь се, яко вражию часть сущю, гадамъ осквърни сию Богъ, якоже на показание тому быити. Еже о семъ да не заьритъ ми никътоже отъ васъ, яко сии съде вьмисахъ, да разумеете, яко нестьлено намъ нивъ чемъ же ослушатися наставника игумена своего, ведуще, яко аще чьто утаимъ от него, нъ от Бога несть потаено ничьтоже, и ть имать въскоре мьсть сътворити о немъ, егоже постави намъ старейшину и пастуха, яко да вси послушанеть его и по повелению его вся сътворимъ»¹.

Приложение 10.

«...И я, взяв мотыгу, начал снова усердно копать. Монах же, который был со мной, стоял перед пещерой, и, когда услышал он, как ударили к заутрене в било, сказал мне брат: «Ударили в церковное било!» Я же в это время докопался до мощей святого, и, когда он мне говорил о том, что бьют в било, я сказал ему: «Докопался я, брат!» И когда раскопал я мощи святого, то великий страх охватил меня, и стал я взывать: «Преподобного

¹ Житие Феодосия. БЛДР. Т. 1. СПб., 2000. С. 408-410.

ради Феодосия, Господи, помилуй меня!» В это самое время два монаха в монастыре не спали, и стерегли, когда игумен, утаившийся с кем-то, будет тайно переносить мощи преподобного, и прилежно наблюдали за пещерой. И как ударили в церковное било к заутрене, то увидели они три столпа, как радуга сияющие, которые, постояв, перешли на верх церкви Пречистой, где потом положен был преподобный Феодосии. И это увидели все монахи, которые шли к заутрене, а также многие благочестивые люди в городе. Было им до этого извещение о перенесении мощей святого, и сказали они: «Это переносят мощи честные преподобного Феодосия из пещеры». Когда наступило утро и уже занялся день, то слух об этом распространился по всему городу, и множество людей пришло со свечами и фимиамом»¹. Далее следует по истине уникальное, единственное в своем роде описание мощей святого, не в том виде, как они лежат в раке, обернутые в парчу и шелк, а в том, каком они были обретены: «составы бо его целы бяху вси и тлению непричастны, лице светло, очи смежаны, устне соединены, власи же главнии присохли ко главе...»².

¹Преподобные отцы наши Антоний и Феодосий Печерские. Киев: Українські пропилеї, 2002. С. 176.

² Там же.

ГЛОССАРИЙ

Авва – (арамейск. «отец») обращение к духовнику. Так на христианском Востоке именовали наиболее чтимых подвижников.

Амвон - (греч. восходить) - часть солеи, выдающаяся полукружием в центр храма напротив царских врат. Служит для произнесения проповедей, ектений, чтения Евангелия и т.п.

Анахорет – греческое название подвижника, монаха-затворника.

Аналав - (греч. - воспринимать) - принадлежность облачения монаха великой схимы - то же, что параман монаха малой схимы.

Антифон – (греч. звучащий в ответ) - песнопение, которое попеременно постишно поется двумя хорами. Антифонное пение, по-видимому, стало употребляться в церкви с II в. Антифоны в настоящее время поются на праздничной вечерне, праздничной или воскресной утрени, на литургии Иоанна Златоуста и Василия Великого. На вечерне антифоном служат стихи из 1, 2 и 3 псалмов. На утрени поются так называемые степенные антифоны, темой которым послужили степенные псалмы 119 - 133. Степенные антифоны были написаны в IX в. в Студийском монастыре в Константинополе.

Апостол – богослужебная книга, содержащая часть Нового Завета, повествующую о деятельности апостолов и их послания к различным христианским общинам.

Архиерей - (греч. старший священник, начальник священников) - священнослужитель, относящийся к третьей, высшей степени священства. Имеет благодать совершать все таинства и руководить церковной жизнью. Каждый архиерей управляет епархией. Согласно учению церкви, апостольская благодать, принятая от Иисуса Христа, передается через рукоположение архиереям от самых апостольских времен и т.о. в церкви осуществляется благодатная преемственность.

Архимандрит - монашеский чин. Чин архимандрита появился в Восточной Церкви в V в. - так именовались избранные архиереем из игуменов лица для надзора над монастырями епархии. Впоследствии наименование "архимандрит" перешло к начальникам важнейших монастырей и затем к монашествующим лицам, занимающим церковно-административные должности.

Благословение - осенение крестным знаменем верующих, совершаемое священником или архиереем. Благословение совершается в определенные моменты богослужения с возгласом "Мир всем". В монастырях имеет значение разрешения.

Глас - в византийском церковном пении один из восьми диатонических ладов, имеющий свой господствующий и конечный тоны. В древнерусском пении гласы преобразовались в суммы различных диатонических попевок в объеме трихордов и тетрахордов. Попевки одного гласа не одинаковы (как в греческом, так и в русском пении) для ирмосов, прокимнов, тропарей и стихир (за некоторым исключением). Однако музыкальная основа попевок сохраняется. Восемь гласов составляют т.н. систему "осмогласия" (т.е. восьмигласия), которая охватывает почти весь основной фонд церковной музыки.

Евангелие напрестольное - богослужебная книга, содержащая текст Четвероевангелия (т.е. четырех Евангелий - от Матфея, от Марка, от Луки и от Иоанна) и расписание евангельских богослужебных чтений.

Епитрахиль (греч. шея) - принадлежность богослужебного облачения священника и архиерея - длинная лента, огибающая шею и обоими концами спускающаяся на грудь, спереди сшита или скреплена пуговицами, надевается поверх подризника или рясы. Символизирует благодатные дарования священника как священнослужителя. Архиерей носит епитрахиль в знак сохранения иерейских благодатных дарований. Без епитрахили священник и архиерей не могут священнодействовать.

Затворник - монах, совершавший подвиги своего спасения в полном уединении - в затворе

Игумен - (греч. ведущий) первоначально - начальник монастыря. В древности игумен не обязательно был священником, впоследствии установилась практика избирать игуменов из числа иеромонахов.

Иерей - (греч. священник) священник.

Иеродиакон – (греч. Дьякон-монах) - дьякон-монах.

Иеромонах - (греч. Священник-монах) - священник-монах.

Инок - (от слав. иной - одинокий, другой) - русское наименование монаха, буквальный перевод с греческого.

Исповедь - таинство православной церкви, иначе называемое таинством покаяния. Во время исповеди человек, исповедующий свои грехи с искренним раскаянием, получает разрешение и оставление грехов.

Кадило - металлический сосуд, в котором на горящих углях воскуривается ладан. Каждение совершается священнослужителями в наиболее торжественных местах богослужения.

Камилавка - (греч. - верблюд) - головной убор в виде расширяющегося кверху цилиндра, обтянутого материей. Название происходит от византийских головных уборов, делавшихся из верблюжьей шерсти.

Кампаны - название колоколов, встречающееся в церковном уставе. Происходит от названия местности в Италии - Кампани, где впервые начали изготавливать колокола (в нач. VII в.).

Канонарх - (греч. правящий пением) - церковнослужитель, возглашающий перед пением глас и строчки из молитвословия, которые вслед за возглашением поет хор.

Кафизма - (греч. сидеть) - богослужбное деление псалтири. Псалтирь разделена на двадцать кафизм. Во время чтения кафизм на богослужении разрешается сидеть, откуда и происходит название.

Келья - (греч. от лат. cella - комната) - отдельная жилая комната монаха в братском корпусе или отдельный дом монаха.

Клирос - место в храме, предназначенное для хора. Клиросы располагаются на обоих концах солеи.

Клобук - (название древнерусского головного убора) - 1. Принадлежность облачения монаха - головной убор в виде расширяющегося кверху цилиндра с тремя широкими лентами, спускающимися на спину, черного цвета. В чинопоследовании пострига клобук называется шлемом спасения и покровом послушания. Иеромонахи могут носить клобук во время богослужения. Цилиндрическая форма клобука появилась в XVII в. в греческой церкви, затем распространилась и в России. До этого клобук был полусферической формы.

Ктитор - (греч. строю, приобретаю) - в Византии человек, построивший или украсивший храм или монастырь. В настоящее время - староста, избранный приходской общиной и отвечающий за материальный порядок в храме.

Куколь - (лат. капюшон) верхнее облачение монаха великой схимы в виде остроконечного капюшона с двумя длинными, закрывающими спину и грудь полосами материи; черного цвета, с изображением на нем крестов, серафимов и текста трисвятого. Одевается поверх мантии. В чинопоследовании пострига называется куколем беззлобия, шлемом спасительного упования.

Лавра - (греч. многолюдное место) - название некоторых важнейших и крупных мужских монастырей. В V - VI вв. в Палестине так именовались монастыри, огражденные стенами от нападений.

Лампада - (греч. светильник) - масляный светильник, зажигаемый перед иконами.

Литургия - (греч. общее дело) - главное из общественных богослужений, во время которого совершается таинство причащения.

Мантия - длинная до пят одежда в виде плаща, без рукавов. застегивается в двух местах - у ворота и у подола, надевается поверх подрясника или рясы. 1. Принадлежность облачения архиерея и архимандрита - лилового цвета с тремя белыми с красным полосами (так называемыми источниками) и с нашитыми скрижалями - четырехугольными платами с изображениями креста или серафимов. Скрижали рассматриваются как символическое изображение Ветхого и Нового Заветов. Архиерей и архимандрит надевают мантию во время торжественной церемонии входа в храм. 2. Верхнее облачение монахов малой и великой схимы, иначе называемое паллием, - черного цвета. В чинопоследовании пострига мантия называется одеждой нетления и чистоты. Возникла как монашеское облачение в IV - V вв. Впоследствии, когда установилась практика избирать архиереев из монашествующего духовенства, мантия стала также архиерейским облачением.

Молитвенное правило - утренние и вечерние молитвы, читаемые верующими каждый день.

Монастырь - (греч. жилище монахов) - 1. Община монахов, имеющих единый устав. В церковно-административном отношении монастырь подчиняется или архиерею, в чьей епархии он находится, или непосредственно патриарху (такие монастыри называются ставропигиальными). Наиболее крупные монастыри называются лаврами. Около монастырей на некотором расстоянии в более пустынном месте устраивались скиты для монахов, стремящихся к уединению. Первые монастыри появились в IV в. в Египте и в Палестине и затем распространились по всему христианскому миру. На Руси первый монастырь, Киево-Печерский, появился в XI в.. 2. Комплекс богослужебных, жилых, хозяйственных построек, принадлежащих (или принадлежавших) общине монахов.

Мощи - останки тел святых. Мощи некоторых святых сохраняются нетленными.

Обедня - простонародное название литургии.

Орлец - круглый ковер с изображением орла, парящего над городом. Постилается под ноги архиерею при богослужении. Символически изображает епископа, надзирающего за епархией.

Параман - (греч. добавление к мантии) - принадлежность облачения монаха малой схимы - небольшой четырехугольный плат с изображением креста. Носится на теле под одеждой на четырех шнурах, пришитых по углам. В чинопоследовании пострига параман называется образом и знаменем Креста Господня.

Параклессиарх - греч. букв. околоцерковный распорядитель, церковнославянский - кандиловжигатель) - церковнослужитель, упоминающийся в уставе: готовит воду, вино, просфоры, по благословению настоятеля звонит в колокола, возжигает свечи, во время богослужения подает кадило, выходит со свечой на входе.

Повечерие - общественное богослужение, совершаемое вечером. Название происходит от монастырской практики совершать повечерие после вечерней еды - вечера. Повечерие бывает малое и великое.

Полунощница - общественное богослужение, совершаемое в полночь. Полунощница посвящена грядущему пришествию Господа и Страшному суду.

Послушник - человек, готовящийся к постригу в монахи и проходящий испытание послушанием в монастыре.

Посох - знак церковной власти архиерея и управляющего монастырем архимандрита или игумена. Различаются богослужебные - торжественные и богато украшенные посохи, и внебогослужебные - более простые. Навершие богослужебного посоха увенчивается крестом, сама форма навершия бывает двух видов: 1) древняя форма, восходящая к VI в. в виде перевернутого якоря; 2) форма, распространившаяся в XVI-XVII вв. - в виде двух змей, извивающихся кверху. Отличительной особенностью русских посохов является сулок - двойной платок у навершия, предохраняющий руку от мороза.

Богослужение, совершаемое при принятии монашества

Притвор - западная часть храма. С одной стороны притвора располагается паперть, с другой проход в среднюю часть храма. В притворе по уставу совершаются некоторые богослужения - обручения, лития, чин оглашения и др.

Рукоположение - богослужение, во время которого совершается таинство священства - поставление в священнослужители.

Ряса - (греч. рваная одежда) верхнее облачение духовенства и монашества - длинная до пят одежда, просторная, с широкими рукавами, черного цвета.

Столпник - преподобный, совершавший подвиг монашеского делания на "столпе" - башне или другом возвышении.

Схимник - монах, принявший великую схиму, иначе - великий ангельский образ. При постриге в великую схиму монах дает обет отречения от мира и всего мирского. Схимонах-священник (схиеромонах или иеросхимонах) сохраняет право священнодействовать, схиигумен и схиархимандрит должны устраниваться от монастырской власти, схиепископ должен устраниваться от епископской власти и не имеет права совершать литургию. Облачение схимонаха дополняется куколем и аналавом. Схимонашество возникло на Ближнем Востоке в V в., когда с целью упорядочить отшельничество, императорской властью было приказано пустынноикам поселиться в монастырях. Пустынноики, принявшие затвор в замену отшельничества, стали именоваться монахами великой схимы. Впоследствии затвор перестал быть обязательным для схимонахов.

Трапезная - (греч. стол, еда) - здание в монастыре, в которое монашествующие собираются для принятия пищи, т.е. на трапезу. Трапезная обычно расположена в специальном храме

Требник - богослужебная книга, содержащая чинопоследования треб. Различаются малый требник и большой требник, более полный (напр. малый требник не содержит последования пострига).

Трикирий - (греч. трехсвечник) - подсвечник для трех свечей - принадлежность архиерейского богослужения. Согласно литургическим толкованиям три свечи соответствуют трем лицам Святой Троицы. Во время богослужения архиерей трикирием и дикирием благословляет народ.

Триодь - (греч. трипесенный) - книга богослужебная, содержащая тексты изменяемых молитвословий подвижного годового богослужебного круга. По содержанию различаются Триодь Постная и Триодь Цветная. Постная содержит службы Великого поста и трех предшествующих недель. Цветная, иначе называемая пентикостарион (греч. пятидесятница), содержит службы от Пасхи до недели Всех святых.

Тропарь - жанр церковной гимнографии. Исходно представлял собой краткое песнопение, музыкально-поэтический комментарий к богослужебным чтениям Ветхого и Нового Заветов. Ранние тропари писались ритмической прозой, в IV - V вв. появились стихотворные тропари.

Хитон - принадлежность облачения монахов малой и великой схимы - одежда из грубой ткани, власяница, носимая под рясой. В чинопоследовании пострига называется хитоном вольной нищеты и нестяжания.

Часослов - книга богослужебная, содержащая тексты неизменяемых молитвословий суточного богослужебного круга, а также тексты некоторых из наиболее употребляемых изменяемых молитвословий.

Четки – (от слав. счет) - шнурок с узелками или бусинами, служащий для счета прочитанных молитв. Иначе - вервица или лествица.

Юродьевый - (слав. глупый, безумный) - человек, взявший на себя подвиг изображения внешнего, т.е. видимого безумия с целью достижения внутреннего смирения.